T.C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kamu Hukuku Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA HİLAFET VE SALTANAT MÜESSESELERİNİN HUKUKİ MAHİYETİ

Adnan Ulutaş
2502557228

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Mehmet Tevfik ÖZCAN

İstanbul–2007

ÖZ

İslam hukukuna uygun politika ve devlet yaklaşımının geliştirilmesinde "hilafet" kavramı Hz. Ali sonrasındaki siyasal tartışmalarda geliştirilmiştir. Bu bağlamda, hilafetin Kureyş kabilesinden gelen bir kişiye, Hz. Muhammed'in soyu sayılan "ehli beyt"e ve bu ikisine de karşı çıkan "harici"ler olmak üzere, üç farklı görüş açısı ortaya çıkmıştır. "Hilafet" adıyla tamamen İslam inancına uygun bir makam arayışına rağmen, Emeviler ve izleyen dönemde siyasal yönetim biçimi saltanat (mutlak monarşi) şeklinde tecelli etmiştir. Bütün bu tartışma ile birlikte, Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethinden sonra Osmanlı İmparatorluğu'na geçtiği iddiaları ortaya çıkmıştır. İslam hukuku içinde yer tutan Sünni yaklaşımında hilafet, monarşinin savunulması halini almış ve 18. yüzyıldan itibaren yaşanan bunalımlı tarih döneminde Osmanlı sultanları bu görüş açısını bilinçli ve ısrarlı şekilde savunmuşlardır.

ABSTRACT

The concept of "caliphate"had been built up in political disputes after Hz.Ali, for developing a political and state approach in conformity with Islamic law. In this context, there were three points of view: Caliphate; a)is deserved by a person from Kuraish tribe, b) "Ehli beyt", who are assumed as family members of Hz. Muhammed's household, c)is not deserved by neither first nor second(Khariji). With the name of Caliphate, in spite of a search for an institution entirely in conformity with Islamic law, in Umayyads and following period the form of political domiation was absolute monarchy. On all those disputes, after the conquest of Egypt, the claims which advocated that the Caliphate, as political office, had been succeeded by Ottoman Empire, anyway awovedly or in action. In Sunni approach, which is placed in Islamic Law, Caliphate had transformed into defence of monarchy and from 18th. Century, in a historical epoch of crisis, Ottoman sultans defended consciously and insistently this point of view.

ÖNSÖZ

"İmamet'ul-Uzmâ" da denilen halifelik, hem idari ve siyasi bir mesele hem de nübüvvetin halefi olması nedeniyle dini bir mertebedir; yani halife (=imam) Resûlullah'ın (=Hz. Muhammed'in) halifesidir, Müslümanların idaresinde Peygamber'i temsil etmektedir. Fakat bir fark ile ki Hz. Muhammed ümmeti ilzam eden kanunları vahiy olarak alırken, imam, bu kanunları Kur'an ve Sünnet'in sabit olan nasslarından, ümmetin icmasından almakta veya İslâmî kaidelere göre içtihat etmektedir. Dolayısıyla Hilafet yani İmamet meselesi, Müslüman toplumların hukuki ve siyasi manevî varlığının tespitinde en büyük ehemmiyeti taşımaktadır.

İslam tarihinde Emevi ve Abbasi hükümdarları iktidarlarını pekiştirip saltanatı verasete dönüştürmek pahasına, Hz. Muhammed'in vazettiği hükümlere aykırı kurallar, adetler getirmekten çekinmemişler ve hareketlerinin din ahkâmıyla telif etmeyi hiç düşünmemişlerdir. Bu nedenle, İslam mezheplerinin hemen hemen tamamı, Emevilerin İslam'ın temel emir ve yasaklarını dikkate almayan ve Raşid Halifeliği saltanata çeviren uygulamalarını şiddetle muhalefet etmişler ve İslam Hukuku'nun ilkelerini tespit etmeye koyulmalarına neden olmuştur.

İslam hukukçuları ve siyaset teoricilerin Hilafet Kurumu'na bakışları üç ana şıkta toplanmaktadır. Birinci temel görüş, hilafetin Kureyş kabilesinden birine ait olması gerektiğini söyler. İkinci temel görüşte, hilafet'in "İmamet" unvanı altında Peygamber soyu olan Ali ile Fadıma evlatlarından oluşan "ehl-i beyt"e ait olması gerektiği söyler. Bu görüşün taraftarlarına Şia fırkası denmektedir. Üçüncü temel görüşte ise; Sıffin savaşı ve hakem olayından sonra, Muaviye ve Ali tarafını protesto ederek katılmamışlarıdır. Bundan dolayı bunlara Harici yani; dışarıda kalanlar diye adlandırılan görüş sahipleridir. Onlara göre; halife İslam topluluğun lideridir ve seçimle gelmelidir. Yine haricilere göre; halife seçilmek için soyluluk gibi veya mutlak Kureyş kabilesinden olmak, şart değildir. Nihayet hilafetin Muaviye'den itibaren bir irsi monarşiye yani saltanata dönüşmesi sebebiyle, siyasi iktidara itaat ve Şam halifelerinin dolayısıyla otoriter saltanatlarının meşruiyeti meselesi söz konusu olmuştur. Burada Sünni ekolün büyük kısmının dâhil olduğu Mürcie akımı, anarşiye karşı otoriteyi tercih etmiştir. Bundan dolayı da hükümdara itaati savunmuştur. Mutezile akımı ise, tarafsız ve suskun kalmayı tercih etmiştir. Bazı uç akımlar ise, daha önceki haricilerin

görüşlerini benimseyerek halifenin adaletsiz olduğu takdirde görevden düşürülmesi yani azlinin gerektiği bunun içinde kıyam fikrindedirler.

Moğolların yerle bir ettiği Bağdat Hilafet merkezinde, katliam ve yağmadan Halifelik sembollerle birlikte "gölge –halifelik", sözde halifelik olarak kalmış, bu tarihten itibaren kesin bir şekilde siyasi ve askeri (=kılıç) gücünü elinde bulunduran kuvvet; meşru ümmetin imamı (Emir'ül-Mümini) kabul edilirken İmamet yani, devlet başkanlığı ile hilafet kurumu ilk kez kesin bir biçimde birbirinden ayrılmıştır. Bu durum "Yeni Hilafet Teorisi" olarak önce uygulamada ortaya çıkmış ve arkasından gerekli akide (=doktrin) ve hukuki alt teorisi oluşturulmuştur. Burada Maverdi ve ibni Haldun gibi önemli teorisyenler olarak ortaya çıkmıştır.

Sünni, Mutezile ve Şia'nın tamamı ve Haricilerin de önemli bir çoğunluğuna göre; Hilafet (İmamet) dolayısıyla devlet bir zorunluluktur. Fakat burada hilafet (=imamet) yani devlet, Mutezile'ye göre aklen bir zorunluluktur. Şia'ya göre bu dinin birincil kaynaklarından Kuran ve Sünnet'e göre naklen yani dini (itikadi) bir zorunluluktur. Burada Sünni anlayış en aklıselim davranmış gözükmektedir. Çünkü Sünni anlayışa göre devlet yani; hilafet (imamet) Mutezile'nin iddia ettiği gibi ne akli, ne de Şia'nın belirttiği gibi dinin birincil kaynaklarına dayanan nakli (itikadi) bir zorunluluktur: Devlet, din ile doğrudan temeli olmayan ulemanın oy birliği demek olan Îcma ile sabittir. Îcma Kurumu, İslam fıkhında şer'i delillerden biridir ama namaz gibi, oruç gibi, farziyeti-dolayısıyla itikadi kesin kabulü- doğuran Kur'an ve sünnet delili gibi değildir. Hilafet, nakli delillerden icmaya dayanmış olduğundan beşeri ve toplumsal bir meseledir; namaz gibi ahiretle ilgili uhrevi bir mesele olmayıp bilakis, dünya ile ilgili dünyevi bir meseledir yani, ilahi ve dini bir mesele değildir.

Bu böyle olunca; Hilafet Kurumunu Sünni ekol anlayışına göre, hilafet'in Kureyş kabilesinden olmayan Osmanlı Türklerine, Yavuz Sultan Selim tarafından devralınmasının hukuki (=şer'i) bir meselesi kalmamaktadır. Yavuz'un hilafeti uhdesine almasına itiraz edebilecek rakip devlet hükümdarları olabilirdi fakat bu da hukuki (şer'i) değil, tamamen siyasi bir itiraz olacaktı. Bu nedenle, tarihi vesikalar hilafetin fiilen Yavuz'dan öncede Osmanlı Padişahları tarafından kullanıldığını gösterse de, Hilafet unvanının tüm İslam âleminde resmi bir biçimde genel kabul görmesi, tarihçilerin ortaklaşa "Türklerin Altın Çağı" denilen XVI. Yüzyılda Osmanlı Türklerine, Yavuz vasıtasıyla intikal ettiğini bize göstermektedir. Fakat Hilafet'in Osmanlı Devleti'ne, Yavuz Sultan Selim tarafından resmi bir törenle Mısır'ı aldıktan sonra intikal ettiği hususu yoğun bir tartışma konusu yapılmıştır.

Batılı önemli tarihçiler, halifeliğin Yavuz Sultan Selim tarafından Mısır'ın fethiyle birlikte Osmanlılara intikali ile ilgili herhangi bir merasimin olduğuna dair resmi veya orijinal yazılı bir belgenin bulunmadığını gerekçe göstermek suretiyle, Osmanlıların güçsüzleştiği sonraki dönemlerde, hilafetin manevi nüfuzunu kullanmak için, geriye dönük olarak hilafetin Yavuz'un Mısır'ın fethiyle ile birlikte Osmanlı hanedanına intikal hikâyesinin uydurulduğunu iddia etmişlerdir. Fakat hilafet kurumunu, başlangıcından günümüze tarihi seyrinde tüm yönleriyle incelendiğinde bu tartışmanın, bu itirazın altında hukuki dayanaktan ziyade siyasi nedenler yattığı görülmektedir. Zira hilafetin Yavuz'a intikalinde her hangi bir hukuki (=şer'i) ve örfi bir eksiklik yoktur. Ancak hilâfetin Osmanlılara intikaliyle ilgili modern tarihçilerin bu tartışmalarında, asıl üzerinde durulan meselenin bir "devir-teslim" töreninin yapılıp yapılmadığı konusu olduğu, diğer hukuki esasları ise dikkate almadıkları görülmektedir. Dolayısıyla bu münakaşalarda, halifelik hakkının devralmaya (devir-teslim merasimine) dayanmasına gerek olmadığını göz ardı etmektedirler. Çünkü hilâfetin intikali için böyle bir merasime ne şer'an gerek vardır, ne de siyaseten gerek vardır. Şuhu da belirtmeliyiz ki; Osmanlı Saltanatı gücünün zirvesinde iken halifelik unvanı pek gündem etmemiş; ancak devletin zaafa uğradığı XVIII. Yüzyıldan itibaren, halifelik ve hilâfet unvanlarını Osmanlı hükümdarları öne çıkartmaya başlamışlardır.

Osmanlı Saltanatının dayandığı Şer'i Şerif denilen hukuki dayanak, devletin kuruluştan itibaren vardır. Fakat Şer'i Şerif ile birlikte Osmanlıların kendilerinin, Orta Asya Bozkırlarından getirdikleri hakani geleneğin devamı olduğu anlaşılan Sultani=Örfi Hukuk kaynağı da saltanatın dayanaklarından biridir. Osmanlı saltanatı'nın dayandığı bu iki önemli hukuk kaynağı olan "şer'i ve örfî hukuk" devletin önemli ulemaları tarafından bir biriyle çatışmayacak şekilde, dengeli bir hale her zaman getirilmeye çalışılmıştır. Burada esas olan örfi hukukun, şer'i şerif kuralları çerçevesinde ve ona bariz şekilde aykırı olmamasıdır. Burada Şeyhülislamlık makamı da, fetvasına başvurulmak suretiyle örf'e şer'i meşruiyet kazandıran "Ulema Kurumu" olarak çok önemli fonksiyonlara sahip olduğunu görmekteyiz. Bu nedenlerle Osmanlı Devleti'nin devlet anlayışında İslâm öncesi eski Bozkır-Türk siyaset anlayışının olduğu kadar, klâsik İslâm Devlet anlayışının ve hatta Bizans'ın hâkimi olarak çok azda olsa Doğu Roma-esasında esaslı bir şekilde- Sasani hâkimiyet düşüncesinin etkileri söz konusudur. Bu nedenle Osmanlı Devleti tarihi İslâm değildir, ama İslâm tarihinin önemli bir devamıdır. Gerçekten de Osmanlı Devleti'nin "Saltanat ve Hilafet" gibi önemli kurumlarıyla birlikte tüm unsurlarının tarihi ancak bütün bu cepheleriyle yekpare olarak görülebilir ve artık böyle anlaşılması gerekir. Bu sebeple, Türkiye'de kendi köklerinden başka bir şey olmayan

Osmanlı'nın sosyal, kültürel, askeri, siyasi, hukuki ve iktisadi tarihine, bunların toplumsal ve kurumsal tarihine artık soğukkanlı bakabilmeli, bu muazzam mirası ortak geleceğimiz için değerlendirebilmelidir. Bu tespiti yapmak ideolojik bir inanç değil, bilakis tarihi, sosyolojik, kronolojik hâsılı ne kadar objektif ilmi bakış zaviyesi varsa bunların çok kolay tespit edeceği bir gerçekliktir.

Tarihte "Âl-i Osman" olarak adlandırılan Osmanlı hükümdar ailesi dışında başka bir hanedan veya sülaleden hükümdar tayini görülmemiştir. Bunda, bazı yazarların üzerinde durduğu bozkır geleneğinin bir gereği olarak; hükümranlığın Allah tarafından yönetme yükünü üzerine almak üzere seçilmiş tek bir ailenin imtiyazı olduğu anlayışı katkıda bulunmuştur. Türk beyleri, önceleri Dar'ül-İslam'ın sınır bölgelerinde ve daha sonra merkez İslami topraklarda hanedanlar kurup sultanlar durumuna geldiklerinde, kendilerinden önce halifelerin ellerinde tuttukları dünyevi yetkiyi, bu bozkır geleneğinin katkısıyla, en iyi verimle kullanmayı bilmişlerdir. Bu sebeple, "devleti bir ailenin mülkü sayma kavramı" (=saltanat veraseti ilkesi), Müminlerin Emiri'nin seçim yoluyla yönetimi alması ilkesini yerini almıştır. Osmanlı hanedanının ve hanedanın saltanat verasetinin devamlılık gücünü Osmanlı sultanları, tevarüs ettikleri saltanat hakkının güvencesiyle, Osmanlı devleti var oluşunu olduğu kadar, devamlı refahını ve gücünü fetih ruhuna borçludur. Osmanlı devleti bu fethe bağlı ve fetih için teşkilatmış bir devlettir. Nizâm-ı âlem için kardeş katli'ni ilk kez kanunnameyle yasal hale getiren Osmanlı devleti, bununla hâkimiyetin bölünmezliği ilkesini kabul ediyordu.

Hükmetme ve idarecilikteki Osmanlı dehası yoluyla, bu çeşitli unsurlar, birçok önemli yenilikleri de yanı başlarında getirerek kendi farklı damgasıyla yeni bir sistem vücuda getirmek üzere karışmıştır. Gerçekten de ülkeyi Osmanlı Hanedanı'nın soyu, aralıksız ve kesintisiz olarak 1923'de TBMM'nin Osmanlı Devleti'ne resmen son vermesi ve yerine modern bir Türk Devleti kurması tarihine kadar yönetti. Yani; Osmanlı hanedanı başka bir hanedan soyunun, yönetime gelmesine müsaade etmeksizin, 20. Yüzyılın ilk çeyreğine kadar, gerçek anlamıyla Osmanlı İmparatorluğunun hem tek hanedan soyu, hem de devleti yöneten tek hanedan olmayı dünya tarihinde ender görülen bir muvaffakiyetle başarmış tek hanedandır. Osmanlı devleti, Müslüman Türklerin kurdukları en büyük İslam devletidir. Bazı tarihçilerin de ifade ettiği gibi, "Asr-ı saadet" den sonra İslam'ı tebliğ ve tatbik bakımından Osmanlı devleti en büyük İslam devletlerinden biri olduğu söylenmektedir. Gerçekten, Osmanlı Devleti'ni alıp bir tarafa konulduğunda; İslamı ve İslam tarihini izah etmekte zorluk

çekildiği görülür. Bu yüzden, İslam'ın eksiksiz veya tam olarak Osmanlı asırlarında uygulanıp uygulanmadığını bilmeden, sağlıklı bir yere varmanın zorlaştığı ortaya çıkar. Günümüzde Osmanlı asırlarında yaşanan İslamı ve tarihini, bütünüyle izah etmekteki zorluğumuzun nedenleri belki burada yatar. Çünkü Osmanlı Devleti, İslam ahkâmını tatbik eden müessesleri ve bu müessesleriyle birlikte İslam'ın bütün uygulama yönleriyle etraflıca bilimsel olarak fazla araştırılmamıştır. Her ne kadar son zamanlardaki bazı gelişmeler, Osmanlı tarihi araştırmalarında bir ivme kazandırmışsa da hala Osmanlı tetkiklerinde; Osmanlının Meşihat makamı, Şer'i mahkemeleri, Medreseleri, Uleması, Adliye, Maarifi, Hariciyesi, Maliyesi ve Evkafı olduğu kadar, Osmanlı Hilafeti ve Saltanatı'nın da ne siyasi, ne de hukuki mahiyetleri üzerinde henüz başlı başına ciddi bir araştırma konusu yapılmamıştır. Bu sebeple çalışma konumuzu, şimdiye kadar üzerinde araştırma yapılması ihmal edilmiş bir konu olan, Osmanlı Hilafeti ve Saltanatı'nın hukuki mahiyeti üzerinde bilhassa yapmaya karar verdik.

Tabiatıyla böyle bir çalışmanın zahmeti ve zorluğunu baştan itiraf edelim. Fakat bu zahmet ve zorlukları, çalışma konusunu bize önerip, danışmanlığı üstlenme âlicenaplığını gösteren ve gerekli yönlendirmeleriyle yardımları sayesinde aşmamızı sağlayan saygıdeğer hocam Mehmet Tevfik Özcan'a teşekkür ederim.

16.04 2007

Adnan ULUTAŞ

İÇİNDEKİLER

ÖZ……ii

ABSTRACT……ii

ÖNSÖZ……iii

İÇİNDEKİLER……....viii

GİRİŞ……1

I. OSMANLI SALTANATININ DAYANDIĞI HUKUKİ VE SİYASİ TEMELLER……..……27

A. İlk İslam Devletinin Hukuki ve Siyasi Doğuşu……..27

1. İslami Devletin Doğuşu..……...27

2. İslami Devletin Siyasi ve Hukuki Kurumlarının Teşekkülü…..……...28

3. İslami Hukuku'nun (Fıkhının) Teşekkülü…..……...32

a. Şeriat'ın Manası ve Fıkıh'tan Farkı Nedir?……..32

b. İslam Hukuku'nun (Fıkhının) Manası……...33

c. İslam Hukuku'nun (Fıkhının) özellikleri……...35

d. İslam Hukukunda (Fıkhında) Fakih ve Müçtehit…….....39

e. İslam Hukukunda(Fıkhında) Fetva ve Müfti…….41

f. İslam Hukukunda(Fıkhında) Fetva ve Kaza Arasındaki Fark….....43

B. İslami Devletin Unsurları……44

1. Beşeri Unsur olarak Millet Anlayışının Teşekkülü…….....46

a. Millet Kavramı……..46

b. Ümmet Kavramı……...51

2. Fiziki Unsur olarak Ülke Anlayışının Teşekkülü……..54

a. DarülİslamKavramı…….....54

b. Darülharb Kavramı……58

3. Hâkimiyet Unsuru Olarak Devlet Siyasi Şahsiyetin Teşekkülü……62
a. Hâkimiyet Kavramı ve İslami Anlamı…….....62
b. Siyaset Kavramı ve İslam da Yeri…….66
c. Devlet Kavramı ve İslam Hukukundaki Yeri…….....68
C. İslami Siyaset Anlayışı Batılı Manada Teokrasi midir?.....71
D. Saltanatın Sınırlandırılması Meselesi…….74
1. Sınırlandırmanın Hukuki Genel Faktörler ve Unsurları…….74
a. Devletin İslami Hükümlere Dayanması Başlı Başına Bir Sınırlandırmadır…….74
(1). İtikâdi Hükümler…….75
(2). Amelî Hükümler…….....75
(3). Ahlâkî Esaslarla İlgili Hükümler…….75
b. Hak ve Hukuk'un Çizmiş Olduğu Sınırlandırmalar Vardır……..76
c. Hakkın Çeşitleri Koruma Sağlar…….....77
(1). Allah Hakkı (Hukukullah)…….....77
(2). İnsan Hakkı (Hukuku'l-İbâd)……..78
(3). Müşterek Hak……..79
d. Hakkın Himayesi Açısından Bireysel, Toplumsal ve Siyasi Sınırlamalar Getirmiştir……79
2. Sınırlandırmanın Hukuki ve Siyasi Organları ve Fonksiyonu……..80
a. Divan Teşkilatı……..80
b. Kadı, Kadılık Teşkilatı……..81
c. Kadı Olmanın Şartları……82
(1). Adalet……..82
(2). Cinsiyet (erkek olmak)……..83
(3). İçtihat……84
(4). Kazâ (Yargı) Fonksiyonu …….....85
(5). Kadıların Temel Görevi…….85
d. Kadi'l-Kudât Teşkilatı……...87

II. OSMANLI HİLAFETİNİN DAYANDIĞI HUKUKİ VE SİYASİ TEMELLER…….88

A. Siyasi ve Hukuki Teşkilat Organı Olarak Halifeliğin Doğuşu……..88

1. Halifelik (Hilafet ve İmamet) Kavramı ve Halifeliğin Oluşumu…….88

2. Halifeliğin Dini ve Felsefi Temelleri……89

3. Halifeliğin Hukuki ve Siyasi Temelleri…….91

a. Sünni Anlayış'a Göre Halifelik…….91

b.Şia'ya Göre Halifelik……..93

c. Hariciliğe Göre Halifelik……...98

4. Hilafet Teorisini Oluşturan Akide (=Doktrin) Temelleri……100

a.Hilafet Meselesi Hakkındaki Klasik Görüşler……..100

b. Seyyid Bey'in Hilafet Meselesi hakkındaki Çağdaş Görüşleri……...103

(1). Hilafet Meselesi İtikadi Bir Mesele Değildir……104

(2). Kuran'da da Hilafet Hakkında Ayet Bulunmadığı Gibi, Ülkenin İdaresi İçin Sadece İki Düstur Belirtilmiştir…….....105

(3). Hilafet'in Şer'i Mahiyeti Her Şeyden Önce "Hükümet" Demektir……...105

(4). Bu Manada Hilafet Gerçek ve Şekli Olmak Üzere İkiye Ayrılır……...106

(5). Hilafet Hukuken Bir Vekalet, Halife ise Millet'in Vekilidir…….....107

B. Devlet Başkanı Olarak Halifelik……...109

1. Halife Olma Şartları ve Halifenin Nitelikleri……..109

a. Müslüman Olmalıdır……109

b. Erkek Olmalıdır..…….....109

c. Reşit olmalıdır…….109

d. Adil Olmalıdır…….110

e. Dinî Hükümleri ve Delillerini Bilmelidir……110

f. Kulak, Göz, Dil Gibi Hassalarının Sağlam Olması Gerekir……...110

g. Uyanık ve Umumî Bir Sezgiye Sahip Olmalıdır……110
h. Kureyş Kabilesinden Olmalıdır…….....110
2. Hilafetin (İmametin) Akdedilme Şekli……..112
a. Veliaht Tayin Etmek Suretiyle……112
b. Kuvvet Yoluyla Hilafet Makamına Gelmek…….....113
3. Biat yoluyla Hilafetin (İmametin) Akdedilme Şekli……..114
4.Halife ve Ümmet Arasındaki İlişkiyi Ortaya Koyan Esaslar……...119
a. İmam,Kendiliğinden Herhangi Bir Kanun Koyamaz……..119
b. İmam; İmam Olması Dolayısıyla Herhangi Bir İmtiyaza Sahip Değildir……...119
c. İmam, Halk Arasında Peygamber'in veya Peygamber'den Sonra Gelen Halifenin Halifesidir…….....120
d. İmam, Müslümanların Umumi İşlerinde Onların Velisidir…….120
e. İmam'ın Denetleme ve Hesap Sorma Yetkisi Vardır……..120
f. İmam Ümmetin Reisidir……..121
5. Halifenin Azledilme Sebepleri……121
a. Kâfir Olması……....122
b. Vücut Organlarında Önemli Eksiklik Olması……122
c. Temyiz ve Tasarruf Ehliyetini Kaybetmiş Olması……..122
(1). Hacir…….123
(2). Kahır……....123
d. Halifenin Kendi Kendini Azletmesi……123
C. Hilafet ile Saltanat Arasındaki Fark Var mıdır?.....124
1. Saltanat Kavramı ve İslam'daki Yeri……..124
2. İslam'da Saltanatın Tarihi Yeri…….....130
a. Hilafetin Saltanat Verasetine Dönüşmesinin Başlangıcı…….130
b. Saltanatın İslam Tarihi'ndeki Yeri……..132

3. Adalet İlkesi Açısından Saltanat……134
4. Saltanat ve Şura (İstişare)……136
5. Hak ve Hürriyetler Açısından Saltanat…….....138
6. Saltanatı Ayırt Eden Temel İlkeler……..139

III. OSMANLI SALTANATI ve HİLAFETİ……141
A. Osmanlı Saltanatı'nın Doğuşu ve Devlet Anlayışı…….....141
1. Türklerin İhtidası ve Osmanlı Devleti……141
2. Osmanlı Devletinin Doğuşu'nun Tarihi……..142
a. Ertuğrul Gazi ve Aşiretten Beyliğe……142
b. Osman Gazi ve Osmanlı Beyliği'nin Bağımsızlığını İlanı……..143
c. Orhan Gazi ve Osmanlı Devleti……...144
d. Murat Hüdâvendigar ve Hedefleri Büyük Osmanlı Devleti……145
3. Osmanlı Devleti'nin Kökeni ve Kuruluş Meselesi……..146
4. Osmanlı'nın Genel Olarak Devlet Anlayışı……152
5. Osmanlı Devleti Geleneğinin Temelleri…….....156
a. Osmanlı Devletinin İslami Temellerine Genel Bir Bakış…….....156
(1). Devlet veya Siyasal İslâm…….....158
(2). Kitabî İslâm veya Medrese İslâm……159
(3). Tekke İslâmı ve Geniş Halk İslâmı…….....160
(4). Modern Batının Ürettiği İslâm veya İslâmcılık…….....161
b. Osmanlı Devletinin Mistik Geleneğinin Temelleri……163
c. Osmanlı Devletinin İdeolojik Temelleri……..164
d. Osmanlı Devleti'nin Merkeziyetçi Temelleri……..166
e. Osmanlı Devletinin Siyasi ve Hukuki Geleneğinin Temelleri….....171
B. Osmanlı Hilafeti ve Halifeliğin İntikali Meselesi……177
1. Osmanlı Hilafeti'nin Dayandığı Genel Siyasi ve Hukuki Nazariye……177
2. Osmanlının Hilafeti Sahiplenmesi……...180
3. Hilafetin Osmanlı Devleti'ne İntikali Tartışmaları……182

4. Osmanlı Hükümdarları'nın "Hilafet" Unvanını Kullanması……192
5. Hilafetin Osmanlı'ya Geçişinde Halifenin Kureyşliği Meselesi……194
6. Osmanlı Hilafetinin Dini ve Siyasi Meşruiyeti Meselesi……195
a. Kılıç Hakkı……..196
b. Seçilme Hakkı……196
c. Vasiyet……196
d. Haremeyn'in Himayesi……196
e. Kutsal Emanetleri Korunması……197
7. Hilafet ve Halifelik, Ekalliyet (Azınlık) Nüfusu'nu da Kapsar……..197
C. Osmanlı Saltanat ve Hilafeti'nin Kaldırılması……..198

IV. OSMANLI DEVLETİ TEŞKİLATI……203
A. Osmanlı Devleti Teşkilatı'na Genel Bir Bakış……203
1. Saltanat Müessesesinin Hukuki Mahiyetinin Unsurları……..203
2. Devleti Kuran Saltanatın Adı…….....203
B. Osmanlı Devleti Teşkilatı'nın Unsurları…….....204
1. Hâkimiyet Unsuru Siyasi Organlar (Yönetenler Sınıfı)……..204
a. Padişahlık Kurumu.....204
(1). Padişah……..204
(2). Unvanın Nitelikleri……...205
(3). Tahta Cülus ve Biat……..207
(4). Saltanat Verâseti……...208
(5). Yetki ve Vazifeleri…….....211
(6). Hukuki ve Siyasi Sorumluluğu…….212
2. Hâkimiyet Unsuru Saltanatının Merkezi Yapısı.....215
a. Hanedan……...215
b. Kardeş Katli Meselesi (Şehzadelerin Taht Kavgası)……...221
c. Osmanlı'da Kul Sistemi……...224
d.Saray…….229

(1).Saray, Askeri Güç (=Ordu) Alanında Merkezdir…….229
(2). Saray, Maliye'nin (Hazine'nin) Merkezidir…….230
(3).Saray, Yöneticilerin Eğitim Merkezidir…….....230
(4). Saray, Halife'nin ve Hilafetin Merkezidir……231
(5). Saray, Düşünce ve Sanat Merkezidir……231
e. Saray Halkı……..232
(1).Harem……....233
(2). Enderun (İç Hizmet)…….....237
(3). Birun (Dış Hizmet)……...240
3. Padişah'ın Denetlenmesi ve Yetkilerinin Paylaşımı……242
a.Vezaret Kurumu (Sadrazam)……242
b.Divan……244
(1).Genel Manada Divan'a Bakış…….....244
(2). Divan-ı Hümayun…….....246
(3). Divan Çeşitleri……..247
c. Şeyhülislam (İlmiye Sınıfı) Teşkilatı…….....248
d. Kadılık Teşkilatı……..252
e. Kadıaskerlik…….....257
4. Askeri Sınıf (Seyfiyye/Ehl-i Örf) ve Ordu Teşkilatı……258
a. Kapıkulu Ocakları (Askerleri)……258
b.Tımarlı Sipahiler……..260
c. Akıncılar……..262
d.Yeniçeri Ocakları (Askerleri)……...264
e.Cebeci Ocağı…….267

V. OSMANLI DEVLETİ TEŞKİLATI'NIN MAHİYETİ……..270

A. Osmanlı Devleti'nin Hukuki Sistem ve Yapısı…….....270
1. Osmanlı Devleti'nin Şer'i ve Örfi Hukuki Geleneği……270
a. Hukukun Şer'i ve Örfi Ayrılma Meselesinin Özü…….....270

b. Hukukun Şer'i ve Örfi Bütünlüğü ile Meselenin Özünün Halli……..272
c.Şer'i ve Örfi Hukuk İlişkisi ve Resmi Mezhep Meselesi…….276
2. Osmanlı Devleti'nde Hukuki Yürürlük Kaynakları…….....279
a. Kanunnâmeler…….....280
b. Fermanlar…….....284
c. Adaletnameler……..286
B. Osmanlı Devleti'nin İktisadi ve Mali Yapısı……288
1.Genel Anlayış……...288
2.Osmanlı Devleti'nde Hisbe Teşkilatı……...290
C. Ülke Unsuru Toprak Yapısı…….....292
1.Vatanı Oluşturan Fetih (Cihat/Gazavat) Ruhu Yapısı…….....292
2. İktisat ve Mali yapının Dayandığı Osmanlı Toprak Sistemi……..296
a.Osmanlı Toprak Mülkiyeti Anlayışı…….296
b. Osmanlı Devleti'nde Tımar Sistemi……298
(1). Öşrî topraklar …….....298
(2). Haracî topraklar……298
(3). Mirî topraklar……299
D. Nüfus Unsuru Halk Yapısı (Yönetilenler Sınıfı)……..301
1.Osmanlı Devleti'nde Reaya Sistemi……302
a. Genel Anlamda Reaya……....302
b. Osmanlı Devleti'nde Reaya……303
2. Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi……305
a. Zimmîler……..305
b. Müste'men……310
3. Osmanlı Devleti'nde Kölelik Sistemi…….....312
a. Köle Kavramı ve Özelliği……313
b. Köleliğin Geçmişi…….....314
c.İslam Hukukunda Kölelerin Durumu……...316

(1). Savaş esirlerinden uygun görülenler…….....316
(2). Kölelerin Çocukları……317
d. Osmanlı'da Köleliğin Durumu……317
E. Osmanlı Devleti'nin Sosyal -Etnik Yapısı ve Hoşgörüsü……320
F. Osmanlı Toplumsal Bunalımın İlk Örnekleri ve Temelleri……..323
1. Devlet İşlerinde Başlayan Aksaklıklar……324
a. Dirlik Düzenin Bozulması……...324
b. Askerlik Çağındaki Geniş Genç İşsizlerin Çoğalması…….....325
c. Bunalımın Yanlış Metotlarla Bastırmaya Kalkışılması……...325
2. Sosyal ve Kültürel Yapıda Başlayan Aksaklıklar……..327
a. Sosyal ve Ekonomik Yapıdaki Aksaklıklar…….327
b.Medrese Sistemindeki Önemli Yapısal Aksaklıklar…….....327
3. Celâli İsyanlarının Sonuçları……...328
SONUÇ…….330
KAYNAKÇA……341

I. GİRİŞ

Çalışmamızın ana konusu "Osmanlı imparatorluğu'nda Hilafet ve Saltanat Müesseselerinin Hukuki Mahiyeti" dir. Özellikle çalışma konumuz, Osmanlı Devleti'nin klasik dönemleri olan XVI. Yüzyılla sınırlanmıştır. Fakat çalışmanın amacı ve kapsamına, "Hilafet ile Saltanat Kurumları'nın İslam Hukuku'ndaki Yeri" ile "Hilafetin Osmanoğulları'na İntikali Meselesi" de dâhil edilmiştir. Çalışmamız bu konuları inceleyebilmek için bu bakımdan –giriş ve sonuç kısımları dâhil- yedi bölümden oluşmaktadır. Çalışmamızın genel izahatını "Giriş" bölümüne ayırdık. Burada çalışmamız hakkında ön bilgiler kısaca verilerek, tezimizin ana konusuna giriş yapılmıştır. "Birinci Bölüm"; "Osmanlı Saltanatının Dayandığı Hukuki ve Siyasi Temeller" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde Osmanlı saltanatının hukuki ve siyasi temellerinden biri olan İlk İslam devletinin doğuşu incelenmiş ve devletin dayanağı İslam Hukukunun (fıkhının) gelişimi incelenmiştir. Burada özellikle devletin hukuki unsurları olan insan, ülke ve hâkimiyet üzerinde, Osmanlı Devleti'nin de dayanaklarından biri olan Şer'i hukuk bağlamında durularak; saltanat ve devletin mahiyeti ile genel kurumları daha çok İslam hukuku yönünden incelenmiştir. "İkinci Bölümde"; "Osmanlı Hilafetinin Dayandığı Hukuki ve Siyasi Temeller" başlığı altında; mevcut İslam fıkhı ve tarihsel siyasi durumlara göre hilafetin doğuşunu, halifelik kurumunun niteliğini, dayandığı şer'i hükümlerin açıklanması yapılmış bu arada; mevcut İslami mezhepler bakımdan ve özellikle Seyyid Bey'in bu konudaki önemli fikri çerçevesi değerlendirilerek, halifelik kurumu üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Bu bölümde özellikle hilafetin saltanata dönüşmesi üzerinde durulmuş ve saltanat ile hilafetin bir olup olmadığı, saltanatın hilafetten farkları olup olmadığı temel nasslardan anlatılmaya çalışılmıştır. "Üçüncü Bölüm"de ise; "Osmanlı Saltanatı ve Hilafeti" başlığı ile Osmanlı Devleti'ne ve Hilafeti'ne gelinmiştir. Burada Osmanlı devletinin ilk kuruluşundan itibaren devletin oluşumu ve saltanatının dayandığı temel anlayışlar incelenerek, çalışmamızın hukuki inceleme hedefine ulaşılmaya çalışılmış ve nihayet çalışmamızın özünü teşkil edecek olan bu bölümünün sonunda "Osmanlı Hilafeti" hakkında önemli noktalar değerlendirilerek, hilafetin Osmanlı devletine intikali ve Osmanlı Hilafeti Müessesesi'nin hukuki ve siyasi meselesinde bir kanaat oluşturmaya çalıştık. "Dördüncü Bölüm"de ise; "Osmanlı Devlet Teşkilatı", çalışmamızın konusu çerçevesinde epey ayrıntılı irdelenmeye çalışılmıştır. "Beşinci Bölüm"de; "Osmanlı Devleti Teşkilatı'nın Mahiyeti" başlığında Osmanlı'nın merkezi devlet yapısı yukarıda

belirttiğimiz üç hukuki ve tabiatıyla siyasi unsur bakımından araştırılmıştır. Bunlar çalışmamızın başından beri takip ettiğimiz hâkimiyet, insan, ülke unsurlarıdır. Bu yönden özellikle Kul ile köle statüsü irdelenmiş ikisinin aynı statü de olup olmadığına bakılmış, Osmanlı Millet sisteminde gayrimüslimler ile kölelerin durumunun hangi hukuki hükümlere göre düzenlendiği tespit edilmeye bu bağlamda çalışılmıştır. Tüm çalışmamız sonucunda hâkimiyet, nüfus ve toprak (ülke) unsurları bakımdan Osmanlı Devleti'nin Saltanat ve hilafetinin dayandığı hukuki temeller açısından belirli bazı önemli sonuçlara tarafımızdan varılmıştır. Bu inceleme ve çalışmalarımızla vardığımız bu değerlendirmelerimizi "Sonuç" bölümünde ortaya koymaya çalıştık.

A. Osmanlı Saltanatı

Osmanlı araştırmalarının hukuk disiplini de dâhil birçok ilmi disiplinler içerisinde önemli bir yeri vardır. Bunun temel nedeni, Osmanlı devletinin 600 yüz yıl gibi uzun ömürlü bir siyasal kuruluş olmasında aranmalıdır. Diğer önemli neden ise, bu süreç içerisinde kendine ait siyasi, sosyal, iktisadi, hukuki, dini sistemi ferdi ve kurumsal temelde oluşturmasından ileri geliyor olmasıdır. Bugünün Türkiye Cumhuriyeti Devleti, siyasi bakımdan Osmanlı Devleti'nin bir devamı değildir. Fakat bu bakış açısını mutlak almak yanıltıcıdır, ayrıca çok mahzurludur. Çünkü bugünkü sosyo-kültürel yapının, siyasi çekişmelerin, bunların yansıdığı ve yönlendirdiği devlet ve yönetim anlayışının, Osmanlı döneminin bir mirası olduğunu görmemek mümkün değildir. Bu yönden bugünün Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı Devleti'nin bir yerde devamıdır. Birbirine bu zıt gibi görünen bu her iki önermede aslında, bir paradoks yoktur. Bu anlaşılır doğal bir şeydir, zira Türkiye Cumhuriyeti yepyeni bir devlet olmakla beraber, kökleri istese de istemese de Osmanlı tarihindedir. Çünkü bir yaşam ne kadar yüzeyde kalırsa kalsın, gene de geçmiş tarihine bağlıdır. Ancak geçmiş bilinciyledir ki, şimdiki zaman, kendine özgü derinliğini, gelecek ise gerçekliğini ve varlığını kazanabilir. Böylece tarih aynı zamanda, başımıza gelmiş olanların bugünkü bilincidir; şimdiki zaman için harekete geçirilebilen ve gelecek zamanı geçmişin körü körüne tıpatıp bir tekerrüründen kurtaran bir bilinç.[1] İşte tarih, toplumsal hayatımızda ve düşüncemizde bu manaya yönelmeli ve bu sonuca varmalıdır. Nitekim Türkler çeşitli vesilelerle geçmişlerine müracaat etme gereği duyduklarında, kendilerini Ertuğrul Gazi'ye ve ondan da İslam öncesindeki tek şahsiyet olarak benimsedikleri Oğuz Han'a bağladılar ve Oğuz Han'ı da İslamileştirilerek

[1] Kurt Schilling, **Toplumsal Düşünce Tarihi**, çev. Nihal Önol, İstanbul, Varlık Yayınları, 1971, s.5-6

aldılar.[2] Bu M.Ö. 1000 yıllarına kadar uzanan tarihi, 1500 sene geriye çekilmesi anlamına gelir. Türkler kendi tarihlerini İslam tarihiyle başlatır ve ondan öncesine ihtimam vermezlerdi. Fakat bu durum, tarihi varlığından yeteri kadar haberdar olmadığı için değil, samimi olarak ilgi duymamaktan kaynaklanıyordu. Gerçekten Türk milleti bugün de aynı maksatla geçmişine müracaat etmek zorunda kaldığında, 1000 senelik tarihine dayanmak istemektedir. Eğer bu başvuru Türklerin tarihteki faziletlerini ortaya koymak için olmuşsa, o vakit daha ziyade Osmanlı Türk'ünün cömertlik, misafirperverlik, hayvanlara şefkat gibi özellikleri hatıra gelmektedir. Şu halde milletlerin tarihe bakışları belli kurallar içinde olmaktadır. Tarihi eğilim, her zaman milli anlayış etkisinde gelişir. Her milletin milli havsalası bir diğerinden az veya çok farklı olduğu için, her birinin tarihi vakıaları, olguları değerlendirişleri de farklı farklı olacaktır. Milli anlayışın geçmişe duyulan bu şekildeki ilgisi, milletlerdeki tarih şuurunu oluşturacaktır. Tarih şuuru, milli anlayışın tarihi olayları manalandırmasıdır. Türk milli anlayışının Oğuz Han'ı İslamileştirerek alması, buna en iyi örnek teşkil eder.

Gerçekten de halen etkinliğini devam ettiren Osmanlı gibi büyük medeniyetler, hemen hemen hepsinin dinden ilham alarak kurulmuş oldukları görülür. Bu itibarla, İslamiyet dikkate alınmadığı takdirde İslam Medeniyetinden söz etmemiz mümkün olmayacaktır. Müslümanların maddi-manevi tüm yönleri İslam Medeniyeti'nin bir parçasıdır ve esasen İslam Medeniyeti bütün bunların toplamına verilen addır. Müslümanların İslam Dini'nin emirleri istikametinde hareket etmeleri, onların medeniyetlerinin tabii olarak İslam'ın prensipleri doğrultusunda gelişmesine neden olmuştur.[3] İslamiyet ve oluşturduğu İslam Medeniyeti'nin önce bir değerler sistemi olması ve daha sonra onun kendine mahsus bir dünya görüşünün bulunması nedeniyle, dâhiline aldığı milletlerin hayat felsefelerine doğrudan etki etmektedir. Dolayısıyla milli anlayış, medeniyet ve din, milletlerin tarihe bakışlarını etkileyen mutlak merciler olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle yaşayan büyük medeniyetlerin üyelerini ortak amaçlar etrafında birleştirebilme gücü, küçümsemeyecek derecede büyüktür. Mesela Hıristiyan Batı Medeniyeti'ne dâhil bulunan milletlerin hayat felsefeleri büyük bir benzerlik gösterir. İslam Medeniyeti'nde bu çok daha belirgin olduğunu görürüz. Aynı medeniyet dairesinde bulunan Orta Asya'daki Kırgız'la, Edirne'deki Osmanlı Türkü'nün ve güneydeki Müslüman Arab'ın tarihe bakışları arasında büyük bir yakınlık vardır. Bunların hepsi tarihlerini 1500 sene öncesiyle başlatırlar. Onlar için yegâne tarih İslam Tarihidir; çünkü bundan önceki dönem daha ziyade maddi dünya peşinde koşan atalarını hükümranlık devridir.

[2] Mustafa Akdağ**, Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi***,* Ankara Barış Yayınları,1999, C.II, s. 20
[3] T. W. Arnold, **İntişar-ı İslam Tarihi**,çev.Hasan Gündüzler,2.bs., Ankara, Akçağ Yayınları,1982, s.12

Hepsinin dünyadan beklentileri aynıdır. İslam medeniyetleri tarihlerini bir bütün olarak görürler. Mesela İspanya'nın elden çıkışı oranın sakini Müslümanları ne derece yaralamışsa, İstanbul'daki Osmanlı Türkü'nü de o derece yaraladı. Nitekim Yahya Kemal şunları söylemektedir:

> "Çok inananlar çok benimserler. Türk milleti Osmanlı Saltanatının asırlarında, İslamiyet'e çok fazla inanıyordu; çok fazla inandığı için de onu çok fazla benimsemişti. O kadar ki İslamiyet'e gerek uzak ve gerek yakın mazide, gerek de halde vaki olan her tarizi aynen kendine ait sayardı. Bugün elli ile altmış arasında olanlar pekiyi bilirler ki, mektepte, ailede, hâsılı düşünülen her yerde, Endülüs'ün bahsi geçtikçe, onun serencamından içimiz yanar, onu bizim devletin kaybettiğini sanır, ona bir gün kavuşmamızı temenni ederdik ve İspanyollara bu yüzden çok düşmandık. Hatta bize çok fenalık etmiş bazı İslav milletlerinden daha fazla düşmandık. Çünkü Engizisyon Mahkemesi'nin ateşleri gözlerimiz önünden gitmiyordu. Biz İslamiyeti bu kadar benimsemiştik." [4]

Hatta Osmanlılar ve onlardan önce Selçuklular, İslam öncesi Türk tarihiyle ruhen hemen hiç irtibat halinde bulunmamışlardı. Onlar tarihlerini en nihayet Oğuz Han'a kadar götürüp orda bırakıyorlardı. İslam Medeniyetinin temelinde ne vardı ki; Türk milleti kendisiyle hiçbir soy ve kültürel bağı bulunmayan İslam medeniyetini bu derece kendinden hissetmişti? Özellikle Batılı müsteşrikler buna izah tarzı getiremiyorlar.[5] Yine aynı medeniyet nasıl oluyordu da tamamen aynı ırktan gelen insanların birbiriyle alakalarını kâmilen kesebiliyordu? Medeniyete bu salâhiyeti veren güç neydi? Bu suallerin cevabını medeniyetin mahiyetini izah etmeden vermek mümkün gözükmemektedir. Bu konuda şaşkınlığını gizlemeyen Bernard Lewis şöyle demekten kendini alıkoyamaz:

> " (M.S) 960'da İslam sınırları dışındaki Türk Karahanlılar hanedanının halkıyla birlikte Müslüman olması farklı önem taşıyan bir olay olmuştur.. (Türkler) İslamiyeti kabul ettikten sonra İslam öncesi Türk geçmişlerini unutarak kendilerini Ortadoğu İslam Uygarlığıyla özdeşleştirmişlerdir. Türklerin yeni dinlerini bir bütün olarak benimsemeleri, en başından Türk İslamiyetinin belirleyici bir özelliği olmuştur. Türkler, milli kimliklerini İslamiyet'e gömerek İranlıların ve Arapların asla yapmadıkları bir şeyi yaptılar… İranlıların eski İran'ın geçmişteki zaferlerinden gurur duymalarının ya da Arapların putperest Arabistan'ın kahramanlık günleri anılarının benzeri bir durum Türklerde görülmemiştir. Türk adı, Batılılar için olduğu kadar Türkler için de Müslümanlık ile eşdeğer olmuştur. Türklerin İslamiyet'e bağlılıklarının ciddiliği ve gerçekliği gibisine başka bir halkta rastlanmamıştır." [6]

---

[4] Yahya Kemal Beyatlı**, Tarih Musahabeleri***,* İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 1991,s.100,
[5] Bernard Lewis, **Ortadoğu,** çev. S.Y.Kölay, Ankara Arkadaş Yayınları,2005, s.98–100,
[6] Lewis, **a.e.** ,s.99–100

Bu açıdan bakıldığında; Osmanlı tarihinin hikâyesi pek karışık ve karmaşıktır. Olayların içinde yalnızca Osmanlı hanedanı değil, imparatorluğa egemen olan ve onun egemenliğinde olan çeşitli halkları-Türkler, Araplar, Sırplar, Yunanlılar, Ermeniler, Yahudiler, Bulgarlar, Macarlar, Arnavutlar- ve daha pek çok millet vardır. Tarih aynı zamanda Osmanlı tebası olan belli başlı dini grupların; Müslümanların, Yahudilerin ve Hıristiyanların da tarihidir.

Osmanlılarla Avrupa ve Asya'daki komşularının ilişkileri, daha sonra "Şark Meselesi"[7] olarak adlandırılacak savaş, fetih, diplomasi ve toprak kayıtlarını da içerir. Yine Osmanlı tarihinde bu çok uluslu ve çok kültürlü imparatorluğunun politik, idari ve sosyal kurumlarının tarihi de vardır.[8] Bizans'tan Türk egemenliğine geçiş döneminde Anadolu'daki "Bey" denilen Türkmen boylarının komutanları kâfirlere karşı mücadele sürdürdükleri için "mücahit" yani "gazi" sıfatını alıyorlardı. Bu uç beyleri Selçuk sınır vilayetleri emirlerinden bağımsızdılar. Aralarında ancak şahsi "Sadakat" bağları bulunmaktaydı. Türk Anadolu'su İslam ve Türk yaldızıyla cilalanmış bir Bizans değildi. Anadolu Selçukluların temel hükümet ve toplum kurumları eski İslam halifelerdi tarafından geliştirilmiş, Büyük Selçuklularca canlandırılmış ve sonraki çağlara taşınmıştı. Türkmenler, Orta Asya'daki Göktürk İmparatorluğu zamanında geliştirilen devlet yönetimi ve savaş geleneklerini de sürdürmekteydiler. Sonuç olarak bu İslam ve Türk unsurları Türk Anadolu'sunda ortaya çıkan bu yeni medeniyet bileşimine egemen oldular. [9] Aynı zamanda şair ve diplomat, Fransız

[7] "Şark Meselesi" ifadesini ilk kez Viyana Kongresinde (1815) Çar I. Aleksander tarafından Osmanlı topraklarında yaşayan Rumlar için kullandı. Büyük Britanya'da da "konuşmaya değmez Türk (=unspeakable Turk)" tabirinin çıkışı aynı döneme rast gelir. Esas anlamını, Osmanlı Devleti'nin 1838 Balta Limanı Antlaşması ile iktisadi ve 1839'da Mehmet Ali Paşa karşısında alınan yenilgi ile de askeri iflası üzerine bir çeşit gölge devlet durumuna düşmesi ile kazandı. Avrupa'nın herhangi bir büyük devleti, istediği zaman Osmanlı topraklarını istila edip sömürge haline getirebilecek güce sahipti. Eğer, Osmanlı Devleti dünyanın başka bir köşesinde bulunsaydı bunun kısa zamanda gerçekleşmesi beklenebilirdi. Ne var ki, Osmanlı Devleti Avrupa'nın içinde ve dışında öyle hassas bir konuma, yani jeopolitiğe sahipti ki, hiçbir büyük devlet tek başına Türk ve Müslümanları bu topraklardan atıp bölgenin tek hâkimi olmaya cesaret edemiyordu. Batılı devletler için Osmanlı topraklarını herkesi tatmin edebilecek bir biçimde paylaşmak da mümkün görünmüyordu. Öte yandan Osmanlı Devleti, durduğu yerde milliyetçilik hareketinden dolayı bir parçalanma sürecini yaşamaktaydı. Bu süreç bile Avrupa Devletlerini birbirine düşürmeye yetiyordu. Batılı Devletler, Doğu ya da Türkiye sorununa iki açıdan bakıyorlardı. Bu bakış açılarından birisini açıkça ifade etmelerine karşın ikincisini hiç gündeme getirmemeye gayret ediyorlardı. Doğu Sorunu'nun açıkça ifade edilen yanı aslında Rusların Osmanlı topraklarına doğru yayılma tehlikesiydi. Sorunun gündeme getirilmeyen, ya da Rus tehlikesi gibi açıkça ifade edilmeyen yanı ise, Batı Devletleri'nin hepsinin Osmanlı Devleti'nin yıkılacağına kesinlikle inanmış olmalarıdır. Ancak, çok geniş bir alana yayılmış olan bu devlet istenmeyen bir zamanda yıkılırsa; aralarında büyük çekişmeler, hatta savaşların çıkacağına inanıldığından, Osmanlı Devleti'nin yönetimi altındaki yerlerin bütünlüğünün Avrupa Devletleri'nin barışı için bir süre daha korunması lazımdı. Şark Meselesi'nin halen devam eden diğer iki önemli noktası da; Türklerin Hıristiyanlığa kazanılması, eğer bu başarılamazsa Türkler' in Anadolu'dan kovulmasıdır. (Ayrıntılı açıklamalar için bkz. Arslan Topçubaşı; **Batı ve Şark Meselesi,** Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000, s.1–266)

[8] Stanford J.Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye***,* çev.Mehmet Harmancı, 2.bs., İstanbul, E Yayınları, 2004, C.I, s.9

[9] Shaw**, a.e.** *,* C.I, s.27–28

hariciye eski nazır ve Tazimatın padişahı Abdülmecit'le mülakat yapmış ve bir müddet Fransa'yı Dersaadette büyükelçi olarak temsil etmiş bulunan Lamartine, yazmış olduğu Osmanlı Tarihi kitabının önsözünde şöyle başlar söze:

> "Hiç bir milletin tarihî, Türklerinki gibi bu kadar önemli şartlar altında kaleme alınmamıştır Bir milletin başına felâket ve adaletsizlik geldiği zaman, ona karşı adaletli olmak ve teessür duymak lâzımdır. Gelecek nesiller, aynen adalet gibi, zayıfları korumayı ve ezilenlerin intikamını almayı arzu ederler. Milletler tarihte bazen cezalandırdıklarını bazen de intikamlarının alındığını, haklı çıkarıldıklarını ve zaferlerini bulurlar."[10]

Günümüz büyük halk kitlelerinin gözünde "Osmanlı dönemi", sanki Hz. Peygamber'in ashabıyla beraber yaşadığı kabul edilen "Asr-ı Saadet" dönemiymiş gibi kutsallaştırılmaktadır. Bu abartılı kutsallaştırılmanın en büyük sebebi, belki bu dönemin halk kesimin gözünde "İslâmı temsil ediyor" olmasıdır.[11] Bu algılayış yüzündendir ki, Osmanlı sultanları halkın gözünde birer "İslâm büyüğü", bazen ermiş azizlerin yoldaşı hatta bizatihi ermiş azizlerdir.[12] Osmanlı mirasını reddeden kesim için de bu algılayış, farklı noktadan olmakla beraber geçerlidir. Çünkü bu kesim de Osmanlı döneminin "İslâm'ı temsil ediyor" olmasından dolayı Osmanlı dönemine haksızlık etmektedir. Zira bu kesimin gözünde, İslâm ilkelliğin ve geri kalmışlığın sembolü olarak görülmektedir; bu sebeple de modern Türkiye Cumhuriyeti'nde yeri olmamalıdır. Türkiye'de, Osmanlı tarihi hâlâ İslâm kaynaklı bu İdeolojik çatışmanın gerilim alanı olmaktan çıkamamıştır. Osmanlı Devleti'nin tarihi de, diğer devletler ve imparatorlukların tarihi gibi, müspet-menfi yönlere yani; doğrulara veya yanlışlıklara, haksızlıklara veya adalete sahiptir. Bu sebeple madalyonun sadece bir yüzünden bakılarak yapılan sübjektif değerlendirmeler, bu tarihin Türkiye tarihinin bir parçası olduğunu; batılılaşmaya çalışan bu rejimiyle, siyasi yapısıyla, kültür anlayışıyla bu ülkenin bu Osmanlı tarihin içinden geldiği, bugün burada yaşayan Müslüman, Gayrimüslim, bütün kesimleriyle bu toplumun bu tarihin yarattığı bir toplum olduğu gerçeğini asla değiştiremez. Ayrıca Osmanlı tarihi, yalnız Türk tarihinin değil, İslâm tarihinin, Avrupa tarihinin, Orta

---

[10] Alphonse de Lamartine**, Osmanlı Tarihi***,* çev. Reşat Uzmen, İstanbul, Bilge Kültür Sanat Yayınları 2005, C.I, s.11,.

[11] Ali Himmet Berki, **Fatih Sultan Mehmet Han ve Adalet Hayatı***,* İstanbul, Kutulmuş Basımevi;1953,s.19 / Burada üçüncü bir anlayışı da belirtmekte fayda vardır. Kimi Türk ve Türk olmayan tarihçilere göre Osmanlı, Üçüncü Roma imparatorluğu'dur; "Roma imparatorluğu nedir? Birinci Roma çok tanrılıydı. İkincisi Hıristiyan'dı. Üçüncüsü Müslüman olamaz mıydı? İmparatorluk sadece dinle değil; hukukla ve müesseselerle, halkın yaşayışı ve kültürle tarif ve tespit edilir hızlandırmaktaydı... Osmanlı İmparatorluğu modern dünya ve milliyetçilik karşısında yıkılan son Roma'dır. Bu tip bir imparatorluk bundan sonra olamaz: Bundan sonra Roma ruhu bizi ancak bir arada yaşayabileceğimiz bir ortamı, devletlerarasında kontratlarla oluşturabileceğimizi telkin edebilir.." İlber Ortaylı**, Osmanlı Barışı**, 6.bs. , İstanbul Ufuk Kitap, 2005,s.19–21,

[12] Yusuf Halaçoğlu, **Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı,** 5.bs.,Ankara Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003, s.146

Doğu, Kuzey Afrika ve Balkanlar tarihinin, dolayısıyla buralarda yaşayan birçok renkli topluluklar ile bu toplulukların yaşadığı geniş bir coğrafyanın da bir parçasıdır. Osmanlı padişahlarının devlet felsefisinin kaynağı olan "nasihatlerinin" araştırılıp yayınlanması ile Osmanlı devlet anlayışını ortaya koyan birinci elden temel eserlere ve Osmanlı arşivlerindeki bilgilere ulaşma imkânını bulunduğunda görüldüğü üzere, Osmanlı yüzyıllarca hüküm sürdüğü bu topraklara belli ölçüde kendi kültürünün damgasını vurduğu gibi, buraların kültürlerinden de etkiler almıştır. Bu sebeple, bugünkü modern tarih araştırmalarının gösterdiği gibi, Osmanlı Devleti'nin devlet anlayışında İslâm öncesi eski Türk siyaset anlayışının olduğu kadar, klâsik İslâm Devlet anlayışının ve hatta Bizans ve Sasani hâkimiyet düşüncelerinin kayda değer etkileri söz konusudur. O halde Osmanlı Devleti tarihi İslâm değildir, ama İslâm tarihinin önemli bir devamıdır. Bu nedenle Osmanlı Devleti'nin "Saltanat ve Hilafet" gibi önemli kurumlarıyla birlikte tüm unsurlarının tarihi ancak bütün bu cepheleriyle bir bütün olarak görülebilir ve artık böyle anlaşılması gerekir. Kişiler şahsî olarak Osmanlı'ya ve Osmanlı tarihine sempati, hatta hayranlık veya soğukluk duyabilirler. Osmanlı tarihîne bakış kişisel olarak, kişinin etnik kökeni, inanç tercihi, yönetici elite veya halk kesimine mensubiyeti, eğitim seviyesi, ideolojik tercihi vs. gibi pek çok faktöre bağlıdır. Bu faktörler kişinin Osmanlı tarihine ve kültürüne sempati, hayranlık veya iticilik duymasında önemli rol oynarlar. Ama bu sempati veya sevimsizlik bu söylediğimiz gerçeklerin görülmesini engellememelidir. Ne yazık ki Türkiye'de tarih anlayışı, topluma bu zihniyeti verememiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin, son yıllardaki olaylarla iyice su yüzüne çıkan, devlet, toplum ve bireylerden oluşan sosyal, siyasi, iktisadi ve hukuki tüm meselelerde Osmanlı döneminin batılılaşmaya başladığı tanzimattan kaldığını zannettiğimiz "reaya"yı batılı toplumla mukayese edip "aşağılama zihniyeti"nden kurtulmadığı anlaşılmaktadır. "Devletlû" sınıfına geçer geçmez vatandaşına tepeden bakmaya başlayan, onu karşısında mutlak itaate mecbur, azarlanmaya layık (batıya ait) uygarlıktan yoksun, bu nedenle de aşağılanmaya layık "reaya" gibi gören bu "bürokratik-devlet" zihniyet dünyası, Osmanlı tanzimat döneminde Avrupalılaşma marazındaki "devletlû" zihniyet dünyasından daha fazla ileri değildir. Bugün Türkiye'nin demokrasi, temel hak ve hürriyetler, siyaset, sosyal ve iktisadi problemlerindeki temel açmazlardan biri bu, "kendi milletine, milletinin değerlerine batılı oryantalistler gibi" hastalıklı bakma zihniyetinde yatar.[13] Bu nedenle, Türkiye'de kendi köklerinden başka bir şey

[13] "Oryantalizm"; Yakın ve Uzak Doğu toplum ve kültürlerinin, dilleri ve halklarının incelendiği batı kökenli ve batı merkezli bir araştırma alanlarının tümüne verilen addır. Kelimenin sözlük anlamı "Doğu bilimi"dir. Kelimenin karşıtı genel bir kullanımın kazanmamış olan "Oksidentalizm"dir. Roma İmparatorluğu döneminde henüz Uzak Doğu kültürleri tam olarak bilinmediğinden günümüzde Orta Doğu denilen bölge, Doğu olarak görülmekteydi. Doğu ile ilgili anlayışlar Batılı kâşiflerin Asya'nın içlerine yaptıkları seyahatlerle değişmeye

olmayan Osmanlı'nın sosyal, kültürel, askeri, siyasi, hukuki ve iktisadi tarihine, bunların toplumsal ve kurumsal tarihine artık soğukkanlı bakabilmeli, bu muazzam mirası ortak geleceğimiz için değerlendirebilmelidir. Bu tespiti yapmak ideolojik bir inanç değil, bilakis tarihi, sosyolojik, kronolojik kısaca ne kadar objektif ilmi bakış açısı varsa, bunların çok kolay tespit edeceği bir gerçekliktir. Dünya tarihî içinde 622 yıl süren bir devlet ömrü sergileyen Osmanlı devletini, önümüze koyacağımız pek esaslı soruları tespit edip,

---

başladı. Aynı dönemde İslam ile ilgili ilk ciddi araştırmalar yapılmaya başlandı. 19. Yüzyılın ortalarında "Oriental Studies" (=Doğu Araştırmaları) akademik bir disiplin olarak ihdas edildi. Yine de akademik araştırmalar geliştikçe, "anlaşılmaz ve hilekâr Doğulu" gibi ırkçı tavırlar ve yaygın klişeler de artmaya başladı. Doğu Sanatı ve Edebiyatı "egzotik" ve Klasik Yunan-Roma ideallerine göre düşük görülmeye başlandı. Terim, 18. ve 19.yüzyıllardaki sanayi kapitalizminin gelişme döneminin zihniyeti tarafından şekillendirilmiş Amerikalı ve Avrupalıların Doğu araştırmalarına işaret etmekte kullanılarak olumsuz bir anlam kazanmış oldu. Terim, aslında Fransa ve İngiltere arasındaki İslam Coğrafyasının özellikle de Hindistan'ın kontrolü konusundaki çekişme ortamında ortaya çıkmıştır. Bu nedenle de, çoğu müslüman olan sömürge ülkelerindeki toplulukları daha etkili bir şekilde yönetebilmek ve Hıristiyanlığı yaymak amacını güdüyordu (bkz. Büyük Larousse Sözlük Ve Ansiklopedisi, **"Doğubilim"** maddesi, Haz. Heyet, İstanbul, Milliyet Gazetesi,1986, C.VII, s.3277) . James Mill gibi liberal iktisatçılar Doğu ülkelerini, medeniyetlerinin statik ve yozlaşmış oluşu nedeniyle küçümsemekteydi. Karl Marx bile "Asya modeli üretim"in değişmezliğinden söz etmekteydi. Doğunun politik ve iktisadi sistemlerinin genellikle feodal "doğu despotizmi" şeklinde olduğu ve kültürel ataletiyle ilerlemeye engel olduğu düşünülmekteydi. Hristiyan evanjelistler, Doğu dinlerinin geleneklerini hurafe olarak görerek yeriyorlardı. Bu anlamda oryantalizm; Doğu kültür ve halklarının önyargı dolu ve bu kültürlere yönelik dışarıdan yorumlarını işaret etmektedir. Terimi bu bakış açısından ve olumsuz manada kitaplarında kullanan kişi Edward W. Said'dir (özellikle de 1978'de yayınlanan "Orientalism" kitabında -Türkçe çevirisi için bkz. Edward W. Said; **Şarkiyatçılık;** Batı'nın Şark Anlayışları çev. Berna Ülner,4.bs. , İstanbul, Metis Yayınları, 2004-). Oryantalizmi gerçekçi boyutta ilk kez inceleyen Said'e göre; Orient (Doğu) tabiri Doğu'yu Batılı öğrenim, Batılı bilinç ve Batı imparatorluğu alanına taşıyan politik güçlerce çevrelenen temsiller sistemine işaret eder. Doğu (Orient) Batılı için vardır ve Batı ile ilişkisin içinde ve onun tarafından inşa edilir. O, Batı'ya yabancı olan diğeri (=Other) ve onun altı (=inferior) olanı yansıtan bir aynadır. Orientalism Doğu'ya ilişkin ideolojik önyargılar ve perspektiflerin hakim olduğu, düzenlenmiş (veya Doğululaştırılmış-Orientalized) yazı, vizyon ve araştırma tarzıdır. O, tüm düşünce ve araştırma alanı tarafından ifade edilen 'Doğu' imajıdır. Yine Said'e göre; Oriental bu tip düşünmeyi temsil eden kişidir. Erkeği "feminen", güçsüz ama yine de garip bir şekilde Batılı, beyaz kadını tehdit eden kişi olarak tasvir edilir. Doğulu kadın ise çarpıcı derecede egzotik ve hâkimiyet altına alınmaya isteklidir. Said, Oryantalizmi "gizli" ve "açık" ikiye ayırır. Gizli(=örtülü) Oryantalizm bilinçsizcedir, Doğunun ne olduğu hakkında belirsiz bir kesinliğe sahiptir. Onun temel içeriği statik ve belirlidir. Doğu ayrı, egzantirik, geri, farklı, tensel ve pasif görülür. Despotizme eğilimli ve ilerlemeden uzaktır. Onun ilerlemesi ve erdemi hakkında Batı ile karşılaştırmalı ve Batılı terimlerle hükme varılır ki o her zaman ötekidir, aşağıdır ve fethe açıktır. Dişil bir nüfuz edilebilirlik ve kaygısız bir uysallık sergiler. Açık Oryantalizm ise üzerine konuşulan ve eylemde bulunulan şeydir. Doğu hakkında değişen enformasyon ve bilgiyi ve Oryantalist düşüncede politik kararları içermektedir. O, Gizli Oryantalizmin söz ve eylemde ifade edilen halidir. Sonuçta, Oryantalizm doğulu, kültürel ve ulusal sınırları aşan "hayali" olumsuz doğru olmayan imajlarla dolu bir klişedir. (Ayrıntılı açıklamalar için bkz. Said, **a.e.** , s.211–236). Bernard Lewis gibi batılı akademisyenler, Said tarafından kelimeye yüklenen bu olumsuz imajları ağır bir şekilde eleştirmişlerdir. Said bu eleştirilere daha sonra kitabının 1995 baskısının sonunda eklediği "Son Söz" ile -oryantalizm terimine daha sert yüklenerek- cevap verir (bkz. Said, **a.e.** , s.344–368). Said ile birlikte pek çok eleştirel teorisyenler de, Oryantalizmin bu biçimini beyaz adamın daha geniş ve ideolojik sömürgeciliğinin bir parçası olarak görmüşlerdir. Gerçekten de, Batı dünyasının, en azından Doğu coğrafyasındaki küresel ve emperyalist en son tecavüz örneklerinden sonra yaygın kanaate göre; Oryantalizmin Batı'nın emperyalist eylemlerine katkıda bulunan bir kurgu olduğunu, aslında masum bir imgelem veya disiplin olmadığını ve Batı'nın dünyanın değişik coğrafyalarına sızma girişimlerinin fikri, bilimsel ve kültürel altyapısının Oryantalizm tarafından örüldüğü söylemi daha ağırlık kazanmaktadır.

cevaplarını verebildiğimiz kadarıyla Osmanlı Devlet olgusunun temel çatısını ortaya çıkartmış olacağız.

B. Hilafet Tartışmaları: Osmanlı Öncesi ve Sonrası

İslam hukukçuları (Fukahası) ve siyaset teoricilerinin Hilafet Kurumu'na genel bakışları üç ana şıkta toplanabilir. Bu ana görüşler, halife Hz. Ali ve Şam valisi Muaviye aralarındaki Sıffin harbinden (M.S 657) sonra şekillenip ortaya çıkmıştır. Bu konuya sonraki bölümlerde daha ayrıntılarıyla gireceğimizden, tekrar olmaması için bu üç temel başlıklara burada kısaca değinip geçeceğiz.

Buna göre Birinci etkin ana görüşte, hilafetin Kureyş kabilesinden birine ait olması gerektiğini İslam siyasi doktrininde en etkili biçimde El-Mâverdî "El-Ahkamüs-Sultaniye" adlı meşhur eserinde ısrarlı bir şekilde savunur. Bu eserde halifede bulunması gereken şartlar teferruatlı sayılır. Askeri ve idari kabiliyet, cesaret ve fazilet, vücut ve ruh sıhhati ve yeterli bilgi sayılan şartlar arasındadır. İslam "hilafet" ve "İmameti" kadınlara kapalı tutar. Ancak bu konuda Kur'anı-ı Kerim'de engel bir hüküm bulunmadığı söylenmekte ve şayet "Saba Melikesi" örneğini esas alınması ihtimalinde; kadınlarında devlet reisliği üzerinde düşünülebilir görüşünü, çağımızdaki bazı İslamcı yazarlar dile getirmektedir.[14]

İkinci ana görüş hilafet'in "İmamet" unvanı altında Peygamber soyu olan Hz. Ali ile Hz. Fadıma evlatlarından oluşan "ehl-i beyt"e ait olmasıdır. Bu görüşün taraftarlarına Şia fırkası denmektedir. Bu fırkaya göre; İmametin Hz. Muhammed tarafından Veda haccından

[14] Bu yazarlardan en önemlisi -kuşkusuz klasik İslami altyapısı nedeniyle -Süleyman Ateş'tir. Ateş, içerisinde temel İslami eserlerde gösterilen çıkarımları esasa almadan, şimdiye kadar Sünni anlayışın klasik istidlâline aykırı düşen şahsi çıkarımlarıyla bu sonuca ulaşmaktadır. Mesela Ateş, İmam Kurtubi'den yaptığı alıntıda halifede aranan şartları ayrıntılarıyla sıralarken: "Halife seçilecek kişinin Erkek, akıllı, ergen, bedence sağlam olması (sakat olmaması)şartları sayılmıştır. Fakat kadının hâkim olup olamayacağı ihtilâf konusudur. Bazı bilginlere göre kadın, tanıklığının caiz olduğu davalarda hâkim olabilir. Ama kadının halife olamayacağı hususunda ittifak vardır." Dedikten sonra şu ilginç çıkarım ile Ateş, kadının devlet reisliğine getirilebileceğine sözü getirir: "Kurtubî'nin, ayrıntılarıyla kaydettiği, bizim özetle aldığımız bu hükümler, güzel olmakla beraber aslında Kuran'dan alınmış hükümler değil, tarihi şartlar içinde, vakalara dayanılarak varılmış hükümlerdir. İmamın Kureyşli olacağı yahut iki imama beyat edilirse ikincisinin öldürüleceği, kadının halife olamayacağı hakkındaki rivayetlerde gelişen olayların parmağı inkâr edilemez. Özellikle Hz. Aişe'nin, Cemel vakasında taraftarlarına liderlik etmesinin, kadının halife olamayacağı rivayetlerinin ortaya atılmasına neden olduğu muhakkaktır. Kuran'da kadının, devlet başkanı olamayacağına dair kanıt yok, fakat aksine (Neml suresinin 23–44. ayetlerinde) kanıt vardır. (Mesela)Saba Kraliçesinin, güzel vasıflarla anlatılması, pekâlâ akıllı kadının da devlet başkanı olabileceğini gösterir." Bkz. Süleyman Ateş, **Kur'an Ansiklopedisi**, İstanbul, Kuba Yayınları, 1999,C. XXIII, s.79–80

sonra, O'nun damadı ve amcaoğlu olan Hz. Ali'ye münhasıran verildiğini iddia ederler. Devrin İslam fukahasından Şehristani bu görüşleri ayrıntılarıyla topluca belirtir.[15]

Üçüncü ana grup, Sıffin savaşı ve hakem olayından sonra, Muaviye ve Hz. Ali tarafına katılmayıp bundan dolayı Harici yani dışarıda kalanlar diye adlandırılan görüş sahipleridir. Onlara göre; halife İslam topluluğun lideridir ve seçimle gelmelidir. Yine haricilere göre; soyluluk gibi veya münhasıran Kureyş kabilesinden olmak şart değildir. İsterse bu Arap olmayan zenci bir köle olsa dahi sadece dindar, bilgili ve önderlik vasfına sahip iyi bir Müslüman olmak halifelik seçimi için yeter niteliklerdir. Bu uç görüş sanıldığından daha uzun zaman yaşamış olup günümüz modernist akımlar arasında yeniden yorumlara tabi tutulmuştur.[16]

Nihayet hilafetin Muaviye'den itibaren bir irsi monarşiye yani saltanata dönüşmesiyle, siyasi iktidara itaat ve Şam halifelerinin ve dolayısıyla otoriter saltanatlarının meşruiyeti meselesi söz konusu olmuştur. Burada konunun asıl merkezi noktası biat yani; halifenin meşruiyetini tanıma, topluluk ile hükümdar arasında bir sözleşme gibi olmasından dolayı İslam Fakihleri Ebu Ya'la "El-Ahkamu's-Sultaniye" ve Belaruzi "Ensab" adlı eserlerinde "biat" işlemini bir akit olarak kabul etmişlerdir.[17] Ayrıca şunu belirtelim ki; sonraki tarihlerde yaşanan savaşlar, siyasi ve sosyal karışıklıklar sonucuyla "Hilafet ve Saltanat"ın İslam Hukuku uygulamasındaki ortaya çıkan "fiili durum"ların "Hilafet Teorisi"ne katılması mecburiyeti kendini kısa sürede hissettirmiştir. Fiili bu durumlar karşısında, bu üç ana fikir üzerinden Maverdi ve özellikle de İbni Haldun, kendi dönemlerinin fiili güncel durumlarına göre yeni "Hilafet Teori"lerini oluşturmaya çalışmışlardır. Osmanlı'nın yetiştirdiği son dönem ilmiye erbabından ve yeni kurulan Cumhuriyetin ise, gerek telif ettiği eserler ve gerekse TBMM'deki önemli çıkışları ve hizmetleriyle önemli bir şahsiyet olan Mehmet Seyyid Bey'in, Hilafet teorisi kapsamında "gerçekçi" fikirleri, 20.Yüzyılın başında İslam âleminde önemli yansımalara ve etkilere neden olmuştur. Bütün bu hususlara çalışmamızın üçüncü bölümünde "Hilafet Teorisini Oluşturan Akide (=Doktrin) Temelleri" başlığı altında değinilmeye çalışılmıştır.[18]

---

[15] Şehristâni, **El-Milel ve'l Nihal**, çev. Mustafa Öz, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005, s.147–191
[16] T. W. Arnold, "Halife", **İslam Ansiklopedisi (**Eskişehir AÜGSF baskısı),Ankara, MEB Yayınları,1997, C.V/1, s.148–155
[17] Vecdi Akyüz, **Hilafetin Saltanata Dönüşmesi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1991, s.191
[18] Bkz.:aş. : s. 90 ve sonrasına.

Halifeliğin saltanata dönüşmesine karşı olan veya onun destekleyen yâda tarafsız olan akımlar vardır. Mürcie akımı, anarşiye karşı otoriteyi tercih ettiği için, hükümdara itaati ve imamet ve hilafet makamındaki kişinin kötü ve adaletsiz davranışlarını, dolayısıyla hükmün kıyamet gününe bırakılması gerektiğini ileri sürüyordu. IX. Asırda İslam felsefesinin helenizmin sızmasından etkilenen Mutezile akımı ise; hilafetin saltanata dönüşüp monarşik teşkilatlanmasına tarafsız ve suskun kalmayı tercih etti. Bazı uç akımlar, daha önceki haricilerin görüşlerini benimseyerek halifenin adaletsiz olduğu takdirde azlinin yani; görevden düşürülmesi gerektiği fikrindedirler. Nihayet Emevi hanedanın saltanatı, bir kıyam ile azledilmiştir. İslam uleması genellikle Ebu Hanife örneğinde olduğu üzere otorite ve devletin dışında kalmayı, tenkit ve doğru yolu gösterme vazifesini daha çok benimsemişlerdir.[19] Abbasiler devrinde teoride İran asıllı ibn-ül'Mukaffa'nın başını çektiği bir akım hilafetin yetkilerini ve statüsü itibariyle eski İran Kralları gibi olmasını önermekteydi.[20] İmam Azam Ebu Hanife gibi önemli fakihler, bu önermeye şiddetle karşı idiler. Fakat uygulamada halife, tarihi bakımından da Şam'daki Emevi halifeleri, "Emir-ül' Müminin" olarak bütün İslam ülkesinin ordularıyla, idareleriyle ve tebasıyla mutlak başıdır. İmam olarak İslam topluluğunun ibadet esnasında adına hutbe okunan mutlak lideridir.[21] Abbasioğulları devrinde, (750'den itibaren) İslam peygamberinin doğrudan yakın akrabası olan bu aile, halifenin aynı ihtişamını daha parlak bir biçimde sürdürülmesine devam etti. Hatta Bizans ve özellikle Sasani'lerden alınan –saray teşrifatı gibi- gayrıislami hususlar devlet geleneği içinde tamamen kurumsallaştırıldı. Böylece saltanat yapısı, daha münakaşasız kabul edildi. Bu devirde Arap olmayan, Arap literatüründe "Acem" olarak adlandırılan İranî ve Türkî unsurlar orduya ve yönetime nüfuz etti. Aynı zamanda siyasi doktrin, felsefe ve ilimlerde kozmopolit denilebilecek kadroların hâkimiyetine girdi. Artık devlet, bütünüyle Emevilerden miras alınan monarşik saltanat biçimindeydi.[22]

Hilafet'in Osmanlı Devleti'ne intikali tartışma konusu yapılmıştır. Osmanlı padişahlarının; öncelikle Büyük Selçuklulardan aldıkları miras ile diğeri; baştan beri cihat ruhuyla (İ'lâ'yı Kelimetullah =Allah kelimesinin yüceltilmesi uğruna) Hıristiyan dünyasına karşı giriştikleri fütuhat ve gaza seferleriyle elde ettikleri büyük zaferler ve nihayet buna ek olarak Hıristiyan ve Şiilere karşı Sünni Müslüman halkı himaye etmeye başlamaları; tüm Türklük dünyasında olduğu gibi Sünni İslam âleminde de gereken yankıyı bulmuştur. Bunun

[19] Casim Avcı, " Hilafet," **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, TDV(İSAM), 1998, C.XVII, s.539
[20] Abdullah İbn-ül'Mukaffa**, İslam Siyaset Üslubu,** çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2004, s.105-123
[21] Akyüz, **a.e.** , s.121
[22] Avcı, **a.g. e.** , C.XVII, s.542

tabii sonucu olarak Osmanlı devletinin, Yavuz'dan daha önce İslam dünyasındaki otoritesini bu şekilde kuvvetlendirmesi yani, fiilen –kılıç hakkı sebebiyle- halifenin vazifelerini zaten çoktan deruhte etmişti. Bu realite, halifelik ve hilâfet unvanlarının tarihte Osmanlı devleti ve Osmanlı padişahları hakkında çok rahat bir şekilde kullanılmasına sebebiyet vermiştir.[23]

C. Osmanlı Devlet Teşkilatı'na Giriş

Türklerin tarih yazmaktan çok tarih yaptıkları hem Osmanlı öncesi, hem de Osmanlı Türkleri için söylenir. Bu bir dereceye kadar doğrudur. Çünkü İlk Osmanlı kronikleri kuruluştan ancak 150 yıl kadar sonra kaleme alınmış, bu eserlerde hemen hemen sadece siyasi ve askeri olaylara yer verilmiştir. Devletin idaresi, yönetici sınıf, ilmiye teşkilatı, yönetilen geniş halk tabakası gibi birçok önemli konular hakkında bilgi edinmek için anılan eserlerin satır aralarında bulunabilecek bilgi kırıntılarıyla yetinmek zorunda kalınır çoğu zaman.[24]

Osmanlı Devletinin Kuruluşunu, her şeyden önce iyi değerlendirmemiz gerekmektedir. Osmanlı devletinin kurucusu Osman Gazi'nin büyükbabası meşhur rivayete göre Süleyman Şah'tır. Yine aynı rivayete göre Süleyman Şah; Orta Asya'nın Altay dağına yakın bölgesinde yaşamakta olan Kayı Han isimli bir Türk aşiretinin reisiydi.[25] Bu aşiret Oğuz Han evlâdıdır. MS. 1200 yılı sonrasında Asya kıtasını kasıp kavuran Moğolların şerrinden Anadolu'ya göç ettiği sanılmaktadır. Bu zahmetli göçün yüz, yüzellibin kişiyi kapsadığı rivayet edildiğine göre, büyük bir sosyal dram yaşandığı anlaşılmaktadır. Süleyman Şah'ın dört oğlundan Ertuğrul Bey ve Dündar Bey amaçları Anadolu içlerine yürümek olmuştur. Meşhur klasikleşmiş rivayete göre, yolda Moğollarla savaşa tutuşan fakat yenilmeleri mukadder gibi gözüken Müslüman bir müfrezeyi görürler. Müslümanların yardımına koşan Ertuğrul Bey ve mahiyeti, Moğolları perişan eder. Bu yardımları karşılığında Ertuğrul Bey, Selçuklu hükümdarı Alâeddin-i Keykubat'dan konaklamak için yer ister. Bunun üzerine Selçuklu hükümdarı, Domaniç yaylalarıyla birlikte Söğüt'ü uç beyliği olarak Ertuğrul bey'e ihsan eder. Takvimler bu sırada Hicri 630, Miladi 1233 yılını gösterir. Ama bu tarih Osmanlı devletinin kuruluşu değilse de, Kayı aşiretinin Anadolu toprağında, fitne başı Bizans'ın yanına bilinçli yerleştirilmesinin tarihidir. Burada yerleşen Kayı aşireti, artık Osmanlı Devletine gebedir. Daha sonra yangın haline dönen Selçuklu devletinin külleri

[23] Hasan Gümüşoğlu, **Osmanlıda Hilafet ve Halifeliğin Kaldırılması,** 2.bs., İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2004, s.35–38
[24] Abdülkadir Özcan, **Fatih Sultan Mehmed Kanunname-i Al-i Osman** (Tahlil ve Karşılaştırmalı metin), İstanbul, Kitabevi, 2003, s.IX
[25] Mehmet Maksudoğlu, **Osmanlı Tarihi**, 2.bs. , İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 2001, s.3–19

üstünde, daha önce gerekli temelleri atılan Osmanlı Devleti doğar. Kuruluş tarafını böyle özetlesek de, bu konu üzerinde epey münakaşa konusu yapıldığını göreceğiz.[26]

Hanedan yapısına gelince bu konuda İnalcık şunları bize bildirir; II. Murad devri tarihçilerden biri olan Aşıkpaşazade, Osman Gazi 'nin Kayı boyundan olduğunu ve uç beyleri tarafından hükümdar olarak seçildiğini yazar. Sonra şunları ilave eder:

> "Gün han tarafından vasiyet edilen Oğuz geleneğine göre, Kayı boyu var olduğu müddetçe, başka hiçbir kimse hanlığa ve hükümdarlığa layık görülmez."[27]

Osmanlılar, özellikle Timur ve Şah İsmail gibi diğer Türk beyleri üzerinde hem siyasi üstünlük sağlamak ve hem de onların-Osmanlının hükmettiği- tebasının üzerindeki efendilik ve hâkimiyet iddialarını hukuki yönden de tamamen reddetmek için bu görüşü kendilerine mal ettiler. Memnun olunmayan padişahlar taht'tan uzaklaştırılıp, bazıları da katledilmişse de, hanedanı değiştirelim diyen tek bir kişi çıkmamıştır.[28] Osmanlı hanedanı, halen devam eden bir soydur. Bu hanedana mensup olmak, hem mazhariyet hem de, büyük mahrumiyetin odağı olmak demektir. Hanedan'ın erkek üyelerinin yaşamakta olan en yaşlısı, I. Ahmet'in ortaya koymuş olduğu vesayet anlayışına uygun olarak daima hanedanın reisi durumundadır. Hatta bu vesayete uymak yüzünden taht'ta gözü olmayan I. Mustafa zorla taht'a çıkarılmıştır. Buna karşılık bu vesayet sistemi sayesinde daha önce görülen şehzade ve kardeş kıtalleri kâğıt üzerinde önlenmiştir. Fakat kuraları ihlâl eden toplumlar bir çıkış yolu ararken cinayet dâhil birçok yanlışında muhatabı olurlar. Osmanlı hanedanının en önemli özelliği, yönettikleri halk arasında akrabalık ilişkisine girmemeye gayret göstermeleridir.[29] Bu sebepten, evliliklerini genellikle cariyelerden, uzak bölgelerden gelmiş mesela Kafkasya civarındaki Çerkez kabilelerinden gelen hanımlarla yapmışlardır. Gayrimüslim olup, harem'de İslam'ı kabul eden ve dinin gereğini yapmaya gayret eden hanımlarla da evlenmişlerdi.[30] Osmanlı padişahları; çok evliliği denemişlerdir. Bunların içinde yalnız Genç lakaplı II. Osman tek evlilik yapmış ve Şeyhülislâm Hocazâde Es'ad Efendinin kızı, Naile hanımla izdivaç yapmıştır. III. Mehmet'e kadar şehzadeler Anadolu vilayetlerinde valilikle istihdam edilirler ve yavaş yavaş yönetmeyi öğrenmelerine gayret gösterilirdi.

---

[26] **A.y.**
[27] Halil İnalcık, "Osmanlılar ve Hilafet", **İslam Tarihi: Kültür ve Medeniyeti**, Yay.Haz. P.M. Holt, A.K.S. Lambton, B. Lewis, çev. Heyet, 2.bs. , İstanbul, Kitabevi, 1997, C.I, s.302
[28] **A.y.**
[29] Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi**, C.II, s.112
[30] Fanny Davis**, Osmanlı Hanımı**, çev. Bahar Tırnakçı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2006, s.116–117

Siyasi yapıya olarak Osmanlı devletini kuran aşiret, bir Türk toplumuydu. Çünkü Orta Asya'dan çıkan bu aşiret, yaylasına veya kışlağına yerleştiğinde kavmî bakımdan Türkmen kökenli homojen bir yapıya sahipti.[31] Türk hanlarının geleneksel siyasi ve idari anlayışı, bu aşiret döneminde de geçerli oldu. Bu siyasi anlayış, iç ve dış olsun bütün meseleler, aşiret içindeki aile büyüklerinin katıldığı toplantılarda istişareler yapıldıktan sonra ortaya çıkan tekliflerin değerlendirilmesi ve tercihin bey'e bildirmesi usulü idi. Bunların "Edille-i erbaa" yani; Kur'an, Hadis, Kıyas ve İcmaya dayanması ana şart idi.[32] Aşiretten devlete geçişte, Osman Gazi babası Ertuğrul Gazi'den aldığı vasiyetten önemli bir sapma yapmamıştır. Her ne kadar Osman Gazi kendi döneminde padişah diye anılmamışsa da, bir mutlakıyet temsilcisi olduğunu söylemeden geçemeyiz.[33] Ancak bu mutlakıyet, adalet, ahiret kaygısı, istişare, istihbarat ve tarih bilgisiyle bir nizam halinde yürütülmüş olup, bunun sayesinde Bizans imparatorluğunu kısa zamanda geçtiğini gözleriz. Moğol istilâsının çekilip gittiği, Anadolu toprağında yaşayan insanların geçirdikleri felâketten sonra bağlı oldukları Selçuklu devletinin yıkılması, birçok Beyliğin boşalan otorite sahasına göz dikmesine sebep olurken, Osmanlı devleti çok akıllıca bir siyaset güderek, Anadolu birliğini kurmak ve ondan sonra, dünyayı açılma stratejisi geliştirmiştir. Siyasetinin temelini her ne kadar Edille-i Erbaa'dan oluşan Şer'i Şerif oluşturmuşsa da, Orta Asya'dan beraberinde getirdiği geleneklerinden ve yıkılmakta olan Selçuklulardan miras aldığı zengin yönetim tecrübelerinden faydalanmayı çok iyi bilmiştir (bu önemli hususu yani, Örfî=hakani hukuk ile Şer'i hukuk ayrımını, inceleme imkânımız ileriki bahislerde söz konusu olacaktır).

Osmanlı kurduğu bu siyasi yapıya "Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye" yani pek yüce Osmanlı Devleti derdi, bazen de "Devlet-i Seniyye" yani parlak, muhteşem devlet dediği de olurdu. Saltanat ve Hanedan'ın reisi Padişah'a ait olduğunu gösterir. Böylece devletin, Osmanlı Devleti'nin kurucusu olan Osmanlıoğulları'nın ortak malı sayıldığı ortaya çıkar. [34] "Osmanlı Devleti" terimi anlamında kullanılan "Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye" deyimi, siyasi iktidarın toplum içinde ikamesi ile varlığını idame olgusundan başka bir şey değildir. Bu nedenle, Osmanlılar da devlet ıstılahi manada dini çağrışımlar kullanması pek tabii ve normal bir şeydir. Belki bu yönden Osmanlı yönetimi sömürme ve zulüm gibi kötü hususları çağrıştıran "İmparatorluk" isimlendirmesinden bilinçli olarak uzak durmuştur.[35] Her dönem ve devir içinde padişah mutlak devletin başı olarak muhafaza edilmiştir. Devletin ikinci

[31] Shaw, **a.g. e**. ,C.I, s. 43
[32] Shaw, **a. e**. , C.I, s.31
[33] **A.y.**
[34] Halaçoğlu, **a.g. e**. ,s.1–2
[35] Maksudoğlu**, a.g.e**. , s. 341–348

adamlığı, her dediği padişahın sözünden sonra, mutlaka yerine getirilen sadrazamdadır. Padişah mührünü, bu görevi sorumluluğuna verdiği kimseye emanet eder ve bütün emirler bu mührün varlığında sadrazamın isteği, padişahın iradesi kabul edilip derhal gereği yerine getirilirdi. Yürütmeyi sadrazam idare ederken, padişahın dine aykırı arzu ve isteklerine gem vurmaya (veya çoğunlukla buna imkân bulamadığında şer'i bir bağlantı ile meşruiyet kurmakla) vazifeli şeyhülislâm efendi, tabiatıyla sadrazamında mugayir-i diniyeye ait tasarruflarında istediği gibi elini oynatmasını önleyecekti. Ülkenin asayişi sadrazamın tedbirlerini uygulayan asker ve mahalli memurlar tarafından hâl yoluna konurken, nafıa, adalet, ulema ve medreseler şeyhülislâm efendinin etki ve idaresi altında bulunmaktaydı. Sadrazamlar ordu ile birlikte savaşa gittiklerinde ayrıca serdar-ı Ekrem unvanını haiz olurlardı ki başkumandanlık demektir. Osmanlı Sultanlarının "fetih ve gaza" amaçlarının resmi gerekçesi; "Bizim davamız kuru bir cihangirlik davası değildir, İ'lâ'yı Kelimetullah davasıdır." [36] Bu nedenle devletin kurucusu Osman Bey'in, oğlu Orhan'a ettiği vasiyette veciz ifadesinde bulan, İ'lâ'yı Kelimetullah davasının her şeyden üstün olduğu, Orhan Bey'in şahsında aslında tüm Osmanlı padişahlarına söylenmiş gibidir.[37] Bu kutsal davayı gütmekle beraber Osmanlı devleti, dinin dinde zorlama yoktur ikazını, gayrimüslimlere devlet olduğu ilk günden itibaren uygulamış, hiç bir başka din mensubunu İslâmiyet girmeye zorlamamış, ancak özendirmeyi de tebliğ metotları içinde mütalaa ederek, bundan da geri kalmamıştır. Osmanlı devletinin çeşitli devrelerde siyasi anlayışı, daima yazdığımız hudutlar içinde kaldığını rahatça söyleyebiliriz. Osmanlı'da birlik ve beraberliğin, kendi Müslüman nüfusunu aşmış bir Hıristiyan toplulukla bir arada yaşayabilmesi, başka ortak noktaların aranmasını getirmiştir.

Devlet Teşkilât Yapısına gelince; Osmanlı Devleti'nde devlet teşkilatı, merkez ve Eyalet olmak üzere ikiye ayrılırdı: Merkeziyetçi idareye sahip Osmanlı Devletinin başı; padişah, sultan, hünkâr, han, hakan da denilen hükümdardı.[38] Padişah, bütün ülkenin hâkimi, idarecisiydi. Görev ve yetkileri, devlet teşkilatında, müesseseler ve yüksek kademeli memurlar tarafından da paylaşılırdı. Sadrazam ve Divan-i Hümayun'un diğer üyeleri, padişahın en büyük yardımcılarıydı. Divan, bakanlar kurulu; sadrazam da başbakan mahiyetindeydi. Divanda, devletin birinci derecede önemli mülkî, idari, mali, siyasi, askeri meseleleri görüşülüp karara bağlanırdı. Divan, padişah adına sadrazam, kubbe vezirleri,

[36] Osman Turan, **Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi**, 14.bs., İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003,**,** s.264–273 / Shaw, **a. e**. , C.I, s.31
[37] Ahmet Refik, **Padişahlarımızda Din Gayreti ve Vatan Muhabbeti**, İstanbul, İrfan matbaası, 1332, s.11 vd.
[38] Halil İnalcık**, Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300–1600)**, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004, s.94–106

kazaskerler, nişancı ve defterdarlardan oluşurdu. Divan kararlarını içeren defterler, Topkapı Sarayında arşiv mahiyetindeki Defterhanede muhafaza edilirdi. [39] Eyalet Teşkilatı [40]; Devlet teşkilatında en büyük idarî bölüm eyaletlerdi. Eyaletler; sancak, kaza ve nahiyelere bölünmüştü. Eyaleti beylerbeyi, sancağı sancakbeyi yönetirdi. Eyaletler gelir bakımından sâlyâneli ve sâlyânesiz (yıllıklı ve yıllıksız) olmak üzere ikiye ayrılırdı.[41] Eyaletlerin merkez teşkilatına benzer bir idare tarzı vardı. Şehirler, kadı tarafından idare edilir, emniyet, subaşı tarafından sağlanırdı. [42]

Siyasi ve hukukî idare bakımından Osmanlı Devletinde esas itibariyle İslam Hukuku uygulanırdı.[43] Yasama yetkisi padişahındı ve padişah adına yapılırdı. Medenî hukukta Hanefî mezhebinin hukuk sistemi tatbik ediliyordu.[44] İslâm hukukunda açıkça belli olmayan konular, bu hukukun ana ilkelerine aykırı olmamak kaydıyla, şeyhülislâmların fetvaları ve padişahtan sadır olan kanunnameleri şeklinde düzenlenirdi. Ceza hukuku ve diğer sahalarda sultanî hukuk da denilen örfî hukuk uygulanmaktaydı. Bu nedenle Osmanlı hukuk düzeni içerisinde idare, maliye, ceza ve benzeri konularla ilgili alanlarda padişahın emir ve fermanlarında bulunan değişik meselelerle ilgili kanunnameler vardı. Osmanlı Devletinde devletin ana teşkilatını kuran ilk kanunname, Fatih Sultan Mehmet (1451–1481) tarafından çıkartılmış, devletin ana teşkilatını tamamlayan ikinci kanunname ise Kanunî Sultan Süleyman tarafından çıkartılmıştı.[45] Bu kanunnamelerde, Saltanatla ilgili konular yanında reaya ve Müslüman halkın devlet düzeni içindeki davranışlarını belirleyen hükümler vardır. (Bu konuda Örfi=hakani hukuk ile Şer'i hukuk ayrımını aşağıda ayrıntılarıyla inceleyeceğiz). Kadılıklar; Anadolu ve Rumeli Kadıaskerleri denilen iki makama ayrılıyordu. Bunların başı, şeyhülislamdı. Devletin adaletle ilgili yapısında çok hukukluluk vardı. Yani iki Hıristiyan arasındaki anlaşmazlık kendi cemaati yönetiminin düzenlediği sistemde çözme hakkı vardı. Taraflardan biri Müslüman olursa davanın bakılacağı yer, Kadı'lık makamı olurdu. Hıristiyan tebâ kendi aralarındaki anlaşmazlıkları, Kadı'lara götürme yolunu seçtiği de olurdu. Osmanlı

[39] Halaçoğlu, **a.g.e.** , s.7–82
[40] İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ**, *s*. 108
[41] Mehmet İpşirli, "Klasik Dönem Osmanlı Teşkilatı",**Osmanlı Devleti Tarihi,** Yay.Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, IRCICA,1999,C.I, s.224
[42] Halaçoğlu, **a.e.** , s. 83
[43] Halil İnalcık, **Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, İstanbul, Eren Yayıncılık, 2000, s.27–46
[44] Colin Imber, **Ebussuud: Şeriattan Kanuna Ebussuud ve Osmanlı'da Hukuk,** çev. Murteza Bedir, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt yayınları, 2004, s.31
[45] II. Beyazıd, Yavuz Sultan Selim ve diğer sultanlar tarafından çıkartılan kanunnameler ise; devletin temel teşkilatını düzenleyen, kendinden sonra gelenleri de bu nedenle bağlayan üniversal esas kanunnameler olmayıp, daha ziyade uygulamaya yönelik, o dönemde çıkan ihtilafları çözmek için çıkarılan ve sadece kanunnameyi çıkartan sultanın saltanatı süresince geçerli olan kanunlardı. Bkz. Geniş bilgi için İnalcık, **Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet,** s.27–46

teşkilât yapısı içinde adalet mekanizmasının yeri özel bir nitelik arz eder. Suçluları caydırıcı mahiyetteki cezalandırma sistemi, kendi dönemindeki çağa göre daha dürüst, daha adil olduğu söylenebilir. Adalet önünde, fertlerin eşitliği önem arz eder. Osmanlı Devletinde kurulusundan itibaren, devlet idaresinde yürütme ve yargılama gücü ayrı olarak düşünülüp uygulamaya çalışılmıştır. Bunu sağlamak için Eyalet yöneticileri padişahın yürütme yetkisini, Kadılar da yargılama yetkisini temsil etmekteydi. Osmanlılar, bu iki kuvvet ayırımını, adil bir devlet idaresi için esas kabul ederlerdi.[46] Büyük devletler adaleti sağladıkları sürece ayakta dururlar. Çünkü Moğollar gibi zulüm üzerine kurulmuş imparatorluklar tarihte görülmüşse, ömürleri kısa sürmüştür.

Kendine özgü özellikleri, kendi dışındaki din mensuplarına cizyelerini verdikleri sürece tanıdığı haklar yani, gayrimüslimlerin din işlerine, ibadetlerine ve âdetlerine karışmamak gibi özellikler gösteren Osmanlı devletinin bu adalet anlayışı; günümüz uygarlığının uğraşmak zorunda kaldığı kemikleşmiş önyargılar ve ırkçılık gibi olumsuz etkenlere pek yakalanamadığı müşahede edilmektedir.[47] Bu sebepledir ki, F. Dowey'in dediği gibi;

> "On altıncı yüzyılda birçok Hıristiyan, adaleti ağır ve kararsız olan Hıristiyan ülkelerindeki yurtlarını bırakarak, Osmanlı ülkesine gelip yerleşiyorlardı.. Osmanlı ülkesinde herkes kendi halinde, bahtiyar olabilirdi. Mutlak bir dinî hürriyet hüküm sürerdi ve kimse şu veya bu inanca sahip olduğundan dolayı bir güçlükle karsılaşmazdı" [48]

Saray Teşkilatı Osmanlı Devletinin kurulusundan sonra, diğer kurumlar gibi gelişme gösterdi. [49] Bursa ve Edirne saraylarından sonra, İstanbul'un fethi üzerine, bugünkü İstanbul Üniversitesi merkez binasının olduğu yerde, Fatih Sultan Mehmet tarafından, Saray-i Atik denilen eski saray kuruldu. Daha sonra yine Fatih tarafından, Saray-i Cedid adı verilen Topkapı Sarayı yaptırıldı. Bu saraylar padişahların hem ikamet ettikleri yer ve hem de bütün devlet islerinin görüşülüp karar verildiği en yüksek devlet dairesiydi. [50] Osmanlı Devletinde saray teşkilatı üç kısımdan meydana gelmekteydi: 1)Bîrun denilen dış bölüm, 2)Enderun denilen iç kısım, 3) Harem-i hümayun. Osmanlı sarayı, hem devletin en yüksek idare organı,

---

[46] Halaçoğlu, **a.g.e.** , s. 118–124

[47] Feridun Emecan, "XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı Devletinin Doğu ve Batı Siyaseti" **XV. ve XVI. Asırları Türk Yapan Değerler İSAV Toplantılar Dizisi,** Yay. Haz. İSAV, İstanbul, Ensar Neşriyat, 1999, s.69–83

[48] Fairfax Downey**, Kanuni Sultan Süleyman***,* çev. E.Behiç Koryürek, İstanbul Kültür Bakanlığı Yayınları, 1975, s.37

[49] İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ***,* s.83–93; *(*Bkz. Geniş bilgi için*,* Abdurrahman Şeref*,* **"Topkapı Saray-ı Hümayunu"** *,* İstanbul, TOEM, sayı: V,s.265 vd.*)*

[50] John Freely, **Osmanlı Sarayı Bir Hanedanlığın Öyküsü,** çev. Ayşegül Çetin, 5.bs. , İstanbul, Remzi Kitabevi,2005, s.21–24

hem de en yüksek yöneticilerini yetiştiren bir müessese idi. Sarayın kendine mahsus usul ve erkânı vardı. Osmanlı sarayının Harem-i hümayun bölümü, hanedan mensuplarının özel aile hayatlarını yasadıkları yerdi. [51]

Osmanlı ordusu, kurulusundan XX. Yüzyılın başına kadar, kara ve deniz kuvvetleri olmak üzere teşkilatlanmıştı.[52] 1909–1910 yıllarında Avrupa ordu teşkilatına giren hava kuvvetleri, 1912'de de Osmanlı Devletinde kuruldu. Osmanlıların kuruluşunda ordu, aşiret kuvvetlerinden meydana geliyordu. Fetihlerin genişlemesiyle gönüllülerin, fethedilen yerlere iskânla da Türkmen bey ve kuvvetlerinin katılmasıyla asker miktarı artıp, teşkilatlanmaya gidildi. Eyalet askerleri; tımarlı sipahiler ve yerli kulu teşkilatı olmak üzere ikiye ayrılırdı. Tımarlı sipahiler, Osmanlı ordusunun en önemli kısmıdır. Akıncılar, Osmanlı ordusunun öncü gücü olup, kurulusuna, gelişmesine ve genişlemesine çok hizmetleri geçmiştir. Osmanlı donanmasının 27 Eylül 1538 tarihinde, müttefik Avrupa devlet ve kavimlerinden meydana gelen Haçlı donanmasına karsı kazandığı Preveze Deniz Zaferi, Osmanlı denizciliğinin dönüm noktasını oluşturur.[53]

Toprak idaresine gelince, Osmanlılarda beş türlü toprak vardı. Bunlar sırasıyla Mülk, Mirî, Vakıf, Umuma terk edilen meydanlar ve Beyt'ül-mal'e (hazineye) ait topraklardır.[54] Mülk; milletin mülkü olan topraklar olup, pek azı haraçlı, çoğu öşürlü idi. Mülk toprak dört türlüydü. Birincisi, köy, şehir içindeki arsalar veya köy yanında olup, yarım dönümü geçmeyen yerlerdir. Bunlar mirî toprakken devletin izniyle, millete satılmış yerlerdi. İkincisi, devletin izniyle millete satılan mirî tarla ve çayırlardı. Buraların mahsulünden usr yani öşür verilirdi. Üçüncüsü usrlu, dördüncüsü haraçlı topraklardı. Bu dört çeşit toprağı, sahibi, satabilir, vasiyet edebilir, varislerine miras hukukuna göre taksim olunurdu. Mirî topraklara gelince, ülkenin çoğu böyle olup kiraya verilirdi. Sonraları çoğu, millete satıldı, öşürlü oldu. Mirî toprağı kiralayan kimse, her şey ekebilir veya kira ile başkasına ektirebilirdi. Üç sene üst üste boş bırakılan toprak başkasına verilirdi. Kiracı, mirî toprağa izinsiz ağaç, asma, vb. dikemezdi. İzinsiz bina yapamaz ve mezarlık haline getiremezdi. Kiralayan kişi ölünce, toprağın, varisine verilmesi âdet haline gelmişti. Diğer toprak türü olan Vakıf toprakları ise öşürlüdür. Umuma terk edilen meydanlar, çayır ve benzeri yerlerdir. Beyt'ül-mal'e (hazineye)

---

[51] Murat Belge, **Osmanlı'da Kurumlar ve Kültür**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005,s.118–124

[52] Colin Imber**, Osmanlı İmparatorluğu 1300–1650**, çev.Şiar Yalçın, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s.327–364

[53] Bkz. Preveze Deniz Savaşı ve Osmanlı Devleti'nin denizlerde Avrupa üzerinde kurduğu hâkimiyet için Daniel Goffman, **Osmanlı Dünyası ve Avrupa: 1300–1700,** İstanbul, Kitap Yayınevi, 2004,s.158–268 (Ayrıca Preveze Deniz savaşı için aynı eser içinde s.176–177)

[54] M. Ali Ünal**, Osmanlı Müesseseleri Tarihi**, 5.bs. , Isparta, Fakülte Kitapevi 2002,s.131–136

ait topraklar ya Beyt'ül-mal'e aittir veya hiç kimsenin olmayan dağlar, ormanlar gibi yerler olup, buraları işletip ürün alan Müslüman ahali, öşür verir. Öşürlü veya haraçlı toprağın sahibi ölüp, hiç vârisi kalmazsa, bu toprak hazinenin olurdu.[55]

Maliye olarak Osmanlı'nın klasik dönemi sayılan 15. ve 16. Yüzyıllarda devletin geliri daha çok fethe dayalı, Öşür, zekât ve gayrimüslim tebâdan alınan vergilerdir. Ayrıca Ülkeye giren yapancılardan alınan gümrük rüsumları, antlaşmalar yolu ile Osmanlı devletine, haraçlarını ödeyen mahmi, yani koruması altındaki, voyvodalık, prenslik gibi yerlerden gelen paralar, devletin gelirini teşkil ediyordu. Ayrıca eyaletlerdeki valiler, tımar ve zeamet sahipleri bu bulundukları yerlerde, muharebeler için asker yetiştirdikleri gibi buralardan elde edilen hâsılatın vergilerini Dersaadet'e yolluyorlardı. İç hazine denilen hazine devleti sıkıntılı zamanlarda desteklerdi. [56] Osmanlı Devletinin gelir ve giderlerine 1838 yılına kadar defterdar, bu tarihten sonra ise Maliye Nazırı ve teşkilatı bakardı. Defterdar, Divan-i hümayun yani bakanlar kurulu üyesiydi. Baş defterdar, padişahın malî işlerde vekilidir. İslam hukukuna göre alınan vergiler; öşür, haraç ve cizyedir. Halkın öşür dediği usr, toprak mahsullerinden alınan onda bir nispetindeki zekâttı. Haraç; gayrimüslim vatandaşlara bırakılan topraktan alınan beşte bir, üçte bir veya yarıya kadar olabilen toprak mahsullerinden alınan vergidir. Cizye ise, ehl-i kitap sayılan (Hıristiyan ve Yahudi) gayrimüslim erkeklerden alınırdı. Örfî kanunla düzenlenen vergiler vardı. Memleket topraklarının çoğu mirî idi. Tımar sisteminin temeli olan, Mirî toprağın kiraları asker ve subayların olurdu. Bunlara dirlik (tımar) denirdi. Askerin toprağına tımar, subayın toprağına zeamet, general düzeyindeki kişilerin toprağına has denirdi. Devlet, aldığı vergilerle; vatandasın canını, malını, şerefini, hakkını, vicdan hürriyetini, ticaret hürriyetini korumakta, milli savunma ve asayişi sağlamaktaydı. Pek çok dini, sosyal, bayındırlık ve kamusal işler; toplumun ileri gelenleri tarafından kurulması teşvik edilen "Vakıf" kurumlarınca yaptırılırdı. Böylece bu vakıflar sayesinde, devlet büyük bir mali yükten kurtulmuş oluyordu. [57]

Tezimizin konusu Osmanlı Devleti'nin iktisadi yapısı olmadığından, bu konuda kısaca şunlara değinebiliriz. Osmanlı devleti, İslam Hukuku'nun koyduğu helâl-haram sınırlarına (resmiyette) uymaya çalışan, özellikle kendi tebâsındaki belli sınıf ve tabakalarda

[55] **A.y.**

[56] Osmanlı döneminin İktisat ve Maliyesi'nin hem tarihi, hemde işleyişi hakkında ayrıntılı bilgiler için bkz. Ahmet Tabakoğlu**, Türk İktisat Tarihi,** 6.bs., İstanbul Dergâh Yayınları, 2003 / Mehmet Genç, **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**,3.bs. ,İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003

[57] Bkz. Ayrıntılı açıklamalı bilgiler için; Tabakoğlu, **a.e. ,** s. 166–222 / Genç, **a.g.e. ,** s.3–176 / Yusuf Oğuzoğlu, **Osmanlı Devlet Anlayışı**, 2.bs. , İstanbul, Eren Yayıncılık, 2005, s. 133–181/ Adam Mez, **Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti**, çev. Salih Şaban, İstanbul, İnsan Yayınları, 2000,s.137–159

sermaye=kapital birikimine engel olan dolayısıyla, kapitalizmin gelişmesine geçit vermeyen ve bu nedenle geleneksel toprak ve fetih siyasetine bağlı bir mutlakıyet anlayışı dâhilinde, iktisadi yapısını ortaya koymuştur.[58] İslam fakihlerine göre, siyasi otorite şeriatın uygulanabilmesinin tek yoludur. İslam devletinde eskiden olduğu gibi devleti yapan bütün elemanlar, yani ahali, ülkenin zenginlik kaynakları, yalnız ve yalnız hükümdarın kudretini desteklemeye ve arttırmaya hizmet etmelidir. Bu nedenle, bütün siyasi- toplumsal örgüt, her türlü ekonomik faaliyet bu amaca göre hükümdar tarafından ayarlanmıştır. Halk, hükümdardın otoritesini temsil edenler (yöneticiler, asker, din adamları) ve tebaa (reaya) olarak ikiye ayrılmıştır. Birinciler üretim işleriyle uğraşır ve vergi verirler. İkinci sınıf içinse hiyerarşik sırayla çiftçiler, tüccar ve hirfet erbabı[59] yer alır. Herkesi kendi sınıfı içinde tutmak ve birde sınıf üyelerinin ötekisine geçmesini önlemek devletin birinci görevidir ve siyasi—sosyal düzenin ve uyumun mutlak koşulu sayılmaktadır.[60] Bu ekonomik yapı sebebiyle, bu kadar geniş bir iktisadi alanda sosyal hareketlilik (social mobility) dediğimiz şey Osmanlı devletinde-kendisinden önceki Ortadoğu imparatorluklarında da olduğu gibi- felaket sayılmaktaydı. Bu nedenle Osmanlı devletindeki bu iktisadi yapıyı korumak için, sosyal düzeni olduğu kadar ekonomik düzeni de devlet sıkı kontrolü altına almıştır. Osmanlı devleti, klasik devrinde (15–16.Yüzyıllar) sosyal sınıfları ve ekonomiyi ilgilendiren bütün önlemlerinde önceki İslam ve İslam olmayan Doğu devletlerinden geleneksel bir bürokrat grubunun aktardığı böyle bir rejimi benimsemiştir. Gerçekte üretim ve dağıtım faaliyetlerini belirleyen o zamanki özel şartlar böyle bir rejimi, ideal bir rejim olarak kabul ettirmekteydi. Bunu titizlikle uygulamaya çalışmıştır. [61]

İktisadî Hayat, sanayi ve ticaret, yukarıda belirttiğimiz üzere hükümdarı temsil eden halk ile reayı oluşturan diğer bütün ahaliden oluşanlarca yapılırdı. Genellikle, önemli ve büyük işletmeler hükümdarı temsil eden halkın arasından çıkan idareciler (özellikle has ve tımar sahipleri) tarafından, küçük ve daha çok yerli piyasa ihtiyacı olan işletmeler, ehli hirfet erbabını oluşturan esnaflardan oluşan küçük işletmeler tarafından yürütülürdü.[62] Devlet sektörü; millî savunma, devlet ve saray ihtiyaçlarını karşılardı. Silah sanayi ve harp malzeme

---

[58] Halil İnalcık, "Osmanlı İktisadi Zihniyeti ve Osmanlı Ekonomisi" **Tarih Risâleleri**, Yay.Haz. ve çev. Mustafa Özel, İstanbul, İz Yayıncılık, 1995, s.35–53 / Tabakoğlu**, a.g.e.** , s176

[59] "Hirfet", rızka, geçinmeye yarayan kazanç, sanat anlamına gelen Arapça bir kelime olup, çoğulu "hiref" dir, genellikle Osmanlılarda Ehl-i Hiref olarak kullanılan "Hirfet Erbabı" ile sanat sahibi esnaf kastedilir. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü,** İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları 2004, C.I, s. 509

[60] Halil İnalcık**, Osmanlı Uygarlığı**, Yay.haz.: Halil İnalcık, Günsel Renda, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2004, C.I, s.177

[61] İnalcık**, Osmanlı Uygarlığı**, C.I, s.177–178

[62] İnalcık**, Osmanlı Uygarlığı**, C.I, s.199

ve levazımatı baştan itibaren sarayda olmak üzere devletçe yapılırdı.[63] Harp gemileri devlet tersanelerinde yapılmasına rağmen, ticaretle uğraşan sınıf tarafından işletilen tersaneler de vardı.[64] İhracat malları, özel sektörce üretilirdi.[65] Osmanlı devletinin yükseliş döneminde, özellikle silah imalatı çok ileri olmasına rağmen ihracatı yasaktı. Osmanlı'nın o parlak döneminde üstün teknik ve ateş gücü ile kaliteli malzemeden üretilen Osmanlı silahlarına sahip olmak, Avrupalıların meraklarından olup, çeşitli yollardan sağlananlar da, çok fahiş fiyatlarla alınırdı. Fakat 1699 Karlofça antlaşmasından sonra her şeyde olduğu gibi –ama öncelikle- silah teknolojisi ve askeri külttür açısından, Avrupai batılı yaşam tarzı ve değerler sistemi Osmanlılılara nüfuz edecektir.[66] Artık bu Karlofça antlaşmasından sonra, silah ve askeri alanlardaki hayranlık tersine dönmeye başlayacaktır. Osmanlı, Avrupa'nın başta silah teknolojisi olmak üzere birçok şeyinin peşine düşmekten bir an bile tereddüt etmeyecektir.[67]

Ticaret; kara ve deniz yoluyla yapılırdı. Kara ticareti kervan ve kafilelerle, deniz ticareti de ticaret filolarıyla gerçekleştirilirdi. Osmanlı karayolları, dünyanın en bakımlı yolları olup, granit taş döşeliydi.[68] Granit yollar, ordu, kervan ve yayaların gitmesi içindi. XIX. yüzyıldan itibaren de pek çok demiryolu döşendi. Tüccar, devletin himayesinde olup, serbest, huzur ve emniyet içerisinde hareket ederdi.[69] Türk armatörlere ait ticaret filoları olup, bu armatörlerin gemileri, ticaret hanları ve çok büyük servetleri vardı. Şehirlerde büyük ticaret merkezi mahiyetinde kapalı çarşılar vardı. Bunların en iyi bilineni, halen kullanılan İstanbul kapalı çarşısıdır. Ticaret hanları, toptancı tüccarın hem yazıhane, hem depo olarak kullandığı büyük iş hanlarıydı. İstanbul, dünyanın en büyük iş ve ticaret merkeziydi. Bursa ipek üretimi, ipek kumaşı dokumacığının ve ticaretinin merkeziydi. İzmir limanına bile en az her yıl bin geminin gelip, bin geminin gittiğini bize Evliya Çelebi haber vermektedir.[70] Yabancıların haberleşmesini sağlayan sâi denilen posta teşkilatı ve bunların başında sâibaşılık

---

[63] İnalcık, klasik dönemde Osmanlı sarayları atölyelerinde silah yapan grupların, ehl-i hiref arasında önemli bir yekûn tuttuğunu bildirir. Bkz. İnalcık**, Osmanlı Uygarlığı**, C.I, s.27

[64] Ekmeleddin İhsanoğlu**,** "Bilim ve Eğitim", **Osmanlı Uygarlığı**, Yay.haz.: Halil İnalcık, Günsel Renda, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2004, C.I, s.361-362/ İnalcık**, Osmanlı Uygarlığı**, C.I, s.193

[65] Belge, **a.g.e.** , s.312

[66] İhsanoğlu**,** "Bilim ve Eğitim", **Osmanlı Uygarlığı**, C.I, s.361–364

[67] İnalcık**, Osmanlı Uygarlığı**, C.II, s.1050

[68] İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ**, s. 146–169

[69] Osmanlı'nın Klasik dönemindeki bu iktisadi ve ticari faaliyetlindeki canlılığın sebebini Arnold İntişar-ı İslam Tarihi kitabında şöyle açıklar; "Türk idaresindeki memleketler Avrupa Hıristiyanlığının çok memleketlerinden daha iyi bir şekilde idare ediliyor ve daha ziyade refah ve saadete malik bulunuyordu… O devirde Avrupa'nın diğer Hıristiyan hükümdarların tebaalarına nispetle daha geniş bir hürriyete malik ve daha ziyade çalışmasının meyvesini görmeye kadir bulunuyordu. Bu durum, memleketin (iktisadi) ve ticari faaliyetine bir canlılık getirmiştir." Ayrıntıları için bkz. Arnold**, İntişar-ı İslam Tarihi,** s.158

[70] Evliya Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi**, Yay. Haz. Zuhuri Danışman, İstanbul, 1971, C.XIII, s.85

adıyla posta müdürlüğü teşkilatı vardı.[71] İhracat ve ithalat, şartlara göre mevcut devletlerle yapılırdı. Devlet, tüccara ve üreticiye her bakımdan destek olurdu.[72] Esnaf loncalar halinde teşkilatlanmıştı.[73] Esnafın iş kolları çok çeşitli olup, kalite ve temizlik esastı. Üretici sınıflar içerisinde çiftçi ve sanatkârlar, tüccardan ayrı bir statü altına konmuş, onların üretim faaliyetleri ve kazançları devlet tarafından sıkı kontrol altına alınmıştır. Çünkü bu rejime göre çiftçi ve sanatkârlar, gerekli ihtiyaç maddeleri üreten, böylece üretimleri sosyal –siyasi düzeninin korunmasıyla sıkı ilişkisi bulunan bir sınıftır. [74] Köylünün veya bir hirfet erbabının tam bir serbestlik içinde sınırsız üretim faaliyetlerine girişmesine imkân tanınmamıştır. Onlar, ancak devletin koyduğu kural ve kısıtlamalar içinde üretim faaliyetlerini yürütebilirler.[75] Ayrıca birer sufi tarikat örgütlenmesi olan Esnaf loncaları, sınırsız ihtiras ve servet birikimine dolayısıyla; "kapitalist zihniyete" dayalı ticari hareketliliğe iyi gözle bakmadıkları doğrudur.[76] Hatta önceden tespit edilen ekonomik hacmi aşanları esnaf loncasından çıkarttıkları ve "tüccar" kabul ettikleri de doğrudur. Fakat bu hususun, Türklerin ticaretten anlamadığı ve bu işin gayrimüslimlere bırakıldığı gibi yanlış bir kanaate de bizi götürmemelidir. Çünkü Osmanlı tebaası olan gayrimüslimlerin ticarette üstünlüğü ele geçirmeleri, XVIII. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupalı devletlerin, Osmanlı ticaretinde hâkim bir unsur haline gelmesiyle olmuştur.[77] Osmanlı ekonomik yapısı, dönemler içinde tabiatıyla değişmiş, batılı

---

[71] Pakalın, **a.g.e.** , C.III, s. 95
[72] İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ**, s. 127–145
[73] Halaçoğlu, **a.g.e.** , s.103/ Çarpıcı yorumlar için bkz. Belge, **a.g.e.** ,s.312
[74] İnalcık**,** "Osmanlı İktisadi Zihniyeti" **Tarih Risâleleri**, s.45
[75] İnalcık**, Osmanlı Uygarlığı**, C.I, s.178

[76] İslâm'da mal ve servet biriktirme hırsının kötülenmesi ilk bakışta çelişkiymiş gibi görülebilir. Bu hususa yakından bakıldığında ise, İslam'da meşru daireler içerisinde mal ve servet biriktirmenin caiz olduğu, fakat kapitalist kurallarla mal ve servet ihtirasının yasaklanmış olduğu görülmektedir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulur: "Ey iman edenler! Mallarınız ve çocuklarınız, sizi Allah'ı anmaktan alıkoymasın. Kim böyle yaparsa, onlar maddî ve manevî en büyük zarara uğrayanlardır" (Münâfikûn 63/9). "Mallarınız ve çocuklarınız sizin için ancak birer imtihandır" (Teğâbün, 64/15). "İnsan kendisini zengin olmuş görünce mutlaka şımarır" (Alak, 96/6). "Mal ve evlât çokluğu ile övünmek sizi oyaladı." (Tekâsür,102/1). Ancak mal ve servetle ilgili bu gibi ayet, hadis ve tespitler İslâm'ın servet sahibi olmanın ve zenginliğin karşısında olduğu anlamına gelmez. Meşru yoldan kazanılan, zekâtı verilen ve başkalarını ezme, küçümseme, gurur ve kibir için kullanılmayan servetlerin "iyi mal iyi kişilerin elinde ne güzeldir" hadisinin kapsamına girdiğinde şüphe yoktur. Malını helal yoldan kazanan, zekâtını verip, Allah yolunda harcayanlar da övülmüştür. İslâm'ın Medine-i Münevvere'ye yayılması, müesseseleşmesi ve henüz bir devlet bütçesinin oluşmadığı devrelerde, düşman karşısına büyük orduların çıkarılması Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman gibi varlıklı sahabelerin yardımları sayesinde olmuştur. Bu olay üzerine inen şu ayette, malını Allah yolunda harcayan servet sahibi zenginler, Allah yolunda canını feda eden şehitlerle denk sayılmıştır: "Şüphesiz ki Allah, cihad eden müminlerin canlarını ve mallarını cennet karşılığında satın almıştır. Çünkü onlar Allah yolunda savaşırlar, öldürürler ve öldürülürler." (Tevbe, 9/111). Bu ayet kapsamına girebilmek için Müslümanın mal- mülk edinirken ve bunları yönetirken yapacağı bütün bu dünyevi meşguliyetin, öncelikle kendisini yüce Allah'a ibadet ve itaatten alıkoymaması tabiatıyla gerekir. Özetle; İslamiyette servetler iyi insanların elinde, iyi işlerde kullanılmak suretiyle âhiret yatırımının sermayesi yapılması inancı kabul edilmiştir. Ayrıntılı bilgiler için bkz. Sabri Orman, **Gazali'nin İktisat Felsefesi**, İstanbul, İnsan Yayınları,1984 / Ayrıca Seyyid Nevab Haydar Nakvi, **Ekonomi ve Ahlak**, çev. İlhan Kutluer, İstanbul, İnsan Yayınları,1985.
[77] İnalcık**,** "Osmanlı İktisadi Zihniyeti" **Tarih Risâleleri**, s. 35–53

kapitalist gelişmesinin gerisinde kalarak iktisadi krizlere tutulmuş, buna bağlı olarak toplumsal yapısı ağır buhranlarla sarsılmış ve nihayetinde soyo-ekonomik yapı, özellikle 18. yüzyılın başlarından itibaren bozulmaya başlamıştır.[78]

Yukarıda anlatılanlar dikkate alındığında Osmanlı iktisadi yapısında aslında "Tüccar" demek, yalnız bölgelerarası ticaret uğraşan veya uzak yerlerden gelen malları satan büyük iş adamları demektir.[79] Bu sebeple, şehirde kendi el emeğiyle yaptığı malları satan hirfet erbabı veya onların mallarını ikinci elden satan küçük esnaf, kesin olarak tüccar kavramı dışında bırakılmıştır. Tüccarın, sattıkları mal çeşidine göre hirfet halinde örgütlenmiş olmakla beraber, hisbe[80] kuralları ile bağımlı değildir. Bu nokta onları hirfet erbabından ayıran en önemli özelliktir. Hirfet erbabının hammadde alışı üretimi ve satışı kısıtlama altında olduğu halde tüccar her şekilde istediği kadar servet biriktirebilir. Onun yatımlarının çeşidi ve sınırı kısıtlanmamıştır. Yalnız tüccar, Ortadoğu toplumlarında, kapitalist olma imkânı ve koşullarına sahiptir. Ortadoğu toplumunda esas kapitalizmin ancak ticari kapitalizm şeklinde var olduğunu söyleyenler büyük ölçüde haklıdır.[81] 1300'lerde kurulmuş olan bir ülkenin, ilk defa dışa borçlanmasının 1840'ları bulduğu düşünülürse, 540 küsur yıl kendine özgü ve kendi sosyal şartlarında iktisadi kaynaklarıyla yaşadığını görmek gerekir. Hele, XVII. yüzyıla girerken Osmanlı devletinin toprak yüzölçümü, III. Murat devrinde 24 milyon kilometre kareyi bulduğu düşünüldüğünde, dönemin en büyük ekonomilerinden birinin Osmanlı İmparatorluğu olduğu anlaşılır.[82]

Osmanlı iktisadî ve ticarî sisteminde esas olarak faiz yoktu. Fakat özellikle klasik dönemden sonraki ekonominin olumsuz gelişmeleri karşısında, çeşitli kılıflarla adı konmasa da faize dayalı işlemler yaygın bir şekilde yürütülmüştür. Mesela buna en bariz örnek, "para vakıfları"dır.[83] Bu vakıfların gelir kaynakları arasında İslam'ın faiz yasağına rağmen,

---

[78] Mustafa Akdağ**, Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celâli İsyanları**, Ankara, Barış Kitabevi, 1999, s.14–25

[79] **A.y.**

[80] "Hisbe", Kur'an-ı Kerim'de Âli İmran suresinin "el-emr bi'l-marif ve'nnehy ani'l münker"110–114'deki ayetlerine dayanmaktadır. Böylece Hisbe, İslâm devletinde iyiliği emr, kötülüğü nehyetmek için kurulmuş bir teşkilattır. Osmanlılar döneminde "Hisbe Teşkilatı" Kadı'ya bağlı, bugünkü bir nevi belediyelerin idari işlerini görmek üzere Kadı'nın yardımcısı olarak vazife gören muhtesiplere verilmişti. Muhtesibin "İhtisâb Kanunnameleri"nde hisbe kuralları ile ilgili daha geniş bilgiler bulunmaktadır. Bkz. aş. "Osmanlı Devleti'nde Hisbe Teşkilatı" na ve orada gösterilen dipnot kaynaklarına.

[81] İnalcık**, Osmanlı Uygarlığı**, C.I, s.178–179

[82] Sadece yüzölçümü hacminin büyümesi değil üretim ve ona bağlı diğer unsurlarında Osmanlı'da belli bir büyüklüğe ulaşması ancak kapitalist bir topluma götürebilirdi fakat Osmanlı, bilinçli bir şekilde üretim ve kapital birikimin beli sınıflarda toplanmasına müsaade etmemiştir. Çünkü İnalcık'ın belirttiği üzere ; "Öyle görünüyor ki kapitalist bir topluma götüren açık bir rejim, insanlık tarihinde ancak ulaştırmada, üretim araçlarında ve üretim hacminde belli bir düzeye gelindiği zaman olasılık kazanmıştır." Bkz. İnalcık**, Osmanlı Uygarlığı**, C.I, s.177

[83] Ünal, **a.g.e.** ,s.246

işletilmek üzere vakfolunmuş büyük meblağlara ulaşan nakit paralar bulunmaktaydı.[84] Para vakıfları yani nakit para vakfeden her vakıf, vakfiyesinde aşağı yukarı aynı formülleri tekrarlamıştır.[85] Tekrarlanan bu vakfiye şartlarından çıkan mana, açıkça söylenmekten kaçınılmasına rağmen, vakfedilen paranın %15'lik bir karla faize verilmesinden ibarettir. İhtiyaç sahiplerine bu borç verme işlemine "Muamele-i Şer'iyye" veya "Hile-i Şer'iyye" denmektedir. Vakıf paraların, bu "muamele-i şer'iyye" veya "hile-i şer'iyye" yoluyla faize verilmesi meselesi, İslam tarihi boyunca hukukçular arasında sert tartışmalara sebep olmasına rağmen, iktisadi zaruretler karşısında yaygın bir şekilde Osmanlı devletinde para vakıflarının kurulmasına ve ihtiyaç sahiplerine borç verilmesine devam edilmiştir.[86] Para vakıflarının ihtiyacı olanları, daha yüksek faiz hadleriyle tefecilik yapanların elinden kurtarma ve onlara uygun şartlarda kredi sağlama gayesine yönelik olduğu söylenmektedir. Para vakfedenlerin genellikle askeri yani idareci sınıftan olmaları da, bu işin şuurlu bir şekilde devlet tarafından yapıldığını da göstermesi açısından dikkat çekicidir.[87]

Tahrir Sistemiyle Osmanlılar neredeyse her şeyi arşivlemişlerdir. Çünkü Osmanlılarda fetih veya sulh yoluyla hâkim oldukları yeni ülkelerin arazisini tespit etmek için tahrir yapılırdı. "Tahrir", nüfus ve arazinin genel olarak deftere kaydedilmesine denirdi. Bir yerin tahriri yapılacağı zaman, 'muharrir-i memleket' veya kısaca muharrir denen memur ve yardımcıları görevlendirilirdi. Arazi; padişahlara mahsus haslar, vezirlere ve sancakbeylerine mahsus haslar, zeamet ve tımarlar, padişahlara mahsus vakıflar, diğer vakıflar, mülkler olarak

---

[84] Bahaeddin Yediyıldız, "Vakıf", **İslâm Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları, 1997, C.XIII, s.159

[85] Osmanlılar, İmam Züfer'in görüşüne uyarak para vakıflarına izin vermişlerdir. Özellikle Ebussuud'un başını çektiği ulemanın, maslahat bunu gerektiriyor diyerek fetvasıyla izin verdiği nakit=para vakıflarında, Kuran'ın en ağır yasaklarından olmasına rağmen Kur'an bir kenara bırakılıp, fıkıh kitaplarındaki İmam Züfer'in zayıf görüşüne uyularak faize kapı açılmış, vakıf müesseseleri de buna alet edilmiştir. Böylece Osmanlı'da "Muamele-i şer'iyye" denen göstermelik bir alış verişin gölgesinde, bugünkü bankalar gibi kredi veren binlerce "para vakfı" kurulmuştur. İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri Arşivi'ndeki sayısız örneklerden biri şöyledir: "Ahmed Naili, Kili Nazırı Vakfından beş yıl vadeli 2500 kuruş (yani 25 altın) borç almak için vakfa ait Fetâvâyı Ali Efendi adlı kitabı, bedeli beş yıl sonra ödenmek üzere 1500 kuruşa (yani on beş altına) satın ve teslim alır. (Bkz. Şer'iyye Siciller Arşivi, Evkaf-ı Hümayun Mahkemesi, İdâne Sicili No. 743, v.7.) Böylece yirmi beş altın borç alan Ahmed Naili Efendi kırk altın borçlanır. Kitabı da daha sonra vakfa hibe eder. Daha sonra, Osmanlı döneminde İstanbul'da ilk kurulan bankalarda da bu hileyi şer'iyye uygulanmıştır: Emniyet Sandığı'ndaki bir cep saati, bankaya kredi talebiyle gelen kişilerin ödeyecekleri faizi meşrulaştırmak için her gün defalarca satılıp, sandığa tekrar hibe edilirdi. Örnek olarak, bir yıl vadeli yüz altın borç alan kişinin ödeyeceği faiz yüzde onbeş ise, gerekli teminatları verdikten sonra o saati, bedeli bir yıl sonra ödenmek üzere onbeş altına satın ve teslim alıyor, sonra bankaya hibe ediyordu. Yüz altın ödünçten dolayı, onbeş altında ise saat bedelinden olmak üzere; toplam yüz onbeş altın olarak borç senetlerini imzalıyor ve yüz altını teslim alıyordu. Böylece onbeş altın, saat bedeli olduğundan faiz sayılmıyordu. Yalnızca bir kısım fıkıh bilgininin fetvasına dayanarak yapılan göstermelik bu hileli alış verişe bakarak bunun şer'an caiz olduğunu, hatta haramdan kaçınmayı sağladığı için sevap olduğunu söyleyen fıkıh âlimleri olmuştur. Ayrıntılı bilgi ve belgeler için bkz. Abdülaziz Bayındır, **Ticaret ve Faiz**, İstanbul, Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2001,s.353–35

[86] Yediyıldız, **a.g.e.** C.XIII, s.159

[87] **A.y.**

çeşitli türlere ayrılırdı. Sonra muharrir, şehir, kasaba ve köyleri birer birer dolaşarak, buralarda oturan vergi mükelleflerini, künyelerini, içlerinde ödemeyecekler varsa, hangi vergilerden ne sebeple muaf tutulduklarını kaydederdi. Ayrıca topraklı ve topraksızları, evlileri, bekârları, ihtiyarları, sakatları, zanaat sahiplerini ve ilmiyeye dâhil olanları tespit ederdi. Sonra her köyün merası, kışlağı, yaylağı, korusu, ormanı, çayırı, cins gösterilmek şartıyla, buğday, arpa, mısır, nohut, ceviz, üzüm, bal, sebze, meyve, pirinç gibi ürünlerin yivlik miktarlarıyla, verilmesi gereken vergi belirlenirdi. Bütün bu bilgilerin toplandığı deftere 'mufassal' denirdi. Mufassal defterdeki bilgilere göre; idarî teşkilatla köy isimlerini ve yıllık gelirleri gösteren icmal defterleri çıkarılırdı. Çok ince bilgilere göre tutulan bu defterler, tapu hükmündeydi. Bu tahrirler; günümüzde de, Türkiye ve dışarıda kalan Osmanlı toprakları için değerini korumakta, hudut ve arazi meselelerinin halline yaramaktadır. Osmanlı Devletinin toprak idaresini ve sisteminin uygulamasını, devrin başka bir devletinde görmek mümkün değildir.[88]

Osmanlı'nın toplum yapısına bakıldığında göze ilk çarpan husus, şehirleşme olayının dünyada da az olduğu dönemde, toplumun büyük kısmının ziraatla meşgul ve genellikle köylerde yerleşmiş olduğunu görmekteyiz. Bir başka önemli husus, Osmanlı toplumunun din ekseninde şekillenmesidir. İslam fakihlerine göre, siyasi otorite, şeriatın uygulanabilmesinin tek yoludur. Osmanlı uleması açısından da durum aynıdır. İslam devletinde eskiden olduğu gibi devleti yapan bütün elemanlar, yani ahali, ülkenin zenginlik kaynakları, yalnız ve yalnız hükümdarın kudretini desteklemeye ve arttırmaya hizmet etmelidir. Bu nedenle, bütün siyasi-toplumsal örgüt, her türlü ekonomik faaliyet bu amaca göre hükümdar tarafından ayarlanmıştır.[89] Osmanlı Devletinde Toplum Yapısı[90], diğer mevzularda da olduğu gibi çeşitli safhalar geçirmiştir. Altı yüz küsur yıllık devletin geçirdiği dönüşüm bunda rol oynamıştır. Osmanlı devleti millet anlayışı, daha çok kendine özgü ve dini grupları esas alan bir anlayıştır: Osmanlı "Dar'ülİslam" ın da bulunan Müslümanların yöneten ve yönetilen tümüne "Millet-i İslam", geri kalanlara da "Millet-i Gayrimüslime" denilmektedir.[91] Osmanlı Türkçesi lügatinde "millet" sözcüğünün anlamı, 1789 Fransız Ayaklanması ile başlayıp modern batı literatüründe "nation" ile belirlenmiş kavramının karşılığı olarak kullanılmamaktadır.[92] Zimmîleri de Kur'an-ı Kerimin talim ettiği anlayış içinde bünyesinde

[88] Ünal, **a.g.e.** ,s.137–143
[89] İnalcık**, Osmanlı Uygarlığı***,* C.I, s.177
[90] Oğuzoğlu, **a.g.e.** s.7–8
[91] Erol Özbilgen, **Bütün Yönleriyle Osmanlı, Adab-ı Osmaniyye***,* İstanbul, İz Yayıncılık, 2004, s.414
[92] **A.y.**

barındırmıştır. Dinlerine ve örflerine müdahalede devlet olarak bulunmamıştır. Ancak bazı kimselerin müdahalelerine de müsaade vermemiştir. Onları taciz edenleri itap etmiştir. Osmanlı devleti, özellikle yükseliş dönemlerinde gerçekten fikri yüksek nesiller yetiştirmiştir. İnsani duygular esas alınmış buna tamamen, uçan kuşlar dahi devletin koruyucu kanatlarından istifade etmişlerdir. Eski evlerin cephelerinde bir çıkma yapılıp, kuşlara dinlenmek ve de soğuktan korunmaları için yuvalar yapmışlardır. Ahali, siyasi düşüncenin daima dışında kalmayı tercih etmiş, "devlet baba", "padişah efendimiz" ifadesine sadık kalmıştır. Hükümet otoritesine karşı yapılan isyanlarda ahaliyi bir seyirci olarak görürüz. Nadir vakalarda, ahali olaylara karışmıştır. Saray çevrelerinde; her türlü fikir münakaşa ve müzakere edilebilirken, bunların aynını ahali arasında yapmak sakıncalı ve mahzurlu görülmüştür. Devlete olan toplum bağlılığı fevkalâde üst derecede idi. Gayrimüslim tebâ dahi, 1770 yıllarına kadar son derece devletin bağlısı görüntüsü vermekteydi. Ne zamanki Rusya; Osmanlı devleti topraklarında yaşayan Ortodokslar için hamilik imtiyazı aldığında, gayrimüslim tebaa'da, bu bağlılık gevşekliğe doğru yol almaya başlamıştır. Öte yandan birtakım valilerin, mültezimlerin, voyvodaların bulundukları yerlerde yaptıkları zalimane iş ve büyük yanlışlıklar yüzünden isyanlara sebep olduğundan, ahali de özellikle "Celali" denilen toplumsal isyancılara sempati beslendiği görülmektedir. "Celali" isyan hareketleri, Osmanlı'nın toplum ve devlet yapısını azami derecede parçalayan ve manevi değerleri yolsuzlaştıran temel dinamit olmuştur. Osmanlı'nın sonunu, birbiriyle çok bağlantılı olmayan fakat müşterek noktası toplumsal yozlaşma ve sosyal adaletsizlik teşkil eden bu isyan hareketleri haber vermiştir.[93]

[93] Akdağ**, Celâli İsyanları**, s.14–25

I. OSMANLI SALTANATININ DAYANDIĞI HUKUKİ VE SİYASİ TEMELLER

A. İlk İslam Devletinin Hukuki ve Siyasi Doğuşu

1. İslami Devletin Doğuşu

İslam devletinin doğuşu miladi 620 ve 622 yıllarında yapılan Akabe biatlarıyla başlar. 620 yılında oniki Medine'li müslüman Mekke surlarının dışında, gizli bir şekilde, ellerini Hz. Peygamberin avucuna koyarak biat etmişlerdir.[1] "Biat" ın lügat anlamı itaat etmek için ahit vermek, and vermek olup ıstılahi manası ise; bir hükümdarın hükümranlığını kabul ve tasdik anlamına gelmektedir.[2] Akabe denilen yerde oniki Medineli ettikleri bu biat yeminiyle şu hususları tespit ediyorlardı[3]:

> "Gerek rahat ve huzurlu iken gerekse sıkıntılı anlarımızda, gerek sevinçli gerekse üzüntülü durumlarımızda Seni dinleyip itaat edeceğiz! Seni kendi nefislerimize (bizim üzerimizde) tercih edeceğiz. Emretmek yetkisini elinde bulunduran kim olursa olsun ona itiraz ve muhalefette bulunmayacağız. Allah yolunda, hiç kimsenin bizi aşağılamasından ve ayıplamasından çekinmeyeceğiz. Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmayacağız, hırsızlık etmeyeceğiz, zinaya yaklaşmayacağız, çocuklarımızı asla öldürmeyeceğiz, birbirimize asla iftira etmeyeceğiz ve senin hiçbir iyi hareketinde sana karşı itaatsizlik etmeyeceğiz." [4]

İki yıl sonra Medineliler bu kere yetmiş iki kişi ile yine Akabe'de Hz. Muhammed'e tekrar biat ettiler. Bu biatle de, herhangi bir şekilde ihtiyaç hâsıl olursa her hususta Hz. Muhammedi savunacaklarına, O'nun tarafından da onların menfaatlerinin aynı olduğu hususları teyit etmişlerdir. Bu biatlerin bizleri ilgilendiren hukuki ve siyasi anlamı ise, sağlam bir devletin doğabilmesi için gerekli olan karşılıklı anlaşmayı yani "Sosyal Mukavele" olarak

---

[1] Muhammed Hüseyin Heykel, **Tanrı Peygamberi Hz. Muhammed,** çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, İnkılâp Kitapevi, 1985, s. 215

[2] Elmalılı M. Hamdi Yazır, **Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh Istılahları Kamusu**, İstanbul, Eser Neşriyat, 1997, C.I, s.190

[3] Muhaddislere (=Hadis Bilginlerine) göre (mesela Buhari'nin rivayetinde); bu yemin içme ikinci Akabe biatında olmuştur. Siyret (=Hz. Muhammed'in hayatını anlatan) kitaplara göre bu biat yemini birinci Akabe 'de yapıldığı gibi, ikinci Akabe'de de biatı teyit için bir önceki yemin tekrar edilmiş olup ayrıca, Hz. Muhammed'i savunacaklarına dair yeni bir and içtikleri belirtilir (bkz. Heykel, **a.e**. , s.214'de 1 no'lu dip not). Biz çalışmamızda ikinci görüşü yani; siyret kitaplarındaki rivayeti esas aldık.

[4] Muhammed Hamidullah, **İslam Peygamberi,** çev. Mehmet Yazgan, İstanbul, Beyan Yayınları, 2004, s.140 /**A.y.**'den naklen bkz. Ayrıca Müslim/1709; Buharî/6774; Muvatta, 11/445–446; Nesâî, VII/137–138; İbn Mâce/2866

değerlendirilmesidir.[5] Bu ilk biatler zamanında henüz bir "yurd" yoktu. Fakat bir devletin ihtiyaç duyabileceği bütün unsurlar dinamik olarak mevcut olduğundan, Hz. Muhammed Medine'ye göç ettiğinde "yurd" da olmuş ve Medine'de kısa zamanda sağlam temeller üzerinde bir Şehir-Devlet'in kurulmasını sağlayan, insanlık tarihinde türünde ilk görülen "Anayasa"yı ilan ettiği söylenmektedir.[6] Gerçekten de bu "Anayasa" metnini, İbni ishak tarihinde gayet açık bir biçimde bize aktarır. Bu metin hem dili, hem de içeriği açısından olağanüstü önemdedir. Daha dikkat çekici yönü ise, hem Batılı hem de Müslüman bilim adamlarının, ilk İslam Sitesi'ni kuran "anayasa" metininin doğru olduğu konusunda ittifak halinde olmalarıdır.[7]

2. İslami Devletin Siyasi ve Hukuki Kurumlarının Teşekkülü

Hz. Peygamber hayatta iken temellerini attığı İslam şehir-devleti, "Hulefa-i Raşidin" döneminde geliştirilerek çağına göre çok ileri bir siyasi teşkilatlanma oluşturuldu. "Hulefa-i Raşidin" anlamı Raşid=Olgun Halifeler olarak nitelenen Hz. Muhammed'in önde gelen dört büyük Sahabesi olup, bunlar sırasıyla Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir. İşte bu Raşid Halifeler önemli siyasi kararların verilmesinde, ileri gelen sahabelerin katılmasıyla birçok yeni kurumlar ve uygulamalara ön ayak oldular. Çoğulu Ashâb olan "Sahabe" nin anlamı Hz. Muhammed'i hayatta iken kabul ve tasdik edip bir kere olsa dünya gözüyle gören demek olup, özel anlamıyla Hz. Muhammed'in risalet (=Peygamberlik) dönemindeki kendisine yardım eden kadın ve erkek arkadaşlarıdır. Bilhassa Halife Ömer[8] zamanında tesis edilen ilk "Divan" örneğinde olduğu gibi, devlet idaresinin gerekli birimlerinin temelleri Kur'an ve Peygamberin sünnetine uygun bir şekilde atılmış oluyordu. Köprülü'nün ifade ettiği gibi:

> "Emevi ve Abbasi hükümdarları birçok defalar devletçe görülen zaruret karşısında Hz. Muhammed'in vazettiği ahkâma mugayir hükümler ısdarına mecbur kalmışlardır. Emevi Hükümdarlar, II. Ömer'in kısa zamanı istisna edilecek olursa, hareketlerini din ahkâmıyla telif etmeyi hiç düşünmemişlerdir. Küçük İslam cemiyeti Emevi sülalesinin idaresi altında geniş bir imparatorluk şeklinde inkişaf ettikten sonra, bedevi ananelerinin imparatorluk müesseslerini kuracak bir hukuki kifayet gösteremeyeceği muhakkaktı. Sükûtuna kadar bu devlet merkezi idaresini, Suriye'deki Bizans hukuki ananelerine göre tanzim etmek suretiyle Bizans'ın eski idare makinesini aynen alıp kullanmıştı. Mısır, Mezopotamya, İran gibi eski bir kültüre sahip sahalarda da İslam

[5] Hamidullah, **İslam Peygamberi**, **s**.723
[6] **A.y.**
[7] R.Stephen Humphreys**, İslam Tarih Metodolojisi**, çev. Murtaza Bedir-Fuat Aydın, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2004, s.123,
[8] Hz. Ömer olarak Müslümanların tanıdığı Ömer İbni Hattab'dır.

fütuhatından önceki müesseseler devam ediyordu. Mesela; vergiler mahalli idare teşkilatı, fetihten evvelki gibi idi. İslam orduları, hususi karargâhlarında dâhili ve harici emniyeti muhafaza ediyor ve merkezi idare mümessili, vergileri Şam'a göndermekle iktifa ediyordu."[9]

Bu nedenle Emevilerin iktidarı döneminde, Hulefa-i Raşidin yolundan ciddi sapmalar oldu.[10] Emevi halifeleri, iktidarlarını sürdürebilmek ve devleti emsal civar devletleri gibi cismani anlamda büyütebilmek uğruna, otoriter ve zalim yöntemler uyguladılar. Bu konuda Turan'ın şu ifadeleri çarpıcıdır:

"Emeviler, Peygamber evlatlarına yaptıkları zulümleri kadar İslamın müsavilik (eşitlik) esaslarına aykırı olarak da, Müslümanların kalplerini kırmış ve nefretlerini kazanmışlardı. Koyu bir Arap milliyetçiliğine saplanan ve dini duyguları zayıf olduğundan İslamiyeti de ona vasıta kılan Emevi hanedanı diğer müslüman olan kavimleri Arapların (azatlı kölesi statüsünde) Mevali sayıyor ve hakir görüyorlardı. Emeviler zamanında Maveraünnehir'de Arapların camiye ancak silahlı olarak gitmeleri Emevi hâkimiyetinin yerli halk arasında nasıl karşılandığını göstermektedir. Emevi halifelerinden en dindarı ve adili sayılan Ömer b. Abdülaziz Horasan valisi Cerrah'a müslüman olanları (gayrimüslimlerden alınan) cizye vergisinden muaf tutmasını emretmişti. Fakat vali halifeye müslüman olduğunu söyleyen kimselerin sünnet olmadığını ve camiye (bu) vergiden kurtulmak için geldiğini bildirince, Halife ona : 'Allah Hz. Muhammed'i dine davet için gönderdi; sünnet etmek için değil' cevabını veriyor ve böylece halkı İslamiyete alıştırmak istiyordu."[11]

II. Ömer (Ömer bin Abdülaziz) dışındaki tüm Emevi hükümdarları tıpkı Hıristiyanların Kayzeri yani Bizans İmparatoru veya Perslilerin şahı Sasani Şahlarına uyan kendi saltanatlarının şahsi çıkar ve kavmiyetlerinin lehinde politikalar güttüler.[12] Emevi halifelerinin sarayı, kraliyet dramasının sahnelendiği bir tiyatroya dönüştü. Halifenin meskenine protokol kapılarından giriliyordu; merkezi özelliği Yunan, Roma, Bizans ve Sasani imparatorluk saraylarından esinlenerek Şam ve Bağdat'ta örnekleri inşa edilen; kubbeli bir odada son bulan uzunlamasına bir salon idi. Halife burada saltanat elbiseleri içinde, taht üzerinde muhataplarından perde ile ayrılmış bir şekilde kabul ediyordu. Halife gününü kabuller, avlanma, müzik, rakkaseleri seyretmek, şarap içip şiir okumak gibi zevk sefa ile geçiriyordu. Halife yüceydi, onun hâkimiyeti yalnız İslam toplulukları üzerinde değil, tüm devlet ve

[9] M.Fuad Köprülü, **İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi**, 2.bs. , Ankara, Akçağ Yayınları,2005,s.23 vd,
[10] Macid Hadduri, **İslam'da Adalet Kavramı,** çev. Yok, 2.bs. , İstanbul, Yöneliş Yayınları,1999, s.33–58
[11] Turan, **a.g.e.** , s.155–156
[12] Aksi görüşte bkz. W. Bartold, **İslam'da İktidarın Serüveni Halife ve Sultan**, çev. İlyas Kamalov, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2006, s.119; Bartold'un bu ilginç görüşüne göre aslında, Emevilerin İslam düşmanı hükümdar olduklarına dair görüşler Abbasi halifeleri döneminde kasıtlı olarak çıkartılmış, Abbasilerin tarih sayfalarını değiştirmeleri neticesinde ortaya atılmıştır. Hâlbuki-Bartold'a göre-Muaviye ve hanedanı, (Müslüman) halk arasında Hz. Ali ve Abbasi halifelerinin dönemlerine nazaran daha iyi hatıralar ve izlenimler bırakmıştır.

imparatorlukların üzerinde evrenseldi; sarayı da dünyadaki cennetti.[13] Sanat, hanedanlığın bir tezahürü olarak narsistik özelliklerin bir aynasıydı. Emevi saray hayatında, majestelerin şahsına aşırı, mübalâğalı övgüler, abartılı iltifatlar yağdırmak itaat ve sadakat için çok önemli bir temaydı.[14] Bu nedenle, İslam mezheplerinin hemen hemen tamamının ortak imam olarak kabullendikleri ve gerek devrinin ve gerekse ileri dönemlerde saygıyla anılan mutasavvıf, fakih ve din büyüğü olan Hasan-ı Basri'nin[15], Emevilerin İslam'ın temel emir ve yasaklarını

---

[13] Adam Mez, **a.g.e.,** s.179

[14] Ira M. Lapidus**, İslam Toplumları Tarihi,** İstanbul, İletişim Yayınları, 2005,C.I, s.136

[15] **Hasan-ı Basri** (H.21/110-M.S.641/728) Tâbiînin büyüklerindendir. Mutasavvıf, muhaddis, fakih ve müfessirdir. Asıl adı, Ebû Sâid el-Hasan b. Ebi'l-Hasan Yesâr el-Basrîdir. Babası Yesâr, Irak'ın fethedilmesi sırasında esir düşmüş ve buradan da kendisinin azad edileceği, sonra da Hasan-ı Basrî'nin annesi Hayrâ ile evleneceği Medine'ye götürülmüştür. İşte, Hasan-ı Basrî, burada Hazreti Ömer'in halifeliğinin son ikinci yılı olan Hicri 21(=M.S.641) senesinde doğmuş, Hicri 110 (=M.S.728) 'da perşembeyi cumaya bağlayan (=Cuma) gecesinde vefat etmiş ve kutsal cuma günü defnedilmiştir. Annesi Hayra, Hz. Muhammed'in hanımı Ümmü Seleme'ye hizmette bulunmuştur. Bu arada, Hz. Muhammed'in hanımı Ümmü Seleme'nin Hasan'ı emzirdiği ve ondaki hikmet ve belagatin bundan dolayı olduğu söylenir. Ayrıca, Ümmü Seleme'nin, kendisini Ömer'e götürdüğü ve onun için şöyle dua ettiği de rivayetler arasındadır; "Yâ Rabbi, onu dinde fakih kıl ve insanlara sevdir." Hasan, hayatının çoğunlukla Basra'da geçirmiş olduğundan Hasan-ı Basrî olarak şöhret olmuştur. Yaşayan üç yüz sahabe ile görüşüp onlarla ilim alış verişi yaptığı rivayet edilir. Bu bakımdan tâbiînin önde gelenlerinden olup ilim ve fazileti, züht ve takvâsı ile meşhurdur. Ebû Tâlib Mekkî, Hasanı Basrî'nin tasavvuf yolunun imamı olduğunu söyler. En son yaşayan sahabelerden Enes b. Mâlik bile kendisine bir mesele sorulduğunda, onun Hasan-ı Basrî'ye de sorulmasını, çünkü onun 'ilmin sahibi' olduğunu söylerdi. İnsanda bir irade hürriyetinin mevcudiyetini, buna bağlı olarak da hayır ve şerrin işlenmesinde kişinin tamamen hür olduğunu ve Cennette Allah'ın zatının ihatasız olarak görülebileceğini kabul eder. İyiliği emir kötülüğü nehyetmek kuralı, O'nun hareket noktasını oluşturmaktadır. Tefsir ve hâdiste tenkit edici fakat gerçekçi bir görüşe sahiptir. Müslümanların ibadetlerinde mevcut İsrailiyyat'ı biliyor ve onları bu yanlış inançlardan kurtarmak için, korkusuzca mücadelesini sürdürüyordu. Hasan-ı Basrî, sûf (=özel bir yün) giyenleri tenkit eden bir sûfî olup, O'nun züht anlayışı, tefekkür, nefis muhasebesi, dünyadan uzaklaşma ve Allah aşkına dayanmaktadır. O döneminin zalim yöneticileri olan Emevilerin Hz. Muhammed'in yolundan saptıklarını şöyle diyerek eleştirir: "Tefekkür, sana iyi ve kötü fiillerini gösteren bir aynadır; Mü'min, daima nefsinin hâkimidir. Onu Allah için inceler. Dünyada nefsini murakabe edenlerin hesabı, âhirette kolay olacaktır. Kendilerini murakabe ve muhasebe etmeyenlerin hesabı da zor olacaktır". Bu nedenle O'nun Emevi saltanatı öncesinin özlemi içinde şu sözleriyle görmekteyiz: "Eskiden dünya ehli fani mallarını, ilimleri için âlimlere sarfediyorlardı. Bugün âlimler, ilimlerini ehl-i dünyanın menfaati, onların fani malları için kullanıyorlar. Dünya ehli mallarıyla, âlimlerden yüz çevirdi ve onların ilimlerinden mahrum kaldı. Çünkü âlimlerin verdiği hükümlerde talihsiz sonlarını gördüler" der. Hasan-ı Basrî karşısındakileri eğitmek için sorular sorar, gerçekleri bizzat kendilerinin bulmasını isterdi. Çünkü kişilerin yalnız ölüp, yalnız gömüleceklerini, yalnız dirilip, yalnız başlarına hesap vereceklerini beyanla herkesin kendisine dönmesinin önemine işaret ederdi. Ona göre, düşüncesini âhiret üzerine yoğunlaştıranların, dünyadan ve fani şeylerden sevgisini kesmeleri ve her işte Hazret-i Peygamber'in yolunu izlemeleri şarttır. İbadet hayatında bütün kaide ve emirlerin sıkı sıkıya tatbik edilmesini ister. Nifak ve riyâya şiddetle düşman olup, amelde ihlâsın bulunması gerektiğini söyler. Hasan-ı Basrî, "Allah, mahlûkatı ve tabiatı yarattı. Her şey yaratılışına uygun olarak hareket eder" demekle kadere inancını açıklayıp, Emevilerin saltanat için yaptıkları zulmün dayanağı olan "cebir" doktrinini va'z eden Cebriye gibi düşünmediğini, fakat Cebriye'ye muhalefet eden Kaderiyye kabul etmediğini belirtir ve günahkâr mü'minin, münafık olduğunu söyler. Ayrıca Emevi yönetimi aleyhinde eleştiri dozajını daha da artırarak "Biz insanın dindarlığını sözleriyle değil, fiiliyatıyla anlarız" diyerek de Emevilerin sözde İslam'ın yolundan gittiklerini ifade etmelerinin önemli olmadığını, bizatihi Emevi iktidarının "yaptıklarına" yani uygulamaya önem verdiğini açıklar. Bunun yanında silaha sarılıp isyan etmeden fakat Emevilerin zalim halifelerine açıkça hatalarını söylemek ve ikaz etmekle cesaretini gösterebilmiş bunu yaparken de aynı zamanda "Sünni" Mürcienin temellerini atmıştır. Bu yönüyle Haccâc b. Yusuf'un zulmüne karşı, sadece o korkusuzca açıktan ona kafa tutmuştur. Ondan birçok büyük tasavvuf ekolleri kuran mutasavvıflar, mezhep kurucuları, muhaddisler ve kelamcılar etkilendi. Mesela hem sünni, hemde mutezile ekolü onu kendi mezheplerinin kurucularından kabul eder. Tasavvufi görüşleri ve yönü için bkz. Hayranî Altıntaş, **Tasavvuf Tarihi**, Ankara, AÜİF Yayınları, 1986, s. 61–65 / Akaid ve Kelamî görüşleri için bkz.

dikkate almayan ve Raşid Halifeliği saltana çeviren uygulamalarını şiddetle eleştirdiğini bize İbn-ül Esir[16] tarihinde bildirmektedir. Hasan-ı Basri gibi Emevi idarecilerin tutumlarını eleştiren bilginlerin bir kısmı hicaz bölgesinde, bir kısmı Irak bölgesinde hadis tedvin etmeye ve İslam Hukuku'nun ilkelerini tespit etmeye koyuldular. Böylece gelişen İslam Hukuku malzeme, teknik ve fikir bakımlarından önemli adımlar atmış ve İmam Ebu Hanife[17] Nebatiler ve İranlı'ların örf ve adetlerinin bulunduğu Irak'ta Irak Hukuk Ekolünü, İmam Evzai Bizans örf ve adetlerinin bulunduğu zengin kültür havzasının bulunduğu Suriye'de Şam Hukuk Ekolünü, İmam Malik[18] Hz. Peygamber'in yurdu olan Hicaz'da Hicaz Hukuk Ekolünü, daha sonra gelen İmam Şafii [19] ise kadim kültürlerin kaynağı Mısır'da tüm bu ekollerin senteziyle kendi Şafii Hukuk Ekolünü tedvin etmeye ve kayda geçirmeye muvafık olmuşlardı.

Osman Karadeniz, **Hasan el-Basrî ve Kelamî Görüşleri**, DEÜİF Dergisi, C.II, İzmir, 1985/ Siyasi görüşleri için bkz. Hadduri, **a.g.e. , s.**53–180

[16] İbn-ül Esir, el-**Kamil fi-Tarih**, çev. Heyet, İstanbul, Akçağ yayınları, 1997, C.III s. 242

[17] **Ebu Hanife Numan b. Sabit** H. 80 yılında Kufe'de doğdu. İslam tarihinde Sünni ekolün gelmiş geçmiş en büyük müçtehit ve âlimlerindendir. Hanefi mezhebinin kurucusu kabul edilir. H. 150'de Bağdat'ta vefat etti. Seçkin âlimlerin çoğundan hadis ve fıkıh ilmini aldı. Hocası Hammad Ebi Süleyman'dan on sekiz yıl süreyle özel anlamda ders okuyarak fıkıh ilminde uzmanlaştı. Onun ilmi, hocası Hammad vasıtasıyla İbrahim en-Nehaî (ö.95/714), Alkame (ö.62/681) ve Esved (ö.95/714) yoluyla, Abdullah b. Mes'ud (ö.32/652), Hz. Ali (ö.40/660) ve Hz. Ömer (ö.23/643) gibi sahabe müçtehitlerine dayanır. Bir dönem Şia'nın 12 imamdan biri olarak kabul ettiği Cafer-i Sadık'ın da öğrencisi olmuş ve birçok kere Medine'deki evine misafir olmuştur.Birçok öğrenci yetiştirmiştir. İçlerinde içtihat yapacak güçte olanlar vardır. Dört tanesi meşhurdur. Ebû Yusuf Ya'kub b. İbrahim el-Kûfi (ö.182/798), Harun er-Reşit devrinde baş kadı olmuştur. Hanefi mezhebi esaslarının tedvininde ve dünyaya yayılmasında onun payı büyüktür. Muhammed b. el-Hasen es-Seybânî (ö.189/805) ilk ilmini Ebû Hanife'den aldı; Ebû Yusuf'tan eksiklerini tamamladı; Hanefi'lerin en güvenilir ilk kaynak eserleri olan ciltler dolusu kitapları kaleme aldı. Mesela Şafii mezhebinin kurucusu olan İmam-ı Şafii onun yetiştirdiği öğrencilerdendir. Ebu'l-Huzeyl Züfer b. el-Huzeyl b. Kays (ö.158/775) İsfahan'da doğdu. Basra'da vefat etti. Aynı zamanda hadis bilginiydi. Sonra rey içtihadında üstün oldu. Kıyası başarıyla uygulardı. Mutlak müçtehittir. Bkz. Osman Keskioğlu, **Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku,** 6.bs. , Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003, s.110–129/ Abdülkerim Zeydan, **İslam Hukukuna Giriş**, çev. Ali Şafak, 3.bs., İstanbul, Kayıhan Yayınları,1995, s.236–245

[18] **Malik b. Enes**, H. 93'te Medine'de doğdu ve 179'da orada vefat etti. Malikî mezhebinin kurucusudur. Hadis ve fıkıhta önder idi. **el-Muvatta'** isimli kitabı hem hadis hem de fıkıh eseridir. İçtihat metodunda; sünneti, Medinelilerin uygulamasını, **mesâlih-i mürseleyi**, senedi sağlam olduğu takdirde sahabeye ait sözleri ve **istihsanı** delil olarak kullanması en dikkati çeken özelliklerdir. Meşhur öğrencileri şunlardır: Abdurrahman b. el-Kasım (ö.132/749), Malik'ten yirmi yıl süreyle fıkıh okudu; el-Leys b. Sa'd dan (ö.175/791) ilim aldı, Malikî mezhebinin meşhur **el-Müdevvene** isimli eserini nakletti. Bu eseri Sahnûn (ö.240 H.) O'ndan alarak, fıkıh tertibi üzere düzenledi. Yahya b. Yahya el-Leysi (ö.234/849), Malikî mezhebini Endülüs'te yayan bir hukukçudur. Eşheb b. Abdülaziz (ö.204/819), Malik ve el-Leys'in yanında fıkıh ilminde uzmanlaştı. İbnü'l-Kasım'dan sonra Mısır'da fıkhın önderi oldu. İçinde İmam Malik'in fıkhının nakledildiği yine **el-Müdevvene** adlı bir eser yazdı. Buna **Müdevvenhetü Eşheb** denir. Ali b. Ziyad (ö.184/800), Afrika'nın fakihi idi. Abdülmelik b. el-Mâcişûn (ö.213/828), kendi devrinde Medine'nin müftisi sayılıyordu. Hatta el-Muvatta'ı İmam Malik'ten önce onun yazdığı nakledilir. Bkz. Keskioğlu, **a.g.e.** , s.133–141 / Zeydan, **İslam Hukukuna Giriş**, s.246–251

[19] **İmam Şafiî** (ö.204/819) Ebû Abdullah Muhammed b. İdris el-Keruşî el-Hâşimî. Ebû Hanife'nin ikinci meşhur talebesi olan Muhammed b. el-Hasen es-Seybânî'nin meşhur öğrencisidir. Hz. Peygamber'in dördüncü dedesi Abdi Menâf 'ın dokuzuncu göbekten torunudur. Filistin'deki Gazze'de H. 150 tarihinde doğdu, 204'de Mısır'da vefat etti ve oraya defnedildi. Küçük yaşta Kuran'ı hıfzetti. Mekke'de badiyede oturan ve çok fasih Arapça konuşan Huzeyl kabilesi içinde şiir ve edebiyat sanatlarını öğrendi. Mekke, Medine ve Irak'ın önde gelen bilginlerinden ilim aldı. İmam Malik'ten **Muvatta**'ı dinledi ve dokuz gecede onu ezberledi. Süfyan b. Uyeyne'den (ö.198/813) hadis rivayet etti. Şafiî mezhebinin kurucusudur. er-Risâle, el-Hucce ve el-Ümm adlı eserleri vardır. Onun öğrencisi ve müntesibi olan âlimlerden bazıları şunlardır: Yusuf b. Yahya el-Buveyti (ö.231/845), el-Hasen b. Muhammed ez-Zaferâni (ö.260/874), İbrahim b. Yahya el-Müzeni (ö.264/877), er-Rabi'

Hukuk tarihçilerinin çoğu İslam Hukuku'nun, Roma hukuku ve geçmiş kadim hukuk sistemlerinden tamamen farklı ve orijinal bir hukuk sistemi olduğunu belirtirler.[20] Yine bu yazarların bir kısmına göre, İslam Kamu Hukuku'nun bilhassa, devlet ve siyaset ile ilgili bölümlerinin gelişmediğini iddia etmişlerdir. Emeviler zamanında şuursuzca kadim İran ile Bizans'ın devlet ve siyaset ait uygulamalarının Müslüman idareciler tarafından aynen alınması, bu iddiayı destekler gibi görülür. Fakat karşın, özellikle İmam Maliki'n "Muvatta"sı ile İmam Ebu Yusuf'un "Kitabü'l Harac"ı, İslam Kamu Hukuku'nun devlet ve siyaset ile konularında orijinal kaynak oluşturan temel eserler olmuştur. Bu orijinal temel eserler, şeriat hükümlerini yani Kur'an ve Peygamber'in sünnetinin, devlet idaresindeki her alanına uygulamasını sağlamaya çabalayarak, devlet ve siyaset konularındaki görülür eksikliği gidermeye çalışmışlardır. Bu ekolden, o döneme kadar yapılmış bütün uygulamaları gözden geçirip değerlendiren Maverdi; "Ahkamu's-Sultaniyye" ile İbni Haldun ise "Mukaddime" [21] adlı eserleriyle nazari planda İslam Devlet Teşkilatı ile Kamu Hukuku'nu sistemleştirip, temel şeklini almasında büyük katkıları olmuştur.[22] İslam Anayasa hukuk ve siyasi kurumların birinci dereceden önemli kaynağı "Kur'an Kerim", ikinci dereceden kaynak kuşkusuz "Peygamber'in Sünneti"dir. Hukukçular öncelikle dogmatik kaynak olan naslardan hüküm çıkartacaklar, burada bulamadıklarını günün ihtiyaç ve şartlarına göre; bu naslara aykırı olmamak kaydıyla kıyas-ı fukâha, icmâ ve örf ve adet gibi nassların dışından va'z edeceklerdir.

3. İslâmi Hukuku'nun (Fıkhının) Teşekkülü

a. Şeriat'ın Manası ve Fıkıh'tan Farkı Nedir?

"Şeriat" sözlükte insan ve hayvanların içmek için geldikleri su yoluna denir; "en büyük doğru yol" manasına da gelir.[23] Istılahi anlamda şeriat, din manasına kullanılmıştır. Bu bakımdan Şer', Şeriat, İslam kanunun anlamında kullanılır, yani Şari' hitabı demektir. Şâri' yegâne kanun koyucu manasında, Cenab-ı Hak ile onun adına konuşmaya mezun elçisi Hz. Peygamber demektir. Buna aynı zamanda dinin temel kaynakları (doğmaları) olan "nass"da

---

b. Süleyman (ö.270/883), Yunus b. Abdi'l-Alâ (ö.264/877). Bkz. Keskioğlu, **a.g.e.** , s.142–152 / Zeydan, **İslam Hukukuna Giriş**, s.252- 255

[20] Hayreddin Karaman, **Anahatlarıyla İslam Hukuku,** İstanbul, Ensar Neşriyat,1984, C.I, s.55

[21] İbni Haldun, **Mukaddime,** çev. Süleyman Uludağ, C.II, 4.bs., İstanbul, Dergah Yayınları, 2005

[22] Köprülü, **Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları**, s.21–22

[23] Yazır, **Kamus,** C.V, s.42

denir. Şer'i, Şerriye sözü de Şâri'nin hitabına (emrine) mevkuf (müteallik) olandır.[24] Aslında din ve şeriat, isimlendirme olarak birbirinden farklı ise de mahiyet yani, nitelik bakımdan birbirinin aynıdır.[25] Dine "din" denmesi, kendisiyle Allah'a mükâfat ve cezalandırma karşılığında itaat ve ibadet yönündendir. "Şeriat" diye isimlendirilmesi de kendisinden hükümler çıkarmak münasebetiyledir. Teslimiyet gerektirmesi bakımından da Kur'an tarafından "İslam" diye adlandırılmıştır.[26] Kitap ve Sünnet ile sabit olan şer'i hükümlere "şer'i münzel" (Peygambere indirilen şeriat), bu temel nasslardan kalkarak görüş ve içtihattan meydana gelen fıkıhçıların yorum ve sözlerine "şer'i müevvel" (yorum yapılmış şeriat) denir. Bu ayrım İslam fıkhında çok önemlidir. Çünkü Peygambere indirilen şeriat olan "şer'i münzel"e uymak bütün Müslümanlara farzdır ve bu nedenle terki veya reddi küfürdür. Ama temel nasslara dayanılarak yorum ile sonradan oluşturulmuş şeriat olan fıkıhçıların yorum ve sözlerinden oluşan "şer'i müevvel" e yani, fıkha uyma mecburiyeti yoktur.[27] Şeriatta hükümler üç çeşittir: Nass (=Kur'an ve Sünnet) hükümleri, İcma hükümleri, içtihadi hükümler. Nass hükümleri sarahaten ve delâleten şer'i nasslarla sabit olan hükümlerdir. İcma hükümleri icma ile sabit olan hükümlerdir. İçtihadi hükümler de kıyas ve yorumla sabit olan hükümlerdir.[28] Fıkıh tabiri, mecaz ve geniş anlamda sözü geçen hükümlerin hepsini içine alsa da asıl şeriat, nass hükümlerinden ibarettir. Nass'a dayanan icma ile verilmiş hükümlerde nass hükümlerinden kabul edilerek şeriatın içindedir[29]. Reye (görüşe) dayanan icma ile verilen hükümler asıl şeriatın içinde değilse de ona eklenmiş olup hükümde o kuvvettedir. Fakat hakikatte şeriat değildir. Bunla birlikte bütün bunların hepsine mecaz ve yorum yoluyla nisbet sigasıyla(aidiyet sigası olan –i-) "şer'i" hükümler denilmesine izin verilir. [30]

b. İslâm Hukuku'nun (Fıkhının) Manası

İslâm hukukuna İslam ulemasınca fıkıh denir. Fakat fıkıh tabiri günümüzde hâkim olan Batılı modern düşüncenin hukuk kelimesine verdikleri manadan farklı ve daha geniş bir anlam taşır.[31] Arapça "fe-ku-he" kökünden gelir. Lügatte fıkıh; bilmek, anlamak ve bir şeyi iyi kavramak, anlayışlı olmak, bilmektir. Şu ayeti kerime fıkhın manasının anlamak olduğunu

[24] Sabri Şakir Ansay, **Hukuk Tarihinde İslam Hukuku**, 4.bs., Ankara, Turhan Kitabevi, 2002, s.9
[25] Mehmed Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh** (Medhal), İstanbul, Matbaa-i Amire, 1333 (1917), I.Cüz, s.94–97(Bundan sonraki bu esere ait kısa atıflar "Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**" biçiminde olacaktır.)
[26] "Allah katında (yegâne) din, İslam'dır" Ali İmran, 3/19
[27] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.94–97
[28] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.101
[29] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.102
[30] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.101–102
[31] Ansay, **a.e,** s.8

bildirir: "Dediler ki Ey Şuayb! Dediklerinden çoğunu anlamıyoruz, (mânefkahu)."[32], "Onlara ne oluyor ki sözü anlamıyorlar da (la.. yefkahune)."[33] Bu açıdan fıkıh, Arapça da benzer manaya gelebilecek olan "ilim"den farklıdır. Çünkü "ilim" nasıl olursa olsun bilmek, "fıkıh" ise, işin temelinden kavramak, inceden inceye bilmek demektir. Istılahta fıkıh; mükellef kimselerin kendi amel ve sözleriyle ilgili olan şer'i hükümleri bilmelidir. Başka bir tarifle ıstılahta fıkıh, kişinin leh ve aleyhinde olanı bilmesidir. Fıkıh, İmanın gerekliliği gibi itikadi hükümleri, vicdani ve ahlaki hükümleri, namaz, oruç, zekât, hac, alış-veriş vb. gibi ameli hükümleri de içine alır.[34] Fıkıh sonradan şeriat ilimlerini (Kitap ve Sünneti) bilmeye ad olmuştur. Daha sonra da hüküm isteyen füru meselelerine ve onları bilmeye denmiştir. Hz. Peygamber döneminde fıkıh, bugünkü tahsisi (özellikli) anlamında değildi. Meselâ Hz. Peygamber: "Allah kime hâyır dilerse onu dinde fâkih kılar", "İnsanlar madenler gibidirler. Cahiliyette seçkin olanları, fıkhettikleri takdirde İslâm'da da seçkin olanlardır." İbni Abbas için: "Allah'ım, onu dinde "fâkih" kıl ve ona Kuran'ın tevilini öğret" söylerken "fıkhı", hep bu genel anlamda, yani iyice anlama ve kavrama anlamında kullanmıştır. Fıkıh, tabiin dönemine kadar bu anlamda kullanılmış olacak ki, İmam-ı Azam Ebu Hanife fıkhı: "Kişinin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesidir" diye tarif etmiştir.[35] Bu tarif ile İmam-ı Azam, fıkıh tabirine itikat hükümlerini, kelam, ahlak ve tasavvuf ilimlerini de dâhil etmek istemiş ve itikat esaslarından bahseden eserine "el-Fıkhu'l-Ekber" yani, iyi anlaşılması gereken en önemli meseleler adını vermiştir. Daha sonra, ilimlerin çok detaylı ihtisas dallarına ayrılmasıyla fıkıh, "şer'i ve amelî meseleleri bilmektir" diye konusu sınırlanmaya çalışılan tarifle tanımlanmıştır. Bu sebeple İmam Şafii fıkhı şöyle tarif etmiştir: "Şer'i ve ameli hükümlerin, tafsili delillerden elde edilerek bilinmesidir." [36] Bu şekilde fıkhı, ameli işlere hasretmekle kelam ilmi, ahlak ve tasavvuf gibi ahiret ve iç dünyayla alakalı ilimlerden hariç bırakılmıştır. İlk yazılı yerli düzenleme çalışması olan Mecelle'nin de ilk maddesinde bu tarif kabul edilmiştir.[37] Fıkhın asıl meşhur manası ve tarifi bu tanımlama olmuştur. Fakat netice olarak fıkıh ilmine ibadete dair meseleler dâhil olmuş olur. Çünkü bu meseleler de ameli Şer'i meselelerdendir, ne itikat ve ne de vicdani meselelerdir, bilakis ameliyattan, harici şekil ve merasimden ibarettir. Böylece taharet, namaz, oruç, hac ve zekât gibi dini vazife ve vecibeler hukuk ilmiyle alakası olmadığı halde fıkhın konusu haline gelmiş ve fıkhi eserler de en ince ayrıntılarıyla

[32] Hud: 11/91
[33] Nisa: 4/78
[34] Mustafa Reşit Belgesay**, Kur'an Hükümleri ve Modern Hukuk**, İstanbul, Fakülteler Matbaası,1963, s.39
[35] Yazır, **Kamus,** C.I, s.455
[36] Yazır, **Kamus,** C.I, s.455
[37] Yazır, **Kamus,** C.I, s.457

incelenmiştir.[38] Fıkhın delilleri yani kaynakları[39], Kur'an, Sünnet, Îcma ve Kıyas'tır. İçtihat imamları olan fakihleri taklit eden mukallit ilimler ise bu genel delillerin dışında kalmakla beraber, fıkhın anlaşılmasında ve fıkhi bilgilerin çözülmesinde büyük yarar sağlar. Fıkhın konusu, öz olarak yapılması istenen namaz, oruç vb.. Terk edilmesi istenen gasp, haksızlık vb. gibi ya da muhayyer bırakılan (serbest bırakılan) yemek, içmek gibi mükellefin genel fiilleridir. Fıkıh İslam şeriatının ameli yönüdür. İslam şeriatı, Allah'ın kulları için koyduğu bütün hükümlerdir. Bu hükümler Kur'an veya sünnetle olabilir ya da yukarıda ifade edildiği gibi Kur'an ve Sünnetin daha da anlaşılması için yardımcı delilleri olan Kıyas ve Îcma' ile olabilir. Fıkhın gelişmesi, Hz. Peygamber 'in hayatında ve sahabe devrinde tedricen başladı. Ashap arasında erken gelişmesinin nedeni insanların yeni olayların hükümlerini bilmeye olan şiddetli ihtiyaçları idi. Sahabe devrinde sosyal ilişkilerin tanzimi, her insanın hak ve görev-lerinin bilinmesi, yeni yeni çıkan konularının yerine getirilmesi açısından fıkha olan ihtiyaç o zamandan beli var olagelmiştir. Günümüze kadar bu ihtiyaç devam etmiştir. İslam Dini'ne göre; İlahi hüküm olan fıkha bağlı kalındığı müddetçe müslüman hayatının seyri, meşru bir zemin ile devam eder. [40]

c. İslam Hukuku'nun (Fıkhının) özellikleri

İslam Hukuku'nun (fıkhının) özelliklerini şöyle özetleyebiliriz: [41]

(1). İslam fıkhının en önemli esasının ilahi vahiy olmasıdır. İslam fıkhının Kur'an ve sünnetten kaynaklanması, fıkhı beşeri kanunlardan ayıran bir özelliktir.[42] Fıkıh Hz. Muhammed'e vahiy indiği devrede usullerinin kemale ermesi, bu usul kaidelerinin tamamlanması, esasların sabitleştirilmesi en olgun gelişmeyi göstermiş, düzgün bir yapı ve sağlam bir temele öylece oturtulmuştur. Fıkhın en büyük kaynağı olan Kur'an, son gelen,"Bugün sizin için dininizi ikmal ettim. Size olan nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim."[43] ayeti ile o günden sonra artık şeriat(dinin nassları) tamamlanmıştır. Artık sabitleşen şeriata dayalı yorumlardan olan fıkhın gelişmesi ve uygulamasından başka bir şey kalmadı.

---

[38] Ansay, **a.g.e,** s.9
[39] Halil Cin-Gül Akyılmaz, **Türk Hukuk Tarihi**, Konya, Sayram Yayınları, 2003, s. 58 vd.
[40] Kadı Ebu Şuca', **Gayet'ül-İhtisar**, İstanbul, Ravza Yayınları, t.y, s. 29–30.
[41] Zeydan, **İslam Hukukuna Giriş**, s.109–118 / Bu konuda özelikle önemli açıklamalar için bkz. Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s. 94–161
[42] M. Akif Aydın, **Türk Hukuk Tarihi**, 4.bs. , İstanbul, Beta Yayım, 2001, s.62
[43] Maide: 5/3

(2). İslam fıkhı, hayatın bütün saha ve gereklerine şamildir. İslam fıkhı, dünya ve insan hayatının bütün ihtiyaç ve sorunlarına cevap vereceğini ilahi taahhütle söyler. Bu fıkıh, beşeri konulardan insanın üç türlü ilişkisini ihtiva etmesi ile ayrılır.[44] Bunlar, kişinin kendi Rabbi ile ilişkisi, nefsi (canı) ile ilişkisi ve toplum ile ilişkisi. Burada nihayette bilinmesi gerekir ki fıkıh, hem dünya hem de ahiret içindir. İnsanlık için umumidir ve kıyamete kadar da baki olduğu kabul edilir. Kişinin Rabbi ile olan ilişkilerde öncelikle, kendisini yaratan bir rab ki o da Allah'tır, ona ibadet etmesi, kulluk görevini belirtmesi gerekir. Kişinin nefsi ile ilişkisine gelince; bu da bir vicdan muhasebesi olarak kendini yine Allah'ın kontrolünde hissedip, nefsi, süfli (aşağılık) ve şeytani isteklerden arındırılmış olmasıdır. Toplum ile olan ilişkisi ise; (ilahi) ahlak ve muamelat ile ilgili bütün hükümleri görev şuuru bilincinde hissederek haklara (=Hukukullah, Hukukulibad ve Müşterek Haklara)[45] saygı göstermesidir. Bunların yapılmasıyla dünya ve ahiret istikrarı temin edildiğinden İslam dinine göre; iman'ın gereği yapılmış olur. Böylece şahıs ve toplum hayatı, Emr-i bil'Maruf ve Nehy-i anil'Münker (İyiliği emredip kötülüğü nehyetmek) temelinde tanzim edilmesi neticesinde; iki dünya mutluluğunu gerçekleştirilmiştir. Mükelleften çıkan söz, hareket, akit, alış-veriş ve tasarruflarla ilgili olan fıkıh, yani İslamın amel cephesi iki yönlüdür. Bunlar, Birincisi ibadet hükümleri; taharet, namaz, oruç. Zekât, hac vb. Bunlar kişinin kendisi ile Rabbi arasındaki ilişkilerin özünü sağlar. İkincisi, muamelat hükümleridir. Alış-verişler, akitler, tasarruflar, ceza ve cinayetler ile diğer fert ve cemaat ilişkilerinin tanzimi amaçlanan hususlardandır. Bu hükümler genel olarak şu kısımlara ayrılır[46]:

i. Ahlak ve adapla ilgili hükümlerdir. Bunlar insanın nefsine uymasını engelleyen hasletlerin, iyilik ve kötülüklerin, fazilet, yardımlaşma ve merhametin insanlar arasında yayılmasını amaçlar.

ii. Ahvali şahsiye ilgili hükümlerdir. Kişinin başlangıçtan sonuna kadar, evlilik, boşanma, miras ve nafaka ile ilgili ailevi hükümlerdir. Bunlarla eş ve akraba arasındaki ilişkiler kastedilir.

iii. Medeni hükümlerdir. Kişilerin genel muamelatıdır. Bunlar, satış, icra, rehin, kefalet, borçlanma ve şirket gibi karşılıklı alıp-vermelerle ilgili olan muamelelerdir. Bu hükümlerle fertlerin muamele ve mali ilişkilerini tanzim ve alacaklıların hakkını koruma

[44] Belgesay, **a.g.e,** s.44
[45] Bkz: aş.
[46] Zeydan, **İslam Hukukuna Giriş**, s. 103, 280, 439 ve 581

kastedilir.

iv. İktisadi ve mali hükümlerdir. Bunlarla fert, toplum ve devletin mali sistemdeki sorumlulukları, devletin hazine kaynaklarının kullanımının tanzimi ile ilgili hükümlerdir. Bu hükümlerle devlet ile fertler ve zenginlerle fakirler arasındaki mali ilişkilerin tanzimi kastedilir. Burada devletin genel ve özel malları olan ganimetler, Ödüller, toprak vergileri, gümrükler, yeraltı zenginlikleri, zekât sadaka, adak ve borçlar, aile mallarındaki nafaka ve mirasların fertlerin mali olan esaslarında ticaret, kira, şirket sözleşmeleri.

v. Davalar veya hukuksal icra hükümleridir. Bunlar mahkeme, dava, şahitlik, yemin ve bu gibi şeylere bağlı olan hükümlerdir. Bu hükümlerle insanlar arasında adalet, hak ve hukukun gerçekleştirilmesinin tanzimi kastedilir.

vi. Anayasa (Esas teşkilat) hükümleridir. Bu hükümler de devletin idare tarzı ve idare usulü ile ilgilidir; Bununla yöneten ve yönetilenlerin ilişkileri, fertler ve toplumun hak ve ödevlerinin belirtilmesi amaçlanır.

vii. Ceza hükümleridir. Mükellefin işlediği suçlar ve hak ettiği cezalar ile ilgili hükümler bu bölümde amaç edilir. Bu hükümlerde insanların hayat ve mallarının, ırz ve namus haklarının korunması, katilin cezasının belirlenmesi ve verilmesi için emniyetin sağlanması sağlanır.

viii. Devletler hukukuyla ilgili hükümlerdir. Bu hükümlerde de barışta ve savaşta İslam devletinin diğer devletlerle ilişkisini amaçlar.

(3). Fıkhın özelliklerinin üçüncüsü de fıkhın daha da genişleme sebebi olan dünya ve ahiretle ilgili helal ve haram olan mevzuatlardır. Bunu da açıklayalım. İslam fıkhının helal ve haram yönünden dini bir vasıf olmasıdır. İslam fıkhını beşeri kanunlardan ayıran en büyük özelliklerden biri de muamelatla[47] ilgili her çeşit davranış ve tasarrufta haram ve helal mefhumunun bulunmasıdır. Bu itibarla muamelat hükümleri iki nitelik taşır :

i. Dünyevi hükümler

[47] Bkz. Muamelat hükümleri için; Ansay, **a.g.e,** s.47–48

Fiilin veya davranışın dış görünümüne göre hüküm uygulanır. Çünkü hâkim, mümkün olanla hükmeder. Hâkimin vereceği hüküm gerçekte batılı hak, hakkı batıl yapmaz. Yine aynı şekilde hâkimin hükmü haramı helal, helali haram yapmaz, zahire göre hükmeder. Zahir de görünendir, ya da belirli karine ve delaletlerle hükmedilir.

ii. Uhrevi hükümler

Tüm davranışlar gerçekte kul ile Allah arasında gizlidir. Başkalarından gizlenmiş olsa bile fiil ve tasarrufun hakikati ile hükmedilir. Fetvanın dayandığı rota budur. Hz. Muhammed'den Kütübi Sitte sahiplerinin rivayet ettiği şu hadisi şerif bu konuyu ne güzel açıklar:

> "Ben de ancak sizin gibi bir beşerim, siz bana davalar getiriyorsunuz. Bazılarınız diğerlerinden delilini sunmakta daha becerikli olabilir. Ben de dinlediğim şekliyle onun lehine hükmederim. Bu şekilde kime bir müslüman hakkını verirsem, o ancak ateşten bir parçadır, onu alsın veya bıraksın." [48]

Bu hadisi şeriften anlaşılıyor ki hüküm zahire göre verilir. Ama delil getirebilmekte hakkını arayamayanın hukuku hiçbir zaman kaybolmaz. İşte Uhrevi hüküm bunlar içindir.

(4). İslam fıkhı hem ferdin hem de toplumun hakkını gözetir.[49] İki maslahat çakıştığı zaman toplumun maslahatı ferdin maslahatına tercih edilir. Nitekim iki şahsın maslahatının çatışması halinde zarar etme ve zarar verme yoktur. Ancak iki zarardan büyüğü, hafifi ile defedilir, prensibinden hareketle en çok zarara uğrayanın maslahatı gözetilerek tercih edilir. [50]

(5). İslam hukuku yani fıkhı, Müçtehitlerin ferdi içtihatlarıyla teşekkül etmiştir.[51] İslam devleti'nin Raşit dört halife dönemi dışında bu oluşumda doğrudan bir rolü veya müdahalesi olmamıştır. Ancak Raşit dört halife döneminde her biri fıkhın ana kaynağı olan müçtehit hukukçu olmaları nedeniyle İslam fıkhının (hukukunun) teşekkülünde söz sahibi olmuşlardır. Esasında İslam Hukuku yani fıkıh ferdi içtihatlara açık bir hukuk olup bizatihi Hz. Peygamber ashabını içtihada teşvik etmesi de bunun bir göstergesidir. Ancak devlet

---

[48] İbrahim Canan, **Hadis Ansiklopedisi, Kütüb-i Sitte,** Ankara, Akçağ Yayınları, 1994, C.IX, s.451; hadiste, açık gözlülük, ikrah, yalan, hile gibi yasal olmayan yollarla veya daha az haklı olduğu halde karşı taraftan daha iyi hazırlanmış resmi deliller vasıtasıyla, Hz. Muhammed'e getirilen ihtilaflı bir meselede haksız surette lehine karar çıkartmanın yasak olduğunu belirtmek için cehennem ateşinden bir parça alınmış olduğu istiare edilmektedir.

[49] Aydın, **a.g.e**, s. 40

[50] Kadı Ebu Şuca, **a.g.e**, s 30–32.

[51] Ansay, **a.g.e.** , s.25–30

başkanı sıfatındaki halife'nin, böyle bir hukuk oluşumunda söz sahibi olması için, -Raşit dört halife gibi-müçtehit derecesinde hukukçu olması şartı aranır.[52] Bu nedenle olacak, ileride Abbasi halifesi Memun'un hiç gerek yok iken "Halk'ul Kur'an" meselesi gibi akide tartışmalarında, Mutezile mezhebi yanında müdahalesi İslam hukukçuları tarafından sert tepkilerine sebebiyet vermiştir.

(6). İslam hukuku (fıkhı) meseleci yani kazaustik metotla doğmuş ve gelişmiştir. İslam hukuku başlangıçtan itibaren önüne tek tek getirilen fıkhi meselelere değişik hukuki yorumlar ve tartışmalarla çözümler getirilmek suretiyle gelişmiştir. Yani Klasik tüm İslam hukuku (fıkhı) eserlerinde; fıkhi işlem ve olaylara, benzer konu başlıkları altında toplanmış genel kurallarca getirilen çözümler yerine, her fıkhi işlem ve olaya ayrı ayrı tabi olduğu hükümlerle çözümler ortaya konmuştur.[53]

d. İslam Hukukunda (Fıkhında) Fakih ve Müçtehit

Fıkıh ilmine sahip olan fıkıh âlimine yani, İslâm hukukçusuna fakih denir. Fakih'in çoğulu fukahâ'dır. Bu kelime fıkıh usulü ilminde müçtehit anlamına gelmektedir. Müçtehit, şer'i hükümleri delillerinden çıkarma yetkisi ve ilmine sahip olan kimsedir.[54] Müçtehit olmayan bir fakihe, diğer müçtehitlerin söz ve fetvalarını nakil ve hikâye etmesi sebebiyle mecazen müftî [55], sorulan İslâmi bir meseleye fakih bir kimsenin verdiği cevaba ise fetva denir. [56] Fetva, içtihada göre daha özel bir anlam taşır. Çünkü içtihat; herhangi bir soru sorulsun veya sorulmasın fıkhı hükümleri kaynaklarından çıkarmaktır. Gerçek fetva, içtihat şartları ile birlikte, diğer şartları da kendinde toplayan müçtehit tarafından verilir. Kur'an ve sünnette açık seçik hükme bağlanan konularla, İslâm hukukçularının ittifakı (icmâı) ile çözümlenen meselelerde içtihada ihtiyaç olmaz. Bunun dışında kalan fer'i problemler, meseleler; istihsân, maslahat, örf, âdet, zerâyi, eski şeriatlar gibi tali delillere dayanılarak çözümlenir ki, işte içtihat ve fetva daha çok bu sahada cereyan eder. İslâm hukukunda şura heyetinin teşri (yasama) faaliyeti de bu fer'i meseleler üzerinde cereyan edebilir. İnsanlar arasındaki anlaşmazlıkları Kur'an ve sünnetten alınan şer'i hükümlere göre çözümleme faaliyetine ise "kaza" denir. Kaza işini yürütene kadı[57] (hâkim) adı verilir. İslâm'da teşriîn

[52] Aydın, **a.e,** s. 63
[53] Aydın, **a.e**, s. 64
[54] Yazır, **Kamus,** C.III, s.465
[55] Ansay, **a.g.e,** s.9
[56] Yazır, **Kamus,** C.I, s.453
[57] Bkz: aş.

kaynağı Allah ve Resulüdür. Hz. Muhammed, icra ve kaza (yargı) işini de bizzat yürütüyordu. Ancak İslâm Devleti'nin sınırları genişleyince çevreye gönderilen valiler (emirler), o beldede icra ve yargı yetkisine, hatta kitap ve sünnette çözümü bulunmayan meselelerde içtihat yetkisine sahip kılınmışlardı. Hz. Muhammed tarafından Muâz b. Cebel' in Yemen'e hem vali, hem hâkim ve hem de içtihatla yetkili olarak gönderilmesi buna örnek gösterilebilir[58]. Kuran'ı iyi bilmeleri, Hz. Peygamber'le beraberlikleri sayesinde Allah ve Resulü'nün maksadını çok iyi anlamaları sebebiyle sahabe neslinden müçtehit fakihlerin sayısı bir hayli çoktur. Ancak kendilerinden hüküm ve fetva nakledilen müçtehit sahabe sayısı yüz otuz kadardır. Bunlardan yedi tanesinin fetvaları birer kitap olacak kadar çoktur. Bunlara yedi fakih anlamında el-Fukahâu's-Seb'a denir ki bunlar: Ömer b. el Hattâb (ö.44/664), Ali b. Ebi Tâlib (ö.60/680), Hz. Ayşe, Zeyd b. Sâbit (ö.45/665), Abdullah b. Mes'ûd (ö.32/652), Abdullah b. Abbâs (ö.68/687) ve Abdullah b. Ömer (ö.73/692).[59] Gerek sahabe ve gerekse tabiîler devrinde yetişen bazı fakihler çeşitli konulardaki fetva ve içtihatlarıyla birer fıkıh ekolü (mezhebi) çığırı açacak güçte idiler. Hz. Ayşe, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Mes'ud ve benzerleri böyleydi.[60]

Abbasîlerin (750–1258 M.), ilk 200 yıllık devresi, fıkhın tedvin edildiği, geliştiği ve büyük İmam ve müçtehitlerin yetiştiği devredir. Bu dönemde bazı fakihler görüşlerini tedvin etmiş ve onların görüş ve içtihatları başkalarınca taklit edilmeye başlanmıştır.[61] Bunların her birinin farklı içtihat sistem ve metotları ve bunlarla varılmış reyleri vardır. Bunların çoğu tabileri (=bağlıları) kalmadığı için (ayrıca İslam hukukunu bir bütünlük içinde, hukuki bir sistem olarak ortaya koyamadıkları veya Zahirîlerde[62] olduğu gibi kıyası reddettikleri ve diğer

---

[58] Nisa, 4/65; Ahmed b. Hanbel, Müsned C.V, s.230, 236, 242; Tirmizi, C.III, s.616; İmam s-Şafiî *el-Ümm*, C.VII, s.273

[59] Medineli sahabenin elinde yetişen yedi meşhur tâbiin devri fakihleri de şunlardır: **Saîd b. el-Müseyyeb** (ö.94/713), **Urve b. ez-Zübeyr** (ö.94/713), **el-Kasım b. Muhammed** (ö.106/724), **Ebû Bekir b. Abdirrahmân** (ö.94/713), **Ubeydullah b. Abdillah** (ö.98/716), **Süleyman b. Yesâr** (ö.107/725), **Harice b. Zeyd b. Sabit** (ö.99/717).

[60] Tabiîlerden Medineli yedi fakih ve **Nâfi'** (ö.117/735) Küfe'den **Alkame b. Kays** (ö.62/682), **İbrahim en-Nehaî** (ö.96/714) **Hammad b. Ebi Süleyman** (ö.120/738) Basra'dan **el-Hasanü'l-Basri** (ö.I 10/728) bunlar arasındadır. (Bkz. Zeydan, **İslam Hukukuna Giriş**, s.235)

[61] Bunlar şu fakihlerdir: Mekke'de Süfyan **b. Uyeyne** (ö.198/813); Medine'de **Malik b. Enes** (ö.179/795); Basra'da **el-Hasenü'l-Basri** (ö.110/728); Küfe'de **Ebû Hanife** (ö.150/767) ve **Süfyan es-Sevri** (ö.161/778); Şam'da **el-Evzâi** (ö.176/792); Mısır'da **es-Şafii** (ö.204/819) ve **el-Leys b. Sa'd** (ö.175/791); Nişabur'da **İshak b. Râhûye** (ö.238/852); Bağdat'ta **Ahmed b. Hanbel** (ö.241/855) **Davud ez-Zahiri** (ö.270/883) ve **ibn Cefir et-Taberî** (ö.3 10/922) . (Bkz. Zeydan, **İslam Hukukuna Giriş**, s.235–275)

[62] **Davud b. Ali ez-Zahirî** (ö.270/883) H. 202'de Kufe'de doğdu ve Bağdat'ta vefat etti. Zahir; mezhebinin kurucusudur. İbn Hazm el-Endülisi (ö.456/1063) daha sonra bu mezhebi devam ettirdi. İbn Hazm'ın en önemli eserleri fıkıhta el-Muhallâ ile fıkıh usulü sahasındaki el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm'dır. **Zahirîye** mezhebinin esası; kitap ve sünnetin açık anlamı ile amel etmek, ayet, hadis olmayan konuda yalnız sahabenin icmâı almak, nass ve Îcma bulunmayınca da İstishâb deliliyle amel etmektir. İstishâb; her şeyin aslının mübah oluşu demektir.(Bkz. Zeydan, **İslam Hukukuna Giriş**, s.271–272)

mezheplere karşı şiddetli davrandıkları için) zamanla tarihe karıştılar. Ancak İmam Ebû Hanife, İmam Şafiî, İmam Malik ve İmam Ahmed b. Hanbel'e[63] nisbet edilen mezhepler varlığını sürdürdü ve büyük halk kitlelerinin kabulüne mazhar oldu. Diğer yandan bazı Şia[64] kollarıyla, mutedil Hârîâ mezhepleri de varlığını sürdürdüler.

e. İslam Hukukunda(Fıkhında) Fetva ve Müfti

"Fetva", "iftâ" ve "Müftî" terimlerini ayrı ayrı anlatma imkânı olmadığından beraberce anlatmaya çalışacağız.[65] "Fetva" kelimesi ile "Fütüvvet" ya da "Fetâ" kelimeleri aynı köktendir. "Fütüvvet" gençlik, cömertlik ve kerem, "Fetâ" ise bu vasıfları taşıyan genç demektir.[66] Kelimenin kök manasında bir güç ve kuvvet mevcuttur. Bu kökten türeyen "Fetvas"da da aynı mana vardır ve o, bir olaya verilen kuvvetli cevap ya müşkül bir meselenin güçlendirici izahıdır. Çoğulu "fetâvâ" veya "fetâvî" gelir. Buradan türetilen "iftâ" açıklamak demektir.[67] Bunlar kelimenin sözlük anlamıdır. Fıkıh ıstılahında ise "Fetvâ": Birisi tarafından hüküm bilinmediği için sorulan şer'i bir meselenin müşküllüğünü giderecek cevabının verilmesidir. Fetva verene "Müfti"[68] sorana da "Müstefti" denir.[69] Dolayısı ile fetvada; Müfti,

---

[63] **Ahmed b. Hanbel eş-Şeybân** Hanbelî mezhebinin kurucusudur. H. 164 yılında Bağdat'ta doğdu, orada yetişti ve 241/855'te vefat etti. Özellikle hadis ilmi için Kufe, Basra, Mekke, Medine, Şam, Yemen ve el-Cezire'yi dolaşmış, uzun süre İmam Şafiî'nin öğrencisi olmuştur. Buhari, Müslim ve hadiste onların tabakasında bulunan kimseler ondan hadis rivayet ettiler. O, fıkıh konusunda herhangi bir kitap telif etmedi. Öğrenci ve arkadaşları onun mezhebini, söz, fiil ve sorulara verdiği cevaplardan aldılar. el-Müsned adlı bir eseri vardır ki, kırk bin hadis ihtiva eder. Ahmed b. Hanbel'e talebelik yapan ve onun ilmini yayan âlimlerden bazıları şunlardır: Salih b. Ahmed b. Hanbel (ö.266 H.), İbn Hanbelî'n en büyük oğludur. Fıkıh ve hadis ilmini babasından ve zamanının diğer bilginlerinden aldı. Babasının fıkıhla ilgili görüşlerini nakletmiştir. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel (ö.290 H.) İbn Hanbelî'n diğer oğludur. Daha çok hadis rivayetiyle meşgul olmuştur. Ebû Bekir el-Ersem (ö.273 H.), Ahmed b. Muhammed b. el-Haccâc (ö.274 H.) ile İbrahim b. İshak el-Harb; (ö.285 H.) diğer öğrencileridir. (Bkz. Keskioğlu, **a.g.e.** , s.154–158 / Zeydan, **İslam Hukukuna Giriş**, s. 256–260)

[64] **Zeyd b. Ali; Zeynel-Abidin** (ö.122/740), Zeydiye mezhebinin kurucusudur. Kur'an ilimleri, kıraat ve fıkıh konularında derinleşti. Fıkıhta el-Mecmu adlı eseri en eski müdevven eserdir. İtalya'da basılmış, Şerefuddin el-Hüseyin b. el-Haymî (ö.1221 H.) tarafından dört cilt hâlinde şerh edilmiştir. Şerhin adı; er-Ravdu'n-Nadir Şerhu Mecmûl'i-Fıkhı'l-Kebir'dir. İmam Zeyd'in 15 kadar eseri vardır. Hadiste, el-Mecmu' bunlardandır. Zeyd, Hz. Ali'yi diğer sahabelerden üstün sayıyordu. Hz. Ebû Bekir ve Ömer'in hilâfetini kabul etmişti. Zalim idarecilere başkaldırmayı gerekli görür, Hz. Ebû Bekir ve Ömer'i hilâfetlerinden ötürü suçlayanlara karşı çıkardı. / **Muhammed b. el- Hasen b. Ferruh el-Kummî** (ö.290/903), fıkıhta İmâmiye mezhebinin kurucusudur. İmâmiye, oniki masum imamın imametine inanır. Bunların ilki Ebu'l-Hasen Alı el-Murtezâ, sonuncuları ise Muhammed el-Mehdi'dir. el-Mehdi'nin gizlendiğine ve mevcut İmam olduğuna inanılır. İbn Ferruh İran'da İmâmiye Şiasını **"Beşâiru'd-Derecât fi Ulûmi Âli Muhammed ve Mâ hassahümüllâh bihi"** adlı eseriyle kurdu. Musa Kazım'ın (ö.183/799), "el-Helâl ve'l-Haram" adlı eseri daha önce yazılmıştı. Alı Rıza'nın **"Fıkhu'r-Rıza"**sı, el-Küleynî'nin (ö.328/940) **"el-Kaf fi İlmi'd-Din"** eseri İmâmiyye'nin önemli kaynaklarındandır. Bu sonuncu eserde Ehli Beyt vasıtasıyla rivayet edilen 16099 hadis bulunur. (Bkz. Zeydan, **İslam Hukukuna Giriş**, s. 261–264)

[65] "Fetva" ayrıntılar için bkz.: Pakalın, **a.g.e.** , C.I. s.615-621

[66] Yazır, **Kamus,** C.I, s.453/ Ayrıca ayrıntıları için bkz. Ebu'lulâ Mardin, "Fetva," **İslâm Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları, 1997, C.IV, s.582–584

[67] Yazır, **Kamus,** C.II, s.443

[68] Yazır, **Kamus,** C.III, s.465

[69] Yazır, **Kamus,** C.II, s.443

müstefti, ifta ve fetva olmak üzere dört unsur vardır. Pek çok fıkıh usulcüsüne göre "fetva" ile "içtihat" arasında fark yoktur. Buna göre "müfti" de aynı zamanda "müçtehit" demektir. Dilimizdeki "müftü" kelimesi "müftî" nin Türkçe ses uyumuna uydurulmuş halidir ve mecaz anlamda kullanılmaktadır. Kısaca "fetva" bir "içtihat" ameliyesidir ve fetvayı asıl anlamına ancak müçtehit olanlar verebilirler. Çünkü fetva şari' (şeriat koyucu) adına hüküm vermektir ve bu yetki de ancak müçtehide verilmiştir. Onun için de fetva vermek çok büyük ve tehlikeli bir iş olarak görülmüştür. Hz. Peygamber de: "Sizin fetvaya en cüretkârınız ateşe de en cüretkârınızdır" demiştir. Gerçek anlamda müfti müçtehit olunca, müçtehitte bulunması gereken şartların kısaca içtihat ehliyetinin onda da bulunması gerekir. Bu şartları Ebu Yusuf: Kitap ve sünnetin ahkâmını, nasih ve mensuhu, müteşabih nasları, sahabe görüşlerini ve Arapçanın tüm özelliklerini bilmek diye sayar. İmam Muhammed de kısaltarak, isabeti hatasından çok olmak diye özetler. Ancak hakiki anlamda müftilerin bulunmadığı ya da yeterli olmadığı yerlerde dini kaynaklara müracaat edebilecek ve doğru anlayabilecek seviyedeki âlimlerin önceden verilmiş, fetvaları (içtihatları) nakil yoluyla fetva vermeleri de caizdir.[70]

Bir de müftide bulunması gereken edepler vardır[71]: Öncelikle müfti peygamber varisi olduğunu bilmeli ve ondaki züht ve takvadan da nasibini almalıdır. Çünkü vâris, müteveffanın bıraktığı her mahalde payı olan kimsedir. Mütesâhil yani; yumuşak olup, gayrette kusur ederek işin kolayına kaçmamalıdır. Duygusal anlarında fetva vermemelidir. İmkân nispetinde bu işi sırf Allah rızası için yapmalı ve karşılığında ücret almamalıdır. Yeminler ve ikrar konusunda bölgenin örfünü bilmeden fetva vermemelidir. Naklen fetva veriyorsa mutlaka sağlam kaynaklardan alıntı yapmalıdır. Fetva soranı şaşırtacak tarzda ihtilafları zikredip meseleyi karma karışık hale getirmemelidir. Sorulan soruyu zaman ve mekân unsurlarını da hesaba katarak öncelikle çok iyi anladığından emin olmalıdır. Cevabından çok emin olmadığı konuları diğer ulema ile tartışıp sonuca öyle varmalıdır. Fetvayı yazıyorsa, çok açık ve yanlışa ihtimal vermeyecek tarzda yazmalıdır. İfade açık ve avamın anlayacağı bir üslup kullanmalıdır. Bilmediği konular için "bilmiyorum" demekten çekinmemelidir. Fetvasına besmele ve dua ile başlamalıdır. İnsanlara halk arasındaki değerlerine göre değil, soru sorma sıralarına göre fetva vermelidir. Fetvada bir tarafa meyletmekten kaçınmalıdır. Kelamî konuları uzunca anlatmamalıdır. Müfti; müçtehit olan ve olmayan diye ayrıldığı gibi fetva da;

[70] Yazır, **Kamus,** C.III, s.443–445
[71] Yazır, **Kamus,** C.III, s.465

içtihat olarak verilen, tahric yoluyla (başka müçtehitlerin içtihatlarına kıyasla) verilen ve sırf bir müçtehidin sözünü nakilden ibaret olan fetva diye üçe ayrılır.

f. İslam Hukukunda(Fıkhında) Fetva ve Kaza Arasındaki Fark

Fetva vermek (İftâ) ile kaza (hüküm)[72] bir yönüyle aynı şeyler ise de bazı yönlerden birbirlerinden ayrılırlar:

(1). İftâ, şer'i hükmün ne olduğunu sadece bir açıklama ve haber vermedir.[73] Kazâ ise böyle açıklama olmakla beraber bağlayıcıdır.[74] Kanuni müeyyidesi vardır.

(2). İftâ bir velâyet cinsi değildir. Oysa kaza bir velâyettir.[75] Bu itibarla, kadının verdiği hüküm, kabule zorlanır. Yani, Müftünün verdiği fetva hukuken bağlayıcı olmadığı halde, kadının (hâkimin) kararı hukuken bağlayıcıdır. Çünkü kadı velayetini (Müslümanlar üzerinde tasarruf etme hakkını) halifeden alır. Halife ise velayet hakkını, Müslümanların ona velayet haklarını meşru yolla devretmesiyle elde etmiştir. Halife (devlet reisi) sahip olduğu bu velayet-i amme hak ve yetkisini kadılar yargı'da temsil ettiklerinden kadıların hükmü rızaen yerine getirilmezse bu nedenle devlet tarafından cebren yerine getirilir.[76]

(3). Müçtehit bir müftinin kendi görüş ve içtihadının aksine bir içtihat ile amel etmesi caiz olmaz. Oysa kendi içtihadının aksine de olsa hakkındaki kazaya uymak zorundadır.

---

[72] Yazır, **Kamus,** C.III, s.172
[73] Mardin, "Fetva," **İA,** C.IV, s.583
[74] Pakalın, **a.g.e.**, C.I, s.615
[75] "Velâyet"; İslâm hukukunda, velâyet genel (velâyet-i amme) ve özel (velâyet-i hassa) olmak üzere ikiye ayrılır. Velâyet-i hassa, reşit bir kişinin şahsî ve malî işlerini gözetip yürütme konusunda çocuk, akıl hastası gibi ehliyet yetersizliği içindeki kişilerin yerini tutmasıdır. "..üzerine hak bulunan kimse sefih, zayıf akıllı olur veya bizzat yazmaya muktedir olamazsa velisi adalet üzere yazsın" (Bakara, 2/282) ayetinde veli kelimesi bu anlamda kullanılmıştır. İslâm hukukçularının büyük çoğunluğuna göre velâyet için dört şart vardır. Bunlar hür olmak, akıllı olmak, buluğ çağında bulunmak ve Müslüman olmaktır. Velâyet kavramının karşıtı olan "kasır" ise, ehliyet yetersizliği içindeki kişilere denir. Konumuzu ilgilendiren Velâyet-i amme ise şer'i hukuka göre; " ister muvafakat etsin ister etmesin başkasına söz geçirmektir." Bunun şeriat açısından yasak olan tahakküm olmaması için velayetin yani bu zorlamanın meşru dayanakları olması gerekmektedir. Buna göre kadının velayet hakkının meşru olabilmesi için mutlaka bu hakka haiz olan devlet siyasi teşkilatı tarafından tayin edilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda başka bir kişinin diğer bir kişiye velayet vermesine ve o şahsın bu şekilde velayet sahibi olmasına devredilmiş velayet anlamında velayet-i tefviz denir. İşte vekilin, vasinin, mütevellinin ve kadı ve hâkimlerin sahip oldukları velayetler, hukuken velayet-i tevfiz türündendir. Bkz. Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s. 94–161
[76] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.103–105

(4). Kaza aslında halifeye ait olup, onun (adaleti dağıtmak için tayin etiği kadı ve hâkim) vekillerine intikal eder. Fetvayı ise ehil olan herkes verebilir. [77]

(5). Kaza, kadının görevli olduğu süre ve mekânla sınırlıdır, fetva ise umumidir.[78]

(6). Müfti diyanetten fetva verir, kadı ise zahire göre hüküm vermek zorundadır.

(7). İftâ da erkeklerle kadınların farkı yoktur. Yani hem kadın hem de erkek ilmi seviyesine göre fetva verebilir. Kazada ise kadınlar çoğunluğa göre hiç bir surette, bazılarına (Hanefi fukahasına) göre de önemli konularda görev alamaz ve kadı olamazlar.[79]

B. İslami Devletin Unsurları

Kamu (Amme) hukuku, bir devletin hukukî yapısını, bu hukukun işleyişini, özel ve tüzel şahsiyetler ve yabancı devletlerle karşılıklı ilişkilerini düzenleyen hukuk dalına denir.[80] "Amme" kelimesi, Arapça "âmm, umum" dan türetilmiş olup kapsama ve kuşatma (şümul ve ihata) anlamınadır.[81] Bu bakımdan Kamu (amme) her çokluğa, fertleri sayılamayacak oranda çok olan halk topluluğuna teşmil edilir. Nitekim devletin millet, ülke, hâkimiyet unsurlarından birincisi olan millet miktarının çokluğunu "Kamu=Âmme" kelimesiyle anlatmak söz konusudur. Aslında "kamu=âmme" kelimesiyle anlatılmak istenen millet adına teşkilatlanmış, organize olmuş hükmü şahsiyet olan devlettir. Çünkü devlet, sebebi hikmetini tek tek fertlerin oluşturduğu topluluk olan millette bulmakta ve devletin bu toplulukla var edilmesi ile devletle topluluk aynı şeyler olarak düşünülmektedir. Böylelikle Kamu hukukunun konusu ve mahiyeti gereğince; devlete uygulanan hukuk kurallarının bütünü içerdiği gibi, kamu hukuku bizzat devlet, devlet teşkilâtı ve organları, hükümet ve idare ile faaliyetleri, bunlarla fertler arasındaki ilişkileri düzenleyen hukuk kuralları ve müesseselerinin bütününü ihtiva eder. Kamu hukukunda hukuki ilişkinin taraflarından birisinin mutlaka devlet yani kamu otoritesini temsil eden bir âmme hükmî şahıslarından birisinin olması gerekmektedir. Genellikle bu

---

[77] **A.y.**
[78] **A.y.**
[79] Hanefîlere göre, kadınlar hukuk davaları için hâkim tayin edilebilir. Çünkü onların muamelât konularında şahitlikleri geçerlidir. Ancak had, kısas gibi önemli ceza davalarında ise şahitlikleri yeterli olmadığı gibi hâkimlikleri de geçerli olmaz. Çünkü kaza ehliyeti şahitlik ehliyetini gerekli kılar. Konu ile ilgili ayrıntılar için Bkz. Ebu'l-Hasan Habib Maverdi, **el-Ahkamu's-Sultaniyye,** çev. Ali Şafak, İstanbul, Bedir Yayınları, 1994,s. 53 /Ayrıca Bkz.: aş. Kadı, "Kadılık Teşkilatı" başlığı altında, Kadı olmanın niteliklerinden Cinsiyet Şartına.
[80] R. Galip Okandan**, Umumi Amme Hukuku Dersleri***,* İstanbul, İÜHF Yayınları, 1952, s.13,
[81] Mehmet Kanar, "Amme", **Osmanlı Türkçesi Lügati***;*,İstanbul, Der Yayınları, 2005, s.48, "Amme" yerine günümüzde kullanılan "Kamu" kelimesi de birebir aynı anlamlara gelmesi hoş bir rastlantıdır.

ilişkilerde kamu menfaati hâkim ve üstün mevkide bir eşitlik değil, devlet veya kamu hükmî şahısları lehine fertler aleyhine bir üstünlük kamu menfaatlerini önde tutma söz konusudur.[82]

Kamu hukukunun genel hukuk içindeki yerinin belirlenmesi konusu, hukuk tarihinde tartışılmıştır. Bir anlayışa göre ilk defa Roma hukukçuları tarafından tespit edilen ve Roma hukuk külliyeti "Corpus Juris Civilis" içinde yer alan tasnifte, ilki, kamu menfaatiyle ilgili "devlete ait hukuk" veya "devlet hukuku" şeklinde nitelendirilmesi mümkün "kamu hukuku" (=ius publicum); ikincisi özel menfaatle ilgili "özel hukuk" (=ius privatum)tur.[83] Fakat bu tasnifin, hukukun gerçek mahiyetine uygun olmadığı ileri sürülmüştür.[84] Çünkü kamu menfaatiyle özel hukukun sınırlarının kesin ve açık bir şekilde tespiti mümkün olamayacağı gibi, tasnifin dayandığı esas (menfaat) da hukukun mahiyetini tam anlamıyla ifadeden uzak kaldığı söylenmiştir. Kaldı ki hukukta gaye, menfaati korumak ve güvence altına almak olmakla birlikte, asıl gaye hakkın, daha doğrusu adaletin gerçekleştirilmesidir. Ayrıca uygulamada kamu-özel menfaat ayrımının yapılması daima mümkün değildir. Gerçekte sözgelimi kamu hukukunun merkezi olan devlet, fertlerin özel menfaatlerine hizmet ettiği gibi, mülkiyet ve evlenme gibi özel hukuk müesseseleri de kamu menfaatiyle yakından ilgilidirler. Öte yandan bu tasnifin bilimsel olduğu da ileri sürülemez. Sözgelimi ferdin hayatını koruyan kanunlar (meselâ temel hak ve özgürlükler kanununda bulunan düşünce özgürlüğü, inanç ve vicdan özgürlüğü, çalışma hakkı vb.) kamu hukuku kapsamındadırlar. Kaldı ki, Roma hukukundaki bu tasnifin aksine, Germen hukukunda böyle bir ayrım kabul edilmemektedir. İslâm hukuku (fıkhı) da böyle bir ayrımı kabul etmemektedir.[85] Çünkü İslâm hukukunun(fıkhının) kaynağı, mahiyeti, usulü ve dayandığı kavramların kendine has oluşu yanında; İslâm dininin esasları da bu türden bir ayrıma cevaz verir nitelikte değildir. [86] İslam hukukunun kendisi gibi sistemi de orijinaldir; nev'i şahsına münhasır bir yapıya sahiptir. Bu durum İslâm hukuk teorisi içinde kamu=âmme hukukunun bulunmadığı ya da ihmal edildiği anlamına da alınmamalıdır.[87] Aksine İslâm hukukunun özel hukuk alanında olduğu gibi, kamu hukuku alanında da önemli kural ve ilkelerinin bulunduğunu ve şimdiye kadar yapılan incelemelerin bu konuda yeterli bilgileri ortaya koyduğu söylenmelidir. Ne var ki, İslâm hukukunun gerek kaynaklarının düzenlenmesi, gerek kavramlarının farklılığı, bu kural ve

[82] Okandan, **a.e**, s. 13–18
[83] Ansay, **a.g.e.** , s.47
[84] Mahmud Esad Seydişehri, **Tarih-i İlm-i Hukuk,** İstanbul, Dersaadet,1331, s. 25–46 / Bkz. Ayrıca Ziya Umur, **Roma Hukuk Tarihi Ders Notları**, İstanbul, Beta Yayım, 1986,s. 32
[85] Ansay, **a.g.e.** , s.47
[86] Sava Paşa, **İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd**, çev. Baha Arıkan, İstanbul, Kitabevi, t.y. , C.I, s.120
[87] Hayreddin Karaman, **İslam'ın Işığında Günün Meseleleri**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2005,s. 474

ilkeleri anlamada özel bir çalışmayı gerektirmektedir. Gerçekte İslâm kamu hukukunun devlet, anayasa, idare, ceza hukuku; hukuk felsefe ve sosyolojisi alanında oluşturulan bilgilerini, bu hukukun temel kaynaklarında toplu bir şekilde bulmak mümkün olmayabilir. Sözgelimi kamu hukukunun çeşitli konuları fıkıh eserlerinin kazâ, imâre, siyer, hudûd, fey kısımlarında ele alındığı gibi; "es-Siyâset'üs-Şer'iyye", "el-Ahkâm'üs-Sultâniyye", "el-emvâl", "el-Kitab'ül-Haraç" adı altında yazılmış bağımsız eserlerde, bazen de tarih ve kelâm=akait kitaplarında incelenmiştir. Keza Devletler Umumi Hukuku dalı fıkıh eserlerinin siyer, cihat, meğâzi, nikâh, talâk vb. bölümlerinde ele alınmıştır. Demek oluyor ki, kamu hukukunun genel hukuk teorisi içindeki yerini belirlemek Romalıların yaptığı tarife göre mutlak yeterli olmadığı gibi, bütün hukuk sistemleri bakımından da ayrı görünüşü vermesi beklenmemelidir. Bu nedenle artık kıta Avrupası hukukunda, Romalıların tasnifi, önceki yüzyıllardaki geçerliliğini korur durumda değildir. Günümüz Kamu Hukuku ve Siyaset Bilimi'nde bir devletin "insan=millet", "ülke=yurd", ve "hâkimiyet" unsurları üzerinde teşekkül ettiği genel kabul görmektedir. Sosyal Bilimi'nin tüm araştırmalarında; "devlet" vasfını kazanmış tüm sosyal teşkilatlanmalarda bu üç unsurun mutlaka mevcut olduğunu göstermekte olup, bu husus tarihi olarak ta bu bir vakıadır. Bundan İslam Kamu Hukuku da ayrılamayacağından, incelememiz bu esaslar üzerinden olacaktır.

1. Beşeri Unsur olarak Millet Anlayışının Teşekkülü

a. Millet Kavramı

Millet kelimesinin türediği Arapça melel kökünün birçok anlamı vardır. Melel usanmak, sıcak kül, ateş koru, çukur; temellül, ağrıdan dolayı yatakta kıvranmak, melîlet vücut ısısının yükselmesi, mülâl sırt ağrısı; imlâl yazdırmak demektir. İşte bu kökten türemiş olan Millet, din ve şeriat anlamında kullanılmıştır.[88] Peygamberlerin yazdırmasıyla oluştuğundan dolayı şeriata millet denmiştir. Ancak millet, bireylerin özel ibadet tarzlarına değil, toplumun dinine denilir. Râğıb'ın da belirttiği gibi millet kelimesi, toplumsal din, şeriat anlamındadır.[89] Bu anlamıyla millet, günümüzde yaygın biçimde kullanıldığı gibi "aynı topraklar üzerinde yasayan, aynı kökten gelen, tarih, töre ve dil ortaklığı bulunan insanların

[88] Yazır, **Kamus,** C.III, s.422 / "Millet" sözcüğü Kuran'da onbeş yerde geçmekte olup, bu ayetlerin hepsinde de din anlamında kullanılmıştır; bu anlamların ayrıntıları için bkz. Vecdi Akyüz, **Kur'anda Siyasi Kavramlar**, İstanbul, Kitabevi, 1998, s. 172–175

[89] Râğıb El-Isfahanî, **el-Müfredat** "MLT" maddesi, Kahire,1961

tümü" biçiminde tanımlanan ulus (=nation) kavramlarıyla, hiçbir anlam benzerliği taşımaz. Millet kelimesinin İslam literatüründeki anlamını Kur'an belirler:

> "Kendini bilmez beyinsizden başka kim İbrahim'in milletinden yüz çevirir?"[90], "De ki: Hayır, biz batılı bırakıp Hakk'a yönelen İbrahim'in milletine uyarız"[91] ve "..İbrahim'in hanif milletine tabi olandan millet bakımından daha iyi kim olabilir?"[92]

Anlamındaki ayetlerde geçen millet kelimesi din ve şeriat karşılığında kullanılmıştır. Bununla birlikte aynı kavram inanç yönüyle din, amel yönüyle şeriat, bir toplanma zemini olması yönüyle de millet adını alır. Ama bu kullanılışta da millet kavramının, 19. yüz yılda Kıta Avrupa'sında doğan modern düşüncenin kavramı olan ulus (nation) kavramları ile ilişkilendirilmesi yanlıştır. Bu nedenle sözgelimi İslam milleti deyimi gerçek anlamıyla İslam dinini, mecazi anlamıyla da müslüman olan tüm uluslar toplamını ifade eder. Millet kavramı ile ulus kavramının karıştırılmasına yol açtığı önemli bir yanlışlık da, millet ile ümmetin aynı anlamda sayılması ya da ümmetin milletten daha geniş bir anlamda düşünülmesidir. Oysa topluluk anlamındaki mecazi kullanılışıyla millet, tarihin belli bir döneminde ortaya çıkan insanları değil, belli bir inanca bağlı tüm insanları dile getirir. Bu nedenle İslam milleti, yalnız Hz. Muhammed'e inanan Müslümanları değil, ilk peygamberden bu yana yaşamış tüm Müslümanları belirtir. Oysa ümmet belli bir peygamberin izleyicisi Müslümanlara verilen addır.

İslam öncesi Arap toplumunda kan bağının ve yakınlığının temel alındığı merkezden çevreye doğru genişleyen güçlü bir çeşit kavmiyetçilik egemendi. Asabiyet olarak adlandırılan bu bir nevi ulusçu(=aslında kabileperest) yaklaşımlar, toplumu, merkez kabul edilen aileden kabileye doğru genişleyen çeşitli kategorilere ayırıyordu. Çağdaş anlamda siyasal bir anlayışı temellendirmeyen bu asabiyet=aşırı kabiliyetçilik duygusu tüm bireysel ve toplumsal ilişkilerde belirleyici bir rol oynuyordu. Buradaki kavmiyetçilikten kasdımız, İbni Haldun'un Mukaddimesi'nde "ümranın nitelikleri"ni anlatırken ilk kez kullandığı ve günümüz Batılı antropologların kapitalizm öncesi "İlkel" toplumları incelerken kullandıkları "akrabalık" (=laparante) durumunu karşılayan rolüdür.[93] Bir aileye, bir kabileye bağlılık her şeyin önüne geçiyor, din dâhil bütün değerlerin üstünde tutuluyordu. Bunun İslam tarihinde en önemli misalini, iman etmediği halde sırf aynı aileye mensubiyetten dolayı Hz. Muhammed'i ölünceye kadar içinde yaşadıkları Kureyş kabilesine karşı himaye edip

[90] Bakara: 2/130
[91] Bakara: 2/135, Ali İmran: 3/95
[92] Nisa: 4/125
[93] Muhammed Abid Cabiri, **İslam'da Siyasal Akıl**, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, Kitabevi, 1997, s.91

kollayan, Hz. Peygamber'in öz amcası Ebu Talip göstermiştir. En çarpıcı örnekte Uhud savaşında Kuzman Ebli adında birini, cennetle müjdelediklerinde şöyle dediği İbni Hişam tarihinde rivayet eder " Ne cenneti ?! Ben yalnızca kavmim için savaştım." [94] Bu nedenle "kabile" olgusunun gönüllerden çıkarılması, yalnızca her gönlün tek tek "fethi" ile mümkün olmayıp, ayrıca bundan da önemlisi "kabile ve ganimet ekonomisi"nin oluşturduğu temellerden tamamen farklı, İslami esaslara dayanan sosyal bir düzenin kurulması gerektirdiğinden İslam ilk geldiğinde bu asabiyet bağının, akrabalığın, ilişkilerinin önemini inkâr etmedi. Fakat asabiyet bağlarını kabul ederken, asabiyetin iyi taraflarını güçlendirmiş, bu karşılık kötü (cahiliyet) yanlarını ise dinin ortak çerçevesinde tasfiyesini öngörmüştü[95]. Bu nedenle Kuran'da müminler akrabalık bağlarının kesilmesi konusunda sakındırılır: "..Allah'tan ve akrabalık (bağlarını kırmak)tan sakının."[96] Mü'minler, münafıklar örneğiyle böyle bir davranış ihtimaline karşı şiddetle uyarılır: "Demek iş başına gelecek olursanız, yeryüzünde bozgunculuk yapacak, akrabalık bağlarını koparacaksınız öyle mi? Onlar Allah'ın lânetleyip sağırlaştırdığı, gözlerini kör ettiği kimselerdir."[97] Kuran'a göre mü'minler kardeştirler ama akrabalar birbirine daha da yakındır: "Rahim sahipleri (kan akrabaları) Allah'ın kitabına göre birbirine daha yakındırlar", "Rahim sahipleri (anne tarafından akrabalar) da Allah'ın kitabında birbirlerine öteki mü'minlerden ve muhacirlerden daha yakındırlar." [98] Bu nedenle akrabaların gözetilmesi, onlara yardım edilmesi gerekir: "Allah adaleti, ihsanı, akrabaya vermeyi emreder."[99] Akrabalık bireye daha başka görev, yetki ve sorumluluklar da yükler. Sözgelimi haksız yere öldürülen kişilerin yakınları katilin cezalandırılması konusunda yetki sahibidirler: "Kim zulmen öldürülürse, onun velisi -olan mirasçısına- yetki vermişizdir"[100] Hz. Peygamber'in uygulamaları gereğince de, hata yoluyla olan öldürmelerde, suçlunun ödemesi gereken diyet yakınlarınca ödenir.

İslâm, akrabalık bağlarının, giderek güçlü kabile bağlarının toplumu belirleyecek, ilişkileri düzenleyecek başlıca ilke sayılmasına izin vermez. İslam'ın öngördüğü toplum birinci derecede kan bağı, soy ya da çıkar birliği gibi maddi temeller üzerine kurulmamıştır. İnsanların doğal biçimde ve iradeleri dışında sahip oldukları nitelikler İslâm toplumunun birinci belirleyici ilkesi değildir. İslâm'a göre toplumun oluşmasında, bireysel ve toplumsal

[94] Cabiri, **a.e,** s.190
[95] Cabiri, **a.e,** s.191
[96] Nisa: 4/1
[97] Muhammed: 47/22–23
[98] Hucurât: 49/10, Enfal: 8/75, Ahzab: 33/6
[99] Nahl: 16/90
[100] İsra: 17/33

ilişkilerin düzenlenmesinde belirleyici öncelikli ilke, insanların özgür iradeleriyle seçerek bağlandıkları akide yani; bir nevi ilahi sosyal ve siyasi mukaveledir.[101] Bu akide bağı İslâm toplumunun temelini oluşturur. Tüm bireysel ve toplumsal şart ve nitelikler ancak bu ortak akide, ortak bağ içerisinde bir anlam kazanır. Akidenin birleştirmediği insanlar arasındaki kan yakınlığı, soy birliği gibi tüm bağlar anlamını, geçerliliğini ikinci dereceye düşürür[102]. Kur'an bu olguyu Hz. Nuh'un kıssası ile açık ve kesin biçimde gözler önüne serer. Aynı inancı paylaşmayan insanlar, aynı toplumun değil aynı ailenin bile üyesi sayılamazlar:

> "Nuh seslendi; Rabbim! Oğlum benim ailemdendir, senin sözün elbette haktır ve sen hâkimlerin hâkimisin! Rabbi, 'Ey Nuh' dedi, o senin ailenden değildir. Onun yaptığı yaramaz iştir. Bilemediğin şeyi benden isteme. Sana cahillerden olmamanı öğütlerim"[103]

Görüldüğü üzere akide birliği gerçekleşmediğinde, kan bağının en güçlü olduğu aile bireyleri arasındaki bağlar bile kopar, karşılıklı haklar ve yükümlülükler sona erer:

> "Allah'a ve ahiret gününe inanan bir toplumun babaları, oğulları, kardeşleri ya da akrabaları da olsa, Allah'a ve Resulüne düşman olanlarla dostluk ettiğini görmezsin." , "Ey insanlar, eğer imana karşı küfrü seviyorlarsa, babalarınızı ve kardeşlerinizi dostlar edinmeyin. Sizden kim onları dost edinirse, işte zalimler onlardır." [104]

İslâm'a göre, kabileler büyük insanlık ailesinin bireyleri gibidir. Çünkü tüm insanlar aynı anne-babadan türemişlerdir. Farklı şartlara, niteliklere sahip toplumlar halinde ayrılmalarının amacı, tanışmaları, yardımlaşmaları, dayanışmalarıdır:

> "Ey insanlar! Biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık ve birbirinizi tanımanız için uluslara, kabilelere ayırdık. Şüphesiz Allah'ın yanında en üstününüz (=iyiniz), takvası en fazla olanınızdır." [105]

Bütün bu uluslar, kabileler içinden Allah'ın öngördüğü inanç çevresinde toplananlar birbirlerinin kardeşidirler ve soyları, dilleri, renkleri ne olursa olsun, tek bir ümmet, tek bir millet oluştururlar: "Muhakkak müminler kardeştirler."[106] Allah yanında herhangi bir ulusun diğerinden, herhangi bir insanın diğer bir insandan doğal ve maddi nitelikleri nedeniyle bir üstünlüğü yoktur. Üstünlük yalnızca bağlandığı inancın buyruklarını yerine getirme ve yasaklarından sakınma konusundaki titizlikten kaynaklanır: "Allah yanında en üstün olanınız

---

[101] M.Ertuğrul Düzdağ, **Şeyhülislam Ebuss'sud Fetvalarına göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı (Fetavayı Ebuss'sud Efendi),**İstanbul, Şule Yayınları,1998,s 25
[102] Düzdağ**, a.e. ,** s.26
[103] Hud: 11/45–46
[104] Mücadele: 58/22, Tevbe: 9/23
[105] Hucurât:49/13
[106] Hucurât:49/10

en muttaki olanınızdır" Müminler yalnız birbirlerini dost edinirler ve yalnız birbirlerinin velisidirler: "Ey inananlar Müminleri bırakıp kâfirleri dost edinmeyin." [107] Hz. Peygamber' de, belli bir ulusa mensubiyetin üstünlük nedeni sayılmasını, insan ve toplum hayatında belirleyici ilke olarak kabul edilmesini reddetmiştir. Bu konuda Veda hutbesinde şöyle demiştir:

> "Ey insanlar! Biliniz ki, Rabbiniz birdir; biliniz ki, babanız da birdir. Biliniz ki, hiç bir Arabın Arap olmayana, hiçbir Arap olmayanın da Arap üzerine; aynı şekilde hiçbir siyahînin siyah olmayan, hiç bir siyah olmayanın da siyah olan üzerine üstünlüğü yoktur. Takva ile olan üstünlük müstesna..." [108]

İslâm'ın bu kesin tavrına rağmen asabiyet=kavmiyetçilik İktidarları boyunca Emeviler, Araplar içinde Kureyşliği, Arap olmayanlara karşı da Araplığı öne çıkaran günümüz anlamıyla tam ırkçı bir politika izlediler.[109] Arap olmayan Müslümanları genel olarak Mevali (azad edilmiş köleler) biçiminde adlandıran Emevilerin bu fanatik politikaları hemen her alanda kendini şiddetle duyurdu. Sözgelimi yaygın biçimde Arapların diğer uluslardan üstün yaratıldığına inanılıyor, Arap olmayan Müslümanlara hizmetçi hatta azad edilmiş köle gözüyle bakıyordu. Arap olmayanların kadılık görevine getirilmesi hoş karşılanmıyor, önden geçmesi halinde yalnız eşek, köpek ve mevaliden (=Arap olmayan müslüman birinin) namazı keseceği kabul ediliyordu. Bir mevlaya=Arap olmayan müslümana denk sayılmadığı için Arap kızı verilmiyor, birlikte yürünürken mevalinin=Arap olmayan müslümanın ancak arkadan gelmesine izin veriliyor, Araplar yemek yerken mevali ayakta bekletiliyordu.[110] Çoğalarak Arap egemenliğine son verebilecekleri gerekçesiyle Arap olmayan Müslümanların bir bölümünün ortadan kaldırılması bile düşünülebiliyordu. Emeviler yönetiminin bu asabiye politikaları, özellikle İslam dinini yeni tanıyan Türkler arasında haklı bir tepkiye neden oldu. Bu nedenle Abbasilerin başlattığı propaganda çalışmalarına ilk olumlu tepki Türklerden geldi. Geniş bir silahlı kitleye sahip olan savaşçı Türkler Emevilerin iktidarına son vererek, yönetimi Abbasilerin ele geçirmesini sağladılar.[111] Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde siyasal amaçlı kavmiyetçi, asabiye eğilimleri Türkler arasında görülmedi. Bu durum on dokuzuncu yüzyılın sonlarına değin sürdü. Bugün millet kelimesi, Ulus (=nation)'a karşılık kullanılmaktadır. Günümüzün modern anlamıyla millet deyimiyle anlaşılan Ulus kavramıyla, ulusal değerlerin evrensel değerler üstünde tutmak, ulusa bağlılığın evrensel değerlere bağlılıktan, ulusal

---

[107] Nisa: 4/144, Ali İmran: 3/118, Tevbe: 9/71, Enfal: 8/72
[108] Zekai Konrapa**, Peygamberimiz***,* İstanbul, Fatih Gençlik Vakfı Yayınları, t.y. , s. 456
[109] Cemal Kutay, **Tarihte Türkler, Araplar Hilafet Meselesi***,* 2.bs. ,İstanbul, İklim yayıncılık, 2004,s.12–14
[110] Kutay, **a.e,** s.20
[111] Kutay, **a.e,** s.17–44 arası

çıkarların bireysel çıkarlardan daha önemli olduğunu öne süren anlayış ve yaklaşımların genel adı verilmektedir. Günümüz çağdaş Ulus=millet anlayışında, kendi ulusunu sevip onu yüceltmeyi amaçlamak gibi iyi niyetli yaklaşımdan, kendi ırkını diğer tüm ırklara üstün görerek onları egemenliği altına alma isteğine kadar uzanan kötüniyetli çeşitli biçimlerinden söz edilebilir. Batı'nın sanayi devrimini tetikleyen çok uluslu imparatorlukların tasfiyesine amaçlayan burjuvazinin, aristokrasiye karşı gerçekleştirdiği, 1789 Fransız ihtilalinden sonra ortaya çıkan bu ulusalcılık=milliyetçilik anlayış, Kıta Avrupa merkezli siyasi program ve doktrinidir.

b. Ümmet Kavramı

Arapça bir kelime olan ümmet'in sözlük anlamı cemaat, yol, din, kıyamet ve zamandır.[112] Ümmetin ıstılahi (terminolojik) anlamı ise; kendi seçimleri veya bir zorunlulukla aynı yer, aynı zaman veya aynı din gibi bir nedenle bir arada olan topluluk şeklinde ifade bulmuştur[113]. Bu nedenle ümmet; bir peygamberin gönderildiği toplum, bir nesil, toplumsal din anlamlarına gelir. Ümmet kelimesi, Kur'ân-ı Kerim'de çeşitli anlamlarda kullanılmıştır: "Bu sizin ümmetiniz(İslam) bir tek ümmettir; ben de sizin Rabbinizim, bana kulluk edin"[114]. "İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten men'eden bir ümmet olsun"[115] âyetlerinde ümmet din bağıyla birbirine bağlı cemâat anlamındadır."İbrahim, Allah 'ı birleyerek O'na itaat eden bir ümmet idi, müşriklerden değildi"[116] âyetinde ümmet lider, önder anlamındadır. "Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı bir ümmet oldunuz. İyiliği emreder, kötülükten men'edersiniz ve Allah'a inanırsınız"[117] ayetinde ümmet din birliğine dayalı toplum anlamındadır.

Konumuz açısından önemli bir ayette peygamberler gönderilmesinden önce "İnsanlar tek bir ümmetti."[118] denilmiştir. İnsanların bir tek ümmet olduğunu söyleyen bu ayet hakkında İslam mezhepleri arasında önemli sonuçlara varan farklı yorumlar yapılmıştır[119]: İnsanlığın yeryüzüne geldiği ilk andan Hz. Muhammed'in gönderilişine kadar geçen insanlık tarihinin bir özeti olan bu ayet; insanlığın yaratılışını, peygamberlik olayını, hukukun kaynaklarını, kanun koymanın nedenlerini, hikmet-i hükümetin sırlarının aslını kapsayan büyük bir

[112] Yazır, **Kamus,** C.V, s. 406
[113] Elmalılı M. Hamdi Yazır**, Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul, Azim Dağıtım, 1998, C.II, s. 73
[114] Enbiya: 21/92
[115] Âli İmran: 94/181
[116] Nahl: 70/120
[117] Al-i İmran: 94/110
[118] Bakara: 92/213
[119] Fahruddin Er-Razi, **Tefsir-i Kebir,** çev. Heyet, İstanbul, 2.bs. Huzur Yayınevi, 2005.C VI, s.13

sosyoloji ilminin temellerini içermekte ve aynı zamanda modern siyaset ve hukuk sosyolojisinin meselelerine cevap vermektedir. [120] Bu nedenle önemeli olan bu ayetin tamamı şöyledir:

> "İnsanlar tek bir ümmetti. Ayrılmaları üzerine Allah (onlara) müjdeleyen ve korkutan peygamberler göndermiş, onlarla birlikte, insanlar arasında ihtilâf ettikleri hususlarda hükmetmek (ve hakem olmak) için hak olan Kitab'ı da indirmişti. Hâlbuki o konularda aralarındaki haset yüzünden anlaşmazlığa düşenler de, kendilerine apaçık (hak olan bu kitabın) ayetleri geldikten sonra, ihtilafa düşen kitap ehlinden başkası değildi. Bunun üzerine Allah, kendi izniyle, iman edenleri, onların hakkında ihtilafa düştükleri hakka (ve hakikate) ulaştırdı. Allah dilediğini doğru yola iletir." [121]

(1). Buradaki tek bir ümmet, din anlamındadır. İnsanlar önceleri hep aynı dine bağlı olan bir toplum idiler. Bu din, Allah'a iman ve O'na teslim olma esasına dayanan fıtrî (doğal) din idi. Yani bu ilk doğal ümmet (toplum) ehl-i iman, ehl-i tevhit idi. Müşriklik (sapıklık) , tevhidden sonra bozulma ile ortaya çıkan arızi ikincil bir durumdur. İslam müelliflerin önemli bir kısmı, ayete buna yakın yorumlar yapar. [122]

(2). Eş'arilelere göre burada en-Nâs (insanlar) kelimesiyle Hz. İbrahim ile Hz. Musa'ya inanmış olan Kitap ehli kastedilmiştir.[123] Dolayısıyla ayetten başka bir anlam çıkartılması zorlama bir yorumdur.

(3). Mutezile imamlarından Kadı Abdu'lCebbar'ın[124] görüşüne göre ise; akıl Allah'ın varlığını, iyiliği, zulmü anlayabilir. İnsanlar temelde tek bir ümmet olarak, Allah'ın varlığını ve sıfatlarını kabul etmek, Allah'a kulluk ve şükretmek; zulüm, yalancılık, cahillik vb. kötülüklerden kaçınmak gibi aklî gerçekleri ve doğruları kavrayıp benimsiyorlardı. Bu ayetin üslûbundan da peygamberler gönderilmesinden önceki insanların "akıldan istifade ile düzenlenmiş bir akli şeriat içinde bulundukları" anlaşılmaktadır. İşte insanların başlangıçtaki dini, böyle akıldan çıkmış bir dindi, herhangi bir peygamberin şeriatından alınmamıştı. Daha sonra ortaya çıkan çeşitli sebepler yüzünden insanlar arasında ihtilâflar doğmuş; bunun üzerine Allah onların bilgilerini ve inançlarım desteklemek üzere peygamberler göndermiştir.

---

[120] Görüldüğü üzere burada; Hukuk ve Siyaset Sosyolojisi'nin "Doğal Hukuk Nazariyesi"nin bugünde ana meselelerinden olan "Sosyal ve Siyasi Sözleşme" meselesi, daha Batıda XVII. Yüzyılda "Doğal Hukuk Okulu" düşünürleri olan Hobbes, Locke ve Rousseau'dan yüzyıllar önce İslam düşünürleri tarafından ayrıntılarıyla tartışılmıştır. "Doğal Hukuk Okulu ve Nazariyesi" için bkz.: Ayferi Göze,**Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, 7.bs. , İstanbul, Beta Yayım, 1995, s.126

[121] Bakara: 92/213

[122] Yazır**, Hak Dini Kur'an Dili**, C.II, s. 73

[123] Yazır, **a.e.** , C.II, s. 78

[124] **A.y.**

Buna Sünni kelamcılar şiddetle karşı çıkmışlarıdır. Çünkü akıl sebepten sonuca, sonuçtan sebebe doğru intikal etmekle yani; illiyet bağıyla içgüdüsel, yaratılış gibi zorunlu prensiplere ve duyusal tecrübelere bağlı düşünmek olduğundan, tarihte insanlığın sapıklığa düşmesinin en büyük nedeni de bu aklın şehvete ait ilerlemenin iç içe girmesinden ve aklın şehvet gibi bedihi duygular için kullanılması zafiyetinden kaynaklanır.[125]

(4). Dördüncü görüşe göre tek ümmet, tek cins veya sınıf demektir. Yani o insanlar hiçbir şeriat ve yasaya tabi değillerdi. Asıl olan ibâha döneminde yaşıyorlardı. Yani bu ilk insanlar hiçbir şer'i kanuna tabi değildiler ve her şeyin serbest olduğu bir dönemi yaşıyorlardı.[126] Peygamberler dolayısıyla şeriatlar daha sonradan gönderilmiş ve bilinen anlamıyla insanların sosyal bir görünüm alması o zaman başlamış, "iman ve küfür bölünmesi" o zaman yapılmıştır. O halde öncekiler, çocuklar gibi sorumluluktan ve yükümlülükten uzak bir toplum idiler veya aynı kökten, aynı ata-anadan gelmeleri dolayısıyla bir tek millet idiler, aralarında ırk, dil ayrılığı yoktu. Bu anlamda "tek ümmet" aynı dine mensup toplum değil, aynı cins veya sınıf demektir. Bu görüş, İmam Mâtürîdî' ye nispet edilmiştir. Mâtürîdî'lerin bu izahatına iki noktadan itiraz edilmiştir: Birincisi ümmet kelimesi, asıl sosyal anlamı dışına çıkarılmıştır. İkincisi çocuklar devri gibi de olsa, ilk insanların hiçbir hukuk düzenine tabi olmadıkları, hiçbir yasaya uymadıkları akla uygun düşmemektedir. "Şu ağaca yaklaşmayın" ayeti, teklifin "Âdem" ile başladığını gösterir. Mâtürîdîlerce bu iki itirazın cevabı verilmiştir, buna göre: Âdem'e ilk peygamber olarak öğretilen yasalar, İnsanın ilk doğasında var olan şaşmaz doğal tevhit dini idi. Tıpkı "Rabbin bal arısına (bal yapması için) vahyetti." [127] ayetinde olduğu gibi. Dolayısıyla yaratılışın ilk peygamberliği zamanından itibaren insan, insandır. Din, dil ve bir araya gelmenin başlangıcı (=sosyal anlaşma) o zamandandır. Yeryüzünde beliren ilk insanların akılları Hz. Âdem'in ilk peygamberliğindeki bu ilk akıldır ve bu akıl ile ilerlemişlerdir. Fakat zaman içinde sayıları ve ihtiyaçları arttıkça, yaşadıkları dünya içindeki nimetlere aşırı sevgileri, insani tutkuları olan çeşit çeşit şehvetlerini de artırmış ve bu da zamanla insanlarda kin ve haset duygularını ortaya çıkartmaya sebep olmuş, nihayetinde tek ümmet (=sosyal topluluk) olan insanların görüş ayrılığına düşmelerine bu gelişmeler neden olmuştur. Bu da anlaşmazlıkların çıkmasına, İnsanların atalarının mutluluk

---

[125] Yazır, **a.e.** , C.II, s. 77

[126] Özellikle İmam Maturidi'nin belirttiğimiz bu görüşleri, J.J. Rousseau'nun yüzyıllar sonra orijinal fikir olarak ortaya atmış olduğu "Doğal Yaşama Teorisi"ne tıpatıp birebir benzemektedir. Bkz. J.J. Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı Üzerine Nutuk,** çev. E. Başer, İstanbul, Can Yayınları, 1968. ; J.J. Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, çev. Vedat Günyol, Can Yayınları,1974 'den ayrıntılı açıklamalar yapan bkz.: Göze, **a.g.e.** , s. 186–210

[127] Nahl: 16/68

yolundan sapmalarına, çeşitli kuvvetlere tanrılık atfetmelerine, ayrı ayrı toplumların doğmasına, ayrı ayrı inançların meydana gelmesine neden olmuştur. İşte insanların (İlk doğal durumlarında olduğu gibi) tekrardan huzura kavuşturmak, yanlış yoldan çıkarıp Hak yoluna sokmak için ikinci peygamberlik olayı meydana gelmiş ve kitaplar, şeriatlar gönderilmiştir.[128] Sonuç itibarıyla; İlk insanların ilk yaratılış ve ilk peygamberliğe dayalı uydukları kurallar, (ister doğal akıldan çıksın, ister ilk peygamberin vahyi ile gelsin) fıtri iman ile hak kanun üzere bir tek ümmet olduklarını gösterir. Bu da ilk insandan bu yana yegâne hak yolun, İslâm olduğunu gösterir.[129] Bu nedenle Hz. Muhammed'in davetine icabet ederek ona uyan İslam âlemi; "Ümmet-i İcabet" tir, henüz onun davetine icabet etmeyen diğer insanlık toplumu ise; "Ümmet-i Davet"tir.[130] Bu bakımdan İslam'a göre mesele yoktur, çünkü bütün insanlık en sade anlamıyla Hz. Muhammed'in ümmetidir.

2. Fiziki Unsur olarak Ülke Anlayışının Teşekkülü

Tarif genişletilecek olursa, Ümmet kavramının şu konuları ihtiva ettiği görülecektir: Toprak, ırk (asıl), dil, kültür, tarih, ekonomik çıkarlar birliği, din ve inanç-düşünceler bütünü, siyasî birlik veya devlet. Bütün bunları şu üç kavrama indirgememiz de mümkündür Yer, zaman ve din. Kimi araştırmacılar için sadece "din" mefhumu müslümanlar açısından kavramın tam karşılığıdır. Çünkü İslâmiyet, diğer dinlerin aksine "din"i, hayatı içeren, ikinci bir kavrama gerek bırakmayan bir kapsamlılık ve bütünlük içinde getirmiştir. Aslında ümmet deyimi de, bir ulus ya da benzeri bir kavram için olmaktan ziyade "Müslümanlar" anlamına kullanıla gelmiştir.[131] Bu içeriği ile Ümmet deyimini aşağıdaki şu noktalardan inceleyebiliriz:

a. Dârülislam Kavramı

İslâmî hükümlerin tam anlamıyla uygulandığı ve başında Halifenin bulunduğu devlete; İslâm yurduna Dârülislam denmektedir. Dâr, lügatte ev, bina, belde, ülke anlamında kullanılır. Istılah olarak "dâr", bir idarecinin hâkimiyeti altında bulunan ülke anlamında kullanılmaktadır.[132] Ancak İslâm hukukçuları bu ülkenin niteliğini belirlerken en önemli etken olarak ülkenin başında bulunan yönetici ile yönetim şeklini göz önünde bulundurmuşlardır. Bir devletteki yönetim ve egemenlik şekli o ülkenin müslüman bir ülke olup olmadığını

[128] Yazır**, Hak Dini Kur'an Dili**, C.II, s. 78–79
[129] Bkz. Yazır'da bu görüştedir: **A.y.** / Ayrıca bkz. Nureddin Es-Sabuni, **el-Bidaye, Maturidiyye Akaidi,** çev. Bekir Topaloğlu, 3.bs., Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları,1982, s.175–177
[130] Yazır, **Kamus,** C.IV, s. 406
[131] **A.y.**
[132] Yazır, **Kamus,** C.I, s. 333

belirlemektedir. İslâmî açıdan bunu incelerken bu noktadan hareket etmek gerekir. Kur'ân-ı Kerim'de Dâru'l-İslâm ve Dâru'l-Harp tabirleri geçmemektedir. [133] Hadislerde ise Dâru'l-harp'te hadler uygulanmaz ve Dâru'l harp'te müslüman ve harbî arasında faiz yoktur şeklinde geçmektedir. [134] Dikkat edersek burada yalnız Dâru'l harp tabiri kullanılmakta olup, "Dâru'l-İslâm" deyimi ise daha sonraları İslâm hukukçuları tarafından, buna karşıt bir tabir olarak kullanılmıştır. Fıkıh kaynaklarında bu konu işlenirken, Hz. Peygamber döneminde İslâm'ın uygulandığı Medine için "Dâru'l-İslâm" ve diğer yerler için "Dâru'l-Harp" tabirlerinin kullanılmadığı belirtilmektedir. İslâm devletinin sınırları genişleyip daha geniş coğrafyalara yayılarak çok değişik devlet ve yönetimlerle karşılaşılınca, ister istemez İslâm devletinin durumunu ve hukukî statüsünü ismen diğerlerinden ayırmak icabetmiş olmalıdır. Bu nedenle fakihler yani devrin İslam hukukçuları Dar'ül-İslam'ı tarif ederken:

(1). İslâm hukukunun açıkça uygulandığı ve Müslümanların İslâmî hükümleri uygulama imkânını bulabildikleri,

(2). Müslümanların idare ve hâkimiyetleri altında bulunan,

(3). "Dâru'l-Harb" olan ülke halkının tamamı Müslüman olduğu yer,

(4). Müslümanların devlet başkanının yönetimini sürdürdüğü yerlere "Dâru'l-İslâm"; buna mukabil kâfirlerin devlet başkanlarının emir ve yönetiminin yürürlükte olduğu yere ise "Dâru'l-Harb" demişlerdir.[135]

"Dârülislam" deyimi, aynı zamanda "Dâru'l-Adl" yani Adalet ülkesi kavramını da içerir. Adl veya adalet ise; doğru olmak, doğru davranmak, adaletle hükmetmek, bir şeyi diğerinin eşi kılmak, aynı seviyede kılmak demektir. Bir İslâm hukuku terimi olarak Dâru'l-adl, İslâm ülkesi anlamında kullanılmıştır. Bu nedenle Dâru'l-İslâm, Dâru' l-Adl olan yer olmak zorundadır. Çünkü Bir İslâm ülkesinde bütün halka eşitlik ve adalet esasları üzere hükmetmek gerekli olduğu için İslâm ülkesine aynı zamanda "adalet ülkesi" denir..İslâm'da Yerler ve gökler, adaletle ayakta durur. Adalet mülkün esasıdır. Zulüm ise, medeniyetlerin yıkılmasına ve saltanatların son bulmasına sebep olur. İslâm, adaleti istemekle yetinmedi; adaletin karşıtı olan zulmü de kesin bir şekilde yasaklamış olduğundan dolayı Âyet ve hadîslerde adalet hep teşvik edilmiştir. Kuran'da şöyle buyurulur:

---

[133] Ahmet Özel, **İslâm Hukukunda Ülke Kavram Dârü'l İslâm, Dâru'l-Harb**, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998, s.75
[134] İbn Kudâme, **El Muğnî**, Riyad,1981, Kraliyet Baskısı. C.IV, s. 45–46,
[135] Özel, **a.g.e**, s.88

"Şüphesiz ki, Allah, adaletli davranmayı, iyilikte bulunmayı emreder.", "Allah, size emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmederken adaletle hükmetmenizi emrediyor.","Ölçüyü ve tartıyı adaletle yapın.", "Ey iman edenler, Allah için hakkı ayakta tutanlar ve adaletle şahitlik yapanlar olun. Bir kavme olan kininiz, sizi adaletsizliğe sevk etmesin. Adaletli olun. Çünkü o takvaya daha yakındır. Allah'tan korkun. Şüphesiz ki, Allah, yaptıklarınızdan haberdardır." "Ey Peygamber, sakın zalimlerin yaptıklarından Allah'ın habersiz olduğunu sanma. Allah onların cezalarını, gözlerin belerdiği o zor güne bırakır." [136]

Hâdis-i şeriflerde Hz. Muhammed şöyle demiştir:

"Bu ümmet, konuştuğu zaman doğru söylediği, hükmettiği zaman adaletle hükmettiği ve kendisinden merhamet dilenildiği zaman merhamet ettiği sürece hayır üzere devam eder."[137]; "Yaratılmışların Allah'a en sevimlisi, ülkesini adaletle yöneten devlet başkanıdır. Onların Allah'ın en çok buğzunu davet edeni de, ülkesini zulümle yöneten devlet başkanıdır."[138]; "Zulümden sakınınız. Şüphesiz ki, Kıyamet gününde zulüm, karanlıklar demektir."[139]

Kurandaki bu ayet ve Hz. Muhammed'in hadisleri nedeniyle İslâm'ın istediği adalet, idare edeni, idare edileni ve insanlığı topluca kapsamına alır. Bu; hükümde, idarede, vergi koymada, insanların maslahatını gözetmede hak ve görevleri dağıtmada, sosyal adaleti gerçekleştirmede, şahitliklerde kaza, infaz, had ve kısasların uygulanmasında, kadın ve çocuklarla birlikte aile konusunda, eğitimde, mülk edinmede, görüş, düşünce ve tasarruflarda fertle toplumu, dostla düşmanı, zenginle, fakiri, aydınla bilgisizi, işçiyle işvereni tatmin eden, toplumda huzur ve sükûn sağlayan bir adalettir. İslâm adaleti, muamelelerde, kazada, hak ve mal mülkiyetlerinde eşitliği ister. Hz. Ebû Bekir 'in hilâfete gelirken yaptığı ilk konuşmada bu adalet anlayışını bulmak mümkündür:

"Sizin işinizde güçsüz olanlar, benim yanımda, ben onların hakkını alıncaya kadar güçlüdür. Güçlü olanlarınız da benim yanımda ben inşallah güçsüzün hakkını kendilerinden alıncaya kadar güçsüzdür." [140]

Hz. Ömer' de Ebû Musa el-Eş'arî'ye yazdığı meşhur mektupta şöyle demiştir:

"İnsanların arasında bakışında, adaletinde ve oturuşunda eşit davran ki; şerefli kimse senden fazla bir şeyler koparacağı ümidine kapılmasın; zayıf olan da senin adaletinden ümidini kesmesin." [141]

---

[136] Nahl: 16/90,Nisa:4/58, Enam: 6/152, Mâide: 5/8, İbrahim:14/42

[137] İbn Mâce, Menâsîk, 103; et-Tergîb ve't-Terhîb, C. III, s.171'den aktaran Vehbe Zuhayli, **El-Fıkh'ül İslamiyye ve Edilleh; İslam Fıkhı Ansiklopedisi**, çev. Heyet, İstanbul, Risale Yayınları, 2004**,** C.VIII, s.442

[138] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** çev. Heyet**,** Konya, Ensar Yayınları, 2005, C.III, s. 305, 439, 444, 445

[139] Buhari, Sahih**,** Mezalim, s.8; Tirmizi, Birr, 83'den aktaran Zuhayli, **a.g.e.** , C.VIII, s.444

[140] Zuhayli, **a.g.e. ,** C.VIII, s.442–443

[141] **A.y.**

Hz. Peygamber adalet karşısında insanların eşit olduğunun kendi ailesinden çok sevdiği kızı Fatıma'yı örnek vererek şöyle ifade etmiştir:

> "Sizden önceki kimseleri, içlerinden şerefli birisi hırsızlık yaptığı zaman onu serbest bırakmaları, güçsüz bir kimse hırsızlık yaptığı zaman ise, ona ceza vermeleri mahvetmiştir. Muhammed'in hayatını elinde tutan Allah'a yemin ederim ki, Muhammed'in kızı Fatıma hırsızlık yapsa idi, onun elini de keserdim."[142]

Böylece Ümmetin coğrafya (=yer) unsuru, Kur'an ve Sünnet'in hâkim olduğu bir bölge ile sınırlandırılır. İslâm Ümmeti'nin coğrafyasında gündeme gelen: Daru'l-İslâm (Daru'1-Adl) sadece Müslümanların yaşadığı yer şeklinde anlaşılmamalı yukarıda ayrıntıları ile izah ettiğimiz şekilde, Kur'an ve Sünnet'in tatbik edildiği yer şeklinde anlaşılmalıdır. Yeryüzünün ve evren tamamı Allah'ın mülkü olduğu için İslâm ümmetinin yurdu, "Allah'ın mülkü olan yeryüzünün tamamıdır." [143] Bu nedenle Bir Daru'l-İslâm' da, Müslümanların dışında Zimmîler ve Müste'menler de bulunacağı pek tabiidir. Bunların da resmî statüsü de vardır. Müste'men, geçici bir süre için kalmasına izin verilen gayrimüslimler için kullanılan bir deyimdir. Geniş anlamı ile yabancı diplomatlar da bu statüde sayılmıştır. Zimmîler ise, sürekli İslâm toprağında kalanlardır. Dolayısıyla normal vatandaş sayılmışlardır: Devletin askerî ve yüksek düzeyde sivil kademelerinde görev alamazlar. Bunun dışında Müslümanlarla aynı hakları paylaşırlar. Askeri hizmetlere iştirak etmemelerine mukabil olarak kişi başına belli bir vergi öderler. Zaman unsuru olarak da İslâm Ümmeti'nin bir bütünlüğü vardır: Bütün semavi dinler gerek kaynaklan ve gerekse ana prensipleri itibarı ile birdir ve hepsi İslam'dır. Şu kadar ki: Fecriyattaki değişmelerin nihayet bulması ve dinin Allah Tealâ tarafından ikmal edilmesi noktasında iki bölüme ayrılmaktadırlar: on Peygamber Hz. Muhammed'den öncesi ve sonrası. Bu açıdan İslâm Ümmeti için zaman unsuru, son Peygamber Hz. Muhammed'in doğumundan dünya hayatının sonuna kadar belirlenmiştir. Din unsuru yine İslâm Ümmeti'nin birleştirici öğesidir. Yalnız bu unsur ölçü alındığında Peygamber Hz. Muhammed'in gönderilişi ile başlayan dönemden sonra-yukarıda belirttiğimiz üzere-Ümmet iki önemli gruba ayrılmaktadır: Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul edip iman edenler (ümmet-i icabet) ile bu statüye dâhil olmayıp genel anlamıyla ile "küfür" dairesinde kalanlar(ümmet-i davet).[144] Onlar da Ümmet çerçevesi içinde kalırlar. Yalnız onlara, davetin ulaştırılması gereken kitle olarak bakılır. Çünkü Hz. Muhammed'in risaleti, kıyamete kadar, bütün insanlığadır.[145]

---

[142] Zuhayli, **a.e. ,** C.VIII, s.442–443'den naklen; Buhari, Enbiya, 54; Meğazî, 53, Hudûd, 2; Müslim, Hudûd, 9; Ebû Dâvûd, 2, Hudûd, 4; Tirmizi, Hudud, 6, Nesâi, Sarık 6; İbn Mâce, Hudûd, 6; Dârimî, Hudûd, 5

[143] Nur:42/55

[144] Yazır, **Kamus,** C.V, s. 406

[145] Bkz. aş. "Dârü'l-Bağy"

b. Darülharb Kavramı

"Dârü'l-Harb" savaş ülkesi, küfür yurdu, savaş alanı demektir.[146] İslâm'ın siyasî otoritesinin dışında kalmış olup, yönetim tarzı ve yürürlükteki hukuku İslâmî olmayan bölgelere denmektedir. Genel olarak İslâm hukukunda kâfir ve İslâm düşmanı yöneticilerin hâkimiyet ve yönetimleri altındaki toprakları anlatmada kullanılır. Bu terim, Kur'ân-ı Kerim'de zikredilmemekte, ancak hadis-i şeriflerde geçmektedir. [147] Hz. Peygamber'in "Darü'l Harb'te hadler tatbik edilmez" buyurduğu rivayet edilmiştir. Hanefîler bu hadisi delil kabul ederken, diğer mezhepler delil olarak almamışlardır.[148] Bunun sonucu olarak Hanefi fukahasına göre bir müslüman, Dârü'l-harb'te işlediği suçlarından dolayı cezaya çarptırılamaz. Çünkü İslâm devletinin otoritesi oralarda geçerli değildir. Dünyada had cezası verilmemesine rağmen, o suçların cezası Allah'a aittir. Ancak fukahanın çoğunluğu göre**;** meselâ İmam Malik ve İmam Şafiî'ye göre, "Dârü'l-İslâm" da helâl olan şey Dârü'l-harb'te de helâldir; haram olan orda da haramdır. Bir suçun "Dârü'l-Harb" de işlenmesi cezayı düşürmez." ve İmam Şafiî de haddin hemen uygulanabileceğini savunmuşlardır.[149] İslâm hukukçuları, ülkeleri İslâmî hükümlerin uygulanıp uygulanmamasına göre tasnif etmişlerdir. "Dârü'l-Harb" de ikamet edenlere genel olarak harbî denir. Harbîler, "Dârü'l-İslâm" yönetimi ile bir emân anlaşması yapmadıkları müddetçe, kanları ve malları mübah sayılır. Kâfir bir insanın malının ve canının masun olabilmesi için müslüman olması veya İslâm devleti ile anlaşma yapmış olması gerekir. Bir harbî gizlice ve emân dilemeden Darü'l-İslâm'a girip de yakalandığında kanı ve malı mübah sayılır. "Dârü'l-Harb" de müslüman olan bir kimsenin ise hicret etmeden evvel, bulunduğu bölge fethedildiğinde, elindeki mallar kendisine kalır, ancak gayr-i menkul malları ganimet hükmündedir.[150] "Dârü'l-Harb"de ikamet edip İslâm ülkesine gelmemiş olan müslümânlar, İslâm ülkesinde yaşayan bir fert gibi görülürdü. "Dârü'l-İslâm"a hicret etmek istediğinde engellenmezdi. İmam-ı Azam'a göre sadece müslüman olmakla masun sayılmıyor; İslâm devletinin otoritesine girmekle can ve malını emniyeti olabiliyordu. Harbî'nin malı ancak ganimet yoluyla helâl olup, alış-veriş akidleri yolu ile helâl olmaz.[151]

---

[146] Yazır, **Kamus,** C.I, s. 332
[147] Özel, **a.g.e***,* s.75
[148] Özel, **a.e***,* s.171
[149] Abdülkadir Udeh, **İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk**, çev. Akif Nuri, İstanbul, Hilal Yayınları,1976, C.I, s.520 / Özel, **a.g.e**, s.171
[150] Maverdi, **a.g.e***,* s. 57 vd. / Ayrıca bkz.; T.H.Weir, "Dârü'l-Harb", **İslam Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları, 1997, C.III, s.492
[151] Ömer Nasuhi Bilmen, **Hukuk-ı İslamiye Kamusu**, Bilmen Yayıncılık, İstanbul, 1968, C.IV, s. 103,

İslâm'ın önemli bir ibadeti ve vazgeçilmez bir prensibi olan Cuma namazı konusunda Hanefî fukahası "Cuma namazı ulu'l-emr'in iznine bağlıdır" der. İzin, Cuma'nın edasının şartlarından sayılmıştır. Diğer taraftan Hanefîler, ulu'l-emr' in bulunmaması halinde, Müslümanların, aralarından birini tayin ederek Cuma kılabileceklerini de söylerler.[152] Ulu'l emr'in bulunmaması halinde prensip olarak Cuma namazı farz değildir. Dârü'l-Harb' te Cuma namazının kılınıp kılınmayacağı hususunda diğer mezheplerin görüşü, "Cuma'nın hiçbir surette terkedilemeyeceği" doğrultusundadır. Zira bu, Kur'anî bir nass ile sabittir. Kuran'a göre müslümanın öz yurdu, İslâm'ın yaşandığı ve Allah'ın hükümlerinin hâkim olduğu – "Dârü'l-İslâm" dır. [153] Müslüman, Dârü'l Harb' de küfrün zulmü ve işkenceleri altında sıkıntılı bir hayat sürüyor, dininin emirlerini yerine getiremiyor, farzlarını ifa edemiyor ve kendisinin veya neslinin küfre girmesi için zorlanıyor ya da zorlanmaktan korkuyorsa böyle bir yerden hicret etmesi farzdır: Bu genel hükme göre Hanefiler hangi durumda olursa olsun, bir müslümanın mutlaka Dârü'l-Harb' ten "Dârülislam"a hicret etmesinin farz olduğunu öne sürerken; Şafiîler, müslümanın bulunduğu yerde açıkça dinini yaşayabiliyor ve tebliğini yapabiliyorsa orada kalmasının gerektiğini savunmuşlardır.[154] İslâm'ın sürekli savaşı temel aldığı şeklinde ileri sürülen yanlış kanaatin aksine, harb ülkeleri eğer barış istiyorlarsa müslümanlar bazı şartlara bağlı olarak anlaşma yapabilirler. Böyle ülkelere, o zaman, anlaşmalı ülke anlamında "Darü'l-Ahd" denilir ki, bu ülkeler harb ülkelerinden ayrı bir hukuka tabi olur. İslâm'da zorlama yoktur, ama din yalnız Allah'ın oluncaya kadar cihat vardır. Kâfirler emân dilerse, ülkeleri cizye karşılığında Dârü'l-İslâm'a dâhil edilir ve kendilerine hak ve hürriyetleri verilir. İslâm devleti yeryüzünden fitneyi kaldırmak için cihadı temel siyaset yaptığı gibi, barış isteyenlere de şartlarına uydukları müddetçe asla dokunmaz. İmam Kâsânî, "Dârülislam" ve "Dârü'l-Harb" den kasıt, bizzat İslâm veya küfrün mahiyeti değildir. Kasıt, güvenlik ve korkudur. Eğer güvenlik mutlak surette müminlere, korku da mutlak surette kâfirlere aitse o belde "Dârülislam"dır. Korku mutlak surette müminlere aitse orası da Dârü'l Küfür'dür. Hükümler, emniyet ve korkuya bağlıdır" demektedir. Dârü'l-İslâm'ın "Dârü'l-Harb"'e dönüşmesi meselesi, ilk müçtehitler zamanında teorik plânda tartışılırken; Haçlıların Filistin ve Moğolların diğer İslâm ülkelerini istila etmeleriyle birlikte İslâm fukahası bu meseleyi geniş olarak ele almıştır. [155] Ebu Yusuf ile İmam Muhammed, bir İslâm ülkesinde İslâm dışı hükümlerin hâkim olması durumunda oranın "Dârü'l-Harb"

[152] Yazır**, Hak Dini Kur'an Dili**, C.VII, s. 49–83 / Özel bunla ilgili eserinde "Kâfir valilerin bulunduğu beldelerde cuma ve bayram namazlarını kılmanın caiz olduğuna" dair Hanefi fukahasının verdikleri bir fetva metni örneği verir. Bkz. Özel, **a.g.e**, s.118
[153] Nisa: 4/97
[154] Said Havva, **İslâm**, İstanbul, Hikmet Yayınları, 2003, C.I, s. 309
[155] Özel, **a.g.e**, s.117

olacağını söylemişlerdi. Ebu Hanife de, İslâm ülkesinin "Dârü'l-Harb"e dönüşmesi için üç şartın ayrı ayrı veya birlikte gerçekleşmesi gerektiğini belirtmişti. Bunlar[156];

(1). Ülkede açıkça İslâm dışı kanunların (küfür ahkâmının) icrası durumunda,

Bunun manası şudur; küfür ahkâmının açık ve yaygın bir biçimde münhasıran icrasıdır. Şayet küfür ahkâmı aynı zamanda İslam ahkâmıyla birlikte uygulanıyorsa, o yer "Dârü'l-Harb"e dönüşmez ve o beldeye "Dârü'l-Harb" denemez. [157]

(2). Ülkenin, aralarında bir başka İslâm ülkesi olmaksızın harb ülkesine bitişik hale gelmesi durumunda,

(3). Müslüman ve zimmîlerin can ve mal güvenliğinin kalmaması durumunda.

Ebu Hanife ve İmameyn bakımından "Dârü'l-Harb", İslâm ahkâmının icrasıyla İslâm ülkesine dönüştüğüne göre; yine Ebu Hanife ve İmameyn'in bu ittifak edilen sahih görüşün kıyasıyla, İslâm dışı kanunların (küfür ahkâmının) icrası durumunda İslam Ülkesinin, "Dârü'l-Harb"e dönüştüğü çıkarımı düşünülebilir. [158] Fakat görüldüğü üzere; İmam Ebu Hanife'nin, içtihadında "emân" yani, güvenlik, emniyet" kavramına yüklediği anlam çok geniştir. İmam A'zam'ın üç şartından yola çıkılarak bugün için hiçbir İslâm ülkesinin Dâru'l-Harb şartlarını taşımadığı söylenmektedir.[159] Buna dayanarak İslâm ülkeleri Doğu'dan gelen barbar saldırılarıyla yıkılınca, imamlar şöyle dediler:

> "Bugün kâfirlerin elinde bulunan ülkeler İslâm ülkeleridir. İdareciler kâfirse de cuma ve bayram namazlarını kılmak caizdir. İlletin bir parçası kaldıkça, ona bağlı olan hüküm de kalır. Herkes açıkça namaz kılıyor, fetvalar veriliyor... Bu ülkelere harb ve küfür ülkesi demenin mesnedi ve delili yoktur. Ezan ve cemaatle namaz gibi ibadetler icra edilebildikleri sürece, yönetim kâfirlerde de olsa böyle bir ülke Dârü'l-İslâm'dır..."[160]

Günümüzde de çoğunlukla kabul edilen bu görüşe göre; Ehl-i iman yani müslümanlar cephesi, bütün diğer insanların karşısında bir tek birlik teşkil eder. Bu fikirle Müslümanlara ait Kamu Hukukunun temeli atılmaktadır. Bundan da doğal olarak iki ilke çıkar:

---

[156] Özel, **a.e**, s.102–126
[157] Özel, bu hükmü Tahtavi, İbni Abidin ve Fetevat-ül'Hindiyye gibi önemli fetva kitaplarına dayanarak belirtir. Bkz. Özel, **a.e**, s.104
[158] Özel, **a.e**, s.105
[159] Özel, **a.e**, s.107
[160] Yazır, **Kamus,** C.I, s. 333

(1). İslam topluluğunu oluştura Ümmet-i Müslimin yani ümmet-i Muhammed ülke fikrine dayanmaz. Kanunun (Şeraitin=fıkhın) uygulanmasa, toprakla, mekânla ilgili bir şey değil doğrudan şahısların itikadı ile ilgilidir. [161]

(2). Günümüz modern dünyanın icadı olan milliyet veya vatandaşlık İslam Hukukunda geçerli değildi; herkesin hukuku kendi itikadına yani bağlı olduğu şeriatına dayanır. [162]

O halde İslam dünyası, tek Müslümanlardan oluşmuş bir topluluk gibi olup, bir tek siyasi reisin yönetimi altında bulunmalıdır. Bu da tarih içinde İmam yani Halifedir.[163] Günümüzde hilafet makamı fiilen ortadan kalkmış olsa bile, Müslüman birliğini devam ettiren müşterek iman edilmiş bulunan İslam Şeraiti'dir. Zira müslüman âleminin her neresine giderseniz gidin ortak kanunun ideal birliğini bozmaz ve buralarda muhakkak İslam şeriat'ından bir takım izler bulunur. Özetle Ebu Hanife'ye hamledilen görüşe göre:

> "Hüküm bir illetle sabit olunca, illetten bir şey kaldığı müddetçe hüküm de onun varlığıyla kalmaya devam eder. Ülke, İslam hükümlerinin tatbikiyle madem Darulislam oluyorsa, İslam ahkâmı ve eserinden bir şey kaldığı müddetçe orası Darulislam olarak kalmaya devam eder." [164]

Bu yüzden aslında tüm müslüman devletleri, memleketleri yine bir Dar'ül İslam'dır. Çünkü her yerde aynı Şeriat caridir. Bu bakımdan İslam memleketleri arasında moderne anlamda bir nevi " Devletler hukuku" yoktur. Çünkü bu devletlerde Müslümanların tabi oldukları hukukları arasında fark yoktur. Öyle ki; bir müslüman hangi müslüman ülkeye gitse aynı hukukla karışlaşır; hükümler, cezalar bütün Müslümanlar için aynıdır.[165]

Daru'l-İslâm (=Daru'1-Adl) karşıtı, "Dâru'l-Bağy" dir. Bu ise, Müslümanlardan bir grubun meşru idareye karşı, sahibinden geçerli bir delile (tevile) dayanarak itaatten çıkması ve bağımsız bir bölgede askerî bir güçle hâkimiyet kurmasıdır. İşte muhariplik sıfatları tanınan bu müslüman isyancıların hâkim olduğu bölge veya ülkeye de "Dâru'l-Bağy" denilmektedir. Buna, Dâru'l-Cevr de denir.[166] İslâm adaletinin uygulandığı ülke ile bu ülkede meşru yönetime karşı isyan edenlerin kontrolü altındaki bölge (Dâru'l-Bağy) arasındaki ilişkiler, Hz. Ali'nin Muâviye ve Haricîlerle olan ilişkilerine dayandırılır. İki tarafın savaş sırasında

[161] Ziya Umur, **Türk Hukuk Tarihi,** İstanbul, Beta Yayım, 1989, s.194
[162] Umur, **a.e,** s.195
[163] Umur, **a.e,** s.196
[164] El-Fetava'l-Velvaliciyye, varak 155'den aktaran Özel, **a.e**, s.107
[165] Umur, **a.g.e,** s.196
[166] Özel, **a.e**, s.136–137

birbirlerinin mal ve canlarına verdikleri zararlar, İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre tazmin edilemez. İsyan ve savaştan önce veya sonra, mal veya cana verilen zararlar ise tazmin edilir. Asilerin hâkimiyeti altında bulunan Dâru'l-Bağy, Dâru'l-İslâm' dan sayılır. Bu yüzden bu iki dâr arasında prensip olarak ülke ayrılığı mevcut değildir. Ancak meşru idare ile asilerin idaresinin ayrı oluşu birtakım hukukî sonuçlar meydana getirmektedir.[167] İsyancıların (buğât) hâkimiyeti altındaki yerler yeniden adalet ülkesinin eline geçince, halkın daha önce yöneticilere ödediği zekât ve öşür gibi vergileri mahalline sarf etmedikleri anlaşılırsa, yükümlülerin bu vergileri yeniden ödemelerine istihsan yoluyla fetva verilir, fakat buna zorlanmazlar. Asi idarecilerin bazı tasarruflarının geçerliliği, velâyetlerinin meşru olmasından değil: tebaanın maslahatı için zaruret yoluyla kabul edilmiştir.[168]

3. Hâkimiyet Unsuru Olarak Devlet Siyasi Şahsiyetin Teşekkülü

a. Hâkimiyet Kavramı ve İslami Anlamı

Türkçede "egemenlik" anlamında kullanılan "hâkimiyet" hüküm koyma, hüküm verme yetkisi, yüksek egemenlik (sovereignty) anlamıyla Arapçada da yenidir. Hâkimiyeti hukukçular ve siyaset bilimcileri genel olarak şu şekillerde tanımlarlar: J. Bodin'e göre hâkimiyet; "yurttaşlar ve uyruklar üstünde yasayla kısıtlanmamış en yüksek iktidar"[169], J.J. Rousseau'ya göre "genel iradenin uygulanması"[170], İbn Haldun'a göre "sahibinin gücü üstünde bir gücün bulunmaması"[171] anlamındadır. Günümüzün çağdaş hukukçular ise -ufak tefek farklılıklar bir yana bırakılacak olursa- hâkimiyeti şöyle tarif ederler: "Belli bir ülke ve o ülkede oturan hakikî ve tüzel kişiler üzerinde kullanılan ve devlet kişiliğine bağlı olan, ondan ayrılmayan asli en yüksek hukukî iktidar veya kudrettir."[172] Hâkimiyetin nasıl yorumlandığına bu şekilde kısaca değindikten sonra, İslam'ın ya da Kur'ân-ı Kerim'in bu konuyu genel çizgileriyle nasıl çerçevelediğine, nasıl yorumladığına bir göz atalım: İslam dini Hâkimiyette, İslâmî olan ve olmayan ayrımını gözetir. Kur'ân-ı Kerim, İslâmî ve câhilî olmak üzere iki tür hâkimiyet olduğunu kaydeder: "Onlar hâlâ câhiliyenin hükmünü mü arıyorlar? Şüphesiz bir kanaate sahip olacak bir topluluk için hükmü Allah'tan daha güzel olacak

---

[167] Mâverdi, **a.g.e,** s. 61 / Muhammed Hamidullah, **İslâm'da Devlet İdaresi**, çev. Kemal Kuşçu, İstanbul, Nur yayınları, 1963, s.142 / Özel, **a.g.e.**, 1s.36–137
[168] Bilmen, **Kamus**, C.III, s. 420
[169] George Sabine, **Siyasal Düşünceler Tarihi**, çev. Alp Öktem, Ankara, Varlık Yayınları, 1969, s.22
[170] J.J Rousseau, **Toplum sözleşmesi**, s.137
[171] İbni Haldun**, a.g.e**, C.I,s.188
[172] İlhan Akın, **Kamu Hukuku**, 2.bs. , İstanbul, Beta Yayım, 1994, s.43

kimdir?" [173] Başka ayetlerden, Allah'ın hükümleri dışında kalan bütün hükümlerin "hevâ, tâğut, dalâlet " diye adlandırılmaları İslamî olmayan hükümler arasındaki mahiyet farkından kaynaklanmamakta; aksine İslâmî olmayan hükümlerin câhilî olmanın yanında diğer olumsuz nitelikleri de kaçınılmaz olarak taşıdıklarını ortaya koymaktadır. Ayette geçen "hüküm" kelimesi yalnızca siyasi anlam taşımakla kalmamakta her türlü "yargı"yı da kapsamaktadır. Böylece, İslâm'a göre şekillenmiş olan toplumun hükmü İslâm'ı ve böyle olmayan toplumun hükmü ise cahili hükümdür. İslâmî anlamıyla hâkimiyetin dışında kalan her türlü hâkimiyet ve İslâm'ın değer yargıları dışında kalan her türlü değerlendirmeye ad olan "câhilî hakimiyet"in mahiyeti hakkında İbn Kesîr söz konusu âyet ile ilgili olarak şöyle der:

> "Cenâb-ı Allah, her türlü hayrı kapsayan ve her türlü şerden uzak tutan Allah'ın sapasağlam hükmünü bırakıp onun dışında kalan ve şahıslar tarafından Allah'ın şerîatine dayanmaksızın konulmuş görüş, hevâ ve ıstılâhlara yönelen kimselerin bu davranışını reddetmektedir. Nitekim cahilliye dönemi insanları da böyle yapıyor, kendi görüş ve hevâlarından hareketle ortaya attıkları dalâlet ve cehaletlerle hüküm veriyorlardı. Moğolların da yaptıkları bu idi. Onlar kendilerine yasak (yasa) koyan kralları Cengiz Han'ın hükümlerine göre yönetiyorlardı. Bu Yasak'ı ise Cengiz, Yahudi ve Hıristiyan şerîatlerinden, İslâm dininden ve başka dinlerden yararlanarak meydana getirmişti. Orada sırf kendi görüşü olan ve hevâsından kaynaklanan hükümler de vardı. İşte onun bu Yasak'ı (Yasası) soyundan gelenler arasında uyulan bir şeriat olmuştu. Onlar Allah'ın kitabı ve Resulünün sünneti ile hükmetmeyi bir kenara bırakıp "Yasak" ile hükmediyorlardı. Her kim böyle yaparsa o kâfirdir; Allah'ın ve Resulünün hükmüne geri dönüp, az ya da çok hiçbir konuda onların dışında hiçbir şeyle hükmetmemek çizgisine gelinceye kadar onunla savaşmak farzdır"[174].

Bundan şunu anlıyoruz: Hâkimiyet konusu hukukî uygulamada pratik bir takım sonuçları olmayan nazari bir yorumdan ibaret değildir. Bu konu doğrudan doğruya Allah'ın hükümlerine iman ve bu hükümlere aykırı hiçbir hükmü kabul etmemek şeklinde bir uygulama ile böylesini kabul etmeyenlere karşı hukukî bir takım uygulamaları beraberinde getiren bir anlayıştır.[175] Bunu dürüstçe kabul edildiğinde nedenle İslâm'a göre mutlak ve sınırlandırılamaz hâkimiyet yalnızca Allah'ındır. Bu konuda bütün müslümanlar arasında tam bir fikir birliği vardır. Hüküm koymak Allah'a has bir yetkidir. Başkalarının bu konuda herhangi bir ortaklığı yoktur.[176]; Hiçbir kimsenin Allah ile birlikte hüküm koyması söz konusu değildir. O hükmüne hiçbir kimseyi asla ortak etmez[177]. İslâm'da hakkın ölçüsü ve yegâne hak, Allah'ın kitabı ve Resulün sünneti olduğundan, herkesin bu hükümleri kabul

---

[173] Mâide: 5/50
[174] İbn Kesir, **Tefsîrü'l Kur'âni'l-Azim**, çev. Heyet, İstanbul, Çağrı Yayınları, 2002,C.II, s. 67
[175] Umur, **a.g.e**, s.198
[176] Şah Veliyullah Dihlevî, **Hüccetu'llahi'l-Bâliğa,** çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004, C.I, s.62 -72
[177] Kehf: 18/26

etmesi gerekir. Kim kendiliğinden birtakım sözler ortaya koyar ve kendi anlayışına göre bazı kurallar ortaya atarsa ve bunu kendi anlayışı hatta (Kur'ân ve Sünnet'i) yorumlanışı sonucunda ileri sürerse, bu söylenenler Resulün getirdiklerine arz olununcaya kadar ümmetin ona uyması ve anlaşmazlıklarında onun hükmüne başvurması gerekmez. Eğer Hz. Muhammed'in getirdikleri ile çatışmaz ve uygun düşerse, doğrulukları belgelenirse ancak o zaman kabul edilir; fakat Hz. Muhammed'in getirdiklerine aykırı olursa o zaman bunların reddedilmesi gerekir.[178] Çünkü Kur'an müminlerin geçerli bir imana sahip olmaları için aralarındaki anlaşmazlıklarda Resulün hükmüne başvurmayı şart koşmakla kalmamış; içlerinde herhangi bir sıkıntı duymaksızın ve tam bir teslimiyetle, verdiği hükme teslim olmayı da öngörmüş bulunuyor : "Allah ve Resulü bir işe hüküm verdiği zaman iman etmiş her bir erkek ve kadına, o işte kendi istediklerini tercih etmek yetkisi yoktur." [179] Kısacası Allah ve Resulü herhangi bir konuda hüküm vermiş ise, hiçbir mü'minin o konuda istediklerini tercih etme yetkisi yoktur. Bu sebeple Kuran'da sık sık : "(Ey Muhammed) onlar arasında Allah'ın indirdiğiyle hükmet..."[180] Emredilmektedir. Allah'ın hükmünü kabul etmemek, O'nun hükmü ile hükmetmemek ise insanı iman dairesinin dışına çıkarır; kâfir, zâlim ve fâsık yapar.[181]

Bu sebeple İslam dininde Hâkimiyet Allah'ın Olmayınca; hükümlerde adalet ve değer yargılarında isabet olmayacağı yani "sırat-ı müstakîm" üzere gitmeye imkân bulunmayacağı gibi; insanlığın şeref ve haysiyetine yakışmayan, insanı alçaltan bir çok durum da söz konusu olacağı kabul edilir:

(1). Hâkimiyet Allah'ın olmayınca, egemen güçler ilâhlık ve Rablik konumunda, egemenlik altında bulunanlar ise kulluk konumunda olurlar. Çünkü Kur'ân, Hıristiyan ve Yahudi din adamlarının Allah'ın dinini değiştirip O'nun hükümlerine aykırı hüküm koymalarının kabul edilmesini onları"Rab olarak" tanımak şeklinde değerlendirirken[182]; Hz. Peygamber de bu durumun, din adamlarının Allah'ın hükümlerine aykırı olarak helâl ve haram kılmalarının kabul edilmesi ile çıktığını belirtmiş,[183] Kur'an da, Hz. Musa ağzından Firavun'un İsrailoğullarını egemenliği altında tutmasını, onları "kul edinmek" olarak nitelendirmiştir.[184]

---

[178] İbn Kayyım El-Cevziyye, **Zâdu'l-Meâd,** çev. Mehmet Can, İstanbul, Cantaş Yayıncılık,2004 C.I, s.38
[179] Ahzâb:33/36
[180] Mâide: 5/49, Nisa: 4/59–65, Ahzâb: 33/36
[181] Mâide: 5/44- 45 ve 47
[182] Tevbe: 9/31
[183] Tirmizi 'den aktaran Zuhayli, **a.g.e.** , CVIII, ,s.10
[184] Şuara: 26/22

(2). Allah adına hükmetmeyenler egemenlikleri altındakileri gruplara böler; onları zaafa düşürür; yeryüzünde fesat çıkartır, bozgunculuk yaparlar: "Firavun gerçekten o arzda azmış, halkını parça parça etmişti. Onlardan bir zümreyi güçsüz düşürüyor, oğullarını boğazlıyor, kızlarını ise sağ bırakıyordu. O gerçekten fesatçılardandı"[185].

(3). Cahili hükümlerle hükmeden tâğutlar; egemenlikleri altında bulunan kimselerin olayları sağlıklı bir şekilde değerlendirmelerine imkân bırakmayacak şartlar oluştururlar; gerçekleştirdikleri kültür yapısı ve eğitim ortamı ile insanları sağlam ve gerçekçi yargılarda bulunmak imkânından mahrum bırakırlar. "İşte (Firavun) bu Şekilde kavmini küçümsedi, (hafife aldı); onlar da ona itaat ettiler, çünkü onlar yoldan çıkmış bir kavim idiler." [186]

(4). Allah'ın hâkimiyetini, dolayısıyla ulûhiyet ve rubûbiyyetini reddedenler; egemenliklerini kaybetmek korkusuyla gerçeklerin anlaşılmaması, ulûhiyetlerinin sahteliğinin ortaya çıkmaması için özellikle çaba harcarlar: "Firavun; Ey ileri gelenler, sizin için benden başka bir ilâh tanımıyorum. Ey Hâmân; benim için çamur üzerine bir ateş yak ve bana bir kule yap ki, Musa'nın tanrısına çıkayım; bununla birlikte onun mutlaka yalancı olduğunu da sanıyorum".[187] Hz. Peygamber'in hüküm vermek yetkisi ile ulû'l-emr ile müçtehitlerin çıkardıkları Allah'ın hükümleri çerçevesi içerisindeki ilmî içtihatlarının, esasen Allah tarafından tanınmış ve sınırları tayin edilmiş olduğundan bağımsız bir teşri' olarak kabul edilemeyeceğini ve Allah ile birlikte ve O'nun hükmüne eş değerde hüküm koymak yetkisine sahip olmadıklarını ayrıca belirtmeye gerek yoktur. Onların bu yetkileri, sınırları ile birlikte yine Allah tarafından tayin ve tesbit edildiğinden, O'nun kanunî hâkimiyeti yine mutlaktır ve ortaksızdır. Hâkimiyete siyasal alanda yürürlük kazandırmak ve onun geçerliliğini sağlamak olarak tarif edebileceğimiz "siyasal hâkimiyet"i elinde bulunduran makama "hilâfet" denilmektedir. Şanı yüce Allah ilk insan -ve dolayısıyla onun soyundan gelecek olanları da- yeryüzünde halife olarak yaratmıştır.[188] Halifelik, başkasının yerine onun adına görev yapmak veya tasarruflarda bulunmak demektir. Halife ise, başkası tarafından kendi adına iş görmek üzere görevlendirilen kişiye denir. İşte bu manada bütün insanlar Allah'ın tayin ettiği halifelerdir. Allah'ın hükümlerinin uygulanmasının ise belirli bir yapılanmayı gerektireceği açıktır. İşte bu yolla yüce Allah'ın hükümleri yürürlük kazanır ve siyasal hâkimiyeti uygulama

[185] Kasas: 28/4
[186] Zuhrûf: 43/54
[187] Kasas: 28/ 38
[188] Bakara: 2/30, Fatır: 35/39

alanı bulur.[189] Bu nedenle İslami Devletin Siyasi ve Hukuki Kurumlarının Teşekkülünü anlatırken "devlet" tarifinin, tarih içinde geçen tanımlamalarına çok kısa değinmemizde fayda vardır.[190]

b. Siyaset Kavramı ve İslam da Yeri

Devleti idare etme sanatı; diplomatlık, politika; insanları, dünya ve âhiret saadetlerine yöneltme gayret ve mesaisine siyaset denmektedir. İslâmi devletin temel prensiplerini, miladî 620 ve 622. yıllarında yapılan meşhur Akabe biatlerinde görmek mümkündür.[191] Biatlerin içeriği incelendiği zaman, bunların ruh temizliği, sosyal reform ve hukuka dayandığı görülür. Kuran'da "Siyaset" sözcüğü hiçbir yerde geçmez. Fakat siyaseti, siyasi iktidarı, siyasi hareketleri, siyasi davranışları, siyasi sistemleri ilgilendiren pek çok kavram Kuran'da geçer.[192] Kuran'a göre, mülk Allah'ındır, yani yeryüzünde Allah hükmeder. Bu bakımdan Kuran'ın şu ayetleri anlamlıdır : "Resulüm deki " Ey mülkün sahibi Allah'ım! Sen dilediğine mülkü verirsin, dilediğinden de çeker alırsın.", "Göklerin ve yerin hükümranlığı Allah'ındır".[193] Bu ayetlerden anlaşıldığına göre: evrende Allah'ın hükümleri uygulanmalıdır çünkü evren onun mülküdür. Ayetlerden çıkarılan bir başka hüküm; Allah'ın hükümranlığı karşısında insanlar tıpkı bir yöneticinin tebâsı gibi bir ve aynı hizadadır. Bir başka nokta da; insanın ilâhi kudret ve ilâhi kanun karşısında son derece acziyet içinde olduğudur.

(1). İslâm, siyasî birliğe çok önem verir. Siyasî birliği bozacak hareketlere müsamaha göstermez. Onun için, fitneyi katilden daha kötü görür.[194] Fitneye neden olan, Allah'ın gazabına müstahaktır:

> "Demek, idareyi ve hâkimiyeti ele alırsanız hemen yeryüzünde fesat çıkaracak, akrabalık münasebetlerinizi bile keseceksiniz, öyle mi? Onlar öyle kimselerdir ki, Allah kendilerini rahmetinden uzaklaştırmış da kulaklarını sağır, gözlerini kör etmiştir."[195]

Onun için İslâm siyasetinin başarılı olması için, müslümanlar birlik halinde olmalıdırlar: "Hepiniz toptan sımsıkı Allah'ın ipine (dinine, şeriatına) sarılın; parçalanıp ayrılmayın."[196]

---

[189] Avcı, **a.g.e.** , C.XVII, s.539
[190] Ahmet Davutoğlu, "Devlet", **Diyanet İslam Ansiklopedisi,** İstanbul, TDV(İSAM), 1994, C.IX, s.234,
[191] Bkz.:yuk.
[192] Akyüz, **Kur'anda Siyasi Kavramlar**, s.17–18
[193] Ali İmran: 3/26–189,
[194] Bakara: 2/217
[195] Muhammed: 47/22–23
[196] Ali İmran: 3/103

Müslümanlar, birbirleriyle uysal ve kardeşçe bir birlik kurmalıdırlar: "Eğer müminlerden iki zümre birbiriyle dövüşürlerse, hemen aralarını (bulup barıştırın)... Müminler kardeştirler. O halde iki kardeşinizin arasını bulup barıştırın."[197]

(2). İslâm siyasi anlayışında, Hz. Peygamber'e vahyedildiği şekilde, ilâhi kânuna itaat emredilir: " Ey İman edenler! Allah'a ve Resulüne itaat edin. Kendiniz (Kuranı) dinleyip durduğunuz halde ondan yüz çevirmeyin."[198] Bu, pasif anlamda bir itaat değildir. Müslüman aynı zamanda, Allah'ın kânununu yeryüzünde yaymak için her türlü ıstırap, zorluk, açlık ve susuzluğa katlanacaktır.[199]

(3). İslâm, siyasî karışıklık çıkaranlara itaat edilmemesini emreder: "Müfterilerin (Müşriklerin) emrine boyun eğmeyin ki, onlar yeryüzünü fesada verir, ıslah etmez kimselerdir."[200] Onların bu hareketlerini, Allah'a ve Resulüne karşı savaş açmak kabul eder, öldürülmelerini veya sürülmelerini emreder. Bu hususta şu Kur'ân ayeti çok açıktır: "Allah'a ve Resulüne (müminlere) harp açanların yeryüzünde (yol kesmek suretiyle) fesatçılığa koşanların cezası, ancak öldürülmeleri, ya asılmaları yahut sağ elleriyle sol ayaklarının çaprazvari kesilmesi, ya da bulundukları yerden sürülmeleridir."[201]

(4). İslâm siyaset ve idaresi, adalet temeline dayanır. Peygamberliğin ilk esası ve Peygamberlerin niteliklerinin en önemli şartlarından birisi de insanlar arasında adalettir. Hâkimlere, hevâ ve heveslerine, sevgi veya nefrete göre değil, adaletle hareket etmeleri emredilmiştir.[202] Mesela Kuran'da; Haksız hüküm verenlerin Cehennemde demirden bir el ile cezalandırılacakları haber verilir. Bu demirler hukuk sistemini oluşturan en mühim metafizik yaptırım prensipleridir. Onun için İslâm yönetim anlayışında, toplumun, hırsızlık, zina, iftira vs. diğer kötü hallerden uzak olması, karşılıklı ilişkilerde adaba dikkat olunması emredilir.[203]

(5). İslâm siyaset anlayışında, şuranın önemli bir yeri vardır. İyi müslümanın Allah'a güvenen, kötülüklerden sakınan, hakkını savunan ve gerektiğinde müşavere eden kimse olduğu belirtilir.[204]

---

[197] Hucurât: 49/9–10
[198] Enfal: 8/20
[199] Bakara: 2/155–157
[200] Şuara: 26/151–152
[201] Mâide: 5/33
[202] Mâide: 5/8
[203] Mümtehine: 60/12
[204] Şura: 42/36–39

(6). İslâm siyaset anlayışında, farklı dini inançlara sahip olmak, vatandaşların hakkıdır: "Dinde zorlama yoktur. Şüphesiz iman ile küfür apaçık meydana çıkmıştır."[205] İslâm siyaset anlayışında, başka inançta olanlara en uysal bir tarzda konuşulur: "(İnsanları) Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et. Onlarla mücadeleni en güzel yol hangisiyse onunla yap." [206]

(7). İslâm siyaseti, birbirine düşman sınıf ve kast sistemini kabul etmez. Bunun ilâhi kanunlara karşı gelenlere verilen bir çeşit ceza olduğunu açıklar: "O, sizi (ey Peygamberin ümmeti) yer (yüzün)'ün halifeleri yapan, sizi, size verdiği şeylerde imtihana çekmek için kiminizi derecelerle kiminizin üstüne çıkarandır. Şüphe yok ki, Rabbin, cezası pek çabuk olandır."[207] Her ne kadar farklı milletler ve kabileler varsa da, bunların fiziki menşeleri birbirinin aynıdır.

(8). İslâm devlet anlayışında asalet, belirli bir aile, ırk, kabile ve millete ait değildir. Asalet; kişinin karakterinde, hal ve gidişinde asil olmasıyla mümkündür: "Ey insanlar! Şüphesiz biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Sizi birbirinizle tanışasınız diye, milletlere, kabilelere ayırdık. Şüphesiz ki, sizin Allah nezdinde en şerefliniz, takvaca en ileride olanınızdır."[208] Onun içindir ki, Hz. Peygamber, kendi halasının kızını (Zeynep binti Cahş'ı), kölelikten âzâd edilmiş olan Zeyd b. Hârise'ye vermiş[209]; kölelikten âzâd edilmiş birinin oğlunu (Zeyd'in oğlu Usame'yi) Kureyş asillerinin de içinde bulunduğu bir orduya başkomutan yapmıştır.[210] Yine İslam Peygamberi ve ailesi yani ehlibeyti, her türlü imkâna sahip olduğu halde, en fakir bir kimse gibi hayat sürmüş, mazlum ve yoksulun refahından başka bir şey düşünmemiştir.[211]

c. Devlet Kavramı ve İslam Hukukundaki Yeri

İlk çağdan günümüz modern zamanlarına gelinceye kadar, "devlet" kavramı değişik siyasi ve sosyal içerikler kazanmış olup, aynı dönemde dahi "devlet" kavramı değişik yönlerden birbiriyle çelişkili anlamlara gelmiş ve farklı anlaşılmıştır. Mesela; İlk çağ Yunan

[205] Bakara: 2/256
[206] Nahl: 16/125
[207] Enam: 6/165
[208] Hucurât: 49/13
[209] Konrapa, **a.g.e,** s. 482
[210] Konrapa, **a.e,** s. 414
[211] Abdurrahim Zapsu, **Büyük İslam Tarihi**, 2.bs. İstanbul, Risale Yayınları, 2006, s.450

filozoflarından Eflatun, devletin insanın tek başına kendi kendisine yetmemesi sebebiyle, ihtiyaçlarını karşılamak üzere meydana getirdiği bir topluluk olduğu görüşündedir.[212]. Aristo'ya göre ise devlet, kendi kendisine yetmek iddiasında olan ve yaşayabilmek için ihtiyacı bulunan her şeyi kendisi sağlayabilen bir vatandaşlar topluluğudur.[213] Hristiyan filozof St. Augustin ise devletin, ilk günah neticesinde Cennet'ten kovulan insanların yeryüzünde teşkilatlanmak zorunluluğunu duymaları üzerine ortaya çıktığı görüşündedir. Machiavelli ise tamamen farklı olarak devleti, örgütlenmiş bir kuvvet olarak kendi bölgesinde üstün ve diğer devletlerle bağlantısında bilinçli bir büyüme siyaseti güden bir kurum olarak tarif etmiş[214] iken J.Bodin, devleti, birçok ailelerin ve onların malik oldukları şeylerin egemen kudret tarafından adaletli bir şekilde veya hukuka uygun olarak idaresi şeklinde görmüştür. Hegel'in tanımı ise şöyledir:

> "Devlet ilâhî arzudur. Şu anlamda ki, yeryüzünde mevcut olan ve dünyanın yürürlükteki biçimi ve örgütü olarak ortaya çıkan bir düşüncedir. Devlet, bilinçli amaçlara, belli kanun ve ilkelere itaat eder. Devlet mutlak surette akılcı olan şeydir; kendini bilen ve emreden ilâhi iktidardır; ruhun sonsuz ve zorunlu varoluşudur. Tanrı'nın dünyada yürüyüşüdür."[215]

Günümüze geldiğimizde ise modern devlet tarifleri; devleti muazzam kompleks ve o kadar karmaşık bir yapıya sahip olan müstakil bir hükmü şahsiyet olarak almaktadır:

> "Devlet, idare edenler dışındaki bir otoritedir... Zorlayıcı kuvvet ve bu kuvveti kullanan kişiler ve örgütler devletin maddi kuvvet ve organlarıdır. Bu maddi kuvvet ve organların yanında idare edilen toplumdaki kuvvet unsurlarına da dayanır. Çünkü devlet yalnızca maddi kuvvet ve organlardan ibaret sayılamaz." [216]

İslam'da kavram, içerik, biçim ve fonksiyon açılarından devlet, iki ana kaynak olan Kur'an ve Sünnet yanında, fıkıh kitaplarının "kaza, siyer, imamet, devlete isyan, salât, zekât, velayet" bölümlerinde yeri geldikçe ele alınmış, ayrıca bağımsız bir başlık altında düzenlenmemiştir.[217] Ancak bağımsız olarak bir elin parmağı kadar nadiren "El-ahkamu's-sultaniye, es-Siyasetü'ş-Şer'iyye ve Kelam" gibi kitaplarda devlet ve hükümet şekilleri işlenmiştir. XX. Yüzyıla kadar İslam'ın devletle ilgisi yani; devletin İslam bütünü içinde yer almış olduğu inancı ve görüşü tartışma dışı tutulmuş, yalnızca bu ilişkinin şekil ve kapsamı

---

[212] Eflatun, **Devlet,** çev. M. Ali Cimcoz, S. Eyüboğlu, İstanbul, Remzi Yayınları,1998, s.19
[213] İlhan Akın, **a.g.e,** s.12–13
[214] Sabine **a.g.e,** s.82
[215] Sabine **a.e,** s 39
[216] Erdoğan Göker, **Hukuk Başlangıcı Dersleri***,* Ankara, AÜHF, 1974, s.183
[217] Modern Siyaset bilimi ve özellikle günümüz Anayasa hukuku literatüründe tanımlanan anlamda devlet kavramını karşılayacak bir sözcük, Kuran'da yer almaz. İslam tarihinde terim anlamıyla "devlet" sözcüğünü kullananlar ilk kez Abbasiler olmuştur. Bkz. Akyüz, **Kur'an'da Siyasi Kavramlar**, s.19

tartışılmıştır. Batının etkisiyle XX. Yüzyıldan itibaren Ali Abdürrazık, Taha Hüseyin gibi mısır kökenli modernistler İslam'da devletin ve hükümetin biçimi, ilgili modern kurumları ve bunlara ait hukuki düzenlemeleri eksik bulunduğundan hareket ederek; İslam'da devlet ve İslami devletten veya hilafet kurumundan söz edilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir.[218] Buna karşılık çağdaş İslam hukukçuların büyük çoğunluğu İslam'ın belli nitelikleri, belli şartları içeren bir devlet teşkilatını öngördüğünü, bu siyasi teşkilatlanmanın gerçekleştirmesini tüm Müslümanlardan birer görev olarak beklediğini ve buna delil olarak da İslam iki ana kayrağı olan Kuran ve Sünnette devletin unsurlarını ve görevleri ilgili Kuran ayetleri ve Hz. Muhammed'in tatbikatlarını ve zaruret ilkesini delil olarak göstermişlerdir. İslam'ın fert ve toplumla ilgili amaçları olan[219] :

(1). Dini Muhafaza (Hıfz-ı Din),

(2). Canı Muhafaza (Hıfz-ı Nefs),

(3). Nesli Muhafaza (Hıfz-ı Nesl),

(4). Aklı Muhafaza (Hıfz-ı Akl),

(5). Malı Muhafaza (Hıfz-ı Mal),

amaçlarına yönelmiş siyasi bir organizasyonu karşılayacak yegâne mevcut varlık devlet bulunduğundan, bu amaçlara yönelmiş bir devlet olmadan bu maksatların gerçekleşmesi imkânsız bulunmasına "Zaruret İlkesi" denmektedir.[220] Müslümanların maddi ve manevi varlıklarını, kıymetlerini muhafazaya, düzene ve adalete ihtiyaçları her insan topluluğu gibi vardır. Bu gereksinimler neyi gerektiriyorsa, müessese, teşkilat onu gerçekleştirecek aynı zamanda Allah'a karşı yapılması gerekli bir vazifedir, bir dini vecibedir. Vecibeyi düzenleyen İslam fıkhında: "Farzı (vecibeyi) tamamlayan şeyde farzdır" genel prensibi gereği ana

---

[218] Özellikle Kahire'de kadılık yapan Ali Abdürrazık (1888–1966), "el-İslam ve Usulü'l-hükm" adlı eseriyle bu fikrini 1925 senesinde açıklamaya çalıştığında, Mısır'da yer yerinden oynamış, Mısır ulemasından büyük bir tepki almıştır. Nihayetinde El-Ezher Üniversite'sine yapılan yoğun şikâyetler üzerine, Ali Abdürrazık Mısır uleması heyeti tarafından resmen savunması alınmıştır. Nihayetinde Abdürrazık'ın bu savunmasını tatmin edici bulmayan bu ilmi heyet, anılan müellifin diplomasını ve ilmi unvanını iptal kararı almıştı. Hatta kendisinin bu eseri kaleme almadığı, İngiliz gizli cemiyetinden müsteşrik T. W. Arnold'un bu eseri yazdığı söylentileri dahi çıkmış ve Abdürrazık'ın mürtetliği ve hatta hainliğine kadar varan suçlamalar yapılmıştır. Bkz.: Ali Abdürrazık**, el-İslam ve'l-Usulul-Hükm**, Kahire, 1925 / Taha Hüseyin**, el-Fitnetü'-Kübra**, Kahire, 1930; aktaran Karaman, **İslam'ın Işığında Günün Meseleleri** s.474; Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2003, C.I, s. 106–116 / Özellikle Abdürrazık'ın "el-İslam ve Usulü'l-hükm" adlı eserinin müellifi olmadığı bilakis, bu eserin daha önce Arnold'un yayınladığı "el-Hilafe" adlı eserin bire bir aynısı olduğu yani bu eseri Arnold'un kendisine yazıp verdiği iddialarını ve bunun düşündürücü delilleri için bkz. : Ramazan Yıldırım, **20. Y.Yılda İslam dünyasında Hilafet Tartışmaları,** İstanbul, Anka Yayınları, 2004, s.253-262

[219] Süleyman Uludağ, **İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti,** 8.bs. , Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005, s.6 / Ayrıca bkz. Keskioğlu, **a.g.e.** , s. 51–54

[220] Bkz. **Mecelle** 32.maddesi

kaynaklar olan Kur'an ve Hz. Muhammed'in Kur'an tatbikatında (sünnetinde) devlet ve hükümet şekli, kurumları, ilgili birimleri hakkında, Şeriatın diğer unsurlarındaki gibi detaylı bilgi ve talimatları vermemesi bir eksiklik ve ihmal değil bilakis; Müslümanlara içinde bulundukları dönemin şartlarına uygun olarak, genel amaçları gerçekleştirmeye uygun şekli seçme imkânı vermesi bakımdan hikmet eseridir. Yani, kolaylık ve menfaati celp eden esneklik, dini literatürde ilahi rahmettir.[221] İslâm'da devletinin tanıtıcı bütün özelliklerini Kuran'ın şu ayetinde bulmak imkânımız vardır:

> "Onlar o müminlerdir ki, eğer kendilerine yeryüzünde bir iktidar mevki verirsek namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler; iyiliği emrederler, kötülükten vazgeçirmeye çalışırlar."[222]

Başka diğer ayetlerde de devletin özellikleri açıkça Kuran ortaya koyar: Devlet, müslüman tebaasıyla birlikte Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. Yani Allah'ın hükümlerinin uygulayıcısıdır. Bu güç, Allah'a mutlak anlamıyla kulluğu gerçekleştirmek ve İslâm hükümlerinin uygulanışını sağlamak için kullanılacaktır. Ma'rufu (ortak iyiliği) emredecek, münkerden (ortak kötülükten) sakındıracaktır.[223] Doğal olarak-aşağıda değineceğimiz gibi- buna "Dâru'l-İslâm" denilmiştir.

C. İslami Siyaset Anlayışı Batılı Manada Teokrasi midir?

Teokrasi eski Grekçe Tanrı anlamına gelen "theos" ile kudret, iktidar anlamlarına gelen "kratos" kelimelerinin birleştirilmesinden meydana getirilmiş bir tabirdir.[224] Yasama, yürütme ve yargı fonksiyonlarına ilişkin bütün devlet gücünün, ancak ilâhî kaynaklı olması halinde meşruiyet ve hukukîlik kazanacağını savunan ve bu gücün sadece Tanrı'nın yeryüzündeki vekiller tarafından kullanılabileceğini öngören teoriyi ifade eder.[225] En eski çağlardan beri insan toplumları kadar onların siyasî ve kazaî otoriteleri de din ile sürekli ve yakın ilişki içinde bulunmuştur. [226] Bugün dâhil, çağlar boyunca, dinin, en azından müessir

---

[221] Karaman **İslam'ın Işığında Günün Meseleleri***,* s.475
[222] Hac: 22/41
[223] Bakara: 2/30; Nur: 24/55
[224] Büyük Larousse Sözlük Ve Ansiklopedisi, **"Teokrasi-Teokratik"** maddesi, Haz. Heyet, İstanbul, Milliyet Gazetesi,1986, C.XXII, s.11417 / Ayrıca bkz.: Sadri Maksudi Arsal, "Teokratik Devlet ve Laik Devlet", **Tanzimat**, İstanbul, MEB Yayanları, 1999, C.I, s.59- 95
[225] Büyük Larousse; **A.y**
[226] Teokrasi adını ilk önce, bir Yahudi bilgini olan Flavius Josephus (Kudüs, 37–100) tarafından, Yahudilerin büyük hahamlarca yönetildiği siyasî rejimlerini isimlendirmek için kullanıldığı sanılmaktadır. Batıda din-devlet ilişkilerinin kurumsal düzeydeki ifadesi olan kilise-devlet ilişkisini Max Weber üçlü bir tipoloji içinde açıklar: Sezaropapizm (Caesaropapism),hiyerokrasi (hierocraracy) ve teokrasi (theocracy). Konuyla ilgili ayrıntılar için Bkz. Fatih Duman**,** "Din ve Siyaset", **Siyaset,** Yay. Haz. Mümtaz'er Türköne, Ankara 2003, Lotus Yayınevi, s.532.

bulunmadığı veya herhangi bir tarzda müdahil olmadığı bir toplum ve devlet realitesi söz konusu olmamıştır. Devlet hayatı, hak dine sahip olanlar kadar, müşrik ve putperest toplumlarda da, o toplumlarda geçerli olan dinden etkilenmiştir. Bu vakıa genel anlamda tarihin ve sosyolojinin konusunu teşkil eder. Teokrasi kavramında ise, doğrudan ve dolaylı etkilerin ötesinde dinin devlet üzerinde radikal hâkimiyeti söz konusu olmaktadır. Bu anlamda teokrasi kavramı, Yahudilik, Hıristiyanlık ve nihayet Müslümanlık için değerlendirilen bir rejim meselesi olarak algılanmıştır. Bir anlamda hukuk felsefesi ve kamu hukuku teorisi mahiyetinde tezahür eden teokrasi teorileri, özellikle devlet iktidarının menşei ve sahibi konusundaki görüşler, Hıristiyan Ortaçağına ait birer teori hüviyetinde olduklarından, bunların bugün için ancak tarihî bir mana ifade ettikleri doğrudur. Yahudi ve Hıristiyan dünyalarında din ile devlet arasındaki nazarî ve tatbikî ilişkileri tarihî boyutu ve aktüel ve çağdaş yapısı içinde bütün genişliği ve derinliği ile ele alıp incelemek muhakkak ki, ilgi çekici akademik bir konu teşkil eder. Ancak, bu konunun mahiyetini ve İslâm ile olan alâkasını değerlendirmemiz için vazgeçilmez gereklilik taşımamaktadır.

İslami devlet anlayışına kesin bir biçimde teokratiktir diyenler olduğu gibi, tam tersini de söyleyenler vardır. Bakış açısına göre bu durum her zaman değişmektedir. İslam'da teokrasi yoktur diyenlere göre; İslam'ın devlet anlayışını teokratik olarak niteleyenler daha çok onun muarızlarıdır. Bu görüşte olanlara göre, batılı manada İslam'da tanrıerki anlamında teokrasi bulunmadığını öncelikle görmek gerekir. Çünkü şayet teokrasi toplumu Tanrı adına yönetmek ise; böyle bir yönetim İslam'da yeri yoktur. Belki Sünni anlayış dışındaki Batınilerin, Fatımilerin, İsmailiyenin, İmamiyenin hâsılı Şia anlayışının savunduğu yönetim tarzı bir tür teokrasi sayanlar vardır.[227] Bununla beraber, konuya temas eden Müslüman ilim ve tefekkür erbabının da, bu tabiri, İslâm'ın devlet anlayışını ve uygulamalarını tematik bakımından kullanmakta bir mahzur görmedikleri anlaşılmaktadır. Toplumun yönetimine ait bütün konularda ve devlet fonksiyonlarının tamamında dinin kapsayıcılığı özelliği bakımından, şayet tam anlamıyla hâkim durumda bulunuşu teokrasi kavramıyla ifade ediliyorsa, İslâm'ın, -sadece Hz. Peygamber dönemi ile sınırlı olmak üzere- teokratik bir anlayışı temsil ettiği söylenebilir.[228] Ama şu var ki İslâm Dini, Kilise doktrini anlamındaki Hıristiyanlıktan ve Kilise ağababalarından farklı bir şey olduğu gibi; onun öngördüğü teokratik yapı da herhalde Hıristiyan Ortaçağının teokrasilerinden, hem anlayış ve felsefe,

[227] Bu fikirde Bkz. Süleyman Uludağ, **İslam Siyaset İlişkileri***,* İstanbul, Dergâh Yayınları,1998, s.148
[228] Uludağ, **a.e,** s.148

hem de uygulama modeli yönünden başka bir şeydir. Bu bakımdan ise İslam Dini'nin dünyaya teokrasi rejimini en ağır örneğini uyguladığını iddia edilmesi haksızlık olur. Çünkü Ruhbaniyet'e yer vermediği için, Batı'da tarihte örnekleri olan teokrasi rejimlerinde olduğu gibi Ruhani Meclislerin ve örgütlü geleneklerin taassubu altına girmeden, halkın doğrudan katılımı ile serbest bir tarzda yaşama şansı, İslâm'dan Dini'nde her zaman vardır.[229] Örneklerini –en azından 1789 Fransız Büyük İhtilal'ine kadar- yakın tarihte de tüm Avrupa'da gördüğümüz Fransa, Britanya (İngiltere), İspanya, Vatikan Katolik Krallıklarında olduğu gibi kralların tatbik ettiği bu devlet şeklinde buram buram teokrasi kokmaktadır. Gerçektende buralarda devletin tüm erklerini oluşturan kuvvetleri ve fonksiyonları elinde tutan kral; bu yetkisini doğrudan doğruya Tanrı'dan aldığını iddia eder ve tebasının ona mutlak manada itaat etmesini isterdi. Çünkü onu seçen Tanrı'dır, dolayısıyla kral halka karşı değil, Tanrı'ya (ve yeryüzünde İsa olarak beliren Tanrı'nın oğluna) karşı sorumludur. Bu rejimde kralların yanında, kendi adamları ile Tanrı'nın oğlu İsa'nın temsilcileri sayılan rahiplerin mutlak imtiyazları vardır. Hâlbuki aynı dönemlerde İslam'da devlet başkanı ister padişah olsun veya isterse seçilerek iktidara gelmiş olsun hiçbir vakit hiçbir yetkisini Allah'tan doğrudan doğruya devraldığını iddia edemezdi. Çünkü tamamen seküler yani dünyevi bir kişiliktir ve bu nedenle de hiçbir ilahi sıfat ve ilahi yetkilere malik değildir. [230] Allah'tan başka kanun koyma yetkisine sahip kimse yoktur; Allah'ın Peygamber'i bile sadece açıklama yapar, bu mana da kanun koyma, kanun kaldırma ve hüküm iradesi halkın değildir, devletin değildir, devlet reisinin değildir.[231] Şeriatın nassları gelmiştir, bellidir; değiştirilemez, eksiltilemez, çoğaltılamaz.[232] Ümmetin siyasi yapısında başta Halife (İmam veya Emiru'l-Müminin) vardır. Halife Hz. Muhammed 'in Medine'de kurduğu ilk İslâm devletini fiilen temsil ve idame için vardır.[233] Bu nedenle Hz. Muhammed, bir din'in Peygamber'i olmaktan başka, bir de "Devlet Reisi" idi, Halifelik ise, "Din Reisliği" yerine değil, "Devlet Reisliği" yerine kaimdir.[234] Bu bakımdan İslam dininde Allah'tan ve onun vahyini tebliğ eden Hz. Muhammed'den başka "Şar'i" (kanun koyucu) olmadığı gibi, Katolik mezhebinde olduğu gibi de hükümlerin kanunlaşmasında, yani şeriat koymada Allah ve Peygamber yerine geçme demek olan, "niyabet" usulü de yoktur. Yani Peygamberin "Nübüvvet" görevinin halefliği

[229] **A.y**
[230] Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, C.I, s. 102
[231] Umur, **a.e,** s.181
[232] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.94- 162
[233] Avcı, **a.g.e.**, C.XVII, s.539
[234] Böyle olduğu düşünüldüğünde, Peygamberin Tanrıyla doğrudan ilişkisini doğrudan belirleyen "Nübüvvet" yerini almayan Halife de, dini açıdan sıradan müslümanlardan bir müslümandır. Bkz. Umur, **a.g.e.** ,C.I, s.196 / Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.94- 162

yoktur. Hilafete seçilen Peygamber'in siyasi ve idari yönünün hilafetini almıştır: "Halk arasında 'Halife Peygamberin vekilidir, peygamber postuna oturuyor' gibi sözlerinin manası budur. Yoksa "Şeriat koymada (Vatikan'daki Papalık gibi) vekili ve halefi demek değildir." Bu nedenle Seyyid Bey'e göre; İslam'da Papalık gibi ruhbanlık görülmez ve bu nedenle Vatikan'da olduğu gibi teokratik devlet anlayışı İslam'da yoktur. [235]

Teziç'e göre ise teokratik görüşler ister Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi, ister ilahi gerekseme gereği "Yeryüzü Tanrısı" olsun, hükümdarlar iktidarlarının meşruluğunu halkın çoğunluğundan değil, fakat insanüstü niteliklerinden almaktadır. Bu anlamda İslam devlet anlayışı farklı olmadığından teokratiktir.[236] Tunaya göre ise durum açık ve nettir; Tanrı ile kul, Halik ile mahlûk rabıtasına dayanan hayat şekli amme hukuku sahasına intikal edince, hâkimiyetin kaynağı ilahileşir. Hâkimiyetin kaynağı üç kademeden süzülerek gelir: Tanrı, Peygamber ve Halife-hükümdar. Bu ise, tamamen teokratik yapıdır. Bu nedenle İslami devlet anlayışı, kesin bir biçimde teokratiktir.[237]

D. Saltanatın Sınırlandırılması Meselesi

1. Sınırlandırmanın Hukuki Genel Faktörler ve Unsurları

İslam Fıkhı (Hukuku) hükümlerinin getirdiği İslam Şeriatı'nın genel sınırlandırmaları vardır:

a. Devletin İslami Hükümlere Dayanması Başlı Başına Bir Sınırlandırmadır

Hüküm, sözlükte men etmek, önlemek anlamlarına gelir. Hüküm, bir şeyi diğerine dayandırma, emir ve irade manasında da kullanılmıştır.[238] İslam Şeriatı anlamında dinin hükümleri iki kısma ayrılır[239]: Birincisi teklifi hükümlerdir. Bir işin yapılmasını ya da yapılmamasını gerektiren veya ikisi arasında tercih etmekte serbest bırakan hükümlerdir. Bir işin yapılmasını gerektiren hükümlere farz ve mendup, yapılmamasını gerektirene haram ve mekruh, muhayyer bırakılan hükme de mübah denir. İkincisi ise vaz'î hükümlerdir. Bunlar,

---

[235] Bkz. Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s. 103;
[236] Erdoğan Teziç, **Anayasa Hukuku**, 2.bs. , İstanbul, Beta Yayım, 1991,s. 85–88
[237] Tarık Zafer Tunaya**, Türkiye'de Siyasi Gelişmeler** (1876- 1938) Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet Dönemi, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003, C.I, s. 249 / Bu konuda daha farklı bir görüş açısı için Bkz. Arsal, **a.g.e.** , s. 59- 95
[238] Yazır, **Kamus**, C.II, s.371,
[239] Cin-Akyılmaz, **a.g.e**, s. 82,

ibadet ve muamelelerin sıhhati için gerekli olan şartları gösteren hükümlerdir. Bir fiil işlenirken dinî kurallara uygun olup olmadığı bu tür hükümlerle anlaşılır. Meselâ namazın veya alışverişin sahih olmasıyla ilgili hükümler bu kabildendir. İman-amel ve ahlâk açısından İslam Şeriatı'nın hükümlere gelince;

Bu açıdan İslâm'daki hükümler üç kısma ayrılır: [240]

(1). İtikâdi Hükümler

Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları, peygamberler, melekler ve ahiret hayatı gibi inançla ilgili olan hükümlere itikâdî hükümler denir.

(2). Amelî Hükümler

Bu da üç kısma ayrılır:

i. Namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetlerle ilgili hükümler (İbadet).

ii. Alışveriş, evlenme-boşanma gibi muamelelerle ilgili hükümler (Muamelat).

iii. Çeşitli suçlara dünyada verilecek cezalarla ilgili hükümler (Ukubat).

(3). Ahlâkî Esaslarla İlgili Hükümler

Tarihte saltanatın en üst tepesinde hükmeden halife, imam, sultan veya padişah-hangi sıfatla olursa olsun- kendisi dışında çizilen şeriatın bu hüküm sınırları çerçevesinde hareket etmek ve kararlarını vermek zorundadır. Şeriatın bu kesin çizgileri hem Hükümdar'ın saltanatı ve icraatlarının genel sınırlandırılması olduğu gibi, sebeb-i hikmetinin yani saltanatının da dayandırdığı noktadır. Çünkü hükümdarın -dolayısıyla saltanatın- İslam toplumuna ve halifeliğe (=sultanlığa) kabul olunması, yurttaşlık haklarından ve Müslümanların aralarında cari olan kardeşlik hukukundan istifade etmesi,"Siyasi Toplum Sözleşmesi" demek olan şeriat hükümlerine uymaya söz verdiği için mümkün olmakta ve kendisi-dolayısıyla saltanat- İslam toplumunda böylelikle meşruiyet kazanmaktadır. [241] Bu bakımdan İslam adına dünyaya karşı duran, fetihler yapan devlet zümresinin dindar olan ve

[240] Fakat İslâm hukukunda bu tasnif bazen şu şekilde de yapılmaktadır:1) İbâdât, 2) Ahval-i şahsiyye (Şahıs ve Aile hukuku), 3) Muamelât (kısmen medeni ve borçlar hukuku), 4) Ahkâm-ı Sultâniyye veya velayet-i amme (Anayasa, idare, kısmen ceza hukuku), 5) Ukubat (ceza hukuku), 6) Siyer (devletler umumi ve kısmen devletler hususi hukuku), 7) Âdâb (ahlâk ve muaşeret).

[241] Ömer Nasuhi Bilmen, **Muvazzah İIm-i Kelâm,** İstanbul, Bilmen Yayıncılık,1979, s.71–72. /Ayrıca Yazır, **Kamus**, C.I, s.455–459

Allah adına hüküm süren sultanın, İslamın hukuki hükümlerini çiğnemesi ve karşı gelmesi hem kendi meşruiyetini, hem de hükümdarlık hak sahipliğini getiren saltanatı yıkma anlamına gelir ki, bu bir hükümdar için düşünülemez. Bu nedenle İslam âleminde hüküm süren sultanların hemen yanında, saltanatların merkezinde "fahrülislam, burhanülislam, hüccetülislam, şeyhülislam." gibi saygı ifade eden unvanlara sahip âlim ve fakihlerin görev aldıkları ve bunların sultanın veya halife'nin icrayı hükümet işlerinin şer'i seniye uygunluğunu denetlendiği ve bunun içinde bir fetva (onay) makamı gibi çalıştıkları tarihi bir vakıa olarak bilinmektedir.[242]

Bu kurum, Osmanlı Devleti'nde bir kurum olarak Şeyhülislam saygı unvanıyla, ilmi kemalleri dolayısıyla devlet tarafından seçilerek resmen tayin olunan fakat azlolunamayan saygı gören bir zat olarak devlet teşkilatının merkezinde, hemen padişahın yanında yerini almıştır. Yine, halk şer'i hukukun yani şeriatın kendilerine verdiği hakları padişahın dahi kendilerinden alamayacağını ve bu hakların koruyucusunun da, devletin ve halkın dayanağı olan şer'i hukuku uygulamakla görevli kadılar olduğunu kabul eder ve adli ihtilaflarını yargı makamı olarak kadıların önüne götürmek suretiyle hukuki ihtilaflarını yargısal çözüme kavuştururlardı. Padişahlar bile, İslam Şeriatı'nın resmi uygulayıcısı olmaları nedeniyle kadıların verdiği kararlara uymak mecburiyeti duyuyorlardı. Her kazanın kadısı vardı. Kadılar kazalarda sadece adli hizmeti ifa etmiyorlar, aynı zamanda bugünkü belediye ve güvenlik görevlilerinin işlerini de görüyorlardı. Yani kadılar, idari ve güvenlik görevlerini de yapıyorlar İdari işlerini hisbe teşkilatı denilen muhtesip kurumuyla, güvenlik işlerini de subaşı denilen teşkilatlanmayla karşılıyorlardı. Bugün hisbe ve muhtesip teşkilatı; belediye ve zabıta gibi kamu hizmetlerini, subaşı teşkilatı ise; polis teşkilatı sayılabilecek güvenlik birimini kaza da karşılamaktadır.

b. Hak ve Hukuk'un Çizmiş Olduğu Sınırlandırmalar Vardır

"Hak" kelimesi, Allah'ın isimlerinden biridir. Arapça bir kelime olan "Hak"ın anlamı; yakîn, sâbit, şüpheli olmayan ve içinde şüphe barındırmayan mutlak şey, hüküm, fasıl ve kaza olunmuş iş, adâlet, İslâm, mal, mülk, vâcip, sâdık, lâyık, yaraşır, şans ve hisse'dir. [243] Hak kelimesinin çoğulu; "Hukuk" tur. Hak; "Şeriatın yetki veya yükümlülük" verdiği hususlar olarak tesbit edildiği için hukuk (fıkıh), genel anlamda-şahıs merkezli olarak- şu şekilde tarif

[242] Düzdağ**, a.g.e.** , s 28 -32
[243] Yazır, **Kamus,** C.II, s.195

edildiği görülür : "insanın leyh ve aleyhine ait olanları bilmesidir."[244] Bu tarif, Ebu Hanife'nin genel kabul görmüş olan meşhur tarifi olup, hak ve hukukun dinî, medenî, genel, malî olan veya olmayan bütün çeşitlerini –ayrılmaksızın-kapsamına alır. [245] Namaz, oruç gibi Allah'ın kul üzerindeki hakları dinî; mülk edinme gibi haklar medenî; babanın çocuğunu, kocanın karısını terbiye etmesi gibi haklar tedip; Devlet başkanının tebaayı yönetmesi gibi haklar amme=kamu; eşin-küçük çocukların ve yoksul hısımların nafakası gibi haklar malî; şahıs üzerinde velâyet gibi haklarda, malî yönü bulunmayan hak niteliğindedir. Bu tarife göre hakkın özü şahsa bağlıdır: satıcının satış bedeli üzerindeki hakkı gibi. Eğer hak, belirli bir şahsa bağlı değilse "genel mübahlık" tan söz edilir: Avlanmak, herkese açık ormandan odun toplamak, umumî yollardan yararlanmak gibi. Bunlar, özel bir hak olmaktan çok, herkese tanınan genel ruhsatlar türündendir. İslâm nazarında, hakkın kaynağı ilâhi iradedir. Bu yüzden İslâm'da haklar, kendisinden şer'i hükümlerin çıkarıldığı kaynaklara (kitap, sünnet, icmâ, kıyas) dayanan ilâhi ihsanlardır. Bir delile dayanmayan şer'i haktan söz edilemez. Hakkın kaynağı Allah'tır, çünkü ondan başka hâkim yoktur. [246]

c. Hakkın Çeşitleri Koruma Sağlar.

Hakkın Çeşitleri Koruma Sağlar.[247] Hak, hak sahibi açısından üçe ayrılır(hakkın çeşitleri=).Allah hakkı, insan hakkı ve müşterek hak [248] :

(1). Allah Hakkı (Hukukullah)

Allah hakkı[249]; kendisiyle Allah'a yaklaşmak, O'nu yüceltmek ve dininin prensiplerini veya topluma ait menfaatlerin gerçekleştirilmesi kastedilen haklardır. Bunlar, karşılığının büyüklüğü ve yararının geniş olması yüzünden Allah'a nispet edilmiştir.[250] Yazır'ın isabetle Kamus'unda belirttiği üzere; "Cihet-i şer'iyyede hukuk-i umumiyyenin mukabili Hukukullah"dır.[251] Yani Allah hakkı, günümüzde önemine binaen kamunun haklarına dâhil

[244] Zeydan, **İslam Hukukuna Giriş**, s.109
[245] Zuhayli**, a.g.e.** , C.I, s.18
[246] Zuhayli**, a.e.** , C.I, s. 20
[247] Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, C.II, s.470–471
[248] M. Faruk en-Nebhan**, İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları**, çev. Servet Armağan, İstanbul, Sönmez Neşriyat,1980, s.625–659 (Bu eserin orijinal ismi **Nizamü'l-Hukmü fi'l-İslam** olup, Kuveyt Üniversitesi tarafından Kuveyt'te, 1973 yılında basılmıştır) / Ayrıca Bkz. bu konuyu sistematik bir şekilde inceleyen eser olan; Servet Armağan, **İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler,** Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları,1987
[249] Karaman, **a.g.e. ,** C.II, s.471
[250] Ansay, **a.g.e.** , s.47
[251] Yazır, **Kamus,** C.V, s.53

edilen ve ihlalleri halinde şikâyete bağlı olmayıp, Kamu'nun resen takip edip koruduğu haklardandır. Allah hakkı sayılan başlıca fiil ve ibadetler şunlardır: Namaz, Oruç, Hac, Zekât, Cihat, Emr-i bi'l Ma'ruf ve Nehy-i ani'l Münker (=iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak), Adak, Yemin, gibi ibadetler ile adam öldürme, yağma, zina, zina iftirası (kazf), hırsızlık, yol kesme ve içki içme cezası gibi hadlere konu olan suçlar ile diğer tazir cezalarını uygulamak; nehir, yol, mescit gibi genel irtifak (ortak kullanım) haklarını korumak. Allah haklarının hükümleri şunlardır: Allah haklarının af, sulh veya kaldırma ile düşürülmesi yahut değiştirilmesi caiz değildir.[252] Meselâ; hırsızlık cezası, iş hâkime intikal ettikten sonra, çalınan malın sahibinin affetmesi veya onun hırsızla anlaşması hâlinde bile düşmez. Ancak bazı Hanefî fakihleri hırsızlık cezasının tatbikini husumet ve davanın varlığına bağlamıştır. Bu ise, tamamen kul hakkına ait bir özelliktir. Yine zina cezası, kocanın veya başkasının affetmesi yahut kadının kendisini mübah kılmasıyla düşmez. Allah hakları mirasla geçmez. Bunun bir sonucu olarak, mirasçılar, miras bırakanların yapamadığı ibadetlerden ancak vasiyet etmeleri hâlinde sorumlu olabilir. Bunların ödemediği zekât borçlarını, mirasın üçte birinden ödenmesini vasiyet etmesi gibi. Yine mirasçı, vârisin işlediği suçtan sorumlu tutulamaz. Diğer yandan bir kimse defalarca zina etse, defalarca hırsızlık yapsa, her defasında cezalandırılmamışsa, tek ceza yeterli olur. Çünkü cezadan maksat, menetmek ve alıkoymaktır. Bu maksat, bununla da gerçekleşir. İşlenen suçların cezalarını uygulamak hâkime ait bir görevdir. Hâkim (kadı) ibadetleri terk eden veya bu konuda tembellik gösterenleri tedip eder, suç işleyenlere had ve tazîr cezalarını tatbik eder.[253]

(2). İnsan Hakkı (Hukuku'l-İbâd)

İnsan Hakkı (Hukuku'l-İbâd) hususi menfaat ve maslahatlara ait, günümüzde şahsın hukuku'na mukabil gelebilecek hukuktur.[254] Bunlar, özel olarak fertlerin maslahatını korumayı hedef alan haklar olup, bazı hallerde hak sahibine bir bedel verilir veya düşebilir. Kul hakları ya genel olur. Kişinin sağlığını, çocukları ve malları korumak, güvenliği sağlamak, suç ve düşmanlıklara engel olmak ve devlete ait genel irtifak haklarından yararlanmak gibi. Yahut nitelikte olur. Malikin mülkünde hakkını gözetmek, satıcının semende (satış bedeli) alıcının maldaki hakkı, kişinin telef edilen malının bedeli ve gasp edilen malın geri verilmesi konusundaki hakkı, kadının kocası üzerindeki nafaka hakkı, annenin küçük çocuğu üzerindeki bakım yani (hıdâne) hakkı ve babanın çocuğu üzerindeki

[252] Yazır, **Kamus,** C.V, s.52–53
[253] Muhammed Ebu Zehra, **Usul-u Fıkıh,** çev. Abdülkadir Şener, Ankara, Fecr Yayınları, 1997, s.315–326
[254] Yazır, **Kamus,** C.II, s. 196 ve C.V, s.53/ Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku,** C.I, S.155–170, C.II, s.471

velâyet hakkı, özel nitelikli kul haklarındandır. İnsan haklarında, hak sahibinin af, sulh, ibra ya da mübah kılma yollarıyla hakkı düşürmesi mümkün ve caizdir. Bunlarda miras cereyan eder. Tedahül hükümleri uygulanmaz. Yani insan hakkı aleyhine işlenen her suç için ayrı ceza gerekir. Ayrıca bu çeşit cezanın uygulanması hak sahibinin veya velisinin şahsi şikâyetine bağlıdır.

(3). Müşterek Hak

Allah ve insan hakkı, ikisi bir arada bulunan haklara müşterek hak denir.[255] Ancak bunları bazılarında kul hakkı üslün olur. Meselâ; boşanan kadının iddetinde bu iki hakkı bir arada görmek mümkündür. Onda Allah hakkı vardır, çünkü amaç neseplerin karışmasını önlemektir, yani Nesli Muhafaza (Hıfz-ı Nesl) amacı vardır. Kul hakkı yönü de vardır, çünkü doğacak çocuğun nesebini korumak da söz konusudur. Ancak Allah hakkı daha üstündür. Çünkü nesepleri (nesli) korumada toplumun genel menfaati vardır. Yine mesela Kazif hakkı bunlardandır.[256] Kazf edilen kimsenin (yani; zina iftirasına uğrayanın) şeref ve namusuna tecavüz itibarıyla bunda kul hakkı vardır, fakat bu hak aynı zamanda tecavüzün tekrarlanmasını men etmek ve kamu güvenliğini korumak amacıyla da meşru kılınmış bir hak olduğundan dolayı bu hakta Hukukullah vardır ve Hukukullah yani, Allah Hakkı burada daha üstündür. Dolayısıyla bu hakta, hak sahibi suçluyu af edemez.[257]

d. Hakkın Himayesi Açısından Bireysel, Toplumsal ve Siyasi Sınırlamalar Getirmiştir

Yani; İslâm kendi tanıdığı hakları hem dünyevî (hukuki), hem de uhrevî müeyyidelerle koruma altına almıştır. Allah hakkı olan ibadetlerin uhrevî ecir veya terki halinde azaba sebep olması, dünyevî (hukuki) bakımdan da "iyiliği emir ve kötülükten nehiy" çerçevesinde hukuki müeyyide bağlanması koruyucu niteliktedir. Kul hakları içinde herkes birbirinin mal, can ve ırz, dini inanç gibi temel haklarına saygı göstermek zorundadır. Bunlar yukarıda zaruret ilkesinde açıkladığımızı üzere dört ana amaçtır (Dini, nesli, canı ve malı muhafaza). Aksi halde Devlet gücü devreye girer ve cebri icra ile gereğini yapar. Hakların İslâm'ın emrettiği şekilde izin verdiği ölçüler içinde kullanılması gerekir. Bir kimse mülkiyet hakkını dilediği gibi kullanır, fakat komşusuna ışığını veya havasını keserek vb. şekillerde

[255] Ansay, **a.g.e.** , s.47
[256] **A.y.**
[257] **A.y.**

zarar vermemesi gereklidir. İslâm, başkasına zararı ve zulmü yasaklamıştır. Bu prensip, tüm Devlet yöneticileri için de geçerlidir. Nitekim Halkın şikâyeti üzerine Hz. Ömer, Ammar b. Yâsir'i Küfe valiliğinden azletmiştir.[258] Sonuç olarak İslâm hukuku açısından hakların asıl kaynağı İslam'dır. Durum böyle olunca, hakkın doğması, kullanılması, korunması ve sona ermesi ile ilgili hükümleri de İslâm'ın belirlemesi tabiîdir.

2. Sınırlandırmanın Hukuki ve Siyasi Organları ve Fonksiyonu

a. Divan Teşkilatı

İslâm ülkelerinde devlet işleri ile alâkalı en yüksek idarî makama "divan" denmektedir. "Divânu'l-Ceyş", "Divânu'l-Mezalim", "Divan-ı Hümayun" gibi müesseseler, bunun örneklerinden birkaçıdır. Aslında İslami devletin temel özelliklilerinden biri olan ve dayanağını İslam Hukukunun temel delilleri olan Kuran, sünnet, icma'da ve ilk dört Raşit halifeler uygulamasında bulan "Şura" (=danışma, meşveret) prensibi, Emeviler döneminde kasıtlı olarak kurumsallaştırılmamışsa da, daha sonraki müslüman devletlerde, bilhassa Türk devletleri olan Selçuklu ama özellikle Osmanlı Devleti'nde; "Divan-ı Hümayun" uygulamasında kurumsallaşmış ve tam yerini bulmuştur.[259] İslâm devlet teşkilâtı içinde bulunan ve tarih boyunca önemli bir fonksiyon icra eden divan teşkilâtı, ilk defa Hz. Ömer zamanında faaliyete geçmiştir.[260] İslâm Devleti'nin toprak ve malî bakımdan çok geniş imkânlara kavuştuğu böyle bir dönemde Divanın ortaya çıkması normal bir neticedir. Bilhassa Hz. Ömer dönemindeki fetihlerin sonucunda müslümanlar eski medeniyetlerin mirasçısı olan bir taraftan Bizans-Roma İmparatorluğu'na, diğer taraftan da İran' da Pers İmparatorluğu'na komşu oldular bunun doğal sonucunda müslümanlar bu iki İmparatorluk müesseselerden yararlandılar. Bilhassa ilk bakışta zahirde İslâm'a aykırı gözükmeyen ve gelişmeye yardımcı olan kurumlardan istifade etmek o zamanki İslâm Devleti'nin prensip edindiği bir hususdu. İşte bunlar içinde divanlar da vardı. Bu manada divan kelimesi; devlet idaresindeki muhtelif idarî, askerî ve malî hizmetlerin yerine getirilmesinde kullanılan defterlere, bunların ve devlet memurlarının bulundukları yere verilen isimdir.[261] İslâm dünyasında, Hz. Ömer'in Hazine gelirleri için oluşturduğu divan teşkilatıyla birlikte, yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanan divan tabiri, Emevîler ve bilhassa Abbasîler zamanında başta askerî ve bilhassa malî sahalar olmak üzere çeşitli devlet hizmetlerine bakan müesseselere isim olarak verilmiştir. Abbasiler

[258] Zuhayli**, a.g.e.** , C.VIII**,** s.463–480
[259] Cin-Akyılmaz, **a.g.e.** , s.83 /Ayrıca Divan teşkilatı için bkz.:aş. : s.184–186
[260] Maverdî**, a.g.e.** , s.199
[261] Maverdî, **a.e.** , s.200

dönemi, başlangıçta Emevî müesseselerini aynen devam ettirmiş görünmekte ise de hakikatte büyük bir yenilik ve değişikliğin ortaya çıktığı bir dönem olarak kabul edilir. Bu bakımdan, divan teşkilatı, Abbasîler döneminde daha bir gelişme göstermiştir. Gerçekten, Abbasîlerin orta zamanlarında divan, en debdebeli ve muhteşem bir şekil almıştı. Divanda vezir, kadi'l-kudat, kadı ve diğer vazifelilerin yerleri olup halifenin makamı da vardı. Fakat burası boş dururdu. Halife, divana bakan pencereli yüksek bir mahalden divan müzakerelerini dinleyip kendisi görünmezdi. Divan'a bakan bu pencereye Kâbe örtüsünden siyah bir perde konmuştu. Divan esnasında bu perde kaldırılır ise de pencerenin altın kaplı parmaklıklarından dolayı halifenin kendisi, dışardan görünmezdi. Abbasilerdeki divana Halife Mu'tasım zamanında Divanu'l-Adl denilirdi. Böylece divan tabiri Abbasîler devrinden itibaren ve daha sonraları bütün müslüman devletlerde kabul görmüştü.[262] İslâm ülkelerinde devlet işlerinin yürütülmesi ve insanlara daha iyi ve sağlıklı bir adlî ve idarî nizam sağlamak için kurulan divanlar, birçok kısma ayrılır.

b. Kadı, Kadılık Teşkilatı

Kazâ; -yukarıda da tarif ettiğimiz üzere- insanlar arasında hükmetmek, hükme bağlamak, yerine getirmek, ifa etmek, ödemek, kaza etmek, ölçüp biçip yapmak, insanlar arasındaki hasımlaşmaları ayırmak, anlaşmazlıkları gidermek anlamında bir İslâm hukuku terimidir.[263]Kadı aynı kökten ism-i fail olup, hâkim demektir. Mecelle 1785 maddesinde kadıyı şöyle tarif eder: "Hâkim, insanlar arasında vuku bulan dava ve hasımlaşmayı, meşru hükümlere uygun olarak çözümlemek üzere devlet başkanı tarafından nasb ve tayin edilen kimsedir." Kazanın yani yargının meşruluğu Kitap, Sünnet ve icmâ delillerine dayanır. Kuran'da şöyle buyrulur: "O zaman biz, Davut'a şöyle vahyetmiştik: Ey Davut, şüphesiz ki Biz seni yeryüzünde halife kıldık; insanlar arasında hak ile hükmet, sakın keyfe tabi olma; yoksa seni Allah'ın yolunda saptırır.", "Aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet. Onların hevâ ve heveslerine uyma.", "Onların aralarında hükmedersen adaletle hükmet. Şüphesiz Allah, adaletli davrananları sever.","Şüphesiz, Allah'ın gösterdiği şekilde, insanlar arasında hükmetmen için Kuran'ı, sana hak olarak indirdik." [264] Hz. Muhammed şöyle demiştir: "Hâkim içtihat yaparak hükmedip, bunda isabet ederse, onun için iki sevap vardır. İçtihatla hükmedip yanılırsa, onun için bir sevap vardır."[265]. İslâm'ın, gerek Kur'ân, gerekse Hz.

[262] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal**, 2.bs., İstanbul, TTK Yayınları, 1998, s. 4–5
[263] Yazır, **Kamus,** C.III, s.172
[264] Sâd: 38/26, Mâide: 5/49–42, Nisa: 4/105
[265] Ahmet b. Hanbel, **a.g.e.** , C.III, 187

Peygamberin hadisleri vasıtasıyla üzerinde önemle durduğu konulardan biri de adalettir. İnsanlar arasında adalet dağıtıcısı olarak vazife alacak olanların bu prensibe titizlikle riayet etmeleri gerektiğini birçok İslâmî emirde görmek mümkündür. İslâm'ın ilk devirlerinde teşri, icra ve kaza fonksiyonları Hz. Peygamber'in elinde toplanmıştı. Ancak sınırlar genişleyip, Müslümanların sayısı artınca Hz. Peygamber, insanları mahkeme ederek hükümler vermiş, Hz. Ali ve Hz. Muaz'ı kaza için görevli olarak Yemen tarafına göndermiştir. İlk dört halife de insanlar arasında hüküm vermişlerdir. Hz. Ömer, Ebû Musa el-Eş'ârî'yi Basra'ya, Abdullah b. Mes'ud'u Kûfe'ye kadı olarak göndermiştir.[266]

Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıkların mahkeme yoluyla çözümünün meşruluğu hususunda İslâm hukukçuları görüş birliği içindedir. Hâkimlik görevi farz-ı kifayedir. Hükümdarların, insanlar arasındaki davalara bakmak için ne bilgileri ve ne de zamanları yeterli olmamaya başlaması üzerine, kaza işlerinin özel görevlilere verilmesi gerekmiştir. Kaza görevi, iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamaktır. Bazı hukukçular bunun dinî emirlerden bir emir ve Müslümanların maslahatlarından bir maslahat olduğunu, insanların ihtiyacı nedeniyle buna yardımcı olmak gerektiğini söylemişlerdir, İslâm hukukuna göre, hâkimlik mesleği; görme, duyma ve konuşma organlarının sağlamlığı yanında, hukuk formasyonu ve bir takım ahlâkî özellikleri de gerekli kılan önemli bir meslektir. Mezhep imamları hâkimin İslâm, buluğ, akıl, hürriyet, görme, işitme ve konuşma organlarının sağlamlığı vasıflarını taşıması gerektiğinde görüş birliği halindedir. Ancak adalet, cinsiyet ve içtihat şartlarında görüş ayrılığı vardır.[267]

c. Kadı Olmanın Şartları

Görüş ayrılığı bulunan Hâkim' in (Kadı'nın) nitelikleri üzerinde kısaca duralım[268]:

(1). Adalet

Şafiî, Malikî ve Hanbelîlere göre hâkimin adalet sıfatına sahip olması gerekir. Fâsık kimseye ve güvenilemediği için şahitliği kabul olunmayana hâkimlik görevi de verilemez. Çünkü Kur'an şöyle der: "Ey iman edenler, eğer fâsık (yoldan çıkmış) bir kimse size bir haber getirirse, onun doğruluk derecesini araştırın. Sonra bilmeyerek bir topluluğa sataşırsınız da

[266] Zuhayli**, a.g.e.** , C.VIII**,** s.463–480
[267] Zuhayli**, a.e**., C.VIII, s.463–480 / ayrıca bkz. **Mecelle** 1792–1794 maddeleri arası.
[268] Ebu'l-Ulâ Mardin, ,"Kadı", **İslam Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları, 1997, C. VI, s.42–46

yaptığınıza pişman olursunuz."[269] Bir kimsenin şahitliği kabul edilmeyince, hâkimliğe nasbı da öncelikle kabul edilmez. Hanefilere göre, adalet vasfı kadılık için şart değildir. Fâsık, kadılığa tayin edilirse, ihtiyaç nedeniyle geçerli olur. Ancak şahitlikte olduğu gibi böylesinin tayin edilmemesi daha uygundur. Aksi halde, kaza organlarının işlerinde meydana gelebilecek eksiklikler nedeniyle tayin eden uhrevi bakımdan sorumlu olur[270].

(2). Cinsiyet (erkek olmak)

Hâkim tayininde aranan başka bir şartta cinsiyettir. Erkekler her türlü velayeti yüklenmeye elverişli sayılmıştır. Kadınlar ise bu konuda eksik haklara sahiptir. Bu nedenle erkekler her türlü toplum işlerini yürütebilirken kadınların istihdamında bazı kısıtlamalar getirilmiştir. Hanefiler dışındaki hukukçulara göre, hâkimlik için erkek olmak şarttır. Kadın kaza görevine getirilemez. Bu görüşte olanlar Kur'an ve hadisten bazı deliller getirirler. Kuran'da şöyle der: "Erkekler, kadınlar üzerine hâkimdirler (yönetici ve koruyucudurlar).O sebeple Allah'ın kimini kimine üstün kılmıştır"[271] İran şahı (Kisra) vefat ettiği zaman, yerine kızının hükümdar seçildiği haber verilince Hz. Muhammed; "işlerini kadına tevdi eden bir toplum payidar olamaz" demiştir[272]. Fakat Hanefîlere göre, kadınlar hukuk davaları için hâkim tayin edilebilir. Çünkü onların muamelât konularında şahitlikleri geçerlidir. Ancak had, kısas gibi ceza davalarında ise şahitlikleri yeterli olmadığı gibi hâkimlikleri de geçerli olmaz.[273] Çünkü kaza ehliyeti şahitlik ehliyetini gerekli kılar. İlmiyle herkesin saygısını kazanmış müfessir ve tarihçi İbn Cerîr et-Taberî'ye göre, kadın ehil olunca her konuda fetva verebildiği gibi, hâkimlik görevini de mutlak olarak üstlenebilir[274] Uygulamada, Sahabe devrinde kadın hâkim tayin edildiğine rastlamamaktayız. Ancak Hz. Peygamber'in Semra binti Nüheyk'ül-Esedî ve Şifâ binti Abdullah isimli iki kadın sahabesini Medine'de muhtesip olarak görevlendirdiği, Hz. Ömer zamanında da bu görevinin devam ettiği ve bu kadın sahabelerin çarşı ve pazarlarda zabıta görevi ifa ederken, esnaf arasındaki bazı ticarî ihtilafları, mahkeme yetkilerini kullanarak çözdükleri ihtimal dâhilindedir[275]

---

[269] Hucurât: 49/6

[270] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, çev. Mehmet Keskin, İstanbul Beyan Yayınları, 1998, CII. , s.449 / ayrıca bkz. Mâverdi, **a.g.e**, s. 53, 54/ Zuhayli**, a.g.e**, C.VIII s.463–480

[271] Nisa, 4/34 / Süleyman Ateş, erkeklerin kadınların üzerinde üstün olduğunu şüpheye mahal vermeyecek açıklıkta bildiren (Nisa, 4/34) ayetini, "bu ayetin erkeklerin tek tek her kadından üstün olduğu anlamını taşımadığını, zira nice kadınların zekâda, bilgide, beceride ve beden gücünde çok erketen üstün olduğunu" belirterek kadınların her konuda hâkimlik yapabileceğini, hatta devlet başkanı dahi olabileceğini zorlama yorumla tefsir etmektedir. Bkz. Ateş, **a.g.e**, C.XI, s.94/Ayrıca bkz.:yuk. "Giriş" bölümün 14 numaralı dipnotuna.

[272] Nesâî, **Sünen,** Âdâbü'l-Kudât 'dan aktaran Zuhayli**, a.g.e**,C.VIII s.463

[273] Mâverdi, **a.g.e.** ,s. 53 / Zuhayli, **a.g.e**, C.VIII, s. 482–483

[274] Mâverdi, **a.e.** ,s. 554 / Zuhayli, **a.g.e**, C.VIII, s. 483

[275] Fahreddin Atar, **İslâm Adliye Teşkilatı,** Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1979,s.98 / Hamidullah, **İslâm'da Devlet İdaresi**, s. 95

(3). İçtihat

Şafiî, Maliki, Hanbelîlere göre, hâkimin içtihat yapacak hukuk formasyonuna sahip olması gerekir. Şer'i hükümleri bilmeyen cahil bir kimse ile mezhepleri taklit eden biri, hâkim olarak görevlendirilemez. Çünkü böyle bir kimse fetvâ vermeye ehil olmayınca, kazâ işine de öncelikle ehil sayılmaz. Bu görüşte olanların dayandığı delillerini Kuran'da bulurlar[276]. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kadılar üç sınıftır. Birisi cennette, diğer ikisi ateştedir. Cennetle olanı, hakkı bilip onunla hüküm verendir. Hakkı bilip, hükümde haksızlık yapanla, insanlar arasında bilgisizce hüküm veren ise ateştedir" Kaza işini üzerine alan fakat hukuk bilgisi olmayan kimsenin bilgisizlikle hüküm vereceği açıktır. Ashâb içinde fıkhı iyi bilenler vardı. Bunlar kadı olarak tayin ediliyordu. Bu devir kadılarından Hz. Ali için; "O, kaza işlerini en iyi bilen ve yürüten hâkimdir" Muaz b. Cebel için; "Helâl ve haram konularını iyi bilen kimsedir" denilmiştir. Yine Hz. Ömer devrinde Kûfe kadılığına tayin edilen ve Emevî hükümdarı Abdülmelik'in iktidara gelişine kadar altmış yıl görevde kalan Kadı Şurayh, kaza işini ve muhakeme usulünü en iyi bilen bir kimse olarak kabul edilir[277]. Bu devirde temayüz eden hâkimler, hukuk formasyonunu bizzat Hz. Peygamber'den ve Hz. Ömer'den almışlardır. Hz. Muhammed'in Muaz b. Cebel'e tavsiyeleri gibi Hz. Ömer de Şurayh'a gerek tayin sırasında ve gerekse görevi devam ederken direktiflerde bulunmuştur. Kadı Şurayh'a yazılmış muhakeme usulüyle ilgili bazı direktifler hukuk ve tarih kitaplarında şöyle kaydedilir:

> "Eğer sana bir dava gelirse, Allah'ın kitabında bulduğun ile hükmet. Hiç bir şey seni Allah'ın kitabından başka bir şey ile hüküm vermeye sevk etmesin. Eğer bir mesele hakkında Allah'ın kitabında bir hüküm bulamazsan, Peygamber'in sünnetine ve uygulamasına bak ve onunla hükmet. Sana Kitap ve Sünnette hükmü bulunmayan davalar gelirse, âlimlerin üzerinde görüş birliği ettiği icmâya bak, onunla hüküm ver. Eğer aradığını icmâda da bulamazsan ya hemen reyinle (içtihat) hükmet."[278]

Buna göre, Sahabe devrinde hukuk bilgileri fazla olanlar hâkimliğe tayin ediliyordu. Bunlar tayin sırasında bir sınava da tabi tutuluyorlardı. İmam Şafiî hâkimin mutlak müçtehit olmasını şart koşarken, Malikîlerin sağlam görüşüne göre, bir müçtehidin yanında taklitle hüküm verebilen kimse de hâkim tayin edilebilir. Hanefilere göre, hâkimin müçtehit olması şart değildir. Bilgisiz bir kimsenin, başka bilgin bir müçtehidin görüş ve reyiyle hükmetmek üzere tayini caizdir. Ancak hâkimlikte içtihat vasfı tercih ve öncelikle atama sebebidir[279]. Kısaca

---

[276] Mâide: 5/49; Nisa: 4.59.105;
[277] Ebu Zehra, **Ebu Hanife**, s. 339–341
[278] Zuhayli, **a.g.e.** , C.VIII, s.463–480
[279] Mâverdi, **a.g.e.** , s. 54

kazada, müçtehit olmayanın taklitle hüküm vermesi caizdir. Çünkü kazadan maksat, husumetleri ayırmak, hakkı hak sahibine ulaştırmaktır. Bu da taklitle gerçekleşebilir [280]

Başlangıçta kadılar, insanlar arasındaki davalara bakmak için mescitlerde otururlardı. Fakat sonraları görevin önemi ve yüklenilen sorumluluğun büyüklüğü, davaların özel binalarda ihtişamlı ve heybetli bir tarzda görülmesini gerektirmiştir. Kadıların halife ve valilerce tayini hususu Abbasîlerde Kadı'l-kudât teşkilatları kuruluncaya kadar bu şekilde devam etti. Bu makam, kaza fonksiyonunu ifa edecek hâkimlerin tayin, terfi ve azillerini yapıyordu. Mâverdî ve Ebû Ya'lâ gibi hukukçular kadı tayininde özel durumları da dikkate almışlardır. Bunlara göre, devlet bir bölge veya beldeye kadı tayin etmezse, o bölge veya belde halkı, kendi aralarındaki ihtilafları çözmek üzere kadı tayin etme yetkisine sahiptirler [281]. Bir beldede tek hâkim adayı varsa onun tayin isteğinde bulunması veya yapılan tayin teklifini kabul etmesi gerekir.

(4). Kazâ (Yargı) Fonksiyonu

Allah'ın rızası gözetildiği zaman halis bir ibadet olur. Hz. Muhammed'in meşhur hadisi şöyledir: "Adaletle hükmeden yöneticinin bir günü altmış yıl (nafile) ibadetten üstündür." Fakat buna rağmen İslam Siyasi tarihinde, Abdullah İbn Ömer ve Ebu Hanife gibi seçkin fıkıh âlimleri kadılık görevini kabul etmemişlerdir. Bu konuyu biraz deşince, bu zevatın Yargı'nın en yüksek tepesine tayinlerini kabul etmeyişlerinin asıl sebebinin; iktidarın siyasî baskıları yüzünden kaza görevini bağımsız bir şekilde yerine getiremeyeceklerini bilmeleri ve bilhassa görevi kabul etmeleri halinde gayrı meşru gördükleri siyasi iktidarı, insanlar arasında meşru haline getireceklerinden çekinmeleridir. Yoksa Hz. Peygamber ve ilk dört halife kaza işini yürütmüşlerdir.

(5). Kadıların Temel Görevi

Kadıların esas görevi kaza olmakla birlikte, İslâm ülkelerinde bazı yer ve zamanlarda onlara malî, idarî, askerî, dinî eğitim ve öğretim işleri de tevdi edilmiştir. Mâverdi gibi hukukçular kadıya on çeşit görevin verilebildiğinden söz etmişlerdir.[282] Bu görevler şunlardır: [283]

---

[280] İbn Rüşd, **a.g.e.** , s.449 / Mâverdi, **a.g.e.** , s. 55
[281] Maverdi, **a.e.** , s. 63
[282] Maverdi, **a.e.** , s. 57, 58,59
[283] Zuhayli**, a.g.e.** , C.VIII, s.463–480

i. Davalara bakmak, bunları karşılıklı rızaya dayanan sulh yoluyla veya devlet gücüyle infaz edilecek hükümle çözümlemek.

ii. Zalim ve zorbaların gasp, saldırı vb. mal, can ve ırza yönelik tecavüzlerini engellemek; haksızlığa uğrayana yardım ederek, her hak sahibine hakkını vermek.

iii. Had cezalarını uygulamak ve Allah haklarını ayakta tutmak.

iv. Öldürme ve yaralama davalarına bakmak.

v. Yetimlerin, akıl hastalarının, küçüklerin, mahcurların mal ve haklarını korumak.

vi. Vakıflara nezaret etmek.

vii. Vasiyetleri yerine getirmek.

viii. Veli bulunmadığı veya bulunup da velâyet yetkisini kötüye kullandığı zaman kızları denkleriyle evlendirmek.

ix. Şehrin güvenlik ve belediye işleriyle meşgul olmak.

x. Söz ve fiille emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker (iyiliği emretmek ve kötülüğü men etmek) görevini yapmaktır[284].

Kadıların görev yeri ve yapacağı işlerin kapsamı kararnamelerinde belirlenir[285]. İslâm hukukuna göre kadı, kendisi için kötü düşünmeye yol açacak durumdaki yakınlarının ve menfaat ilişkisi olan kimselerin davalarına bakamaz. Annesi, babası, çocukları ve karısı bunlar arasında sayılabilir. Nitekim bir kimsenin bu derece yakınları lehine yapacağı şahitlik de geçerli olmaz. Kadılar mahkemede davacı ve davalı arasında eşit davranmak ve taraflar arasında ayırım yapıldığı kanaatini uyandırmamak zorundadırlar. Kadı, korku, öfke, açlık ve susuzluk hallerinde karar vermekten sakınmalıdır. Çünkü bu psikolojik etkenler karşısında yanlış hüküm verebilir[286].

Kadı, prensip olarak kendisini tayin eden yöneticinin mezhep hükümlerini uygular. Ancak kaza fonksiyonu yer, zaman ve bazı konuların istisnası ile sınırlamayı kabul edebilen bir müessese olduğu için, devlet başkanının tayin ettiği kadılara, kendi mezhebine uygun olmasa bile, muayyen bir imamın (Hanefî, Şafiî, Malikî, Hanbelî) mezhebi ile hükmetmeyi emretmesi mümkündür. Böyle bir şartın kaza yetkisi üzerindeki etkisine dair, fıkıh kaynaklarında ayrıntılı bilgi vardır. Mezheplerin ortaya çıkıp yerleşmesinden önce kadılar,

[284] **A.y**
[285] İbni Haldun, **a.g.e.** , C.I,s. 464–465
[286] İbni Haldun**, a.e.** , C.I,s. 465

müçtehit hukukçular arasından seçilir; Kitap, Sünnet ve icmaya göre bunlarda bir çözüm bulamazlarsa reyleriyle hüküm vermeleri kendilerinden istenirdi. Hz. Ömer'in, Ebû Musa el-Eş'arî ve Şurayh'a yazdığı mektuplarda bu uygulamanın izlerini görmek mümkündür. Abbasilerde Ebû Yusuf'tan (ö. 182/798) itibaren Hanefî mezhebi kazada ayrılık kazanmış, Selçuklular da devletin bünyesine uygunluğu ve toplumun ihtiyaçlarına daha iyi cevap vermesi yüzünden aynı mezhebi tercih etmişlerdir. Vezir Nizamü'l Mülk'ün Şafiî bilginlere karşı müsamahalı davranması, Selçuklu sınırları içinde bu mezhebin de yaşamasına yardımcı olmuştur. Doğuda Gazneli Mahmud, Batıda Selahaddin Eyyubî (Mısır) de Şafiî mezhebi için aynı imkânı sağlamıştır[287].

d. Kadi'l-Kudât Teşkilatı

Kadi'l-Kudât, kadılar kadısı, baş kadı, kadıların başı demektir. Gerek Hulefâ-i Râşidîn, gerekse Emevîler döneminde bu şekilde devam eden kadı tayinleri, Abbasîler döneminde bir merhale daha kat ederek kadıların bir üst makama yani "Kadi' l-Kudât" a bağlanması sağlandı. Böylece Abbasî dönemi Adliye Teşkilâtının en önemli gelişmelerinden biri günümüz "Adliye Bakanlığı"na benzeyen "Kadi' l-Kudât "lık müessesesinin kurmuş olmasıdır.[288] Kadi'l-Kudât, merkezde oturup, diğer kadıları tayin ederdi. Endülüs Emevî Devleti'nde bu vazifeyi gören kimseye "Kadi'l-Cema'a" denilmekteydi. Bu dönemde ilk defa bu müessesenin başına getirilen, Halife Harun Reşid'in kendisine büyük bir saygı duyduğu ve İmam Azam Ebû Hanife'nin talebesi olan Ebû Yusuf'tur. Kendisine tevcih edilen bu makama büyük hizmetleri dokunan Ebû Yusuf, ilk defa bilginler (ulema) için özel bir kıyafetin tahsis edilmesini sağladı. Ebû Yusuf'tan sonra gelen kadi'l-kudâtlar, önce Bağdad kadılarını daha sonra da bütün memleket kadılarını tayin etmeye başladılar. Gerek Abbasî dönemi, gerekse onlardan sonra gelen devletler, Abbasîlerin bu uygulamasına aynen uydular[289]. Abbasîlerden sonra kurulan diğer müslüman devletlerde de kadıların tayin ve idaresinden sorumlu bir "Kâdi'l-kudatlık" müessesesi vardır. Nitekim bu kurum Osmanlı Devleti'nde "Kazaskerlik" şeklini almıştır.[290]

---

[287] İbrahim Kafesoğlu, "Selçuklular," **İslam Ansiklopedisi,** ayrıca bknz. Hayreddin Karaman, **İslâm Hukuk Tarihi**, 2.bs., İstanbul, İz Yayıncılık, 2004, s.125-140

[288] Atar, **a.g.e.** , s.101

[289] Corci Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, çev. Zeki Megamiz, (Haz.) Nejdet Gök, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004,C.I, s.304–313

[290] Bkz.: yuk.

II. OSMANLI HİLAFETİNİN DAYANDIĞI HUKUKİ VE SİYASİ TEMELLER

A. Siyasi ve Hukuki Teşkilat Organı Olarak Halifeliğin Doğuşu

1. Halifelik (Hilafet ve İmamet) Kavramı ve Halifeliğin Oluşumu

"Halifelik"; başkasının yerine onun adına görev yapmak veya tasarruflarda bulunmak demektir.[1] "Halife" ise, başkası tarafından kendi adına iş görmek üzere görevlendirilen kişiye denir. İbni Haldun'un meşhur olmuş ifadesiyle hilafet, dinin muhafazası ve dünya işlerinin şer'i (dini) bir siyasetle idare edilmesi hususunda şeriat sahibi olan Hz. Peygamber'e niyabettir. Onun için bu tensibe hilafet ve imamet, bu makama oturan zata ise halife ve imam denir.[2] Ümmetin siyasi yapısında başta Halife (İmam veya Emiru'l- Müminin) vardır. Halife Hz. Muhammed 'in Medine'de kurduğu ilk İslâm devletini fiilen temsil ve idame için vardır.[3] Bu nedenle Hz. Muhammed, bir din'in Peygamber'i olmaktan başka, bir de "Devlet Reisi" idi, Halifelik ise, "Din Reisliği" değil, "Devlet Reisliği" yerine kaimdir. Böyle olduğu düşünüldüğünde Halife de Müslümanlardan bir müslümandır.[4] Dokunulmazlığı, yargılanamazlığı gibi olağanüstü vasıflar taşımaz. Yürütmede Kur'an ve Sünnet ile belirlenmiş veya İcma ile sabit konularda tek seçeneği o nasslardır. Onların dışında kalan genelde, içtihada müsait problemlerde ve tatbikatlarda Şûra ile çerçevelenmiş bir yetkisi bulunur. Şûra, Halifeyi ve uygulamalarını murakabe edebilen kurula verilen isimdir. Ancak makam olarak Halifenin üstünde bir siyasi makam yoktur. Mesela: Ordunun yönetime müdahalesi tasavvur edilemez. Şu kadar ki, ordunun ileri gelen kurmay heyeti Şûra meclisinin azalan olarak konuşabilirler ve Şûranın kararlarını tatbikte baskı unsuru olarak devreye girebilirler. Şûra'da görev alabilecek kitleye umumen Ehl-i Hal ve'l-Akd adı verilmiştir. Yönetenleri ve yönetilenleri ile Ümmet içinde bir sınıflaşma ne teorik ne de pratik alanda yoktur. Yönetimin en üst tabakasındakiler halkın içine en az haftada bir defa inerek, onlara cuma namazı kıldırmak durumundadırlar. Kur'an ve Sünnet'in insanlara tatbikinde hiçbir ayırım olamaz.

---

[1] Avcı, **a.g.e.**, C.XVII, s.539
[2] İbni Haldun, **a.g.e.** , C.I, s. 423
[3] Avcı, **a.g.e.**, C.XVII, s.539
[4] Umur, **a.g.e.** ,C.I, s.196 / Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.94- 162

Ümmetin her ferdi Allah'ın bir kuludur. Her kul kulluğunu yapmak durumundadır. Yönetenler kadrosu ise: Kulluğuna biraz daha fazla sorumluluk eklenmiş kitledir.

2. Halifeliğin Dini ve Felsefi Temelleri

Hilafet'in manasını verebilmek için İbni Haldun meşhur "Mukaddime" sinde Tabii mülk, Siyasi mülk ve Hilafet ayrımı yapmış ve olması gereken siyasi anlayışın hilafet tarifindeki yönetim tarzı olduğunu belirtmiştir. Gerçekten İbni Haldun'a göre dünyadaki tüm yönetim sistemleri bu üç şekle tabidir. Buna göre; Tabii mülk, tüm halkı garaz ve şehvetin (belli bir maksadın ve arzunun) icabına göre sevk ve idare etmektir. Siyasi mülk; dünyevi maslahatların celbi ve zararların defi hususunda aklı düşüncenin (intellectual insight) gereğine göre tüm halkı sevk ve idare etmektir. Hilafet ise; uhrevi maslahatlara ile bunlara bağlı olan dünyevi maslahatlar hususunda nazar-ı şer'inin gereğine tüm insanları sevk ve idare etmektir. Zira Şari' nazarında dünyadaki tüm ahval, ahiretteki maslahatların nazarı itibara alınmasına bağlıdır. Şimdi hakikatte hilafet dinin korunması ve dünyanın dini siyasetle idare edilmesi için şeriat sahibine (Hz. Peygamber) niyabet ve vekâlettir.[5] İlk insan -ve dolayısıyla onun soyundan gelecek olanlar- yeryüzünde halife olarak yaratılmıştır. Çünkü Kur'an-Kerimde şöyle buyrulmuştur: "Sizi yeryüzünde halifeler yapan, size verdiği şeylerde, sizi denemek için kiminizi kiminizden derecelerle üstün kılan O'dur. Doğrusu Rabbin, cezası çabuk olandır ve O, bağışlayan, esirgeyendir."[6] Bu ayetteki Sizi yeryüzünde halifeler yaptı" cümlesi Sizi Allah'ın, yeryüzündeki halifeleri yaptı. Siz Allah adına yeryüzüne hâkim olur, dünyayı yönetirsiniz, demektir. Hitap yine genel olarak insanlığadır. Bu nedenle İnsan nesli, yeryüzünü adaletle yönetmede Allah'ın temsilcisi oldukları ve birbirlerinin ardından gelip yeryüzünü yönettikleri için Âdem'e ve soyuna halife unvanı verilmiştir. İnsanın, Allah'ın halifesi kılınması, ona verilen değerin ve şerefin göstergesidir. Bu husus, Kuran'da:

> "Rabbin, meleklere: Ben yeryüzünde (insanı) halife yapacağım demişti. (Melekler de) Orada bozgunculuk yapan, kan döken birisini mi halife yapacaksın? Oysa biz. Seni överek tesbîh ediyor ve seni takdis ediyoruz" dediler. "Ben sizin bilmediğinizi bilirim" dedi."[7]

İnsanın ilk halife yapılışını anlatan bu ayetten Müslümanların, kendilerine sözü dinlenir, itaat edilir bir halife tayin etmelerinin gerekli olduğu görüşünü İslam âlimlerin çoğunluğu

[5] İbni Haldun**, a.g.e**. , C.I,s. 421–424
[6] Enam: 55/165
[7] Bakara: 2/30

çıkarmışlardır. Bu nedenle önemli vazifelerin yapılabilmesi için bir halife yani imam seçmek bütün müslümanlar üzerine bir vecibedir. Eğer müslümanlar, Allah'ın emri olan bu vecibeyi yerine getirmek için çalışmazlarsa, büyük bir günah yüklenmiş olurlar. Çünkü bir halife seçmek; dinî, içtimaî ve siyasî zaruretler açısından vacip olan İslâmî alâmetlerin en büyüğü olup bu anlamıyla, Allah'ın hâkimiyet hakkının bir tecellisi olarak İslâm hükümlerini uygulamaya koymaktan sorumlu makamının adı hilafettir.[8]

Hilafet (İmamet) dolayısıyla devlet bir zorunluluk mudur, yoksa değil midir ?" diye sorulursa eğer; Sünni, Mutezile ve Şia'nın tamamı ve haricilerin de önemli bir çoğunluğuna göre cevap; "evet devlet bir zorunluluktur" olur.[9] Şöyle ki; Mutezile'ye göre aklen, Şia'ya göre hem aklen hem de naklen devlet zorunludur. Ehlisünnet'e göre ise devlet ancak –dolaylı yoldan-naklen zorunludur. Mutezile ve Şia'ya göre mutlak akla başvurulduğunda imam tayin etmek zorunludur. Ayrıca Şia'ya göre aklen böyle bir mecburiyet olduğu gibi naklen yani Kur'an ve (ehlibeyt) sünnete göre Allah insanları peygambersiz bırakmadığı gibi imamsız ve devletsiz bırakmaz. Hz. Ali ve evlatlarıyla torunlarından oluşan diğer On bir imam, Allah'ın kuran ve (ehlibeyt) sünnetine göre açık ve seçik bir biçemde vasiyet yoluşla Hz. Peygamber dolayısıyla Şari' tarafından imam yani devlet başkanı olarak önceden tayin edilmişlerdir.[10] Dolayısıyla devlet başkanının yani, imamı (halifeyi) belirlemek insanların elinde olmayıp doğrudan Allah'a ait bir itikadi inanç işidir.[11] Ehl-i sünnet âlimlerine göre gerek devletin zorunluluğu, gerekse halifenin (imamın) tayini aklen zorunlu değildir. Naklen de dini bağlıyıcı bir nakille değil yani-Şia'nın kabul ettiği gibi- ne Kur'an, ne de Hz. Peygamber'in sünnetindeki itikaden bağlıyıcı bir delille olmayıp, dinle doğrudan temeli olmayan-ulemanın oy birliği olan- Îcma delili ile sabittir. Îcma, İslam fıkhında şer'i delillerden biridir. Ama namaz, oruç gibi farziyeti-dolayısıyla itikadi kesin kabulü- doğuran Kur'an ve sünnet delili gibi değildir. Çünkü Îcma delili her ne kadar fıkhi yani dini bir delil olsa da adı üzerinde, Hz. Peygamber' den sonra sahabenin halife(imamet) üzerinde ittifak etmiş olmalarından yani; icmalarından (görüş birliğinden) dolayı hilafet naklen zorunludur. O halde hilafet, nakli delillerden icmaya dayanmış olduğundan beşeri ve toplumsal bir meseledir, namaz ibadeti gibi ahiretle ilgili uhrevi bir mesele olmayıp dünya ile ilgili dünyevi bir meseledir yani, ilahi

[8] Sa'deddin Taftazânî**, Şerhü'l-Akaîd**, Yay.Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1991, s.326–327
[9] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.94- 162
[10] Uludağ**, İslam Siyaset İlişkileri**, s. 121
[11] Fakat buna rağmen İmamet ve Devlet Şiilik de tarih boyunca çözülemeyen ihtilaflı bir mesele olarak kalmış ve en nihayetinde bunu bir inanç meselesi gören zamanımızdaki yegâne Şii devlet olan İran'da, devlet başkanının Allah ve Resulü tarafından ilahi vahiyle atandığı (belirlendiği) kabul edilmesine göre aslında seçim ve demokrasinin bir manası bulunmamasına rağmen, 1979 Şii devrimi sonrasından bu zamana kadar İran'da devlet başkanını belirlemek için seçim yapmaktadır.

ve dini bir mesele değildir. Bu nedenle Îcma ile sabit olan bir hüküm zamanla dini ve sosyal ihtiyaçların değişmesi üzerine, şartları gerçekleşmesi zor olmakla birlikte yine icma ile terk edilebilir veya değişebilir. Böylece Sünnilere göre imam (halifeyi) yani devlet başkanını seçmek böylesine bir delille ümmet için zorunluluktur. Fakat bu zorunluluk Mutezile, Şia tamamı ve Haricilerin bir kısmına iddiasına göre de aklen bir zorunluluk değildir. Çünkü açık bir şekilde; akıl bir toplumun devlet olmadan da varlığını sürdürmesini caiz görür. Tıpkı İbni Haldun'un değdi gibi bir toplum varlığını deneyimli büyükleriyle istişare ederek ve aralarında anlaşarak kendi kendi mevcudiyetini sürdürebilir. [12] Bu yüzden İmamet namaz gibi dinin bir esasa olmayıp bilakis, kamu yararına ait halkın görüşüne bırakılmıştır, bu da icma'dan başka bir şey değildir.[13] Gazali'nin ifadesiyle hilafet (imamet) Kur'an ve hadis sahasına dâhil olmadığına göre bu konuda serbest bir şekilde hür fikir beyan edilebilir. Bu fikirler İslam toplumu ve kamu yararı dikkate alınarak ortaya konulduğu sürece, ne kadar yeni ve değişik olursa olsun, İslami açıdan sakınca oluşturmaz.[14]

3. Halifeliğin Hukuki ve Siyasi Temelleri

Gerçektende "İmamet'ul-Uzmâ" da denilen halifelik hem idari ve siyasi bir mesele hem de nübüvvetin halefi olması nedeniyle dini bir mertebedir; yani halife (imam) Resûlullah'ın (=Hz. Muhammed'in) halifesidir, Müslümanların idaresinde Peygamber'i temsil etmektedir. Fakat bir fark ile ki Hz. Muhammed ümmeti ilzam eden kanunları vahiy olarak alırken, imam, bu kanunları Kur'an ve Sünnet'in sabit olan nasslarından, ümmetin icmasından almakta veya İslâmî kaidelere göre içtihat etmektedir. Hilafet yani İmamet meselesi, müslüman toplumların hukuki ve siyasi manevî varlığının tespitinde en büyük ehemmiyeti taşımaktadır. Bu bakımdan bir imam yani halife seçilmesi, şu siyasi ve hukuki sebeplerden dolayı gerekli olduğuna İslam'ın çoğunluğunu temsil eden Sünni anlayış kanidir.[15]

a. Sünni Anlayış'a Göre Halifelik

(1). Sünni anlayış'a göre; Allah'ın Müslümanlara emrettiği vaciplerin en büyüğü,

[12] İbni Haldun, **a.g.e.** , C.I, s. 432–450
[13] Burada İcma dikkat edilirse; "Ümmetim dalalet ve hata üzerine toplanmaz", "Allah'ın eli cemaatle beraberdir.", "Cemaatten ayrılan cahiliyet ölümüyle ölür.", "Mü'minlerin iyi gördüğü şey, Allah nezdinde de güzeldir." Hadisleri, özellikle Hanefi mezhebine göre İcma'ının delil olduğunu göstermektedir. Bu hadislerden çıkan önemli bir diğer sonuç, o da ümmetin hatadan korunmuş olduğu dolayısıyla, ümmetin hatadan masum olduğu noktasıdır. İcma'nın delil olamayacağını iddia edenler ise Şia ve Hariciler olup, sadece Ashabın İcması muteberdir diyenler ise Zahiriler ile Vehhabilerdir; bkz. Keskioğlu, **a.g.e.** , s.40–42
[14] Uludağ, **İslam Siyaset İlişkileri**, s. 120
[15] Zuhayli, **a.g.e.** , C.VIII, s. 399

Müslümanların Allah'ın ipine sarılması, tek vücut gibi olmaları, tefrikaya düşmemeleri ve birbirleriye mücadele etmemeleridir. Hiçbir toplum, içlerinden birini idareci yapıp onun emrine uymadıkça tefrikaya düşmekten kurtulamaz. Bu idareci, onların birliğini sağlar, hâkimiyeti ile onların gücünü birleştirip bir araya getirir. [16] Bu idareci, nizam ve intizamın sağlanması, kanunların uygulanması için zaruridir. Hayvanlar bile birliğin gerekli olduğunu sezmektedirler.[17]

(2). İslâm şeriatının hükümlerinin büyük bir bölümünün uygulanması, halifenin (imamın) varlığına bağlıdır. Husumetlerde meseleyi halletmek, delilleri tayin etmek, harp ilan etmek, sulhu ikrar etmek ve benzeri meseleler ancak imamın iradesiyle çözülebilir. Bu bakımdan onun varlığı -şer'i ahkâmın tam ve doğru bir şekilde tatbik edilebilmesi için- zaruridir. Evet, tüm bunları yerine getirmek ve meriyete sokmak bir halifenin (imamın) varlığına bağlıdır.[18]

(3). İslâm şeriatında bir kısım hükümler (=meseleler) vardır ki onlara imamet hükümleri veya siyaset-i şer'iye hükümleri denir. Şârî, bu hükümler hakkında kesin bir emir vermemiş, onları halifenin (imamın) basiretine veya imamların -maslahat ve duruma göre- içtihadına bırakmıştır. Bunlar malî tazminatlar, askerin eğitilmesi, esirlerle ilgili meseleler ve benzerleridir. Eğer ortada imamet mertebesini ihraz eden bir halife yoksa bu meseleler muallâkta kalır ve onlar hakkında bir hüküm verilemez.[19]

(4). İslâm ümmeti, her zaman belâ ve felaketlere maruz kalabilir; zira her an heva ve hevesine uyan, din namına ortaya atılan bir grubun çıkıp isyan etmesi, birlik ve beraberliği bozması mümkündür. Böyle fitnelerin ateşini söndürmenin tek yolu, müslüman ve adil bir imamın bulunmasıdır. Bu halife, ümmete doğru yolu gösterir ve onu başka yollara sapmaktan alıkoymaya çalışır; zira ortada bir imam olduğunda ümmet şaşkınlığa düşmez; imamın emrettiğini yapar, gösterdiği yoldan yürür. Çünkü halifeye itaat etmek farzdır.[20] Müslümanların başında bir halife bulunmadığı zaman, çeşitli fikir sahipleri Müslümanları şaşkınlık içerisinde değişik gruplara ayırır. Böyle bir tehlike Müslümanları felakete götürür. Çünkü değişik gruplara ayrılan müslümanlar birbirleriyle çarpışır, birbirlerini yok ederler. Böylece ayrılık ve ihtilaf bütün Müslümanların helak olmasına sebep olur. Aynı zamanda iki

[16] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.106–110
[17] İbni Haldun, **a.g.e.** , C.I, s. 420
[18] İbni Haldun, **a.e.** , C.I, s. 421
[19] İbni Haldun, **a.e.** , C.I, s. 422
[20] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.119–125

imamın bulunması caiz değildir; zira imametin en önemli hedeflerinden biri, yeryüzündeki bütün Müslümanları bir araya getirip birleştirmektir. Aynı anda birden fazla imamın bulunması ise bu hedefe ters düşmektedir.[21]

(5). Ehl-i Sünnet'e göre İmamet (hilafet) itikadı ilgilendiren bir konu değildir.[22] Sadece kulların fiillerine ait muamelatla ilgili meselelerdendir. Hz. Muhammed'in vefatını müteakip Ashabın imam nasbettikleri ve İslâm ümmetinin imamsız bir zamanının geçmesine rıza göstermedikleri tevatüren sabittir. Nitekim Hz. Ebubekir, meşhur hutbesinde buna işaret ederek diyordu ki; "Haberiniz olsun ki, Muhammed (s.a.s) vefat etmiştir ve bu dini ayakta tutacak bir reise (imamet-i Kübra) mutlak ihtiyaç vardır." [23] Muhtemel bir zararın defedilmesi bakımından da halife seçilmesinin vacip olduğunda icma edilmiştir. Bu nedenle herkes Hz. Ebû Bekir'in sözünü yürekten kabul etti.[24] Taftâzânî, şunları da söylemektedir:

> "İmâmet-i Kübrâ meselesi itikadî esaslardan olmayıp fıkhı ilgilendiren bir füru' meselesidir. Fıkıh kitaplarımızda zikredilmiştir ki; millet için, dini yaşatacak, sünneti ayakta tutacak, mazlumları koruyacak ve haklıyı haksızdan ayıracak bir başkana (imam) mutlaka ihtiyaç vardır" [25]

b. Şia'ya Göre Halifelik

Şia'nın bu konuda dayandığı en önemli hukuki ve siyasi kaynak "Gadîru Hum" olayıdır.[26] Şiî âlimlerin öne sürdüğü ve "Gadîru Hum" da Hz. Muhammed'in vermiş olduğu hutbeye ait rivayetleri Ehl-i sünnet âlimleri farklı değerlendirerek, kabul etmemektedir.[27]

---

[21] İbni Haldun, **a.e.** , C.I, s. 426
[22] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.25–29
[23] Hz. EbuBekir'in meşhur bu hutbesinin tamamı için bkz. Mahmud Esad Seydişehri, **Tarih-i Din-i İslam,** Yay. Haz. Ahmet Lütfi Kazancı-Osman Kazancı, İstanbul, Marifet Yayınları,1995, s. 729
[24] Taftazânî, **a.g.e.** , s.324
[25] Taftazânî, **a.e.** , s.323
[26] "Gadîru Hum" Meselesi şudur; Mekke ile Medine arasında Cuhfe yakınlarında bataklık bir yerin adıdır. Şiî kaynaklara göre, Hz. Peygamber'den sonra hilâfete Hz. Ali'nin daha fazla hak sahibi olduğu Gadîru Hum'da belirlenmiştir. Şia bilginlerinden herhangi birisine ait bir kitabın Gadîr konusuna baktığımızda şu bilgileri bulmamız mümkündür: Hz. Muhammed (s.a.s.) Veda Haccı dönüşünde Gadîru Hum'da konaklamış, gruplar memleketlerine dönmeden, önce onları toplayarak bir hitâbede bulunmuştur. Bunun sebebi orada nâzil olan şu ayeti tebliğ etmekti: "Ey Peygamber, sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan; O'nun elçiliğini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanlardan korur. Doğrusu Allah kâfirlere yol göstermez" (el-Mâide, 5/67). Şiî müelliflere göre bu ayet Hz. Ali hakkında nazil olmuştur. Ayette tebliğ edilmesi gereken şey, Hz. Ali'nin hilâfetidir. Hz. Peygamber Gadîr'de bu ayeti tebliğ ettikten sonra şöyle demiştir: "Cebrâil (a.s.) bana Rabbimden şu emri getirdi ki; Ali b. Ebi Talib benim kardeşim, vasîm, halîfem ve benden sonra imamdır. Ey insanlar, Allah onu size veli ve İmam olarak tayin etti; ona itaat etmeyi herkese farz kıldı. Ona karşı çıkan lânetlenecek, saygı gösteren ise merhamete erecektir. Dinleyiniz ve itaat ediniz; Allah mevlânız, Ali ise imamınızdır. İmamet ondan sonra onun soyundan kıyamete kadar devam edecektir." Bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, **Mü'minlerin Emiri Hz. Ali**, İstanbul, Derin Yayınları, 2004, s.50–54
[27] Şiî âlimlerin öne sürdüğü ve Gadîru Hum meselesi içinde yer verdiği bu rivayetleri Ehl-i sünnet şu şekilde değerlendirmektedir: "Gadîr hutbesi"ni yüz bin'in üzerinde sahabe dinlemiştir. Bunun anlamı şudur: "Yüz binin

Gadîru Hum olayını bütünüyle reddeden müelliflere karşılık, onu inkâr etmeyen, fakat olayı açık olarak ortaya koymayan Sünnî bilginler de vardır.[28] Fakat Hz. Ali'nin hilâfete başkalarından daha fazla hak sahibi olduğunun delili olarak öne sürülen Gadîr hadîsinin Hulefâ-i Râşidîn döneminde bir tek ravi tarafından bile nakledilmemiş olması, bunun varlığı üzerinde ciddî şüpheler doğurduğu belirtilmektedir.[29] Şia'ya göre İmamet yani hilafet meselesi Usul-i din'dendir yani, iman şartlarının en önemli unsurudur.[30] Çünkü imamet yani hilafet, toplumun oylamasına bırakılmış umumi mesâlihten değildir ki, ümmetin tayin etmesiyle olsun. Bu nedenle İmamet, dinîn rüknüdür, İslâm'ın bir kaidesidir. Dolayısıyla Hz. Muhammed hilafeti ihmal edemeyeceğinden İmamı yani; kendisinden sonra gelecek halifeyi kendisi tayin etmesi gerekir. İmam yani Hz. Muhammed'in bizatihi tayin ettiği halefi tıpkı onun gibi büyük, küçük bütün günahlardan masun olması iktiza eder.[31] Şia'nın Mutedillerden sayılabilecek İmâmiyye'ye göre, Hz. Ali'nin imameti yani halifeliği bizzat Hz. Peygamber

---

üzerinde sahabe Hz. Peygamber'in vefatından sonra sözlerinde durmamış ve Hz. Ali'yi hilâfetten mahrum etmek için işbirliği yapmışlardır." Bu ittifakın meydana gelme ihtimalîni akıl kabul etmez. Yani Şiîlerin iddiası doğru ise, Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Ehl-i Beyt dışında samimi müslümanların sayısı on'u geçmez. Diğer yandan Gadîru Hum hutbesi, hicretin onuncu yılında Zilhiccenin on sekizinci günü Veda Haccı'ndan dönerken okunan bir hutbedir. Aynı yıl Zilhiccenin dokuzuncu günü Arefe günü, "Bugün sizin için dininizi ikmal ettim, size olan nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim" (el-Mâide, 5/3) ayeti inmiştir. Bu ayetin, Hz. Muhammed'e peygamberliğin tebliğini emreden, Mâide suresinin 67. ayetinden daha önce inmesi mümkün müdür? Dinin tamamlandığını bildiren ayet inmiş ve yüz bin'in üzerinde hacıya tebliğ edilmiştir. İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu Mâide suresi 67. ayetin daha önce, Mekke fethi ve Hayber gazvesinden önce indiğini tespit etmişlerdir. Ayrıca hadislerde Hz. Ali için söylenen veli ve Mevlâ kelimeleri şianın iddia ettiği anlamda kullanılmadığından dolayı bu ifadeler Hz. Ali'ye bir üstünlük sağlamaz. Bu konu ile ilgili birçok ayet vardır (Tahrîm, 66/4 Teybe, 9/71; Bakara, 2/247; Yunus, 10/62). Hz. Peygamber benzer sözleri Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi büyük sahabeler hakkında da söylemiştir. Konunun ayrıntıları için Bkz. Fahreddin er-Razi, **a.g.e.,** C.XII, s.48-50/ Muhammed Ravvas Kal'aci,**Hz. Ali İlmihali**, çev. ve Yay. Haz. Yusuf Özbek, İstanbul, Ocak yayıncılık, 2005,s.232–234 / Ethem Ruhi Fığlalı, "Gadîru Hum", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, TDV(İSAM), 1998, C.XVIII, s.279

[28] Meşhur hadis âlimi Nesaî bu olaya ve Ali b. Ebî Talib'in faziletlerine dair bilgileri eserinde yer vermiştir. Zeyd b. Erkam'dan nakledilen bu rivayette "Gadîr" hadîsi ile "Sekaleyn" hadisi olan "Ben size iki ağır(sekaleyn) emanet bıraktım. Bunlardan birisi Allah'ın kitabı olup, onun bir tarafı Allah'ın, diğer tarafı ise müslümanların elindedir. İkincisi benim sünnetim ve Ehl-i beytimdir. Ehl-i Beytim hakkında size Allah'ı hatırlatırım." hadisiyle birleştirilmekte ve her ikisinin de Gadîr günü söylenmiş olduğu belirtilmektedir. İbn Mâce de Gadîr hadîsine Sünen'inde yer vermiş, fakat hadîsin söylendiği yerin ismini zikretmemiştir. Bkz. Vecdi Akyüz, **Asr-ı saadette Siyasi Konuşmalar,** İstanbul, Dergâh Yayınları, 2004, s.98-99/ Gölpınarlı, **a.g.e.**, s.53/ Abdülbaki Gölpınarlı, **Sosyal açıdan İslam Tarihi**, İstanbul, Derin Yayınları, 2006, s.136

[29] Cemal Sofuoğlu bu konuda şöyle demektedir; "Öyle anlaşılıyor ki, Şiîler daha sonraları Gadîr hadîsi diye yaydıkları bu hadîse bir vürûd sebebi icat etmişlerdir. Bizzat Hz. Ali bile en çok ihtiyaç olan zamanda böyle bir rivayetten söz etmemiş, aksine beyanları olmuştur. Meselâ Hz. Peygamber'in hastalığında Ali b. Ebî Talib onu ziyaretten çıktıktan sonra halk, 'Ey Ebû Hasan, Resulullah nasıl oldu?' diye sordular. "Elhamdülillah iyidir" diye cevap verdi. Râvî diyor ki; "Bunun üzerine Abbas, Ali'nin elinden tutup, 'Bana bak, vallahi sen üç gün sonra köle olacaksın. Allah'a yemin ederim ki, Abdulmuttaliboğullarının yüzünde gördüğüm ölümü Resulullah'ın yüzünde de gördüm. Haydi, Resulullah'a gidelim ve bu işin (hilâfet) bize ait olup olmadığını soralım. Eğer bize ait ise bilelim, şayet bize ait değilse Hz. Peygamber bizi vasiyet etsin' dedi. Hz. Ali ona şöyle cevap verdi: 'Vallahi ben bunu yapamam, eğer Hz. Peygamber'e gider de bunu bize vermezse, kimse onu bize daha sonra vermez' bkz. Cemal Sofuoğlu, **"Gadîri Hum Meselesi"**, AÜİFD, Ankara 1983, c. XXVI, s. 461–470.

[30] Uludağ, **İslam Siyaset İlişkileri**, s.97

[31] İbni Haldun, **a.g.e**., C.I, s.434

tarafından sarahaten söylenmiştir. Bu husus nassın zahiriyle yakinen sabittir, diyorlar. İmamın vasfı bildirilmiş değil, bizzat şahsı tayin olunmuştur. Kendisinden sonra gelecek imamı da Hz. Ali göstermiştir. Böylece her imam kendisinden önceki tarafından tayin olunur. Dinde imamın tayininden daha mühim bir iş yoktur. İmam, ihtilâfı kaldırmak ve birliği sağlamak için gelir. Yerine geçecek imamı tayin etmeden ümmet arasından ayrılıp gitmez. Çünkü böyle olmazsa herkes bir görüşe saplanabilir, diğerleri ona uymaz, ümmet parçalanır, birlik bozulur. Kendisine bağlanacak bir şahsın tayin edilmesi behemehal lâzımdır. Onun için imam: Mevsuk, güvenilir bir kimseyi yerine tayin eder.[32] îmamiye Hz. Hasan'ın hilâfetinde müttefiktir. Sonra ise Hz. Hüseyin gelir. Bundan sonra imamların sırasında ihtilâfa düşmüşler, bir rey üzerinde karara varamamışlardır. Aralarında o kadar fırkalara ayrılmışlardır ki, bazıları onları yetmiş kadar fırkaya çıkarır. Başlıcaları şu iki büyük fırkadır: İsnâaşeriyye (Oniki İmama) tâbi olanlar: Bunlara göre hilâfet Hz. Hüseyin'den sonra şu sırayla gelir: Zeynelâbidin, sonra Muhammed Bakır b. Zeynelâbidin. Sonra Cafer Sadık b. Bakır. Sonra onun oğlu Musa Kâzım, sonra Ali Rıza, sonra Muhammed Cevad, sonra Ali Hadi, sonra da Hasan-ı Askerî sonra oğlu Muhammed ki bu on ikinci imamdır. İsmâiliyye: Bunlar Şia'nın İmâmiye bölümünden bir taife olup Cafer Sadık'ın oğlu İsmail'e mensupturlar. Bunlara Bâtıniyye de denir. Çünkü İmamı bâtın bulunduğuna kaildirler. Bu gizli imamların oğulları olduklarını iddia edenler Afrika'da halifeliklerini ilan edip, tarihte "Fâtımîler" diye bilinen bâtıni devletini kurdular. Tarihten bilindiği gibi sonra Abbasî Halifelerinden Mısır'ı alıp, oraya uzun bir süre hâkim oldular.[33] Gulât-ı Şia yani Şia'nın müfritleri, Hz. Ali'yi Peygamberlik mertebesine çıkarırlar. Hatta içlerinden bazıları Hz. Ali'yi Tanrı mertebesine çıkarırlar.[34] Konu buraya gelmiş iken şunu da hatırlatalım ki, Hz. Ali taraftarlığını Orta Asya'dan getirdikleri eski din ve gelenekleriyle kaynaştırarak benimseyen Anadolu (Türkmen) Alevîliği, her ne kadar Şah İsmail zamanında Safevi Şii İnancından etkilenmiş gözükse de, esasen bu çeşit Şii inanç kollarından çok farklıdır.[35]

---

[32] Şehristâni **a.g.e**., s.147–155 / Ayrıca bkz. Sayın Dalkıran, **Ahmet Fevzi Çorumi'nin El-Feyz'ür-Rabbani'si Işığında Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şii Akidesine Tenkitleri**, İstanbul Osmanlı Araştırmaları Vakfı (OSAV)**,** 2000,s.142–165

[33] İbni Haldun, **a.g.e**. , C.I, s.181, 182, 188, 340

[34] Şehristâni, **a.g.e**. , s.152

[35] Özellikle Sünni İslâm'ın içinde doğup, gelişen Hz. Ali taraftarlığını eski din ve siyasetleriyle kaynaştırarak benimseyen Anadolu (Türkmen) Alevîliğini; ne Mısır'daki Batınîlik ile ne de İran'daki yerleşik Şii inancıyla karıştırmamak gerekir. Çünkü tarihi ve sosyal açıdan Anadolu Aleviliği; Yesevî, Kalenderî, Hayderî ve onların Anodulu'daki devamı olan Bektâşîlik gibi Türk tarikatlarının, Hurûfiliğin, Vücûdiyye ve Dehriyye inançlarının karıştığı, bazı Türk gelenek ve göreneklerinin ve halk şiirinin yaşadığı bir dünyadır. Onda "tenâsüh", "hulûl", "ibâha" ve bir çeşit "iştirak" ilkeleriyle birlikte, Türk şölenlerini andıran âyinler de görülür. XIII. yüzyılda Anadolu'nun fikir hayatında Orta Asya'dan ve Horasan'dan göçen bilgin ve mutasavvıfların derin etkileri olmuştur. Alevî ve Bektâşîlerin özel törenleri, toplantıları bulunmaktadır. Bu kolların hepsinde Şia'daki gibi Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edildiği 10. Muharrem günü kutsal olup, matem günü kabul edilir. Şiîler o gün, özel

Şia son imamın (Hasan-ı Askerî'nin oğlu Muhammed'in) ölmediği itikadındadır. Şia'ya göre son imam hayattadır, beklenen mehdi'dir ve ahir zamanda (beklenen kıyamette) çıkacak, yeryüzünü adaletle dolduracaktır. Şia halen, mehdinin çıkmasını beklemektedir.[36] Şii fakihlerinin, bu gaybet döneminde İmam Mehdi'nin "Genel Naipliği" nazariyesinde, humus, zekât, ceza hukuku ve Cuma namazı gibi fıkhi alanlarda büyük gelişmeler sağlamışlardır. Fakat buna rağmen imamet ve onun ayrılmaz parçası olan beklenen mehdi yani bekleyiş nazariyesi yüzünden devrim yaratacak bir devletin kurulmasına teşebbüs edebilecek derecede olgunlaşmış bir siyasi nazariye oluşturamamışlardı. Bu da imamet için masumluk, nass ve Alevi-Hüseyni sülaleden olma şartının koşulması ve kadim (klasik) İmamiye nazariyesi gereği olarak, masum imamdan başkasının ülkedeki iktidarı elinde bulundurmasının caiz görülmemesinden kaynaklanmaktaydı. Böyle olunca da "bekleyiş" nazariyesi, kendisini İmamiye Şiası fakihlerine dayatmış, hareketlerini engellemiş, onları siyasi etkinlik ve faaliyetten alıkoymuştur. Tarihteki Safevi hareketi ve Şah İsmail tecrübesi Şii imamet anlayışı açısından önemlidir.[37] Çünkü Şianın, Sünni devlet ve siyasi anlayışı karşısında ilk meydan okuyuşu ve atıl durumda bulunan Şii siyasal düşüncesinin devrim sayılabilecek ilk hareketidir. Safevi hareketi, bir devlet kurmak için teşebbüs ettiğinde bu klasik nazariyenin makul ve gerçekçi olmadığını, önlerinde her zaman bir engel teşkil edeceğini görmüşler ve İmamiyenin bu klasik anlayışını fiilen çiğnemekten sakınmamışlardır.[38] Safeviler, Şah

---

anma törenleri düzenler, dövünür, ağlar, yakınırlar. Ama Anadolu Alevi-Kızılbaş ve Bektâşîler bu günün acısını çeker, fakat dövünmezler. Alevî törenlerinin en büyüğü kadınların da katıldığı "cem âyini"dir. Bu tören cuma günleri düzenlenir. Bu toplantılar sazlı sözlü, içkili olur. Özel zikirler yapılır. Töreni yöneten dede tarafından bir sure veya ayet okunur. Ayrıca cem'âyininden başka "görgü âyini", canlardan birinin diğerini şikâyeti hâlinde "sorgu âyini" düzenlenir. Nevruz, hem bahar bayramı, hem de Hz. Ali'nin doğum günü sayıldığı için, genellikle kutsal kabul edilir ve törenler düzenlenir. Alevîlik İran'da olduğu gibi Anadolu'da da daha çok şiir ve edebiyatla yayılmıştır. Alevîlerin büyük tanıdığı yedi şair; Nesimî, Fuzûlî, Hatâî, Pîr Sultan Abdal, Kul Himmet, Yeminî ve Virânî'dir. Bunlardan Nesimî ve Fuzûlî dışındakiler tam batinîdirler. Yollarını müstakil bir dîn ekolü ve İslâmiyetin esası kabul eden Alevîler, Hz. Peygamber, Hz. Ali, Oniki İmam ve Hacı Bektaş Velî'yi kendi yorumcu ve düşünürleri sayarlar. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, **Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri,** 5.bs. , İstanbul, İletişim Yayınları, 2005 / Ahmet Yaşar Ocak, **Türkler, Türkiye ve İslâm,** 7.bs.**,** İstanbul, İletişim Yayınları, 2005

[36] Şehristâni, **a.g.e**. , s.152

[37] Safevi devletinin ilk dönem Şah İsmail tecrübesi Büveyhiler, Serbidariler gibi Şiaya bağlı kesim tarafından gerçekleştirilmiş bulunan daha önceki Şii siyasi tecrübelerinden tamamen farklıdır. Zira bu devletlerin hepsi, nihai noktada salt siyasi nitelikte bir devlet olmaktan öte bir anlam taşımıyorlardı. Yani İdeolojik herhangi bir iddiaları yoktu. Hâlbuki Safevi devleti, kendisini on iki İmamla ruhani-gaybi bir şekilde bağı bulunan bir "Şii inanç devleti" biçiminde tarihte dünyaya sunmuştur. Safevi hareketi geliştirdiği devlet felsefesiyle, Şianın siyasal düşüncesinde devrim niteliğinde bir gelişme meydana getirmiştir. Bu suretle, olumsuz ve Şiayı siyasetten soyutlayan bekleyiş nazariyesinden Şiiliği alarak, yönetim ve hâkimiyet tahtına oturtmuştur. Ayrıntılar için bkz. Ahmed El-Katib, Şuradan Velayet-i Fakihe **Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi**, çev. Mehmet Yolcu, Ankara, Kitabiyat Yayınları, 2005, s. 424–425

[38] Burada kayda değer bir husus, bir kaçı hariç, Safevi hükümdarların genelde İslam şeriatına ve hanif dinin hükümlerine herhangi bir bağlılık göstermemiş olmalarıdır. Çünkü onlar içki içmekte, işkence ve tüyler ürpertecek şekilde adam öldürme cürümlerini işlemekte ve canlarının istedikleri şekilde haram kılınan şeyleri yapmakta bir sakınca görmemişlerdir. Safevi devletinin bu büyük çelişkisi nedeniyle Şiiliğe tamamen ters düştüğünü ve tarih boyunca Şiilere ve Şiiliğe kötü bir damga vurduğu söylenmektedir. Ayrıca, Safevilerin

İsmail'in dayandığı soy şeceresiyle Şii siyasal düşüncenin ilk temelini atmışlardır.[39] Siyasal düşüncede birçok gelişmeler olmasına rağmen, Safevi devletinin ilk devlet teorisi olan sultanların Mehdi'nin naibi oldukları düşüncesi uzun bir zamana kadar, şu veya bu şekilde egemenliğini sürdürmüş ve Safevi devletinin yıkılışından sonra da devam etmiştir. İran'da daha sonra iç savaşlardan sonra iktidara gelen sultanlar, Safeviler ailesine akrabalık ya da yakınlık bağları kurdukları görülmüştür.[40]

Fakat asırlar sonra, Şianın özellikle de İmamiyyenin klâsik nazariyesinde önemli gelişmeler olmuştur. Şöyle ki: Hasan-ı Askerî'nin vefatından ve onun gizli olarak yaşayan bir oğlunun-gaip beklenen İmam Mehdi'nin-var olduğunun ilk olarak ortaya atıldığı zamandan buyana, bin yıldan beri sürüp gelen Şianın siyasal düşünce sürecine kapsamlı bir göz atıldığında, bu düşüncenin ilk asırlarda imamet ve gaybet nazariyesinin ayrılmaz unsurları olarak takıye ve intizar nazariyesini benimsediği ve bu suretle masum olan ve Allah tarafından tayin edilmiş bulunan imamın önderliği olmaksızın, devlet kurmayı veya ayaklanmayı ya da herhangi bir siyasi faaliyeti haram sayıp, böylece Şianın siyasi arenadan çekilmesine ve kelimenin tam anlamıyla bir uzlet hayatına girmesine neden olduğu görülmüş

---

yaptığı en kötü işlerinin ise kuvvet kullanarak müslümanları İmamiye mezhebine girmelerine zorlamaları ve bu nedenle Şiilikte dâhil diğer mezheplere mensup olan insanlardan ve âlimlerden sayısız kişileri katletmeleridir. Osmanlı devleti tarafsından sert bir içimde tepki gören bu uygulama, şurada burada dağınık halde yaşayan Şiadan büyük bir kesimin Osmanlılar tarafından yok edilmesine yol açtığı iddia edilir. Safevilerin diğer önemli kötülüğünün ise İslam birliğinin parçalanmasına neden olmaları ve o gün bugündür Şia ile Sünni arasında mezhepçilik düşmanlığının girmesine sebebiyet vermeleridir. Çarpıcı örnekler ve Ayrıntılar için bkz. El-Katib,**a.e.**, s. 427-428 / Fakat aynı konuda tam tersini düşünen Mescid-i Câmiî'ye göre; Osmanlılar siyasi rakipleri olan Safevileri ve Safevi sufi hareketini kasıtlı olarak, sırf Şii oldukları için İslam dairesinden çıkmış ve hatta İslam'a karşı olduklarını göstermişlerdir. Hatta Yavuz Sultan Selim babası II.Beyazıd'ı zorla tahttan indirdikten, kardeşlerini öldürdükten ve tahta oturduktan sonra ilk işi olarak kırk bin masum Şiinin boynunun vurulmasını emretmiştir. Bunların arasında Hz. Muhammed'in soyundan gelenler de vardı. Yine Mescid-i Câmiî'ye göre; Nadir Şah, 1741 yılında Osmanlı sultanına Şia'yı beşinci mezhep olarak kabul ettirmeye, bu noktada onu ikna etmeye çalışırken, onu İslam halifesi saymaya hazır olacak kadar esneklik göstermesine rağmen, Osmanlı sultanı bunu kabul etmemiştir. Bu nedenle de dini husumetin kızışmasında Sünni Osmanlıların payı, Şii Safevilerden çok daha fazla olmuştur. Bkz. Muhammed Mescid-i Câmiî, **Ehli-i Sünnet ve Şia'da Siyasi Düşüncenin Temelleri**, çev. Malik Eşter, 2.bs., İstanbul,İnsan yayınları,2003, s.255-262

[39] Racir Suyuri, "İran fi' aşri's-Safevi" adlı eserinde diyor ki " Safeviler, İslam'dan önce 700 yıldan beri var olan, İran hükümdarlarının ilahi hakka sahip oldukları düşüncesine dayanıyorlardı. Bu hakkın 'Efendiler' olmaları sebebiyle veraset yoluyla kendilerine geçtiğini, ataları İmam Hüseyin'in ise, Yezdicerd'in kızıyla evlendiğini ve bu evlilikten İmam Zeynu'l-Abidin' in doğduğunu, böylece yönetimde iki hakkın bir araya geldiğini iddia etmişlerdir: İmamiye nazariyesine göre, Ehl-i Beyt'in halifelikteki hakkıyla, kendilerindeki İran hükümdarlarının hakkı. Buna birde fiilen üçüncü olarak İmam Mehdi'nin naipliği'ni de eklenmiştir. (Racir Suyuri, "İran fi aşri's-Safevi", s.26) Bu düşünceye dayalı olarak Şah İsmail, kendisini "Allah'ın naibi, Resul'ün ve On iki imamın halifesi, ayrıca İmam Mehdi'nin gaybet esnasındaki temsilcisi" kabul ediyordu. El-Katib bildirdiğine göre; Osmanlılar tarafından Kızılbaş denilen Sufi askerler ise, onun insan şekline girmiş Allah olduğuna inanmışlardır. Safevi hareketinin sufi zemini, Şah İsmail'in, masum imamlarla keşif yoluyla kişisel bağlarının bulunduğunu ve onlardan doğrudan talimat aldığını ileri sürebilmesine imkân sağlamış, bu da ona, hem dini, hemde dünyevi mutlak bir otorite kazandırmıştır. Ayrıntılar için bkz. El-Katib,**a.g.e.**, s. 425

[40] El-Katib,**a.e.**, s. 426

olduğundan, bu konuda Şia yeni çıkışlar aramıştır.[41] Bu bağlamda İmamiye bu klâsik İmamiye anlayışından tedrici olarak vazgeçmiş ve önce –asırlar sonra-fakihlerin "Velayet-i Fakih"[42] nazariyesine dönüştürdükleri "genel naiplik" nazariyesini kabul etmiş, sonra da çağdaş imamda ismet (masumiyet), nass veya Alevi-Hüseyni soydan gelmiş olma şartları aranmaksızın devlet kurulmasına izin vermekle fiilen imamet nazariyesini bir yana bırakmıştır. Bu yüzyılda Şianın yeniden dirilişine ve İran'da İslam Cumhuriyeti kurulmasına yol açan da işte bu gelişmedir.[43]

c. Hariciliğe Göre Halifelik

Haricilik, İslam'da siyasi anlamda ilk ortaya çıkan muhalif anlayış ve terör akımlarından biridir.[44] Tarihçiler Hariciliğin doğuşunu Sıffin savaşında(657) "Hakem Meselesi" nin ortaya atılmasına bağlarlar. Bunlara Havaric (hariçte kalanlar anlamında) adı verilmiştir. Bunun sebebi, ya Haktan veya Müslümanlardan yahut da Hz. Ali'den uzaklaşmış olmalarıdır. Bilindiği gibi Sıffin savaşında Hz. Ali, savaşı kazanmak üzere iken Muaviye taraftarları hileye başvurarak Kur'ân sayfalarını mızraklarının ucuna takarak karşı tarafı, -Kur'ân sayfalarına hürmeten- kendilerine karşı silah kullanmaktan vazgeçirmektir. Nitekim bu durumda Hz. Ali taraftarları derhal savaşmaktan vazgeçmiştir. Sonuçta, işin çözümünün hakemlere bırakılması kararlaştırılmıştır. Bu sırada bir grup, Hz. Ali'nin hakemlere başvurmasını kabul etmeyerek Hz. Ali'ye karşı çıkmıştır. Onun için bunlara Havaric (karşı çıkanlar) denmiştir. Bunlara, hakemlere başvurmayı reddettiklerinden "muhakkime", Hz.

---

[41] El-Katib,**a.e.**, s.501

[42] **"Velâyet-i fakîh",** İmamiye Şiasında masum imamlardan sonra âdil fakihlerin yönetim ve yargı yetkilerini ellerinde tutmasına denmektedir. Bu nazariyeye göre, büyük gizlenme döneminde âdil fakihler masum imamların yönetim alanındaki tüm yetkilerine aynıyla sahiptirler. Bütün ümmetin onlara itaat etmeleri farzdır. Fakihler içinde de yönetimi üstlenme görevi farzdır. Eğer yönetim başkalarının elindeyse, fakihler topluca ya da tek başlarına yönetimi ele geçirme yükümü altındadırlar. Bu konuda gerekiyorsa yönetime karşı savaş açarlar. Müminlerin böyle bir ortamda yönetimi tanımaları, bir haklarını elde etmek için de olsa, yönetimin kurumlarına başvurmaları haramdır. Yönetimi elinde tutmasa da, bütün sorunlar âdil fakihe götürülmeli, haklar ondan istenmelidir. Fakihlerin yönetim yetkisi, ancak fısk işlemeleri halinde ortadan kalkar. Fısk işlemesi halinde adalet niteliği ortadan kalkacağından fakihin yönetim yetkisi düşer. Velâyet-i fakîh anlayışı, Şîa içinde tüm tarihi boyunca etkili olmuştur. Ancak bu anlayış, en güçlü ifadesine yüzyılımızda Ayetullah Humeyni'nin yorumlarında kavuşmuş ve İran İslâm Devrimi'nin gerçekleşmesinde etkin bir rol oynamıştır. Bkz. El-Katib,**a.e.**, s.451-498 / İmamiye'nin "velâyet-i fakîh" anlayışı ile Ehl-i Sünnet'in velâyet ve imamet anlayışı arasında derin ve büyük bir ayrılık vardır. Sünnî anlayışta ister fakih, ister müçtehit olsun, hiçbir kimse, nitelikleri nedeniyle kamu velâyetini temsil ve kullanma yetkisine sahip değildir. Bu yetki ancak Ümmet (millet) tarafından usulüne uygun vekâlet ile verilebilir. Çünkü velâyet millete ait işlerdir. Millete ait olan ve milletin biat etmediği ve usulüne uygun seçmediği hiçbir kimsenin velâyet hakkı olamaz. Bkz. Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.94–162

[43] El-Katib, Çağdaş Şii siyasi düşüncesinin vardığı bu önemli aşamayı mühim ve fakat yeterli görmemekte; Ümmet (Yönetilen) ile İmam (Yöneten) arasında daha demokratik ilişkilerin kurulması için, velayet-i fakih ve genel gaiplik nazariyesini savunan çağdaş Şii siyasal düşünceyi eleştirmektedir. Dolayısıyla, İran İslam Cumhuriyeti'ne de dikkate alması gereken çok önemli eleştiriler getirmektedir. Bkz. El-Katib,**a.e.**, s. 482- 509

[44] Ebu'l Hasan Eş'ari**, Makallatü'l –İslamiyyin ve İhtilafu'l- Musallin= İlk Dönem İslam Mezhepleri**, çev. Mehmet Dalkılıç/Ömer Aydın, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2005, s.102–140

Ali'den ayrılarak, Harura'da toplandıkları için "Harûriyye" adlan da verilmiştir. Hariciler kendilerine Surat (kendilerini Allah'a satanlar, adayanlar) veya Harici adını verirler. Zira onlara göre hariç veya harici, Allah yolunda çıkış yapan demektir. Haricilik hareketini pek çok tarihçi, bir grubun, Sıffin savaşı sonunda hakemlere başvurmayı kabul etmesi üzerine Hz. Ali'yi terk edip: "Hüküm ancak Allah'ındır" diyerek, insanların hakemliğini reddetmesi ile başlatmakta ise de, her mezhebin kuruluşunda olduğu gibi Hariciliğin kuruluşunda da bu olayın öncesinde bir takım siyasi, tarihi ve sosyal etkenler söz konusu olmuştur.[45] Bu grup, o andaki siyasi istikrarsızlıktan ve sosyal huzursuzluktan rahatsızlık duyan, herhangi bir saltanat hâkimiyetini kabul etmeyen-Arapların kırsal çöllerinde yaşayan- bedevilerdir. Bunlara göre; müslümanlar arasında siyasi çekişmelerin olmamasını, mutlak adaletin hüküm sürmesi, İslam'ın ilk devirlerinde olduğu gibi kardeşlik ve dayanışmanın hâkim olduğu bir toplum ve siyasi sistem olmasını istiyorlardı. İmam (Halife) bunlara göre hür seçimle seçilmeliydi. Hariciler, bu bedevilik nedeniyle, şiddet ve taassup ruhu ile ferdi bağımsızlık düşüncesi hâkimdir. Bu nedenle Haricilik hareketinde, Araplar arasında eskiden beri var olan kavmiyetçilik ve mücadele ruhu da kendini göstermiştir. Bu nedenle şehir hayatı yaşamamış göçebe, köylü bir zümrenin teşkil ettiği bir gruptur. Cehaletleri onları taassuba, dar görüşlülüğe ve şiddete sevk etmiştir.[46] Hz. Osman'a karşı ayaklanan ve onun katline sebep olanların çoğunlukla Hariciler olduğu bilinir. Kendi görüşlerinin hak, diğerlerinin batıl olduğu düşüncesiyle hareket ederler ve kendileri gibi düşünmeyenleri küfürle suçlarlar, dolayısıyla öldürülmelerini caiz görürlerdi. Hariciler, dış görünüş itibarıyla ibadete düşkün, dindar kimselerdi. Ama İslamiyet'te çok ibadet etmek yeterli olmamaktadır. İslam'ın ruhunu iyi anlamak ve doğru değerlendirmek de gereklidir. Taassup sahibi olan Hariciler tekfir etme silahını sadece dışa karşı kullanmakla kalmamışlar, birbirlerine de yöneltmişlerdir. Bu nedenle Harici fırkalarından günümüze kadar varlığını sürdüren sadece İbadiyye olmuştur. Hariciler aşağı yukarı şu görüşlerde fikir birliğine varmışlardır[47]:

(1). Hz. A1i, Hz. Osman, Hz. Ali ile Muaviye arasında hakemlik yapan Amr bin el-As ve Ebu Musa el-Eş'ari'yi ve bu hakemlerin hükümlerine razı olan herkesi; Cemel olayında bulunan Hz. Aişe, Hz. Talha ve Hz. Zübeyir' i tekfir etmek (Yani Ashabın bu ileri gelenleri kâfir olduklarım söylemek);

[45] Keskioğlu, **a.g.e**. , **s.** 81
[46] Keskioğlu, **a.e**. , **s.** 81–82
[47] Ebu Mansur Abdülkahir el-Bağdadi, **El-Fark Beyne'l-Fırak,** Mezhepler Arasında Farklar, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, 3.bs. , Ankara, T.D.V.Yayınları, 2005, s.54 / Şehristâni, **a.g.e**. , s.119

(2). Büyük günah işleyenin ebedi cehennemlik bir kâfir olduğuna inanmak;

(3). Zalim imama (devlet başkam) karşı çıkmayı vacip saymak,

(4). Hakem olayında Allah'ın hükmünü değil de hakemlerin hükmünü (hâkimliğini) kabul ettikleri için büyük günah işlemiş olanlar artık müslüman olmadıklarından bir an önce katledilmesinin sağlanması. Bu öğretilerinin soncuna göre kâfir saydıkları Müslümanların çocuk ve aileleriyle birlikte öldürülmelerinin ve mal varlıklarının yağmalanması gerektiğini söylemişler ve bu nedenle İslam Toplumu'nda ilk görülen anarşist, kan döken acımasız suikastçıları olmuşlardır.[48]

Haricilere göre, -Ehl-i Sünnetin ve Şia'nın aksine- imam nass ve tayinle değil,-bugün anladığımız anlamıyla- hür seçimle seçilmelidir. İmam haktan saparsa azledilir ve hatta yargılanıp, öldürülebilir. İmamın (yani devletin) her zaman bulunması şartta değildir. Hatta Halife'nin gerekliliğini bile toptan reddederek, İslam Toplumu'nun kendi kendisini yönetme gücünde olduğunu iddia etmişlerdir. Şayet halife olacaksa bunun hür veya köle olması fark etmez. Bu nedenle halifenin Kureyş'den olması şart değildir. Bu görüşleri günümüz modern siyaset kuramına uyuyorsa da, o dönemde acımasız yöntemleri kargaşa ve anarşinin temeli görüldüğünden İslam Toplumu'ndan dışlanmışlar ve kısa sürede takipçileri yok olmuştur. Haricilik, Arabistan'ın kabile yapısının taşıdığı yetersiz güçsüz fikir ve tecrübeler yığınının, İslam'ın getirdiği yeni sisteme karşı gösterdiği bir tepki olarak yorumlanmaktadır. Ne var ki, Haricilik hareketi öylesine etkiliydi ki, İslam Toplumu'nda iki belli başlı reaksiyona yol açtı. İlki, Haricilik nedeniyle toplumun anarşi ve karışıklığa düşmesi korkusuyla, İslam Toplumu'nda niteliği ve niceliği ne olursa olsun fiili iktidara sahip olmanın onu meşru kılmaya yettiği öğretisinin kabulüne sebebiyet verdi. İkinci olarak da o, irca yani müminlerin amellerinin bu dünyada yargılanmasının ertelenmesi öğretisine, yani böylece amellerin karşılığının bu dünyada verilmesi hususunda geniş ve esnek bir görüşün yayılmasına yol açmıştır.[49]

4. Hilafet Teorisini Oluşturan Akide (=Doktrin) Temelleri

a. Hilafet Meselesi Hakkındaki Klâsik Görüşler

[48] Henry Laoust, **İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,** çev. Ethem Ruhi Fığlalı- Sabri Hizmetli, İstanbul, Pınar Yayınları, 1999, s.30
[49] İbni Haldun, **a.g.e**. , C.I, s. 425

Ümmetin şer'i hukuk ve kaynakları üzerinde inşası bilindiği üzere Sünni anlayışının esası olduğundan, siyasi yapının meşruiyetini göstermek öncelikle İslam hukukçularının yani; fakihlerin vazifelerinden biridir. Maverdi yazmış olduğu meşhur eseriyle, "Sünni Hilafet Teorisi"ni en son şekliyle, düzenlediği genel kabul edilir.[50] Fakat Maverdî "Sünni Hilafet Teorisi"ne, içinde bulunduğu günün şartlarında geçerli olan siyasi gücün benimsediği koyu Eş'ari doktrinine ve Arap asabiyetine dayanarak son şeklini vermişti. Yani, Maverdi'nin Eş'ari akidesinin fazlasıyla tesiri altındaydı. Ama onun kadar da, Maverdi'nin içinde bulunduğu sosyal ve siyasal etkenlerde, onun fikir yapısının oluşumunda önemli roller oynamıştır.[51] Gerçekten de Maverdi'nin yaşadığı sırada hilafetin Arap kökeninden çıkarılması zorunluluğunu savunan bir yöneliş güçlü bir biçimde yeni doğuyordu. Tabiatıyla bu yönelişin karşısına, İslam-Arap idaresinin güçlendirilmesini savunan bir eğilim hemen çıkmıştı. İşte Maverdi'nin görüşleri, tamda bu İslam-Arap idaresinin güçlendirilmesini savunan eğilimin bir örneği olarak ortaya çıkar. O, hilafetin temellerinden biri olarak Kureyş'e mensup olma şartına dönüş zorunluluğunu, bu nedenlerle ısrarla vurgulamak mecburiyetini kendinde hissetmiştir.[52] M. 1258'de Moğolların yerle bir ettiği Bağdat Hilafet merkezinde, Emir'ül-Müminin olan Halife Mu'tasım bütün ailesiyle birlikte diğer Müslüman ahali beraber hunharca katledilmiştir. Bu katliam ve yağmadan Halifelik sembolü kutsal emanetlerle birlikte, Mısır'a kaçırılan halife Mu'tasım'ın yasal varisini görüyoruz. Bu yasal varise dayanarak tesis edilmeye çalışılan halifeli, "sözde halifelik" olarak kalmıştır. Yani esasında "gölge –halife" Memluk Türkmen devletinin hâkimiyetinde, Kahire'nin sembolik halifelik sıfatıyla, gerçekte ise baş kadı olarak fiilen görev yapmıştır. Bu tarihten itibaren kesin bir şekilde siyasi ve askeri (kılıç) gücünü elinde bulunduran kuvvet; artık meşru ümmetin imamı (Emir'ül-Mümini) kabul edilmiştir. Aslında İmamet yani, devlet başkanlığı ile dini hüviyetteki hilafet kurumu kesin bir biçimde birbirinden ayrılmış olmaktaydı. Fiili bir durum olarak gerçekleşen bu durum "Yeni Hilafet Teorisi" olarak (böylesine karışık siyasi ve tarihi şartlar nedeniyle) önce uygulamada ortaya çıkmış ve arkasından gerekli akide (=doktrin) ve hukuki teorisi oluşturulmuştu. Bu konuda artık Eş'ari akidesinden değil, yine Sünni genel anlayışının meşru kabul ettiği diğer doktrin olan Mâtürîdî[53] akidesinden faydalanılmıştır.

---

[50] Hamilton A.R Gibb**, İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar***,* çev. Heyet, İstanbul, Endülüs Yayınları, 1991, s.157

[51] Huriye Tevfik Mücahid, **Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce,** çev. Vecdi Akyüz, 2.bs. , İstanbul, İz yayıncılık, 2005, s.102

[52] Mücahid, **a.g.e**. , s. 103

[53] **İmam Matüridî** (öl.H. 333, M.944); Tam künyesi: Muhammed bin Muhammed bin Mahmud Ebu Mansur al-Semerkandî el-Matüridî el-Hanefî, Hanefi mezhebinden olanların itikat (inanç) imamı, ünlü âlim. Kurucusu olduğu kabul edilen mezhep Matüridilik olarak anılır. Bugünkü Özbekistan Cumhuriyeti'nin Semerkand şehri

Bu konuyu yani; "Yeni Hilafet Teorisini" o tarihte mağripte Maliki kadısı olan İbni Haldun Mukaddime adlı eserinde ayrıntılı bir biçimde düzenlemiştir. İbni Haldun Mâtürîdî'den ödünç alınan bu yeni anlayışta artık hilafet kurumu ile imamet müessesesi birbirinden ayrılmış ve halifenin Kureyşliliği şartı da artık gerekli görülmemiştir. Yani; askeri ve siyasi güç vasıtasıyla bir kuvvet, ümmetin imamlığını üzerine alırsa artık müslüman toplumun birliği ve dirliği için bu kuvvetin imameti meşru kabul edilmesi gerektiği düşüncesi genel kabul görmüştür. Çünkü İbni Haldun Mukaddime adlı eserinde açıkça dinin hükümlerini uyguladığı için, yönetimi kuvvetle ele geçiren siyasi gücün artık müslümanlar arasında Allah'ın meşru halifesidir fikrindedir.[54]

Bu konuda Sünni hilafet teorisi açısından bakıldığında, İslam'ın genel çizgisinden ayrılmış ve bu nedenle meşru halife ile imama itaat etmeyi reddeden Şia gibi farklı akideye

---

yakınındaki Matürid mahalle veya köyünde doğmuştur. Matüridî'nin asıl adı Ebu Mansur Muhammed b. el-Matüridî'dir. Türk kültür muhitinde yetişen ve en çok Türkler arasında isim olarak bilinen fakat görüşleri kısmen de olsa ihmal edilen Türk asıllı olması büyük ihtimal olan din bilginidir. Matüridî, Ebu Hanife'nin yolunu izlemiş, ölümüne kadar Ehl-i Sünnet çizgisinden ayrılmamıştır. Kesin olmamakla birlikte doğum tarihi M.863'dür. Ölüm tarihi ise çeşitli kaynaklarda H. 333, M.944 olarak geçmektedir. Arapların, Arap asıllı olmayan Müslümanları küçük görme anlayışlarından kaynaklanan tutumlarının etkisiyle Hasan el-Eş'arî'yi öne çıkarıp Matüridî'yi gölgelemeye çalıştıkları iddia edilmiştir. Nitekim İmam Mâtüridî, Ehl-i sünnete yardımcı olma hususunda Eş'arî'ye karşı bir üstünlüğe sahiptir. Matüridî doğumundan itibaren Ehl-i sünnette idi. Ölünceye kadar da Ehl-i sünnette kaldı. Oysaki İmam Eş'arî kırk yaşına kadar Mutezile 'nin gölgesinde, bu mezhebin müntesibiydi. Matüridî'nin inanç ilkeleri (akaid) ile ilgili en kapsamlı eseri "Kitab üt-Tevhid"dir. Bu esere göre dinin öğrenilmesinde başvurulacak "vasıtalar iki olup, biri nakil, diğeri akıl" dır. Nakil'den maksat Kur'an ve Sünnet'tir. En başta 'Kur'an' gelir ve Kur'an'ın anlaşılması konusunda Matüridî'nin Selefiye, Mutezile mezheplerinden ve filozoflardan ayrılan metodu vardır. Selefiye, Kur'an'ın yorumuna, açıklanmasına, hatta neyin kast edildiğinin düşünülmesine izin vermez. Mutezile, Kur'an ve akıl birbiriyle çelişirse nakli yani Kur'an'ı bırakır, aklı esas alır. Filozoflara göre gerçek yalnız akıl ile bilinir ve bulunur, Kur'an genellikle aklî verilere göre yorumlanır. Daha önce de belirtildiği gibi Matüridî'ye göre dinin kaynağı olarak nakil (Kur'an) ve akıla aynı oranda itimat etmek gerekir. Matüridî, İslâm'ın evrenselliğine zarar vermeyecek biçimde, itici olmaktan çok kucaklayıcı bir yaklaşımla dini anlatır. Bu sebeple Matüridî, dinin özünü ilgilendirmeyen görüş farklılıklarını hoş görür, onların sahiplerini dinden çıkmış saymaz. Kendisiyle ayni görüşte olmayanları zorlamaz. Açık bir yalanlamada (inkâr) bulunmadıkları sürece insanların ibadet ve işlerine karışılmaması gerekliliğini savunur. Bu, eylemin amele dahil edilmemesi anlamını taşır. İnancın ana ilkelerini ilgilendirmeyen (esasa müteallik olmayan) eylem ve ibadet farklılıklarını hoşgörü ile karşılar, kelime-i şahadet getiren, Kıble'ye yönelen herkesi mü'min olarak değerlendirir. Yani, Matüridî insanları, Mutezile ve Hariciler gibi kendi prensip ve görüşlerine uymaya zorlamaz. "Dinde zorlama yoktur" yaklaşımını esas alır. "Akıl" ile "nakli" dengeli bir şekilde kullanır. Akıl, bilgi kaynaklarından biri, insana verilmiş ilâhi bir emanettir. İnsanlar akılları sayesinde güzellik ve çirkinlikleri tanır, kendi üstünlüklerini onun sayesinde anlarlar. Kulun kusur işlemesi aklını kullanmayışı yüzündendir. "Allah'ın emirleri akıllı olana hitabendir". Allah'ın emirlerini anlayacak akıl seviyesine sahip olmayanlar, ilâhi emirlerin dışında kalır, sorumlu olmazlar. Matüridî, fıkıh alanında bağımsız hareket eden bir müçtehit değil, Hanefi mezhebinin âlimidir ve görüşlerini hep bu çerçeveye sokmuştur. Ebu Hanife'de olduğu gibi, o'na göre de bilgi edinme yolları; duyular, akıl ve nakil (haber)dir. Fıkhın kaynakları da; Kitap (yani Kur'an), Sünnet, İcmâ, kıyas, istihsan (güzel bulma, beğenme), geçmiş şeriat, sahabe sözleridir. Matüridî'nin tefsirle ilgili ayrıntılı bir eseri vardır. Bu eserin adını Kâtip Çelebi, "Te'vilat ül-Maturiyyeti fî Beyani Usuli Ehlis-Sünneti ve Usul it-Tevhid" adıyla verir. Eserini, Te'vilatu Ehl is-Sünne adıyla ananlar da vardır. Bkz. Ebu Mansur El- Matüridi, **Kitab'üt-Tevhid,** çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul, İSAM, 2002 / Bekir Topaloğlu **Kelam Araştırmaları Üzerine Düşünceler**, İstanbul, İFAV, 2004

[54] İbni Haldun, **a.g.e**. , C.I, s.420–430

(doktrine) bağlı kalan muhalif siyasi gruplar, en iyi nitelendirmeyle, günah içindedirler. Fakat "Sünni Hilafet Teorisi"ne göre devlet yani imamet kurumu, şia'nın "ehlibeyt" doktrinine göre imanın şartlarından yani dinin asıllarından (Usul-i din'den) sayılmadığı halde; Sünni kelamcılar bunu kendi yazdıkları Akaid (kelam=itikat) kitaplarına ayrı bir başlık olarak almışlardır. Bunun en başlıca nedeni, kuşkusuz, "Şii Hilafet (İmamet) Teorisi"ni reddetmek içindir. Şayet "Şii Hilafet Teorisi" nin ilahi devlet akidesi olmasaydı"Sünni Hilafet Teorisi" nin bu kadar beşeri devlet anlayışına Sünni kesimin vurgu yapmayacağı dolayısıyla; "Şii Hilafet (İmamet) Teorisi" ne gösterilen tepkinin "Sünni Hilafet Teorisi" ni -dolaylı yoldan- şekillendirdiği belirtilmektedir.[55]

b. Seyyid Bey'in Hilafet Meselesi Hakkındaki Çağdaş Görüşleri

Seyyid Bey[56] gerek hilafet konusunda 1917 yılında yayınladığı "Usul-i Fıkıh" isimli önemli eserinde[57] ve gerekse de hilafetin ilgası sürecinde TBMM'de yaptığı o meşhur

[55] Uludağ, **İslam Siyaset İlişkileri**, s. 98

[56] **Mehmed Seyyid Bey**, İzmir Milletvekili Seyyid Bey olarak şöhret bulan, TBMM'nin ilk dönem milletvekillerinden Mehmed Seyyid Bey hakkında çok az bilgiye sahibiz. Abdullah Takiyyüddin Efendi'nin oğlu olan Seyyid Bey, 1873 yılında İzmir'de doğdu. Sağlam bir geleneksel medrese eğitimi aldıktan sonra, İstanbul Darülfünun Hukuk şubesinden mezun oldu. Aynı bölümde müderris oldu ve özellikle fıkıh usulü derslerindeki kabiliyetiyle seçkin hukuk âlimleri arasına katıldı. Bu başarısı onun ilk dönem Meclis-i Meb'usan'da İzmir meb'usluğu yapmasını sağladı. Daha sonra meclisteki "ilmi" duruşuyla, "Ayan Meclisi"ne padişah tarafından tayin edildi. TBMM'nin açılmasıyla da, İzmir mebusu olarak Ankara'daki Millet Meclisi'ne girdi. Cumhuriyetin ilk hükümet kabinelerinde, Adliye Bakanlığı gibi en zor bakanlıklardan birine Atatürk tarafından getirildi. "Hilafetin Mahiyet-i Şer'iyyesi" adıyla kitaplaşan önce Halk Fırkası toplantısında ve arkasından Millet Meclisindeki meşhur uzun nutkuyla hilafet'in kaldırılmasında çok önemli bir rol oynadı. Şayet bu "nutuk" olmasaydı, meclisteki hilafet makamının kaldırılmasına muhalif olanların belki hiç gücü kırılamayacaktı. Seyyid Bey, İslam Hukukundaki dost-düşman herkes tarafından kabul edilen mevcut ilmi otoritesi ve bilhassa keskin hukuki dehasıyla; meclisteki hilafet makamını savunan muhalefeti itiraz edemeyecekleri bir mahiyette bıraktı. Onun ileri sürdüğü şer'i delillerle, hem dinen, hem de ilmen karşı konulamayacak bir surette, hilafet makamını savunan muhalefeti susturdu. Böylece hilafetin dini değil, aslında dünyevi bir mesele olduğunu ispat etti. Cumhuriyetin çok mühim bir düsturu olan "Milli Hâkimiyet İlkesi"nden kalkarak, "Hilafet Makamı" nın kaldırılmasında bir mahzur olmadığını gösterdi. En önemlisi, TBMM'deki aksi fikirde olan veya tereddüt içindeki bütün mebusları aklen olduğu kadar, vicdanen de ikna etti. TBMM'de ilk Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun hazırlamasına da Seyyid bey'in büyük katkıları oldu. Fakat Seyyid bey'in TBMM'deki "gözde" devri fazla sürmedi. Medeni kanun hazırları sırasında yaptığı teklifler ve hazırlattığı kanun tasarısı, onu göklere çıkartanların bir anda hayal kırıklığına uğramalarına sebebiyet verdi. Çünkü Seyyid Bey, Türk örf ve adetlerine aykırı olacağını düşündüğü İsviçre Medeni Kanunu'nun tercüme edilerek iktisap edilmesine şiddetle karşıydı. Ona göre yapılması gereken şey, Osmanlıya ait olsa da, Türk örf ve adetlerine daha uygun gördüğü "Hukuk-i Aile Kararnamesi'nin ıslah edilerek bir medeni kanun olarak kanunlaşmasından ibaretti. Bu sebeple, TBMM'nin medeni kanun tasarısı çalışmalarından Seyyid Bey' in usulüne uygun uzaklaştırılması çareleri aranmış ve nihayet kanunen hem Hukuk Fakültesi'nde müderris, hem de milletvekili olamayacağı gerekçe gösterilerek, milletvekilliği görevini terke zorlanmıştır. Seyyid Bey bu baskılara dayanamayarak, istemeyerek hocalığı tercih etmiştir. Milletvekilliğinden 15.12.1924 tarihinde istifa ederek Ankara'dan ayrılmış ve İstanbul'a hocalığa dönmüştür. Kısa bir süre sonra da 08.03.1925'de İstanbul'da vefat etmiştir. Ayrıntılı bilgiler için Bkz. Sami Erdem, **Seyyid Bey Hayatı ve Eserleri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Hukuku Anabilim Dalı,1993

[57] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.94–162

nutkunda[58] hilafet'in yeni yüzyıldaki teorisini, siyaset ve hukukun geldiği son aşamadaki ilmi düzeyinden yeniden inşa etmiştir. O, hilafeti çoğu âlimler gibi, peygamber Hz. Muhammed'in bir ardılı olarak düşünmüştür. Fakat bir farkla ki, Hz. Muhammed'in bir nübüvvet, birde siyasi yönünün olduğunu belirtmiş ve Hz. Peygamberden sonra gelen halifelerin, Hz. Muhammed'din nübüvvet yönünü değil, tamamen bu dünya ile ilgili olan hükümet etme yönüyle ilgili olarak halefi olduklarının tespitini yapmıştır. Bu bakımdan İslam dininde Allah'tan ve onun vahyini tebliğ eden Hz. Muhammed'den başka "Şar'i" (kanun koyucu) olmadığı gibi, Katolik mezhebinde olduğu gibi de hükümlerin kanunlaşmasında, yani şeriat koymada Allah ve Peygamber yerine geçme demek olan, "niyabet" usulü de yoktur. Yani Peygamberin "Nübüvvet" görevinin halefliği yoktur. Hilafete seçilen kişi, Peygamber'in siyasi ve idari yönü bakımından hilafeti almıştır: "Halk arasında 'Halife, Peygamberin vekilidir, peygamber postuna oturuyor' gibi sözlerinin manası budur. Yoksa "Şeriat koymada vekili ve halefi demek değildir."[59] Bu bakış açısına, Osmanlı devletinin devam ettiği 1917 yılında sahip olmak ve bunu bir ilmi eserle kamuoyu ile paylaşmak Seyyid Bey açısından önemlidir. Çünkü "Laiklik" ve "Milli Hâkimiyet" ilkelerinin ilk habercisi olan bu görüşler, geleneksel bağlara bağlı olduğu bilinen Osmanlı aydınları için çok ileri bir fikirdir.[60] Bu anlayış sayesinde, Mustafa Kemal Atatürk saltanat ile hilafeti ayrılmasını ve arkasından devleti iki başlılıktan kurtaracak olan hilafeti ilga eden kanunu, Meclis'ten rahatlıkla geçmesini sağlayabilmiştir. Seyyid Bey'in "Halifelik ve Hilafet" hakkındaki görüşlerini şu başlıklar altında kısaca şöyle açıklayabiliriz[61];

(1). Hilafet Meselesi, İtikadi Bir Mesele Değildir

Hilafet meselesi dini olmaktan çok dünyevi bir meseledir.[62] İtikadi meselelerden değil, millete ait haklar ve kamu menfaat ve işlerindendir[63], İtikatla ilgisi yoktur. Hilafet meselesi daha sonra itikat kitaplarında yer bulmuş ise de bunun nedeni; aslında hilafet meselesinin

[58] Mehmed Seyyid Bey, "TBMM'nin 03 Mart 1340 (1924) tarihli oturumunun 'Hilafet'in Kaldırılması ve Osmanlı Hanedanı'nın Türkiye Haricine Çıkarılmasına Dair Kanun Teklifinin Müzakeresi' nin Yapıldığı İkinci Celsesi'nde Seyyid Bey Tarafından İrad Olunan Mufassal Nutuk'un TBMM Zabıtları", **Şeriat-Hilafet Cumhuriyet Laiklik**, Dini ve Tarihi Gerçeklerin Belgeleri, Yay. Haz. Kemaleddin Nomer, İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 1996, s.343–385. (Bundan sonraki bu esere ait kısa atıflar "Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**" biçiminde olacaktır.)

[59] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s. 103

[60] Yıldırım, **a.g.e.** , s.89

[61] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s. 94–162

[62] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s.344 / Bu konuda ilmi açıdan ikna edeci ve ayrıntılı açıklamalar için özellikle bkz. Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.25–29

[63] Seyyid bey "kamu menfaat ve işleri" diye sadeleştirdiğimiz bu terime orijinal metinde "mesalih-i amme" demektedir. Bkz. **A.y.**

itikadi bir mesele sayıldığı için değil, bilakis bu mesele hakkında sonradan oluşmuş birtakım hurafe ve batıl fikirleri iptal etmek ve reddetmek içindir.[64] Yoksa halife nasıl tayin edilir, hilafetin şartları nelerdir, halife tayin etmek vacip midir? gibi meseleler hakkında ne Kur'an da ne de hadislerde bir açıklık yoktur.[65]

(2). Kuran'da Da Hilafet Hakkında Ayet Bulunmadığı Gibi, Ülkenin İdaresi İçin Sadece İki Düstur Belirtilmiştir

Kur'an-ı Kerim'de hilafet şekli hakkında herhangi bir ayet bulunmamaktadır. Sadece ülkenin siyasi yönetimi için iki düstur belirtilmiştir. Bunlardan biri "meşveret" de denilen "Şura" kuralını getiren ayette: "Onların işleri kendi aralarında şura iledir."[66] Bu istişare kuralını getiren Kur'an-ı Kerim'in Şura suresinin 38. ayeti, Medine halkı hakkında gerçi inmiştir. Ama Medineliler, memleketlerine ait olan ortak işleri kendi aralarında meşveretle görüşüp halledişlerini Kur'an güzel bulup övdüğüne göre demek ki memleket idaresi hususunda "meşveret usulü", Allah'ın takdirine mazhar olan güzel bir usuldür. "İtibar, lafzın umum ve şümulünedir, sebeb-i nüzulün hususiyetine değildir" Usul kaidesine göre de; şüphe yoktur ki ilahi övgüye mazhar olan bir hatt-ı hareket, Müslümanlar için uyulması gereken bir harekettir.[67] Kaldı ki, günümüz medeniyet dünyası bu meşveret kuralını esas aldığı gibi insan haklarını ve memleketin selametini sağlayan bu idare şekli de budur. Kur'an da zikredilen diğer ikinci düstur ise; devlet başkanı olan ulu'l-emre itaattir. Çünkü Kur'an apaçık bir şekilde, "Allah'a, Peygamber'e ve içinizden emir (idare) sahibi olanlara itaat ediniz"[68] buyrulmaktadır. Bu düstur ile asayiş, emniyet ve intizam için hükümetin emirlerine itaat etmenin bir dini vazife olduğunu göstermektedir. Kur'an da bu iki ayetten başka bir ülkenin idaresi için doğrudan doğruya birinci dereceden başka bir ayet yoktur.[69]

(3). Hilafet'in Şer'i Mahiyeti Her Şeyden Önce "Hükümet" Demektir

Doğrudan doğruya hilafet, tam anlamıyla bugün bildiğimiz "hükümet" demektir.[70] Yani hilafet, doğrudan doğruya millet işidir. Hilafet'in mahiyeti, "zamanın icabatına" yani, dönemin gerektirdiklerine tabidir. Onun içindir ki Hz. Muhammed vefat ettikleri zaman

[64] Seyyid Bey, bu hurafe ve batıl fikirlerin sahibinin Şia ve Onun kolları olarak göstermektedir. Bkz. **A.y.**
[65] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s.349
[66] Şûra: 42/38
[67] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s.346
[68] Nisa, 4/59
[69] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s.347
[70] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s.345

sahabelere hilafet meselesini açıklamamıştır.[71] Yani Hz. Muhammed, hilafet işini tamamen ümmete bırakmıştır. Vefatları sırasında bir halife nasp ve tayin etmedikleri gibi, bu hususta hiçbir tavsiyede de bulunmamışlardır. Her ne kadar Şiiler Hz. Ali hakkında, bazı Ehl-i sünnet de Hz. EbuBekir hakkında şer'i nasların olduğunu iddia ediyorsa da, Ehl-i sünnetin çoğunluğuna göre bu iddialar doğru değildir.[72] Kaldı ki; sahabeler de Hz. Muhammed'in vefatından sonra hilafet meselesinde ihtilafa düşmüşler ve bu konuyu açık bir şekilde izah etmemişlerdir. Demek oluyor ki ne Kuran'da, ne hadisler de, ne de sahabe sözlerinde hilafet meselesi hakkında açık ve kesin şekilde bir şey yoktur. [73]

(4). Bu Manada Hilafet Gerçek ve Şekli Olmak Üzere İkiye Ayrılır

Gerçek yani hakiki ve dine manada hilafet, hilafet için gerekli şartları taşıyan ve milletin seçimi ve biatıyla gerçekleşen hilafettir.[74] Burada "adalet" prensibi hilafetin şeklini tayin eder. Buna göre adaletin ıstılahi birinci anlamı her ne kadar hakkı hak sahibine vermek ve hakkı tahakkuk ettirmekse de diğer ikinci manası kişinin istikamet üzerine olması demek olup bu fıskın zıddıdır. O halde zalim ve gaddar bir insan nasıl hilafet makamına uygun olmayacaksa, yine fasık (=günahkâr) bir insanın da hilafete ehil olmaması gerekir. Bunun için İslam âlimleri " zulüm ve yolsuzluk yapmakta olan bir kişiyi halife yapmak demek, kurdu koyuna çoban yapmak demektir" diyorlar. İkinci çeşit hilafete gelince, buna sureten ve şeklen hilafet (hilafet-i suriye) denir. Bu hilafet her ne kadar sureten ve şeklen hilafet biçiminde görünse de hakikatte hilafet değildir. Bu meliklik ve saltanattan, galebe ve sultadan ibarettir, padişahlıktır. Bu ya hilafet şartlarını kendinde bulundurmamak veya kahr ve istila, zorlama ve galebe yoluyla elde edilen hilafettir.[75] Buna şeklen hilafet dense de aslında bu, mutlakıyete dayalı saltanattır. Emevi ve Abbasi halifeleri aslında birer sultan ve padişahtırlar, bunlara halife denmesinin insanlar arasında böyle bir örfün olmasındandır.[76] Bütün İslam âlimleri Raşid halifelerden sonra gelen Emevi ve Abbasi halifelerinin bu ikinci çeşit halife olduklarını yani, sureta halife oldukları hususunda hem fikirdirler. Çünkü bunların hilafetleri milletin arzu ve seçimiyle meydana gelmemiş, kahr ve istila, zorlama ve galebe yoluyla elde edilmiştir. [77] Seyyid Bey'e göre Millet Meclisi'nde yaptığı meşhur nutkunda Osmanlı padişahlarının da aynen Emevi ve Abbasi halifeleri gibi hilafetlerinin birer sultan ve padişahlık olduğunu yani

[71] **A.y.**
[72] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s.350
[73] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s.351
[74] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s.352
[75] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s.355
[76] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s. 357
[77] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s. 356

halifeliklerinin gerçek olmayan sureta halifelik olduğunu beyan eder. Bunu ayrıca Osmanlı padişahlarına hiçbir Arap olsun Arap olmasın hiçbir âliminin halife demediğini ve Osmanlı halifeliğini kabul etmediğini örnekler vererek ispat etmeye çalışır. Seyyid Bey buradan şu sonuca varır: " Şeriatini cami' bir zat bulunmadığı surette halife nasb ve intihab etmek kazıyyesi vacib olmaz" yani; günümüzdeki konuşmaya çevirdiğimizde; halifeliğin şartlarını taşıyan bir kişi bulunmadığı müddetçe, halifenin tayin edilmesi ve seçilmesi önermesi ortadan kalkar, vacip olmaz.[78] Fakat bu durumda memleket anarşi ve millet de karışıklık ve ihtilal içinde kalacağından yine ümmet için hükümet kurmak yani devlet vaciptir. Fakat artık ona hilafet ve devlet başkanına da halife anlamına gelecek imam denmez.[79] Artık olsa olsa bu hilafet dünyevi riyasettir. Seyyid Bey'e göre "Hilafet meselesi"nin itikadi açısından şer'i mahiyeti budur. Böyle bir zamanda hilafeti ilga etsek de etmesek de bir fark kalmamıştır. Bunu bu şekilde artık bilmek ve halkı aydınlatmak gerekir.[80]

(5). Hilafet Hukuken Bir Vekâlet, Halife ise Millet'in Vekilidir

Bu bağlamda hilafet hukuken (fikhen) bir vekâlet, halife ise millet'in vekilidir. Yani hilafet hukuken millet ile halife arasında icap ve kabul ile kurulmuş bir vekâlet sözleşmedir. [81] İslam âlimleri imameti yani hilafeti, "Müslümanlar üzerine, kamu tasarrufuna hak kazanmaktır" diye tarif ettiklerine göre bu kamu tasarrufunun izahı gerekir. Kamu tasarrufu denilen tasarruf-ı amme, bütün Müslümanları kapsayan onların genel ve ortak işlerinde tasarrufta bulunmaktır. Bu ise fıkıh dilinde yani İslam hukuku ıstılahında velâyet-i amme denilen amme velâyeti veya bugünkü konuşma dilinde "kamu velâyeti" demektir. Velâyet ne demektir? Bütün Müslümanların üzerinde kamu tasarrufuna hak kazanacak bir kimse var mıdır? Buna göre velâyet demek şer'i hukuka göre; " ister muvafakat etsin ister etmesin başkasına söz geçirmektir." Bunun şeriat açısından yasak olan tahakküm olmaması için velayetin yani bu zorlamanın meşru dayanakları olması gerekmektedir. İslam hukukuna göre üç çeşit hak vardır ve bu haklara herkes eşit şartlarda sahiptir ve üç hak değişmez ve sarsılmaz haklardır. Bu hakların birincisi hürriyettir, ikincisi korunmuşluk demek olan ismet (=masuniyet) olup ırz ve canın korunmuşluğu demektir, üçüncüsü ise mülkiyet hakkıdır. Bu üç hak bütün pakların anası ve çıkış yeridir. Buna göre İslam da hiçbir ferdin diğer bir fert üzerinde kendiliğinden bizzat velayet hakkı yoktur. Hiçbir kimse diğerine zorla söz geçirmek hakkına sahip değildir. Bu manada İslam da başkasına zarar vermedikçe hiçbir kimsenin

[78] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s. 358
[79] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s. 358–359
[80] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s. 362–364
[81] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s. 125

temel haklarına müdahale etmeye hakkı yoktur. İslam tam manasıyla hiçbir kimsenin imtiyazını kabul etmez. Kuran'da Allah en üstün olmanın tek kriterinin takva olduğunu bildirmiştir.[82] Bu bağlamda başka bir kişinin diğer bir kişiye velayet vermesine ve o şahsın bu şekilde velayet sahibi olmasına devredilmiş velayet anlamında velayet-i tefviz denir. İşte vekilin, vasinin, mütevellinin ve hâkimlerin sahip oldukları velayetler, hukuken velayet-i tevfiz türündendir. İşte halifenin de sahip olduğu velayet türü de, velayet-i tevfiz türündendir. Çünkü hiçbir kimsenin kendiliğinden veya miras yoluyla halife olmak hakkı ve yetkisi yoktur. Halife olmak demek "Kamu tasarrufuna hak kazanmak" olunca, "Kamu tasarrufuna konu olacak işler kamu işleri olacaktır. Kamu işleri denilen şey ise; milletin kendi ortak işleridir. Bir memleketin yönetilmesi demek, o memlekette millete ait olan işlerde tasarruf etmek demektir. Bu ise doğrudan milletin işidir, millete ait bir haktır. Millet bu hakkını başkasına vermedikçe hiçbir kimse o hakka malik olamaz.

İşte bu manada İslam fukahası "Hilafet, milletle halife arasında akdedilmiş bir vekâlet sözleşmesidir" derler ve bu konuda tamamen "Vekâlet ve Velayet Hukuku" nun hükümlerini uygulanmasını münasip görürler. Hilafet hukuken artık vekâlet türünden sayılmasıyla, halife seçim ve biat sırasında müvekkil olan millet tarafından ileri sürülen kayıt ve şartlarla seçilir ve halife seçilen vekil ise artık bu şart ve kayıtlara uymaya hukuken mecbur olur. Millet bu velayet hakkını halifeye mutlak surette tevkil etmiş ise yani kamu tasarrufu yetkisini mutlak bahşetmiş ise artık, halifenin bu çeşit mutlak hilafeti mutlak hükümet demek olur. Şayet bazı kayıt ve şartlarla tevkil etmiş ise bu tür hilafet de meşruti hükümet olur, Osmanlı mutlak meşruti yönetimi gibi. Ayrıca belirtelim ki Seyyid Bey'e göre hilafet'e devredilen yetki olan velayet-i amme yani kamu tasarruf yetki ve hakkı öyle Vatikan'daki Papa'nın velayeti gibi, diyanetle ilgili ve ruhani olmayıp idari ve siyasidir.[83] Bu manada hilafet demek milletin kendi işlerini adaletli bir şekilde idare etmesi yani hükümet etmesidir. Amaç memleket ve milleti adaletli bir şekilde güzelce idare etmektir. Yoksa hilafet siyasi bir hükümet şekli değildir. Bugün Türkiye'de bu yüce Melis'in kararları olmadıkça hiçbir kimsenin diğer bir kemse üzerinde zorla söz geçirmeye hakkı yoktur. Bu bağlamda, halife madem milletin vekilidir, o halde serbest seçimlerle millet tarafından seçilen milletvekilleriyle oluşturulan meclis ve bu meclisin içinden seçilen hükümet halifenin ve hilafetin yerini almaktadır. Bu nedenle millet Meclisi ve onun adına hükümet hilafet makamında (devletin başı) ise aynı zamanda ayrı bir hilafet makamını muhafaza etmek ve halife bulundurmak devlet içinde iki başlılık demektir

[82] Hucurat; 49/13; " Allah katında en üstününüz, en çok takva sahibi olanınızdır"
[83] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.122–123

ve bu husus fuzuli bir durumdur. Bunun ilgası bir sakınca olmadığı gibi her şeyden önce Milli hâkimiyet ve tam istiklal için zaruridir.[84] Böylece Hilafet kurumunun Millet Meclisi ve hükümetin kişiliğinde mündemiç sayılarak ilgası demek, aslında hilafet kurumunun mahiyetinden çok şekline yönelik bir değişikliktir. [85] Bu düşünceyi teyit eden hilafetin ilgası kanun tasarısının müzakereleri sonunda yapılan önemli değişikliktir. Gerçektende, Urfa mebusu Şeyh Safvet Efendi ve arkadaşlarının kanun tasarısı tekliflerinin ilk şeklinde "Halife hal" edilmiştir, hilafet mülgadır" şeklinde idi. Müzakereler sonunda bu madde "Halife hal edilmiştir, Hilafet hükümet ve cumhuriyet mana ve mefhumunda esasen mündemiç olduğundan Hilafet makamı mülgadır" şeklini almıştır. [86]

B. Devlet Başkanı Olarak Halifelik

1. Halife Olma Şartları ve Halifenin Nitelikleri

Hilafet görevini yüklenecek kişide şu şartların bulunması gerekir[87]:

a. Müslüman Olmalıdır

Müslüman olmayan bir kişinin imameti sahih olmaz. Çünkü imamet şer'i işlerdendir Müslümanların durumlarını tanzim etmek, hükme bağlamaktır. Müslümanların durumlarının tanzim edilmesini, bu hükümlere iman etmeyen bir kişiye tevdi etmek mümkün değildir.

b. Erkek Olmalıdır

Kadının imameti sahih olmaz. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: Başlarına emir olarak bir kadım seçen toplum felah bulmaz.[88] Ayrıca imam (halife), Müslümanların maruz kaldığı çeşitli müşkülatları halletmek zorundadır. Bu müşkülatların bazılarını kadının halletmesi mümkün değildir.

c. Reşit olmalıdır

Çocuğun, sefihin ve delinin imameti sahih olmaz. Çocuğun, sefihin ve delinin;

---

[84] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s. 362–368
[85] Yıldırım, **a.g.e.** , s.84
[86] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s.VI
[87] Ebu'l-Hasan Habib Maverdi, **el-Ahkamu's-Sultaniyye**, çev. Ali Şafak, İstanbul, Bedir Yayınları, 1994,s. 31–32 / İbn-i Haldun, **a.g.e**. , C.I., s. 428
[88] Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** çev. Heyet**,** Konya, Ensar Yayınları, 2005,C.V, s. 55 / Ayrıca cinsiyet şartı için bkz.:yuk. "Giriş" bölümün 14 numaralı dipnotu ile Birinci bölümün 271 numaralı dipnotuna.

etrafında binlerce vezir, müsteşar, danışman olsa dahi imam (halife) olması caiz değildir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Çocukların emir olmasından Allah'a sığının.[89]

d. Adil Olmalıdır

Adil olmaktan maksat; kati, zina, faiz gibi büyük günahları işlememek, küçük günahlarda ısrar etmemektir. Bu bakımdan fasık bir kimsenin halife olması sahih değildir.

e. Dinî Hükümleri ve Delillerini Bilmelidir

Yeni çıkan meselelerde içtihat yeteneğine sahip olmalıdır. Zira Hz. Peygamber'den sonra meydana gelen birtakım meseleler vardır ki onlar hakkında ancak halife - Müslümanların maslahatına göre- hüküm verebilir.

f. Kulak, Göz, Dil Gibi Hassalarının Sağlam Olması Gerekir

Halife olacak kişinin duyu organları sağlam olmazsa, gerektiği şekilde davranmaktan mahrum olur.

g. Uyanık ve Umumî Bir Sezgiye Sahip Olmalıdır

Bu uyanıklık ona idarî bir kabiliyet vermeli, devleti ve milleti tehdit eden tehlikeleri sezip onlardan korunmalıdır. Bu uyanıklığın bulunup bulunmadığına ise şura ehli ol in kişiler karar verir.

h. Kureyş Kabilesinden Olmalıdır

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "İmamlar Kureyştendir." [90] " Bu iş (halifelik) Kureyş'e aittir."[91] "İnsanlar şu iş (hilafet) hususunda Kureyş'e tabidirler."[92] Çünkü Ensar ile Muhacirler arasında imam seçmede ihtilaf çıkınca, Hz. Ebu Bekir Ensar'a karşı imamın Kureyş'den olmasına dair yukarıdaki şer'i delil gösterdi ve şöyle dedi: "Araplar ancak Kureyş kabilesine güvenip itaat ederler" onlar da bunu kabul ettiler. Bunlara dayanarak İbn Hazm şöyle der:

---

[89] Ahmed b. Hanbel, **a.e,** C.V, s.50
[90] Ahmed b. Hanbel, **a.e,** C.III, s.129
[91] Buharî,II/382'den aktaran İbn-i Haldun, **a.g.e**. , C.I., s. 428'den
[92] Ahmed b. Hanbel' den aktaran Maverdi, **a.g.e**, s. 32

> "Hz. Peygamber imamların Kureyşten olmasını sarahaten söylemiştir, -İmamet Kureyş'dendir- hadisi şerifi tevatürle gelmiştir. Bunu Enes b Malik, Abdullah b. Ömer b. Hattab ve Muaviye rivayet etmişlerdir. Bunun yerinde ve doğru olduğunu şu da gösterir ki, Sakife olayı günü Ensar yani Medineliler buna boyun eğip uydular. Oysa Ensar, memleketin yerlisi ve kuvvetlileriydiler, hem sayıca, hem de hazırlıkça üstündüler."[93]

Maverdi'nin dediği gibi bu naslar varken bu hususta herhangi bir şüphe olamaz ve bu naslara muhalefet eden bir kişinin sözüne de itibar edilemez. İmam yani halife olacak kimsede aranması gereken önemli şart İmamın Kureyş kabilesinden olmasıdır, bunsuz imamet gerçekleşmez. İmam olacak kişinin Kureyş kabilesinden olması şart olduğu gibi, diğer hilafet şartlarına da sahip olması gerekir. Eğer Kureyş kabilesinden olan kişide hilafetin diğer şartları mevcut değilse, diğer Arab kabilelerinden bir kişi halife seçilir. Arab kabilelerinde de hilafet şartlarına sahip olan bir kişi yoksa hilafet şartlarına sahip olan herhangi bir müslüman -hangi soydan olursa olsun- halife seçilir.[94]

Ancak bu Kureyşlilik şartı, icma halinde değildir, mesela Hariciler bunu şart koşmazlar.[95] Onlara göre; imamette adalet aranır, kabile şartı değil hatta eğer fazilette, Kitabı, Sünneti tatbikte Kureyş'den olan bir kişiyle Habeşli bir zenci eşit olursa, Habeşli takdim olunur. Çünkü Hz. Muhammed'den gelen bir diğer hadiste şöyle denmektedir: "Başınıza, kafası dazlak bir Habeşi (=zenci köle) dahi geçse, onu dinleyiniz ve ona itaat ediniz."[96] Bu hadisi teyit eden Hz. Ömer'in "Şayet aranızda Huzeyfe'nin azatlı kölesi Salim sağ olsaydı, kuşkusuz onu (arkamdan) halife tayin ederdim" sözüdür.[97]

Hakikatten de halifenin Kureyş'den olma şartını Ebû Bekir Bâkıllanî, İmam Mâturidî gibi çok önemli bazı âlimler kabul etmemişlerdir.[98] Bu hususta otorite olan İbn Haldun'un görüşü bu âlimler gibidir:

> "Halife'nin (imamın) Kureyş'ten olmasının şart koşulmasının asıl sebebi, Kureyş'in devleti idare ve koruma kudretine sahip olduğu ve çekişmeleri ortadan kaldırabildiği içindir. Şari' (kanun koyucu), hüküm ve kaideleri yalnız bir kavim bir asır ve sadece bir millet için ortaya koymamıştır. Müslümanların idaresi başında bulunacak kavmin, devleti idare ve koruma kudretine sahip ve kendi zamanında diğer kavimlerden üstün olması şarttır. Şari'in maksadı herhalde budur. Bu açıklamalardan halifeliğin her asırda

[93] İbn Hazm, **el-Fasl**, Beyrut, Dar'üs-Selam, 1972, C. IV, s. 87–89
[94] Maverdi, **a.g.e.** , s. 31
[95] Nebhan**, a.g.e.**, s. 403
[96] İbni Mace,**Kitabu'l Cihad**.,"**İmama İtaat Babı"** Hadis no.2860.'dan aktaran Nebhan, **a.e.** , s.4
[97] Nebhan, **a.e.** ,s.405
[98] İbni Haldun, **a.g.e.** , C.I, s. 430

> Kureyş'e mahsus olmayıp her ülkenin o zamanda devleti idare etme kudretine sahip olan kavmin elinde olacağı anlaşılır ve o kavim devletin başına geçer."[99]

Hilafet şartlarının tümüne sahip olan yoksa yeterli vasıflara sahip olan bir kişi -şahsî salaha sahip olan kişi tercih edilerek- halife seçilir. Meselâ hükümleri bilen, idarî kabiliyete sahip olan bir kişi, şahsî bir hatası nedeniyle cerhedilmiş olsa da, salih ve adil olmakla beraber idarî kabiliyete sahip olmayan bir kişiye tercih edilir. Ancak halife seçilecek kişinin, her halükârda müslüman olması- şarttır, hiçbir durum bu şartı ilga edemez.

2. Hilafetin (İmametin) Akdedilme Şekli

Hilafet (İmamet), şu yollardan biriyle akdedilir: ya biat yoluyla ya veliaht yoluyla veyahut kuvvet kullanmak yoluyla. Biat yoluyla hilafetin akdedilme kısmını önemine binaen ayrı bir başlık altında aşağıda düzenleyeceğiz.

a. Veliaht Tayin Etmek Suretiyle

Yani halifenin kendisinden sonra halife olacak kişiyi tayin etmesiyle imamet akdedilmiş olur. Bu yol da şer'i bir yoldur ve bu şekilde halife tayin edilen kişinin hilafeti sahihtir.[100] Ancak şu iki şartın mevcut olması gerekir:

(1). Veliaht tayin edilen kişi, söz konusu imamet şartlarına sahip olmalıdır. Yani imamet şartlarına sahip olması ve bu hususta kendisinden daha üstün bir kişinin bulunmaması gerekir. Eğer imamet şartlarına sahip olmazsa veya imamet şartlarına sahip olan ve kendinden üstün olan biri varsa, imamet akdi sahih olmaz.

(2). Veliaht, imameti kabul ettiğini açıkça söylemelidir. En sahih görüşe göre veliaht, imameti kabul ettiğini, kendisini tayin eden halife hayattayken söylemelidir. Bu iki şart mevcut olduğunda kendisini veliaht tayin eden halifenin ölümü ile o kişi halife olur.[101] Onun halife olması için ehl-i hâl ve'1-akd' -ne veliaht tayin eden halifenin yaşadığı sırada, ne de öldükten sonra- rızası şart değildir. Bunun delili ise Hz. Ebubekir' in, Hz. Ömer'i kendisinden sonrası için halife tayin etmesi ve bunun sahih olduğu hususunda bütün Müslümanların icma etmesidir. Hz. Ebubekir, şu meşhur sözleriyle Hz. Ömer'i halife tayin ettiğini bildirmiştir:

---

[99] İbni Haldun, **a.e.** , C.I, s. 431
[100] İbni Haldun, **a.g.e.** , C.I, s.450 / Nebhan, **a.g.e.** , s.479
[101] Nebhan, **a.e**. ,s.479–480

> "İşte bu, Resûlullah'ın halifesi Ebubekir'in dünyadan ayrılıp ahirete varacağı bir anda söylediği sözdür. Bu an öyle bir an ki o anda kâfir müslüman olur, facir ittika eder".

Bundan sonra Hz. Ebubekir şöyle devam etmiştir:

> "Ben size Ömer b. Hattab'ı halife seçtim. Eğer doğru söyler, adaletli davranırsa, benim onun hakkındaki kanaatim budur. Eğer zulmeder, İslâm'ı tebdil ederse, ben gaybı bilmem. Benim kastım hayırdır".[102]

Bu durum, halifenin tek kişiyi halife seçmesi halinde böyledir. Eğer halife, imamet meselesini bir gruba havale ederse, halifenin vefatından sonra onlar kendi aralarında imamet şartlarına sahip olan birini halife seçerler. Bunun delili de Hz. Ömer'in hilafet meselesini altı kişilik bir gruba havale etmesi ve bütün Müslümanların bunun sahih olduğu hususunda ittifak etmeleridir. Hz. Ömer, kendisinden sonra bir kişiyi halife tayin etmeyerek, bu meseleyi Hz. Ali, Hz. Osman, Zübeyir b. Avvam, Talha b. Ubeydullah, Hz. Abdurrahman b. Avf ve Hz. Sa'd b. Ebî Vakkas'a havale etmiş ve aralarından birini halife seçmelerini tembih etmiştir.

b. Kuvvet Yoluyla Hilafet Makamına Gelmek

Kuvvet yoluyla hilafete gelen kişinin hilafetinin sahih olması için şu şartlara sahip olması gerekir[103]:

(1). Kuvvet yoluyla hilafet makamına gelen kişi, imamet şartlarına sahip olmalıdır veya mevcut insanlar arasında en fazla şarta sahip olan kişi olmalıdır. Hilafet makamını kuvvet yoluyla ele geçiren kişide adalet olmaması halinde, o kişinin imametinin sahih olup olmadığı hususunda ihtilaf vardır. Ancak doğru olan şudur ki hilafet makamını kuvvet yoluyla ele geçiren kişinin imameti sahihtir, fakat kendisi asi sayılır.

(2). Hilafet makamı, halifenin ölümünden veya meşru bir şekilde azledilmesinden, sonra kuvvet yoluyla ele geçirilmiş olmalıdır. Eğer kişi, halife hayatta iken hilafet makamını kuvvet yoluyla ele geçirirse, o halife de hilafet makamını kuvvet yoluyla ele geçirmişse, galip olan kişinin imameti sahih olur. Ancak birinci halife biat veya veliaht tayin edilmek suretiyle halife olmuşsa, hilafet makamını kuvvet yoluyla ondan alan kişinin imameti sahih olmaz. Bunun delili şu iki hâdistir:

> "İki kişiye biat edildiği zaman, ikincisini öldürün." "Siyasî idare işiniz tek bir adam üzerinde birlik ve vahdet halindeyken, sizlere biri gelir de birliğinizi parçalamak yahut

[102] İbni Haldun, **a.g.e.** , C.I, s.450–451
[103] İbni Haldun, **a.g.e.** , C.I, s.456–460, (bu konuda İslam'ın erken dönem tarihinden verdiği örnekler ve yorumları Hukuk ve Siyaset ilmi açıdan çarpıcıdır.)

topluluğunuzu fırka fırka bölmek isterse onu öldürünüz."[104]

3. Biat yoluyla Hilafetin (İmametin) Akdedilme Şekli

Hilafetin (İmametin) akdolunması hususunda ilk yolun biat[105] olduğunu söylemiştik. Biat, halife ile halk arasında yapılan bir sözleşmedir. Biat, imametin akdolunmasında esas yoldur. Halife ile halk arasında yapılan bu sözleşme, ancak "Ehl-i hâl ve'l-akd"in istişaresinden sonra olur.[106] Zira Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "İşleri, kendi aralarında istişare iledir." [107] Hz. Peygamber döneminde bir kişi İslâm'a girdiğinde Resûlullah'a, dinlemek ve itaat etmek üzere biat ederdi. Ayrıca birinci ve ikinci Akabe biatları da bilinmektedir. Ubâde b. Sâmit şöyle rivayet ediyor:

> "Biz, Resûlullah'a zorlukta, kolaylıkta, neşede, kederde ve başkalarının bizim üzerimize tercih edilmesi hallerinde dinlemek, itaat etmek, emanet sahibi olan kimselerle emirlik hususunda nizalaşmamak, her nerede bulunursak bulunalım muhakkak hakkı söylemek, Allah yolunda hiç kimsenin kınamasından ve kötülemesinden korkmamak üzere biat edip söz verdik".[108]

Hz. Peygamber vefat ettiğinde, bir kişinin onun yerine geçip devletin ve milletin meselelerini halletmesi, idare etmesi gerekmekteydi. Bu ise, Peygamber'den sonra bir kişiye biat etmek suretiyle gerçekleşir. Böylece Peygamber'e yapılan biat ve ona gösterilen taat devam eder. Hilafet ve imamet Biat'ının akdolunması için şu şartların mevcut olması gerekir.

Yani; **Biat'ın Şartları** Şunlardır:[109]

a. Biat, İslâm âleminin değişik yörelerinden gelen ehl-i hâl ve'l-akd tarafından yapılmalıdır. "Ehl-i hâl ve'l-akd"; âlimler, liderler ve halkın ileri gelenleridir; yani bir müşkülat olduğunda veya önemli hususlarda kendilerine başvurulan kimselerdir. Aslında Ehl-i hâl ve'l akd İslam Hukuku'nda tanımlanan Şura demektir.[110] Şura ise, hakikate vasıl olmak ve müşkülen çözmek için başkalarının fikir ve düşüncelerine başvurmak demektir. Bu aşağıda incelendiği üzere İslam-Türk devlet teşkilatlarında Divan veya Divanı Hümayun bazen Kubbealtı denilen kurumlarla karşılanmıştır. Osmanlının son dönemlerinde doğrudan

[104] Müslim/1853, (Ebu Said el-Huri'den) aktaran Nebhan, **a.g.e**. ,s.479
[105] İbni Haldun, **a.g.e**. ,C.I, s.448–449
[106] Nebhan, **a.g.e**.,s. 413
[107] Şûra: 42/38
[108] Müslim/1709; Buharî/6774, Malik;Muvatta, 11/445–446; Nesâi, VII/137–138; İbn Mâce/2866 'dan aktaran Nebhan, **a.g.e**.,s. 421-425
[109] Nebhan, **a.e**.,s.416-420
[110] Nebhan, **a.e**.,s.127,136-139, 472-486

atamayla oluşturulan Meclis-i Ayan'da bir nevi şura niteliğinde kabul edebilir. Hatta bugünkü Danıştay'ın tarihi gelişiminde, bu meşveret yani danışma olgusu vardır ki; köken olarak Danıştay Şura'nın danışılma, görüşünü alma geleneğinden gelmektedir. Halende T.C Anayasasında Danıştay'ın en önemli görevi Hükümete yani icra organının resmi danışma ve görüş bildirme mercii olmasıdır.

b. Şura'nın İslâmî Hükümleri iki kısma ayrılır;

(1). Bazı hükümler Kur'an ve Sünnet'in açık nasslarına veya İcma'ya dayanır ki bu hükümler hakkında istişare etmek söz konusu değildir; zira ne kadar yetkili olursa olsun, ne kadar âlim olursa olsun hiç kimse bu hükümleri kaldırma veya değiştirme veya tadil etme yetkisine sahip değildir. İdarecinin burada, yani Kur'an ve Sünnet'in açık nasslarına veya İcma'ya dayanan bu hükümler hususunda yapması gereken şey, onları korumak ve onlara uymaktır. Bu kısma dâhil olan hükümlerde istişare yapılmayacağına şu ayet-i kerime delâlet etmektedir:

> "Allah ve Resulü bir işe hüküm verdikleri zaman mü'min erkekle mü'min kadın için kendi işlerinden dolayı Allah'ın ve Peygamber'in hükmüne aykırı olanı seçme hakkı yoktur. Kim Allah'a ve Resulü'ne isyan ederse, şüphesiz o apaçık bir sapıklıkla yolunu sapılmıştır."[111]

Hz. Peygamber de bu tür hükümler hususunda hiçbir kimseyle istişare etmemiş, o hükümlere uyma hususunda hem kendini, hem de Sahabeleri mecbur tutmuştur.

(2). Bunlar birtakım içtihadı hükümlerdir ki kendi aralarında iki gruba ayrılırlar:

Birinci Grup: Allah'ın ilminde takrir bulan hükümlerdir. Kur'an veya Sünnet veya İcma veya Kıyas'ın teşri delilleri bu hükümleri zımnen kapsamaktadır. Bu hükümleri Kuran'ın veya Sünnet'in veya İcma'nın veya Kıyas'ın delillerinden çıkarmak için araştırmaya, cehd ve gayret göstermeye ihtiyaç vardır. İşte bu hükümler Allah'tan cümleten ve tafsilen tebliği hükümlerdir. Bunlar hususunda karar vermek -idareci olsun veya olmasın- müçtehitlerin yetkisi dâhilindedir.

İkinci Grup: Bunlar, Allah'ın küllî olarak inzal ettiği hükümlerdir ki bu hükümlerin tafsilatı, Müslümanların maslahatlarına uygun olarak nasıl tatbik edileceği, Müslümanların

[111] Ahzab: 33/36

gelişen konum ve durumlarının ne yapmayı gerektirdiği, bütün bunlar müslüman hâkim'in basiretiyle ve Müslümanların hizmetindeki ihlâsı vasıtasıyla görüp takdir ettiği yolla ortaya konur. İşte bunlara İmamet Hükümleri veya Şer'i Siyasetin Hükümleri denir. Bu hükümlerde ancak müçtehit olan İmam karar verebilir. İkinci kısımdaki her iki gruba dâhil olan meselelerde (hükümlerde) istişare gerekir; yani imamın bu hükümlerde karar vermesi, ancak Salih müçtehitlerin bir kısmıyla istişare ettikten sonra caiz olur; zira Allah Teâlâ Hz. Peygamber'e şöyle emretmektedir:"İş hususunda onlarla istişare et."[112] Yine Allah Teâlâ, Müslümanları methederken şöyle buyurmaktadır : "İşleri, kendi aralarında istişare iledir." [113] Ayrıca Hz. Peygamberin, nass bulunmayan hususlarda ashap ile istişare etmesi de buna delildir. Meselâ Hz. Peygamber; Bedir, Uhud ve Hendek savaşlarında ve Bedir savaşında alınan esirler hususunda Ashâb-ı kiram ile istişare etmiştir. Bunun pek çok misali vardır.[114]

c. istişare meclisinden çıkan ortak karara veya çoğunluğun kararına imamın -demokratik sistemlerde olduğu gibi- uyma mecburiyeti yoktur. İmama vacip olan, ehl-i ilim ve ehl-i basiretin görüşüne başvurmak, onların fikirlerini dinleyip incelemek, doğru olduğuna İkna olursa ona uymaktır. Beşerî sistemlerdeki meclis ile şura arasındaki farkı kısaca şöyle beyan edebiliriz: Beşerî sistemlerde meclis kanun koyucudur ve çoğunluğun kararı bağlayıcıdır. İslâm şeriatında ise şura, kanun koyucu değil, Allah'ın hükmünü araştırıcıdır. Bu nedenle de burada azlık ile çokluk eşittir; zira bazen onların içinden bir kişi Allah'ın hükmüne muttali olabilir. Bu bakımdan hak, hangisinin dilinde meydana gelirse ona tâbi olmak lazım gelir. İmamın onlara üstünlüğüne gelince, onun üstünlüğü, insanları Allah'ın hükmüne götüren basiretinin çokluğu ile sabit olmuş, bu yüzden kendisine biat edilmiş ve halife seçilmiştir. İmamın, şura üyelerinin görüşlerinden birini seçmesi, o görüşün diğerlerinden üstün olduğuna delâlet eder. Bu nedenle bütün Müslümanların ona tâbi olması ve onun hükmü altında bir araya gelmeleri vaciptir.

d. İslâm âleminin her köşesinde bulunan Ehl-i hâl ve'l akd' in tümünün biat merasimine katılması şart olmadığı gibi, biat için belli bir sayı da şart değildir, her beldeden cemahir denilen ıstılahi anlamda kullanılan halk yeterlidir. Bu hususta erkeklerle kadınlar eşittirler. Buna binaen ehl-i hâl ve'l-akd veya cemahir, imamet şartlarına sahip olan bir kişiye biat ettikleri zaman, o kişinin imameti sahih olur, bütün müslümanlar hakikaten ve hükmen o Biat'a katılmış sayılır; yani fiilen veya onu dinlemek ve itaat etmek suretiyle hükmen biat

[112] Ali İmran: 3/159
[113] Şûra: 42/38
[114] Nebhan**, a.g.e.** ,s.156–164

ederler. Tüm insanların fiilen halifeye biat etmeleri şart koşulmamış, sadece ehl-i hâl ve'l-akd'in Biat'ı ile iktifa edilmiştir. Çünkü şeriatın kaynaklarından biri olan icma, ehl-i hâl ve'l-akd ile meydana gelir. Kendileriyle icma meydana gelen ehl-i hâl ve'l-akd' in ittifak ettiği bir konuda, halka düşen onlara ittıba etmektir; zira icma, kesin bir delildir, ona muhalefet etmek caiz değildir.[115]

e. "Ehl-i hâl ve'l-akd" de şu şartların bulunması gerekir:

(1). İmametle ilgili hükümlerde içtihat derecesine ulaşmış olmalıdırlar.

(2). Adalet şartına ve şahitlerde bulunması gereken diğer şartlara sahip olmaları gerekir. Ehl-i hâl ve'l-akd' de bu şartlar mevcut değilse, onların biat'ı geçerli olmaz ve dolayısıyla imamet akdi akdolunmaz.[116]

f. "Ehl-i hâl ve'l-akd" in biat ettiği kişi, açıkça veya kinaye yoluyla halifeliği kabul ettiğini söylemelidir. Biat edilen kişi, halifeliği kabul etmezse, bu hususta zorlanamaz. Çünkü halifelik cebir ve zorlama ile değil, rıza ile olur.[117]

Böylece İmamet şartlarına sahip olan bir kişi biat veya veliaht tayin edilmek veya kuvvet yoluyla halife olursa, Müslümanların işlerini idare etme hususunda onların velisi olur ve şu vazifeler kendisine vacip olur.

Yani **Biat'in Sonuçları** şunlardır[118]:

a. Halife olduğunu halka ilan etmelidir. Ümmet toptan, imametin ona verildiğini bilmeli, ismini ve kendisini tanımasa da vasıflarını ve meziyetlerini bilmelidir.

b. Kur'an, Sünnet ve İcma ile sübut bulan dinî asılları korumalıdır. Yani şüpheye düşen veya bid'ata kayan kişilere doğru yolu delilleriyle beraber açıklayıp izah etmeli ve gereken hadler ve cezalarla onları muaheze etmelidir.

c. Malî, medenî, ahval-i şahsiye, cinayetler ve diğer meselelerle ilgili ilahî hükümleri

[115] Nebhan **a.e.** ,s.410
[116] Nebhan, **a.g.e**.,s.408
[117] Maverdi, **a.g.e***,* s.8–10
[118] Nebhan, **a.g.e**.*,* "Halifenin Hak ve Vazifeleri" başlığı altında çok ayrıntılı bilgiler verir: Bkz. s.458–469

infaz etmelidir.

d. İslâm beldelerinde emniyet ve asayişi sağlamalı, İslâm'ı yaymaya çalışmalı ve Müslümanların İktisadî, içtimaî ve kültürel maslahatlarını gözetmelidir.

e. İslâm devletinin sınırlarını sağlamlaştırmalı, orada düşman saldırısını durduracak kadar kuvvet hazırlamalıdır. Sınırları takviye etmek için gereken her şeyi yapmalıdır.

f. Dünyanın her tarafındaki insanları İslâm'a davet etmelidir. İslâm davetinin önüne çıkan tüm engelleri yıkmak için cihat etmelidir. Halife, vacipleri yerine getirmek ve tahkik etmek için uygun olan her şeyi yapabilir, her yolu deneyebilir. Meselâ gerekli ve uygun görürse vezirler, valiler, kadılar tayin edebilir ya da azledebilir; zira tüm bu konulardaki kararları belirleyicidir.

g. Tüm müslümanlar -masiyet olmayan her hususta- onun emrine uymak ve ona itaat etmek zorundadır: "Ey İnananlar! Allah'a itaat edin. Resûlullah'a ve sizden olan idarecilere itaat edin."[119] Hz. Muhammed de şöyle buyurmuştur:

> "Müslüman olan kişiye, hoşlandığı ve hoşlanmadığı hususlarda (âmirlerini) dinlemek ve itaat etmek vaciptir. Ancak masiyet ile emredilmesi hali müstesnadır. Masiyet ile emr olunursa onları dinlemek ve itaat etmek yoktur."[120]

İmam Nevevî şöyle diyor: "Âlimler, masiyet olmayan emirlerde imama itaat etmenin ve masiyet olan hususlarda da imama itaat etmemenin farz olduğunda ittifak etmişlerdir." [121] Masiyet hususunda olmamak şartıyla adil de olsa, zalim de olsa imama itaat etmek vaciptir. İmam, bir masiyeti emrederse, bu hususta ona itaat etmek haramdır ve nerede olursa olsun hakkı açıkça söylemek vaciptir. Fakat imamı, halifelik makamından indirmek veya onunla savaşmak niyetiyle onun emrinden çıkmak, -Müslümanların ittifakıyla-caiz değildir. Çünkü burada Müslümanların birlik ve beraberliğinin bozulup parçalanması bahis mevzudur. İmamın fiilen masiyeti işlemesi de masiyeti emretmesi gibidir. Fiilen masiyet işleyen imama karşı, Müslümanların yapması gereken şey, onun emrinden çıkmak, onunla savaşmak değil, ona hakkı beyan etmek, onu bu hususta protesto etmektir. Ancak bu durum, imamın küfre girmemesi veya küfrü emretmemesi halinde geçerlidir. Eğer imam kâfir olursa, imameti ilga

---

[119] Nisa: 4/59
[120] Buharî/6725, Müslim/1839 ve diğer muhaddislerden aktaran İbni Haldun, **a.g.e.** , C.I, s.448
[121] (İmam Nevevi'den aktaran) İbni Haldun, **a.e.** , C.I, s.448–449

olur, Müslümanların biatları düşmüş olur. Bunun tafsilatı İmamın Azli bahsinde gelecektir.

4. Halife ve Ümmet Arasındaki İlişkiyi Ortaya Koyan Esaslar

İmam -imametin hükümlerini ve şartlarını belirtmiştik- Allah'ın hükümlerini korumak hususunda Resûlullah'ın halifesidir. İmam, bu hükümleri korur, zayi olmasına, değiştirilmesine mani olur, onların tatbik edilip edilmediğini kontrol eder. Bu hükümlerin doğru bir şekilde tatbik edilmesinin, emniyet ve sükûn için tek garanti olduğunda, ümmetin hayır ve saadetinin buna bağlı olduğunda hiç şüphe yoktur. İşte bunun için:

a. İmam, Kendiliğinden Herhangi Bir Kanun Koyamaz.

Çünkü kanun koyma yetkisi, Allah'a mahsustur. Hatta Peygamber bile kanun koyucu değil, Allah'ın kanunlarına uyucu ve onları tebliğ edicidir. Ancak şu var ki Peygamber bir konuda içtihat edip hüküm verdiğinde, o hükmün tatbikatının ve meşruiyetinin vahiy yoluyla Allah'ın takririne bağlı olduğu kabul edilir.[122]

b. İmam; İmam Olması Dolayısıyla Herhangi Bir İmtiyaza Sahip Değildir

Halife, otoritesini Allah'tan almaz. Bu nedenle de masum değildir. Çünkü İslam, teokratik din devletini tanımaz. Hıristiyanlık gibi iki kılıç (iki otorite) prensibini kabul etmez. Şer'i hükümler karşısında imamın, diğer insanlara hiçbir üstünlüğü yoktur. [123] Meselâ herhangi bir meselede imamın şahitliği, başka bir kişinin şahitliğinden üstün değildir. İmam, aynı anda hem hâkim, hem de şahit olamaz. İmam, hâkim olduğunda şahitliği söz konusu olamaz, şahit olduğunda da hâkimliği söz konusu olmaz. Hâkim olduğunda, şahitlerin şahitliğiyle hüküm verir veya sadece şahit olabilir, hâkimlik sıfatı -şahit olduğu esnada- kalkar. İmam, tıpkı diğer insanlar gibi kadı huzuruna şahit olarak çıkar, şahit olarak çıktığında o Kadı'yı kendine naip kılmış olur. İmam (halife), kendisini herhangi bir hadd'en, kısastan veya tâzir cezasından kurtaramaz; yani imam da diğer insanlar gibi işlediği bir suçtan ötürü cezalandırılır. İmama, yerine getirmekte olduğu önemli görevler nedeniyle şura meclisi tarafından örfe göre ve meşru ve şerefli bir hayatın gerektirdiği miktarda bir maaş takdir

[122] Mücahid, **a.g.e**. , s. 49
[123] **A.y.**

edilir.[124]

c. İmam, Halk Arasında Peygamber'in veya Peygamber'den Sonra Gelen Halifenin Halifesidir

Ancak bir fark vardır ki o da Hz. Peygamber'in vahiy alması ve içtihadının -vahyin tasdikiyle- şer'i hüküm olması veya reddedilmesidir. Halifeye gelince, onun Allah'ın kitabına, Hz. Peygamber'in sünnetine ve Müslümanların icmasına dayanması gerekir.Bu bakımdan hilafet Allah'ın hilafeti değil bilakis; Allah'ın Elçisi'nin (Resûlullah'ın) hilafeti demektir. Bunların dışında bir de içtihat edebilir. Ancak bu içtihadın Kur'an ve Sünnet'in umumi delaletiyle olması gerekir.[125]

d. İmam, Müslümanların Umumi İşlerinde Onların Velisidir ve Denetlenmeye tabidir.

İmam, Müslümanların -insanların birbirleri üzerindeki velayetini kabul etmeyen- umumi işlerinde onların velisidir. Bu yüzden imamın, Müslümanların umumi işlerindeki tasarrufu, maslahatla kayıtlıdır; yani şer'an geçerli olması için maslahata uygun olması gerekir. Müslümanların imama itaati, "Allah'ın hükümleri" diye tabir edilen maslahatın sınırlan dâhilinde söz konusudur. Yoksa İmam, imameti vasıtasıyla insanlardan menfaat temin etmek için Müslümanların başına geçmiş değildir. Bilakis o, umumi maslahatların hayata geçirilmesi ve umumi maslahatlarla fertlerin maslahatlarının arasının bulunması için çalışma imkânına kavuşturulmuştur. [126] Aynı zamanda hatadan beri olmadığı yani, masum olmadığı ve Halkın beyatı ile iş başına geldiği için; sorumluluğu ve otoritesinin uygulamasından dolayı denetime tabidir. Ehl-i hâl ve'1-akd' kurulunun yani şuraysa bağlıdır ve azil sebeplerinden birini işlediğinde görevinden uzaklaştırılarak yerine başkası seçilebilir veya tayin edilebilir.[127]

e. İmam'ın Denetleme ve Hesap Sorma Yetkisi Vardır

İmam derece bakımından kendisinden sonra gelen idarecileri, vezirleri, kadıları, onlara tevdi edilmiş olan ümmetin değişik hizmetleri konusunda kontrol eden kimsedir. O devlet görevlilerinden kaynaklanan herhangi bir şikâyet ve haksızlık hususunda ümmetin tek

---

[124] **A.y.**
[125] **A.y.**
[126] Mücahid, **a.e**. , s. 50
[127] **A.y.**

merciidir. İşleri başkalarına havale edip onları kendi hallerine terk edemez ve onları şahsî çıkarlarıyla baş başa bırakamaz.[128]

f. İmam Ümmetin Reisidir

Bütün bunlara binaen imam ile ümmetin alâkası, hizmet eden ile kendisine hizmet edilen efendinin alâkası gibidir. Merhametli bir aile reisinin, aile fertleri ile olan alâkası gibidir. İmam, emniyet ve güveni bütün ülkeye yaymak hususunda her türlü çabayı sarf etmeli, bunu da güç kullanarak, zorlayarak değil, şefkat ve merhametle yapmalıdır.[129]

5. Halifenin Azledilme Sebepleri

Halifenin Azledilme Sebeplerine gelince[130]; "Ey iman edenler, Allah'a itaat edin, Peygamber'e ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin."[131] Ayetine göre, halifeye itaat farzdır. Yalnız bu itaat halifenin Allah'ın emrine uyması ile kayıtlanmıştır. Eğer halife Allah'ın emrine uymazsa, kendisi ikaz edilir; dinlemezse azledilir. Nitekim Hz. Ebû Bekir İslam siyasetinin olmazsa olmaz düsturu sayılan meşhur hutbesinde bu hususu şöyle açıklar:

> "Ben sizin en hayırlınız olmadığım halde başınıza geçmiş bulunuyorum. Eğer doğru yolda yürürsem bana yardım ediniz; doğrudan saparsam bana gerçek yolu gösteriniz. Doğruluk, emanet; yalan ise hıyanettir. İçinizde zayıf bir kimse, hakkını kendisine vererek rahatlatıncaya kadar nazarımda kuvvetlidir. Kuvvetli de, başkasının hakkını ben kendisinden alıncaya kadar yanımda zayıftır. Hiç biriniz Allah Yolunda cihadı terk etmesin; çünkü cihadı terk eden kavmi Cenab-ı Allah zillete düşürür. Bir kavimde de kötülükler yayıldı mı, Allah onları umumî belalarla terbiye eder. Ben Allah ve Resulüne itaat ettiğim müddetçe bana itaat ediniz. Eğer Allah ve Peygamberine itaat etmezseniz sizin de bana itaatiniz gerekmez." [132]

İmam, aşağıda saydığımız bu dört sebepten biriyle azledildiği zaman, bütün müslümanlar onun taatından ve biatinden çıkmış olurlar.[133] Artık o her hususta Müslümanlardan herhangi biri gibidir. İmam, azli gerektiren bir sebep nedeniyle azledilirse ve ikinci bir imama biat edilmeden azli gerektiren sebep ortadan kalkarsa, bu durum, onun imamet görevine devam

---

[128] Maverdi**, a.g.e**. , s.130
[129] Maverdi**, a..e**. , s.58–59
[130] Maverdi**, a.e**. , s.18–22 / Nebhan, **a.g.e.** , s.408
[131] Nisa: 4/59
[132] Muhammed b. Cerir Taberi**, Tarihü'r-Rusul ale'l-Muluk**, "Milletler ve Hükümdarlar Tarihi" adıyla çev. Zakir Kadiri Ugan, Ahmet Temir, İstanbul, MEB Yayınları, 1991, C.IV, s.1829 /Ayrıca bkz. Maverdî, **a.g.e.** , s.30– 62
[133] Maverdi, **a.e.** , s.55

etmesini gerektirmez. Ehl-i hâl ve ve'l-akd' in tekrar ona biat etmesi gerekir. İmam, şu sebeplerden biri mevcut olduğunda azledilir[134]:

a. Kâfir Olması

Bu kâfirlik ister açık bir söz veya fiille olsun, isterse de küfrü iltizam ederi bir sözle olsun hüküm değişmez. İmam, herhangi bir şekilde kâfir olduğunda imameti iptal olunur, ümmet onun biatinden çıkar. Ümmetin isyan edip onu imametten azletmesi farzdır. İmamın, fasık olmasına gelince, -bu fasıklık gerek mahzurlu şeyleri irtikâp etmek suretiyle, gerekse kişiyi kâfir yapmayan birtakım bid'atları işlemek suretiyle olsun- bu, imamın kâfir olmasını gerektirmez ve dolayısıyla da azledilmesi söz konusu değildir. İmam Nevevî Müslim Şerhinde şöyle diyor: "Ehl-i sünnet âlimleri, imamın (sultanın) fasık olması nedeniyle azledilmeyeceği hususunda icma etmişlerdir." Bunun sebebi şudur: İmamın azlinden ötürü meydana gelen fitne, imamın fasık olduğu halde imamet makamında kalmasının zararından daha fazladır. Fasık bir kişinin imam seçilemeyeceğini daha önce söylemiştik. Ancak kişi imam seçildikten sonra fasık olursa, bu fasıklık imamın azledilmesini gerektirmez. Her ne kadar bu durum hoş görülmez ise de yine imamın azline yegâne sebep olmaz.

b. Vücut Organlarında Önemli Eksiklik Olması

Vücudunda, azalarında veya duyu organlarında -imamet görevini yerine getirmesine mâni olacak derecede- bir eksikliğin, kusurun meydana gelmesi. Meselâ imamın gözü kör olursa veya kulağı sağır olursa, el veya ayağı koparsa imamet görevinden azledilir. Burada meydana gelen eksikliğin şekline değil, bu eksikliğin imamet görevine mâni olup olmadığına bakılır. İmamın vücudunda, azalarında veya duyu organlarında meydana gelen özür, imamet görevini yürütmesine mâni değilse, imamın azledilmesi vacip olmaz; zira sadece vücutta meydana gelen bir çirkinlik, imamın azledilmesini gerektirmez. Delilik veya baygınlığa maruz kalmak da imamet görevini yürütmeye mâni olacak derecede olursa -bu delilik veya baygınlık sürekli olmasa dahi- imamın azledilmesini gerektirir.

c. Temyiz ve Tasarruf Ehliyetini Kaybetmiş Olması

Bu da iki şekilde meydana gelir[135]:

---

[134] Maverdi, **a.e.** , s.55- 62

[135] Maverdi, **a.e.** , s.57

(1). Hacir

Hacir altına alınması; İmamın yakınlarından biri, ona musallat olup emirlerini infaz etmek imkânını elinden alsa, bu hacir onun azledilmesine neden olmaz, imametinin devam etmesine zarar getirmez. Musallat olan kişinin hüküm ve siyasetine bakılır, eğer hüküm ve siyaseti dinî hükümlere uygun ve adaletin gerektirdiği şekilde ise, aslî imamın imamet hükmü devam etmekle beraber onun imamet üzerinde durması vaciptir. Eğer musallat olan kişinin (müstevlinin) hükümleri dinî hükümlere ve adaletin gereklerine uygun değilse, onun orada durması caiz değildir. Bütün Müslümanların ellerinden geleni yaparak ona karşı çıkmaları ve tagallübünü ortadan kaldırmaları vaciptir.

(2). Kahır

Kahır'dan maksat, imamın düşman eline esir düşmesi ve onu kurtarma yolunun bulunmamasıdır. İmam düşman eline esir düşerse ve onu kurtarma imkânı da varsa, bütün Müslümanların her yolu deneyerek onu kurtarmaya çalışmaları vacibdir. İmamın kurtulma ümidi bulundukça, onun kurtulacağından ümit kesilmedikçe, onun imameti hükmen devam ediyor sayılır. Ancak her yol denendikten ve İmamın kurtuluşundan ümit kesildikten sonra onun imameti ilga edilir. Bu durumda ehl-i hâl ve'l akd derhal bir imam seçmek mecburiyetindedir. İkinci imam seçildikten sonra, birinci imam esirlikten kurtulursa, artık imamet görevi ona verilmez. Ancak ikinci imama biat edilmeden önce birinci imam kurtulursa, ikinci imama biat edilmez. Birinci imam, yeni bir biata ihtiyaç olmadan görevine devam eder.

d. Halifenin Kendi Kendini Azletmesi

İmam kendini azlettiğinde, müslümanlar arasında imamet şartlarına sahip olan biri varsa -onun derecesinde olmasa bile- onun kendini azletmesi sahih olur. Ancak müslümanlar arasında onun yerini dolduracak birisi yoksa onun istifası kabul edilmez. Çünkü onun azlini gerektirecek şer'i bir sebep mevcut değildir. Eğer onun azlini gerektirecek şer'i bir sebep olsaydı, müslümanlar onu o makamdan -kendisi istese de istemese de- indirirlerdi. Her ne kadar imamet akdi, taraflar arasındaki rızaya dayalı bir akid ise de rızaya dayalı akidler bazen aniden ortaya çıkan istisnaî sebeplerden ötürü cebrî akidlere dönüşür. İmamın kendini azletme durumu, -yerine geçebilecek biri bulunduğu takdirde- fıkhen (hukuken) farz-ı kifayelerin durumu gibidir. Eğer böyle bir kimse yoksa onun bu vazifeyi kabul etmesi fıkhen farz-ı ayn

olur.[136]

C. Hilafet ile Saltanat Arasındaki Fark Var mıdır?

1. Saltanat Kavramı ve İslam'daki Yeri

"Saltanat" denilince; devlet, hükümet, hâkimiyet, otorite; ihtişam, tantana, debdebe, bolluk, zenginlik; tek kişinin bölünmez hâkimiyeti ve bu hâkimiyetin babadan oğula geçişi ilkesine dayanan yönetim biçimini akılda şekillenmektedir. Hükümdarlık, sultanlık, padişahlık, krallık ve monarşi gibi isimlerle de anılan saltanat, Emeviler, Abbasiler, Selçuklular ve Osmanlılar dönemleri boyunca İslâm tarihinde görülen başlıca yönetim biçimi oldu. Günümüzde de bazı Müslüman ülkelerde varlığını sürdürmektedir. Yüzyıllar boyunca hükümdarların aynı zamanda "halife" unvanını taşımaları, saltanat yönetimiyle hilafet yönetiminin birlikte düşünülmesine, birbirine karıştırılmasına, hatta saltanatın İslâm'ın getirdiği bir yönetim biçimi olarak kabul edilmesine neden oldu. Oysa saltanat yönetimi ile İslâm'ın idealinde ön gördüğü yönetim biçimi arasında nitelikleri, amaçları ve oluşumu bakımından çok temel ayrılıklar vardır. Bu konuda Hz. Muhammed şöyle buyurur:

> "Hilâfet, ümmetim arasında otuz yıl devam edecektir. Bundan sonra saltanat gelecektir… Ebubekir'in hilafetine Ömer'in hilafetini, Osman'ın hilafetine Ali'nin hilafetini ekle ve bak!" altı yıllık halifelik sürelerinin toplamı, otuz yıl etmektedir"[137]

Taftâzânî aynı hadise dayanarak; Ebubekir'in halifeliği iki yıl, Ömer'in on, Osman'ın on iki, Ali'nin altı yıllık halifelik sürelerinin toplamı, otuz yıl etmiş bulunduğundan dolayı Muaviye'nin ve ondan sonra gelenlerin halife sayılamayacaklarını, bunların emir veya hükümdar (kral) olabileceklerini söylemekle birlikte, bunun mutlak bir ölçü olamayacağını da belirtir. Çünkü Ömer b. Abdülaziz gibi bazı kimselerin Raşid halifelerin yolunu izledikleri açıktır. Dolayısıyla hadisle anlatılmak istenen şey, kâmil bir halifeliğin bazen olacağı, bazen da bulunmayacağı hususudur.[138] İslâm'ın yönetim anlayışı, evren hakkında ortaya koyduğu temel düşünceye dayanır.[139] Buna göre;

a. Tüm evrenin yaratıcısı Allah'tır.

---

[136] Maverdi, **a.e.** , s.55- 62
[137] Canan, **a.g.e.** , C.IX, s.451; Bkz. Ebu Davud, Sünne, 8: Tirmizî, Fiten, 49
[138] Taftâzânî**, a.g.e.** , s.180
[139] Muhammed Gazali (İmam Gazali), **el-iktisad fi'lİ'tikad,** İtikatta Ölçülü Olmak, çev. Hanefi Akın, İstanbul, Ahsen Yayınları, 2005, s.113–194 arasında bu konu ayrıntılı incelenmiştir.

b. Allah, tüm yaratılmışların rabbi, kanun koyucusu ve yöneticisidir.

c. Evrende Allah'tan başka ne hâkim bir güç, ne de bu hâkimiyeti paylaşan başka bir güç vardır.

d. O'nun iyilik etmek istediğine hiç kimse zarar veremez; zarar vermeyi istediğini de hiç kimse koruyamaz.

e. O, hiç kimseye karşı sorumlu değildir; buna karşılık tüm yaratıklar O'na karşı sorumludurlar.

f. Tüm yöneticiler üzerinde mutlak yönetme gücüne sahiptir.

g. Sahibi olduğu dünyada kimin hâkim olmasını isterse ona bu fırsatı verir; dilediğini de mahrum eder. Mutlak hâkimin sahip olması zorunlu özellikler, yalnızca Allah'a mahsustur.

h. Evren için konulan kurallar insan için de geçerlidir; İnsanla ilgili tüm meselelerde de tek yetki ve güç sahibi Allah'tır. İnsanlar Allah'tan bağımsız olarak karar verme, kanun koyma yetkisine sahip değildirler.

ı. Ancak evrenden farklı olarak insana nispi bir özgürlük tanınmış, evrenin zorunlu olarak uyduğu kanunlara kendi iradesiyle uyması istenmiş, zorlama yoluna gidilmemiştir.

i. Buna karşılık insanın önüne ilahi kitaplar aracılığıyla evrenin Rabbi'nin insanın da Rabbi olduğunu, kanun koyma yetkisinin sadece Allah'a ait bulunduğunu, bu nedenle insanın yalnız O'na itaat etmesi gerektiğini; tek yaratıcı olduğu için düzenleme, yönetme ve hükmetme yetkisinin Allah'a ait olduğunu, gerçeği yalnız O bildiği için Allah'ın tek doğru yolu gösterici, ön gördüğü sistem ve yönetim biçiminin de tek doğru ve adil düzen olduğunu gösteren bilgi ve kanıtlar serilmiştir.[140]

[140] Sırasıyla Kur'an-ı Kerim'e bkz.: Bakara: 2/29; Nisa: 4/1; Enam: 6/73; Rad:13/16; Furkan: 25/3; Vakıa: 56/58–72; Araf: 7/54; Taha: 20/8; Rum: 30/26; Secde: 32/5; Bakara: 2/107; Ali İmran: 3/154; Enam: 6/57; Nahl: 16/17; Kasas: 28/26-70; Furkan: 25/2; Rum: 30/4; Fatır: 35/40-41; Hadid: 57/5;Bakara: 2/225, 284; Ali İmran: 3/26, 83; Maide: 5/l; Enam: 6/18; Araf: 7/128; Yunus:10 /65,107;Rad:13/9, 141; Kehf: 18/11, 26–27; Enbiya: 21/23; Mümin: 23/88; Yasin: 36/83; Mülk: 68/1;Cin: 72/22; Buruc: 85/13– 15;Tin: 95/8; Enam: 6/164; Araf: 7/54; Yunus:10/31; Nas:114/1–3; Ali İmran: 3/154;Yusuf: 12/40; Şura:42/ 10; Maide: 5/38–40; Bakara: 2/216,220,255; Nisa: 4/11,176; Enfal: 8/75; Tevbe: 9/60; Nur: 26/58, 59; Mümtehine: 60/107

Evren ve insanla ilgili bu temel düşüncenin sonucu olarak İslâmî yönetim biçiminin temel ilkesi şöyle belirlenir:

(1). Hâkimiyet kayıtsız şartsız Allah'ındır. Allah'ın koyduğu kanunlar her şeyin üstündedir. İnsan samimi olarak bu kanunlara itaat etmelidir. Allah'ın kanunlarına aykırı olarak ne başka bir kanun ve kurala, ne de bir insan ya da kuruma boyun eğilebilir.[141]

(2). Allah'ın kanunlarıyla çelişen emir ve kurallar yalnızca yanlış ve gayri meşru değil; aynı zamanda Allah'ın hakkının ihlali ve küfürdür.[142]

(3). Bununla birlikte Allah'ın herhangi bir şey söylemediği, herhangi bir hüküm vermediği konularda yasama organının İslâm'ın genel ilkeleri doğrultusunda toplumun ihtiyaçlarını karşılayacak kanunlar çıkarması yolu açıktır.

(4). Kuran'a göre Allah'ın kanunlarının hâkimiyeti ilkesine göre düzenlenen yönetim, hükümranlık hakkından Allah'ın emirleri lehine feragat etmiş bir yönetimdir. Merkezinde halifelik kurumunun yer aldığı bu yönetimin başında bulunan kişi Allah'ın kanunlarını uygulamakla yükümlüdür. Halife bu göreve getirilişini ve yetkilerini ümmetin seçimine borçludur. Bu düzen içinde yönetim yetkisi belli bir sınıf, aşiret ya da kişiye ait bir ayrıcalık değildir. Gerçek anlamda iman etmiş, yerine getirmekle yükümlü olduğu görevleri bilen, dürüst, güvenilir, takva sahibi ve erdemli herhangi bir müslüman bu göreve getirilebilir. Zalim, şehvet düşkünü, nankör, ilahi sınırlara riayet etmeyen, bilgisiz, akıl ve ruh sağlığı bozuk, bedence özürlü kişiler yönetim sorumluluğunu üstlenemezler.[143]

(5). Kuran'a göre İslâm devletinin başlıca iki ana görevi vardır. Bunlardan ilki insanlar arasında adaleti sağlamak; ikincisi de ülke kaynaklarının halkın yararına kullanılmasını temin etmektir.

(6). Halkın yararına olan iyi; zararına olan şeyler kötüdür.[144] Devletin başlıca görevi de ister müslüman, ister gayri müslim olsun, tüm vatandaşların temel insan hak ve özgürlüklerini güvence altına almaktır. Bunların önde gelenleri -yukarıda zaruret ilkesinde

[141] Araf: 7/3; Rad: 13/37; Nahl:16/36; Zümer: 39/2, 11, 22; Mümin: 40/18
[142] Bakara: 2/229; Mücadele: 58/4; Talak: 65/1
[143] Ali İmran: 3/118; Nisa: 4/5, 59, 83; Tevbe: 9/16;Bakara: 2/124, 247; Kehf: 18/28; Şuara: 26/151–152; Sad: 38/28; Hucurât: 49/13; Yusuf: 12/55, Zümer: 39/9
[144] Hadid: 57/25; Hac: 22/41

açıkladığımızı üzere dört ana amaçtır Dini, nesli, canı ve malı Muhafazası'nın geniş açılımı olan-şunlardır[145]:

i. Can Güvenliği,

ii. Mal Güvenliği,

iii. Özel Hayatın Mahremiyeti,

iv. Namus ve Şerefin Dokunulmazlığı,

v. Zulme Karşı Çıkma Hakkı,

vi. İyiliği Emredip Kötülükten Sakındırma Hakkı,

vii. Örgütlenme Hakkı,

viii. Vicdan ve İnanç Özgürlüğü,

ix. Kişiyi İnancına ait Duyarlılığına Yönelik Saldırılara Karşı Koruma,

x. Suçu Kanıtlanmayan İnsanın Masumluğu,

xi. İhtiyaç Sahiplerinin ve Yoksulların Temel İhtiyaçlarının Devlet Tarafından Karşılanması Hakkı

xii. Devletin Vatandaşları Arasında Hiç Bir Ayırım Yapmaması yani; Bütün İnsanları Eşit Tutmasıdır.[146]

(7). Kuran'ın getirdiği en önemli yönetim ilkelerinden birisi de "meşveret" ya da "şura" ilkesi olup, günümüzde şura veya meşvereti karşılayan milletin serbest iradesiyle seçilmesiyle oluşturulan Parlamento veya Millet Meclisi'dir. Müslümanlar, devletin her türlü işinde, anayasanın yapımından devlet başkanı ve şura meclisi üyelerinin seçimine, yasama işleminden yürütme işlemine kadar her şeyde kendi aralarında meşveret yapmak ve meşveretin sağlıklı biçimde işlemesini sağlayacak kurum ve mekanizmaları oluşturmakla yükümlüdürler.[147] Diğer önemli bir ilke de yargının bağımsızlığıdır. Yargı makamının her türlü baskı ve etkiden bağımsız hareket etmesi, yetki sahiplerinin etkisinde kalmadan tarafsız biçimde işlemesi gerekir. Bu makamın görevi hukuka ve adaletin gereklerine sarılarak ne

[145] Bkz. bu konuyu sistematik bir şekilde inceleyen eser olan; Servet Armağan, **İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler,** Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları,1987

[146]İsra:17/23; Bakara: 2/188; Nisa: 4/29; Nur: 24/27; Hucurât; 49/11, 12; Nisa:4/148; Ali İmran: 3/110; Maide: 5/78–79; Arâf: 7/165; Ali İmran: 3/101; Bakara: 2/191, 256; Yunus:10/199; Enam: 6/164; İsra: 17/15; Fatır: 25/18; Zümer: 39/7; Necm: 53/38; Nisa: 4/58; İsra:17/36; Hucurât, 49/6; Zariyat: 51/19; Kasas: 28/4

[147] Şuara: 42/38

kendi üyelerinin, ne de başkalarının ön yargı ve tutkularından etkilenmeden karar vermek, adaleti uygulamaktır.[148]

(8). Kur'an, halifenin seçimi konusunda belli bir kural getirmemiştir. İslâm hukukçuları ile siyaset bilimcileri Raşid Halifelerin uygulamalarını göz önüne alarak halifenin seçimi konusunda başlıca üç yöntem belirlemişlerdir. Bunlar; serbest seçim, şura ve istihlaf yöntemleridir. Hz. Ebu Bekir'in halife seçilmesiyle örneklenen seçim yönteminde müslümanlar, adaylar arasından bir tanesi üzerinde birleşerek beyat (bağlılık yemini) ederler. Şura yöntemi, örneğini Hz. Osman'ın halife seçilişinde bulur. Hz. Ömer, seçkin Sahabelerden oluşan altı kişilik bir heyeti kendisinden sonraki halifeyi seçmekle görevlendirmişti. Hz. Ali, Hz. Osman, Hz. Zübeyir, Hz. Talha, Hz. Abdurrahman bin Avf ve Hz. Sa'd bin Ebî Vakkas'tan oluşan heyet, Hz. Ömer'in vefatından sonra toplumun eğilimini de göz önünde bulundurarak Hz. Osman'ı halife seçti. Halkın beyatından sonra Hz. Osman halifelik görevini üstlendi. Hz. Ömer'in seçiliş biçimiyle örneklenen istihlaf yönteminde, iş başındaki halife, çeşitli danışmalardan sonra bir kişiyi halife adayı olarak belirler. Ümmet, belirlenen kişiyi kabul ederek beyat ederse, önceki halifenin ölümünden sonra, halef bırakılan kişi halifelik görevine getirilmiş olur. Biçimsel olarak birbirinden farklı görünse de bu üç yöntem halkın seçimine ve beyatına bağlı olması bakımından özde değişmemekte, meşru seçim yöntemleri olarak kabul edilmektedir. İslam hukukçuları ve siyaset bilimcileri Raşid Halifelerden sonra ortaya çıkan yeni durumu da dördüncü bir yöntem olarak değerlendirmişlerdir. Bu yöntem, istila ve veliaht tayini yöntemi olarak adlandırılır. İstila, meşru halifenin hayatında ya da ölümünden sonra, seçim, şura ve istihlaf olmaksızın hilafet makamının zorla ele geçirilmesi ve bunun arkasından da yine zorla halkın beyatının alınmasıdır. Bilginler, istila yönteminin iki biçiminden söz etmişlerdir.

Birinci biçim; müstevlinin halifelik için gereken şartlara sahip olması ve yönetimi dinin yasakladığı bir fiil işlemeden, barışçı yollarla ele geçirmesidir. İkinci biçim de, gerekli şartlara sahip olmayan bir kimsenin savaş gibi dinin yasakladığı vasıtalarla yönetimi ele geçirmesidir. İslâm bilginlerinin bir bölümü, istila yönteminin birinci biçiminin halkın beyatının zor kullanılmadan alınması şartıyla meşru sayılabileceği görüşündedir.

[148] Nisa: 4/58; Enam: 6/48, Sad: 38/26

İkinci biçimi ise, İslâm'ın temel ilkelerine kökten aykırı olduğundan, gayri meşru bir yöntem sayılmış, böyle bir yönetimin kendisine itaat edilme hakkına sahip olmadığı belirtilmiştir. İstila yönteminin bir sonucu olarak ortaya çıkan veliaht atama yolu, halifelik makamında oturan kişinin hayatında ailesinden birisini halife olarak tayin ederek halkın beyatını alması yöntemidir.

İslâmi yönetimin temel ilke ve yöntemleri böylece ortaya konulduktan sonra, saltanat yönetiminin incelenmesine geçilebilir. Her iki yönetimin dayandığı temeller ve ilkeler arasında yapılacak bir karşılaştırma, saltanat yönetiminin İslâm karşısındaki yerini kolayca belirleme imkânını verecektir.[149]

Saltanat yönetiminin temelini istilâ ve veliaht tayini yöntemleri oluşturur. Diğer bir deyişle saltanat, yönetimin zorla ele geçirilmesine ve bunun zorla sürdürülmesine dayanır. İslâm'ın öngördüğü yönetim biçiminde yönetme yetkisi ümmet=millet tarafından verilir. Raşid Halifeler dönemindeki uygulamalar da bunun açık kanıtıdır.[150] İslâmî ilke ve uygulamalar karşısında ümmetin iradesini ve seçim özgürlüğünü ortadan kaldıran hiç bir yöntem, meşru sayılamaz. Bu nedenle ümmetin irade ve seçimine dayanmayan istila yöntemi gayri meşrudur. İstilâ yönteminde müstevlinin sonunda ümmetin beyâtını aldığı, bu yüzden meşruiyet kazandığı da söylenemez. Çünkü bu beyat baskı ve zora dayanmaktadır. Ümmetin beyatını baskı ve zora dayanmadan alabilecek kişinin meşru yöntemlerle seçilme yerine istila yöntemine başvurması, İslâmî olmadığı gibi, anlaşılır bir davranış da değildir. Veliaht tayininin de İslâmî yönetim ilkeleriyle hiç bir bağlantısı yoktur. İstila yönteminin bir sonucu olarak ortaya çıkan bu uygulama, saltanat yönetiminin süreklilik şartı ve vazgeçilmez öğesidir. Yönetme yetkisini belli bir ailenin, hanedanın imtiyazı haline getiren veliaht tayini uygulaması, ümmetin=milletin iradesini ve seçme hakkını ortadan kaldırdığı için, istila yöntemi gibi kökten gayri meşrudur. Biçimsel benzerliklerine bakarak veliaht tayini ile istihlâf (=kendi yerine başkasını tayin etmek) yöntemini birbirine karıştırmak, böylece veliaht tayinini de meşru bir yöntemmiş gibi göstermek büyük bir hatadır. Çünkü bu iki yöntem arasında çok temel farklar bulunmaktadır. Bunların başlıcaları şöyle özetlenebilir[151]:

i. İstihlâf, hayatının son anlarını yaşayan halife tarafından yapılır; Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer böyle yapmışlar, son saatlerinde ehl-i hâl ve'l akd denilen ve ümmetin ileri

[149] İbni Haldun, **a.g.e**. , C.I, s.373- 422
[150] Uludağ, **İslam Siyaset İlişkileri**. , s. 98- 100
[151] Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku,** C.I, s.131–134

gelenlerinden oluşan seçici heyetin dikkatlerini üzerine çekmek için adaylar göstermişlerdir. Veliaht ise, halife hayatta iken, hatta kimi zaman halife olur olmaz atanır.

ii. İstihlâfta, halife kendi ailesinden birisini aday göstermez; veliahtlar ise mutlaka evlat, yoksa yakın akrabadan olur. Yani yönetim verasetle intikal eder. Bu mana da İstihlâf, Ebu Bekir ve Ömer gibi iki büyük örneğin açtığı çığırdır. Oysa Veliahtlık ise, Muâviye b. Süfyan'ın –Roma ve Sâsâni İmparatorluklarından taklit ederek-başlattığı bir bid'attır.

iii. İstihlâfta, halife toplumun çeşitli kesimleriyle, önde gelen kişileriyle görüşerek ve sırf ümmetin yararını gözeterek aday gösterir; veliaht tayininde ise, niteliği ne olursa olsun, çocuklardan birisi seçilir. Birincide ümmetin yararları; ikincisinde ise ailenin, hanedanın yararları göz önünde bulundurulur.

iv. İstihlâfta, aday halifelik için gereken şartları taşıyan birisidir; halifenin ölümünden sonra ümmetin ya da temsilcilerinin (=ehl-i hâl ve'l akd'in), beyatını alması (=sözleşmenin gerçekleşmesi) durumunda halifeliği kesinlik kazanır. Veliaht tayininde ise, bu şartlar aranmadığı gibi, halkın beyatı da peşin olarak, baskı, zorbalık ve hileyle alınır.

Görüldüğü gibi, bu iki yöntem arasında özü ve amaçları bakımından büyük farklar vardır. Bu nedenle istihlaf yöntemi ile veliaht tayini yöntemi birlikte değerlendirilemez.[152] İstihlafi açısından meşru bir seçim yöntemidir. Oysa veliaht tayini gayri meşru ve bidat olan bir uygulama olma ihtimali yüksektir. Çünkü İslâm'ın yönetim alanındaki temel ilkesi, Allah'ın mutlak hâkimiyetinin kabulüdür. Bu ilke uygulama alanında kendini şeriatın her şeyin üstünde yer alması biçiminde gösterir. Saltanat yönetimi ise hükümdarın mutlak egemenliğine dayanır. Bu yönetim biçiminde şeriat bir hukuk sistemi olarak uygulanıyor görünse de, saltanatın çıkarları şeriatın üstünlüğü ilkesinin yerini almıştır. Bu nedenle saltanatın çıkarları gerektirdiğinde şeriatın hükümleri görmezden gelinir ya da bu çıkarlar doğrultusunda değiştirilir. Başta kanunlar olmak üzere tüm sistem hükümdarın mutlak egemenliği ve saltanatın çıkarları doğrultusunda düzenlenir.[153]

2. İslam'da Saltanatın Tarihi Yeri

a. Hilafetin Saltanat Verasetine Dönüşmesinin Başlangıcı

[152] **A.y**
[153] Uludağ, **İslam Siyaset İlişkileri**, s. 26–29, 46

Hz. Hasan çok kısa süren devrini sayılmazsa, Hulefa-i Raşidin devri Hz. Ali'nin öldürülmesiyle son bulur.[154] İşte halifeliğin saltanata çeviren Emevi iktidarının hilafeti zorla ele geçirmesi ve arakasından saltanat verasetine çevirmesinin başlangıcı da, bu suikastla başlamıştır. Olaylar özetle şöyle başlamıştır; Hz. Osman'ın suikastından sonra Medine şehrindeki sahabenin çoğu, Hz. Aliye dönerek onun rızası olmamasına rağmen kendisine biat ettiler. Hz. Ali bu beyatla halife seçilince giriştiği faaliyetlerinden en başında, halka zulmeden bazı bölge valilerini, Hz. Ebubekir ve Ömer devrinin örnek yönetim tarzına dönmek için görevden almak oldu.[155] Bunlar arasında Emevi sülalesinin en önemli şahsiyetlerinden biri olan Ebu Süfyan ile Hint'in müşterek oğlu Şam valisi Muaviye'de vardı. Muaviye bu azil emrine büyük tepki gösterdiği ve itaat etmedi. Bunun yerine, suikastla öldürülen Halife Hz. Osman'ın kanlı gömleğini teşhir ederek, bundan Halife Hz. Ali'yi sorumlu tutarak cahiliye adetlerindeki gibi kan davası güttü. Bunu, Halife seçilen Hz. Ali'ye isyan için bahane etti. Bu tahrikler sonucunda Muaviye'nin meşru halife Hz. Ali'yle yaptığı savaşta kesin mağlubiyetini gören Amr. b. As'ın önerisiyle Kur'an sayfalarını askerlerinin mızraklarına taktırılmak suretiyle kutsal kitabın hakimliğini talep etti. İslam tarihi'nde kırılma noktası olarak meşhur olan bu hakem olayında; Amr. b. As İslam tarihinin ilk hileyi şer'iyesi ile Muaviye'yi halife ilan etmesiyle neticelenmiştir. Fakat bu "hakem olayı" ihtilafı çözmeyerek karışıklığı daha da alevlendirmiş ve nihayetinde Hz. Ali'nin hakem olayını kabul etmesine karşı çıkan (bu nedenle ondan ayrılarak harici adını almış bulunan bu siyasi) muhalif gücün, Hz. Ali'yi suikastla öldürmesiyle sonuçlanmıştı. Bundan sonra Küfelilerin beyatıyla, şehit edilen halife Hz. Ali'nin büyük oğlu olan Hz. Hasan altı ay kadar halife olarak seçilmiştir. Fakat hala hilafette hakkı olduğunu ve bunu elde etmek için sayısız masum müslüman kanını akıtmaktan çekinmeyeceği anlaşılan Şam valisi Muaviye'nin bu isyanında ısrar etmesi üzerine; Hz. Hasan daha fazla kardeş kanı akmaması amacıyla karşılıklı anlaşmayla Muaviye'ye hilafeti rızasıyla devretmiştir. Hilafet'in Muaviye'ye devrini içeren anlaşmanın en önemli şartları şunlardı[156]:

i. Hilafet, Muaviye'den sonra Hz. Hasan'a dönecek ve ona ait olacaktır.

ii. Hz. Ali zamanındaki olaylar sebebiyle Medine, Mekke, Hicaz ve Irak bölgesi sorumlu tulup cezalandırılmayacaktır.

iii. Borçlar Muaviye tarafından ödenecektir.

---

[154] Aynı yolu takip ettiği için Emevi halife Ömer b. Abdülaziz'i de bunlar arasında katan İslam tarihi yazarları vardır.
[155] Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, C.I, s.134
[156] Süyuti'den (Tarih'ul-Hulefa'dan) aktaran Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, C.I, s.134

Fakat Muaviye'nin oğlu Yezid, babasından sonra Hz. Hasan'ın hilafetine mani olmak için, onu karılarından Cade b. El-Aş'ı parayla satın alarak zehirleterek öldürtmekten çekinmemiştir. Daha sonra Yezid, hilafetini hakkın gaspı olduğunu ilan eden Hz. Hüseyin'i ve maiyetindeki eli kılıç tutmayan tüm peygamber evlatlarını, kadın ve çocuk demeden kanlarını akıtmaktan da mahzur görmemiştir.[157] Hicretin 50. yılında Muaviye oğlu Yezid'i, kendisi hayattayken yerine veliaht tayin etmiş ve Müslümanları her türlü hileyle ona biatlarını sağlamıştı. Bunun için Muaviye, Mekke ve Medine halkına yaptığı üzere kılıç zoruyla bu biatı cebren sağlamıştır.[158] Nitekim Muaviye'ye yönetilen en büyük suçlamalardan birisi, onun İslami yönetimi bir "veraset" yönetimine, zorbalıkla dönüştürmüş olmasıdır. Gerçi bu yeni yönetime de "biat" elbisesi giydirilmek istenmiştir ama İslami yönetim özü ve ideali durumunda olan "seçim" unsurunu yitirince, bu biatın da haliyle bir anlamı kalmamıştır. Hasan el-Basri, Muaviye yönetimi hakkında şöyle ağır eleştirileri getirmiştir.

> " Muaviye de dört özellik var ki, bunlardan birisi bile insanı yok etmeye yeter. Bir takım beyinsizlerle anlaşarak ümmete karşı çıkıp, bu ümmetin fikrini almadan iktidarı ele geçirmesi. İçki müptelası olan, ipekler giyen ve saz çalan sarhoş Yezid'i veliaht tayin etmesi. Ziyad b. Ebih'i nesebine-şeriata aykırı olarak- kardeşi olarak katması. Bir de onun Hucr b.Adiy'i öldürmesi ve yakınlarına yaptıklarından ötürü vay haline!" [159]

Böylece Muaviye ile birlikte ilk defa hilafet saltanat verasetine dönüştürülmüştür. Daha sonra Ömer b. Abdülaziz gibi iyiniyetle Emevi halifeleri yeniden şura'ya dönmek istemişlerse de saltanat çevresini kuşatan kuvvetli menfaat çevreleri ve saltanat bürokrasisi buna engel olmuştur.[160]

b. Saltanatın İslam Tarihi'ndeki Yeri

Saltanat tarihi, yönetimin bu temel ilkesindeki köklü değişimi yansıtan sayısız örnek ve uygulamalarla doludur. Saadet asrına en yakın olması ve birçok Sahabenin henüz hayatta bulunması gibi nedenlerle değişimin en az ölçülerde olması gerektiği Emeviler döneminin kimi uygulamaları ile bu değişimin saltanatın yapısıyla ne denli ilişkili olduğu gösterilebilir[161]: Kuran'ın hükmü gereğince ganimet mallarının beşte biri devlet hazinesine,

---

[157] Bu katliam, İslam tarihinde halen açık bir yara olarak bilinen Emevi sülalesinin Hz. Muhammed yani Peygamberin evlatlarını katlettiği "Kerbela Faciası" olarak bilinmektedir. Kerbelâ Faciası için bkz.
[158] Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, C.I, s.135
[159] Muhammed Ebu Zehra, **İslam Mezhepler Tarihi**, çev. Sıbğatullah Kaya, İstanbul, Şura Yayınları, 1993, s.88
[160] **A.y.**
[161] Akyüz, **Hilafetin Saltanata Dönüşmesi**, s.69–79

kalanı ise savaşanlara aittir. İlk Emevi hükümdarından başlayarak bu uygulama değiştirilmiş; ganimet içinde bulunan altın ve gümüş gibi değerli mallara el konularak ayrıldıktan sonra geriye kalanlar eskisi gibi bölünmüştür.[162] Hz. Peygamber, İslâm devleti ile anlaşmalı (muâhid) gayrimüslimlerin diyetinin Müslümanların diyeti ile aynı olduğuna hükmetmişti. Raşid Halifeler dönemi boyunca da uygulama bu doğrultuda oldu. İlk Emevi hükümdarı bu uygulamayı değiştirerek diyetin yarısını kendisi almaya başladı.[163] Benzer bir uygulama da miras alanında görüldü. Saltanat yıllarına kadar Kur'an emirleri doğrultusunda müslüman kâfire, kâfir de müslümana varis olamıyordu. Emeviler dönemiyle birlikte müslümanlar kâfire varis sayıldı. Bu uygulama Ömer İbn Abdülaziz tarafından ortadan kaldırıldı; ancak Hişam İbn Abdülmelik hanedan üyeleriyle ilgili olarak yeniden eski uygulamaya döndü.[164] Hucr İbn Adiy ve arkadaşlarının haksız yere öldürülmeleri de saltanat yönetiminin şeriatın hükümlerini nasıl hiçe saydığının somut kanıtlarındandır. İlk hükümdarın başlattığı bidat gereğince her cuma hutbesinde Hz. Ali'ye ve ailesine küfrediliyordu. Kufe'de bu bid'ata karşı çıkan Hucr İbn Adiy ve on bir arkadaşı tutuklandı. Olay hakkında yazdığı raporda Kadı Şurayh'ın

> "Duyduğuma göre Hucr İbn Adiy, her zaman Namazı kılın, zekâtı verin, hac ve umreyi yapın, iyiliği emredip insanları kötülükten alıkoyun" diyenlerdendir. "Bu nedenle Hucr'un malı ve kanı haramdır. Bununla birlikte karar senindir" demesine karşılık hükümdar şeriatın açık hükümlerini çiğneyerek Hucr ve arkadaşlarının öldürülmesini emretti."[165]

Kuran'a göre devletin başlıca amaçlarından birisi adaletin sağlanmasıdır. Adaleti sağlayabilmenin zorunlu şartlarından birisi, adaleti sağlayabilecek kanunların varlığı; diğeri de bu kanunların üstünlüğünün tartışmasız biçimde kabul edilmesidir. Allah'ın hâkimiyeti ve Allah'ın koyduğu kanunlar toplamı olan şeriatın üstünlüğü ilkeleri, saltanat yönetiminde yerini hükümdarın mutlak egemenliği ile saltanatın korunması ve sürdürülmesi ilkelerine bıraktığı için adaletin yerini de zulüm alır. Emevilerin ilk Basra valilerinden Abdullah İbn Amr b. Gaylan kendisine taş atan bir adamı yakalatarak elini kestirdi. Eli kesilen adam valiyi Muaviye'ye şikâyet etti. Adalet bekleyen adamın aldığı karşılık, "Elinin diyetini Beytülmal'den öderim ama valimi kesinlikle cezalandıramam" oldu.[166]. Muaviye'nin bir başka valisi Ziyad b. Ebih, Kufe'de, camide taş atarak kendisini protesto eden otuz kişinin ellerini hiç tereddüt etmeden kestirdi. Mazlumların adalet için başvurabilecekleri bir merci yoktu

---

[162] Taberi, **a.g.e.** , C.IV, s.187
[163] İbn Kesir**, el-Bidaye ve'n-Nihaye**, Kahire, Dar'üs-Selam, t.y, C. VIII, s.139
[164] **A.y**
[165] Taberi, **a.g.e**. , C.IV, s.190–207
[166] İbn-ül Esir, **a.g.e.** , C.III, s. 248

ortada. Muaviye'nin Yemen valisi Busr İbn Ebi Ertat, kendisinden önceki vali Ubeydullah İbn Abbas'ın iki küçük çocuğunu yakalatarak öldürttü. Çocukları gözlerinin önünde boğazlanan zavallı anne aklını yitirerek çıldırdı. Bu zulme tanık olan Kinaneli bir kadın kendini tutamayarak valiye şöyle haykırdı:

> "Erkekleri öldürmeniz yetmedi de şimdi sıra çocuklara mı geldi? Cahiliye devrinde bile onlara dokunulmuyordu. Ey İbn Ertat! Çocukları ve yaşlıları öldüren merhametsiz bir hükümet, kardeşkanı dökmeksizin yaşayamaz. Böyle bir iktidardan daha zalim kim olabilir?" [167]

Meşru temeller üzerine kurulmayan, varlığını zorbalıkla sürdüren bir yönetimin temel niteliğinin zulüm olması kaçınılmazdır. Saltanat yönetiminin kurulmasıyla başlayan bu şiddet ve zulüm uygulamaları giderek daha çoğalmış ve sertleşmiştir. Zulüm, ikinci Emevi hükümdarı Yezid döneminde akıl almaz boyutlara ulaşmıştır. Hz. Hüseyin ile aile üyelerinin uğradıkları katliamın anısı tüm dehşetiyle hâlâ hafızalarda yaşamaktadır. Harra olayından sonra, her şeyin mübah ilan edildiği üç gün boyunca Medine'de işlenen cinayetler; Hz. Abdullah İbn Zübeyir'le yapılan savaş sırasında kuşatılan Mekke'nin mancınıklarla dövülmesi, Kâbe'nin bile taşa tutularak yıkılması saltanat yönetiminin zulüm niteliğini ortaya koyan sayısız örneklerden yalnızca birkaçıdır. [168]

3. Adalet İlkesi Açısından Saltanat

Adaletin sağlanabilmesi için yargının bağımsız olması zorunludur. Allah'ın hâkimiyetinin fiilen ortadan kaldırıldığı, şeriatın üstünlüğü ilkesinin tanınmadığı, bunun yerine keyfiliğin egemen olduğu saltanat yönetiminde ise yargı bağımsızlığından söz edilemez. Raşid Halifelerin uygulamalarıyla somutlaşan İslâmî anlayışta hâkimler halife tarafından atanır ve ancak belli şartlarda yine halife tarafından görevden alınabilirdi. Hâkimler hüküm konusunda tam anlamıyla bağımsızdılar. Çünkü onlar şeriatın üstünlüğünü, egemenliğini temsil ediyorlardı. Görevleri, önlerine gelen kişiye, bu kişi ister halife, ister sıradan vatandaş olsun, şeriatın hükümlerini eşit biçimde uygulamaktı. Saltanat yönetiminde hâkimler hükümdarların istekleri, saltanatın çıkarları doğrultusunda karar vermek zorunda bırakıldılar. Yargı kurumu siyasal amaçların, kişisel niyetlerin aleti durumuna getirildi. Yalnız hükümdar değil, yönetim kademelerinde yer alan tüm devlet görevlileri yargı mekanizmasını etkileyebiliyor, istedikleri kararı çıkarabiliyorlardı. Valiler bile isteklerini yerine getirmeyen

[167] Taberi, **a.g.e.** , C.IV, s.65, 107,/ Ayrıca bkz. İbn-ül Esir,, **a.g.e.** , C.III, s. 193

[168] Akyüz, **Hilafetin Saltanata Dönüşmesi**, s.69–79

hâkimleri görevden alabiliyor, başka bir kişiyi hâkim olarak atayabiliyorlardı. Bütün bu nedenlerden dolayı gerçek bilginler, hukukçular zulme ortaklık olarak niteledikleri böyle bir görevi almaktan kaçınıyor, hatta bu konuda işkenceyi, ölümü bile göze alıyorlardı.

Adalet'in, tabir ve ıstılah olarak (terminolojik) iki anlamı vardır. Biri, ihkak-ı hak (hakkın yerine getirilmesi) ve iptal-ı batıl (batıl olanın ortadan kaldırılması)' dır. Diğeri, manevi hayatın müstakim (dürüst) olmasıdır; manevi hayatı dürüst olmayan kişi "fasık" (facir, günahkar)'dır. Fasık insan, adil olmaz; şu halde böyle bir kimse halife olamaz.[169] Adalet, bütün mezheplerce, hilafetin şartıdır. Hanefiler nezdinde mülk ve saltanatın şartı değildir. Yani adalet, hilafetin ikinci türü olan saltanatta şart değildir. Bu, bir hükümdarlıktan ibarettir ve intihap ile biat üzerine kurulmuş değildir; kuvvet, kahır ve galebe üzerine kurulmuştur. Bu seviyede hilafet ve saltanat aynı şeylerdir. Saltanat ve padişahlık "suri hilafet" tir. Hilafet-i Suriye, dış görünüşü bakımından hilafet gibi ise de, hakikatte hilafet değildir; mülk ve saltanattan, tagallüp ve tasalluttan (zorla hükmetme) ibarettir. Mesela, Ehlisünnet, Emevi ve Abbasi hilafetlerinin "suri" olduğu hususunda müttefiktir. Çünkü bu hilafetler, halkın arzu ve seçimi ile iktidara gelmemiş bilakis, cebir ve ikrah yoluyla gelmişlerdir.[170]

Burada Emevilerin son halifesi ile Abbasilerin ilk halifeleri zamanında yaşamış olan Hanefi mezhebinin kurucusu İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin çok özel bir yeri vardır. Her iki taraftan da en yüksek adalet kurumunun başına geçmesi yani; Kadıların Kadısı olma vazifesi kendisine teklif edilmiş fakat o, bu halifelerin hilafetini, iktidar makamını zor ve baskı ile gasp ettiklerini düşündüğü için, gayrimeşru gördüğünden, kabul etmeye yanaşmamış "insani zafiyetlerim nedeniyle adaletten saparsam günahkâr olurum" gibi inandırıcı olmayan bir takım mazeretlerle bu yüksek vazifeyi reddettiği için, bu iki tarafça en ağır şekilde cezalandırılmıştır.[171] Büyük bilgin Ebu Hanife'nin saltanatın aleti durumuna düşmektense işkenceyle öldürülmeyi yeğlemesi, bu yönetim içinde yargı bağımsızlığının ve adalet sisteminin ne büyük darbeler yediğini göstermesi bakımından son derece önemlidir.[172]

---

[169] Umur, **a.g.e.** , C.I, s.213
[170] Muhammed Ebu Zehra, **İmam Ebu Hanife**, çev. Osman Keskioğlu, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1997,s.190 / Nevin Abdulhalık Mustafa**, İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet**, çev. Vecdi Akyüz, , İstanbul, İz Yayıncılık, 1990, s.289–293
[171] Ebu Zehra, **Ebu Hanife**, s.63–75
[172] Ebu Zehra, **Ebu Hanife**, s.76–83

İslâm'ın devlete yüklediği başlıca görevlerden birisi ümmetin ülke kaynaklarından adil biçimde yararlanmasını sağlamaktır. Saltanat yönetiminde devlet bu görevi yerine getiremez. Çünkü böyle bir görev saltanatın çıkarlarına ters düşer. Saltanat yönetiminin bu konudaki yaklaşımı, onun devlet hazinesi (beytülmal) karşısındaki tutumunda belirginlik kazanır. Raşid halifeler döneminde devlet hazinesine, halifeye ve yönetime Allah'ın ve ümmetin bir emaneti gözüyle bakılır; ona ancak belli kurallar ve ölçüler içinde müdahale edilirdi. Halife ya da diğer yöneticiler beytülmalden kanunsuz olarak ne kendileri, ne de başkaları için bir harcama yapabilirlerdi. Harcadıkları her kuruş için kendilerini Allah'a ve Müslümanlara karşı sorumlu sayar, hesap verirlerdi. Geçimlerini sağlamak için harcadıkları para ise ancak yoksulların ihtiyaçlarını karşılayabilecek bir ölçüdeydi.

Saltanat yönetiminde, devlet hazinesi, hükümdarın özel hazinesi durumuna dönüştü. Daha Muaviye döneminde, hazine kendilerine karşı sorumlu olunan Müslümanların malı değil, istenildiği gibi kullanılabilecek Allah'ın bağışladığı bir mal olarak tanımlanmaya başlandı. Müslümanların büyük çoğunluğu, devlet hazinesinden yararlanmak şöyle dursun, haraçlarıyla hükümdarın zenginliğini besleyen bir zümre sayıldı. Artık hiç kimse hükümdarı hazine üzerindeki tasarrufları konusunda hesaba çekemiyor; yalnız hükümdarlar değil, şehzadeler, hanedan üyeleri, vali ve diğer yöneticiler devlet hazinesini istedikleri gibi kullanıyorlardı. Keyfi harcamalarını karşılayabilmek için de sürekli halka kanunsuz vergiler yüklüyorlardı. Ömer İbn Abdülaziz, Emevi hükümdarlarının topladıkları kanunsuz vergilerin belirlenmesini istediğinde, ortaya uzun listeler çıktı. Hazinenin zenginleştirilmesi için her yola başvuruluyordu. Meselâ İslâm'ı seçen gayrimüslimlerden cizye alınmaya devam ediliyordu. Bu uygulamanın kaldırılmasını emreden Ömer İbn Abdülaziz, hazine gelirlerinin azalacağı gerekçesiyle direnen valilerle karşılaştı. Bunlardan birini, "Allah Hazreti Muhammed'i tahsildar olarak değil, halkı dine çağıran peygamberlik göreviyle göndermiştir" ünlü sözünü de içeren mektubuyla görevden atmak zorunda kaldı.[173]

4. Saltanat ve Şura (İstişare)

İslâmî yönetimin temel ilkelerinden birisi de danışmadır (istişare=şura=meşveret). Danışma, yöneticinin istemezse kullanmayacağı bir hak değil, Kur'an emri gereğince zorunlu bir görevidir. Bu zorunluluk, İslâmî yönetimin ayırıcı özelliklerinden birisi olan şura kurumunu ortaya çıkarmıştır. Ehlul-hal ve'l akd (sorunları çözümleyip karara bağlayanlar)

[173] İbn'ül-Esir, **a.g.e.** , C.II, s. 215

denilen şura üyeleri, hakkında bir nas bulunmayan tüm konuları görüşerek kararlar alırlar. Ümmetin en bilgin, güvenilir ve görüş sahibi kişilerinden oluşan şuranın kararları, ümmetin ortak görüşünü temsil ettiğinden herkes için bağlayıcıdır. Ancak danışma şura ile sınırlı da değildir. Gerektiğinde kendi alanlarında uzman olan kişilere başvurularak konularıyla ilgili sorunlarda görüş ve düşünceleri alınır. Böylece toplumun karşılaştığı tüm sorunlar çözülmüş, ümmetin tüm hukuki ihtiyaçları İslâm'ın temel prensipleri doğrultusunda kolayca karşılanmış olur. Hz. Peygamber hemen her konuda sahabelerle istişare ederek bu konunun önemini ortaya koymuş, Raşid Halifeler de onun izinden yürümüşlerdi. Şüphe yok ki şura kurumu ancak kanun üstünlüğünün, şeriatın tartışılmaz hâkimiyetinin yürürlükte olması durumunda işlerlik kazanabilir. Bu nedenle, şeriatın üstünlüğünün yerini kişisel güç ve otoritenin aldığı saltanat yönetiminde şura kurumu yaşama imkânı bulamaz. Gerçek bir şura ancak hakkı, adaleti ve hukukun üstünlüğünü gözeterek kararlar alır. Bu kararların kendisini her şeyin üstünde gören bir hükümdarın, yönetimin işine gelmeyeceği açıktır. Bu yüzden saltanat yönetiminde İslâmî anlamdaki şura ortadan kaldırılmış; danışma işlemi hükümdarın yakınları, yardımcıları, memurları ve yardakçılarıyla egemenliğini sürdürme yolunda alınacak önlemleri belirleme görüşmeleri haline getirilmiştir.[174]

Yöneticilerin bu tutumu saltanatın doğasından, yapısından kaynaklanmaktadır. Bu temel özellik hükümdarlarca da açıkça ortaya konulmuştur. Sözgelimi Muaviye, yönetimi ele geçirdikten sonra, Medine'de yaptığı bir konuşmada:

> "Allah'a yemin ederim ki; yönetimi elime aldığım zaman, iktidara gelmiş olmamdan hiç hoşlanmadınız. Bunu bilmiyor değilim. Hatta bu hususta kalbinizdeki kuruntuları da biliyorum. Fakat ben bu makamı kılıcımın gücüyle elde ettim. Devlet işlerini belki istediğiniz gibi yürütemem. Ama siz de yapabildiğim kadarıyla yetinin."

Diyerek saltanatın bu niteliğini dile getirmiştir. Başka bir Emevi hükümdarı, Abdülmelik İbn Mervan da Peygamber minberinden aynı olguyu şöyle dile getiriyordu:

> "Ben bu topluma arız olan hastalıkların tedavisi için kılıçtan başka bir çare göremiyorum. Zaten bundan başkasına da başvuracak değilim. Şimdi içinizden birisi çıkar da bana 'Allah'tan kork' derse, hemen kellesini uçururum." [175]

Bu konuda belirlendiği üzere; Hicri birinci asır sonlarında Emevi Halifesi Ömer bin Abdülaziz bir emirname çıkararak; Hz. Muhammed'in hadislerini toplatma ve tedvinini

[174] Nebhan, **a.g.e.** , s.256
[175] Ebu'l-A'la Mevdudi**, Hilafet ve Saltanat**, çev. Ali Genceli, İstanbul, Hilal Yayınları, t.y. , s.222

emretmiş idi. Bununla halife tedvin edilmemesi sebebiyle ortaya çıkan ve İslam'a Roma ve Pers İmparatorluğu idaresinden yapancı birçok şeylerin İslam yönetimine girmesiyle baş gösteren zulüm ve cinayetlerin önüne geçmek istemiştir.[176]

5. Hak ve Hürriyetler Açısından Saltanat

İslâm'a göre devletin başlıca görevi temel insan hak ve özgürlüklerini güvence altına almaktır. İslâm şeriatı bu hak ve özgürlükleri güvenceye alan emir ve yasaklarla doludur. Meselâ, hiç kimsenin malına ve canına haksız yere tecavüz edilemez. İnsanın özel hayatı, namus ve şerefi dokunulmazdır. İyiliği emredip kötülükten sakındırma hakkı, haksızlığa karşı çıkma hakkı, vicdan ve inanç özgürlüğü kimsenin elinden alınamaz. Hz. Peygamber ve Raşid Halifeler dönemi insan hak ve özgürlüklerinin tam anlamıyla korunduğu bir haklar ve özgürlükler dönemidir. Bu dönemde hiç kimse düşüncelerini açıklamaktan çekinmemiş, halifeye ait olsa da yanlış bulduğu söz ve davranışları eleştirmekten korkmamıştır. Çünkü herkes şeriatın hâkimiyetinden, onun güvencesi altında olduğundan emindir. Raşid Halifelerden en sert mizaçlısı olduğu kabul edilen Hz. Ömer'in hilafeti döneminde karşılaştığımız kimi olaylar, İslâmi yönetimin bu alandaki tutumunu yansıtan en güzel örnekleri oluşturur: Hz. Ömer, yeni bir elbiseyle hutbe okurken, "Dinleyiniz ve itaat ediniz" deyince, Selman-ı Farisi, "Senin dinlememizi ve itaat etmemizi istemeye hakkın yok" diyerek herkese eşit biçimde dağıtılan kumaşın nasıl kendisine böyle bir elbise olabildiğini açıklamasını istemiştir. Hz. Ömer, oğlunun payını kendisine verdiğini açıklayınca, "Şimdi emret, dinler ve itaat ederiz" cevabını almıştır. Bir başka konuşmasında Hz. Ömer, "Bende bir eğrilik görürseniz beni doğrultunuz" demiş; Müslümanlardan "Eğer sende bir eğrilik görürsek kılıçlarımızla düzeltiriz" cevabını alınca, "Halkı arasında Ömer'i kılıcıyla doğrultacak kimseler ihsan eden Allah'a hamd olsun" diyerek hamd etmiştir.[177] Hz. Ömer diğer hutbesinde evlenmeyi zorlaştırdığı gerekçesiyle mehirleri sınırlamaya kalkışınca bir kadın " Onlardan birine kantarlarca mal vermiş olsanız da verdiğinizden hiçbir şeyi geri almayın " (en-Nisa, 4/20) ayetini hatırlatarak Allah'ın bir sınır getirmediği bir konuda sınırlama hakkına sahip olmadığı uyarısında bulunmuş; bunun üzerine Halife, hata ettiğini itiraf etmiştir.[178] . Halife olan Hz. Ömer, yine bir gün Hz. Selman 'a: "Ben melik miyim, halife miyim? diye sorar, Selman da: "Eğer sen Müslümanlardan bir dirhem veya daha az bir miktar toplayacak ve bunu

[176] Nebhan, **a.g.e.** , s.256, 515
[177] Mevdudi, **a.g.e**. , s.118–123
[178] Mevdudi, **a.e**. , s.120

hakkı olmayan bir yere harcayacak olursan, sen meliksin, halife değilsin" der. Bu bakımdan incelenen Hz. Ömer'e etrafında bulunanlar: "Hamdolsun ki sen melik değilsin" demişlerdir.[179]

Mamafih, Raşid Halifeler dönemindeki bu haklar ve özgürlükler ortamı saltanat döneminde sona erdi. Hukuk hâkimiyetinin yerini keyfiliğin ve zorbalığın aldığı bu dönemde temel insan haklarından ve özgürlüklerinden de eser kalmadı. Bu dönemde insanlar hiç bir haklı nedene dayanmadan öldürülüyor, mallarına el konuluyordu. Yönetim, karşısında hak ve özgürlüklerinin bilincinde olan, bunlardan yararlanmak isteyen bir toplum yerine, yalnızca boyun eğen bir sürü görmek istiyor; sürü olmak istemeyenler kıyam edince ya ortadan kaldırılıyor ya da baskı ve işkenceyle sindiriliyordu. Saltanat yönetimini onaylamayan, resmi görüş ve düşünceleri paylaşmayan kişilere hayat hakkı tanınmıyordu. Emevilerin ünlü valisi Haccac, görevi sırasında tam yüz yirmi bin kişinin hayatına son vermişti. Öldüğünde hapishanelerinde seksen bin masum insan bulunuyordu.[180] Saltanatın en küçük bir uyarıya, eleştiriye bile tahammülü yoktur. Mesele, Emevi hükümdarlarından Velid İbn Abdülmelik bir cuma hutbesini öylesine uzatır ki, ikindinin bile vakti geçmek üzeredir. Cemaatten birisi ayağa kalkarak:

> "Ey Emir'ül mü'minin! Zaman sizi beklemiyor. Namazda bu kadar geciktiğinizden dolayı Allah'ın karşısına nasıl bir özürle çıkacaksınız?" der. Velid, "Ey adam, doğru söylüyorsun! Fakat burası doğru konuşanların yeri değildir. Sen nereden çıktın?"

Cevabını verir, arkasından bir koruma görevlisi adamın başını oracıkta uçuruverir.[181] Bu olay, saltanat yönetiminin ne insan hak ve özgürlüklerini, ne de Allah'ın emir ve yasaklarını dinlediğini gösteren tipik bir örnektir.

6. Saltanatı Ayırt Eden Temel İlkeler

Bütün bu açıklamalardan sonra, saltanat yönetiminin temel nitelikleri şöyle özetlenebilir[182] :

a. Saltanat yönetimi, kuruluşu ve işleyişi bakımından ümmetin özgür irade ve seçimine değil; kılıç gücüne ve zorbalığa dayanır. Bu nedenle İslâmi değil, gayri meşru bir yönetim biçimidir.

---

[179] Muhammed A. Kettâni**, et-Teratibul'l-İdariyye; Hz. Peygamber'in Yönetimi***,* çev. Ahmet Özel, İstanbul, İz Yayıncılık, 2003, C.I, s.143
[180] Mevdudi, **a.g.e.** , s.221
[181] Mevdudi, **a.e.** , s.223
[182] Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, s.101–103

b. Saltanat yönetimi Allah'ın hâkimiyetinin yerine; hükümdarın, hanedanın egemenliğini geçirir. Bu özelliğiyle de İslâm'a kökten aykırıdır.

c. Saltanat yönetimi, güç ve zorbalık gibi gayri meşru bir temele dayandığı için, İslamın öngördüğü siyasal ilke, kural ve amaçlar doğrultusunda görev yapamaz.

d. Saltanat yönetiminin başlıca amacı saltanatın korunması, güçlendirilmesi ve sürdürülmesi olduğundan; hukuk, bu yönetim içinde tüm anlamını ve geçerliliğini yitirir. Oysa İslâmi yönetim, hukukun üstünlüğü, şeriatın egemenliği ilkesine dayanır.

e. Saltanat yönetiminde hukukun yerini keyfi uygulamalar aldığı için, temel insan hak ve özgürlüklerinden söz edilemez. Bu yönüyle de devlete temel insan hak ve özgürlüklerini güvence altına alma görevini yükleyen İslâm'ın karşısında yer alır.

f. İslâmî kanunlar uygulanıyor görünse, hükümdar Halife ya da Emir'ül-müminin unvanını taşısa da, tüm bu temel nitelikleriyle saltanat yönetimi an azından zahiri bakımdan gayri İslâmî, gayri meşru bir yönetim biçimidir. Fakat gayr-ı meşruiyet zahirendir.

Yine de tarih içinde mesela Emevi hükümdarı II. Ömer (Ömer b.Abdülaziz) dönemi yahut Selçukiler ve Osmanlı Devlet yönetiminin kimi dönemlerinde nitelik bakımdan hukuka, şeriata (=Hukukullah'a, Hukukibad'a, Müşterek hukuka) uygun yönetim zamanları hiç de azımsanmayacak şekilde çokça olmuştur.[183]

[183] Nebhan, **a.g.e.** , s.256, 515

III. OSMANLI SALTANATI ve HİLAFETİ

A. Osmanlı Saltanatı'nın Doğuşu ve Devlet Anlayışı

1. Türklerin İhtidası ve Osmanlı Devleti

Türklerin İslam'a girişi, Dünya tarihinin en önemli olaylarından biri olarak herkes tarafından kabul edilir bir gerçektir.[1] Fakat nasıl ve ne şekilde Müslümanlığı benimsedikleri konusunda Batılı oryantalist tarihçilerle, Doğulu klasik tarihçiler arasında görüş ayrılığı vardır. Klasik Doğu-Türk kaynaklarına göre Türkler, çok eski çağlarda Yenisey ırmağının güneyinde Altay dağları civarında yaşayan, Nuh Peygamber'in oğlu Yasef'in soyundan gelmektedirler. Türklerin en büyük hürmet gösterdikleri tarihi karakteristik şahsiyetleri Oğuz Han, İbrahim Peygamber' in çağdaşı kabul edilir ve kendi isteğiyle gönüllü olarak İslam'a girdiği söylenir. Hatta Türk-İslam kaynaklarında Oğuz Han'ın Kur'an da ismi geçen peygamberlerden olan Zülkarneyn olduğu iddia edilir.[2] Müslüman toplulukları içinde Araplardan sonra Türklerin öne geçerek hâkim unsur olmasını İslam tarihi içinde Kur'anı-ı Kerim'in Maide süresinin 54. ayeti ile yorumlanmaktadır. Ayet Şudur:

> " Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, bilsin ki Allah yakında öyle bir toplum getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler; mü'minlere karşı yumuşak ve alçak gönüllü, kâfirlere karşı da onurlu ve şiddetlidirler; Allah yolunda savaşırlar ve hiçbir kınayanın kınamasından da çekinmezler. Bu Allah'ın lütf-ü inayetidir ki; onu dilediğine verir. Allah ihsanı çok olan, her şeyi çok iyi bilendir."[3]

Bu ayetin çok farklı yorumlarını meşhur tefsirinde dile getiren Elmalılı; İslam'ın gaza ve cihat ruhunu önce Arapların temsil ettiğini, onların duraklaması üzerine acemlerin, sonra da Türklerin bu gücü temsil etme kabiliyetini kazandığını belirtir.[4] Türklerin İhtidasından önce İlk müslümanlar olan Araplar hem Bizans'a hem de İran'a saldırmış ise de sadece İran'a karşı kesin bir galibiyet alırken Hıristiyan Bizans İmparatorluğu'na karşı kesin bir zafer kazanamamışlar Anadolu topraklarına girememişlerdir. Bizans İmparatorluğu ile mücadelede

---

[1] Lewis, , **a.g.e.** , s.98–99

[2] Maksudoğlu, **a.g.e.** , s.3 / Bkz. Yazıcızâde, **Selçuknâme,** Topkapı Sarayı Müzesi, Revan, 1391, 3. varak

[3] Maide: 5/54; Gaza ve cihad ruhundan veya Allah'a kulluk etmeden uzaklaşma halinde "başka bir kavim getirme" tehdidinden söz eden çeşitli ayetler vardır; bkz.: Tevbe: 9/38, Muhammed: 47/38,Fetih: 48/16

[4] Yazır**, Hak Dini Kur'an Dili**, C.III, s.1715–1720, 17.Yüzyıl Osmanlı ulemasından Vani Mehmet Efendi'nin buna benzer yorumu için bkz.: İsmail Hami Danişmend, **Türklük Meseleleri**, İstanbul, s.111–113

ve Anadolu topraklarında kesin hâkimiyet ancak birkaç yüzyıl sonra ihtida edecek Türklere nasip olmuştur.[5]

Osmanlı devleti, 1300'lerde son derece mütevazı bir kökende doğduktan yalnızca bir yüzyıl sonra açıkça evrensel egemenlik düşüncesini benimsemiş ve daha sonra eski dünya nın üç kıtasında, Avrupa, Asya ve Afrika 'da geniş toprakları fethederek bu düşünceye hayata geçirmiştir. Bu muazzam alanda Osmanlı İmparatorluğu, yüzyıllar boyunca, bütün siyasal olayları belirleyen rakipsiz bir güç olduğu gibi, bu ülkelerin için aynı zamanda izleri Osmanlının yok oluşundan çok sonraları bile silinmeyen bir kültürel dönemin temsilcisi olmuştur.[6] Bir devletin veya bir medeniyetin tarihini araştırmak isteyenlerin en büyük güçlüklerle karşılaştığı dönem kuruluş ve ilk oluşum dönemidir. Çünkü eldeki bilgininin en azı ve güvenilmezliği vs. bu dönem üstüne olanıdır. [7] Anadolu Türklüğünü, Selçuklulardan sonra yeniden birliğe kavuşturan, yayılmasını ve güçlenmesini sağlayan Osmanlıların ortaya çıkışı meselesi, Batı Anadolu'nun uç bölgesinde yeni bir Türkiye'nin doğuşu ile sıkı sıkıya bağlıdır.

2. Osmanlı Devletinin Doğuşu'nun Tarihi

a. Ertuğrul Gazi ve Aşiretten Beyliğe

Osmanlı saltanatını oluşturan hanedanının mensup bulunduğu, Oğuzlar'ın sağ kolu olan Günhan kolunun Kayı boyu olduğu artık bilinmektedir.[8] Bu boyun, M.IX Yüzyıldan itibaren, Selçuklularla beraber Ceyhun nehrini geçerek İran'a ve günümüz Anadolu topraklarına geldikleri de bilinmektedir.[9] Kesin olan bir şey varsa o da Ertuğrul Gazi liderliğindeki Kayıların, on üçüncü yüzyıl ortalarında Ankara'nın batısında bulunmalarıdır. Tahminen 1231 yılında, Sultan Alâaddin'in kendilerine ıkta (arazi) olarak verdiği Söğüt ve Domaniç'e gelip yerleşmişlerdir. Diğer taraftan Moğollar, Orta Asya Türklüğünü ve medeniyetini imha ederken, istilânın dehşeti karşısında, onların kılıcından kurtulan büyük göçebe kitleleri, şehirli âlim, tacir, edebiyatçı ve sanatkârlar da Anadolu'ya sığınıyordu. Göç dalgaları, Selçuklu hududunda eskiden beri mevcut göçebelerle yeni Türk boylarını birbirine

[5] D. Mehmet Doğan, **Tarih ve Toplum,** 4.bs. , İstanbul, İz Yayıncılık, 1998, s.45
[6] Paul Wittek, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu**, çev. Fatma Berktay, 2.bs., İstanbul Pencere Yayınları, 2000, s. 9
[7] Belge, **a.g.e.** , s.1 ve 2
[8] Osmanlıların niçin Kayı boyundan geldiklerini mukayeseli bir biçimde ortaya koyan ve etnik köken meselesinin ayrıntılı tartışmalarını yapan Köprülü olmuştur.Bkz. Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu**, s.129-209 / Ayrıca bkz.: aş s. 146 vd.
[9] Maksudoğlu**, a.g.e**. , s. 3–19

karıştırıyordu. Böylece, Moğollardan kaçan Türkmenler, Anadolu'ya nüfus ve hayatiyet getiriyor ve siyasi parçalanmaya rağmen bu ülke yeni bir kudret kazanıyordu. 1261'den itibaren, Moğol kontrolünün nispeten zayıf bulunduğu ve Türkmen nüfusunun gittikçe kuvvetlendiği Kızılırmak'ın batısındaki bölgede (Kastamonu-Ankara-Akşehir-Antalya hattının batısında) uç beylikleri ortaya çıktı. Eskişehir, Kütahya, Afyon ve Denizli, Selçuklu-İslâm kültürünün yerleştiği uç merkezleri olarak yükselip Gazi Türkmenlerin faaliyette bulunduğu en ileri uç bölgesiyle Selçuklu uç bölgesi arasında bir ara bölge haline geldiler. Uç bölgelerinde ortaya çıkan Türkmen beylikleri arasında Konya'ya hâkim olan Karamanoğulları en kuvvetlisi görünüyor ve Selçukluların varisi olduğunu iddia ediyordu. Batı Anadolu'da Aydınoğulları, devrin şartlarına göre mükemmel bir donanma gücüne sahip bulunuyordu. Göçebe bir kavmin süratle denizci olması ve Adalar (Ege) Denizini alt üst eden gazalarıyla hayranlık uyandırması, şaşılacak bir gelişmeydi.[10] Bu devir Anadolu'sunda, önemli bir güce sahip bulunan Germiyanoğulları, Karesioğuları, Menteşeoğulları, Saruhanoğulları, Hamidoğulları ve Candaroğulları beyliklerinden her biri, kendi yayılma mücadelesine girişti. Bunlar arasında Söğüt'te kurulan Osmanlı Beyliği en mütevazı bir durumda bulunuyordu. [11]

b. Osman Gazi ve Osmanlı Beyliği'nin Bağımsızlığını İlanı

Ertuğrul Gazi, tahminen doksan yaşında olduğu halde, 1288'de vefat ettiğinde, Osmanlı Beyliği; Karacadağ, Söğüt, Domaniç ve çevresinde 4800 kilometrekarelik mütevazı bir toprak parçasına sahipti. Ertuğrul Bey'in vefatından sonra, uçtaki Oğuz aşiretlerinin ittifakıyla, Kayı boyundan olduğu için, Osman Bey hepsine baş seçildi. Diğer Anadolu beyleri birbirleriyle uğraşırken Osman Bey, Bizans'la mücadele etti. Bu sayede, 1288'de Selçuklu sultanının gönderdiği hâkimiyet alâmetlerini alan Osman Gazi, böylece kendi nüfuz bölgesini ve oradaki halkı Bizans'a ve komşu beylere karşı koruma mesuliyetini yüklenmiş oldu. Çevresine aldığı Samsa Çavuş, Konuralp, Akçakoca, Aykut Alp, Abdurrahman Gazi gibi aşiret beyleriyle birlikte fetih hareketini başlatan Osman Gazi kısa sürede İnönü, Eskişehir, Karacahisar, Yarhisar, İnegöl ve Bilecik'i zaptetti. Bilecik'in fethi ve Osman Bey' in beylik merkezini buraya nakletmesiyle; Anadolu Selçukluları'nca Moğollara karşı girişilen başarısız Sülemiş isyanı neticesinde Sultan III. Alâaddin Keykubad'ın kaçması hemen hemen aynı tarihlere rastladı. Bu sebeple Selçuklu Devleti'nin başsız kalması neticesinde daha serbest hareket etmeye başlayan Osman Gazi, bağımsızlığını ilan etti (=27 Ocak 1300). Bölgenin ve

[10] **A.y.**
[11] Shaw**, a.g.e.** , C.I, s.27–28

Bizans'ın içinde bulunduğu durumdan istifade eden Osman Bey'in kuvvetleri, Bursa önüne kadar akınlarda bulunuyordu. Lefke, Mekece, Akhisar, Geyve ve Leblebici kalelerinin fethinden sonra Osman Gazi, askerî harekâtın başına oğlu Orhan Gazi'yi getirdi (1320). [12]

Osman Gazi, Bundan sonra ölümüne kadar, teşkilât meseleleriyle meşgul oldu. 1324 veya 1326'da öldüğü tahmin edilen Osman Bey vefat ettiği sırada, Bursa Osmanlıların eline geçti. Bursa'nın zaptından sonra, beylik merkezi buraya nakledildi ve şehir yeni binalarla süslendi. Gerçekte, Selçukluların tarih sahnesinden çekilmesiyle Anadolu bir virâne görünümündeydi.[13] Çünkü Moğolların Anadolu'daki etkisi hâlâ hissediliyordu. Ancak, Selçukludan kalan değerli hazineler vardı. Bunlar dil, din ve alfabe birliğiydi. Bunun ruhu da gaza aşkı idi. Osmanlı, bunların hepsini kendinde toplamıştı. Dil, din ve alfabe birliği sayesinde, halk sınır tanımıyordu. Savaşma ve şehit olma isteği, her an, Hıristiyanlarla gaza eden Osmanlı Beyliği'ne büyük fırsatlar verdi. İşte bu aşk ve şevkle, diğer beylerin tebaası Osman eline göç etti veya en azından onların başarısı için gönülden dua etti. Âlimler de aynı yolu takip ederek, Edebâli, Dâvûd-ı Kayseri, Dursun Fakih gibi büyükler, Karaman ülkesinden kalkıp, Osmanlı toprağına kondular ve kültür faaliyetlerini başlattılar. [14]

c. Orhan Gazi ve Osmanlı Devleti

Orhan Gazi devrinde Bizans'a karşı kazanılan Pelekanon Muharebesi'nden sonra İznik fethedildi (1330). Orhan Gazi'nin 1361'e kadar olan hükümdarlığı devresinde Osmanlı Devleti, kardeş beylikler üzerinde hâkim bir güç haline geldi. Daha önce Ege ve Rumeli'de Karesi, Saruhan ve Aydınoğulları, gaza hareketinin öncüleri durumunda idiler. Ancak, Karesi Beyliği'nin ilhakıyla Aydınoğlu Gazi Umur Bey'in, Haçlı saldırıları karşısında İzmir limanını kaybetmesi üzerine, bu bölgedeki gaza liderliği Orhan Gazi'ye geçti. Bu sırada Bizans'ta baş gösteren iç savaş ve Kantakuzen'in Gazi beylerle ittifakı, Türklerin Rumeli'ye geçişini kolaylaştırdı. Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa'nın gerçekleştirdiği Rumeli'ye geçiş, Türk tarihinin en büyük olaylarından biri oldu. İlk önce Çimpe Hisarını ele geçiren Süleyman Paşa, burayı bir üs olarak kullanmaya başladı.[15] Daha sonra Biga'da topladığı orduyu, Güney Marmara kıyısında Kemer limanından gemilerle karşıya naklederek Bolayır'ı zaptetti. Ardından kuvvetlerini iki kola ayırarak, bir taraftan Gelibolu'ya, öbür yandan da Trakya'ya karşı iki uç kurdu ve muntazam gaza akınlarına başladı. 1354 yılında Gelibolu'nun

[12] Shaw, **a.e.** , C.I, s.33
[13] **Osmanlı Ansiklopedisi,** Yay. Haz. Heyet, İstanbul, İz Yayıncılık, 1996, C.I, s. 31
[14] Maksudoğlu**, a.g.e.** , s. 27
[15] Shaw, **a.g.e.** , C.I, s. 34–37

zaptı ile bu ilk Rumeli fatihleri yarımadanın fethini tamamladılar. Orhan Gazi 1362'de vefat ettiğinde, Osmanlı devleti XX. Yüzyıla kadar kendisini benzerlerinden ayıracak seçkin özellikler kazanmıştı. Hem Asya'da, hem Avrupa'da toprakları olan; hem şehirleri, hem kırsal yerleşim birimleri oluşmuş ve devletine bir İslam damgasını vuran ilk camileri ve diğer dini eserleri inşa ettirmişti.[16]

d. Murat Hüdâvendigar ve Hedefleri Büyük Osmanlı Devleti

1357'de veliaht Süleyman'ın ve ardından Sultan Orhan Gazi'nin vefatları, Rumeli'deki fetihlerin bir müddet durmasına sebep oldu ise de Sultan I. Murad Hüdâvendigar (1361–1389) Anadolu'da birliği sağladıktan sonra, tekrar Rumeli cihetine yönelerek Osmanlıların, Avrupa'da sağlam bir şekilde yerleşmesini sağladı. 1362'de Edirne fethedildi. Haçlı kuvvetlerine karşı 1364'de Sırpsındığı, 1371'de Çirmen zaferleri kazanıldı. Bu fetih ve zaferlerin sonunda Osmanlılar kesin olarak Avrupa'da yerleştiler ve tesir sahaları bütün Balkanları içine alan bir genişliğe erişti. Bulgaristan ve Sırbistan, Osmanlılara tabi olmayı kabul ettiler. Osmanlı kuvvetleri, üç koldan harekâta devamla, Kuzey Makedonya, Niş, Manastır, Sofya ve Ohri'yi aldılar. [17] Diğer taraftan, Anadolu'da Türk birliğinin sağlanması için mücadele veriliyordu. Hamidoğulları Beyliğinden Akşehir, Beyşehir, Seydişehir, Yalvaç, Şarkîkaraağaç ve Germiyanoğullarından da Kütahya, Tavşanlı, Emet, Simav ve çevresinin Osmanlılara geçmesi, Karaman-Osmanlı ilişkilerini gerginleştirdi. Çok geçmeden de iki devlet arasında savaş çıktı. Ancak, Karaman kuvvetlerini bozguna uğratan Osmanlılar, bir süre bu beyliğin saldırılarından emin oldular. Öte yandan Osmanlıları Balkanlardan atmak üzere, Sırp, Macar, Ulah, Boşnak, Arnavut, Leh ve Çek kuvvetlerinden oluşturulan büyük Haçlı kuvvetlerinin, 20 Haziran 1389'da Kosova' da yok edilmesi, tarihe, örnek imha hareketlerinden biri olarak geçti. Türk tarihinin mühim hadiselerinden biri olan Kosova Meydan Muharebesi, Doğu Avrupa'nın kaderini de tayin etti. Balkan yarımadasını asırlar boyunca Türk hâkimiyeti altına koyan bu zafer sonunda, Sultan Murad-ı Hüdâvendigar (I. Murad), bir Sırp tarafından şehit edildi.[18] Ertuğrul Gazi'nin, oğlu Osman Gazi'ye bıraktığı 4800 kilometrekarelik beylik, 43 yıl içinde, üç mislinden daha fazla büyüyerek 16000 kilometrekareye ulaştı. Orhan Gazi ise, babasından devraldığı devletini, altı kat daha büyüterek, 95 bin kilometrekareye çıkardı. Nihayet, Murad-ı Hüdâvendigar, 1361–1389 yılları arasında, devletini beş misli daha büyüterek, 500 bin kilometrekareye yükseltti. Artık

[16] Imber**, Osmanlı İmparatorluğu***,* s. 15
[17] Turan Dikmetaş, **Osmanlı Sultanları,** İstanbul, Akvaryum Yayınevi, 2005, s.23
[18] **A.y**

küçük bir beylikten, tam teşekküllü bir devlete geçen Osmanlı Devleti, kendisine modern batılı tarihçileri tarafından imparatorluk denilecek cihanşümul bir evrensel devlet olmaya hazırlanıyordu ve gayesini de mükemmel çizmişti.[19]

3.Osmanlı Devleti'nin Kökeni ve Kuruluş Meselesi

Osmanlıların, Oğuzların sağ kolu olan Günhan kolunun Kayı boyundan oldukları genellikle kabul edilir. Elimizdeki birkaç ilk önemli yazılı vesikalardan Aşıkpaşazade'nin tarihine göre en azından Oğuz'un oğullarından Gökalp'ın vasıtasıyla, Osmanoğulları Oğuz'a bağlanır.[20] Ancak bu mesele tarihçiler arasında tartışmalara neden olmuştur. Mesela Osmanlı İmparatorluğunun kuruluşunda gazilik ve gaza fikrini ortaya atan Wittek, her nedense Osmanlıoğullarının Kayı boyundan olduğu tezini kabul etmez. Zeki Velidi Togan ise daha ileri giderek, Osmanlıların Oğuz boyundan değil, bilakis o tarihlerde Türklerin en azılı düşmanı olan Moğollardan Kay boyundan olduklarını iddia eder.[21] Nihayet Köprülü ve daha sonra Osmanlı yazılı arşivinde araştırmalar yapan tarihçilerin incelemeleri sonucunda; Osmanlıların Moğol baskısı yüzünden Anadolu'ya göçetmiş bulunan Oğuzların Kayı boyundan oldukları kanaati tarihte öne çıkmıştır. Günümüzde bu kanı, bilimsel değer olarak çoğunlukla kabul görmektedir. [22]

Osmanlı Devleti, XIII. Yüzyıl sonlarında Hıristiyan Bizans'a karşı kutsal savaşa (cihada) adanmış Bizans varoşlarında kurulmuş küçük bir "Türkmen Uç" beyliği iken, kısa bir sürede devasa büyüklük ve güçte nasıl bir imparatorluğa dönüştüğü meselesi, özellikle halen batılı tarihçileri meşgul eden önemli bir konudur. Mesela batılı tarihçilerden Wıttek'e göre; Osmanlı devleti tarihinin bütün kendine özgü yanlarıyla, kökenlerine kadar incelendiği zaman tam anlamıyla bu sorun çözülebilir ve anlaşılabilir. Çünkü Wıttek'e göre; "her devlet varlığını, onu meydana getiren sebeplere borçludur. Bu husus kesinlikle Osmanlı devleti içinde geçerlidir ve onun kökenlerine daha açık bir kavrayışla inebildiğimiz bugün Osmanlı tarihinin en uzak ve en yakın dönemlerini daha iye açığa kavuşacaktır." [23] Bugün artık Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna ait elle tutulur veriler, -efsaneyle de karışık olduğu iddia edilse de- XIV. Yüzyıldan itibaren yerli kaynaklarda gayet somut bir biçimde bilinmektedir. Fakat buna rağmen Osmanlı devletinin kuruluş tarihi, Batı'da genellikle oryantalist problemli

[19] İnalcık**, Osmanlı Uygarlığı**, C.I, s.31
[20] Aşıkpaşazade, Tevarih-i Al-i Osman, Osmanoğullarının Tarihi, Yay. Haz. Kemal Yavuz- M. A. Yekta Saraç, İstanbul, Gökkubbe (Bilimevi Basın Yayın), 2007, s. 45
[21] Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu**, s.138–142
[22] **A.y.**
[23] Wittek, **a.g.e.** ,s.14,

bakış açılarından kurtulamayan tarih yazıcıları için –sanki özel bir gayretle-hep karanlıkta kalmış ve şüpheli bir şeymiş gibi gösterilmeye çalışılmış olduğu görülür.[24] Oysa bu bakış açılarında Batılı yazarlar natiolanist=ırkçı ön yargılarını, en hafifinden Avrupa merkeziyetçi takıntılarını atamamışlardır. Bu durumu bir batılı tarihçi olan Shaw açıkça ifade etmektedir:

> "Osmanlı tarihi kuşkusuz, daha önce çok ince ayrıntılarıyla pek çok kere tartışılmışsa da bu hep Avrupalı görüş açısından, Avrupalı önyargısı ışığında ve genellikle Avrupa kaynakları temeline oturtularak yapılmıştır."[25]

Bu durumu, birlikte kaleme aldıkları ikinci cildin önsözünde aynı tarihçi ve eşi Ezel Kural Shaw, bu kere daha cesaret ve büyük açık sözlülükle şöyle dile getirmektedirler:

> "Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihini yazarken, Osmanlı kaynaklarına başvurmamızdan dolayı özür dileyecek değiliz. Çok uzun bir süredir Osmanlılar üzerinde, Osmanlıların kaynakları hiç kullanılmadan yeterince araştırma yapılmış ve bunun sonucunda da önemli saptırmalar ve yanlışlar ortaya çıkmış bulunmaktadır. Örneğin Fransa'nın tarihi yalnızca İtalyan ve İngiliz gözlemlerine dayanılarak yazılsaydı, metodolojik açıdan dengeli ve sağlam bir eser kabul edilemezdi." [26]

Nihayetinde yakın zamanda, Osmanlı Devleti'nin kuruluşuna ait iki nazariye ortaya atılmıştır. Birinci görüşe göre; Marmara bölgesinin "Rum=Romalı" ahalisi İslamlaşarak Müslüman Türklerle birleşmiş ve Bizans imparatorluğunu Müslüman bir devlet olarak yeniden diriltmiştir. Batılı önemli tarihçiler arasında önce Jorga, arkasından Gibbons, 1916 yılında Oxford'da yayınlanan ve önemli belgelerle desteklediği eserinde; birinci görüşü dile getirmişlerdir.[27] Gibbons, Osmanlıların Marmara bölgesinde bulunan Hıristiyan Rumlarla karışarak yeni bir millet meydana getirdiklerini ve bu oluşan melez milletinde imparatorluğun doğuşuna sebep olduğunu ileri sürer. Bu teori Wittek, İnalcık ve özellikle de Köprülü tarafından büyük tepki almış ve bu önemli tarihçiler tarafından derhal reddedilmiştir. Çünkü Köprülü ve aynı kanıdaki diğer tarihçilere göre, Osmanlı devletinin kuruluşu meselesinin XIII. Yüzyılın sonlarındaki Anadolu'daki tarihsel dönemde ele alınması gerekir. Wittek ise; Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunda en mühim etkenin gaza ve gazilik fikrinde olduğu üzerinde burada durur. Bu gaza teorisine, sonradan İmber ve Lindner gibi önemli tarihçiler tarafından ağır eleştiriler getirilmiştir. Fakat son zamanlarda Feridun Emecan ve Cemal

---

[24] Oktay Özel-Mehmet Öz, "Giriş Bölümü", **Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar,** , Yay. Haz. Oktay Özel-Mehmet Öz, 2.bs. , Ankara, İmge Kitabevi, 2005,s.24–26

[25] Shaw, **a.g.e.** , C.I, s. 9

[26] Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, çev.Mehmet Harmancı, 2.bs., İstanbul, E Yayınları, 2004, C.II, s.9

[27] Herbert Adams Gibbons**, The Foundation of the Otoman Empire, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu**, çev. Rağıp Hulusi, Ankara, 21.Yüzyıl Yayınları, 1998, Böl.1 / Nicolae Jorga, "**Geschichte des Osmanichen, Osmanlı İmparatorluğu Tarihi** V Cilt, çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul Yeditepe Yayınları 2005

Kafadar gibi yeni nesil tarihçi araştırmacılar, Wittek'in öne sürdüğü gaza fikrinin daha doğru olabileceğini ortaya çıkartmışlardır. Bu önemli araştırmalardan sonra, en azından gaza ruhunun Osmanlı beyliğinin bir imparatorluk olmasına sebebiyet veren fütuhatlara yol açmış olabileceğini, bilimsel olarak artık söyleyebiliriz. Nitekim İnalcık da Osmanlı beyliğinin büyümesini, Orta Asya'dan Anadolu'ya mütemadiyen büyük kitlelerle devam eden Türkmen göçü ve gaza fikrine bağlamaktadır.[28] Buna göre; Moğolların kovalaması üzerine yüzbinlerce Türkmen kitle Anadolu'ya süratle ve devamlı bir şekilde göçetmiştir. Haliyle bu Türkmen kitleler yeni geldikleri bu topraklarda yerleşmek için, Hıristiyan nüfusla gaza adına savaşmış ve fethettikleri bu yeni yere beyliklerini kurarak yerleşmişlerdi. Nihayette Bizans'ın hemen yanında yerleşen Osmanlı uç beyliği de, gaza faaliyetlerine konumu itibarıyla öncelik vermiş ve doğudan devam eden Türkmen kitlelerin bayrağı altında girmesini sağlayarak, bu savaşçı potansiyelini fütuhat yoluna kullanmak suretiyle hızla büyümüştür. [29] Bugün doğulu tarihi belgelerle artık çoğunlukla kabul gören ikinci görüşe göre; batılı tarihçilerin ortaya attığı bu ilk kuram maddi temelden yoksundur. Köprülü'nün ifadesiyle; gayet çürük esaslara dayanmaktadır.[30] Dolayısıyla birinci görüş doğru değildir.

İkinci görüş, yukarıda da değindiğimiz üzere, Osmanlı İmparatorluğu'nun kökenlerinin XIII. ve XIV. Yüzyıllar Anadolusu'nun politik, kültürel ve demografik gelişmelerinde aranması gerektiğini belirtmektedir.[31] Osmanlı Devleti'nin kuruluşu hususunda oryantalist batılı tarihçilerin şüpheli yaklaşımlarının pek çoğunu, anlaşılabilir bir şekilde Fuat Köprülü, uluslararası ilmi camia tarafından da takdir ile ciddiye alınan önemli araştırmalarıyla sona erdirmeye çalışmıştır. Köprülü "Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu" ismini taşıyan eserinde bu konudaki oryantalistlerin ön yargılı tartışmalarını ele almış ve durumu ilmi açıklığa kavuşturmuştur.[32] Köprülü'nün şimdiye kadarki bu çalışmaları eleştirilerin büyük çoğunluğunu sona erdirmiş iken, yeni yeni itirazlarla bu husus yeniden tartışılmaya açılmak istendiği görülmektedir.[33] Yaşayan en önemli tarihçilerimizden biri olan ve Osmanlı hakkındaki yaptığı tespitler uluslararası ilim dünyasında temel kriterler olarak kabul edilen İnalcık'ın da kabul ettiği bu ikinci görüşe göre; Osmanlı devletinin kuruluş ve gelişmesinde "Gaza Ülküsü" önemli bir itici güçtü. Uç beylikleri toplumun kültürü, sürekli

[28] İnalcık, **Osmanlı Uygarlığı,** C.I, s.31–36
[29] **A.y**
[30] M. Fuad Köprülü, **Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri**,2.bs. , Ankara, Akçağ Yayınları, 2004, s. 36–38,
[31] İnalcık**, Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ**, s.11–12
[32] M. Fuad Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu**, 3.bs. , Ankara, Akçağ Yayınları, 2003,s.42
[33] **A.y**

gaza ve Dar'ülislam'ın bütün dünyaya kapsamaya dek sürekli yayılması ülküleriyle kuşatılmıştı. Gaza, her türlü kalkışma ve fedakârlık için ilham kaynağı olan dini bir vazifeydi. Sınır toplumunda tüm sosyal erdemler gaza ülküsü ile uyumluydu.[34] "Gaza"nın amacı, Dar'ülharb'i yıkmak değil, ona boyun eğdirmektir.[35] Birinci aşamada Osman Gazi'nin hareket üssü Söğüt'tür. Devletin doğuşunda ikinci aşama, Karacahisar'ın fethidir. Bu fetih önemlidir. Çünkü Osman gazi bu fetihle uç beyliği unvanını almıştır. Zira o zamanki hiyerarşiye göre Osmanoğulları Çobanoğullarına, onlar da Konya Selçuk sultanına, Selçuk sultanı da İran'daki Moğol İlhanlı devletine bağlı idi. Bu hiyerarşi içinde Osman gazi Sultanlığı'nı ilan etmesinin önceki aşaması olan sancak (uç) beyliğini işte Karacahisar'ı fethi ile elde ediyor ve arkasından da Aşıkpaşazadenin bildirdiğine göre beyliğini ilan ediyordu. Aşıkpaşazadenin tarihinde belirttiği üzere Osman Gazi ve dolayısıyla Osmanlı beyliği diğer beyliklerin yağma harekâtına karşı çevre bölgesindeki Hıristiyanlarını koruma siyaseti gütmüş ve böylece fetholunan yerlerdeki Hıristiyan halka, köylüye, esnafa, şehirliye "İstimalet" [36] denilen hoşgörü ile kendi tarafına kazanma siyasetini hep izlemiştir. Osmanlı kaynakları Gaza ve Fetih harekâtının yanında bu "istimalet" politikasının Osmanlı fetihlerinde ve devletin kolaylıkla Avrupa'nın doğu bölgesi olan Rumeli'de(Balkanlarda) yayılışında önemli rol oynadığı düşünülmektedir[37]. Hakikatten de mesela; Osmanlı balkan fetihlerinde bir Ortodoks bir Sırp rahip Katolik bir misyoneri şöyle reddediyor ve Ortodoksların Osmanlılara sempatisini şöyle ifade ediyordu;

> "Ben, bizden nefret eden ve bizlere nefes aldırmayan Katolik Latinlerden yana olacağıma, bize hoşgörü ile davranan Osmanlı Türklerinden taraf olurum."[38]

Bu şekilde Osmanlılar devletlerini, müslüman Anadolu ile Hıristiyan balkanları kendi yöntemleri altında birleştirerek kurdular. Her ne kadar gazanın sürekliliği devletin temel ilkesi idiyse de, imparatorluk Ortodoks kilisesi ile milyonlarca Ortodoks Hıristiyanlığın koruyucusu olarak doğmuştur. İslam itaat etmek ve cizye ödemek şartlarıyla, Hıristiyan ve Yahudilerin mal ve can emniyetini sağlıyordu. Onlara dinlerini özgürce uygulama ruhsatı veriyor ve kendi dinlerine göre yaşamalarını salıyordu. Sınır toplumunda Hıristiyanlarla beraber yaşayan

---

[34] İnalcık, **Osmanlı Uygarlığı,** C.I, s.34–36
[35] Marshall G.S. Hodgson, **İslam'ın Serüveni,** çev. Heyet, İstanbul, İz Yayıncılık, 1993, C.III, s. 105
[36] **İstimâlet,** sözlük anlamı eğilim gösterme, temayül etme olup ıstılahi (terimsel) manası ise; Osmanlı hükümranlığına geçen gayrimüslimlerin bulundukları şehir veya köylerinde kendi hallerine bırakılarak her türlü ticari (mal), sosyal(neslin ve canın) ve dini hayatlarının güvenceye alınarak güvenliklerinin sağlanılması ile buradaki gayrimüslim ahalisinin bu kurgusal hoşgörülü himayeci davranma stratejisiyle Osmanlı hükümranlığına eğilimlerinin sağlanarak, rakip başka bir hükümranlığa temayül etmelerinin önüne alınması siyaset tarzıdır.
[37] Emecan, **a.g.e.**, s.69–83
[38] Pal Fodor, **A.y,** (Müzakereler Kısmında) s.78

Osmanlılar İmparatorluğun başlangıç yıllarında savaşa başvurmadan önce Hıristiyanların gönüllü teslim olma ve güvenliğini sağlamaya çalışan bir siyaset gütmüştür. Bu İstimâlet siyaseti, yönetenler için gelir kaynaklarını güvence altına almak için zaruriydi. "Gönüllü teslim" olmayan fetihlerde ise; Gazilerin en sert akınlarını ardından İstimâlet politikası yine uygulanır ve hiç beklenmedik bir surette dini yasaları ve hoşgörü teminatlarıyla İslam devletinin koruyucu idaresi gelirdi. Ayrıca köylünün bir vergi kaynağı olarak himayesi hem doğu devletlerinin geleneksel bir tutumu, hem de hoşgörülü davranmayı yüreklendiren bir siyaset idi. "Haraç ve cizye" den elde edilen gelir ilk İslam Halifeliğinde olduğu gibi Osmanlı devletinde de gelirlerin en büyük bir bölümünü oluşturmaktaydı. Böylece Osmanlı, ortodoks Hıristiyan Balkanlarla Anadolu'yu tek bir devlet ile birleştirecek olan bütün inanç ve ırklara birmişlercesine davranan gerçek bir "sınır imparatorluğu" , egemenlik şemsiyesi olarak gelişiyordu. 1261 tarihini, Anadolu'yu istila eden Moğollara karşı Türkmen hareketinin başlangıcı sayılırsa bu hareket içinde yer alan Türkmen aşiretlerinden Osmanlı beyliğinin diğer Türk beylikleriyle birlikte kurulma sürçeni girdiği görülür. Bu hareketten sonra Anadolu iki siyasi bölgeye ayrılmıştır; biri Moğolların ilhanlı devletinin egemenliğinde ve onların kuklası olan Selçuklu Sultanların hâkimiyetindeki Anadolu'nun Doğu kesimi, diğeri ise Osmanlı beyliğinin de içinden ortaya çıkacağı Türkmen aşiretlerinin egemenliğindeki Anadolu'nun Batı kesimi. Bu bakımdan Anadolu'nun değişik bölgelerinde kurulan Germiyanoğulları, Çobanoğulları, Menteşeoğulları, Aydınoğulları ve nihayetinde en az cesametteki Osmanlıoğulları'nın Türklerin egemenliğindeki yarı bağımsız Anadolu'yu temsil etmektedir. Bu beylikler Moğol ilhanlı devletinin egemenliğindeki Konya Selçuklu sultanlarının tasarruflarına karşıydılar. Hemen hepsi ilk fırsatta bağımsızlığını ilan ederek kendi beyliklerini kurdular. Bu beylikler arasında en az göze batan ve dikkat çekmeyen Osmanlı beyliği en uçta bulunuyor ve İslam dünyasında, Hıristiyan dünyasına karşı Müslüman gaza ideolojinin ve hareketinin ön plana çıkmış bir temsilcisi durumundaydı. İlk planda hasmı olarak Bizans'ı görmesi ve ilk hareket tarzını buraya yöneltmesi şimdiye kadar hiçbir Arap olsun, Türk olsun müslüman devletinin -Selçuklular dâhil- aklına gelmemiştir. Batı Anadolu'daki gazi beylikleri -dolayısıyla öncelikle Osmanlı beyliği- çok geçmeden Selçuklu Sultanlığı'nın gelenek ve kurumlarını benimsediler. İslam-Türk devlet geleneğine göre, Selçuklular zamanında Anadolu'da beyliklerin bağımsızlarını yani birer küçük devlet olarak nitelendirilebilecek simgeler olan Tuğ[39] , Sancak[40] ve Hilal yani Âlem'i [41], Konya'da

[39] **Tuğ;** eski zamanlardan beri şark memleketlerinde yani doğu ülkelerinde, Türkistan da Türk devletleriyle, Hind ve Çin hükümetlerinde büyük bir sancak üzerine, boyalı atkuyruğu kıllarından dağınık saça benzeyen bir alamet, sembol konularak, askerin önünde götürülür. Buna Halis denirdi. Daha sonraları bunun şekli değiştirilip, bir

ikamet eden Selçuklu Sultanı tarafından beyliklerin Bey'lerine bir Menşur[42] ile gönderilmesi şarttı. Gerçekten de bunu destekleyen tarihi belgeler ve bilgiler vardır. [43] Aşağıda da belirteceğimiz üzere; Konya'daki Selçuklu Sultanı Alâeddin'in 1284 yılında Osman Gazi'yi Söğüt'e Bey olarak tayin ettiğini bildirdiği menşur, Kuran-ı Kerim'den "(Ya Rabbi) hükümdarlığı istediğine verirsin"[44] ayetiyle başlamakta ve Selçuklu Sultanı kendi konumundan "Zillullahi fi'l Arz" diye söz etmek suretiyle Müslümanların Halifesi olduğunu belirtmektedir. Bu menşurda devamla Selçuklu Sultanı yeni tayin ettiği Bey'den, Yaradan'a şükretmesini, yönetim sorumluluğunu yüklenmekte olduğu yaratılmışlara karşı pek şefkatli davranmasını istemektedir. Selçuklu Sultanı gelecek gördüğü Osman Bey'e ise; Dünya ve Din işlerlinde yardımcı, Zafer sahibi Osman Şah manasında: "Nasıru'd-Dünya ve'd-Din Ebu'n-Nasr Osman Şah" diye hitap etmekteydi. Aynı şekilde Genç Uç Bey'i olarak tayin ettiği Osman Gazi'nin beyliğine ise; bereketli, hayat ve bolluk verici yağmurun başlangıcı bir damladır, sonra rahmet yağar da yağar anlamında "Ve evvlu'l gaysi reşşun summe yensekib" iltifatıyla küçücük bir damla gibi Osmanlı Beyliğinin de istikbalde engin deniz olacağını ima etmiştir. Böylece Kuran'dan işaret ettiği ayetlerle Halife-Sultan, yeni mücahit Beyliğe uyacağı ve takip edeceği İslami kuralları gayet veciz sözlerle hatırlatmıştır.[45] Böylelikle Osmanlı Devleti, Selçuklu devleti modeli üzerinde kuruldu. Bazı yazarlara göre nasıl Bizans'ta hanedanlar değişti, fakat devletin teşkilatı ve devamlılığı değişmediyse, Osmanlı Devleti'ni de yeni bir hanedan olan Osmanoğulları'nın Selçuklu merkezi iktidarını tekrar

---

sırığın ucuna takılıp, dağınık bir şekilde aşağıya sarkan ve kırmızıya boyanan at kıllarının üstüne beyaz ve siyah kılların örülmesinden meydana gelen bir kaç büküm saç bırakıldıktan sonra bunun üst tarafında yaldızımı top şeklinde bir yuvarlağa konmuştur. Bu halislere daha sonra tuğ adı verilmiştir. Sultan Selçuk II. Alaaddin-i tarafından, Osman Gazi'ye gönderilen tuğ da bunun bir benzeriydi. Bu tuğlar daha sonra devletimizde büyük rütbeler almış kimselere alamet-i farika olmak üzere verilmiştir. Mirlivalara veya sancak beylerine bir, mirmiranlara ve beylerbeylerine iki, vezirlere üç, sadrazama beş tane verilir ve savaş zamanlarında padişahın huzurunda yedi tuğ bulunurdu. Bkz. Murat Sertoğlu, **Osmanlı Lügati,** 2.bs. , İstanbul, Enderun Kitabevi, 1986, s. 344

[40] **Sancak;** Sultan Alaaddin-i sâni tarafından gönderilen sancak beyazdı. İlk zamanlarımızda padişahların önlerinde beyaz bayrak çekili olurdu. Sonra yeşil, yeşil bir zemin üzerinde beyaz klabdan ile işlenmiş üç hilalli veyahut kırmızı bir zemin ortasında ve yeşile boyanmış bir şekil beyazın içinde sarı sırma ile birbirisinin gerisinde yine üç hilâl bulunan iki çeşit sancak kullanılmıştır. I. Murat'ın sancağı yeşile, Mehmed Çelebi'nin ise kırmızıya çevirdiği rivayeti vardır. Bkz. Sertoğlu, **a.e.** , s.40 ve 302

[41] **Hilâl;** bir rivayete göre Selçuklu devleti bayraklarının sırıkları ucunda hilâl şeklinde bir âlem bulunurdu. Hatta Selçuklu Sultanı'nın gönderdiği sancakta da üst tarafında bir hilâl şeklinde parça varmış. Bu sancak Osmanlılarca istiklâl alameti olarak kabul olunduğundan kendilerine mal etmişlerdir. Şimdiki bayraklarımızdaki hilalin ortasındaki yıldıza gelince eski değildir. Sultan Abdülmecid zamanında, Tanzimat-ı Hayriye'den sonra kabul edilmiştir. Osman Gazi önceleri hilali kendi otağının üzerine çektirtmişti. Bkz. Sertoğlu, **a.e.** , s.40

[42] **Menşur** hükümdar tarafından birine vezirlik, beylik ve diğer bir mansıbın (devlet memuriyetinin) tevcihini belirten ferman yerine kullanılan tarihi bir deyimdir. Ayrıntısı için bkz. Pakalın, **a.g.e.** , C.I, s.478

[43] Maksudoğlu, **a.g.e.** , s.22–23

[44] Ali İmran: 3/26

[45] Maksudoğlu, **a.g.e.** , s. 22

sağlaması şeklinde nitelendirmek de mümkündür.[46] Burada tarihi açıdan açıklanması zor olan şey aslında, altı yüzyıl boyunca Osmanlı Devleti'nde tek bir ailenin hanedanda nasıl oldu da iş başında kalmayı başarmış olduğudur. Bu tarihi açıdan bir istisnai durumdur. Sonuç itibarıyla Osmanlı Devleti'nin kuruluşu bu genel sosyal ve kültürel temel üzerinde gerçekleşmiştir. Gaza ve yerleşme Osmanlı fetihlerin en hayati ve en etkin unsurlarıydı. Fethedilen yerlerde benimsenen yönetim ve kültür şekilleri ise, Doğu medeniyeti ile siyaset geleneğinden kaynaklanmaktaydı.[47]

4. Osmanlı'nın Genel Olarak Devlet Anlayışı

Osmanlı'nın devlet anlayışı araştırmalarında, meseleye Osmanlı devlet erkinin başı olan sultanların kendilerine bağlı topraklarda yaşayan insanlara davranış siyaseti eksininden yaklaşılması gereklidir. Bu noktada, devlet-halk ilişkileri analiz edilerek nasıl bir devlet felsefesinin mevcut olduğu ortaya konulması gerekir. Müslüman, gayrı müslim farkı gözetmeden herkesi bir tutan, ödenebilir vergilerle gelişmiş bir mülkiyet sistemi ihdas eden ilk Osmanlı sultanları, halkın üstünde egemenlik zırhına bürünmüş bir askeri ve bürokratik sınıfın oluşmasında engellemişlerdi.[48] Osmanlı sultanlarının devlet anlayışını çözümlediğimizde, babadan oğula nasihatlerle intikal eden, insanların rızkını gözetme, herkese eşit ve adil davranma, mutlaka ulema ile müşaverede bulunma ilkelerinin mevcut olduğunu görmekteyiz. Bu anlayışın beslendiği nasihatname, siyasetname türü eserlere ulaştığımızda ise, "İnsan-ı Kamil" (olgun tam insan) felsefesini taşıyan mutasavvıflarla, bilimi ve aklı rehber etmeyi öğütleyen âlimlerden oluşan canlı bir kültür dünyası içine girilir.[49] Yönettiği toprakların vergi kaynaklarını önemli ölçüde yine aynı yörede yaşayan insanlara, hamam, çeşme, darüşşifa, bedesten gibi vakıf tesisler inşa ederek aktaran Osmanlılar, bütün bu ülkeleri menzil sistemi denilen bir ulaşım ağı ile birbirine bağlayarak bu yollar üzerinde köprü ve kervan saraylar inşa etmişler, bazı yerleşim birimlerini vergi muafiyeti karşılığı menzilci, derbendci, köprücü olarak görevlendirerek yolların işlek kalmasın sağlamışlardır. Bu sayede karadan, nehirlerden ve denizden belirli bir sistem dâhilinde Osmanlı ülkelerine düzenli olarak gıda maddeleri nakledilmiş, insanların kıtlık içinde yaşamlarının önüne geçilmiştir.[50] Osmanlılar, idareleri altında bulunan gayrimüslimleri İslamlaştırma siyaseti takip etmemişlerdir. Bu durum kimsenin din değiştirmeye

[46] Taner Timur**, Osmanlı Toplumsal Düzeni**, 4.bs. , Ankara, İmge Kitabevi, 2001, s.99
[47] İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ**, s.13–14
[48] Oğuzoğlu, **a.g.e.** , s.7–8,
[49] **A.y.**
[50] **A.y**

zorlanamayacağı yönündeki klasik İslam anlayışına dayanır. Bu yüzden imparatorluk döneminde Boşnak ve Arnavutlar dışında büyük oranda Müslümanlaşan topluluk yoktur. Gerçekten de, bir aşiretten, cihangir bir imparatorluğa giden yolda, neler yapıldığı incelenecek olursa, devletin temelleri ve şaşırtıcı yükselişi daha iyi anlaşılır. Nitekim Batılı izan sahibi tarihçileri de "Bu yeni imparatorluğun teessüsü, beşer tarihinin en büyük ve hayrete değer vakalarından biridir" demektedir. Bu hızlı yükselişe sebep olan devlet anlayışı unsurları şöyle sıralanabilir[51]:

a. Osman Gazi ve haleflerinin gerçekleştirdiği fetihler, Anadolu halkı için yeni gaza ve yerleşme sahaları açmakta idi. Bu nedenle Anadolu'daki yiğit ve savaşçı gaziler gittikçe artan bir sayıda, Rumeli uçlarına devamlı taarruz ve ilerlemeyle yeni hatlara yerleşiyorlar ve akınlara devam ediyorlardı.[52]

b. Fethedilen bu bölgelere, Anadolu'dan göçen yörük ve köylü kitleleri, alp-erenler, dervişler, ahiler öncülük etmekteydiler. Onlar gazilerin yanında, hatta bazen ilerisinde zaviyeler kurarak, sonradan gelen köylüler için tutunma ve toplanma merkezleri meydana getiriyorlardı.[53]

c. Anadolu'dan göç eden yoksullar, zaviye etrafında, ekseriya derviş adı altında, bazı yükümlülüklerden muaf olarak toprağı işlemekte ve bir Türk topluluğunun doğmasına yol açmakta idiler. Nitekim Trakya'da köy adlarının büyük çoğunluğu bu gibi derviş, şeyh veya fakihlerin isimlerini bugün bile taşımaktadır.[54]

d. Osmanlı fetihleri yalnız kılıçla değil, daha çok istimâlet denilen uzlaştırıcı ve sevdirici bir politika neticesinde gerçekleşmekteydi. Osmanlı idaresinin, gayrimüslimlere can ve mal güvenliğiyle dinlerinde serbestlik tanıması, onların gitgide İslâm'ı kabul etmelerine yol açıyordu. Yine bu durumun sonucu olarak çok defa, geniş bölgeler, şehir ve kasabalar kendiliğinden Osmanlı hâkimiyetini tanımakta idiler.[55]

e. Osmanlılar, Anadolu'da, Hıristiyan varlıklarını ve idare tarzlarını bozmayarak onları kendi nüfuzları altına aldılar. Bu müsamahayı, Rumeli'de daha geniş surette ve onların eski

---

[51] **A.y.**
[52] Ömer Lütfi Barkan**, "Kolonizatör Türk Dervişleri"**, İstanbul, Vakıflar Dergisi, 1974, Sayı:2, s.292
[53] **A.y.**
[54] **A.y.**
[55] Emecan, **a.g.e.** , s. 69–83

varlıklarını korumak üzere uyguladılar. Baştanbaşa Hıristiyanlarla meskûn olan Balkan Yarımadası halkı, kısa zaman içinde bu tarzdaki âdilâne hareket ve idarî siyasetteki incelik sayesinde önemli bir kısmı kendiliğinden İslamiyet'i seçti.[56]

f. Balkanlarda Bizans İmparatorluğunun bozulmuş olan yönetim tarzı neticesinde, ağır ve keyfî vergiler, soygunlar ve asayişsizlik yayılmıştı. Buna mukabil, Türklerin disiplinli devlet anlayışları ve buna uygun hareketleri, fethedilen yerlerin halkına karşı adaletli, şefkatli ve taassuptan uzak bir politika takip etmeleri, vergilerin, tebaanın ödeyebileceği şekilde uygulanması ve özellikle mutaassıp Ortodoks olan Balkan halkını Katolik mezhebine girmeleri için ölümle tehdit edenlere karşı, Türklerin buralardaki unsurların dinî ve vicdanî duygularına hürmet göstermeleri, Balkan halkının, Osmanlı idaresini Katolik baskısına karşı, bir kurtarıcı olarak karşılamalarına sebep oldu.[57]

g. Osmanlı devlet anlayışının temeli gaza ve fetih anlayışı olup, fetihlerin de en bariz vasfı, gelişigüzel, macera ve çapul şeklinde değil, bir program altında, şuurlu bir yerleşme şeklinde olmuş olmasıdır. Bu da fethedilen yerlerdeki halkın hoşnutluğuna ve yeni idareden memnun olmalarına yol açtı. Fetih programının esaslarından biri de yeni elde edilen stratejik yerlere, büyük ve önemli şehir ve kasabalara Anadolu'dan göçmenler getirilerek yerleştirmek suretiyle muhtelif kısımlara ayrılıp, şehir ve kasabalarda derhal ilmî ve sosyal müesseseler oluşturulmasıdır.[58]

h. Nihayet Osmanlı'nın en akıllıca devlet anlayışı, asırlarca evvel Balkanlara gelerek yerleşen ve daha sonra Hıristiyanlığı kabul etmiş olan, fakat Türklüğünü unutmayan Peçenek, Kuman ve Gagavuzlar ile Vardarların Balkanlardaki fethinde etkili olmaları ihtimal dâhilindedir. Bu özelliğin de etkisiyle Balkanlarda devamlı bir şekilde barış ve sükûnet gelişmiş ve buda Osmanlı'nın yüzyıllarca Balkan istikrarının temeli olmuştur. Osmanlı Beyliği, daha kurulduğu andan itibaren askerî, adlî ve malî teşkilatla işe başladı. Bilhassa askerî işlere fazla önem verilerek, başarının sebepleri hazırlandı. Fakat bu görünüşteki kudret, tamamen ayrı dinde olan yabancı bir bölgede, yani Balkanlarda yayılma ve yerleşme için yeterli değildi. Bu iş, daha fazla, manevî ruhî sebeplerle, öylesine göz kamaştırıcı bir hızla ve şuurlu bir biçimde oldu ki, bugün dahi düşünenleri hayretler içinde bırakmakta ve XX. Yüzyılda bile benzeri görülmemiş bu hareket, dün olduğu gibi bugün de yerli ve

[56] Bkz.: yuk. Dipnot (=İstimalet)
[57] İnalcık, **Osmanlı Uygarlığı,** C.I, s.12
[58] Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu**, s.101–105

yabancı nesillerin hayranlığını çekmektedir. Nitekim zamanın tarihçi, düşünür ve ilim adamları, bu hususta şunları söylemektedir:

> "...Hıristiyan dünyasındaki arkası kesilmeyen Yahudi düşmanlığı ve Engizisyona karşılık, Hıristiyan ve Müslümanlar, Osmanlıların idaresi altında ahenk içinde yaşıyorlardı."[59]"Türklerin zihnine ve hafızasına nakşedilmiş olan prensipler, onları yeryüzündeki insanların en insaniyetlisi, en hayırseveri haline getirmiştir. Bütün bu faziletlere rağmen Avrupalıların barbar demesi, yırtıcı bulması, savaşlarına göre hüküm vermesinden ileri gelir. Gerçekten Müslümanlar canlarını esirgemeden savaşırlar, düşmanları aynı zamanda dinlerinin de düşmanıdır. Bu şecaat (kahramanlık) Türklere sadece dinlerinden değil, aynı zamanda millî karakterlerinden gelir. Ama bir milletin gerçek karakteri, savaş alanının silah gürültüleri arasında tayin edilemez. Türkleri gerçekten tanımak isteyenler, onların faziletlerini değerlendirmeli, törelerin karakter ve fiillerindeki tesirlerini muhakeme etmeli, onları barış zamanındaki örf ve âdetleri içinde incelemelidir. Aslında Türkler, savaşta ne kadar sert, mağrur ve yırtıcı iseler, barışta da o kadar sakindirler. En büyük kahramanlıkları gösteren, gözlerini kırpmadan ateşe atılan bu insanlar, günlük hayatlarına döndükleri zaman, gerçek karakterlerini alırlar. O zaman onların insanî duygularla dolu, iyiliksever insanlar olduğu anlaşılır Bu duygu, bütün Türklere şamildir. Hepsinin de ruhuna öylesine derin bir şekilde işlemiştir ki, savaşta birer cesaret timsali olan bu kimseler, barışta, fakir babası, düşkünün dostu olurlar. İçlerinde en kötüsü, en hasisi bile, yine de bir vazife olarak iyilik etmekten çekinmez..." [60]

Sonuç olarak Osmanlı Devleti, kavimler, dinler ve mezhepler arasında, sağlam bir ahenk, halk kitleleri arasında hiçbir fark ve tezada izin vermemekle, dünya tarihinde milletlerarası en kudretli ve cihanşümul bir siyasî varlık teşkil etti. Osmanlı Devleti ve sultanlarının davaları da, kendi tabirleri ile "nizam-ı âlem" (dünya barışı) üzerinde toplanıyor, koca devletin varlık sebebi ve savaşları da, millî ve insanî esaslara bağlı bulunan bir cihan hâkimiyeti düşüncesine dayanıyordu. Osman Gazi'nin, bütün Osmanlı sultanlarının bir anayasa olarak kabul ettikleri ve uyguladıkları, vasiyetnâmesinin özü şu şekildedir:

> "Allah-ü Teâlâ'nın emirlerine muhalif bir iş eylemeyesin! Bilmediğini âlimlerden sorup anlayasın. İyice bilmeyince bir işe başlamayasın! Sana itaat edenleri hoş tutasın! Askerine inâmı, ihsânı eksik etmeyesin ki, insan ihsânın kulcağızıdır. Zalim olma! Âlemi adaletle şenlendir ve Allah için çalışmayı terk etmeyerek beni şad et. Nerede bir ilim ehli duyarsan, ona rağbet, ikbal ve hilm (yumuşaklık) göster! Askerine ve malına gurur getirip, ilim ehlinden uzaklaşma. Bizim mesleğimiz Allah yoludur ve maksadımız, Allah'ın dinîni yaymaktır. Yoksa kavga ve cihangirlik davası değildir. Sana da bunlar yaraşır. Daima herkese ihsanda bulun! Memleket işlerini noksansız gör." [61]

---

[59] Gibbons'den aktaran; Köprülü, Osmanlı **İmparatorluğu'nun Kuruluşu**, s.27

[60] Muradgeae D'ohsson**, Tableau General de I'empire Otoman***,* Paris, 1787,I,89'dan aktaran; Yılmaz Öztuna**, Osmanlı Devleti Tarihi (Medeniyet Tarihi) ,** İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2004, C.II, s.186

[61] Maksudoğlu, **a.g.e.** , s. 34

5. Osmanlı Devleti Geleneğinin Temelleri

a.Osmanlı Devletinin İslami Temellerine Genel Bir Bakış

İslamiyyetin Oğuz ve Karluk Türkleri arasında bir anda yayılması dünya tarihinde olağanüstü büyük neticeler doğurmuştur. Gerçektende bu efsanevi büyük iki Türk kavminden hangisinin, daha önce ihtida (İslamiyeti benimsediği) henüz kesin olarak belli değildir. Göktürklerden sonra tam iki asır boyunca bağımsızlıklarını Müslüman Arap ordularına karşı koruyan bu iki Türk boyu, ilk kez 960 yılında 200.000 çadır gibi büyük bir göçebe halk olarak toptan İslam dinine girdiğini kaynaklar kesin olarak bize haber vermektedir.[62] Milyonlarca Türk soylu nüfusun ihtida hareketinin başlamasına sebep olan ilk Türk kabilesinin Karluklar mı, yoksa o tarihte Oğuzlar mı olduğu belli değildir. Bu konuda tek kaynak olan Zehebi'nin, hangi kabileden olduğunu belirtmeden, bunları Türkmen olarak göstermektedir.[63] Fakat öncelikle İslamiyeti, bir devlet dini olarak kabilesiyle kabul eden İlk Türk Hanı'nın Satuk Buğra Han olduğu ve ona bağlı topluluğun daha sonra Karahanlılar diye anılacak olan Karluklar olduğu kesin olarak tarihi kaynaklardan çıkarılmaktadır.[64] Oğuzların ise bu tarihlerde toptan ihtida ettiği kabul edilmektedir.[65] İslami Abdülkerim adını alan Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han'ın ihtidası burada büyük bir önem arz eder. Buğra Han'ın kendi eliyle İslam davasını ve Hz. Muhammed'in cihat vazifesini kucaklaması ile Türk dünyasında yeni bir çığır açılmıştır. Bu tarihten sonra gelecek diğer Türk soylu devletleri etkilediği gibi Osmanlıları da bu ihtida hareketi etkilemiş ve "Gaza ve cihat" ruhuyla, Selçuklularda olduğu gibi, kendilerine de bu hareket tarzı örnek teşkil ederek, bu yönde büyük etkiler ve geleneksel sağlam manevi/dini temeller bırakmıştır.[66]

Peki, Osmanlıların kurdukları devlet, teokratik bir devlet miydi? [67] Yukarıda İslami devlet anlayışının teokratik olup olmadığı incelenirken İslami devlet anlayışının, kesin bir biçimde teokratik olduğunu kabul edenler için; Osmanlı da kesinlikle teokratik bir monarşidir.[68] Çünkü Osmanlı siyasi düşüncesinde egemen mahiyet İslam'dır, şeraittir. Bu konuda çok sert eleştireler getiren Arsel'e göre, tarihte totaliter teokratik devlet anlayışının en

---

[62] Turan, **a.g.e.** , s.173
[63] **A.y.**
[64] **A.y.**
[65] Turan, **a.e.** , s.174
[66] Zekeriya Kitapçı**, İlk Müslüman Türk Hükümdar ve Hakanları**,4.bs. ,Konya, Yedi kubbe Yayınları 2004, s.332
[67] Teokrasi ve İslam'da Teokrasi ilişkisi için bkz.: yuk.
[68] İlhan Arsel, **Şeriat Devleti'nden Laik Cumhuriyet'e**, 5.bs.,İstanbul, Kaynak Yayınları, 2003, s.145/ Tunaya**, Türkiye'de Siyasi Gelişmeler,** C.I, s. 249 / Teziç, **a.g.e.** , s. 85–88

büyük temsilcisi ve hatta teokratik despotizmin en acımasız uygulayıcısı Osmanlı devleti ve yöneticileriydi.[69] Arsal, bu konuda Osmanlı devleti'nin kuruluşundan 18.Yüzyılın sonlarına kadar teokratik bir mahiyet arz etmediğini, daha sonra özellikle 1699 tarihli Karlofça antlaşmasından sonra Osmanlı Sultanlarının kendilerini bir nevi Papalık gibi ruhani vasıfla niteleyerek halifeliğin ruhani unsurunu öne çıkartmalarıyla bu tarihten itibaren Osmanlı'nın artık teokratik bir monarşi olduğunu belirtir.[70]

Oysa İslami devlet anlayışının teokratik olmadığı kanaatini paylaşanlar için ise aynı gerekçelerle, Osmanlı teokratik değildir. Yani burada da bakış açısına göre bu durum değişmektedir. İslami devlet anlayışından hareketle Osmanlı'da teokrasi yoktur diyenlere göre[71]; Türkler, İslamiyeti kabul etmeden önce de, kabul ettikten sonra da hiçbir zaman batılı anlamda teokrasiyi benimsememişler dolayısıyla devletin reisi hangi sıfatı alırsa alsın her zaman kendilerini münhasıran dünyevi hükümdar olarak telakki etmişlerdir. Bu bakımdan gerek ilk Müslüman-Türk devleti olan Karahanlılar da olsun, gerekse İlk büyük cihanşümul devlet kuran Selçuklularda olsun bu anlayış değişmemiştir.[72] Osmanlılarda kurdukları devlette hem nazari anlamda, hemde uygulamada teokratik bir devlet olarak kurmamışlardır.[73] Osmanlı hükümdarları daima kendilerini dini kurumun ruhani lideri olarak telakki etmemişlerdir. Daha çok dünyevi hâkimiyetlerine dini icazet= fetva alınması, va'z ettikleri örfi hukukun şer'i hukuk tarafından denetlenmesine muvafık kalmışlar, bu anlamda Osmanlı devlet teşkilatında müftü yani şeyhülislam yönetimin en önemli parçası olmasına rağmen, Yönetici=askeri sınıftan dolayısıyla kul olmamasına ve doğrudan doğruya medrese dayalı ulema sınıfından tayinine dikkat edilmiştir. Özellikle burada şeyhülislamın Hıristiyan meslektaşları gibi, dinin temsilcisi değil, bilakis devlet hizmetindeki ilmiye sınıfın başı olarak kabul edildiği unutulmamalıdır. [74]

Osmanlı devletinde İslami geleneksel bu temeli belirleyen dört esas olduğu söylenebilir. Bunlar; İlki Merkezî siyasi iktidar olan devlet teşkilatının bizatihi kendisi (=devlet İslamı veya siyasal İslam), ikincisi devletle doğrudan organik münasebeti olmayan ulema sınıfı yani, medrese teşkilatı (=medrese İslamı yahut kitabî İslam), üçüncüsü bu iki

---

[69] Arsel, **a.g.e.** , s. 145–150
[70] **A.y.**
[71] Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.94- 162/ Uludağ, **a.g.e,** s.148 / Karaman, **Mukayeseli İslam Hukuku**, C.I, s. 102 /Avcı, **a.g.e.**, C.XVII, s.539/
[72] Arsal, **a.g.e.** , s. 78
[73] Arsal, **a.e.** , s. 80
[74] Kemal H.Karpat, **Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma**, çev. Dilek Özdemir, İstanbul, İmge Kitabevi,2006,s.121

teşkilattan bağımsız olan sufî çevreler yani tarikatlar (=tekke İslamı), nihayet dördüncüsü ise kendi bildiği geleneksel anlayışını sürdürmekte ısrarlı geniş halk kesimi (=halk İslamı ya da popüler İslam) olarak başlıklandığı görülür.[75] Böyle bir tasnif izafi veya itibari bir tasnif olmayıp, Osmanlı tarihi içerisinde İslam'ın tek boyutlu değil, bu saydığımız boyutlarıyla görüntülediği vakıasının bir yansımasıdır. Osmanlı Devleti'nin İslam olgusunu olabildiğince geniş bir perspektiften gördüğünü göstermektedir. [76]

(1). Devlet veya Siyasal İslâm

"Devlet veya Siyasal İslâm" ın dan maksat; devlet siyasi bir teşkilatlanma olduğu için, devlet içinde İslam'ın bir siyasi bir vasıta olarak ifade ve temsil ediliş şekli, devlet siyasi teşkilatı içinde gösterdiği değişim, aldığı biçim ve nihayet devletin iç ve dış siyasetine yansıyış suretleridir. İşte devletin bu İslami ifade ve temsil tarz şekli, Osmanlı devletinde daha önceki müslüman devletlerde rastlanmayacak derecede güçlü bir siyasi mahiyet kazanmıştır. Osmanlı Cihanşümul devletinde Abbasiler dâhil, tarihte hiçbir İslam devletinde olmadığı kadar devletle dinin birbiri içine geçmesinden, yani "Devletle Dinin Özdeşleşmesi"nden ileri gelmektedir. Yani kısaca Osmanlı Cihanşümul devletinde İslam'ın siyasi boyutu, devletin ayrışmaz bir parçası olmuştur. Bu içiçelikte haliyle siyasi iktidarı elinde tutan devlet daha baskındır çünkü Osmanlı devletinde "Her şey devlet içindir; din de devlet içindir." Şu kadarıyla ki; Osmanlı –dini-mezhep yorumuyla kurulmuş bir devlet teşkilatı değildir. Osmanlı devlet teşkilatında Sünnilik-İslam'ı varsa da, Osmanlı sadece Sünni-İslam'dan ibaret değildir. Yani Safavi İran gibi yegâne bir tarikat veya sadece bir mezhep üzerinde kurulmamıştır.[77] Bilakis daha çok Orta Asya Türk-Moğol gelenekleriyle birlikte oluşmuş örfi=hakani geleneğe dayalı güçlü bir devlet geleneği vardır. Osmanlı'daki bu yapı, İslam öncesindeki güçlü askeri, idari Orta Asya Bozkır gelenekleriyle özümsenmiş köklü bir İslami geleneğin mirası olarak görünür. Böylesine bir yapıda İslami gelenek teriminden, İslam tarihinin klasik devresini içine alan Emevi ve Abbasi hilafet dönemlerinin olumlu yanlarını, bu devletlerin hâkimiyet alanlarında mevcut Bozkır kültürünün içini dolduracak siyasi-kültürel zenginliğinin özümsenmesi suretiyle oluşan Türk-İslam siyaset teorisini ve ona paralel gelişen siyasal geleneği anlamak icap eder.

---

[75] Ocak, **Türkler, Türkiye ve İslâm**, **s**.51
[76] **A.y.**
[77] İlber Ortaylı, **Tarihin Sınırlarına Yolculuk,** Yay. Haz. Mustafa Armağan, 10.bs. İstanbul, Ufuk Kitap, 2005, s.102

Bu anlamda Türklerin Batıya doğru Kızıl Elma dedikleri bir idealleri vardır. Buna ulaşmak için adalet dağıtmakla kendini sorumlu tutar. Bu konuda hem kendilerinin, hem de başkalarının yanlışlıklarını düzelten anlayışları, Müslüman olduktan sonrada ortaya koymuşlardır. Böylece, Kızıl Elma dedikleri bu anlayış önce Selçuklular, sonra da Osmanlılar döneminde açık bir şekilde "İ'lâ'yı Kelimetullah" anlayışına dönüşmüştür.[78] Böylesine, Türklerin İslamlaşmadan önceki dönemlerinden gelen güçlü bir devlet-nizam geleneğini tevarüs ettikleri İslami siyaset geleneğiyle birleştirmişlerdir. Bu birleştirdikleri İslami siyaset geleneği içinde ise, eski doğu Roma, Sâsâni ve hatta eski hindi siyasi telakilerinin etkileri mevcuttur. Tabi ki, bu sentezin harcı İslam olmakla birlikte, bu Peygamber zamanında teşekkül eden İslami siyaset algılayışından Hayli farklılaşmış bir anlayış idi. Oysa klasik İslami gelenekte Saltanat İslam'ın siyasal örgütleniş biçimi olarak Emevi döneminden beri meşrulaşmış ve hatta ünlü "Sultan Allah'ın yeryüzündeki bütün mahlûkatın kendine sığındığı gölgesidir" mevzu'u olduğu iddia edilen hadisiyle bu meşruiyet dini bir temele oturtulmuştu. İşte bu klasik İslami siyasal geleneği İslam hâkimiyetindeki geniş coğrafyada meydana çıkmış olup, farklı zaman ve mekânlarda yazılmış Kelîle ve Dimne[79], Kâbûsnâme, Siyasetname, Kutadgu Bilig gibi, Hindi, İran, Türk ve el-Ahkamu's-Sultaniyye gibi Arap kökenli zengin bir klâsik literatürü vardır. Bu edebiyat, eski Türk siyasi geleneğinin karakteristiği oları cömertlik ve töre kavramlarının yerine, daha çok Hind-İran siyasi geleneğinin karakteristiği olan akıl, hikmet ve bilgi unsurlarına dayanmakla dikkati çeker.[80] Osmanlı merkezi yönetimi, İslamı siyasallaştırırken bu geleneği daha da geliştirerek din ve devleti ikizlik statüsünden çıkarıp, birbiriyle özdeş yapmıştır.

(2). Kitabî İslâm veya Medrese İslâm

Osmanlı İmparatorluğu'nda İslam'ın bu siyasi boyutunun oluşmasına en büyük katkıyı, "kitabî İslam"ı yahut "medrese İslâm"ını üreten ulema kesimi sağladı. Osmanlı Uleması'nın ürettiği bu,"kitabî İslam" yorumu, çok tabi olarak bürokrasinin eğitim kurumları durumundaki medreseler aracılığıyla klasik Sünniliğin ve bunun içinde de Hanefiliğin hemen bütün nazari ve uygulama mirasını da aynen devraldı. Ulema örfü hukukun belirli alanlarının dışında, Osmanlı Toplumunun siyasi, idari, sosyal ve hukuki teşkilatlanmasını gerçekleştirdi. Özellikle Fatih Sultan Mehmet'in merkeziyetçi devlet anlayışının güdümüne girdikten sonra Osmanlı uleması, yalnız Osmanlı tarihinin değil, genelde İslam ve Türk tarihinin de en önemli

[78] Turan, **a.g.e.** , s.264–273
[79] **Kelîle ve Dimne** eski Hindi Pançâtantra'sının İslami versiyonudur.
[80] Oğuzoğlu, **a.g.e.** , s. 15–18

toplumsal sınıflarından biri haline geldi. O artık, bilhassa Fatih'le birlikte tam bir dini bürokrat konumuna gelmiş ve temel görevi, İmparatorluğun müslüman tebaasının dini eğitim ve organizasyonunu yapmanın, hukuki ihtiyaçlarını karşılamanın yanında, belki daha fazla iktidarın bütün hareket ve faaliyetlerini, kısaca iç ve dış siyasetini meşrulaştırmaya odaklanmıştır. Osmanlı ulemasının bu konumu ve özelliği, onu Emevi ve Abbasi devirlerindeki, devletten bağımsız klasik ulemadan ayıran en bariz özelliklerden ve İslam dünyası genelinde ulema sınıfının tarihindeki en büyük değişimlerden biridir. Ulema İslam'ın tam bir siyasal araç haline dönüşmesinin tipik örneğine XVI. Yüzyılda verdi. XVI. Yüzyılın ilk çeyreğine, yani Yavuz Sultan Selim (1512–1520) devrine kadar yalnızca Ehl-İ Küfr'e yani Hıristiyan dünyaya karşı mücadele misyonu üstlenen Osmanlı devleti, bu yüzyılın başlarında, İran'da Safevi devletinin kurulmasıyla başlanan Şiî propagandaya karşı yeni bir amaç yüklendi: Ehl-i Rafz'a karşı mücadele. Bu, Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Sünni İslam'ın bu misyonu ikinci kez yüklenişiydi. Bu süreç Osmanlı Devleti genelinde Sünni İslamı tam bir devlet ideolojisine dönüştürdü. Bu Sünni ideolojinin temeli, Osmanlı medreselerinde çok eskiden beri okutulmakta olup, Osmanlı Sünniliği'ne ana istikametini veren, XVI. Yüzyılın ünlü âlimlerinden Sâdeddin Taftâzâni'nin eserine, Ömer Nefesi'nin yazdığı Şerhu'l- Akaid idi.[81] Yazıldığı dönemdeki şiddetli dini cereyanların etkisiyle, Sünnilik dışı İslam mezheplerine karşı çok katı ve hoşgörüsüz bir tavır takınan ve Osmanlı Sünniliğinin tam bir dogmatizme dönüşmesinde en büyük rolü bu kitabın oynadığı iddia edilmiştir.[82] Çünkü bu eser, bütün medreselerde resmi akaîd kitabı olarak okutulmuş ve hakkında sayısız eserler yazılmıştır. İşte bu noktada, merkezi yönetimin elinde tam bir siyasal araca dönüşen devlet İslamıyla, bunun üretilmesi görevini üstlenen ulemanın temsil ettiği medrese İslamın tam anlamıyla örtüştüğünü görürüz. [83]

(3). Tekke İslâmı ve Geniş Halk İslâmı

Devlet İslamıyla, bunun üretilmesi görevini üstlenen ulemanın temsil ettiği medrese İslamın tam anlamıyla örtüşmesi İslam dünyası tarihinde başka bir benzerinin bulunmadığını önemli bir hadise olduğu belirtilir. Çünkü bu örtüşmenin, hem ulema kesimi içinde, hem de şimdi sözünü edeceğimiz sufiyye kesiminde çok ciddi bir entelektüel muhalefete yol açtığını gözlemlenmektedir. Bu muhalefeti ulema kanadı, bir örneğini Şeyh Bedreddin'in başlattığı -

[81] Bu eser, orijinal metniyle birlikte Şerhü'l-Akaîd- İslam Akaidi adıyla, Süleyman Uludağ tarafından yayına hazırlanarak, 1991 yılında Dergâh Yayınları arasında yayınlanmıştır. Bkz. Taftazânî, a**.g.e.** ,s.1–386
[82] Ocak, **a.g.e.** , s.83
[83] Ocak, **a.e,** s.84

kimilerin iddia ettiği şekilde- materyalist bir İslam yorumuna[84] saparken, suffiye kanadı, aynı materyalizme mistik yoldan vahdet-i vücud, daha doğrusu vahdet-i mevcut, yani panteizm vasıtasıyla ulaştığı söylenmektedir. Bu ise bütün bir Osmanlı sufilik tarihinin en can alıcı meselesidir. Çünkü bu panteizm Osmanlı sufiyye tabakası içinde merkezi yönetime karşı çıkan bir muhalif kesimi yaratmıştır. Osmanlı muhalif sufiliği bu panteizmi bir yandan "mehdici" bir zihniyet, diğer yandan, hem bu dünyaya, hem öbür dünyaya hükmeden, yani hem bu dünyanın sultanı olan "kutup" teorisiyle sentezleyerek geliştirmiştir.[85] Burada önemli bir mesele ise şudur, yüksek sufiyye kesimindeki merkezi yönetime karşı bu muhalefetin, kırsal kesimin nabzını elinde tutan meşhur sufilik içinde daha değişik bir yankı bularak bir takım toplumsal muhalefet hareketlerini mehdici bir espriyle birleştiren militan hareketlere dönüştürebilmesidir.[86] Bütün bir XVI. Yüzyıl bu hareketlerle doludur. Bu hareketleri sevk ve idare eden liderler, aynen bu belirttiğimiz ideolojiyle büyük kitleleri peşlerine takmışlardır. İşte bu sufi muhalefet ideolojisi, Osmanlı Devleti'nde güncel İslamın temel karakteristiğinin anlaşılmasına hizmet eden başlı başına bir hususdur. [87]

(4). Modern Batının Ürettiği İslâm veya İslâmcılık

İşte klasik dönem Osmanlı tarihinde bu kadar renkli bir görünüm arz eden İslam, yenileşme döneminde bu defa kendisi bir açmaz teşkil edecek, devletin Batılaşmacı aydın eliti, onu geriliğin sebebi ve ilerlemenin önündeki engel olarak değerlendirilecektir. Bu aşırıya kaçan (aslında oryantalist) bakışın yansımaları Cumhuriyetin kuruluş döneminden günümüze bütün canlılığıyla sürüp gelmiştir. Bu, çok önemli dönüşümün habercisidir. Kabaca II. Meşrutiyete kadar Osmanlı Devletinin resmi ideolojisi durumunda olan İslam, artık Tanzimatla birlikte batılılaşmacı yenileşme hareketlerine karşı doğacak muhalefetin ideolojisi olarak yeni bir siyasi ve fikri hareket doğuracaktır: Bu hareket, bu günde yine muhalefet ideolojisi konumunda bulunmakta olan İslamcılıktır.[88] Bu ideolojinin kökleri, Tanzimatla birlikte yüksek bürokrasi ve aydın kesiminin, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesinin sebepleri konusunda koyduğu teşhise gösterilen tepkilerden beslenir. Bu teşhis, merkezi yönetim tarafından daha Lale Devri'nden itibaren askeri alanda başlatılan yenileşme hareketlerinin yetersizliğinin fark edilmesiyle birlikte, esas problemin başka alanlarda yatıyor

[84] Michel Balivet, **Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan**, çev. Ela Güntekin, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005, s.37
[85] Ocak, **Türkler, Türkiye ve İslâm**, s.47,
[86] Akdağ, **Celâli İsyanları**, s.121
[87] Ocak, **Türkler, Türkiye ve İslâm**, s.89
[88] Kemal H. Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, s.3–7

olmasını düşünülmesiyle su yüzüne çıkmış ve özelikle Batı'yı tanıma imkânı bulan aydın bürokrat kesimin kafalarında İslamı giderek bir probleme dönüşmesine yol açmıştır. Böylece yavaş yavaş belirtilen çevrelerin bir kesiminde emperyalist batının eğitiminden geçen ve bu emperyalist batılı devletlerin birer ajanı gibi çalışan oryantalistlerin etkisiyle İslam, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesinden zamanla tek suçlu olarak görüldü.[89]

Tanzimat sonrası Osmanlı bürokrasi ve aydın çevrelerinde belirginleşen İslamcılık hareketi, yani Osmanlı İmparatorluğu'nu gerilemesinde aslında İslamı sorumlu tutan bu batılı eğilim, modernzmin icadı bu İslamcılığa karşı çıktıkları için Osmanlı merkezi iktidarı ile özdeşleştirdikleri (bu sebeple tabii olarak siyasallaşmış ve daha da muhafazakârlaşmış) geleneksel İslama, yani klasik Osmanlı İslamı'na şiddetle karşı idiler. Burada dikkatle tespit etmemiz gereken ve çoğu zaman farkına varılmayan mühim bir vakıa vardır ki şudur: bu yeni ideoloji, yani İslamcılık[90], kendisine referans olarak, demin sözünü ettiğimiz klasik dönem Osmanlı İslam'ını değil, İngiliz İstihbarat Teşkilatı'nın Ortadoğu'daki Osmanlı hâkimiyetindeki topraklarda emperyalist emelleri doğrultusunda yönlendirdiği Abduh türü selefiyeci (aslında itikat olarak ashabın inancı olan selefiye ile hiç alakası olmayan) bir modernist İslam anlayışını aldı. Dolayısıyla bu ideoloji, yalnız gerek siyasal, gerekse popüler boyutuyla klasik Osmanlı İslam'ına değil, paradoksal bir biçimde kendisinden doğduğu Batılılaşmacılığa da karşı idi. Bunun üç mühim göstergesi vardır[91]:

i. İslamcılar, Osmanlı İslamı'nın geleneksel siyasi kurumu olan Saltanat rejimine karşı çıkıyor, İslami bir kurum olarak algıladıkları meşverete dayalı meşruti bir rejim istiyorlardı.

ii. Geleneksel İslamın kültürel muhteva ve kurumlarının çoğunu reddedip İslamı ilk devirlerin saflığına kavuşturarak orijinal haline döndürmeyi amaçlıyordu. Yani Selefiyeci olduklarını iddia ediyorlardı.

iii. Geleneksel İslam'ın, dolayısıyla Osmanlı İslamı'nın karakteristik niteliği olan "taklid"i terk edip, yaklaşık X. Yüzyıldan beri kapalı olduğu varsayılan içtihat kapısını yeniden açarak İslam'ın bilim ve düşünce hayatına işlerlik, canlılık, üreticilik ve yaratıcılık kazandırmak amacını güdüyorlardı.

---

[89] Ocak, **Türkler, Türkiye ve İslâm**, s.88–89
[90] Tarık Zafer Tunaya**, İslamcılık Akımı**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003,s. 1–4
[91] **A.y.**

iv. Dolayısıyla II. Abdülhamid dönemi ve Meşrutiyet İslamcılığı, belki temelde klasik Osmanlı İslamı'na karşı bir tepki hareketidir. Bu yüzdende esas itibariyle modernist (yenileşmeci) bir akımdır.[92] Görünürdeki bütün Batı karşıtı tavrına rağmen, yenileşme yanlısı olduğu için, Türkiye tarihide modernist fikir hareketleri çerçevesinde mütalâa edilmelidir.[93]

II. Abdülhamid döneminin Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi İslamcı edip ve aydınları ile Şehbenderzade Ahmed Hilmi, Şeyhülislam Musa Kazım ve Saîd Halim Paşa, Babanzade Ahmed Naim, Mehmet Akif Ersoy, İsmail Hakkı İzmirli, İsmail Fenni Ertuğrul ve Şemseddin Günaltay gibi belirli bir Osmanlı İslamcı eliti, İslamın "mani-i terakki" olmadığını, aksine, bilimi, düşünceyi telkin ettiği halde, zamanla Müslümanların bu yolu bırakıp skolâstik düşünceye kapılarak geri kaldıklarını anlatmaya özellikle ihtimam göstermişlerdir.[94] Onlar, genelde İslam âleminin, özelde Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesinden mutlakıyet rejimlerinin ve geleneksel İslamın sorumlu tutulması gerektiğini düşünmüşler, gerçekte İslam'ın insan hürriyetini baskı altına alan hiçbir rejime açık olmadığını izaha çalışmışlardır.[95] Sonuç olarak, İslamın Osmanlı devletinin kuruluşundan Cumhuriyete kadar, Osmanlı Devleti'ndeki yeri, değişik kesimlerdeki algılanış ve görüntülenişi, bugünün Türkiyesi'nin geçmişi, bugünü ve geleceği açısından da çok ciddi bir biçimde tartışılması gereken, yalnız bilimsel bakımdan değil, pratik olarak büyük fayda sağlayacak bir meseledir. Osmanlı tarihi araştırıcılığı artık bu mesele üzerine de dikkatle eğilmesi gerekir.[96]

b. Osmanlı Devletinin Mistik Geleneğinin Temelleri

Şeyhi Ekber Muhiddin-i Arabî hazretleri, Osmanlı devletinin kuruluşundan 75 sene önce kaleme aldığı "Şeceretün Numâniyye Fi Devlet'il Osmaniyye" adlı eserinde, Al-i Osman Halifelerinin ilki olan, Yavuz Sultan Selim Hazretlerinden başlayarak; Osmanlı devletinin mühim vakalarını cifir ilmiyle ifade ettiğini, Ahmed Cevdet Paşa pek değerli eserinde beyan etmektedir.[97] XIV. ve XV. Yüzyıllarda Anadolu'da, şehir zanaatkârları ile esnaf sınıfı Ahi locaları denilen aslında bir İslami sufi=tasavvuf geleneğinin en canlı yaşandığı manevi eğitim merkezi olan tarikat altında teşkilatlanırlardı. Esasında Osmanlı Devleti'nin tüm hayat akışı mükemmel organize olmuş denilen tarikat denilen sufi=tasavvufi manevi eğitim merkezleri

[92] İsmail Kara, **İslamcıların Siyasi Görüşleri**, İstanbul Dergâh Yayınları, 2001,C.I,s. 37–39
[93] Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 777
[94] Tunaya **İslamcılık Akımı**, s. 14
[95] Kara, **a.g.e.** , s. 38
[96] Ocak, **Türkler, Türkiye ve İslâm**, s.71–89
[97] Ahmed Cevdet Paşa, **Tarih-i Cevdet,** İstanbul, Dersaadet, 1309, s. 25

tarafından yönlendirilir, kâfirlere karşı ayaklanma, cihat ve fetih gibi önemli toplumsal hareketler bu tarikat şeyhleri denilen aslında birer halk önderleri tarafından yönetilirdi. Genellikle bu sufi hareket tarzı, şehirli ve kırsal geniş toplumsal halk tabanına yayılmış en küçük(mikro) meseleden, en büyük (makro) meselelere kadar ortaya çıkan her türlü meselelerle ilgilenen ve çözüm yolları sunan mükemmel mistik teşkilatlanmalardır. İşin en mühim noktası bu tarikatların başındaki şeyhlerin her biri halk önderi olarak arkalarına aldıkları topululuklarla beraber, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan, yıkıldığı XX. Yüzyılın ilk çeyreğine kadar birlikte ilerlemişler ve bu nedenle de "Gazi Devlet" olarak Osmanlı Devleti, hem Batı'da hem de Doğu âleminde tanınır olmuştur. Bu konuda ilk tespiti yapan Wittek bu "Gazi Devlet" fikri nedeniyle Türkiye de olsun Türkiye dışında olsun tüm Osmanlı tarihçilerini heyecanlandırmış ve bu "Gazi Devlet" anlayışına kayıtsız şartsız hepsi sahip çıkmıştır.[98] İslam âlemi manevi, ahlaki ve siyasi alanlarda 13. yüzyıldan 20.yüzyıla kadar Osmanlı Devleti şahsında tamamen sufi etki ve faaliyetleri yoluyla ilerlemiş ve özellikle Moğolların başta Anadolu olmak üzere Ortadoğu bölgesinde bulunan tüm devlet ve devletçikleri hanedanlarıyla birlikte, o zamana kadar görülmemiş vahşet ve şiddetle, acımasızca hızla parçalandığı bu bölgelerde; tarumar olan Müslüman halk toplumlarını birleştiren ve bir toplumsal birlik halinde tutan yegâne tek bir şey bu manevi eğitim ocakları olan bu sufi tarikatlar ve bu tarikatların bulunduğu tekke, zaviye ve bunlarla ilişkili bulunan medrese-cami külliyeleri olmuştur.[99]

c. Osmanlı Devletinin İdeolojik Temelleri

Her devlet oluşumu, siyasi iktidarı bir ideolojik temelle payandalamak ihtiyacını hisseder. İktidarın Osmanlı hanedanının elinde bırakılmasının, muhakkak hukuki ve siyasi gerekçeleri hep var olmuştur.[100] Bunun en başında "Hakk-ı seyf" denilen hilafetinde elinde bulundurmanın gerekçesi olan Kılıç Hakkıdır ve bu hak ile Hilafet makamına geçecek kişinin kendisine rakip çıkılamayacak derece ve güçte asker, şan ve kudrete sahip olduğunu gösterir.

---

[98] Paul Wittek, **Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar, "The Rise of Ottaman Empire"** den aktaran Rudi Paul Linder**, "İlk Dönem Osmanlı Tarihinde İtici Güç ve Meşruiyet",** Yay. Haz. Oktay Özel-Mehmet Öz, 2.bs. , Ankara, İmge Kitabevi, 2005,s.409'da/ Bkz. yine aynı derleme içinde **Ronald C. Jennig**, **"Gazi Tezi Üzerine Düşünceler",** s.429 / Ayrıca bkz. Paul Wittek, **Menteşe Beyliği,** çev. Orhan Şaik Gökay, Ankara Türkiye Yayınları, 1944, s.8–10

[99] Gibb**, a.g.e.** , s.40–44

[100] "Osmanlı Devletinin İdeolojik Temeli" başlığı altında önemli açıklamalar için bkz. Irene Beldiceanu, **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi,** Yay. Haz. Robert Mantran, çev. Server Tanilli, 7.bs. , İstanbul, Adam Yayınları, 2004, C.I, s.34

Mesela Yavuz Sultan Selim Han, dolayısıyla Osmanlı Devleti, İslam hükümdarları arasında en kudretli ve şanlı olanıydı.[101]

Osmanlı Devleti, muhakkak ki bir İslam devletidir; hem de en az Emevi ve Abbasi İmparatorlukları, diğer müslüman İran, Türk ve Arap devletleri kadar İslami bir devlettir. Bu nedenle Şii olsun Sünni olsun Müslümanlığı benimsemiş tüm Türk devletlerinde bir yönetim siyaseti olarak İslam yorumundan bahsetmek mümkündür. Bunun en gelişmiş örneğini Osmanlı Devleti teşkil ettiği iddia edilmektedir.[102] Bilhassa Safevi ülkesi tarikattan yola çıkarak Şii ideolojisi çerçevesinde bütünleştiren bir devlet olarak, Osmanlı Devleti'nin en büyük rakibi olarak çıkması Osmanlı devletinin ideolojik temelde yapılandırmaya yöneltti. Çünkü Osmanlı devleti o tarihten itibaren, ideolojik açıdan çok kesin ve keskin bir tavır almaya, belki o zamana kadar hiç bu kadar vurgulamadığı derecede Sünniliğini vurgulamaya mecbur bırakıldı.[103] Safevi-Türk İran'ı, Osmanlı'nın tebasına el atmaya başlaması üzerine, Osmanlı ikinci bir Timur kâbusu yaşama tehlikesiyle aniden karşı karşıya kaldı. Bunun üzerine, Yavuz Sultan Selim malum İran seferine derhal çıkmaya ve Anadolu Türkmenleri arasındaki, Safavi-Türkmen Şahı sempatisinin kökünün kazımaya girişti. Bu sebeple Yavuz döneminden itibaren, Osmanlı ülkesinde dini özellikle Sünni tavırlar ve semboller eskisine nazaran daha fazla önem kazandı.[104] Osmanlı padişahının Safavi Türk devleti ile ideolojik çatışmasında Sünni İslam toplumunun önderliği rolü pekiştirildi. Tebriz'in, Şam'ın, Kahire'nin en ünlü âlimleri, sanatkârları İstanbul'a davet eden, Yavuz kendisini İslamiyet'in en başarılı önderi olduğu gibi payitahtını da İslam âleminin yegâne kültür irfan şehri haline getirmeyi amaçladı.[105] Bu hususu en çarpıcı bir şekilde dünya ilim efkârına sunan Wıttek bu konuda şöyle der:

> "Dünya tarihinde Osmanlıların kurduğu bu imparatorluk her şeyden önce, yeniçağın başlangıcından çok yakın yıllara (dek) modern çağların egemen İslam gücünü temsil eder. Gerçekten de (Osmanlılar), İslam dünyasının en geniş ve en önemli bölümünü kendi yönetimi altında birleştirmiştir. Suriye, Filistin Irak ve Mısır, Arap yarımadasının en önemli ülkeleri Osmanlı sultanlarının 'gölgesi altında'ydı. Bu muazzam alan Batı Akdeniz'den Güney Rusya'ya kadar genişlemişti. Modern çağlarda bile başka hiçbir İslam hükümdarı, eski yerleşme merkezleri olan Şam, Bağdat ve Kahire'yi aynı anda elinde tutmamıştı. Osmanlı'nın ordularının bir eli

[101] Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, C.I,s.165 / Ayrıca bkz.: aş.**"Osmanlı Hilafetinin Dini ve Siyasi Meşruiyeti Meselesi"** başlığına.
[102] Ocak, **Türkler, Türkiye ve İslâm**, s.60
[103] Metin Kunt, "Müslümanlık ve Osmanlılık", **Türkiye Tarihi, Osmanlı Devleti 1300–1600**, Yay. Haz. Sina Akşin, 7. bs. , İstanbul, Cem Yayınevi, 2002,C.II, s. 118–119
[104] **A.y.**
[105] **A.y.**

> Viyana kapılarında, bir eli Hazar Denizi kıyalarında, diğer yandan Polonya'yı ve Habeşistan'ı işgal ederken; donanması Hint Okyanusu'nda ve Atlantik'te kol gezen ve Cebeli Tarık Boğazını denetim altında tutan Osmanlı 'nın bu olağanüstü gücü ile mukayese edildiğinde ne İran'ın, ne de Moğolların lafı mı olur! "[106]

Bu sebeple, altı yüz yıllık Osmanlı Devleti'nin uzun tarihinin her alan ve safhasının sergilendiği üzere, aynı zamanda bir "İnanç Devleti"dir. Onun için kanaatimizce bu İmparatorluk üzerine yapılacak analizlere önce buradan başlarken Türklerin Orta Asya'dan getirdikleri İdari, siyasi ve hukuki gelenekleri unutmamak gerekir. Çünkü "Osmanlı İmparatorluk ideolojisinin esasını (yalnız) 'İnanç',yani İslam oluşturur"[107] iddiası batılı oryantalistlerin -kasıtlı- söyledikleri yüzeysel iddialarını kuru olarak tercüme etmek olarak kalır. Bu itibarla, Osmanlı'daki İslam'ın nasıl bir İslam olduğu, Osmanlı İmparatorluğu'nda İslamın rolünün yorumlanış biçimini ve devlet siyasetinden sıradan halkın inanç dünyasına varıncaya kadar çeşitli alanlardaki yansımalarını anlayabilmek için, bu yansımaları doğrudan yorumların hangi kesimlerce ve nasıl üretildiğine bakmak gerekir. Bunu anlamanın yolu, Osmanlı Devleti'nin ideolojisinin tahlilinden geçer. Bu tahlilin çok dikkatli ve ince bir şekilde yapılması halinde; Osmanlı Devleti ile ilgili birçok meselenin kolaylıkla anlaşılması ve çözüme kavuşması sağlanmış olacaktır.

d. Osmanlı Devleti'nin Merkeziyetçi Temelleri

Merkeziyetçilik hâkimiyet kavramıyla ve kavramın şekillendirdiği hukuki uygulamayla alakalıdır. Yani merkeziyetçilik hukuk düzeninde, devlet erkinin egemenliğini kullanmasıyla ilgilidir. Hükümranlık veya hâkimiyet (egemenlik); toplulukları adaletli yaşatabilmek için, zayıfı güçlüye ezdirmemek için kullanılan bir erktir. Bu hukuki ve siyasi hâkimiyetin bugünkü modern batılı karşılığı yoksa da geçmişe bakıp mı biz bu tanımı yapabiliyoruz. Bu genel bir tanımdır. Bu egemenlik dediğimiz erkin kullanımı monark dediğimiz tek bir yöneticiye aitse o zaman merkezi yönetim söz konusudur. Yani tüm yetkileri elinde tutan bir hükümdar söz konusudur. Eğer bu hükümdar bu yetkilerin kullanımında yanına ortaklar alıyorsa, görece bu erki dağıtıyorsa o zaman bir âdem-i merkeziyetçilikten söz edilebilir. Merkeziyetçilik ve âdem-i merkeziyetçilik koşullarla çok ilgili bir şeydir. Bilhassa egemenliğin tesis edildiği yerin durumuyla daha çok ilgilidir. O alan üzerinde yaşayan insanların görenekleriyle, dünyaya bakışlarıyla ilgilidir.

---

[106] Wittek, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu,** s. 9
[107] Tunaya, **İslamcılık Akımı**, s. 13

Türk tarihine Anadolu'dan bakıldığında Selçuklu, Osmanlı ve Cumhuriyet Devirleri bakımından Anadolu'da merkeziyetçilik (=saltanatın merkezî hâkimiyeti) çok önemli bir yer tuttuğu görülecektir.[108] Bu nedenle Türk tarihinin bütününe bakarken hâkimiyetin temerküz ettiği bu merkeziyetçi pencereden bakılmasında fayda vardır.[109] Dolayısıyla Anadolu coğrafyasında bir padişah, bir başkent yerine İki tane olduğu zaman tarih içinde-hatta bugün bile- bu ikilikle bozulan bütünlük yadırganır ve bunun düzeltilmesi için harekete geçilmesi beklenir. Mesela bilimsel çalışmalarda, Selçuklular devrinde sık sık görülen birden fazla sultanın aynı coğrafyada ve aynı tarihte hükümdarlık yaptığı zaman, bu hal fetret devri kabul edilir ve hemen akabinde bu kötü durumu açıklamağa ve bu olayın sebebini söylenmeye çalışılır. Hâlbuki Türk tarihinin bütününe baktığımız zaman, bazı dönemler, bazı sülaleler veya bazı kabileler daha merkeziyetçi, bazıları ise daha âdem-i merkeziyetçidir. Bu ikisinin arasında değişim görülür. Hatta Uygurlar örneğini göz önüne alırsak, onlar önce âdem-i merkeziyetçi olmuş daha sonra merkeziyetçiliğe yönelmişlerdir. Âdem-i merkeziyetçi deyince birden çok siyasi otorite merkezlerinde, birden çok sultanın hükümdarlık ilan ettiği coğrafyaların varlığı anlaşılmaktadır. Yani bugünkü iletişim ağının ve hızının olmadığı çok geniş sahalarda, yerel kararların yerel güçler tarafından verilmesidir.

Anadolu'da kurulan Osmanlı Devleti'nin kendisinden önceki Türk devletleriyle arasındaki en büyük farklılığın, memalikin oğullar arasında paylaşılmamasıdır. Bu farklılık çok mühim bir farklılıktır. Çünkü daha önce Orta Asya'da kurulmuş bulunan birçok Türk Devleti, bu merkezi noktadan ayrılarak; memalikin sultan evlatları arasında bölüşülmeyle ortaya çıkan Âdem-i merkeze kayılmasından yani; memalikin atomizesinden dolayı kurulan devletler pek yaşamamışlar ve kısa sürede yıkılmışlardır.[110] Bu gözle bakıldığında Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan az önce, Selçuklular Devri'nde o kadar sabit bir merkezi idare yokken, Anadolu'da âdem-i merkeziyetin en uç örnekleri olan beylikler dönemi geliyor. Sonradan tüm bu yumuşak merkezi idare tipleri ile aşırı uç örneğindeki âdem-i merkeziyetin temsil eden beyliklerin hepsi siliniyor ve o zamana kadar Türk devlet geleneğinde görülmeyecek kararlıkta merkezi idarenin kurulduğu; tek padişahlı bir Osmanlı Devlet Teşkilatı yapısına birden kavuşuluyor. Hatta Özbeklerden değişik hanlardan birden fazla elçiler geldiği zaman Osmanlı padişahı bu durumu garipsiyor ve diyor ki; "bir memleketin

[108] Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi**, C.II, s. 96–110
[109] Michel Balivet, **Ortaçağda Türkler**, çev. Ela Güntekin, 2.bs. , İstanbul, Alkım Yayınevi, 2005, s.50
[110] Ümit Hassan, **Osmanlı, Örgüt-İnanç-Davranış'tan Hukuk-İdeoloji'ye,** 5.bs. ,İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 119

padişahı bir olur, bu padişahın da bir elçisi gelmeli."[111] Burada dikkat edilmesi gereken husus Orta Asya'da merkeziyetçilik ile âdem-i merkeziyetçilik arasında devletler gelip gitmesine rağmen, Anadolu'da bu kadar sabit, kararlı olmayan yumuşak merkezle Selçuklu geleneği üzerinde kurulduğu söylenen Osmanlı Devleti'nde tek hanedan ve tek padişahlık üzerinde; istikrarlı mutlak merkeziyetçiliğe doğru bir dönüşüm niçin var olmuştur? [112] Osmanlı'nın klasik dediğimiz kuruluş döneminden XVI. Yüzyılının sonuna kadarki dönemde Osmanlılar kendilerinden önceki geleneği devralmışlardır.[113] Çeşitli kaynaklardan beslenen bir egemenlik tanımları var. Bir yandan eski Türk töresine uzanıyor, bir yandan İslam hukukuna dayanıyor, bir yandan da kendilerinden önceki kültürlerden etkileniyorlar, daha önceki toplulukların uygulamalarından etkileniyorlardı. Osmanlı Devleti giderek merkezileşen bir yönetim sistemini gerçekleştirerek kudretli bir devlet olarak tarih alanına çıktı. [114]

Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında, ileride tarihin en uzun soluklu hanedanı olacak olan Osmanlı ailesi devletin kurucu ailesi olarak, diğer kurucu ailelerle birlikte faaliyet göstermiştir. Bu nedenle en az Osmanlı ailesi kadar devletin kuruluşuna katılmış, etkin olmuş, hak iddia eden aileler bulunmaktadır. Bunların kimileri vezir aileleri, kimileri uç beyleri, bağımsız hareket ediyor, fetihlerde bulunuyorlar, toprakları genişletiyorlardı. Fakat kısa zaman içinde Osmanlı ailesi devletin baskın ailesi durumuna geçip hanedana yegâne hak sahibi olmuştur. Öyle ki, zaman içinde Osmanlı ailesinin bireylerinin dominant karakteri bölgede etkisini göstermiş ve diğer hak iddiasında bulunan Türkmen ailelerinin üzerinde büyük hâkimiyet kuran ve güçlü otorite ile hızla merkezileşen bir eğilimleri olmuştur. Devlet klasikleştikçe, kurumları şekillendikçe Osmanlı yöneticisi beyden padişaha yükselmiş ve eski Asya-Türk geleneğinin bütün yetkileri elinde toplayan onları hiç kimseye devretmeyen bir hükümdar tipine dönüşmüştür. Padişah her zaman, yanındakilerin merkeze karşı başına buyruk bir tavra girmelerini ve askeri başarıların da bunu meşrulaştırmak için kullanmalarını önlemek için her türlü tedbiri almıştır. Bu konuda I. Murat Rumeli'ye tayin ettiği Gazi Evronos'a mesela şu şekilde "nâme" yazar:

> "Buyurdum ki tüm mutasarrıf olasın. Ama sakın Rumeli vilayetini kendi kılıcımla fethettim diye gurur gelmesin sana. Bunu kesin olarak bil ki yer ulu Tanrı'nındır;

[111] Cevdet Paşa, **a.g.e.** , s. 57
[112] Nicolae Jorga, **a.g.e.** , C.I, s.38 / Ayrıca bkz. Haldun Eroğlu, **Osmanlılar Yönetim ve Strateji,** İstanbul, Gökkubbe Yayınları, 2006, s.43–48
[113] İnalcık, **Osmanlı Uygarlığı**, C.I,s.35
[114] Oğuzoğlu, **a.g.e.** , s. 34

ondan sonra da Resulündür. Ondan da ulu Tanrı emriyle Resulünden sonra halifesi'nindir." [115]

1453 İstanbul zaferi ile "sultanlıktan ve beylikten", "padişahlığa ve hakanlığa" yükselen II. Mehmed divan toplantılarının idaresini veziriazamına bırakmış, illerde Arap memleketleri de aynı imparatorluk sınırları içine alınca "padişahlık" yanına "halifelik" de eklenmek suretiyle artık Oğuz han evladından gelmiş olarak "Türklerin beyi" biçimindeki milli ve mütevazı unvan tarihe karışmıştır. Bundan sonra Osmanlı hükümdarları koca imparatorluk içinde, esasında ve her şeyden önce Türklerin padişahları olduklarını XIX. Yüzyıla kadar hiç hatırlamayacaklardır.[116] Şüphesiz Osmanlı Devleti'ni bir cihan şümul kâinat devleti haline dönüştüren ve aldığı önlemlerle böyle bir padişah modelini oluşturan XV. Yüzyılda Fatih Sultan Mehmet'tir. Fatih 1451'de pek genç olarak tahta oturduğu zaman halen beyliklerinin başında bulunan İsfendiyar ve Karamanoğulları bile Osmanlıoğulları'nın Türkiye'de rakipsiz ve meşru hükümdar ailesini olduklarını artık tartışmıyorlardı. Hele yeni padişahın İstanbul'u fethetmek suretiyle de, Dünya çapında ün kazanması Oğuz han kökünden geldiği biçimde Osmanlı yazarlarının bu tarihe kadar halka yaptıkları telkini siyasi bir destek olarak sürmeyi gereksiz kılan bir durum yaratmıştı. Fatih, padişah ve hakan olmuştu. Hiç şüphe yok ki O bu unvanları "İmparator" karşılığı olarak kullanıyordu. Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'a girer girmez Ortodoks patrikliğine dini özgürlüğünü ve devletin yüksek himayesini sağlaması da O'nun padişahlığı ile hukuk yönünden pekiyi bağdaşmaktaydı.[117] Hele İstanbul'u aldıktan sonra artık kuruluş yıllarının hatıralarını bir yana bırakmış ve Uç beylerini devletin kuruluşunda rol aldıkları için en az Osmanlı ailesi kadar kendilerini yetkili ve hak sahibi gören vezir ailelerini yavaş yavaş tasfiye ederek kalıcı sistemler geliştirmiştir. Şimdi bütün Avrupa'da Osmanlı İmparatorluğunda atadan soylu bir sınıf yoktur. II. Mehmet aşiretten imparatorluğa giden yolda merkeziyetçiliğini güvenilir devşirmelerle yürütmeye devam edecek ve güvenilir olmayan her türlü muhtemel rakibi tasfiye edecektir. Bu sistemlerle uyguladığı politikalar sonucunda Osmanlı Devleti bütün yetkileri elinde tutan mutlak bir hükümdarlık haline gelmiştir.[118] Âşık paşazade, devletin ilk kuruluş yıllarının Türk kökenli gazi beylerinin son sözcülerinden biridir. Fatih ile birlikte ciddi bir şekilde bu tasfiyeler sonucu güçlenen –devşirmelerden oluşan-kapıkulu hegemonyasına şiddetli muhaliflerindendir. Bağlı olduğu gazi geleneğine –devşirmelerden

[115] Niyazi Berkes, **100 soruda Türkiye İktisat Tarihi***,* İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1969, C.I, s.98
[116] Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi,** C.II, s. 21–22.
[117] II. Murad hakkında "tahrir defterleri"nde hep "sultanımız" ve fatih devrinde yazılanlarında da II. Murad hakkında"merhum sultanımız" sözleri geçtiği halde, Fatih'in kendisi için "padişahımız" deyimi kullanılmaktadır.
[118] Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi,** C.II, s. 103

gelen kökeni Müslüman ve Türk ailesi olmayan-- bu "yeni" adamların bitireceğini çok iyi sezmiştir.[119] İşte o zaman Osmanlı Devlet Teşkilatı-etkileri günümüze kadar kalan- güçlü merkezi bir yönetim haline gelmiştir. Bu merkezi yönetimin tek sembolü de Osmanlı padişahı ve Osmanlı Hanedanıdır. Fakat Osmanlı Devleti bu büyük yetki ve otoriteye rağmen, aynı çağda Avrupa'da görülen despotluk ülkesi haline hiçbir zaman gelmemiştir. Osmanlı tarihini inceleyenler, Osmanlı'nın gelişen fetihleriyle birlikte daha I. Murat zamanında bir imparatorluğun çatısı ortaya çıktığını görür. Hem Anadolu'da hem Rumeli'nde yapılan fetihler sonucunda memalik, egemenlik alanı genişlemiştir. Birbirinden çok farklı alanlarda yaşayan ve farklı kültürleri, farklı eğilimleri olan topluluklar bir siyasal otorite altında birleştirilmiştir.

Bu gidiş içinde kurumsal önlemleri alarak cihan şümul kâinat Devleti'nin –Batılı anlayışta imparatorluğun- gerçek kurucusu hakkını kazanan Fatih olmuştur.[120] Onun yaptığı kendisinden önceki uygulamaları ve birikimleri bu kullanmak olmuştur. Fatih, çıkarttığı kanunnamelerle bütün devlet yetkilerini elinde toplayan ve devleti mutlak bir şekilde merkezden yöneten bir padişah örneğini otaya çıkardı. [121] Örnek vermek gerekirse, o dönemin şartlarını aşacak ve kendi otoritesini egemen olduğu toprakların en ücra köşesine kadar taşıyabilecek merkezileştirmenin en önemli misali olan Tımar Sistemini, ta Orta Asya'ya kadar uzanan bir uygulamadan almıştır. Çünkü batılı anlamıyla imparatorluk cesametinde cihanşümul devlet kuran Türk ve Türk geleneklerini esas alan Moğol hanları, kendi yasa ve törelerini tespit ve ilan ederdi. İslam dünyasına girince Türk hükümdarları Bu geleneği yani; siyaset ve yönetimde kurallar koyma yetkilerini bırakmadılar. Bilakis Şer'i hukuk (=şeriat) yanında sadece hükümdarın yönetiminden doğan bir beşeri hukuk, Örfi kanunlar ortaya çıktı. Padişah sıfatıyla hükümdarın buna mutlak şekilde yetkili olduğu, ulemanın buna karışma hakkı bulunmadığı fikri Osmanlı devleti'nde XVII. Yüzyılının başlarına kadar hâkim olup, Fatih Sultan Mehmed bu yetkiye dayanarak birçok kanunlar ve yasaknameler düzenlemiş ve resmi bir biçimde ilan ederek meriyete sokmuştur.[122] Osmanlı merkezileşmesi, yüksek görevlerle ilgili atama ve azilleri kolay ve oldukça sık yapılır ve ayrıca, kendi sınıf-temelli liyakati ödüllendirme sistemi gereğince dirlik (tımarlar) dağıtımı da devreye sokulmuştur. Merkezileşmenin önemli göstergesi "Osmanlılaştırma" yani; bir yerin Osmanlı merkezi hâkimiyetine girdiğinin göstergesi olan liva kanunnameleri veya sancak kanunnameleri olarak

[119] Belge, **a.g.e.** , s.57
[120] İnalcık**, Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, s.33
[121] Oğuzoğlu, **a.g.e.** , s. 35
[122] Oğuzoğlu, **a.e.** , s. 36

bilinen mahalli düzenlemelerini, Osmanlının XV, XVI ve XVII. Yüzyılda merkezi yönetiminin, bulunduğu İstanbul merkezinden rahatça yapmasıdır. Merkezde oluşturulmuş bu vergi kanunlarının bilaistisna uygulanmasında, merkezi otorite ısrar etmiştir. Osmanlılının XVII. Yüzyıldan itibaren baş gösteren son safhalarındaki bozuklukların başında işte bu liva kanunnamelerinin bu şekilde disiplinli uygulanmasının aksaması ile suiistimallerin sık sık olması ve nihayetinde bu merkezi vergilendirmenin uygulamadan kalkmasıdır. Merkezi kanunnamelerdeki bu başıbozukluk olarak vergilerde aşırı oynanması Osmanlının XVII. Yüzyıldan sonraki merkezi yönetiminin çözülüşünün birer belirtisi ve merkezin yani İstanbul'un yaptırım gücünün azalmasına sebep olmuştur. Bu dirliğin bozularak çözülme aşamasına gelinmesinde daha doğrusu, merkezi yönetimin gittikçe zayıflaması; özellikle XVII. Yüzyılda gittikçe fazlalaşan Rumeli ve Anadolu'daki kırsal kesimlerde görülen şiddetli toplumsal isyanların patlak vermesine ve bu toplumsal kargaşalarla merkezi yönetiminin baş etmesinde zorluklar yaşanmasına hatta çaresiz kalması etkili olmuştur.

e. Osmanlı Devletinin Siyasi ve Hukuki Geleneğinin Temelleri

Osmanlıların kurdukları devlet, despot mu, yoksa mutlak monarşik bir devlet miydi? Bunun cevabını vermeden önce bazı açıklamalar yapmak zorundayız. Her şeyden önce "despotizm" baskı idaresi; diktatörlük; totaliteryanizm olan keyfi, tiranik devlet yönetim biçimine denir. [123] Yani, hiçbir yasaya bağlı kalmaksızın ve buyrukçunun çıkarından başka hiçbir amaç gözetmeksizin, zorbaca uygulanan, buyruklarla yönetim biçimine despotizm denir. Despotizmde hukuk, teamül, adet veya etkili muhalefet tarafından sınırlanmayan, bu yüzden de devlet kudretinin, siyasal kuvvetinin ona sahip olanlarca istedikleri zaman diledikleri gibi kullanılabileceği yönetim tarzına denir. Bu yönetim tarzında hukuk kaidelerini açıkça ve şuurlu olarak ihlal eden, yönetilenleri hemen her alanda baskı altında tutan, kişilerin hürriyetlerini sınırlayan, kişileri özgürce belirli faaliyetleri yapmayı yasaklayan, diğer taraftan cebri yöntemlerle kendi resmi ideolojisine uygun bazı faaliyetlere zorlayan baskı yönetimi vardır.[124] Bu nedenle Despotizm, Mutlakıyetle karıştırılmaması için, "mutlakıyet"in ne olduğuna belirlememiz gerekmektedir. Egemenliğin tümünü elinde bulunduran tek hükümdar tarafından yönetilen devlet şekline, "mutlakıyet" ya da "monarşi" denir. Yani monarşi aslında, tek kişinin yasalara uygun yönetimidir.[125] İdareyi elinde bulunduran mutlak hâkimdir ve kimseye hesap vermez. İktidar miras yoluyla alınabildiği gibi, seçimle de olabilir. Eğer

[123] Göze, **a.g.e.**, s.181
[124] Göze, **a.e.**, s.182
[125] Göze, **a.e.**, s.180

hükümdar anayasayla sınırlıysa "meşruti monarşi", parlamento varsa "parlamenter monarşi" olur.[126] Mutlakıyette devlet kudreti üzerinde sınırlamalar olabilir. Fakat despotizmde, iktidarın sınırsız şekilde yoğunlaşması söz konusudur; mühim olan da budur, yoğunlaşmanın bir bireyin mi, bir grubun mu, bir partinin mi elinde ve etrafında olduğu ikinci derecede önemlidir. Despotizm yalnızca iktidarın bir elde yoğunlaşmasını değil, aynı zamanda siyasi sistem içinde etkili bir muhalefetin olmamasını da gerektirir.[127] Despotizm, iktidar sahibinin, en azından bir dereceye kadar, hukukun üstünde olması anlamında keyfidir. Ancak, tam bir keyfiliği çok güçlü bir muhalefet yaratmadan sürdürmek imkânsızdır ve bu yüzden despot yönetimler resmi olmasa da fiilen, daima, ne kadar ilkel olursa olsun, bir hukuk sistemiyle birlikte var olurlar. Bu hukuk sistemi iktidarı meşrulaştırır ve despot, hukuk sistemini, ancak üstünlüğünü muhafaza etmesi için gerekli olduğunda çiğner.[128] Bu tanımlamalardan sonra Osmanlı yönetiminin despot mu, yoksa mutlak monarşik mi olduğu cevabına geçebiliriz. Öncelikle, her siyasi rejim bir topluluk içindeki yönetenlerin teşkilatlanması ve pozisyonlarının açıklanması ile tarif edilir. Yönetenlerin fonksiyonu, idari kurumları bu rejimin niteliğini ortaya koyar. Aristoteles, Mâverdî, İbni Haldun, Locke, Montesquie gibi siyasi âlimler devlet denilen siyasi teşkilatlanmanın üç işlevini şöyle veya böyle benzer biçimde belirtmişlerdir. Bunlar;

i. Kural koyma (=yasama faaliyeti ve yasama erki),

ii. Bu kuralları uygulama (=yürütme kabiliyeti ve hükümet etme erki),

iii. Ortaya çıkan ihtilafları bu konulan kurallara göre hal etme (=Yargı faaliyeti ve Yargı erki)'dir. [129]

Devlet olgusunun şahsilikten kurtulup kurallar bütünü olarak kurumlaştırılması meselesi siyasi düşünce tarihinde en çok tartışılan ve bu konuda uygulamada en çok problemler yaratan siyasi hayatın en kritik noktası olmuştur. Nitekim günümüze gelinceye kadar geniş takdir yetkilerine sahip bir kralın, ya da despotların bulunduğu durumlarda "devlet" yerine "ben devletim" diyen Kral XIV. Louis gibi "şahsi yönetimler" hep söz konusu olmuştur. Bu nedenle mesele ilkçağın siyasi düşünürlerinden Eflatun bile bu noktada çaresiz olarak "kuvvet haktır" tezine dayanan düşünceye karşı savunduğu "ideal devlet" anlayışı çılız kalmakta ve ideal devlet anlayışının simgelediği "adil devlet, adil hükümet etme ve nihai erdem olan adaleti" gerçekleştirmek için, olmadık despotik kast sistemleri ve iyi

[126] Göze, **a.e.**, s.432
[127] Göze, **a.e.**, s.182
[128] **A.y.**
[129] Oğuzoğlu, **a.e.** , s. 10

erdemlerle donanımlı filozoflar oligarşini ön görüyordu.[130] Oysa İbni Haldun, bundan yaklaşık 600 yıl önce devlet erklerinin doğuşunu izah ederken gerçekçi (=realist) davranarak, mevcut örneklerden yola çıkıp "müesseseleşmeyi" yani teşkilatlanmayı öne çıkarmakta; önce devletin kurumları ile düzeni oluştuğunu ve daha sonra ordunun koruyuculuğu altında halkın devletin kendisine ve hanedan mensuplarına mutlak itaat etmeye başladığını ve nihayetinde halkın mensup olduğu bu devlet için mücadele etmeye ve savaşmaya başladığını söyler.[131] İşte Osmanlı devletinin İbni Haldun'un bu kurumsal "devlet" tarifine uygun bir biçimde monarşik bir mutlakıyet olduğunu söyleyebiliriz.[132] Bu Osmanlı devleti yapısındaki mevcut tarihi şartlarına göre mevcut "siyasi teşkilatlanma" ve tek tanrılı dinler arasında en gelişmiş İslam şeraitini esas alan "yasal mevzuat" karşısında, Osmanlıyı –bazı padişahların despotik icraatlarını saymazsak- kural olarak despotizm ile nitelendirmemiz haksızlık olur.[133]

---

[130] Göze, **a.g.e.** , s.36

[131] İbni Haldun, , **a.g. e.** , C.I, s. 374

[132] Aksi fikirde olanlar Türk asıllı yazarlar içinde önemli örnek olan Arsel'e göre, batılıların doğu ülkelerini aşağılayarak niteledikleri "Doğu Despotizm"in, en totaliter ve en keyfi temsilcisi Osmanlıdır. Ayrıntılı açıklamalar ve çarpıcı örnekler için Bkz. Arsel, **a.g.e.**, s. 145–200 (özellikle Birinci kısım'a)

[133] Montesquıeu, Osmanlı'nın doğunun despotik ülkelerinden biri olarak nitelendirilmesinde amil olan başlıca önemli batılı şahsiyetlerden biridir. Montesquıeu eserlerinde, "doğulu despotizm" fikrini taraflı şekilde ele alan bir düşünürdür. Çünkü "doğulu despotizm"i eselerinde geniş geniş açıklayıp eleştirirken, bizzat içinde yaşadığı Avrupa ve Fransa'da, özgürlüklerin yaşanamadığı bir gerçektir. Bu nedenle bazı yazarlar, Montesquıeu'nün İran Mektupları eserinde, kurguladığı hayali kahramanların ağzıyla yaptığı ağır eleştirilerin doğu despotizmine değil, aslında yaşadığı Fransa ve Avrupa'daki totaliter rejimlere karşı yaptığını söylenmesine sebep olmuştur. Bir yerde Montesquıeu, ağır baskılar nedeniyle yaşadığı Avrupa'da yapamadığı eleştiri ve muhalefetini, dolaylı bir şekilde"doğu despotizm"in eleştirisi arkasına saklanarak yaptığı söylenmektedirler. (Bkz. Taner Timur, **Osmanlı Kimliği**, 4.bs., Ankara,İmge Kitabevi, 2000, s. 198 / Göze, **a.g.e.**,s.171). "Kanunların Ruhu Üzerine" adlı eserinde, hükümet tiplerini şöyle belirlemiştir; Cumhuriyet, Monarşi ve Despotizm. Montesquıeu'ye göre bu tipler rastlantı sonucu ortaya çıkmış değillerdir; bunun yerine belirli toplumsal yapı özelliklerinin etkileri ile ortaya çıkmaktadırlar. Çünkü burada Montesquıeu tıpkı Max Weber gibi tutarsız veriden anlaşılır düzene geçmek istemektedir. Montesquıeu iklim, toprak ve benzeri fiziksel şartların önemine dikkat etmesine rağmen o bunları sınırlayıcı unsurlar olarak değerlendirmektedir ve hükümet biçimlerini yasaları belirleyen sosyo-kültürel değişkenleri esas belirleyici olarak ele almaktadır. Böylelikle insan toplumlarının açıklanmasında doğaüstü olanı devreden çıkarmış ve toplumsal olguların incelenmesinde karşılaştırmalı yöntemi geliştirmiştir. İşte bu yöntem anlayışı onun sosyolojinin öncülü olmasını ve Ortaçağ düşüncesinden farklı olarak toplumdaki düzenliliklere daha modern bir düşünce ile yaklaşmasını sağlamış olduğu söylenir. Peki, bu tiplerin ardında yatan ilkeler nelerdir? Diğer bir deyişle bu tiplerin ortaya çıkmasına temel teşkil eden tipler nelerdir? Montesquıeu bunu Cumhuriyet'in erdeme (yasalara ve topluma bağlılık anlamında), monarşinin onura ve despotizminde korkuya dayandığı şeklinde açıklık getirmektedir. Haliyle Montesquıeu Cumhuriyetten bahsettiğinde-Avrupa merkeziyetçi bakış açısıyla - Yunan ve İtalyan site devletlerini yani Atina, Sparta ve Roma'yı kısaca, Avrupa'yı kastetmektedir. Burada politik sistem ve diğer sosyal ve sosyal olmayan şartlar arasındaki bağıntı gösterilmektedir. Monarşi'den bahsedildiğinde ise, modern Avrupa'nın geniş devletleri örnek alınmıştır. Eski devirlerde de krallar vardır ama o dönemdeki yapı Montesquıeu için farklılık göstermektedir. Montesquıeu'ye göre despotizmde; ya toplumun tüm düzeni sağlayan unsurları çok zayıflamıştır ve zorbaya karşı organize olmuş bir direnç gösterememektedirler ya da rejim demokrasi olmuştur ama yasa koyucu kölelik şartlarında eşitlik uygulamaktadır. Despotizm, yine Avrupa merkeziyetçi önyargıyla doğuya ait, kötülerin layık olduğu kötülüklerin rejimidir. Her ne kadar despotizm biçimi, birçok dönem ve toplumlarda diğer politik biçimlerinin bozulmasından ortaya çıkmış olmasına rağmen, despotizm en normal şeklini, bu nedenle, doğuda bulmuştur. Bu anlamda ona göre, tarihte despotizmin somut olarak en iyi görüldüğü devlet, Osmanlılardır. Bu yüzden eserlerinde, özellikle "Kanunların Ruhu"nda, Osmanlı devleti despotik devletin prototipi olarak gösterilmektedir. (Bkz. Timur, **Osmanlı Kimliği**, s. 198). Montesquıeu hükümet tiplerine bağlı olarak belirlediği toplum tiplerine bir dördüncüsünü de eklemiştir. Bu dördüncü tip, avcılık ve hayvan yetiştiriciliği yapan toplumları

İşte Osmanlı devletinin İbni Haldun'un bu kurumsal "devlet" tarifine uygun bir biçimde ilk ortaya çıkmaya başladığı dönem, Osman Gazi'nin aşiretinin başına geçtiği XIV. Yüzyılın başından itibaren gerçekleşmeye başlamıştır. Çünkü bu dönemden itibaren bariz bir biçimde Osman Gazi başta kendi aşireti olmak üzere ona tabi olmuş ve aşiretlerin en tepesine çıkmıştır. Osmanlı devletinin hukuki geleneğini aşağıdaki bölümlerde ayrıntılı olarak inceleyeceğimizden burada anlatımın bütünlüğünü sağlamak için şunları söyleyebiliriz: İlk Osmanlı ordusu, şehir ve kasabalarda adaleti uygulayan kadı/mahkeme, mülkiyet düzeninin ana unsurları olan dirlik/vakıf kurumları bu süreçte oluşmaya başlamıştır. Devletin geleneksel olarak hazır olarak bulduğu daha doğrusu içinde doğduğu uzun yılların tecrübeleriyle sağlam Selçuk-Ahilik birikimi üzerinde özellikle; bu Ahilik geleneği ve bu sağlam geleneğin yaşattığı esnaf teşkilatlanması sayesinde üretim-ticaret etkinlikleriyle canlı kültürel /siyasi unsurların beslediği toplumsal bir siyasi düzeni çok müsait bir biçimde oluşturmuştu.[134] Klasik dönem Osmanlı düşüncesindeki devletçi nitelik, pek tabii olarak önce siyasi düşüncede kendini belli eder. XV. Yüzyıldan XVIII. Yüzyıl sonlarına kadar uzanan geniş bir dönem içerisinde, Osmanlı siyasi düşünce alanında Tursun Beğ'den Defterdar Sarı Mehmet Paşa'ya kadar çeşitli niteliklerde eser vermiş olanların hiç birinin, klasik İran ve Arap düşünürlerinin ortaya koyduklarından farklı, yeni fikirler geliştirdiklerini söylemenin mümkün olmadığı, aşağıda yeri geldikçe görülecektir. Osmanlı siyasi düşüncesinin bir Devlet'i, bir el-Medinetü'l Fazıla'sı, bir Siyasetname'si, bir Mukaddime'si olmadı. Çünkü bu düşüncenin ana karakteristiği, felsefesi değil pragmatik yani faydacı olması idi. XV. Yüzyılda Tursun Beğ'in "Tarih-i Ebü'l-Feth" mukaddimesinden başlamak suretiyle, Lütfi Paşa'nın "Asafname"si (XVI. Yüzyıl), Gelibolulu Mustafa Ali'nin "Nushatil's-Selatini" (XVI. Yüzyıl), Hasan

---

kapsamaktadır. Montesquıeu bu tipi kendi içinde iki alt tipe ayırmıştır; Vahşiler ve Barbarlar. Vahşiler genellikle avcılık yapmaktadırlar, küçük, göreli olarak yerleşik olmayan gruplardır. Barbarlar ise, hayvan yetiştirme ile uğraşmaktadırlar ve göreli olarak yerleşik bir hayat sürdürmektedirler. Bu dördüncü tip, Montesquıeu'nün toplum tiplerini sınıflarken yararlandığı Aristo'dan farklılık göstermektedir. Eski ve yeni kıtalarda sömürgeler inşası edebilmek için Avrupalı sömürgeci devletlerin hazırladıkları hukuki ve siyasi altyapısının oluşturulmasında, Montesquıeu'nün ürettiği bu dördüncü tipin katkısı büyük olmuştur. Özellikle Montesquıeu'nün sömürgecilik anlayışına orijinal katkısı ile başlayan gelişmeler sonucunda; Doğu ayrı, egzantirik, geri, farklı, tensel ve pasif görülmeye başlandı. Doğu, despotizme eğilimli ve ilerlemeden uzaktır. Onun ilerlemesi ve erdemi hakkında Batı ile karşılaştırmalı ve Batılı terimlerle hükme varılır ki o her zaman ötekidir, aşağıdır ve fethe açıktır. Dişil bir nüfuz edilebilirlik ve kaygısız bir uysallık sergiler. Bu anlamda batıda gelişen "doğu bilimi" yani oryantalizm; Doğu kültür ve halklarının önyargı dolu ve bu kültürlere yönelik dışarıdan yorumlarını işaret etmektedir. Terimi bu bakış açısından ve olumsuz manada kitaplarında kullanan kişi Edward W. Said olmuştur. Bkz. Said; **a.g.e.** s. 211–236/ Montesquıeu için ayrıntılı bilgiler için bkz. Göze, **a.g.e.**,s.170–187/ Doğuya yaptığı taraflı despotizm nitelendirmesi için bkz. Montesquıeu, **İran Mektupları**, çev. Ahmet Tarcan-Uğur Yönten, İstanbul, Özgü (Ark) Yayınları,2004, s.9–207 / Batı'nın Montesquıeu şahsında doğuya yaptığı taraflı despotizm nitelendirmesine önemli eleştiriler getiren farklı bir bakış açısı için bkz. Timur, **Osmanlı Kimliği**, s. 198–205

[134] Hilmi Ziya Ülken -Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, **İbni Haldun,** İstanbul, Kanaat Kitabevi, 1940, s.95–98

Kafi'nin "Usulil-Hikem fi Nizamil-Ümem"i (XVII. Yüzyıl), adı bilinmeyen bir müellifin "Kitab-ı Müstetah"ı (XVII.Yüzyıl), Katip Çelebi'nin "Düsturu'l Amel-i Islah'il-Halel"i (XVII.Yüzyıl) vb. eserleri, daha çok klasik dönem İslam siyasi düşüncesinin ortaya koyduğu eserlerin basitleştirilmiş ve pragmatik hale getirilmiş bir tekrarı, yahut bir devamı olarak görmek lazımdır. Yaklaşık dört yüzyıllık uzun bir devre içinde yazılan bu eserlerin kısa bir muhteva tahlili bile, ileri sürülen fikirlerin, İslam şemsiyesi altında varlığını sürdüren başlıca üç ana siyasi felsefe ve düşünce temeline dayandığını göstermeye yeterlidir.[135]

Bunlar:

i. Yusuf Has Hacib (XI. Yüzyıl)'in "Kutadgu Bilig" inde kısmen eski Hind siyasi felsefesiyle karışmış bir halde somutlaşan eski Türk siyasi telakkileri,

ii. Tipik örneğini ünlü Selçuklu veziri Nizamülmülk'ün "Siyasetname"sinin oluşturduğu, eski Hind siyasi düşüncesiyle karışmış İran felsefesi,

iii. Eflatun ve Aristo'nun fikirlerine dayanmak suretiyle, IX. Yüzyılda ünlü filozof el-Kindi'nin risaleleri ile başlayıp Farabi' nin "el-Medine tül-Fazıla" ve "Kitab'üs-Siyase" isimli meşhur eserleriyle devam eden, ayrıca muhtelif zamanlarda yazılmış "es-Siyasetü'ş-Şeriyye" isimli pek çok eser tarafından temsil edilen; eski Yunan ve İran siyasi düşüncesi ile İslam'ın sentezinden oluşan Müslüman Arap siyasi düşüncesi.

iv. Hind-İran siyasi düşüncesinin karakteristiği, adil hükümdar ile bunun idaresinde, yerli yerinde duran ve birbirine karışmayan sınıflar bütünlüğünden oluşan tebaa arasındaki ilişkide belirginleşir.

v. Maverdi'nin "el-Ahkamu's-Sultaniyye" si ve İbni Haldun'un "Mukaddime"siyle somutlaşan orijinal Arap-İslam siyasi düşüncesi ise, kendi tarihi geçmişinin bir özelliği olarak, böyle statükocu bir toplum anlayışına fevkalade yabancı oluşuna, üstelik yöneticiye Allah'ın emaneti olarak teslim edilen toplum İslami esaslar dâhilinde ve adaletle yönetilmediği takdirde, yöneticiyi değiştirme, direndiği takdirde karşı koyma hakkını vermesine rağmen, eski Yunan ve Hind-İran siyasi düşüncesinin etkisiyle hızla değişime uğramış ve statükocu bir nitelik kazanmıştır. Böylece, tarihi boyunca mutlak bir siyasi otorite ve statüleşmiş bir toplum yapısı tanımamış Hicaz mıntıkasından yeşeren orijinal İslam siyasi geleneği, belirtilen siyasi düşünce geleneklerinin hâkimiyeti altına girerek orijinal niteliğini kaybetmiştir. [136]

---

[135] Bkz. Ayrıntılı açıklamalı bilgiler için; Oğuzoğlu, **a.g. e.** , s. 157–181

[136] Köprülü, **Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları**, s.23vd,

Bu suretle, Emevi ve Abbasi döneminden itibaren Orta Doğu'nun bahsi geçen geleneksel siyasi telakkileriyle karışarak Saltanat kavramı etrafında merkezileşen bildiğimiz klasik hüviyetini kazanmış ve Osmanlılara kadar gelmiştir. İşte yukarda isimleri zikredilen Osmanlı eserleri topyekûn bir tahlile tabi tutuldukları zaman Osmanlı siyasi düşüncesinin daha başlangıcınsan itibaren bu siyasi düşüncesi geleneğini devraldığı, özellikleri 15.yüzyılda devletin tam anlamıyla merkeziyetçi bir yapı kazanmasına paralel olarak Bizans siyasi geleneğinin de etkisi altında kaldığı fark edilir. Çünkü Osmanlı siyasi telakkisi her ne kadar tebaya karşı adaletli bir borç olarak değerlendirilse de, statükocu bir toplum anlayışını çok belirgin bir biçimde öne çıkarmakta ve bu statükonun bozulmamasına azami dikkati göstermeyi öngörmektedir.

Tarihi uygulamalar ile bu uygulamalara yön veren tüm bu eserlerden ve bu eserlerin tartışma konularından çıkan sonuç şudur: Ortadoğu devlet anlayışında, dünyevi otorite bir vakıa olarak gerçektir ve buna itaat edilmesi gerekir. Bu tutumun doğal bir sonucu olarak yöneticilerin koyduğu kurallar belli bir ölçüde dini bir hüviyet kazanmıştır.[137] Mesela bu konuda en çarpıcı tespitlerden birini dile getiren Uludağ'a göre "İslam Devleti" kavramının yanlış kullanıldığıdır. Daha öncede değindiğimiz üzere[138] Kur'an da böyle bir devletin yapısı ve teşkilatı belirtilmemiştir. Kuran devletin nasıl olması gerektiği üzerinde değil, ne yapması gerektiği üzerinde durmuştur. [139] Osmanlı Devleti'nin hukuki geleneğinin temellerini medrese ve teke bütünlüğünde aramak gerekmektedir. Osmanlı Devleti kurulurken özellikle tekke ve medrese kol kola yürümüş ve birbirine destek olmuştur. Medresede müderris olan zevat aynı zamanda tekkede mürşid-i kâmil olarak manevi rehberlik yapmaktadır. Bundan dolayı Osman Gazi'nin hem şeyhi, hem hocası, hemde kayınpederi olan Şeyh Edebali Osmanlı Devleti'nin ilk müftüsü ve mürşididir. Dursun Fakih sufi özellikleri olan bir fıkıh hocası olup, devletin ilk kadısı olarak Karacahisar'da Osman Bey adına ilk hutbeyi okumuştur. İslam devletlerinde adına hutbe okutulması, siyasi hâkimiyetin önemli merasimlerinden biri olduğu için, bu hutbe ile Osman Bey yönetimindeki beyliğin bağımsız bir devlet kurduğu ilan edilmiş olundu. İznik'in fethiyle Sultan Orhan, ünlü mutasavvıf Davud-i Kayseri'yi burada kurulan

[137] Oğuzoğlu, **a.g. e.** , s. 19
[138] Bkz.: yuk. **"Osmanlı Saltanatının Kaynakları"** adlı I.Bölüm'ün **"İslami Devletin Unsurları"** başlığındaki "Devlet Kavramı ve İslam Hukukundaki Yeri" alt başlığına; Batının etkisiyle 20.yüzyıldan itibaren Ali Abdürrazık, Taha Hüseyin gibi mısır kökenli modernistler İslam'da devletin ve hükümetin biçimi, ilgili modern kurumları ve bunlara ait hukuki düzenlemeleri eksik bulunduğundan hareket ederek; İslam'da devlet ve İslami devletten veya hilafet kurumundan söz edilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir; bkz. Ali Abdürrazık, **el-İslam ve'l-Usulul-Hükm**, Kahire 1925 / Taha Hüseyin, **el-Fitnetü'-Kübra**, Kahire, 1930
[139] Uludağ**, İslam Siyaset İlişkileri**, s. 41–47

medreseye müderris olarak tayin etmekten çekinmemiştir.[140] Tarikat önderleri "Bey" seçiminde etkili oldular. Eski Şamanist uzantılarıyla Türk geleneklerinde, her zaman ağırlığını koyan bu sufi anlayış, halk kitlelerini cihada özendirmede medrese yani, kitabi İslam anlayışından her zaman daha fazla etkili olmuştur. Aslında, geniş halk kitlesi arasında çok yaygın yer bulan bu heteredoks tarikatlarından daha ziyade kitabi İslâmı temsil eden yönetime yakın olan ve devlete destek veren dini önderlerinin hepsi Sünni (ortodoks) İslam'dırlar. Mesela Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda yer alan Şeyh Edebali, Davud-i Kayseri, Dursun Fakih gibi mutasavvıf ve bilgin önderlerinin hepsi Sünni idiler. Özellikle İslam dünyasının muhtelif yerlerinden gelerek kurulu döneminde yapılan "gaza" ve "fetihlere" katılan bu maneviyat dervişlerine yani tarikat önderlerine, zaferden sonra fethedilen köylerin önemli bir kısmı tahsis ediliyordu. Bu tahsis edilen köylerde tarikat önderlerinin kurmuş bulunduğu tekke ve zaviyeler vasıtasıyla yerli halk Müslüman-Türk geleneklerine uygun olarak yeniden örgütlenmesi sağlanıyor ve ayrıca bugünkü yerel yönetimlerin yaptığı çoğu kamusal hizmetler olan imar, iskân, güvenlik, öğretim gibi işleri yürütüyorlardı. [141] Batı Anadolu ve Rumeli'de bugün hala varlığını sürdüren "vakıf köyleri" nin çoğunluğu, bu kuruluş döneminde fetihlere katılan gazi sufi ve dervişlerin kurmuş olduğu tekke ve zaviyelerin bıraktıkları vakıflarıdır.[142]

B. Osmanlı Hilafeti ve Halifeliğin İntikali Meselesi

1. Osmanlı Hilafeti'nin Dayandığı Genel Siyasi ve Hukuki Nazariye

Yukarıda birinci bölümde izah ettiğimiz İslam siyasi nazariyesine göre; dünya, İslam ülkelerinin olduğu "Dâru'l-İslâm" ile ona düşman olanların oluşturduğu bir "Dâru'l-Harb" e ayrılmıştır. "Dâru'l-Harb" ülkelerinin aleyhlerinde icraatta bulanacağı düşüncesiyle İslam ülkeleri kendilerini "Dâru'l-Harb" ülkelerinin saldırganlarına karşı korumakla mükelleftirler. Demek ki, bir İslam hükümdarı, yurdunu müdafaa etmekle yükümlüdür. Ayrıca eğer söz konusu devlet, gerçekten İslami akidelere uygun davranacaksa, Allah'ın kelamını kalıcı ve adil bir uluslararası düzen kurabilmesi için, "Dâru'l-Harb" ülkelerine tebliğ etmek; kurmuş olduğu nizamı onlara da benimsetmekle -yani İslam'ı tebliğ ile- vazifelidir. Bu tebliğ sorumluluğunu yerine getirirken, "Dâru'l-Harb" devletlerinin engelleriyle karşılaşırsa "Cihat" edecek, seferlere çıkıp "Gaza" yapacaktır. Bunun içinde İslam Devleti, " tebliğ" vazifesini

[140] Şükrü Karatepe, **Osmanlı Siyasi Kurumları**, 4.bs. , İstanbul, İz Yayıncılık, 2004, s.153
[141] Barkan**, "Kolonizatör Türk Dervişleri"**, s.292
[142] M. Tayyip Gökbilgin, **XV-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası; Vakıflar-Mülkler-Mukataalar**, İstanbul, İÜEF, 1952, s.162–163

lâyıkı ile gerçekleştirebilmesi için güçlü bir orduya ihtiyacı vardır. Haliyle bu ordunun idamesi sağlam bir ekonomiye dayanacaktır; bu da vergi kaynaklarının düzenli akışına bağlıdır. Vergilerin dış emelleri doyurabilmesi için halkın refah içinde olması; halkında refah içinde olması için sosyal, hukuki ve siyasi düzeninin "adil" bir yapıya sahip olması gerekmektedir. Adil bir toplumsal nizam, ancak "Şeriat" ın hükümranlığı ile sağlanabilir, "Takva" ile ölçülür. İslam Devleti, hayatiyetini yukarıda kısaca özetlediğimiz "dairevî" sisteme uymakla sağlamaktadır.

İslam Siyasi Teoriye göre ayrıca şu sonuçlar çıkmaktadır; İslam'da din ve devlet işleri birbirinin ayrılmaz parçalarıdır. İslam devletinin başı, hem ülkesinde dini koruyan bir "imam", hem de sınırları gözeten bir "emir-ül mü'minin"dir. Hıristiyanlıkta olduğu gibi "Kilise-Devlet" veya "Papa-İmparator" ayrımı yoktur. "Dini" ve "dünyevi" kuvvet ayrılığı ilkesi, Batı siyasal felsefesinden ithal edilmiş terimlerdir. Hz. İsa;"Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya, Sezar'ın hakkını Sezar'a vermeli" demişti. Oysaki Hz. Muhammed dini misyonunun yürütürken bir siyasi sistem de kurmak zorunda kalmıştı. Kaldı ki zaten İslam, Hıristiyanlığın aksine, ahlaki normların ötesinde toplum ilişkilerinin pek çok sahasında kıstaslar getirmişti.[143]

İslam tarihinde yukarıda tekrar ettiğimiz üzere "dini" ve "dünyevi" görevleri uhdesinde alan devlet başkanlarına "halife" denmektedir. Hz. Muhammed peygamberlerin sonuncusudur; bu anlamda sıradan her hangi birinin ona vekil veya halefi olması söz konusu olamaz. Bu nedenle halife olacak nitelikteki kişi veya kurum, yönetmekle sorumlu olduğu toplumun siyasi ve sosyal meselelerinde Peygamberin yerini alacaktır. Halife kendi ülkesinin idaresiyle görevli olduğu için maddi otoriteye sahip bulunmak zorundadır. Batının iktidarlar ayrımını İslam Halifeliğine uyguladığımız zaman, buna "dini" den çok "dünyevi" bir gözle bakmak daha az yanıltıcı olacaktır. Demek ki, İslam geleneğinde "halife" yukarıda belirtilen vecibeleri yerine getiren ya da, başka bir deyişle şeriata uygun hükümet eden her devlet reisi için kullanılabilinen bir tabir haline gelmiştir.[144]

Özellikle, Barthold, Becker, Gibb, Köprülü gibi âlimler, Müslüman-Türk devletlerinin kurulmasıyla, İslâm devlet anlayışı ve devlet hukuku alanında esaslı bir değişiklik meydana geldiğini kabul ederler. İslâm devletinin dinî-siyasî ümmet anlayışı karşısında, Türk-Müslüman ve sonra Moğol devletlerinde, devlet, siyasî ve icraî bir güç olarak mutlak ve üstün bir nitelik kazandı, Yalnız devletin yarar ve ihtiyaçlarını göz önünde tutan bir örfî hukuk

[143] Umur, **a.g.e.** , s. 149
[144] Erol Güngör, **İslam'ın Bugünkü Meseleleri,** 12.bs. İstanbul, Ötüken Yayınları,1998, s. 173

üstün geldi. Bu gelişme, klâsik hilâfet kavramını yeni bir şekle soktu. Râhat'us-Sudûr' da ki (yazılışı 1203) meşhur parça yeni anlayışı açık bir şekilde ifade etmektedir: "İmamın vazifesi hutbe ve dua ile meşgul olmak... Padişahlığı (hâkimiyeti) sultanlara havale etmek ve dünyevî saltanatı onların eline bırakmaktır".[145] Bunda daha çok Türk devlet anlayışı esaslı rol oynamıştır. Zira İslâm âlemine egemen olarak gelen Türkler, Orta-Asya'dan değişmez eski bir devlet anlayışı ve belli idare gelenekleriyle geliyorlardı. Bu gelenekler, hâkim sınıfın, beylerin ve Türk-men-Oğuz gruplarının taassupla bağlı kaldıkları köklemiş âdetler ve inançlar niteliğinde idi. Biz, birçok teşkilât esaslarını yahut hâkimiyet kavramanı ve ona bağlı pratikleri, bir yandan kuzey Çin'de, öbür yandan kuzey Karadeniz bölgesinde ve Yakın-Doğu'da birbirinden asırlarca ara ile kurulmuş olan Türk devletlerinde bulmaktayız. Müslüman Türk hükümdarlarının, İslâm hilâfet anlayışı karşısında temsil ettiği durumu en iyi Selçuklu sultanlarının halifelerle ilişkileri ortaya koymaktadır. 1055'de Bağdad'a girmiş olan Tuğrul Beğ'e, Halife tarafından bütün İslâm devletleri üzerinde hâkimiyet resmen devredilmişti. Ondan sonra gelen Müslüman-Türk sultanları, bu hâkimiyeti kimse ile paylaşmak niyetinde olmadıklarını gösterdiler.[146] Nitekim Osmanlı padişahları Yavuz Selim'den öncede çeşitli vesilelerle "halife" olarak anıldıkları gibi, Osmanlı Hilafeti zamanında Hindistan'daki Babürlü hükümdarlarına yine "halife" denildiği görülmektedir. Yine İslam tarihine bakıldığında halifelik kurumunun ne "Hülafa-i Raşidin" devri gibi iktidarının zirvesinde iken, ne de Osmanlılara geliş günlerinde "Papalık" gibi "dini" bir kişilik taşıyordu. Hatta "hilafet" 1517'de Kahire'den İstanbul'a intikal ederken, yeterli "dünyevi" bir otoriteden yoksun bir hale düşmüştü. Osmanlılar halifeliği aldıkları zaman zaten İslam dünyasının en güçlü siyasi otoritesiydiler. Ortadoğu, Kuzey Afrika, Anadolu ve Balkanlardaki İslam dünyasının pek büyük bir kısmına siyasi bakımdan hâkim durumdaydılar. Osmanlılar bu siyasi üstünlükleri devam ettikleri müddetçe, ayrıca halifeliğe dayanan bir nüfus elde etmeye çalışmadılar; buna ihtiyaçları da yoktu. Yavuz Sultan Selim, Mekke ve Medine hizmetkârı" anlamındaki "Hadim-ül Haremeyn-üş'Şerifeyn" unvanı ile yetinmişti; bu İslam dünyası içinde en büyük ve en prestijli bir unvandı. Osmanlı hâkimiyetinin uzanmadığı uzak Müslüman ülkelerde –Uzakdoğu, Güney Asya, Afrika gibi- yapancı tehdidi altında bulundukları için zaten İslam halifesine manevi bağlılık duyuyorlardı, zaman zaman bu makamın kendilerini himaye etmesini istiyorlardı.[147]

[145] İnalcık**, , Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet,** s.28
[146] İnalcık**, , Osmanlı'da Devlet, Hukuk**, **Adalet,** s.29
[147] Güngör, **İslam'ın Bugünkü Meseleleri**, s.159

Hilafet politikasının Osmanlı siyasetini başlıca unsurlarından biri haline gelmesi ilk defa Büyük Güçler tarafından Müslüman ve Müslüman olmayan tebanın devlet aleyhinde tahrik ve teşvik edilmeye başlandığı ve Babıâli'nin bunlara karşı başka yollardan yeterli karşılık verme imkânı kalmadığı zaman rastlar. Girişte XIX. Yüzyılının Avrupa'nın sanayileşmiş devletleri için bir sömürgecilik çağı olduğundan söz etmiştik. Büyük Güçler aralarında İslam memleketlerinde olduğu dünyayı aralarında paylaşmayı soyunmuşlardı. Bu istiklal mücadelesi sonucunda Osmanlı yegâne müstakil İslam devleti olarak kalacak; ancak Ortadoğu'da birbirleriyle çakışan emelleri olan sömürgeciler Osmanlıyı aralarında hemen parçalamak yerine içten çökertmeye çalışacaklardır. Bilindiği gibi, Osmanlı çok uluslu bir imparatorluktu. İslami akidelere göre Osmanlılar, fethettikleri "Dâru'l-Harb" ülkeleri gayrimüslim vatandaşlarına, dini hüviyetlerine göre kompartımanlaştırmışlardır; buna "Millet sistemi" deniyordu.[148] Her azınlığın kendine özgü dini, kültürel, idari ve ekonomik serbestîsi mevcuttu. Büyüm Güçler, nihai hedeflerine ulaşabilmek için Osmanlı devleti teokratiktir bahanesiyle görevlerinin bu çok milletli, çok dinli imparatorluktaki gayrı müslim azınlıkları himaye etmek olduğunu savunmaya başladılar. Kapitülasyonlar gibi yapancı ülke tüccarların tanınan imtiyazların ardına gizlenerek Osmanlı Devletine XIX. Yüzyıldan itibaren, müdahale etmeye başladılar. Böylece, Avrupalı sömürgecilerin himayesi altında Osmanlı azınlıkları ayrılıkçı cemiyetler kurdular, propagandalarını yaptılar; şiddete başvurdular, isyanlar, ihtilaller düzenlediler. Öte yandan Büyük Güçler, her hareketinin neticesinde Osmanlı da himaye ettikleri azınlıkların ayrılıkçı hedeflerine yönelik ıslahat yapılmasında direttiler. Bu yolla Osmanlı'nın yıkılıp, yerine kendi yörüngelerinde peyk devletçiklerin oluşacağını umuyorlardı.[149]

2. Osmanlının Hilafeti Sahiplenmesi

Osman Gazi'den itibaren hutbelerde yalın olarak sadece kendi adlarını okutan Osmanlıların, I.Murat'ın Edirne'yi fethetmesi üzerine o tarihlerde aldığı resmi yazışmalar olarak tasnif edilen tebrik mesajlarında, Edirne'nin başkent ilan edilmesi; Makarr-ı Hilafet olması şeklinde, o dönem için, tüm İslam âleminde anlaşılmış ve tüm Müslümanlara hayırlı ve mübarek olması istenmiş ve hatta Osmanlı Sultanlığına Hazret-i Hilafet tabiri açıkça belirtilmiştir.[150] Bu kutlama mesajlarından mesela, Osmanlıoğulları'na uzun yıllar kök

[148] Mim Kemal Öke, **Hilafet Hareketleri**, 3.bs. İstanbul, İrfan Yayıncılık, 2005, s.160,
[149] Bkz.: yuk. I.Bölüm not 6'ya. Ayrıca ayrıntılı açıklamalar için*;* Topçubaşı; **a.g.e.** , 1–266
[150] Feridun Bey, **Mecmua-i Münşeat-ı Feridun Bey,** İstanbul, 1858, C.I, s.95- 96 'dan aktaran; Selahattin Tansel, **Yavuz Sultan Selim,** Ankara, MEB Yayınları, 1969, s. 212

söktürmüş rakip Türkmen beyliği olan Karamanoğulları'dan aldığı tebrik mektubunda; Karamanoğlu Beyi en büyük rakibi Sultan I.Murat'ın unvanları arasında Halife [151] unvanını kullanması bundan önemlisi bu mektuba verilen cevapta ise Sultan I.Murat'ın birçok unvanları yanı sıra özellikle Şeref-i Hilafet tabirini kullanması artık, Osmanlı sultanlarının dost ve düşmanlarına karşı halife unvanı kendilerine yakıştırdıklarını, bundan önemlisi artık tüm Müslümanların halifesi olarak kendilerini gördüklerini açıkça göstermekte olduğunu o dönemi inceleyen tüm araştırmacılar tarafından teslim edilmektedir.[152] İbn-i Kemal, fethinden önce İstanbul' un Dar'ül-Hilafet olmağa münasip mahal görüldüğünü belirtmesinin yanı sıra[153], Yavuz'dan önceki Osmanlı hükümdarları için de "Padişah-ı Hilafet Penah" deyimlerini sıkça telaffuz etmesi, mesela; Sultan II. Beyazıd için "…Sultan Beyazıd han'ın hilafet zamanında…" beyanları ilmi tespitler için önemli resmi belgeleridir.[154] Yine mesela Fatih Sultan Mehmet döneminde önemli âlimlerden Ali Tusi, bizzat Fatih'in emriyle kaleme aldığı Tehafüt'ül-Felasife adlı meşhur eserinin mukaddimesinde Fatih Sultan Mehmet'ten:

> "…Allah'ın yeryüzündeki halifesi, Zamanın Hâkimi, Sultan Oğlu Sultan, Hakan Oğlu Hakan Murat Han Oğlu Fetih Sahibi sultanın idaresi şimdi olduğu gibi onun arzusu ve rızası üzerinde dünyanın sonuna kadar devam etsin, Allah Hilafet Sancağını saadete ebedileştirsin…"[155]

Şeklinde iltifatlara yer verip, Kur'anda belirtildiği üzere ulu'l-emre itaatin[156] Allah ve Resulüne itaat olacağından, Fatih'in emrine de bu nedenle uyduğunu yani; Müslümanların ulu'l-emri olduğu için- itaat ettiğini belirtmesi, o dönemde İslam âleminin merkezi haline gelen İstanbul'da Fatih Sultan Mehmet'in halife olarak görüldüğünden dolayı, ona itaat etmenin ayetin itaat emrine uyulmasın anlamına geldiğini göstermektedir. Bu ilmi açından önemli bir tespittir. Daha birçok resmi vesikalarda Fatih'in hilafetinden söz edilmektedir. Hatta bizatihi Fatih Sultan Mehmet'in kendi eliyle kaleme aldığı bilinen " bu kanunnâme,

---

[151] Feridun Bey , **a.e.,** C.I, s.97

[152] Arnold, "Halife", **İA,** C.V/1 s.148–155 / Tansel, **a.g.e.** , s.210–212 arası / Avcı, **a.g.e.**, C.XVII, s.539

[153] Bilindiği üzere İbn-i Kemal tarihini "Defter" adını verdiği on ciltlik muazzam eserle tamamlamıştır. Her bir defter anlattığı dönem için bulunmaz bilgiler ve vesikalar taşımakta olduğu için, bu eser Osmanlı Devleti'nin bulunmaz emsalde değerli resmi tarihi kaynaklarından sayılmaktadır. Bilindiği üzere çıktığı seferin önemine binaen Yavuz, İbn-i Kemal'i Mısır seferinde beraberinde götürmüştür. İbn-i Kemal'de bu seferi –dolayısıyla büyük ihtimalle hilafetin Osmanlı hanedanına intikali meselesini- ayrıntılarıyla yazdığı bu eserinde anlatmıştır. Yavuz dönemi olan 1512 ile 1520 yıllarını ihtiva eden bu önemli eserine yazarımız VIII. Defter dediğini diğer eserlerinden öğreniyoruz. Ama ne acıklıdır ki; Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi'ni ihtiva eden bu VIII. Defter dediği kısım kayıptır ve maalesef hala bulunamamıştır. Kuşkusuz bir gün bu defter bulunduğunda, bu eser sayesinde tarihin karanlık kalan hilafetin devri gibi çok önemli hususlar aydınlığa kavuşacaktır. Bu konuda gayet ayrıntılı açıklamalar için bkz. Ahmet Uğur, **Kemalpaşazade İbn-i Kemal**, Ankara, MEB Yayınları, 1996, s. 32–34

[154] Bkz. İbn-i Kemal, **Tevarih-i Ali Osman,** Yay. Haz. Şerafettin Turan, Ankara, TTK. Yayınları, 1991, VII. Defter, s.99, 194, 197, 233–235,

[155] Ali Tusi, **Tehafüt'ül-Felasife,** çev. Recep Turan, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları,1990, s. 5

[156] Nisa: 4/ 59

atam ve dedem kanunudur ve benim dahi kanunumdur. Evlâd-ı kirâmın neslen ba'de neslin bununla âmil olalar" dediği Teşkilât Kanunnâmesinin başında:

> "Mâlik-i serir-i hilâfeti bi'l-istihkak, kahraman-ı zaman, sâhibü'l-emni ve'l-emân, es-Sultânü'l-A'zam, Halifetüllahi fi'l-Âlem, es-Sultân ibn'üs-Sultân Mehemmed Han…"[157]

Tâbirinin kullanılması, aslında Fatih'in tüm İslam dünyasında hakiki bir halife olarak kabul gördüğünü göstermektedir. Görüldüğü üzere Osmanlı hükümdarlarının kendilerini Yavuz'dan önce halife olarak görmeleri, bunu resmi yazışmalarda belirtmeleri ve bunun kaynaklarda yer almasının basit bir vakıa olarak değerlendirmenin veya "diğer sultanlarda bu unvanı kullanıyordu" bahanesiyle meseleyi geçiştirmenin, ilmi açıdan tutar bir yanı olmadığı anlaşılmaktadır.

Hülâsa; Osmanlı padişahlarının Büyük Selçuklulardan tevârüs ettiği mirasa ilave olarak, Yavuz Sultan Selim'den çok önceleri bile, özellikle cihat ve Gaza ruhuyla yani; İ'lâ'yı Kelimetullah (=Allah kelimesinin yüceltilmesi) uğruna Hıristiyan dünyasına karşı giriştikleri fütuhat ve gaza seferleriyle elde ettiği büyük zaferler sonucu, bilhassa Hıristiyan ve Şiilere karşı müslüman halkı himaye etmeye başlaması; tüm Türklük dünyasında olduğu gibi İslam âleminde de yankı bulmuştur. Bunun sonucu olarak Osmanlı devleti daha Yavuz'dan çok önce, Türk ve İslam dünyasındaki otoritesini bu şekilde kuvvetlendirmesiyle, fiilen –kılıç hakkı sebebiyle- halifenin vazifelerini deruhte eden ve dolayısıyla halifelik ve hilâfet unvanlarını çok rahat bir biçimde kullanmalarına yol açmıştır.[158] Fakat şu kadar ki; Türk hükümdarları, Türk Devlet Felsefesi'nin genel anlayışı olan; kendi iktidarına ortak veya onun üstünde bir otorite tanımayan mutlak karakterini daima muhafaza etmişlerdir, "İslâm dinîne en fazla riayetkâr sayılan Türk hükümdarları bile devlet otoritesini her şeyin fevkinde tutmuşlardır." [159]

3. Hilafetin Osmanlı Devleti'ne İntikali Tartışmaları

---

[157] Ahmet Akgündüz, **Osmanlı Kanunnâmeleri,** İstanbul, OSAV Yayınları, 1990, C.I, s.317

[158] Gümüşoğlu, **a.g.e.** , s.35–38

[159] M. Fuad Köprülü, **İslam Ansiklopedisi "Fıkıh",** Eskişehir AÜGSF baskısı, Ankara, MEB Yayınları C.IV s.608–622 / Bkz. İnalcık**, , Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet,** s.31; meselâ, Osmanlı merkezî idaresine, örfî vergiler ve toprak tasarrufu hukukuna esas olan tahrir sistemi hakkında en eski kayıtlar Yıldırım Beyazıd devrine çıkmaktadır, Tamimiyle Örfî kanunlara dayanan idarede kul sisteminin geniş ölçüde uygulanması yine bu devirdedir, Beyazıd, askerî idare sistemini kurmak gayesiyle, ulema sınıfının karşı koymasına aldırmayıp, ulemaya yarayan birçok vakıfları devlet eline geçirmiş, askerî sınıfa vermiştir. Devletin yüksek çıkarları, askerî ihtiyaçlar Öteki kaygılardan üstün sayılmıştır.

Yavuz Sultan Selim döneminde Mısır'ın fethi ve Arap Yarımadasının Osmanlı Sultanlığının hâkimiyetine geçmesiyle birlikte Padişah da "Hadim'ül Haremeyni'ş- Şerifeyn" unvanına resmen sahip oldu. Muahhar kaynaklar Abbasilerin Mısır' da yaşayan son halifesi el-Mütevekkil al-Allah, diğer üç Kadı ül kudat ile Mercidabık meydan muharebesinde esir düştüğünü, fakat Yavuz Sultan Selim'in kendisine ve ailesine itibar göstermiş olduğunu ve nihayetinde 1518'de deniz yolu ile İstanbul'a göndermiş olduğu ve hilâfeti Yavuz'un bir merâsimle Mütevekkil'den devraldığını bildirir. Buna göre Mütevekkil al-Allah Yavuz tarafından Halep'te esir alınmış ve onun Kahire'ye girişinde yanında bulundurduktan sonra da İstanbul'a göndermiştir. Yavuz sultan selim İstanbul'a avdetinden hemen sonra Eyüp Camii'nde veya Ayasofya Camii'nde yapılan bir törenle hilâfet kılıcını padişaha kuşatarak unvanının yeni sahibine vermiştir.[160] Bir müddet sonra padişah onu, Yedikule'de hapsettirmiş, kendi ölümüne kadar orda yaşayan, Mütevekkil, Kanuni Sultan Süleyman'ın izni ile Mısır'a dönmüş idi. Hakkında çok az şey bilinen bu zat, halife unvanını muhafaza ederek 1538 senesinde vefat etmişti.[161] Fakat yavuz dönemi kaynaklarında sadece Hoca Sa'deddin Efendi de geçen ; "Libas-ı hilafeti istihkak ile telebbüs eylemişken dervişane kisvet ve libası ihtiyar etmişti" ifadesinden başka bir bilgi bulunmaması münakaşalara neden olmuştur.[162] "Halife" olduğu sözü, bundan ileri gelmiş olsa olduğu, yoksa kendisine, Hilafet tevcih ettirdiğine dair, hiç bir yerde, hiçbir ruzname de yazılı bir kayıt bulunamadığı modern –batılı- tarihçiler tarafından söylenmektedir. [163] Bu fikirde olan gerek batılı, gerekse de yerli tarihçilere göre; Halifelik unvanı alınıp verilebilen bir şey olsaydı, her halde Yavuza devredildiği söylenen bu sıfatı, kendisi de taşımağa devam edemezdi. Esasen halifelik, devredilebilen bir sıfat olsaydı, Mısır Sultanları, sıfatı kendileri alır, o makamdan istifade için bir Abbasi'yi asırlarca muhafaza etmezlerdi. Osmanlı vak'anüvisleri kendisine hiç bahsetmezler; hakkında tek kelime yoktur. Bundan çıkarılacak netice, o sırada mısır Abbasi Halifeliği'nin ve bu makamda oturan şahsın, hiçbir itibarı olmadığıdır. Eski ve o devir muasır kaynaklarının hiçbirinde, Mütevekkil'in Yavuz Sultan Selim lehine feragat ettiği lafı yoktur. Hiçbir şekilde teşvik edilmemiş olan bu rivayet, tam iki buçuk asır sonra, Muradgeae D'osson'un, 1788'de "Tableau Genarel de I'empire Ottoman", isimli kitabında ortaya çıkmış[164] ve Osmanlı

[160] Osman Turan'a göre bu merasim Ayasofya camiinde yapılmıştır; bkz.: Turan, **a.g.e.** , s.302 / Corci Zeydan'a göre bu merasim Eyüp Sultan camiinde yapılmış olma ihtimali vardır; bkz. : Zeydan **İslam Uygarlıkları Tarihi**, C.I, s.168
[161] Umur, **a.g.e.** , s.198
[162] Avcı,**a.g.e.**, C.XVII, s.546
[163] Umur, **a.e.** ,s.218
[164] Umur, **a.e.** ,s.219

tarihçileri tarafından benimsenerek kabul edilmiştir. İnalcık da bu modern batılı tarihçilerle aynı fikirde olup ona göre; "Abbasi soyundan gelen son halifenin halifelik haklarını resmi bir törenle Yavuz'a devrettiği hususun XVIII. Yüzyılda uydurulan bir söylenceden ibaret olduğunu" iddia eder. [165] Yine bu fikirde olan tarihçilere göre; rivayetin kolaylıkla benimsenip kabul edilmiş olmasının sebebini anlamak zor değildir. [166]

Böylece modern tarihçiler-özellikle batılı tarihçiler-, halifeliğin Yavuz Sultan Selim tarafından Mısır'ın fethiyle birlikte Osmanlılara intikali ile ilgili herhangi bir merasimin olduğuna dair resmi veya orijinal yazılı bir belgenin bulunmadığını gerekçe göstermek suretiyle; daha sonraki kaynaklarda verilen hilafetin Osmanlılara intikalinin uydurma olduğunu ve Osmanlıların güçsüzleştiği sonraki dönemlerde, hilafetin manevi nüfuzunu kullanmak için, geriye dönük olarak hilafetin Yavuz'un Mısır'ın fethiyle ile birlikte Osmanlı hanedanına geçtiğini reddederler. Bu nedenle Osmanlı hanedanına Hilafetin intikali hususu halen münakaşa konusu yapılmaktadır.[167] Hilafetin Osmanlılara intikalinin uydurma olduğunu iddia edenlerden en ılımlı tarihçilere göre Mısırın fethini takip eden asırlarda, Osmanlı imparatorluğu en büyük müslüman devleti idi. İslam âleminde, Hilafet unvanına şeref verebilecek en büyük sima ise tereddütsüz, Osmanlı padişahı idi. Zaten, Yavuz Selim'den daha bir buçuk asır evvelinden beri, Osmanlı padişahlarına "halife" deniyordu. Alışılmış olan bu unvan, yadırganmamakta idi. [168] Ancak hilâfetin Osmanlılara intikaliyle ilgili modern tarihçilerin bu tartışmalarında, asıl üzerinde durulan meselenin bir devir teslim töreninin yapılıp yapılmadığı konusu olduğu, diğer hukuki esasları ise dikkate almadıkları görülmektedir. Dolayısıyla bu münakaşalarda, halifelik hakkının sadece saltanat veya bu unvanı birinden devralmaya dayanmadığı göz ardı etmektedir. Çünkü hilâfetin intikali için böyle bir merasime ne şer'an gerek vardır, ne de siyaseten gerek vardır. Bunun gibi halife unvanını kullanılmasının meşruiyeti de bir devir teslim merasimine bağlı değildir. Nitekim hilafet kurumunun geleneğinde ve tarihi seyrinde resmi bir devir teslim törenine rastlanmaktadır. Bunun gibi İslam uleması da bu meseleyi Osmanlı hilafetinin bir zafiyeti olarak görmemiş ve XIX. Yüzyıla gelinceye kadar bu konuyu ilk kez-Arap reislerini, Osmanlıya karşı ayaklandırmak için- istismara kalkan İngiliz hükümetine kadar da üzerinde durulmamıştı.

---

[165] Halil İnalcık**, Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi,** İstanbul, Eren Yayıncılık, 2000,C.I, s.56
[166] Belge, **a.g.e.** , s.81
[167] Tansel, **a.g.e. ,** s. 210
[168] Umur, **a.e.** , s.219

Daha önce, tamamen ilmi bir tartışma ile hilafetin Kureyşliliği üzerinde belki durulmuştu. Ama bu Kureyşlilik meselesi [169] de kötüniyetle münakaşası yapılmamış, tamamen bir fıkhi mesele olarak incelenmiştir."Hilâfetin Kureyş kabilesinden olması şartını" ilk kez Kanunu Süleyman döneminde, ilmi bir mülahaza olarak ileri sürülmüş fakat yapılan ilmi çalışmalarla, Osmanlı Hilâfeti lehinde mesele tamamen çözüme kavuşturulmuştur. Şöyle ki; Kanuni, sadrazamı Lütfi Paşa'dan bu hususu aydınlatmasını istemiş ve Lütfi Paşa'da Hilâfetin Kureyş soyundan gelmesi şartını araştırdığı; "Halâs'ül-ümme fi ma'rifeti'l-eimme" adlı önemli eseriyle halife olmak için Kureyş kabilesinden gelme şartının bulunmadığı neticesini varmıştır. Lütfi Paşa bu ilmi araştırmasını, Kanuni'ye sunmuş ve Sultan Süleyman'ın, zamanın ve tüm Müslümanların imamı ve ulü'lemri olduğunu –eser hazırlanırken tesis edilen ilmi heyet tarafından- tasdik edildiğini ilan etmiştir.[170] Lütfi Paşa'nın (1488–1563) 1554'de birçok seçkin ilim adamıyla müşavere ile yazmış olduğu Halâs'ül-ümme fi ma'rifeti'l-eimme adlı bu eserinin Ayasofya Kütüphanesi'nde saklanan nüshaları, müellifin kendi nesih hattı ile olup, müellif tarafından Arapça bilmeyenler için yine kendi hattıyla ama Arapça metinden ayrılması için nefis bir rik'a hattıyla Türkçe tercümeleri de vardır. Bu risaleye dua ve Allah'a hamd ile başlayan müellifimiz Kureyşten olmayan sultanlara imamet ve hilafet unvanının verilmesinin caiz olup olmayacağını beyan etmek için bu risaleyi kaleme aldığını ve vardığı sonucu delillerle ispat etmek için bir liste halinde belirttiği nakli ve şer'i kaynaklara atılar yapmış ve Osmanlı padişahların halife ve imam olduğu sonucuna varmıştır:

> " Dini ikame etmek ve İslam memleketlerini idare etmek ve bütün muteber şartları haiz olmak bakımından şüphesiz ki; oğlu Süleyman bin Selim Han bin Beyazıd Han, zamanının İmamı'dır. O, şeriatın muhafızıdır. Bu yüzden onun da naibleri ve beyleri vardır. Zamanının âlimleri ile adap, Türk, Kürt ve Acem sultanları ona hizmet ederler. Hicaz ve yemen dâhil, Umman'ın sonuna kadar bütün Arabistan, Irak-ı Arab, Bağdad, Diyar-ı Bekir, Mağrip, Engerüs (Macaristan) onun eli altındadır. Herkes O'nun İmamlığını tasdik etmektedir. Zira O, Hz. Peygamber'in halifesidir… Artık kim, Sultan-ı Ümem olan sultan Süleyman'ın İmamet ve Hilafet'ini inkâr ederse ona, akli değil nakli ve şer'i delilleri beyan etmek vacib olur. "[171]

Meşhur Osmanlı devlet adamı ve tarihçi Lütfi Paşa'nın (1488–1563) 1554'de birçok seçkin ilim adamıyla müşavere ile yazmış olduğu Halâs'ül-ümme fi ma'rifeti'l-eimme adlı bu eseri, Osmanlı'nın Hilâfet Kurumu'nu Abbasi soyundan gelen en son hâlife Mütevekkil'den devraldığını gösteren resmi değeri olan bir belgedir. Resmi belge arayanlara, sadece bu

[169] Bkz.: aş. Hilafetin Osmanlı'ya Geçişinde Halifenin Kureyşliği Meselesi
[170] Avcı, **a.g.e.** , C.XVII, s.546
[171] Bu risalenin Türkçe sadeleştirilmiş metni için bkz. Hulusi Yavuz, **Osmanlı Devleti ve İslamiyet**, İstanbul, İz Yayıncılık,1991, s.74–110; Risâlenin aslı için bkz. Başbakanlık Osmanlı Arşivi, TTD, nr. 449,410 (226)

risâlenin mevcudiyeti bile aslında yeterli olmalıdır. [172] Bu fikirde olan önemli günümüz tarihçilerinden Osman Turan'a göre de; Hilafet şartlarına göre, İslam davasına sahip ve kudretli Osmanlı sultanlarının fiilen olduğu gibi hukuken de halife olmaları gerekir. Böylece Selçuklular devrinde maddi kudret sultanlara, manevi otorite de hilafelete ait iken Osmanlılar saltanat ve hilafeti birleştirmekle, İslam'ın hilafet şartlarını yerine getirmişlerdir. Yine Turan'a göre; bu iki makamın birleşmesi Türk-İslam mefkuresinin yükselmesinde büyük bir merhale teşkil eder zira; Osmanlı padişahları bundan sonra artık İslam dünyasının maddi-manevi rehberleri ve hamileri olmuştur.[173] Esasen Yavuz İran ve Mısır seferlerini bu ideal için yapmış olduğu anlaşılmakta olup, bununla Selçuklular zamanından itibaren Türk sultanları Sünni hilafete hizmet ediyor ve onun nüfuzundan faydalanıyorlardı. Yavuz'un yaptığı şey, göstermelik halifeliğe son vererek, hilafet ve saltanatı kendi hanedanında birleştirmesiydi. Bununla Osmanlı Padişahları, Türk Cihan hâkimiyeti ve Roma İmparatorluğu mirasına ilave olarak İslam halifeliği mirasına da sahip olmuş oluyorlardı. Bu miras ile artık Osmanlı Devleti'nin gücüne, hilafet gibi daha sağlam bir siyasi meşruiyet gücü katılmış olacaktı. Ayrıca Yavuz Sultan Selim 1517 Ocağında Kahire'ye girince, Memluk Devleti ile birlikte Abbasi hilafetini de fiilen sona erdirmiş olduğu bilinmektedir. Bu nedenle olsa Danişmend, hilâfetin Osmanlılara geçtiğini tarihi ve siyasi bir gerçek olduğunu şöyle özetle ifade eder:

> "Muhakkak olan nokta, Yavuz'un Mısır fethi üzerine hilâfet makamını deruhte etmiş olmasından ve o zamana kadar Arap halifeler teselsül ettikten sonra onların yarene artık Osmanlı –Türk halifelerinin geçmiş bulunmasından ibarettir."[174]

Yine aynı şekilde Klasik Osmanlı Kaynakları üzerinde önemli çalışmaları olan ve Osmanlı tarihini, batılı oryantalistlerin eserlerinden daha çok Doğu-İslam kaynaklı belgeler üzerinden inceleyen Uzunçarşılı da, Yavuz'un hilafeti İstanbul'da son Abbasi halifesinden resmi bir törenle devraldığını ve bu tarihten itibaren Osmanlı padişahların hilâfetin ilgasına kadar dört asırdan fazla Müslümanların büyük bir kesimi tarafından halife olarak tanındığını kesin olarak belirtir.[175]

Mısır'ın fethini müteakip, Kahire'de tutulmuş bir ruznameden öğrenildiğine göre, Yavuz Selim, Kahire Uleması'nı toplamış, saltanatının meşruiyeti için Halifeden icazet almasının gerekip gerekmediğini sormuş; böyle bir şeye lüzum olmadığı cevabını alınca, halife ile bir daha temas etmemiştir. Ancak Mısır'ı aldıktan sonra Yavuz Sultan Selim,

---

[172] Ahmet Akgündüz, **Osmanlı Kanunnameleri,** İstanbul, OSAV Yayınları, 1992, C.V,s.270
[173] Turan, **a.g.e.** , s. 302
[174] İsmail Hâmi Danişmend, **İzahlı Osmanlı Kronolojisi,** İstanbul, Y.y. , 1971, C.II, s.38
[175] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, 2.bs. İstanbul, TTK Yayınları, 1983, C.II s. 293

Mekke ve Medine'nin anahtarları ile Mukaddes Emanetleri Kahire'ye göndermiş ve "Hâdim'ül Haremeyn iş- Şerifeyn" unvanını "halife" unvanı ile birlikte almış fakat Hâdim'ül Haremeyn iş- Şerifeyn unvanını, halife unvanından daha çok önem verip kullanmış idi. Çünkü Yavuz Sultan Selim, Halife olmaktan ziyade, işgal ettiği topraklar üzerinde sultanlığının herkes tarafından kabul edilmesini istemektedir. Bu sebepten dolayıdır ki Kahire Uleması, sultanlık hakkının Halife tarafından verilmesine lüzum olmadığı söyledikleri vakit Halife veya Hilafet meselesi onun için büsbütün ikinci derece düşmüştür.[176] Hatta daha sonra İstanbul'a gönderilen Halife Mütevekkil'in bir takım uygunsuz hareketleri yüzünden habse atılmasına, eskiden kullandığı bu "Halifelik" unvanı dahi engel olamamıştı.[177] Bazı eserlerde, Kahire'ye geldikten sonra Yavuz ile Halife'nin ilişkilerinin devam ettiği, Haziran 1518 tarihine kadar Kahire'de kalmış olan Mütevekkil'in yetkilerinin büyük olduğu, hatta Yavuz'dan çekinenlerin, kendilerini affettirmek üzere Halife'ye sığındıkları yazılıdır. Fakat İstanbul'a gönderilmiş olan Mütevekkil, "kendisine emanet edilen malları gasp ettiği ve sefih kadınlarla düşük bir hayat yaşadığı" için Padişah'a şikâyet edilmesi üzerine Yavuz, onu Yedikule zindanlarında, adi mahkûmlar gibi hapsettirmekten çekinmemiş ve hatta Kanuni Sultan Süleyman Sultan 'ın cülusuna kadar da bu hapis mahkûmiyeti bu Yedikule zindanlarında devam etmiştir.[178] Şayet Mütevekkil'in "Halife" unvanını Yavuz Sultan Selim'e devir etmiş ve hilâfet makamını da Osmanlı sultanlığına intikal ettirmemiş olsaydı yani; halen Hilafet makamında "Halifeliği" devam etseydi her halde adi suç işleyen bir mahkûm gibi bu muameleye uğramaz ve derdest edilmezdi.

Bu nedenle, Osmanlı hükümdarları tahta cülus ettiklerinde hilafete Emevi ve Abbasilerden farklı bir açıdan baktılar. Onlar, hilafete -dini temsil yönünden daha ziyade- çağlarındaki İslam dünyasının koruyucuları olmaları bakımından Hz. Muhammed'e ve onun Raşid Halifelerine; "efdalü'l-guzat ve'l-mücahidin" olarak halef olmayı öne çıkardılar. Yani, cihad ve gazayı öne çıkartılar. Bundan dolayı da, demin ifade etmeye çalıştığımız üzere önceleri "Halife" unvanı yerine, "Hadim'ül Haremeyni'ş- Şerifeyn" unvanını daha öncelikle kullanmayı tercih ettiler.[179] Bunun siyasi olduğu kadar, tarihi sebepleri de vardır. Bilindiği İslam'ın yakın tarihinde Mekke, Medine ve hac yolunun muhafazasını elinde tutan Abdullah

[176]Yavuz, Kahire Ulemasına Mısır'daki kendi sultanlığının meşruiyeti için *makam-ı hilafetten* icazet talebi lazım olup olmadığını sormuş ve Ulemanın böyle bir icazet muamelesine lüzum olmadığını söylemeleri üzerine o halifeyle görüşmek ihtiyacı duymadığını T.W. Arnold İslam Ansiklopedisi'ndeki "Halife" maddesinde belirtir. Ayrıntısı için bkz.: Arnold, "Halife", **İA,** C.V/1 s.148–155
[177] Tansel, **a.g.e.** , s. 212
[178] Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi,** C.II s. 280
[179] Yavuz, **a.g.e.** , s.11–25

b. Zübeyr "Hadim'ül Haremeyni'ş- Şerifeyn" olarak Hilafeti ele geçiren Muaviye'ye karşı üstünlüğünü bulunduğunu ve dolayısıyla Halife olduğu için kendisine biat edilmesini iddia etmişti. Yine Bu kutsal iki şehirden Mekke'deki Kâbe'ye örtü dokutmak ve hac yolunda çeşitli imaretler yapmak arzusunu o tarihte bu bölgeyi elinde tutan Memluklu hükümdarı'na bildiren Şahruh'a bu isteğinin düpedüz sultanlık istemeye denk geldiği söylenerek reddedilmişti.[180] Şirvanşah'a yazdığı Name-i Hümayun' la özetle; Mısır zaferini bildiren Yavuz Selim, Memluklu sultanlarının Hac yolunu, Arap eşkıyasının tasallutundan koruyamadıklarını, bu yüzden de Yüce Allah'ın, İslam şeriatını hâkim kılarak nizamı tesis etmek ve siyasi iktidarın bir nişanesi olarak Hicaz bölgesine Mahmil'i göndermek vazifesini kendisine tevdi ettiğini açıklamış ve Name-i Hümayun'a, Mekke ve Medine dâhil bütün Hicaz topraklarının şimdi kendisine tabi olduğu hatırlatarak yakında İran'ı fethedeceğini ve bu nedenle "Hilafet-i Ulya"sını kabul etmesini, bunun bir sembolü olarak adını İran'da hutbelerde zikretmesini ihtarında bulunmuştur.[181] Böylece, Selim bu şartılar altında tüm İslam hükümdarlarının kendisine –Hilafet'ül Müslimin- olarak itaat etmeleri gerektiğini açıkça beyan etmiş ve bu Name-i Hümayun' da kendisinin bu üstünlüğünü, modamot "Hilafet-i Ulya" deyimiyle Hilafet kelimesini bizzat kullanmak suretiyle, hilafetinin tanınması ikazında bulunmuştur. Yine Kanuni Sultan Süleyman'ın Yavuz'dan sonra Tahta çıkışı münasebetiyle –tabiatıyla civar tüm İslam Hükümdarlarına gönderildiği gibi- Mekke Şerifi'ne de gönderilen başka bir Name-i Hümayun' da Şehzade Süleyman'ın babası Yavuz'dan sonra Hilafet ve Saltanat Makamı'na getirildiği sarih olarak bildirildiği görülmektedir. Hatta Mekke Şerifi de nazik cevabında padişah'ın "Serirü's Saltanati'l-Uzma" olduğunu ve "küffar ve benzerlerinin topraklarını fethetmek suretiyle siz bize ve bütün İslam sultanlarına üstün oldunuz" diyerek Kanuni Sultan Süleyman'ın halifelik unvanını yani hilafetini teyit ettiğini görmekteyiz. [182]

Bu name-i hümayunlar Osmanlı arşivindedir ve bunlar Osmanlı padişahlarının özellikle Yavuz'dan itibaren ütün İslam âlemi ve hükümdarları tarafından Halifeliklerinin kabul ve tasdik ettiklerini gösteren önemli birer vesikalardır. Yine Osmanlı hükümdarlarının Yavuz'dan itibaren özellikle Kanuni döneminde, bütün İslam dünyasının tartışmasız halifesi olduklarını gösteren Hindistan, Orta Asya, Orta Doğu, Afrika ve hatta uzak doğuya Endonezya müslüman hükümdarlarının; Portekizliler ve Ruslarla karşı yardım istekleri vardır. Bu yardım isteklerine Kanuni'nin cevabı tam bir İslam Halifesi gibidir. Kanuni verdiği- ve

[180] İnalcık, "Osmanlılar ve Hilafet", **İslam Tarihi**, C.I, s.326–329
[181] İnalcık, "Osmanlılar ve Hilafet", **İslam Tarihi**, C.I,s. 327
[182] İnalcık, "Osmanlılar ve Hilafet", **İslam Tarihi**, C.I, s. 327–328

arşivlerde mevsuk olan- bu cevaplarda; Allah'ın kendisini, "Hilafe-i Ruy-i Zemin" kıldığını ve bundan dolayı da gerek Hac yolunun açık tutulması ve gerekse tüm İslam âleminin yardımlarına el uzatılıp himaye edileceği taahhüdünde bulunmuştur.[183]

Bu konuda önemli araştırmalar yapan tarihçilerimizden Salih Özbaran'a göre Osmanlı'nın ta Hindistan'a Yemen'e Afrika'ya emsali Avrupa'da bululan sömürgeci devletler gibi talan ve yağmalama gibi emperyal amaçlarla gitmemiştir.[184] Bunun başka sebepleri olmalıdır çünkü bütün bu sefer ve fetihler ekonomik değillerdi, başka amaçları olmalıydı. [185] Çünkü Osmanlı hükümdarları hilafeti devraldıktan (ve bunu muhtelif name-i hümayunlarla çevre Müslüman devletlerine ilan ettikten) sonra neredeyse zor durumda kalan bütün İslam devletleri, uzak yakın demeden hilafetin payitahtından yani Osmanlı'dan yardım talebinde bulunmuşlar ve Osmanlı devleti de bu yerli halkın ve müslüman idarecilerin daveti üzerine bu yerlere gidiyordu.[186] Bu şekilde yerli Müslüman halkın ve idarecilerin daveti ile Osmanlı devleti, Portekizlilerin Arap yarımadasını yağmalamalarını önlemek ve burada bulunan kutsal topraklar olan Mekke ve Medine şehirlerinin emniyete alınması için Basra körfezine yerleşmişler, Afrika'ya girmişler, Yemen'i sınırlarına katmışlar ve hatta uzak doğuya Endonezya'ya kadar yelken açmışlardır.[187] Ayrıca Yavuz'un bizatihi kendi Mısır seferinde Rakibi Tumambay'a gönderdiği mektubunda kendisinin İskender-i Zülkarneyn gibi dünyayı doğudan batıya doğru fethetmeye memur olduğunu ve kendisinin ondan daha üstün olup açıkça halife olduğunu belirtmiştir:

> "…Sen halife ve kadılara minnet ederek sultan oldun. Ancak kılıcımın hakkı olarak, aynı zamanda Gavri'nin ölümü ile bu yerlerin mülkiyeti bana –geçmiştir. Bu sebeple Mısır'ın vergisini daha önce Bağdat halifelerine yapıldığı gibi her sene bana gönder. Çünkü ben Tanrı'nın yeryüzündeki halifesiyim. Haremeynü'ş-Şerifeyn'in hizmetinde de senden önde gelirim. ..Hutbeyi adımıza okut ve Gazze'den Mısır'a kadar olan yeri Mısır valimiz olarak yönet. Eğer bana itaat etmezsen Mısır'a gelirim bu da sana ve askerlerine ölüm getirir..." [188]

Bu uyarıya rağmen Yavuz'a itaat etmeyen Tumanbay, savaş sonunda yakalanıp idam edilmeye götürülürken Kahire sokaklarında münadiler " Her kim Halifeye asi olup devletin

---

[183] İnalcık, "Osmanlılar ve Hilafet", **İslam Tarihi**, C.I, s. 328
[184] Salih Özbaran, **Yemen'den Basra'ya Sınırdaki Osmanlı**, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2004, s.280
[185] Özbaran, **a.e,** s. 95–102
[186] Endülüs Müslümanları (hatta Musevileri) , sekiz asırlık bir İslami hâkimiyetten sonra İspanya'dan sürüldükleri vakit yardım talebinde bulundukları tek merci' hilafeti tek başına temsil eden Osmanlı halife-sultanlarıydı. Endülüs Müslümanlarının Osmanlı Devleti'nden yardım istekleri birkaç defa olmuş ve seferinde karşılık görmüşlerdir: bkz. Yavuz, **a.g.e, s**.17 / İnalcık, "Osmanlılar ve Hilafet", s. 319
[187] Yavuz, **a.g.e, s**.11–25 / Özbaran, **a.e, s**. 95
[188] İbn İyas (Ebu'l berakât, Zeynüddin Muhammed b. Ahmed), **Bedâiü'z-Zuhûr fi Vekaii'd-Duhûr,** Yay. haz. Muhammed Mustafa, Kahire, Y.y. , 1961, C.IV, s. 124 'den aktaran; Yıldırım, **a.g.e.** ,s.33

kabul kılmasa akıbet cezası budur" nida ettiriliyorlardı. [189] Diğer yandan Mısır seferini daha yapmadan önce de Osmanlılarca hemde Osmanlı devleti dışındaki İran, Hindistan'ında bulunduğu Orta Asya İslam devletleri Yavuz'a Halife denmekteydi. O dönemde birçok arşivde bululan mektup ve mesajlarda Yavuz'a hem İran, hem de mısır zaferlerinden sonra açıkça "Halife" dendiğini anlaşılmaktadır.[190] Hatta Hindistan'daki Müslüman idareciler de, Yavuz'un ve Osmanlı devletinin İslam âlemindeki üstünlüğünü kabul etmişler ve gönderdikleri tebrik mesajlarında birçok övücü unvanların yanında Yavuz'un halifeliğini de belirtmişlerdir:

> "Yeryüzündeki Allah'ın gölgesi, İslam'ın dayanağı, Müslümanların koruyucusu, Allah yolunda Gazi, Sultanoğlu Sultan, hilâfet ve dinde en mükemmel, Sultan Gazi Selim Şah" [191]

Çünkü Sünni müslümanlar ve özellikle İran, Hindistan'ında bulunduğu Orta Asya İslam devletleri, Yavuz'un şahsında İran ve Orta Asya'da gerçek Müslümanlığı ihya etmekle yükümlü bir İslam Saltanatı ve Halifeliği görüyorlardı.[192] Bu sebeple ki, Çaldıran zaferini müteakip Tebriz'e giren Yavuz'a, Maveraünnehr Uleması adına Yavuz'a, 1516'da Muhammed İsfahani tarafından –daha mısır fethinden önce- "Hilafet tahtının gerçek Sultanı" unvanı verildiği gibi, Yavuz' u "Allah'ın ve Muhammed'in asıl Halifesi" olarak tüm İslam Dünyasına ilan etmişlerdir.[193] Yine Tansel'in Osmanlı arşivlerinden tespit ettiği türlü meseleleri Padişah'a aksettiren bir raporunda Ali bin Abdülkerim Halife adında zat, Yavuz'u Kızılbaşların üzerine yürümesi için teşvik ederken kendisine "Hilafetullah ve Halife-i Resulullah" diye hitap etmekte, Mısır'ın fethinden sonra ise yollanan başka bir mektubunda "Hazret-i zıllullah Padişah-ı cihan Penah halledet Hilafetullah" denilmektedir.[194] Bu nedenle, Hilâfetin Osmanlı Devletine intikali hususunda farklı düşünen ve hilafetin Yavuz'un Mısır'ı fethetmesiyle birlikte Osmanlı devletine resmi bir biçimde intikal etmiş olduğunu ve hatta fiilen halifelik unvanının, ta Büyük Selçuklu Devleti'nin ilk hükümdarlarından beri kullanıldığını ve bunun en son Anadolu Selçuklu devleti vasıtasıyla Selçuklu devletine varis olan Osmanlı devletine daha Osmanlı beyliği sırasında intikal ettiğini söyleyen ve bunu belgelerle tevsik eden tarihçilerde vardır. Bu konuda derinlemesine önemli arşiv araştırması yapmış bulunan, İslam ve İslam Tarihi bilim adamı Maksudoğlu'nun dikkat çekici tespitleri vardır:

---

[189] Tansel, **a.e. ,**s. 214
[190] Tansel, **a.e. ,** s. 214
[191] Yıldırım, **a.g.e.** ,s.33
[192] W. Barthold, **Mir İslama Dergisi,** 1912 neşir yılı. C.I, s. 376 'dan aktaran Tansel, **a.g.e. ,** s. 215
[193] Tansel, **a.e.** , s. 215
[194] Tansel, **a.e.** , s. 214

> "Yalnız Osmanlı Tarihi değil, İslam tarihi'nin tümü müsteşriklerin (Oryantalistlerin) kültür istilası altındadır. Bütün İslam tarihi, o çağdaki Müslümanların yazdıkları eserler kullanılarak, ilmi metotla yeniden yazılmayı beklemektedir. Batılı yazarların, Moğolların Bağdat'ı işgaliyle tarihe gömüldüğü, sona erdiği masalıdır. Evet,1260 yılından başlayarak Mısır'da devam eden Abbasi Halifeliği "sembolik"tir, ama fiili Halifelik, İslam'ın askeri ve siyasi gücünü temsil eden Büyük Selçuklularda, onlardan sonra da Anadolu Selçuklu Devleti'nin hükümdarlarında devam etmiştir. Nitekim Anadolu Selçuklu Hükümdarı, kendisinden yukarıda da söz ettiğimiz şekilde "Mansıb-ı ma be-derece-i nisbet-i Zillullahi fi'l Arz" diye bahsetmekte, kendisinin Moğollara yenilmiş ve toprakları işgale uğramış bir devletin hükümdarı da olsa Halife olduğunu açıkça belirtmektedir. Bilindiği üzere Zillullahi fi'l Arz mecazi anlamda Halife manasında Allah'ın Gölgesi demektir." [195]

Gerçekten de bunu destekleyen tarihi belgeler ve bilgiler vardır. Buna göre; Konya'daki Selçuklu Sultanı Alâeddin'in 1284 yılında Osman Gazi'yi Söğüt'e Bey olarak tayin ettiğini bildirdiği Menşur, Kuran-ı Kerim'den "(Ya Rabbi) hükümdarlığı istediğine verirsin"[196] ayetiyle başlamakta ve Selçuklu Sultanı kendi konumundan "Zillullahi fi'l Arz" diye söz etmek suretiyle Müslümanların Halifesi olduğunu belirtmektedir. Bu menşurda devamla Selçuklu Sultanı yeni tayin ettiği Bey'den, Yaradan'a şükretmesini, yönetim sorumluluğunu yüklenmekte olduğu yaratılmışlara karşı pek şefkatli davranmasını istemektedir. Selçuklu Sultanı gelecek gördüğü Osman Bey'e ise; Dünya ve Din işlerlinde yardımcı, Zafer sahibi Osman Şah manasında: "Nâsıru'd-Dünya ve'd-Din Ebu'n-Nasr Osman Şah" diye hitap etmekteydi. Aynı şekilde Genç Uç Bey'i olarak tayin ettiği Osman Gazi'nin beyliğine ise; bereketli, hayat ve bolluk verici yağmurun başlangıcı bir damladır, sonra rahmet yağar da yağar anlamında "Ve evvlu'l gaysi reşşun summe yensekib" iltifatıyla küçücük bir damla gibi Osmanlı Beyliğinin de istikbalde engin deniz olacağını ima etmiştir. Böylece Kuran'dan işaret ettiği ayetlerle Halife-Sultan, yeni mücahit Beyliğe uyacağı ve takip edeceği İslami kuralları gayet veciz sözlerle hatırlatmıştır.[197]

XVIII inci asrın sonlarında, Osmanlı imparatorluğunun varlığı, Rusya tarafından tehdit edilmeğe başlandı. Kırım'ı ve oradaki Müslümanları Rusya'ya terk etmek zorunda kalındı. Rus Çariçesi II. Katerina, Osmanlı devleti üzerindeki tahakküm politikasını yürütebilmek için, burada yaşayan Ortodoksları himaye etmek isteyince, Osmanlı devleti, bir mukabele olmak üzere sembolik olsa bile 1774 Kaynarca Muahedesine, Osmanlı padişah'ının da, "devletin dışındaki Müslümanların hamisi" olduğu hükmünü koydurttu: bu suretle, elden çıkmış olan Kırım Hakanlığındaki müslümanlar üzerinde, kâğıt üzerinde de olsa, bir hak

[195] Maksudoğlu, **a.g.e.** , s.25
[196] Ali İmran: 3/26
[197] Maksudoğlu, **a.g.e.** , s.22–23

sahibi olmaktaydı. Bu tarihten itibaren, Avrupa 'da yanlış bir kanaat yerleşti; nasıl ki Papa bütün Hıristiyanların ruhani reisi ise, sanki halife de yeryüzündeki bütün Müslümanların "ruhani reisi" zannedildi. Avrupalıların böyle düşünmesi normaldi. Onların bu zehabı, Osmanlıların işine gelmekte idi. Padişahlar, kendilerine " halife" dedirttiler. Bilhassa II. Abdülhamid, bundan faydalanmasını bildi. Zaten 1876 "Teşkilat-I Esasiye Kanunu"na hüküm konmuştu: dördüncü maddede : "zat-ı hazret-i padişahı, hasbel hilafe din-ı islamın hamisi" kaydı vardı. Bu unvandan faydalanmak için. II. Abdülhamid, bazı tedbirler de almıştı: müslüman memleketlere yazılar yazmış, adamlar, mümessiller göndermişti. Avrupa'nın tahakkümünden rahatsız olan müslüman devletler de, dünya'da mevki sahibi olup saygı gören tek müslüman devlete bağlanmak istemekte haklı idiler.[198]

Bütün bu sıraladığımız önemli hususları hülasa ettiğimizde şu kanaate ulaşıyoruz; öncelikle Osmanlı Hilafeti'nin inkârı kabil olmayan tarihi bir hakikat olduğu ortaya çıkmaktadır.[199] Ayrıca bu hilafetin Yavuz'un Mısır'ı fethetmesiyle birlikte Osmanlı saltanatına intikal ettiği vakıası da bir hakikat olarak –muarızları olsa da- bütün yönleriyle ve belgeleriyle ortaya yere çıkmaktadır.[200] Bunun aksini ispatlayacak bir belge ve tarihi vakıa olmadığı gibi, aslında-özellikle Müslüman kesiminde- bu konuda yeterince ilmi inceleme ve çalışma yapılmamıştır. Oysa Hilafet, İslami bir müessesedir ve İslam Devlet Teşkilatı'ndan ibarettir. Osmanlı Devleti'ni onsuz düşünmek ve tetkik etmek mümkün değildir. Kaldı ki, Hilafet teşkilatı, öncelikle mutlaka kendi İslami kaynaklarından ve Osmanlı arşiv belgelerinden öğrenmeli ve tarihi seyri buna göre incelenmelidir. [201]

4. Osmanlı Hükümdarları'nın "Hilafet" Unvanını Kullanması

Hilafet kurumu daha başından, yani İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in Miladi 632 yılında vefat ettiğinden beri münakaşalı olan, mahiyeti ve meşruiyeti ise (legitimity) İslam siyasi düşüncesinin başlıca meselelerinden biridir. Hilafet teoride tartışmalı olan, fakat yukarıda gördüğümüz üzere, uygulamada çözümlenmiş bir müessesedir. Bununla beraber, uygulamadaki problemlerde Hilafetin tarihinin en ilginç ve araştırmaya değerdir. Bugün

[198] Umur, **a.g.e.** , s.220
[199] Yavuz, **a.g.e, s**.108–110
[200] Umur, **a.g.e.** , s.220/ Ayrıca T.C banisi ve ilk Cumhurbaşkanımız olan Gazi Mustafa Kemal Paşa'da, 01 Teşrinisani 1922'de TBMM'de yaptığı muazzam tarihi nutkunda, hilafetin tarihini İslami kaynaklara uygun bir şekilde özetledikten sonra; Yavuz'un hilafeti Mısır'da devraldığını beyan etmesi bu konuda, bizle aynı kanaatte olduğu ortaya çıkmaktadır: Bkz. Mustafa Kemal Atatürk, **Nutuk (**Vesikalar), İstanbul, MEB Yayınları, 1973, C. III, s.1239–1251
[201] **A.y.**

Hilafet Kurumu lağvedilmiştir. Kuran-ı Kerim'de halife kelimesi birkaç yerde geçmektedir. Ancak bu daha ziyade Hz. Âdem ve Hz. Davud gibi peygamberler için belirtilen bir niteliktir. Hz. Âdem için Kuran-ı kerim'de meleklerin halifesi ve Allah'ın yeryüzündeki nizamını sağlayan, O'nun adına hükmeden; Hz. Davud için ise; Allah'ın onu insanlara hakikati açıklamak için Allah'ın yolundan ayrılmamalarını sağlamak için (halife) olarak gönderdiği bildirilmektedir. İslam tarihinde ilk halife olarak seçilen Hz.Ebubekir, Allah'ın halifesi unvanının kabul etmez ve ancak "hazır olmayana halife olunur" der. Hz. Ebubekr'in Halife unvanın kullandığı şüphelidir. Kendisinden sonra gelen halife Hz. Ömer ise Hz. Muhammed'in halifesi unvanını Hz.Ebubekir'e bir hürmet nişanı olarak o da reddeder ve "Emir'ül-Mü'minin" unvanını benimser. Bununla birlikte, İslam tarihinde halifetullah unvanının Hasan bin Sabit bir şiirinde halife Hz. Osman için kullanmış, Emevi hükümdarı Abdülmelik ise, muhtemelen Bizans İmparatorluğu'nun protokolüne özenerek bu unvanı kullanmıştır. Abbasi halifelerinden El-Me'mun 9. Asır bu unvanı zaman zaman yeri geldiğinde kullanır. Halife El-nasır (1180–1225) ise, Selçuklu denetimi altında zayıf bir iktidar sahibi olarak bu unvanı bolca kullanması çok dikkat çekicidir. El-Nasır'ın bu kullandığı unvanına "Kaffet'ül Müslimin" sözünü eklemesi O'nun bu makamı neredeyse Üniversal bir dinin makamı olarak yorumlamasıyla ilgili olmalıdır. Ancak bunu bir Papalık niyabeti, bir İlahi makam anlamında alınmamalıdır. Çünkü hiçbir vakit İslami topluluklarda, bu manada bir ruhani sınıf ve kurum olamamıştır.[202]

Osmanlı hükümdarları hilafet unvanını ısrarla kullanmaları ve bunun milletlerarası bir müessese haline gelmesi; Müslümanların yaşadığı toprakların elden çıktığı Rusya ile yapılan 1774 tarihli Küçük Kaynarca Antlaşmasının hükümlerinde resmi olarak ilk defa görülür. Bu antlaşma metninde kullanılan taraf ülkelerin dillerinde "Hilafet ve Müslümanların halifesi" unvanı altı çizilerek dikkatle kullanılmıştır. Bununla, elden çıkan topraklarda bırakılan Müslüman azınlıklar üzerinde Osmanlı Sultanlarının dini liderlik ve hamilik hakkı belirtilmek istenmiştir. Osmanlı hükümdarlarının hilafet unvanını, Yavuz Sultan Selim'in 1517 Mısır-Hicaz hâkimiyetinden itibaren resmen devraldığını kesin bir dille ortaklaşa dile getirenler, özellikle bizim yerli ve resmi Osmanlı tarihçileridir. İlk kez bu görüşü benimseyen batılı yazarlardan-aslında bir Osmanlı Ermenisi iken İsveç tabasına girerek İsveç'i diplomat olarak İstanbul'da temsil eden- M.d'Ohsson olmuştur. D'Ohsson 1787 yılında kaleme aldığı "Tableau General de I'Empire Otoman.."adlı bilimsel eserinde, Osmanlı vakanüvislerin bu

[202] İlber Ortaylı**, Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim-Makaleler I**, Ankara, Turhan Kitabevi, 2004, s.257

ortak fikirlerine katılmıştır. Bu "devralınan hilafet" meselesi, sonraki batılı yazarların bir kısmında devam etmiştir.[203] Fakat hakikatte Yavuz Sultan selim han öncesinden de özellikle I.Mehmed'in Bizans'ı fethettikten sonra sultan unvanı yanında özellikle zikrettiği başka bir unvanda Halifet'ül Müslimin olmuştur. Fatih'ten sonra tahta çıkan oğlu II. Beyazıd da aynı şekilde Müslümanların halifesi unvanını kullandığı görülür.[204] Osmanlı hükümdarları, İslam âlemindeki hâkim güç olabilmeleri dolayısıyla İslam dünyasının üstün liderliğine geçebilmeleri için, kesin bin surette Hac yolarının ve kutsal şehirler olan Mekke-Medine'ninde içinde bulunduğu Ortadoğu'yu himaye altına almalarıyla sağlanacağını elbette biliyorlardı. Bundan dolayı hac yollarının güvenliğini sağlanması ve Mekke ve Medine'ninde içinde olduğu Hicaz bölgesinin hamiliğini Fatih'ten itibaren orada hâkim güç olan Memlükilerden talep ettiklerini biliyoruz. Kısaca Yavuz sultan Selim'in, "Mekke ve Medine hizmetkârı" anlamındaki "Hadim-ül Haremeyn-üş'Şerifeyn" unvanı, o tarihlerde devraldığı Halifelik unvanı da içeren ve bu nedenle hilafet kurumundan da daha kapsamlı şerefli bir unvandı. Bununla artık Osmanlı Saltanatı, İslam Âleminin hem ruhani, hem de cismani üstün liderliği'ne yükselmiş olmaktaydı. Bu, bu kadar manevi temsili yüksek bir otoriter görev ve imtiyazlı bir unvandır.[205]

5. Hilafetin Osmanlı'ya Geçişinde Halifenin Kureyşliği Meselesi

Yukarıda belirttiğimiz üzere Maverdi yazmış olduğu "Ahkâmüs-Sultaniye" eseriyle, bulunduğu günün şartlarında geçerli olan siyasi gücün benimsediği koyu Eş'ari doktrinine dayanarak, "Sünni Hilâfet Teorisi"ni düzenlemiş ve burada halifenin mutlak anlamda Kureyşten olması şartını aramaktaydı.[206] Fakat bilindiği gibi, M.S 1258'de Moğolların yerle bir ettiği Bağdat Hilafet merkezinde, Halife Mu'tasım bütün ailesiyle birlikte diğer Müslüman halkla beraber hunharca katledilmiştir. Bu katliam ve yağmadan Halifelik simgeleri olan kutsal emanetlerle birlikte Mısır'a kaçırılan halifenin yasal varisine dayanarak tesis edilmeye çalışılan halifelik bundan sonra Memluk Türkmen devletinin hâkimiyetinde, sözde halifelik olarak kalacaktır. Çünkü bu tarihten sonra halife, Kahire'nin –sembolik- halifelik sıfatıyla gerçekte ise fiilen baş kadı olarak görev yapmıştır. Kesin bir şekilde siyasi ve askeri (kılıç)gücünü elinde bulunduran kuvvet artık; meşru ümmetin imamı (Emir'ül-Mümini) kabul edilmiştir. Böylece İmamet denilen devlet başkanlığı ile hilafet kurumu kesin bir biçimde

[203] Ortaylı, **a.e.** , s.262
[204] İnalcık**,** "II. Mehmed", **İA,** C.VII, s.514 / İbn-i Kemal, **a.g.e.** ,VII. Defter, s.233–235,
[205] İlber Ortaylı**, "Hilafet ve Türkiye İslam Devletinde Hilafet"**, İstanbul, Türkiye Günlüğü Dergisi,1994, Sayı: 31, s.28
[206] Gibb**, a.g.e.** , s.157

birbirinden ilk kez ayrılmış olmaktaydı. Söylediğimiz üzere fiili bir durum olarak gerçekleşen bu durum; "Yeni Hilâfet Teorisi" olarak önce uygulamada ve arkasından gerekli akide (=doktrin) ve hukuki teorisi oluşturulmuştur. Burada dikkat çeken husus artık koyu Eş'ari akidesinden değil Eş'arilîğin- Mâtürîdîliğe yakın- akılcı kolunu temsil eden Kadı Ebû Bekir Bâkıllanî'den ama özellikle, yine Sünni genel anlayışının bir diğer ana doktrini olan Mâtürîdî akidesinden faydalanılmıştır. "Yeni Hilafet Teorisini" İbni Haldun Mukaddime adlı eserinde ayrıntılı bir biçimde düzenlemiştir. İbni Haldun'un teyit ettiği üzere, Mâtürîdî'den ödünç alınan bu yeni anlayışta hilafet ile imamet müessesesi birbirinden ayrılmış ve halifenin kureyşliliği şartı da artık gerekli görülmemiştir. Yani; askeri ve siyasi gücü elinde tutan bir kuvvet, ümmetin imamlığını üzerine alırsa Müslüman toplumun birliği ve dirliği için bu kuvvetin imameti meşru kabul edilmesi gerektiği düşüncesi genel kabul görmüştür. Çünkü İbni Haldun Mukaddime adlı eserinde dinin hükümlerini uyguladığı için, yönetimi kuvvetle ele geçiren siyasi gücün Müslümanlar arasında Allah'ın meşru halifesidir fikrindedir.[207] Bu yeni fikre dayanan Osmanlı uleması ve Sünni İslam fukahasına göre; hilafetin Arap olmayan Türk soylu Osmanlı hanedanına intikali, gayet meşru hukuki (=Şer'i) ve siyasi zemine oturtulmuş olmaktaydı. Bu konuda muhaliflerin durumuna Sünni hilafet teorisi açısından bakıldığında haklarındaki hüküm gayet açıktır. İslam'ın genel çizgisinden ayrılmış ve bu nedenle meşru halife ile imama itaat etmeyi reddeden Şia gibi farklı akideye (=doktrine) bağlı kalan muhalif siyasi gruplar, en iyi nitelendirmeyle, günah içindedirler.[208]

6. Osmanlı Hilafetinin Dini ve Siyasi Meşruiyeti Meselesi

Hilafet İslamiyet'e özel, bir çeşit hükümdarlıktır. İslamiyet'in ilk yıllarında böyle bir hükümdarlık yoktu. Halife bir dereceye kadar "saltanat-ı mutlaka" (sınırsız saltanat) yetkilerini üzerinde taşıyor gibi gözükse de dünyevi ve dini egemenliğin ikisini birlikte üzerinde toplamakta, tüm halkın hem dini hem dünyevi işlerini şer'i kurallara uygun olmasını zorlayan bir yetki gücüne sahip olduğundan, kayserler, imparatorlar ve kisraların egemenlik biçimlerinden ayrılır. Halifelik dışında kalan bütün diğer saltanat çeşitleri yalnız dünya düzeni ve idaresiyle ilgilidir.[209] Yavuz Sultan Selim Han'ın halifeliğinin meşruluğu, Hanefi imamları ve diğer İslam âlimleri tarafından kendisine teslim edilmişler ve Yavuz Sultan Selim Han'ın hilafet makamına aşağıdaki şartlara göre en layık kişi olduğuna karar vermişlerdir.[210]

---

[207] İbni Haldun, **a.g.e.** , C.I, s.420–430
[208] Uludağ, **İslam Siyaset İlişkileri**, s.98
[209] Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, C.I,s.165
[210] Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, C.I, s.168

Bu şartlar:

a. Kılıç Hakkı

Hilafet makamına geçecek kişinin kendisine rakip çıkılamayacak derece ve güçte asker, şan ve kudrete sahip olmasıdır. Yavuz Sultan Selim Han, dolayısıyla Osmanlı Devleti, İslam hükümdarları arasında en kudretli ve şanlı olanıydı.

b. Seçilme Hakkı

Oy ve güç ehlinin yani imamlar ve ümmetin âlimlerinden oluşan meclisin tasdiki vardır. Hanefi imamları ve İslam âlimleri diyorlar ki: bu meclisi İslamiyet'in ilk yıllarında Medine'deydi. Daha sonra Şam'a, Bağdat'a, Kahire'ye geçti. Bunun aynı şekilde Kahire'den İstanbul'a nakledilmesi de elbette caizdir. Zaten Sultan Selim Han, Mısır'dan İstanbul'a dönerken el-Ezher âlimlerinden birçok âlimi kendisiyle beraber getirmişti. Bunlara Türk âlimleri de katıldı ve bir meclis kurdular.[211] Hepsi Yavuz Selim Han'ın halifeliğini uygun görüp onayladıktan sonra halifelik kılıcını kendi elleriyle kuşattılar. Eyüp Sultan Camii'nde halifelere kılıç kuşatma merasimi Osmanlı Devletinde geçeli bir usuldür.

c. Vasiyet

Bir halifenin kendisisinden sonra gelecek halifeyi yerine aday göstermesidir.[212] Abbasilerin Mısır'da son halifesi olan Mütevekkil halifeliği Sultan selim Han'a bizzat vasiyet ederek, Yavuz Sultan Selim Han'a dolayısıyla Osmanlı Devleti lehinde feragat etmiştir.

d. Haremeyn'in Himayesi

Osmanlı sultanları hilafetin kendilerine intikalinden itibaren her zaman Haremeyn-i Şerifeyn'i (Mekke ve Medine'yi) hakkıyla himaye ederek hizmet etmişlerdir. Yavuz sultan Selim'in, "Mekke ve Medine hizmetkârı" anlamındaki "Hadim-ül Haremeyn-üş'Şerifeyn" unvanı, o tarihlerde devraldığı Halifelik unvanı da içeren ve bu nedenle hilafet kurumundan da daha kapsamlı şerefli bir unvandı. Bununla artık Osmanlı Saltanatı, İslam Âleminin hem ruhani, hem de cismani üstün liderliği'ne yükselmiş olmaktaydı. Bu, bu kadar manevi temsili yüksek bir otoriter görev ve imtiyazlı bir unvandır.

---

[211] Bkz.: yuk.
[212] Bkz.: yuk.

e. Kutsal Emanetleri Korunması

Kutsal emanetler İstanbul'da korunan Hz. Muhammed'e ait özel eşyalardır. Bu emanetler, Moğolların Bağdat'ı yerle bir ederken kurtarılarak Abbasi halifeleriyle birlikte Kahire'ye getirilmişti. Yavuz Selim Han Mısır'ı alınca Kutsal Emanetler, Sultan selim Han tarafından İstanbul'a getirilmiştir. Bugün özel korunaklar içinde halen Topkapı Saray'ında korunaktadır.

7. Hilafet ve Halifelik, Ekalliyet (Azınlık) Nüfusu'nu da Kapsar

1453 Mayıs'ında İstanbul fethedildiğinde, Sezar'ın tahtına da sahip olduğundan II. Mehmed, Kayser-i Rum unvanını aldığında Osmanlı hükümdarı olarak aynı zamanda da Müslümanların halifesidir. [213] Halifelik unvanı o dönem için ruhanî özelliği vurgulanmadan sadece Emirü'l-Müminin (dux fidelis) unvanı olarak kullanılmıştır. Ama XIX. Yüzyıl dünyasına girildiğinde Osmanlı Saltanatı, günün şartlarında ruhani özelliğini kullanmadığı hilafet'in bu özelliğini açıkça kullanmaya başlamıştır artık. İstanbul'un fethinden öncede Türk Sultanları bu unvanı hep kullandılar. Genellikle Müslümanların Mısır'daki resmi (temsili) halifesine hükümdarlık unvanını tasdik ettirilirdi. I. Beyazıd (Yıldırım) 14. asır sonunda Mısır halifesine "Sultanu'r-Rum" yani Roma ülkesi sultanı unvanını tasdik ettirmişti. Böylece 12–13. asırlardaki Türk Selçuk hanedanı sultanları gibi o da Rum ülkesi sultanı unvanını taşıyordu. İstanbul'un fatihi II. Mehmed kendisini Bizans'ın tüm eski topraklarının efendisi ve Bizans tahtının (Rum) tahtının sahibi olarak görmesi bu nedenle gayet doğal bir şeydir. 1454 Ocak ayı başlarında yani Ortodoks kilisesinin takvimine göre Noel gününde cihan padişahı II. Mehmed Han Ortodoks din adamı ve Doğu Roma imparatorluğunun son patriklerinden (azledilen) Ghennad İos Schalarios'u imparatorluğunun Rum (Roma) Ortodoks patriği olarak abartılı bir merasimle tayin ediyordu. [214] Patrik millet-başı olarak Roma'ya (Batı) rakipti; Bizans'ın toprak kaybıyla onulmaz bir yara alan Rum-Ortodoks kilisesi Katolik-Ortodoks çatışması sonucunda 1442 Floransa konsülünde öldürücü bir darbe yemiş iken bu sefer patrikhane bu tayinle toprakları Balkanları kapsayan Osmanlı'nın ihtişamlı gücü ve politikasıyla yeniden diriliyordu. Artık Katolik ve Ortodoksların birleşmesi mümkün olmayacaktır. Fatih Sultan Mehmed Han daha aynı zamanda, 451 Chalcedon (Kadıköy) konsülünden beri Roma kilisesinden ayrılan Ermeni kilisesine (öbürleri Süryani ve Mısır Kıpti kiliseleri idi) bir şahsiyet ve kontrol alanı vermek stratejisiyle Bursa Ermeni metropoliti

[213] İlber Ortaylı, **Osmanlı Barışı,** s.18
[214] İlber Ortaylı, **Osmanlı Barışı,** s.14

Hovagem'i İstanbul'a getirip Ermeni milletinin patriği ve millet başı olarak naspetti. Bu yeni bir kurum ve yeni bir uygulamaydı.[215] Musevî cemaatinin bağımsızlığı tanınıyordu. Bu önemli ve özgün politikaydı. Hıristiyan dünyaya karşı cihad yürüten Osmanlı devleti Rum (Roma)ve Ermeni ve Süryani Ortodoks Kiliseleriyle Yahudi havralarını nüfuslarıyla birlikte kabul ve himaye etmekle aslında, Avrupa'ya karşı Ortodoks Rum, Ermeni, Süryanilerle Yahudiler arasında himayeci bir İmaj kazanmak politikasını gütmüştür. [216]

Fatih sultan Mehmet ile başlayan Roma İmparatoru unvanı ve kültürü, Sultan Yavuz Selim Han (1512–1520) zamanında terk edildi. Arabistan ve Mısır'ın fethi ve Sultan Selim'in Mekke ve Medine'nin hadimi unvanı alması, Türk imparatorluğunda İslami renginin dozunu arttırdı. Artık Roma fikri bırakılmıştı. Vakıa devletin Avrupa toprakları Rumeli adım taşıyor, Ortodoks-Grek kilisesi ise halen Hıristiyanlar üzerinde nüfuzunu koruyor ve patriğin protokoldeki yeri henüz değişmemişti. Ama Osmanlı imparatorluğu 15. asır sonunda bir Balkan imparatorluğu ve ahalisinin çoğu Hıristiyanken, artık klâsik İslam toprakları bu devlete geçmişti ve Müslümanlar çoğunluktaydı. Bununla beraber Doğu Romanın kurumları, kilise ve bütün halk arasında Roma kültürü ve eski inanışlar yaşıyordu.[217]

C. Osmanlı Saltanatı ve Hilafeti'nin Kaldırılması

Bilindiği gibi Ankara'da kurulan Milet Meclisi ve Milli Hükümet, İstiklal savaşını başarıyla yönetip, zafere ulaştırarak Mudanya Mütarekesini imzalamıştı. Mudanya Mütarekesi'nden hemen sonra, Lozan Barış Konferansı için hazırlıklar başlamış ve Osmanlı Hükümeti, Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti yanında konferansa katılmak arzusunda olduğunu bildirmişti.[218] İtilaf Devletleri'nin, hala İstanbul'da bir hükümet tanımak ve onu da Türkiye ile birlikte konferansa çağırmak istemeleri ve bu hükümetin de, delegeleri beraberce seçmek için Büyük Millet Meclisi'ne başvurması, Mustafa Kemal Paşa'yı kızdırmış ve onu hemen harekete geçirtmişti. Böylece, Osmanlı Sadrazamı Tevfik Paşa'nın barış konferansında görüş ve sözbirliği, Büyük Millet Meclisi Başkanlığı'na çektiği telgraf, Mecliste tepkiyle karşılanmış oldu.[219] Bunun için gerek Mustafa Kemal Paşa'nın, 24 Nisan 1920 tarihli önergesinde ve gerekse 20 Ocak 1921 tarihli Anayasada "egemenliğin kayıtsız şartsız millette olduğu" ilan edilmişti. Başkomutan Mustafa Kemal Paşa ve pek çok milletvekilinin ortak

[215] İlber Ortaylı, **Osmanlı Barışı,** s.15
[216] İlber Ortaylı, **Osmanlı Barışı,** s.16
[217] İlber Ortaylı, **Osmanlı Barışı,** s.18-19
[218] Mustafa Kemal Atatürk, **Nutuk (Söylev) 1919–1927** Yay. Haz. Bircan Lazım, 2.bs. , İstanbul, 2005, s.508
[219] Atatürk,**a.e.**, s.511-512

teklifi, 30 Ekim 1922 günü TBMM'de görüşülmeye başlanmış ve bu hazırlanan önergede saltanatın kaldırıldığı belirtilmekteydi.[220] Saltanatla birleşmiş olan "halifelik" ise ondan ayrılacaktı. Ateşli görüşmeler sırasında şu düşüncelerin Meclis Genel Kuruluna hâkim olduğu görüldü: Saltanat, Halifelikten ayrılsın ve kaldırılsın. Halifeyi biz seçelim; -Saltanat ve Halifelik birbirinden ayrılamaz. Bu nedenle, eğer Saltanat kaldırılırsa Halifelik de kalkmış olur ki, böyle bir durum düşünülemez. Görülen şuydu: Başta Hüseyin Rauf (Orbay) Bey ve Refet (Bele) Paşa gibi, Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın yakın arkadaşlarının bulunduğu bir grup, Halifeliğin Saltanattan ayrılamayacağını ileri sürüyorlardı.[221] Nitekim saltanatın kaldırılması hakkında kanun tasarısı, Türkiye Büyük Millet Meclisi Karma Komisyonunda görüşülürken, hilafetle saltanatın ayrılamayacağı düşüncesi ileri sürüldü.[222] İlk grubun içinde bulunanlar ise böyle bir ayrımın mümkün olduğunu belirtiyorlardı. Mustafa Kemal Paşa söz alarak, tarihi ve bilimsel açıklamalarda bulunarak, yüksek sesle şunları söyledi:

> "Hâkimiyet ve saltanat hiç kimse tarafından hiç kimseye, ilim icabıdır diye müzakereyle, münakaşa ile verilemez. Hâkimiyet, saltanat kuvvetle, kudretle ve zorla alınır. Osmanoğulları zorla Türk Milletinin hâkimiyet ve saltanatına vaziülyed olmuşlardı (zorla el koymuşlardı). Bu tasallutlarını altı asırdan beri idame eylemişlerdir. Şimdi de, Türk milleti bu mütecavizlerin hadlerini ihtar ederek, hâkimiyet ve saltanatını isyan ederek kendi eline bilfiil almış bulunuyor. Bu bir emrivakidir. Mevzubahis olan, millete saltanatını, hâkimiyetini bırakacak mıyız, bırakmayacak mıyız meselesi değildir. Mesele zaten emrivaki olmuş bir hakikati ifadeden ibarettir. Bu behemehal olacaktır. Burada içtima edenler (toplananlar) Meclis ve herkes meseleyi tabii görürse, fikrimce muvafık olur. Aksi takdirde, yine hakikat usulü dairesinde ifade olunacaktır. Fakat ihtimal bazı kafalar kesilecektir."[223]

Mustafa Kemal Paşa'nın çok önemli her türlü sonuçlara hazır olduğunu belirten bu kararlılık içeren tarihi tehditkâr konuşması işe yaramıştı. Sonunda Karma Komisyon'da, görüşülen teklif hemen kabul edilivermiş ve ivedilikle Genel Kurulda görüşülerek, 1 Kasım 1922'de, 308

---

[220] Nutuk'ta Atatürk bu konuyu şöyle açıklar;"Efendiler, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmış olduğunu, yeni bir Türkiye Devleti'nin doğduğunu, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu gereğince hâkimiyet haklarının millete ait bulunduğunu ifade eden bir önerge hazırlandı. Sekseni aşkın arkadaşa imza ettirildi. Bu önergede benim de imzam vardır." Bkz. Atatürk,**a.e.**, s.512

[221] Bunu Atatürk Nutuk'ta şöyle anlatır: "Rauf Bey'den saltanat ve hilafet konusundaki kanaat ve düşüncesinin ne olduğunu sordum. Verdiği cevapta şu açıklamalarda bulundu: Ben, dedi, saltanat ve hilafet makamına vicdanımla ve duygularımla bağlıyım. Çünkü benim babam, Padişahın ekmeği ve nimetiyle yetişmiş, Osmanlı Devleti'nin ileri gelen adamları sırasına geçmiştir. Benim de kanımda o nimetin zerreleri vardır. Ben nankör değilim ve olmam. Padişah'a bağlılık borcumdur. Halifeye bağlılığım ise terbiyem gereğidir. Bunlardan başka, genel bir görüşüm de vardır. Bizde milleti ve kamuoyunu elde tutmak güçtür. Bunu ancak, herkesin erişemeyeceği kadar yüksek görülmeye alışılmış bir makam sağlayabilir. 0 da saltanat ve hilafet makamıdır. Bu makamı ortadan kaldırıp onun yerine başka nitelikte bir makam getirmeye çalışmak felakete ve büyük acılara yol açar. Bu da asla doğru olamaz. Rauf Bey'den sonra, karşımda oturan Refet Paşa'nın görüşünü sordum. Refet Paşa'dan aldığım cevap şuydu: Rauf Bey 'in düşünce ve görüşlerinin hepsine katılırım. Gerçekten de bizde padişahlıktan ve halifelikten başka bir idare şekli söz konusu olamaz." Bkz. Atatürk, **a.e.** , s.509

[222] Atatürk, **a.e.** , s.512–513

[223] Atatürk, **a.e.** , s.513–514

Numaralı karar olarak benimsenmiştir. Yeni Türkiye'nin yeni temellerinin de bir ifadesi olan bu karar ile hilafet ve saltanat birbirinden ayrılmış ve saltanat kaldırılmıştır.[224] Artık hilafetin kaldırılmasının yolu kolaylıkla açılmış oldu.

Hilafet'in kaldırılmasının gerekçelerini Atatürk' Nutuk'un da ayrıntısıyla anlatmıştır. Bu gerekçeler, yeni kurulan Cumhuriyetin "Milli hâkimiyet", "Tam bağımsızlık" ve "Cumhuriyet yönetiminin iki başlılıktan kurtulması" ilkeleriyle açıklayabiliriz. Bunları Atatürk'ün özenle hazırladığı Nutku'nda bu konulara ayırdığı pasajlardan öğreniyoruz;

> "Efendiler, yaptığımız uyarıyı iyi karşıladığını bildirmiş olan Abdülmecit Efendi, "Halife-i Müslimîn" yerine "Halife-i Resulullah" ve babasının adı dolayısıyla "Han" unvanlarını kullanmaktan kendini alamamıştır. Birtakım düşünceler ileri sürdükten sonra da, Vahdettin'le ilgili demeçten vazgeçtiğini, çünkü başkasının kötü işlerini dile getirmek şeklinde bile olsa, bu türlü demeçlerin kendi prensip ve karakterine ağır geleceğinin aşikâr olduğunu bildirmiş. Bu nokta telgrafın ikinci maddesinde yer almıştı, Telgrafın üçüncü maddesi, benim Meclis Başkanı sıfatıyla kendisine, halifeliğe seçildiğini bildiren telgrafıma yazdığı cevap niteliğinde idi. Bu cevapta : "Ankara'da Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanı Mareşal Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'ne diye, doğrudan doğruya şahsıma hitap eden bir başlık kullanılmıştı. Dördüncü maddede, İslâm dünyasına duyuracağı bildiri sureti vardı. Bu bildirinin yazıldığı İstanbul'un "Dârü'1-Hilâfetü'1-Âliyye" olduğu da özenle belirtilmişti…" [225]
> "Efendiler, önemsiz ayrıntılar gibi sayılması pek mümkün olan bu açıklamalarımla işaret etmek istediğim asıl nokta şudur: Ben, şahıs hâkimiyetine dayanan saltanatın kaldırılmasından sonra, başka unvanla aynı nitelikle bir makamdan ibaret olması gereken hilâfetin de ortadan kaldırılmış olduğunu kabul ediyordum. Bunun, elverişli bir zaman ve fırsatta açıklanmasını tabiî buluyordum. Halife seçilen Abdülmecit Efendi' nin bu gerçekten büsbütün habersiz olduğu iddia edilemez. Özellikle, kendisinin Halife unvanıyla saltanat sürmesinin imkân ve şartlarını hazırlayıp sağlayabileceklerini hayal edenlerin varlığı düşünülürse, Abdülmecit Efendi' nin ve tabiî taraftarlarının saf ve gafil oldukları zannına kapılmak hiç de doğru olamazdı…"[226] "Halkın, millî hâkimiyet ve hilâfet makamının durumları ile bunların

[224] Ertesi gün, TBMM, Osmanlı veliahdı Abdülmecid Efendi'yi halife seçmiştir. Böylece, çok önemli bir gelişme sağlanmıştır. TBMM'nin Saltanatı kaldırma kararı, İstanbul Hükümeti tarafından da benimsenmiştir. Hükümet istifa etmiştir. Devir ve teslim işlerine derhal başlanmıştır. Bu tutum, Saltanatın kaldırılmasının beklendiğini de gösterir. Saltanatın kaldırılma kararı üzerine, 17 Kasım 1922'de Sultan Vahidettin, İngiltere himayesine sığınarak Malaya zırhlısı ile yurdu terk etmiş ve Malta'ya gitmiştir. Oysa Osmanlı tarihinde hiçbir padişahın düşmana sığınmak gibi bir tutum içine girdiği görülmemiştir. Vahidettin'in bu hareketini Atatürk hiçbir zaman hazmetmeyecektir, bu hareket tarzı üzerinde Atatürk'ün düşünceleri çok serttir."Âciz, âdi, duygu ve anlayıştan yoksun bir yaratık, kendisini kabul eden herhangi bir yabancının koruyuculuğuna sığınabilir; ancak, böyle bir yaratığın bütün Müslümanların Halifesi sıfatını taşıdığını ifade etmek elbette doğru değildir. Böyle bir düşünce tarzının doğru olabilmesi, öncelikle, bütün Müslüman milletlerin esir olmaları şartına bağlıdır. Hâlbuki dünyada gerçek böyle midir? Biz Türkler, bütün tarihimiz boyunca hürriyet ve istiklâle sembol olmuş bir milletiz! Değersiz hayatlarını iki buçuk gün daha fazla ve sefilce sürükleyebilmek için, her türlü düşkünlüğe katlanmakta bir sakınca görmeyen halifeler oyununu da sahneden kaldırabildiğimizi gösterdik. Böylece, devletlerin, milletlerin birbirleriyle olan ilişkilerinde, şahısların, özellikle bağlı bulundukları devlet ve milletin zararına da olsa şahsî durumlarından ve kendi hayatlarından başka bir şey düşünemeyecek pespayelerin herhangi bir önemi olamayacağı şeklindeki bilinen gerçeği bir defa daha ortaya koymuş olduk. Bkz. Atatürk, **a.e.**, s.516

[225] Atatürk, **a.e.** , s.518

[226] Atatürk, **a.e.** , s.518–519

ilişkileri konusunda merak ve endişeye kapılmakta hakkı vardı. Çünkü Meclis 1 Kasım 1922 tarihli kararıyla, şahıs hâkimiyetine dayanan devlet şeklinin 16 Mart 1920 tarihinden başlayarak ve ebedî olarak tarihe karıştığını ilân ettikten sonra, birtakım Şükrü Hocalar Müslüman kamuoyu şüphe ve üzüntülere düşmüştür diyerek hareket ve faaliyete geçtiler. Bunlar: Hilâfet demek hükümet demektir. Hilâfetin hak ve görevlerini yok etmek hiç kimsenin, hiç bir meclisin elinde değildir davasını ortaya atmışlardı. Meclis'in, milletin ortadan kaldırdığı şahıs saltanatını, hilâfet makamında devam ettirmek ve Padişah'ın yerine Halife'yi geçirmek sevdasına düşmüşlerdi… Şükrü Efendi Hoca ve arkadaşları, Halife Meclis'in, Meclis Halifenindir safsatasıyla, Millet Meclisi'ni Halife'nin danışma kurulu ve Halife'yi Meclis'in, dolayısıyla devletin başkanı gibi göstermek ve kabul ettirmek istemişlerdir… Efendiler, Halife bulunan zatı ümitlendirecek bazı bağlılık gösterileri de dikkati çekiyordu. Gizli olarak yapılan bağlılık gösterileri ise, bizim dışardan tahmin ettiklerimizden daha fazla imiş…"[227]
"Halifenin görevi ruhani değildir, hilâfetin temeli maddî iktidar ve hükümet kuvvetidir diyenlerin, hilâfetin devlet, halifenin devlet başkanı olduğunu ifade ve ispat ettikleri ve maksatlarının halife unvanını taşıyan bir zatı Türkiye Devleti'nin başkanlığına geçirmek olduğu kolaylıkla anlaşılabiliyordu. Saygıdeğer Efendiler, Şükrü Hoca Efendi 'nin ve politikacı arkadaşlarınızın, siyasî maksatlarını açıktan açığa ortaya koymayıp, bunu bütün İslâm dünyasına mal etmek istedikleri dinî bir konu olarak ele almaları, hilâfet oyuncağının ortadan kaldırılmasını çabuklaştırmaktan başka bir sonuç vermemiştir… Hilâfet konusunda halkın şüphe ve endişesini gidermek için, her yerde gerektiği kadar konuştum ve açıklamalarda bulundum. Kesin olarak belirttim ki, milletimizin kurduğu yeni devletin mukadderatına, işlerine, bağımsızlığına, unvanı ne olursa olsun hiç kimseyi karıştıramayız! Milletin kendisi, kurduğu devleti ve onun bağımsızlığını koruyor ve sonsuz olarak da koruyacaktır! Millete anlattım ki, bütün Müslümanları içine alan bir devlet kurmak görevi ile yükümlü imiş gibi hayal edilen bir halifenin, görevini yerine getirebilmesi için, Türkiye Devleti ve onun bir avuç nüfusu, halifenin emrine tâbi tutulamaz. Millet buna razı olamaz! Türk halkı bu kadar büyük bir sorumluluğu bu kadar mantıksız bir görevi üzerine alamaz. Milletimiz, yüzyıllarca bu anlamsız ve boş görüşten hareket ettirildi. Fakat ne oldu? Her gittiği yerde milyonlarca insan bıraktı. Yemen çöllerinde kavrulup yok olan Anadolu evlâtlarının sayısını biliyor musunuz? dedim. Suriye'yi, Irak'ı elden çıkarmamak için, Mısır'da barınabilmek için, Afrika'da tutunabilmek için ne kadar insan telef oldu, bunu biliyor musunuz? Ve sonuç ne oldu görüyor musunuz? dedim. Halife'ye dünyaya meydan okutmak ve onu bütün İslâm Dünyasının işlerinde söz ve yetki sahibi kılmak düşüncesinde olanlar, bu görevi yalnız Anadolu halkından değil, onun sekiz on katı nüfusa sahip olan büyük Müslüman kitlelerinden beklemelidirler! Yeni Türkiye'nin ve Yeni Türkiye halkının, artık, kendi varlık ve mutluluğundan başka düşünecek bir şeyi yoktur..."[228]

---

[227] Atatürk, **a.e.** , s.523–524

[228] Atatürk, **a.e.** ,s.526–527 / Atatürk Osmanlı Hilafeti'nin nihayete ermesinden sonra ortaya çıkacak boşluğun istenirse bir nevi bugünkü İslam Konferansı Teşkilatı (İKT) gibi bir Müslümanların bulunduğu devletlerden oluşmuş, Uluslararası bir heyetin üstlenebileceğini belirtir: "Şüphesiz, her devletin, her toplumun biri birinden karşılayabileceği ihtiyaçları vardır. Karşılıklı çıkarları olacaktır. Tasarlanan bu bağımsız İslâm devletlerinin yetkili temsilcileri bir araya gelip bir kongre yaparlar ve falan ve filân İslâm devletleri arasında şu veya bu ilişkiler kurulmuştur. Bu ortak ilişkileri korumak ve bu ilişkilerin gerektirdiği şartlar içinde birlikte hareket sağlamak için, bütün İslâm devletlerinin temsilcilerinden kurulu bir meclis oluşturulacaktır. Birleşmiş olan İslâm devletleri bu meclisin başkanı tarafından temsil edilecektir derlerse ve isterlerse, işte o zaman, o birleşik İslâm devletine hilâfet ve ortak meclisin başkanlığına seçilecek zata da halife unvanı verirler. Yoksa herhangi bir İslâm devletinin, bir kişiye bütün İslâm dünyasının işlerini yönetme ve yürütme yetkisini vermesi akıl ve mantığın hiçbir zaman kabul edemeyeceği bir durumdur." Bkz. Atatürk, **a.e.** ,s.529

Hilafeti ilga etmek maksadıyla TBMM'de 03. 1340 (1924) tarihinde gerçekleşen ikinci oturumda Seyyid bey Adalet Bakanı sıfatıyla yapmış olduğu meşhur uzun nutkuna başlarken işin önemini belirtmek için "İslam tarihinin en büyük inkılâbını yapıyoruz" demişti. Nitekim Hilafetin Mahiyet-i Şer'iyyesi" adıyla kitaplaşan, önce Halk Fırkası toplantısında ve arkasından Millet Meclisindeki meşhur uzun nutkuyla hilafet'in kaldırılmasında çok önemli bir rol oynayan Seyyid Bey'in bu "nutuk"u olmasaydı, meclisteki hilafet makamının kaldırılmasına muhalif olanların belki hiç gücü kırılamayacaktı. Seyyid Bey, İslam Hukukundaki dost-düşman herkes tarafından kabul edilen mevcut ilmi otoritesi ve bilhassa keskin hukuki dehasıyla; meclisteki hilafet makamını savunan muhalefeti itiraz edemeyecekleri bir mahiyette bıraktı. Onun ileri sürdüğü şer'i delillerle, hem dinen, hem de ilmen karşı konulamayacak bir surette, hilafet makamını savunan muhalefeti susturdu. Böylece hilafetin dini değil, aslında dünyevi bir mesele olduğunu ispat etti. [229] Cumhuriyetin çok mühim bir düsturu olan ve Atatürk'ün içini doldurduğu "Milli Hâkimiyet İlkesi"nden kalkarak, "Hilafet Makamı"nın kaldırılmasında bir mahzur olmadığını gösterdi. En önemlisi, TBMM'deki aksi fikirde olan veya tereddüt içindeki bütün mebusları aklen olduğu kadar, vicdanen de ikna etti ve Osmanlı Hilafeti, kamuoyunda büyük yankı uyandıracak tarihi bir kararla 431 sayılı kanun ile nihayete erdi. Üzerinde birçok yorumlar yapılan ve devleti iki başlılıktan kurtarma gerekçesine dayandırılan, Osmanlı hilafetini kaldıran kanun metni şudur: "Halife hal edilmiştir, Hilafet hükümet ve cumhuriyet mana ve mefhumunda esasen mündemiç olduğundan Hilafet makamı mülgadır." [230]

[229] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s.344 / Bu konuda ilmi açıdan ikna edeci ve ayrıntılı açıklamalar için özellikle bkz. Seyyid Bey, **Usul-i Fıkıh**, s.25–29
[230] Seyyid Bey, **TBMM Zabıtları**, s.VI

IV. OSMANLI DEVLETİ TEŞKİLATI

A. Osmanlı Devleti Teşkilatı'na Genel Bir Bakış

1. Saltanat Müessesesinin Hukuki Mahiyetinin Unsurları

Osmanlı'da açıkça görülen ve bizzat devlet tarafından özendirilip yönlendirilen yerleşikliğe geçiş süreci, daha erken aşamadaki Selçuklu devletlerinde o denli belirgin değildir. Bu nedenle Türk dilini resmi dil yaparak kişiliğini bulmuş olan ve yerleşikliğe geçiş sürecini daha belirginleştiren Osmanlı Devleti'nin kurumsallaşması, teşkilatlanması daha ileri seviyededir.[1] Osmanlı Devleti'nin "Klasik" yani, en güçlü dönemindeki saltanat müessesesinin hukuki mahiyetine baktığımızda şu hususlar bariz öne çıkmaktadır [2]: birincisi Kul sistemi, ikincisi Hanedan sistemi, üçüncüsü Saray ve Saray'ın merkezi teşkilatlanma sistemi, dördüncüsü padişahlığın sistem içindeki mümtaz konumu, beşincisi İktisadi sistemi içerisinde kapitalist liberal ekonominin aksine, saltanata rakip çıkacak gerek askeri (yönetenler) ve gerekse reaya (yönetilenleri) sınıfında servet birikimine engel olunması unsurlarıdır. Bütün bu hususlar, tezimizin yazılış planında yeri geldiğinde, kendi başlığı altında incelenmeye, tartışılmaya ve değerlendirmeye çalışılmıştır.

2. Devleti Kuran Saltanatın Adı

Osmanlılar bilindiği gibi Oğuzların Kayı boyuna mensuptular; Kayılar hükümdar çıkaran güçlü Türk boylarındandı. Bu sebeple daha başlangıçtan itibaren saltanatta eski Türk adet ve gelenekleri, bir diğer manayla saltanatta her zaman Türk Töre'si tatbik edilmiştir. Bunun neticesi olarak aşiretin reisi olan ve "Ulu bey" ismini taşıyan kişi, aynı zamanda memleketin yöneticisi olduğu gibi kurduğu saltanatın adı da onun ismiyle anılır.[3]Osmanlı devleti'nin temelini oluşturan beyliği kuran Osman Gazi'dir. Dolayısıyla; Osmanlı kurduğu siyasi yapıya "Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye" yani pek yüce Osmanlı Devleti dedi. Bazen de "Devlet-i Seniyye" yani parlak, muhteşem devlet dediği de olurdu. "Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye" veya "Memalik-i Osmaniyye" isminden anlaşılacağı üzere; ülke adını Osmanlıoğulları'nın mülkiyetinden almakla beraber, aslında ülkenin devlet tüzel kişiliğinin

[1] Sina Akşin, "Önsöz", **Türkiye Tarihi, Osmanlı Devleti 1300-1600**, Yay. haz. Sina Akşin, 7. bs. , İstanbul, Cem Yayınevi, 2002,C.II, s.7
[2] Akşin, **a.g.e.** , C.II, s.8–19
[3] Halaçoğlu, **a.g.e.** ,s.1–2

simgesi olan, Hanedan'ın reisi Padişah'a ait olduğunu göstermektedir.[4] Böylece devletin, Osmanlı Devleti'nin kurucusu olan Osmanlıoğulları'nın ortak malı sayıldığı ortaya çıkar. "Osmanlı Devleti" terimini bizatihi Osmanlılar tarafından kullanılması yani; devlet terimini Osmanlılarca kullanılmasını neredeyse tüm modern batılı tarihçileri yanlış anlamışlardır.[5] Bu devlet terimini Osmanlılarca kullanılmasını günümüzün ulus-devlet manası ve çağrımını yüklemişlerdir.[6] Oysa "Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye" deyimini Osmanlılar kullanırken kastettikleri devlet; siyasi iktidarın toplum içinde mevcudiyetini ikame ve her aşamasında varlığını idame olgusundan başka bir şey değildir. Bu nedenle, Osmanlılar da devlet ıstılahi manada dini çağrışımlar kullanması pek tabii ve normal bir şeydir. Sık sık kullanılan din-ü devlet deyimi asılında, dönemin toplumsal hayatının ne kadar dini gelenek ve kültür ile iç içe olduğunun bir yansımasıdır. Hatta bu yönden Osmanlı yönetimi hiçbir zaman çağdaşı Avrupalılar gibi kendisine "İmparatorluk" dememiş ve bu ezme, sömürme ve zulüm gibi–o tarihlerde Avrupalı devletlerle özdeşleşmiş-bu kötü hususları çağrıştıran "İmparatorluk" isimlendirmesinden bilinçli olarak uzak durmuştur. Bu sebeple Osmanlı devleti, hiçbir resmi veya gayrı resmi ulusal ve uluslar arası yazışmalarında, devlet arşiv belgelerinde bu terimi kullanmamıştır.[7] Osmanlı Devleti'nde, devlet teşkilatı, merkez ve eyalet olmak üzere ikiye ayrılırdı.

B. Osmanlı Devleti Teşkilatı'nın Unsurları

1. Hâkimiyet Unsuru Siyasi Organlar (Yönetenler Sınıfı)

a. Padişahlık Kurumu

(1). Padişah

Padişah, Türk ve Turanî geleneğinde devlet hükümdarlarına verilen farisi kökenli unvanlardandır. Bu unvan daha ziyade çok geniş topraklara sahip hükümdarlar için, Osmanlı Devleti'nde ise, hükümdarın örfî sıfatlarını ifade eden başlıca tabir olarak kullanılmıştır. Fakat Osmanlı hükümdarların resmi unvanını, "Sultan" ve "Han" dı (Mesela; Sultan Süleyman Han). Bu çifte unvan Osmanlıların çifte meşruiyet kazandıran mirasını simgelerdi; İslamilik

[4] Özbilgen, **a.g.e.** , s.43
[5] Dimitri Kantemir, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Yükseliş ve Çöküş Tarihi,** çev. Özdemir Çobanoğlu, 6.bs. , İstanbul, Cumhuriyet Kitapları, 2005, C.I, s.325
[6] Rıfat Ali Ebu'l El-Hac, **Modern Devletin Doğası;16.Yüzyıldan 18.Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu**, çev. Oktay Özel-Canay Şahin, Ankara, İmge Kitabevi,2000, s.49
[7] Maksudoğlu, **a.g.e.** , s. 342–348

ve Orta Asyalılık.[8] ilk devir Osmanlı tarihlerinde Osman Bey ve Orhan Bey için kullanıldığı görülür. Ancak bu devirde Kastamonu ve Karaman beyleri için de padişah unvanı kullanılmıştır. Osmanlı hükümdarları, Orhan Gazi'den itibaren, "Sultan" unvanını da kullanmışlardır. Selçuklularda bir ananeyi devam ettiren ve devletin temelini kuran gazilere izafeten de "Sultanü'l- guzal ve'l-mücahidin" (=Mücahitlerin ve gazilerin sultanı) lâkabını erken devirde isimleriyle beraber zikretmişlerdir. Bundan başka her hükümdar gazi olarak anılmıştır. XIV. Yüzyıl ve XV. Yüzyıllarda Osmanlılar için daha çok en büyük hükümdar manasında "Hüdâvendigar" kullanıldı. I. Murat'ın unvanlarından olan Hüdâvendigar, Osmanlıların Anadolu'daki diğer beyler üzerinde hâkimiyet kurmaya başlamalarının bir işareti olarak kabul edilir. Fakat Osmanlı Devleti'nin "başkanına" genellikle hep "Padişah" denildi. Ayrıca, "Sultan, Hakan, Hünkâr, Halife-i Resul" sıfatları da kullanılmıştır. [9]

(2). Unvanın Nitelikleri

Türklerde Kağan[10] (=Hakan), "yeryüzünün hükümdarı" olarak düşünülürdü. Türk Kağanı adeta "göğün yerdeki bir temsilcisidir" fakat o, Tanrı değildir. Türkler, sonsuz kudreti olan Tanrı'ya ve onun cihan hâkimiyetini kendilerine ihsan ettiğine kesin olarak inanıyorlardı. Yani Türk devletlerinin Kağanı, yeryüzündeki bütün ülkelerin tek bir hükümdarı olarak telakki edilir ve Türk Kağanları "Tanırının Varlığı" ile bütün dünya ülkelerini yönetirdi.[11] Bilge Kağan; "Tanrı irade ettiği için tahta oturdum, dört yandaki milletleri nizama soktum" derken, hâkimiyetinin ilahi menşeini belirtmiş[12], Çin esareti zamanında da; " Türk Tanrısı, Türk Milleti yok olmasın diye babam İlteriş Kağan'ı ve anam İl-Bilge Hatun'u gökten tutup yükseltmiştir" gibi ifadelerle devlet ve milletin önemini belirtmiştir.[13] Büyük Selçuklu Devleti'nin meşhur veziri Nizamü'l-Mülk "Siyasetname" adlı eserinde şöyle der: "Tanrı her asırda ve zamanda halk arasından padişahlık vasıfları ve övülmeye değer hasletleriyle bezediği birini seçer, dünya işlerini ve reayanın sulh ve sükûn içinde yaşamalarını ona tevcih eder."[14] Dolayısıyla Nizamü'l-Mülk 'e göre hükümdar kudretini doğrudan doğruya Tanrı'dan alır. Büyük Selçuklu Sultanları da aynı şekilde düşünmektedirler. Mesela; Alp Arslan' a göre

[8] Leslie P. Peirce, **Harem-i Hümayun,** çev.Ayşe Berktay, 4.bs., İstanbul Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2006, s.22
[9] Veli Şirin, **Siyasi ve Kültürel Osmanlı Tarihi,** 3.bs. , İstanbul, Marifet Yayınları, 2002, s.169
[10] Türklerde Kağan'ın hâkimiyetin ilahi kaynağı, tarihi ve niteliği konusunda ayrıntılı açıklamalar için bkz.: Turan, **a.g.e.** , s.113–119
[11] Pakalın, **a.g.e.**, C.I, s.705
[12] Erol Güngör, **Tarihte Türkler,** 11.bs., İstanbul Ötüken Neşriyat, 2003, s.30
[13] Turan, **a.g.e.** , s.113 / Ayrıca bkz. Aydın Taneri, **Türk Devlet Geleneği,** 3. bs. , İstanbul, MEB Yayınları, 2004, s.95
[14] Nizam'ül-Mülk, **Siyasetname***,* Yay. Haz. Mehmet Altay Köymen, İstanbul, Kültür Bakanlığı Y., 1990, s.11

dünya işlerini düzene koyması için, Âdemoğulları arasından Tanrı kendisine teveccüh göstererek seçmiştir: " Zamanın çehresini fikirlerinin nuruyla aydınlatmış, dünya yüzünü devletin büyüklüğü ve adaletiyle süslemiş, memleket caddesini kendisine göstermiş, devlet merdivenlerini çıkmasını emretmiştir."[15]

Bu durum Osmanlılar da, İslam prensiplerine dayanan şer'i hukukun yanında, bir de örfi hukuk doğmasına sebep olmuştur. Padişah olanlar Osmanoğulları'ndan erkek olmaları yanında, kendilerini en eski Türk hükümdarı Oğuz Han'ın soyundan ve Osmanlı Devleti'ni de Oğuz Han'ın devletinin devamı sayarlardı. Hatta Osmanlı hanedanına duyulan müthiş saygı ve sadakat büyük oranda, Osmanlı hükümdarlarının mirasçısı oldukları bu iki ana kaynaktan gelir yani; birincisi İslamiyet öncesi Orta Asya devlet geleneği (örfi =hakani geleneği) ve bu geleneği pekiştiren ve adeta taçlandıran İslami gelenek (Şer'i gelenek).[16] Padişahlara "Halife" unvanı Yavuz Sultan Selim Han'ın Mısır fethinden sonra olmuştur. Fakat Yavuz'dan öncede, diğer bazı Türk kökenli devletler de olduğu gibi Osmanlının önceki hükümdarlarının da "Halife" unvanı kullandığı bilinmektedir.[17] Fakat Yavuz Sultan Selim, "Mekke ve Medine hizmetkârı" anlamındaki "Hadim-ül Haremeyn-üş'Şerifeyn" unvanı ilk kullanan padişahtır. Padişahın tuğra ve adını taşıyan belgelerin adı yanında mutlaka tek veya çok terkiplerden yapılan sıfatlar bulunurdu. Bunlar: Nişân-i şerîf-i âli-şân, Mektûb-u meveddet-üslûp, Ahidnâme-i izzet-nümûn, Ahidnâme-i hümâyûn, Nâme-i hümâyûn-u izzet ve saâdet-meshûn, Nâme-i hümâyûn meserret-makrûn, Nâme-i hümâyûn-i izzet makrûn, îltifat-nâme-i padişahı, Nâme-i şerîf, Hatt-i şerif, Nâme-i saâdet-unvan, Hatt-ı hümâyûn, Emr-i padişah, Emr-i şerif, Hükm-ü şerîf, Emr-i münîf-i vâcibül ittibâ', Tevkî-i refî-i hümâyûn, Ahd-i şerif, Ahd-i hümâyûn, Fermân-i celîl-ül-kadr, Fermân-ı hümâyûn, Fermân-i beşâret-unvân.[18] Osmanlı padişahlarının çok önemli durumlarda yazdıkları nâmelerde, yabancı hükümdarlara gönderdikleri ahidnâmelerde; hâkimiyet ve yetki sahalarını belirten unvanlar kullanılırdı. Bunlardan, Kanuni Sultan Süleyman'ın Fransa Kralı I. François'ya veya 1553'de Leh kralına verilen Ahidnâme-i hümayun' da ki kullanılan unvanlar ilgi çekicidir:

---

[15] Taneri, **a.g.e.** , s. 138
[16] Peirce, **a.g.e** , s.18
[17] I.Murat'ın Edirne'yi fethetmesi üzerine o tarihlerde aldığı resmi yazışmalar olarak tasnif edilen tebrik mesajlarında, Edirne'nin başkent ilan edilmesi Makarr-ı Hilafet olması şeklinde, tüm İslam âleminde anlaşılmış, hatta Osmanlı Sultanlığına Hazret-İ Hilafet tabiri açıkça belirtilmiştir; Bkz.: Feridun Bey, **Mecmua-i Münşeat-ı Feridun Bey,** İstanbul, 1858, C.I, s.95- 96 'dan aktaran; Tansel, **a.g.e.** , s. 212 / Sultan II. Beyazıd için dahi Halife olduğu beyanı, dönemin önemli siması olan Kemalpaşazade dile getirmiştir; Bkz. İbn-i Kemal, **a.g.e.**,VII. Defter, s.99, 194, 197, 233–235, / Yine Ali Tusi, **Tehafüt'ül-Felasife** adlı meşhur eserinin mukaddimesinde Fatih Sultan Mehmet'in Allah'ın yeryüzündeki halifesi olduğunu belirtmiştir. Bkz. Ali Tusi, **a.g.e.** , s. 5
[18] Özbilgen, **a.g.e.** , s.55

> "Ben ki Sultan-i selâtin-i zaman burhân-i havakın-i avân tâc-bahsi-i husrevân-i cihan zillullâhi'l-meliki'l-mennân Akdeniz'in ve Karadeniz'in ve Rumeli'nin ve Anadolu'nun ve Şam ve Halep ve Karaman ve Rûm'un ve vilâyet-i Zülkadiriyye'nin ve Kürdistan ve Diyârbekir'in ve Azerbaycan ve Vilayet-i Tatar' ve Şam'ın Halebi'n ve Budun ve Tamişvar vilâyetlerinin ve Mısır'ın ve Mekke'nin ve Medine'nin ve Kudüs'ün ve Halilü'r-Rahmânın külliyen diyâr-i Arab'ın ve Yemen'in ve Bağdad ve Basra ve Cezayir vilâyetlerinin ve dahi nice memleketlerin ki âbâ-i kiram ve ecdâd-i izamım -enârallâhü berâhinehüm- kuvvet-i kahire ile fetheyledikleri ve Cenab-ı celalet-meâbim dahi tig-i âteş-bâr şimşîr-i zafernigârim ile fetheylediğim nice diyarın sultanı ve pâdişâhı hazret-i Sultan Bâyezıd oğlu Sultan Selim Hân oğlu Sultan Süleyman Şah Hân'ım.."[19]

Osmanlı padişahlarının örfî salâhiyetleri, İslâm hukukuna muhalif olmamak şartıyla, eski Türk telâkkileri ile Orta Doğu'daki telâkkileri birleştirerek ortaya konulan Osmanlı sentezidir. Kısaca Osmanlı padişahı, Osmanlı tarihinin bir mahsulüdür. Fatih devri tarihçilerinden Tursun Beg, Tarih-i Ebu'l-fetih adli eserinin girişinde, padişahların sahip olması gereken özellikleri, yetkileri geniş şekilde açıklamaktadır.

(3). Tahta Cülus ve Biat

Osmanlı Devleti'nde her yeni hükümdârın, padişah saltanatına gelişine genel olarak "Tahta Çıkmak" anlamında "Cülus Etmek" deniyordu. Osmanlı hanedanından birinin hükümdarlık makamını işgal etmesine, bu makamın taht denilen sedir olmasından dolayı taht'a oturdu veya taht'a geçti denilirdi. Bir sultanın tahta oturabilmesi için selefinin yani; kendisinden öncekinin ölümü, feragati veya hal edilmesi gerekirdi. Bunun üzerine yeni hükümdara biat olunurdu.[20] Biat cülus'un tamamlayıcı unsuru olup, hükümdara yapılan sadakat ve itaat şeklidir. Yeni tahta çıkan hükümdarın, cülusunu, o dönemin İslam dünyasına bildirmesi gerekirdi. Hükümdarın cülus ve ona yapılan biat işlemleri kültürel, politik ve protokoller bakımlarından değerlendirilmektedir. Bu nedenle, İslam devlet tarihinde halifelik makamının kuvvetli olduğu döneklerde tahta cülus edecek hükümdar adayı önce halifenin icazetini almak suretiyle tahtını halifenin ilahi ubudiyetiyle bağlamış oluyor ve bu özellikle İslam Âleminde genel kabul görmesi için, halife ile hükümdar adının hutbelerde müşterek okunması sonucunu doğuruyordu. Böylelikle hükümdar adayına, halifenin onayıyla biat edilmesi zorunluluğu dini gereklilik olarak belirtilmiş olunuyordu.[21] Osmanlı Devleti'nde başlangıçtan itibaren Fatih sultan Mehmet Han'ın saltanatına kadar geçen kuruluş döneminde

---

[19] **A.y.**

[20] Aydın Taneri, **Osmanlı Devletinin Kuruluş Döneminde Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi ve Saray Hayatı-Teşkilatı,** 2.bs. İstanbul, MEB Yayınları,2003, s.123

[21] Ziya Kazıcı, **İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi**, 5.bs. , İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), 2003, s.140

"cülus" olgusu belli bir sisteme bağlanmamış ve her cülus ve biat'ın gerçekleşmesi değişik siyasi ortamın doğurduğu farklı farklı ihtiyaçlara göre gerçekleşmiştir.[22] Mesela Osman Gazi'nin Oğuz resmi üzere cülusu, Osmanlılardaki Orta Asya Bozkır kültürünün varlığına, yine oğlu Orhan Gazi'nin tahta çıkması yolunda vasiyet bulunan Osman Gazi 'nin sözleri, klasik Türk devlet felsefesinin tezahürleridir.[23] Diğer taraftan, cülus, iç siyasette devlet içindeki karışıklıklara sebep olduğu gibi devletin, hanedan üyelerinin ortak mülkü olduğu ilkesi nedeniyle tahta kimin çıkacağı ve cülus eden hanedan üyesi belli olduktan sonra mücadele ortamını yaratmaktadır. Cülus, devlet kadrolarında hareketlenmelerine ve dalgalanmalara sebep olurdu. Cülus dış politika açısından devletin yeni sahibinin izleyeceği siyaset dolayısıyla da önem arz ederdi. Bu kadar öneme haiz olan Cülus, hükümetin, ordunun ve hatta toplumun ileri gelen şahıs ve kurumlarının maddi ve manevi desteği ile olmadan gerçekleşemezdi.[24] Mesela, Osman Gazi'nin tahta çıkmasının en büyük destekleyicileri; o tarihlerde Anadolu'da, Orta Asya Bozkırlarından kopup gelerek henüz İslamlaşmış olan muazzam organize teşkilatların XIV. Yüzyıldaki verdiği destektir. Tarihte emsali az bulunur bilinen bu teşkilatlar şunlardı [25]:

Ahiyân-Rum: Anadolu Gençlik Teşkilatı
Bâcıyan-ı Rum: Anadolu Hanımlar Teşkilatı
Abdâlân-ı Rum: Anadolu Sufiler Teşkilatı
Gâziyân-ı Rum: Anadolu Mücahitler Teşkilatı

(4). Saltanat Verâseti

Osmanlı devleti teşkilatında İslam Hukukunu da içeren şer'i şerif (şer'i hukuk) yanı sıra, temel esası Orta Asya Bozkır kültüründen alan Türk Töre'sine dayalı çıkarılan örfi hukuk tatbik edilmiştir. Bunun neticesi olarak Osmanlı Beyliğinin ilk zamanlarında Türk Töresine uygun olarak, "Ulu bey" ismini taşıyan aşiret reisi Osman Gazi, aynı zamanda memleketin yöneticisi yapılmış ise de, Osmanlı devletinde asıl olan saltanatın, hükümdarlıkta bulunan padişah'ın oğullarına geçmesi şeklidir. [26] Yani, saltanatta esas olan verâsettir. Bu sebeple, Padişah olmak hakkı, ancak ve sadece Osman Gazi'nin soyundan olan "erkek"lere aitti. Osmanoğulları'ndan olmayan padişah olamazdı. Tarihte "Âl-i Osman"

[22] Taneri, **a.e.**, s.130
[23] Taneri, **a.e.**, s.131
[24] **A.y.**
[25] Maksudoğlu, **a.g.e. ,** s. 28
[26] Halaçoğlu, **a.g.e.** , s.1

olarak adlandırılan Osmanlı hükümdar ailesi dışında, başka bir hanedan veya sülaleden hükümdar tayini Osmanlı devletinde görülmemiştir. Buna, Itzkowitz' in de isabetle üzerinde durduğu Bozkır geleneğinin esaslı bir katkısının da olduğunu göz ardı edemeyiz:

> "Bozkır geleneği, esas olarak, hükümranlığın Allah tarafından yönetme yükünü üzerine (almış olarak) seçilmiş tek bir ailenin imtiyazı olduğu anlayışı(na) katkıda bulunmuştur."[27]

Buna göre; Türk beyleri, önceleri Dar'ül-İslam'ın sınır bölgelerinde ve daha sonra merkez İslami topraklarda hanedanlar kurup sultanlar durumuna geldiklerinde, kendilerinden önce halifelerin ellerinde tuttukları dünyevi yetkiyi, bu bozkır geleneğinin katkısıyla, en iyi verimle kullanmayı bilmişlerdir. Bu sebeple, "devleti bir ailenin mülkü sayma kavramı" (=saltanat veraseti ilkesi), Müminlerin Emiri'nin seçim yoluyla yönetime gelmesi ilkesini yerini almıştır. [28] Yine Itzkowitz' e şu ifadelerle Osmanlı hanedanının ve hanedanın saltanat verasetinin devamlılık gücünün nereden kaynaklandığını anlamlı bir şekilde şöyle tespit eder:

> "Osmanlı sultanları, tevarüs ettikleri saltanat hakkının güvencesiyle, kâfir topraklarını (Dar'ül-Harb'i) İslam adına fethetmeye eylemini hem kendileri körüklemiş, hem de gazi anlayışının sıkıştırmasıyla buna bizzat zorlanmışlardır. Bu nedenle Osmanlı devleti var oluşunu olduğu kadar, devamlı refahını ve gücünü bu fetihlere borçludur. Bu fethe bağlı ve fetih için teşkilatmış bir devlettir. Zaptedilen topraklar büyük ölçüde başlangıçtaki İslami devletlerin sosyal, dini ve siyasi uygulamalarıyla ve kurallar Yunan düşüncelerinden, hükümet etme hüneri bakımından İran Sasani bakış açısından ve İslami şeriat gerekçelerinden damıtılmıştı. Hükmetme ve idarecilikteki Osmanlı dehası yoluyla, bu çeşitli unsurlar, birçok önemli yenilikleri de yanı başlarında getirerek kendi farklı damgası ve çeşnisiyle yeni bir sistem vücuda getirmek üzere karışmıştır." [29]

Gerçekten de ülkeyi Osmanlı Hanedanı'nın soyu, aralıksız ve kesintisiz olarak 1923'de TBMM'nin Osmanlı Devleti'ne resmen son vermesi ve yerine modern bir Türk Devleti kurması tarihine kadar yönetti. Yani; Osmanlı hanedanı başka bir hanedan soyunun, yönetime gelmesine müsaade etmeksizin, XX. Yüzyılın ilk çeyreğine kadar, gerçek anlamıyla Osmanlı İmparatorluğunun hem tek hanedan soyu, hem de devleti yöneten tek hanedan olmayı, dünya tarihinde ender görülen bir muvaffakiyetle başarmıştır tek hanedandır.[30] Devlet adamları ve askerlerce sevilen ve takdir edilen şehzade genellikle hükümdâr olur, diğerleri Nizâm-ı Âlem için, devletin birliği, dirliği ve milletin bekası,

---

[27] Norman Itzkowitz, **Osmanlı İmparatorluğu ve İslami Gelenek,** çev. İsmet Özel, 3.bs., İstanbul, Şule Yayınları, 2002, s.68 (Çevirideki anlam düşüklüğünü düzeltmek için parantezdeki kelimeler tarafımızdan eklenmiştir.)
[28] Itzkowitz, **a.e. ,** s.69
[29] Itzkowitz, **a.e. ,** s.70
[30] **A.y.**

hakimiyetin bölünmezliği ilkesi ve nihayet büyük isyanların önüne geçilmesi için katledilirdi.[31] "Nizâm-ı âlem için kardeş katli"ni ilk kez kanunnameyle yasal hale getiren Fatih, bununla "hâkimiyetin bölünmezliği ilkesini" kabul ediyordu.[32] Bu sayede (tabii başka diğer sebeplerle birlikte), Osmanlı devletinin yıkılışına kadar, Çin, Roma ve Bizans gibi birçok imparatorlukta olduğu gibi birçok hanedan veya sülâle iş başına geçmemiştir.[33]

Osmanlı veraset usulüne göre hanedanın şeref, statü ve tahta çıkma meşruiyeti soyun erkek tarafına yani Osmanoğulları'na aitti. Dolayısıyla soyun kadın tarafı olan Osmankızları'nın saltanat verasetine hakları yoktur. Çünkü Osmanlı düşüncesine göre soy ağacının soylu doğan kadın tarafının kabulü, saltanatın bütünlük ve özerkliğini tehlikeye sokar. Bu nedenle padişahlar soy ağacı belli olmayan cariyelerden tahta aday evlat edinmekten çekinmemişlerdir. Çünkü önemli olan erkek çocuğun soy ağacı tarafıdır.[34]

Tahta çıkan Padişahların toplamı 36'dır. Fakat tahta çıkma yani; cülus ise 39'dur. Çünkü Sultan II. Murat, Fatih Sultan Mehmed ve I.Mustafa ikişer kere tahta çıkmışlardır. Padişahların 15'i birbirinin kardeşi ve amcaoğludur. Dolayısıyla (1299) Osman Gazi'den saltanatın kaldırılması (1922) tarihine kadar geçen toplam 623 senede Padişahların batın sayısı 21 olarak sayılmaktadır. Osmanlı Devletinde Osman Gazi 'den Yavuz Sultan Selim Han'a kadar saltanatın babadan oğula geçmesi, "Verâset" (=Evladiye) yöntemi XVI. Yüzyıl sonlarına kadar şehzadelerin kardeşlerine veya babalarına karşı ayaklanarak taht kavgasına yol açmasının tazyikiyle olsa Yavuz Sultan Selim Han'dan sonra, Sultan I.Ahmed'e (1617) kadar Osmanlı tahtının verasetinde "Ekber evlat" yani en büyük erkek evlat yöntemi ve daha sonra ise hanedanın en yaşlı erkek üyesi yani "Ekber-ü erşed" kaidesi uygulanmıştır. Bununla, özellikle şehzadelerin kamu vicdanını çok rahatsız eden katline engel getirilmek istenmiştir. Fakat şehzadelerin Topkapı Sarayı'nda "Kafes" tabir edilen "Şimşirlik Kasrı"nda zorunlu ikametlerine yani ömürlerini hapis içinde geçirmelerine çare getirilememiştir.[35]

---

[31] Kardeşlerin Nizam-ı Âlem için katledilmesini ilk kez kanunnameyle legal hale getiren Fatih Sultan Mehmet'e atfedilen meşhur kanunname'nin "kardeş katli" maddesi şöyledir: " Her kimseye evladımdan saltanat müyesser ola, kardeşlerin Nizam-ı Âlem için katletmek münasiptir. Ekser ulema dahi (bunu) tecviz etmiştir. Onunla âmil olalar." Bkz.: Donald Quataert, **Osmanlı İmparatorluğu 1700–1922**, çev. Ayşe Berktay, 2.bs. , İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s.145

[32] Fatih'den önce Nizâm-ı âlem için kardeş katli' hususu daha önce daha I. Murad döneminde fiilen başlatılmıştı; o tarihte henüz şehzade olan I. Beyazıd, tahta cülusde kendisine rakip olmasından çekindiği kardeşi şehzade Yakup'u, 1389'de Kosova muharebe alanında babaları I. Murad çağırıyor diye hileyle getirttiği Sultan Çadırın da adamları tarafından boğdurulmuştu; bkz. Ayrıntıları için bkz. İnalcık**, Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet** , s.35/ Taneri, **a.e.**, s.109 / Ayrıca bkz.: aş. "Kardeş Katli Meselesi" başlığına

[33] Çoşkun Üçok- Ahmet Mumcu- Gülnihal Bozkurt, **Türk Hukuk Tarihi**, 10.bs., Ankara, Savaş Yayınevi, 2002, s.182–185

[34] Peirce, **a.g.e. ,**s.54

[35] Özbilgen, **a.g.e.** , s.57

(5). Yetki ve Vazifeleri

Bütün monarşik yönetimler gibi, Osmanlı Devleti'nde de yasama, yürütme ve yargı erklerinin mutlak sahibi teorik olarak Padişah'tır. Ancak uygulamada Osmanlı padişahının sahip olduğu güçlerin en azından batılı araştırmacılarının iddia ettiği kadar sınırsız olmadığı artık eskisi gibi kesin söylenmemektedir. Padişah her şeyden önce Sünni İslam düzenini muhafaza etmek, ona uygun davranmak zorundaydı. Bu nedenle de her işinden önce Şeyhü'l-İslâm'dan fetva alarak, İslam dairesinden çıkmadığını göstermesi gerekiyordu. İslam Hukukunun tatbiki ve yayılması da, padişahın vazifeleri cümlesindendi. Buna bağlı olarak padişahların hâkimiyet sahası, İslâm Dinî ile sınırlandırılmıştı. Osmanlı Devleti'nin tarihi boyunca İslâm Hukuku, devletin bütün icra faaliyetlerini denetim altında tutmuş ve murakabe etmiştir. Gene ülke, padişah'ın mülkü sayılmasına rağmen, padişaha İslamiyete aykırı biçimde mülkü tasarruf etme hakkı ve yetkisi tanınmamıştır.[36] Bu sebeple padişahın yapılacağı bütün önemli işler, Şeyhü'l-İslâm'ın fetvasına dayanılarak icra edilmiştir. Bundan dolayı padişah'ın sınırsız bir yasama yani kanun koyma yetkisi yoktur; naslarla belirlenmiş "şer'i şerif" yani şer'i hukuku (İlahi vahiyle Hz. Muhammed'e gelen ve fukaha tarafında tespit edilen İslam şeriatı ve fıkhı) dışında Osmanlı hükümdarının yasama yetkisine dayanarak va'z ettiği hukuka örfi hukuk adının verildiğini daha önce söylemiştik. Bu ifade günümüzde kullandığımız örf ve adet veya teamül hukuku ile alakası yoktur.

Buradaki "Örf" kavramından şunu anlamalıyız: "Örf, padşahın şeriat dışı sahada aklına dayanarak İslam yararına koymuş olduğu kurallar bütününe denir".[37] Bu nedenle Örfi hukuk'a hukukçuların (=fukahanın) ilmi içtihatlarının bir katkısı olmamıştır. Örfi hukuk, sadece padişahın koyduğu kanunlardan oluşmuştur. Padişahların kanun koyma yetkisi ve uygulaması yani; örfi hukuk meselesi, Osmanlıya has bir durum olmayıp Orta Asya Bozkır devlet felsefesi ve kültüründen kaynaklanmaktadır.[38] Mesela Türk-Moğol hâkimiyetinin olduğu İran, Irak, Hindistan gibi diyarlarda benzer uygulamalar hep vardır; Meşhur Cengiz Han yasası, Timur Tüzükatı bu hukuka örnektir. [39] Yavuz Sultan Selim vefat ettiğinde devrindeki çeşitli konularda aldığı Şeyhü'l-İslâm fetvalarının beraberinde defnedilmesini istemiştir. Bu nedenle Osmanlı padişahlarına diğer imparatorlarda bulunan bazı fevkalâde

[36] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s.186
[37] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.e.** , s.188–189 / Aydın, **a.g.e.** , s.69–73
[38] Aydın, **a.e.** , s.69
[39] İnalcık **Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet,** s.27–36

özellikler verilmemiştir.[40] Padişah, ne Japon imparatoru gibi Güneşin oğlu, ne de Firavun gibi tanrı idi, sadece Allah'ın aciz bir kulu idi. Cuma namazlarından sonra padişaha "Gururlanma padişahım, senden büyük Allah var!" diye bağıran halk, ona aciz bir kul olduğunu hatırlatırdı. Tarih kitaplarında ve teşkilâtla ilgili eserlerde, Padişahlığın Allah tarafından bahşedilmiş sorumluluğu büyük bir vazife olduğu belirtilirdi. Bu emanetin sorumluluğu olarak, ahaliye iyi muamele, orduya bakim, memleketin muhafazası ve Dîn-i İslâm' a hizmetle korunacağı yazılıdır.[41] Orduya başkomutanlık yaparak elverdiği ölçüde fetihlerde bulunmak durumundaydı Padişah. Asıl görevlerinden biri "Kâfirler Ülkesi" olan "Dârü'l-Harb"e karşıydı ve daima gaza ve cihat ile Allah'ın kelimesini yüceltilmesi gerekiyordu. Bu onun varlığının yegâne sebebiydi. Osmanlı Sultanlarının fetih ve gaza amaçlarının resmi gerekçesi; "Bizim davamız kuru bir cihangirlik davası değildir, İ'lâ'yı Kelimetullah davasıdır" sözünde açıkça belirtilmiştir.[42]

Padişahların gelirleri ise başlıca iki kaynaktan gelirdi. İlki yapılan gazalardaki ganimetlerin beşte biri idi. Bu gelir yeni fetihlerin yapılamamaya başladığı devirlerden itibaren kesilmiştir. Diğer önemli gelir kaynağı da kendilerine tahsis edilen haslardan elde edilenlerdi. Bu gelirler saray ve askerin masraflarına ve bayındırlık eserlerine harcanırdı. Oturdukları saraylar ve eşyaları devlet malı idi. Padişahlar sadece tasarruf hakkına sahiptiler.

Altı yüz seneden fazla çeşitli kavimlerden ve din mensuplarından müteşekkil Osmanlı tebaasının lideri durumunda olan padişahlık müessesesi, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla ilga edilmiştir. 23 Nisan 1920'de padişahın yetkilerinin, Büyük Millet Meclisine devredildiği ilân edilmiş, 30 Ekim 1922 ve 2 Kasım 1922 tarihli Büyük Millet Meclisi kararları ile de padişahlık=saltanat tamamen ilga edilerek, sadece halifelik Osmanlı ailesinde kalmıştır. Kısa bir süre sonra, 3 Mart 1924 tarihinde "Hilâfetin ilgası ve Hanedân-i Osmanî'nin Türkiye Cumhuriyeti Memaliki Haricine Çıkarılmasına Dair Kanun" ile de halifelik de ilga edilerek, Osmanlı hanedanına mensup bütün aile fertleri yurt dışına çıkarılmıştır. Yine aynı kanunla "hilafet vazifesinin Türkiye Büyük Millet Meclisinin şahs-ı manevisinde mündemiç olduğu" (=TBMM'nin manevi şahsında saklı olduğu) da ifade edilmiştir.[43]

(6). Hukuki ve Siyasi Sorumluluğu

[40] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s.182
[41] Halaçoğlu, **a.g.e.** , s.2–3
[42] Hulusi Yavuz, **a.g.e.** , s.17 / Bkz. Ayrıntılar için Shaw, **a.g.e.** ,C.I, s.31–34
[43] Gümüşoğlu, **a.g.e.** , s.96–97

Osmanlı devletinde bugün anladığımız manada kuvvetler ayrılığına yer verilmeksizin, devlet fonksiyon ve yetkileri ayrılmıştı. Bu fonksiyon ve yetkiler, han, hakan, hünkâr, sultan, padişah gibi isimlerle anılan devletin başındaki monarka aitti. Yasama, yürütme ve yargı erkleri padişahın elinde toplanmakla beraber, bu yetkilerin tamamını şahsen kullanabilmesi imkânsız olduğundan bazı yardımcı organlar ihdas edilmiştir. Bununla birlikte, yine nihai karar padişahın olmuştur.[44] Fakat buruda padişahın bu muazzam yetkisinin, şer'i ve örfi hukuk ayrımına göre farklılık arz ettiğini görmek gerekir. Özelilikle Yavuz Sultan Selim Han'dan itibaren "Halife-i Müslimin" makamına da sahip olan Osmanlı Padişahları; hüküm ve kararlarında her şeyden önce Kuran'ın vazettiği "Şeriat Hukuku" ile sınırlıdırlar. Çünkü önemli hükümlerde veya verilecek kararlarda öncelikle "Müfti'ül-en'am" yani; "Şeyhü'l-İslâm"dan mutlaka yazılı fetva alınmak zorunluluğu vardı.[45] Bir nevi şer'i icazet sayılan bu fetva alınmadan padişah'ın önemli konulardaki eylem ve kararlarını meşru zemine oturtamaz ve uygulatamazdı. Yine aynı kaygı nedeniyle Padişah'ın doğrudan Kadı'ya yani yargıya müdahale etmesi düşünülemezdi. Bu bakımdan her zaman yargı bağımsızdır denilebilir.[46] İnalcık'ın bildirdiğine göre mesela; Yıldırım Bayezid devrinde (1389–1402) Şeriatın çiğnenmiş olduğu, bütün şikâyetlerin ortak iddiası halini alması üzerine, devrinde Mısır uleması tarafından büyük saygı ile anılan Osmanlı âlimi Molla Fenârî'nin, Bayezid'in bir hukuk meselesi üzerinde kendi kendine hüküm vermeye kalkışması karşısında Şeriatın temsilcisi sıfat ile itiraz ettiğine dair şakayık'taki rivayet kayda değerdir.[47] Yalnız burada şunu unutmayalım, yukarıda değindiğimiz "şer'i şerif" dediğimiz şeriat hukuku dışında kalan ve Türklerin müslüman olduktan sonra devlet teşkilatını kurarken, hayatın çok geniş bir alanını kapsayan, özellikle devlet ile ilgili her türlü işlerde rahat bir hareket imkanı veren bir örfi hukuk sahası ve uygulaması vardır. Aslında Türklerin Asya steplerinde Mete handan itibaren uygulaya geldikleri bu hukuk, Orhun anıtlarıyla da taşlara kazılmış bulunan bu nedenle sultana iradesine dayandığı için "hakani" de denilen, Orta Asya Türk devletlerinin örf ve adetlerinin yani "Töre" nin, "Örfi hukuk" adı altında padişahların kanunnamelerine yansıması şeklidir diyebiliriz. Bu nedenle "örfi hukuk", her zaman belli bir sayıyı geçmeyen dogmatik dini sabitler olarak bilinen ve umumiyetle inanç ve amellerle alakalı bulunan "Şeriat Hukuk"undan alabildiğinden daha fazla Osmanlı Devleti'nin yaşam sahasında yer almış ve

[44] R. Galip Okandan**, Amme Hukukumuzun Ana Hatları***,* İstanbul, İÜHF Yayınları, 1959, s.21–22
[45] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s.186
[46] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.e.** , s.188
[47] İnalcık**, Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, s.31

yaygın olarak günlük hayatta uygulanmıştır.[48] Padişahlara, şer'i kuralların aslında tanımadığı bu "kanun va'zı" yetkisi verilmesi ve bu kuralların bazılarının –şeriat kurallarına aykırı olmasına rağmen-Osmanlı yönetim sahasında, alabildiğine günlük ihtiyaçları karşılamak için uygulanmaları inkâr edilemez bir vakıadır.[49] Diğer bir inkâr edilemez vakıa ise, örfi hukuka ait muazzam bu geniş sahada padişahın alabildiğine yargı yetkisinin olması, hatta hüküm koyma hakkının sınırsız olmasıdır. Hükümdar bu nedenle örfi hukuka sahasına sokabildiği her ihtilafı, dilediği biçimde ve istediği çözümlerle hal edebilirdi. Örfi hukuk padişahın iradesi olduğu için, bir ihtilafı çözerken -iradesi kanun sayıldığı için- yeni bir ferman ile isterse yeni bir hukuk va'z edebilir veya mevcut olan kuralları aynen ya da değiştirerek devam ettirebilirdi.[50] Bu hukuki anlayış, Osmanlı devleti'nin ilk yazılı Anayasası olan Kanun-i Esasi'de de yerini bulur. Çünkü Kanun-i Esasi'ye göre padişahlar; "mukaddes ve gayrı mesul"dür (madde 5). [51]

İsyanlar ve Saltanatta Hak İddia Edenler gelince; Tebaa'nın isyanları ile Osmanlı İmparatorluğunun hem uzak eyaletlerinin hem de merkezinde düzenin bozulduğu çeşitli misallerle olmuştur. Osmanlı tarih yazarları, Osmanlı İmparatorluğunda ölümler dışında padişahların tahtan çekilmelerinden bahsederler. Yazarların bir kısmı, tahttan çekilmeleri için zorlanan bu sultanların, genellikle memnun olmayan devletin ileri gelenleri tarafından veya onların kışkırtmasıyla yeniçerilerin isyanı gibi sebeplerle tahtan indiklerini belirseler de, bu işi planlayanların tarihte her zamanki bahaneleri "devletin en yüksek menfaatleri" için hareket ettikleri olmuştur. Tarihçiler bu konuda şunları belirtir; tarih kitapları ve tahtan indirme olaylarının tamamen kendi menfaatleri için çalışan küçük, fakat etkin grupların işi olduğudur. Fakat padişahların hal edilmelerine neden olan bu isyanlar incelendiği zaman, tahtan indirme uygulamalarının, aynı dönemdeki görülen diğer Avrupa monarşilerinin her hangi birinden çok daha sınırlı olduğu görülmektedir. Osmanlı'da, en azından batılı örnekleriyle kıyaslandığında, idareye karşı halk isyanları çok daha az olsa da, her hangi bir politika da çok ileri giderlerse bunun sonuçlarının getireceği korku padişahların üzerinde dikkate değer sınırlayıcı etkiler yapmıyor değildi. I. Bayezıd'den II. Abdülhamit'e kadar toplam 17 tahtan indirme olayı vukuu bulmuştur. I. Mustafa'nın iki defa olmak üzere padişahların yarısının bu haksız muameleye maruz kalmışlardır. Yukarıda da değindiğimiz üzere, 650 yıl süren Osmanlı

[48] **A.y.**
[49] İnalcık**, a.e.** , s.28–36 / Bkz.:yuk. Ayrıca ayrıntılar için
[50] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s.189
[51] Hâlbuki Uzunçarşılı'nın belirttiğine göre; Selçuklu hükümdarları, Osmanlı padişahlarının aksine verdikleri emirler büyük Divan tarafından verilir ve bu emirler mukaddes olmadığı gibi, Selçuklu sultanları gayrı mesul değildi. Bkz.: Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal**, s. 5

Hanedanı'ndaki bu süreklilik, oldukça bireysel ayaklanmalara bağlı olarak 37 padişahtan 17 sinin tahtan indirilmesine rağmen sağlanması-en azından oryantalistler için- ilgi çekicidir. [52]

2. Hâkimiyet Unsuru Saltanatının Merkezi Yapısı

a. Hanedan

Türklerde Mete'den Osmanlılara kadar bütün Türk devletleri olan; başlıca Hunlar, Göktürkler, Uygurlar, Karahanlılar, Gazneliler, Büyük Selçuklular, Harzemşahlar, Anadolu Selçukluları, Anadolu Beylikleri ve nihayet Osmanlılar da, Devlet ve Kağan (=Sultan, Padişah) kutsaldır.[53] Osmanlı Devleti'nin tek hanedan ile yaklaşık 650 yıla varan uzun bir devlet olmanın esprisini her halde Türklerin, Mete'den itibaren Osmanlı'ya kadar yaklaşık 1500 yıllık devlet tecrübesi birikime sahip olmaları ve Kağan ve Devlete tanıdıkları bu kutsallıktır. Yani birincisi; Türklerin Osmanlılara kadar, elde edilen maddi devlet tecrübesi ile Tanrı'nın Devlet'i ve Kağan'ı Türklere bahşetmesi olan manevi sebeptir. İkincisi ise, Osmanlı Hanedanın yapısı ve formasyonudur. Yine Türk Devleti telakisi ağır basar ve Türk geleneğine dayanır. Buna göre, Osman Gazi, Oğuz Han'ın büyük oğlu, Kayı Han'dan gelmektedir. O, bu kabilenin irsi reisidir. Kayı Boyu var iken başka boya hanlık yakışmaz. [54] Tarihte bu kadar uzun süre devam eden nadir devletlerden biri olan Osmanlı Devleti Hanedanı'nın yapısını bilmek herhalde çok önemlidir. [55] Bu bakımdan Osmanlı Hanedanının yapısını her yönüyle araştırmak, en ince ayrıntılarına kadar bilmek, her türlü problemlerine vakıf olmakla, ancak Osmanlı'yı daha iyi düşünür ve bu uzun saltanatı anlayabiliriz. Bu bakımdan, Osmanlı Hanedanı'nın yapısını bilmenin önemi ortadadır. Osmanlı idari teşkilatı ile ilgili İsmail Hakkı Uzunçarşılı ve Aydın Taneri gibi tarihçilerimizin önemli eserlerinin yanında İlber Ortaylı' nın idari yapı ile ilgili bazı kitap ve makalesi olmakla beraber derli toplu müstakil Türkçe yazılmış fazla bir eser yoktur. Bununla birlikte bu konularla ilgili birçok bilgi, Osmanlı Tarihi ile ilgili eserlerin içinde serpiştirilmiş vaziyette bulunmaktadır. A.D. Alderson'un eseri yakın zamanda Türkçeye çevrilerek yayınlanmış olup bu alanda müstakil bir eser olması ile bir açığı kapatmıştır.[56] Alderson, Osmanlı Devleti'nin dünya tarihi içinde neden önemli bir yer tuttuğu sorusuna tipik "Avrupa merkezci" bir cevap vermektedir.

---

[52] Itzkowitz, **a.g.e. ,** s.70
[53] Pakalın, **a.g.e.** ,C.I, s.705
[54] Taneri, **Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi,** s.87–103 / Bkz. Aksi fikirde Akdağ, **Türkiye'nin İktisadî ve İçtimai Tarihi**, C.I, s. 117
[55] Taneri, **a.e.**, s.87
[56] Bkz. A.D. Alderson, **Osmanlı Hanedanının Yapısı**, çev. Şefaettin Severcan, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998

Çünkü geleneksel oryantalist Osmanlı gerilemesi temasından ve bunu bilinen dış sebeplere atfeden görüşten hareketle, Alderson daha da ileri gitmekte: "Osmanlı İmparatorluğu'nun uzun erimli gerilemesi Mutlakıyetçi Avrupa'nın askeri ve ekonomik üstünlüğünün sonucudur"[57] demek suretiyle, Türk tarihi ile ilgilenen her hangi bir batılı yazarların dikkatini, özellikle Osmanlı tarihinin ilk yarısı olmak üzere büyük ölçüde; Osmanlı Hanedanı'nın yabacılarla evlilik yapmasına çeker. Mesela; farklı "ırk evliliklerinin" Osmanlı Hanedanı üzerindeki etkileri tartışmasında, Osmanlı Sultanı'nın damarlarında kalan Türk kanını oranı ile ilgili hesaplar yapılmasıdır. Batılılar Osmanlılar da Müslüman ve Hıristiyan Hanedanları arasındaki evlilikleri ve bu meseleleri çarptırmak için çok büyük çabalar göstermektedirler. Oysa Osmanlıların ve Osmanlı Hanedanı'nın menşeleri, kuruluş ve kuruluşa etki eden zümre ve sebepler, Taneri'nin önemli çalışmasının sonuç kısmında belirttiği üzere; büyük çoğunlukla kesin olmasa da, ilmen kabul edilebilir bir seviyede tespit edilmiş ve bu tespitler aşağı yukarı ilim dünyasında kabul görmüştür diyebiliriz.[58] Yine Osmanlı Devleti'nde tahta geçme sistemi konusunda, tahta geçmeyle ilgili bilgiler açıklıkla bellidir. Yukarıda da belirttiğim üzere; 1617 yılında en büyük erkeğin saltanata geçme sisteminin getirilmesine kadar meydana gelen uygulamalarda; oğullar arasında Osmanlı imparatorluğunun paylaşılması önlenmesi için kardeş katli fermanlara girmiş ve acımasızca kamu menfaati (=Nizam-ı Âlem için) için uygulanmıştır. [59] Kardeş katli ile ilgili Alderson'un şu yorumu ilgi çekicidir:

> " Türkiye hakkında yazı yazan tarihçi ve seyyahların hemen hemen tamamı kardeş katli uygulaması neticesinde kaçınılmaz olarak idam edilmeye maruz kalan şehzadelerin korkunç sonları dehşet verici ifadelerle yorumlamışlardır. Şehzadeler merhametsiz bir meşruiyet kuralı geleneği idam edilmelerinde şaşırmış olan bu yazar, şehzadelerin birbirlerini öldürmelerine daha fazla şaşırmalı değil miydiler? Bu idam cezası kontrol edilmeye başlandığında kardeş katli hukuku sebebiyle 80 den fazla idam olayı olduğu görülebilir. Bu hukukun gerçek haklılığı 650 yıl boyunca beğenilen Osmanlı Hanedanı'nın kesintiye uğramaması ve aynı dönemde Avrupa'daki her ülkede sivil savaşın tekrarlanmasına batılıların acı çekmeleriyle Osmanlı İmparatorluğundaki iç mücadelenin tarafsız bir mukayesesi neticesinde görülebilir. Daha fazla destek istenirse padişahların verdiği bu müşkül kararda yalnız olmadıklarını ve hatta Müslüman hem de Hıristiyan çağdaşlarına örnek çözümlemelerini takip ettikleri altını çizmek zorunludur. Kasilyalı Pedro kardeşi Don Fadrique'yi öldürdü. Trabzon imparatorluğu Andronicus III. Commenus, iki kardeşi Michael ve George'yi öldürdü ve Androcius Paleologus da babası öldüğünde kardeşini suikast ile öldürdü."[60]

---

[57] Alderson**, a.g.e.** , s.22
[58] Taneri, **a.e.**, s.254
[59] Quataert, **a.g.e.**, s.145
[60] Alderson**, a.g.e.** , s.31 / Bkz.: aş. "Kardeş Katli Meselesi" başlığına

Görüldüğü üzere kardeş katli sadece Osmanlıdaki uygulamalarda yoktur bilakis, doğuda ve batı da bu tür uygulamalar sık sık olmuştur. Bu konuda olayın tarihi şartları içinde kalmak kaydıyla, Osmanlıya saldırmanın haksızlık olduğu ortaya çıkmaktadır.

Padişahların kimlerle evlendikleri de çok önemlidir. Padişah hanımları çoğunlukla, hür Türkmen kadınları değil daha çok savaş ganimeti olan cariyeler olmuştur. Orta Asya devlet geleneğinde bir kişi imparator olunca hanımı da imparatoriçe oluyor. O zaman hanımının klanı da arkasından geliyor. Vezirlik istiyorlar. Hâlbuki hanımın cariye olması dolayısıyla yine bütün o yöndeki baskılar bir anda kaldırılmış olmaktadır. Komşularından kız almaları onlarla ittifak kurmalarına yardım etmiştir. Mesela Osmanlı Hanedan mensupları, Germiyanoğullarından kız almaya devam etmişler ama padişahların anneleri Germiyanoğlu olanlardan seçilmemiştir.[61] Osmanlı padişahların validelerinin, özellikle Fatih Sultan Mehmed'den sonra cariyelerden olmasının bu gibi sosyal ve siyasi sebepleri vardır. Bu hususun yani şehzadelerin analarının köle kadınlardan seçilmesindeki fıkhi temel ruhsat şuna dayanır: İslam Fıkhı, kadın köleliği demek olan "Cariyelik Müessesesi"nin sosyal durumunda iyileştirmeler yaparak, toplumsal tabaka içinde bu müessesenin kendiliğinden ortadan kalkması için yaptığı en önemli devrimlerden biri cariyeden doğan çocuğun statüsünün, annesinin medeni ve sosyal statüsüne değil de, bunun yerine babasının sosyal ve medeni statüsüne uyar ilkesini getirmesidir.[62] Artık, çocuğu doğuran cariye anne, çocuğun validesi manasında "Ümm'ül-veled" statüsündedir[63]

Bu konuda şunu da belirtmemizde fayda vardır; Osmanlı Saltanatı'nın temelinde Soya yani kana dayalı aristokrasinin önüne kasıtlı olarak geçilmek istenmiştir. Bu o kadar sıkı ve acımasız uygulanmıştır ki; bazı zamanlarda vicdanları rahatsız edeci örnekler olmuştur. Kana dayalı aristokrasinin Osmanlı saltanatında engellemek için hükmetmekte olan sülalenin çocuklarını öldürmek veya padişah kızlarının neslinden gelenleri hemen saraydan dışarı çıkartılarak halktan biriyle evlendirmek suretiyle, halk tabaklarının içine indirmek için

[61] Akdağ**. Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi**, C.II, s.22, 50, 111

[62] Özbilgen, **a.g.e.** , s.440 / Davis, **a.g.e.** , s.125, / Peirce, **a.g. e.** , s.38 /Hürrem Sultan (Roxelana), Kösem Sultan (Anastasia), Turhan Sultan, Safiye Sultan gibi fiilen saltanat sürmüş olan kadınlar, hep cariyelikten yetişmişlerdir. Bkz. Ayrıntılı açıklamalar için Freely, **a.g.e.** , s.71, 128, 101

[63] "Ümm'ül-veled", kelime anlamı Arapça "çocuğun annesi"dir. Fıkhi terim olarak ise; sahibinden çocuk dünyaya getiren cariye anlamındadır.: bkz. Yazır, **Kamus,** İstanbul, C.V, s.406. Ümm'ül-velede ait çok ayrıntılı hukuki özel hükümler vardır. Ümm'ül-veled, bir açıdan cariye gibidir; efendisi daha önce olduğu gibi ona hizmet ettirmek, başkasının işinde ücretle çalıştırmak, mükâtebe anlaşması yapmak ve onunla cinsi ilişkide bulunmak hakkına sahiptir. Fakat bazı açılardan ise hür gibidir; sahibinin onu satması, rehin veya ariyet yoluyla bir başkasına vermesi ya da bağışlaması hiçbir surette caiz değildir. Ancak onu azad etme yetkisini haizdir. Şayet azad etmeden efendi ölürse, Ümm'ül-veled kendiliğinden hür kalmış olur ve efendisinin varisleri onun üzerinde hiçbir hak iddia edemez. Bkz. Yazır, **Kamus,** İstanbul, C.II, s.533–534

tedbirler alınmıştı.[64] Bütün bu tedbirler Fatih kanunnamesinde yer alıyordu. Yine aynı kanunnameye göre Padişah kızlarının soyundan gelenler en yüksek memuriyet olarak ancak basit Sancak beyi olabiliyorlardı. Daha ilerlemelerine müsaade edilmiyordu. Hatta daha acıklısı, Sancak Beyi Kanununa göre tedbir niteliğinde olmak üzere; Padişah kızlarının oğulları doğduklarında göbek bağı bağlanmıyor, böylece ölüme terk ediliyorlardı.[65] Bu konuda Osmanlı Hanedanlığının belli başlı siyaseti hükmeden (Yönetici) sınıfın Enderun mektebindeki İç Oğlanları[66] yönetimine adeta tamamen bırakılması olmuştur. Bunun için Türk soylu Padişahların, Enderun (Saray iç) eğitim sistemiyle, bu Hıristiyan kökenli iç oğlanları ileride veziriazamlık gibi yüksek veya orta seviye devlet bürokrasinin başında devlete sadık sağlam birer müslüman olarak yetiştirmeyi başarmışlardır.[67]

Padişah'ın erkek evladına "şehzade", kız evladına ise "sultan" denirdi. Şehzade doğduğu zaman bir hatt-ı hümayun ile sadrazama bildirilir; Sadrazam ve diğer yüksek rical saraya gelerek padişahı tebrik eder ve ayrıca ülkenin dört bir tarafına bu fermanlarla duyurulurdu. Şehzadenin doğumu hanedan dolayısıyla devletin başına ileride geçecek namzet padişahın doğumu sayıldığı için resmi bir hadise ve resmi bir bayram demek olduğu için bu olay şenliklerle resmi bir biçimde kutlanırdı. Hanedanın başına geçecek olan Şehzadelerin genellikle on dört-on beş yaşlarında idareci olarak Sancaklara başlarında Laları ve Valide anneleri ile gönderilmelerinde ve onların danışmaları olan Lalalarının terbiyesi altında eğitilme sistemleri mükemmel uygulanmıştır. Sancak denilen bu mahalli vilayet idaresi, merkezdeki idari yapının bir minyatür idi. Saltanata geçmek için İstanbul'a yakınlığı sebebiyle en çok peşinde koşulan vilayetin Manisa olduğu bilinmektedir.[68] Şehzadelerin sancakbeyliği yaptığı yerler arasında; Amasya, Trabzon, Manisa, Antalya. Kütahya, Isparta, Konya, Sivas ve Kefe sayılabilir. Osmanlılar, şehzadelere varisi oldukları Selçuklular gibi çok büyük geniş yetkililerle adeta büyük eyaletlerde aslında bağımsızlık demek olan valilikler vermediler. Aksine Osmanlı şehzadelerini çok mütevazı yetkilerle ancak sancakbeyi yapmayı tercih ettiler. Zaten bu gelenekte ileride XVII. Yüzyıldan sonra; taht kavgalarını engellemek için son verilerek, artık şehzadeler sanacağa gönderilmemiştir.[69] Aslında şehzadelerin iyi bir idareci olmak için olmazsa olmaz geleneği olan sanacağa

[64] Ülker Akkutay, **Enderun Mektebi**, Ankara, Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1984,s.161
[65] Akkutay, **a.e**, s.162
[66] Hıristiyan tebaanın çocuklarından devşirilen devşirmelerin en seçkinleri olan İç Oğlanların statüsü, Batıda o dönemde Kraliyetlerin yönetime namzet olarak üst seviyede yetiştirilmeye çalışılan sarayın en üst eliti olan Prensler statüsündedirler. Bkz. Akkutay, **a.e.** , s.157
[67] Akkutay, **a.e.** , s.162
[68] Ünal, **a.g.e.** ,s.27
[69] **A.y.**

gönderilme geleneğine son veriliş sebebinin, sadece taht kavgalarını engellemek için olup olmadığı, henüz aydınlığa kavuşmuş bir konu değildir.[70] Yani bu konu ihtilaflıdır; yukarıda da belirttiğim gibi Yavuz Sultan Selim Han'dan sonra, Sultan I.Ahmed'e (1617) kadar Osmanlı tahtının verasetinde "Ekber evlat" yani en büyük erkek evlat yöntemi ve daha sonra IV. Mehmet'ten itibaren ise hanedanın en yaşlı erkek üyesi yani "Ekber-ü erşed" kaidesi uygulanmıştır. Fakat şehzadelerin ömürlerinin neredeyse tümünü hapis içinde geçirmelerine sebebiyet veren, Kafes" tabir edilen Topkapı Sarayı'nın "Şimşirlik Kasrı"nda zorunlu ikametlerine bir türlü çare getirilememiştir.[71] "Ekber-ü erşed" hadisesi şöyle cereyan etmiştir; IV. Murat henüz onbir yaşında iken tahta geçtiği dönemde, kendinden önceki iki saltanat sırasında ortaya çıkan karışıklığı düzeltecek yetenekte ve güçte olmasına rağmen beklenilmeyen ölümü, saltanata kimin varis olacağı meselesini sebep olmuştu. Çünkü IV. Murat arkasında en büyük değil hiçbir evlat bırakmamıştı. Bu yüzden yerine hayatta kalan biraderi İbrahim, üzerine düşen büyük görevi yerine getiremeyecek bir ruh halinde tahta geçti. Onun hizmeti yerine getirmedeki yetersizliğine şaşmamak lazımdır. Çünkü ondan önce, III. Mehmet zamanında saltanata namzet şehzadelerin sancak beyliği'ne yönetim tecrübesi ve eğitim kazanması için gönderilme geleneğini son verilmesi yüzenden, o zamandan sonra şehzadeler sarayın kafes denilen hücrelerine kapatılmaya başlanmış ve adeta orada hayatlarına ne zaman son verileceği endişesiyle yaşamaya mahkûm edilmişlerdi.[72] İbrahim tahta çıktığında, bu sebeplerle, hiçbir yönetim tecrübesi olmadığı gibi, sürekli öldürülme korkusuyla kafeste yaşadığı için manevi gücü tükenmiş haldeydi. Bu nedenle onun imparatorluğu yönetememesi ve saltanatın fiilen Valide Sultanların eline geçirmelerine şaşılmaması gerekir. Ondan sonra Valide Sultanların fesat hareketi ile İbrahim'in yerine getirilen IV. Mehmet (1648–1687) tahta çıktıktan sonra şehzade kardeşler artık öldürülmedi, ama kafes'te hep mahpus kaldılar. Böylece hükümdar ailesinin en yaşlı erkek üyesine (=Ekber-ü erşed'e) saltanat yolu açılırken netice itibarıyla, Osmanlı devleti'nin kuruluşundan beri fiilen ve Fatih'in; "Nizam-ı Âlem için kardeş katli" kuralını getirdiği açık çatışma ile kardeşlerinin hakkından gelen şehzadenin tahta hak kazındığı şeklindeki ananevi Bozkır Türk geleneği olan "Allah'ın iradesi" kavramı yerini, yaşça büyüklük anlayışına bıraktı. Devlet bu dönemden sonra o "Fetihçi ve Gazavat" dinamizmini yitirmiş ve bu Osmanlı'da büyük kayıplara neden olmaya başlamış oldu.[73] "Kafes" sistemine, "Kardeş katli" meselesinde olduğu gibi; kafesle ilgili olarak tarihçiler ve seyyahlar mümkün olduğu kadar

[70] Quataert, **a.g.e.**, s.145
[71] Özbilgen, **a.g.e.** , s.57
[72] Itzkowitz, **a.g.e. ,** s.116
[73] **A.y.**

abartma eyleminde oldukları bu müessesenin de, romantik melankolisindeki tesiri etkisindedirler. Oysa I. Mustafa'dan, II. Mahmut'a kadar olan on altı padişah hariç-babasından hemen sonra tahta geçen fakat, tahtan indirilerek kafese konan IV. Mehmet de buna dâhildir-kafes'e hapsedilen şehzade sayısı sadece on yedi olarak görülmektedir. Bunun sebebi de, sistemin doğum oranı üzerindeki azaltıcı etkilerinde bulunabilir. Kafes de kalan şehzadelerin erkekliklerinin zayıflaması sebebiyle, daha sonra padişah olanlar ya tamamen kısır oluyor ya da çocukları çok dayanıksız olup, büyük çoğunluğu da henüz bebekken ölüyordu.[74]

Her bir hanedan mensubunun ileride padişah olma ihtimali olsa bile, sanat erbabı olarak yetiştirilmesine özen gösterilmiştir. Bu konuda Osmanlı Sultanları için dünyada en önemli makamları ellerinde bulundurmalarına rağmen, kötü günlerinde ortaya koyabilecekleri bir sanat ve iş becerisine sahip olmaları gerektiği hususundaki eski Türk geleneğine uygun olarak yetiştirildiklerini görmekteyiz.[75] Bu geleneğin Osmanlı Sultanları arasında yerleşmesini İbni Batuta meşhur seyahatnamesinde okuyucunun dikkatine çekmiştir. Osmanlı Sultanları'nın bilhassa ahi locaları ve ahi şeyhleriyle olan ilişkileri önemlidir. Cevabı verilmesi gereken önemli bir mesele de; hilafet makamını ellerinde bulundurmalarına rağmen, "Hac" farizası için Hicaz'a giden Osmanlı Hanedanından hiçbir padişahın olmamasıdır. Bu husus çok dikkat çekicidir.[76] Fakat bunun kadar dikkat çeken diğer bir husus ise Osmanlı padişahlarının, hac güzergâhı üzerindeki halkta dâhil olmak üzere Mekke ve Medine'de oturan ahaliye, "Surre alayı" ile yüklüce para ve ayni yardımlar göndermeyi her sene hac

[74] Alderson**, a.g.e. ,** s.39
[75] Freely, **a.g.e. ,** s.132
[76] Osmanlı hükümdarlarının niçin hacca gitmedikleri meselesi, halen aydınlanamamış bir konudur. Bu nedenle yıllar boyunca tartışmalı hususlardan biri olarak kalmıştır. Osmanlı merkezi yönetim sisteminin, o dönemin ulaşım şartlarında, padişahın yaklaşık dokuz ay gibi uzun bir süre hac ibadeti için payitahttan ayrılmasına müsaade etmediği, belki kabul edilebilir bir mazerettir. Fakat Osmanlı'nın son dönemlerinde ulaşım araçlarının hac yolculuğunu kısaltmasına rağmen, hatta Sultan Abdülaziz'in Avrupa seyahatine ve daha sonra da Sultan Reşat'ın Balkanları ziyaretinde, payitahttan uzun süre uzak kalmaları bir sakınca teşkil etmemiştir. Bu son dönemlerde bile sultanların ajandasında, hac gibi İslam'ın en önemli ibadeti için hicaz bölgesine ziyaret notu olmaması çok düşündürücüdür. Burada padişahlarının hac ziyaretine gitmemelerinin başka mühim nedenlerinin olması gerektiğini bize hatırlatmalıdır. Gerçekten de Wensinck, İslam Ansiklopedisinde "Hacc" madde başlığı altında devrin birçok halife ve sultanlarının hacca gitmediklerini söyler. İşte tam bu nokta da, Osmanlı'dan önce ve Osmanlı ile çağdaş çoğu İslam devletlerinin hükümdarlarında, hacca gitmek gibi oluşmuş bir geleneklerinin olmadığını hemen görürüz. Bu nedenle, hac için merkezi yönetimden uzun bir süre ayrılmaya sebep olacak bir seyahate çıkma gibi geleneğini Osmanlı hanedanının, kendisinden önceki devletlerden devralmadığını anlamaktayız. Fakat Osmanlı mutlakıyet merkezi yönetimi hiçbir erkek üyesini, özellikle hanedan mensubu şehzadelerini denetim dışı siyasi bir eylem içine girmemeleri için, hacca gitmelerine izin vermemiştir. Buna karşılık Osmanlı hanedanı, tıpkı kendisinden önce kurulmuş ve tarihten silinmiş çağdaşı çoğu İslam devletlerinde olduğu gibi, kadın hanedan üyelerinin hacca gitmelerine müsaade etmiştir. Hatta Osmanlı mutlakıyet yönetimi bunu teşvik ederek, hacda Osmanlı padişahını ve hanedan ailesini Osmanlı hanımları vasıtasıyla temsil edilmesini sağlamaya çalışmıştır. Bkz. A.J.Wensinck, "Hacc"**, İslam Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları,1997, C.V/1, s.11/ Ayrıca ayrıntılı bilgiler için İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Mekke-i Mükerreme Emirleri,** Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972

mevsiminde ihmal etmemeleri ve bunu en önemli vazifelerinden biri olarak kabul etmeleridir.[77]

b. Kardeş Katli Meselesi (Şehzadelerin Taht Kavgası)

Devletin kurucusu Osman Bey'in, oğlu Orhan'a ettiği vasiyette veciz ifadesinde bulan, İ'lâ'yı Kelimetullah davasının her şeyden üstün olduğu, Orhan'ın şansında aslında tüm Osmanlı padişahlarına söylenmiş gibidir.[78] Ancak bu kutsal amaca hizmet için öncelikle ülkede birlik ve beraberliğin, bunun içinde merkezi teşkilatın mevcut olması ve en mühimi istikrarlı bir biçimde devam etmesi gerekmekteydi. Oysa daha kuruluş devrinin taht kavgaları ile ülke derin yaralar almış, memleket parçalanmıştı. Tahta aynı seviyede varis olan şehzadeler, tarihte görüldüğü üzere çoğunlukla birbiriyle kıyasıya çarpışmışlardır. Bütün kardeşlerini katletmesiyle adeta vicdanını yumruğuyla geri iterek Çelebi unvanını kazanacak demir yüreklikte olan I. Mehmed, Osmanlı birliğini ancak bu şekilde yeniden sağlayarak devleti yeniden kurduğu bilinmektedir.[79] Bu nedenle ülkenin selameti için ya da Fatih'in

---

[77] "Surre Alayı"; her sene hac mevsiminde Osmanlı devleti tarafından Mekke ve Medine'de oturan seyyid ve şerifler ile bölgenin ileri gelenlerine, buradaki fakir halka özellikle de hac güzergâhı üzerindeki bedevilere dağıtılmak üzere gönderilen para ve kıymetli hediyelerle yüklü muazzam kervana denir. "Surre", Arapça bir ketime olup para kesesi anlamına gelir. Gönderilen paralar keselere konduğu için bu adı almıştır. Bu surrelere, Osmanlı hilafet sarayından gönderildiği için "Surre-i Hümayun" denilmiştir. Mekke ve Medine'ye ilk olarak Abbasîlerden El-Muktedir Billâh tarafından H. 311 (M.S. 923–24) yılında surre gönderilmiş ve daha sonra her sene tekrarlanmak üzere âdet haline gelen surre göndermek, Hicaz bölgesini hâkimiyetleri altına alan Fatımîler tarafından da devam ettirilmiştir. Mısır Memlûk yönetimi tarafından gönderilen surrelere "Mahmil" denilmekteydi. Bu Mahmillerin Hicaz'a ulaştırılması işi itinalı bir şekilde yerine getirildi. Osmanlılar zamanında ilk surre, Yıldırım Beyazıd tarafından gönderilmiştir. Yavuz Selim zamanına kadar devam eden surreler bir bağış ve ihsan niteliğindeydi. Yavuz Selim devrinde Haremeyn'e surre gönderilmesi devletin siyasî görevlerinden biri oldu. Surreler, "surre emini" denilen bir zatın başkanlığı altında her sene, önceleri Recep ayında; XlX. Yüzyıldan sonra da Şaban ayı içerisinde yola çıkarılırdı. Surrelerin İstanbul'dan yola çıkarılışı, bur şölen havasında düzenlenen bir merasimden sonra olurdu; buna "surre alayı" da denilmekteydi. Donanımlı askeri muhafızlarla bu coşkuyla yola çıkan "surre alayı", aynı coşku ve şölen havası ile önce Şam'da, daha sonra Mekke ve Medine'de sanki başında padişah varmışçasına resmi ihtiramla karşılanırdı. Surreler ile gönderilen paraların dağıtılacağı yerler defterler ile tesbit edilir ve dağıtım bu çerçevede yapılırdı. Hac dönüşünde de "surre alayı" güzergâhında geçtiği her yerde oluğu gibi, aynı coşku ve şölen havasından bir şey kaybetmeden İstanbul'a kadar gelir ve Üsküdar'da devlet ve halk tarafından ihtiram törenleriyle karşılanırdı. Surrelerle birlikte her yıl Beytullah'a Bursa'da işinde en hünerli ipek dokumacıları ustalarınca en nadide ipeklerden altın sırmalı dokunan adeta sanat eseri yeni bir örtü gönderilir ve eskisi İstanbul'a getirilirdi. Kutsal bir eşya olarak kabul edilen Kâbe'nin-önceki yıla ait- bu örtüsü, devletin ileri gelenleri arasında bölüştürülüp, teberrüken dağıtılması adetti. Surreler önceleri, Anadolu, Suriye, Filistin güzergâhından kara yoluyla gönderilmiştir. Daha sonra buharlı gemilerin kullanılması ile birlikte surreler, Şaban ayı ortalarında İstanbul'dan deniz yoluyla Beyrut'a, oradan da Suriye yoluyla Hicaz'a gönderilmeye başlanmıştır. II. Abdülhamid zamanında Hicaz demiryolunun inşasıyla, surreler trenler vasıtasıyla gönderilmiştir. Surre gönderilme geleneği I. Dünya Savaşı sırasında Osmanlı devleti ile Hicaz arasındaki bağlantının kesilmesiyle son bulmuştur. Geniş bilgi için bkz. Pakalın, **a.g.e. ,** C.II, s.284. / Ayrıca bkz. Suraiya Faroqhi, **Hacılar ve Sultanlar**, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları,1995

[78] Refik, **a.g.e.** , s.11

[79] Abdurrahman Şeref, **Osmanlı Devleti Tarihi** (Tarih-i Devlet-i Osmaniyye),Yay. Haz. Musa Duman, İstanbul, Gökkubbe (Bilimevi Basım Yayın. Ltd.Şti) Yayınları, 2005, s. 91–95; bu konuyu Enveri yazmış olduğu Düstürname-i Enveri adlı eserinde kasıtlı olarak hem kısa geçmiş ve hem de Çelebi Mehmed'i kardeşleriyle

kanunnamesinde meşhur ifadesiyle "Nizam-ı Âlem" için "La Erhame Beyne'l-Mülük" yani "Padişahlar arasında akrabalık yoktur"[80] ilkesiyle baştan itibaren hareket eden Osmanlı padişahlarının, sadece saltanat hırsıyla hareket ettikleri söylenemez. Bu ilkenin oluşmasının sebeplerini, o devrin şartları içerisinde duygusallıktan uzak bir şekilde aklın soğuk dengeleriyle düşünmek gereklidir. Kardeşlerini ciddi bir düşman güçmüş gibi sıkı takip ederek bertaraf eden ve böylelikle ancak ülke bütünlüğünü ve birliğini sağlayan Çelebi Mehmed'e, bu acımasız siyaseti sebebiyle bir çok ciddi eleştiri ve kınamalar gelmiştir. Özellikle bu hareketinin yani, ülkeyi Orta Asya geleneği olan ülkeyi kardeşleri arasında bölüşme (ülüş sitemi) yerine kardeşlerini katletmesini "Töre-i İlhaniye" ye uymadığını bildiren ve bu nedenle şiddetle kınayan Timur'un oğlu Şahruh'un bu çıkışı önemlidir. Ama üzerinde vassallık iddia eden Şahruh'un mektubuna Çelebi Mehmed'in verdiği cevapta en az bunun kadar önem arzeder. Çelebi Mehmed bu önemli cevabı "ataların, müşkülleri tecrübe eliyle çözdüğü" yollu olmuştur.[81] Bu cevapta Çelebi Mehmed-Şahruh'u kızdırmamak için-kardeşleriyle birlikte Türk ve ilhanlıların ortak töresi olan ülkeyi ortaklaşa paylaşma (=ülüş) sistemine yerine, onlarla savaşarak katletmesi yönündeki eleştirilerini kabul etmekle beraber, atalarının bazı müşkülleri tecrübeyle hallettiklerini, bir ülkede iki padişahın barınamayacağını, bilhassa etraflarındaki düşmanların daima fırsat kollamakta olduklarını belirtmiştir. Bu cevapla aslında Çelebi Mehmed, kendisinden önce dedesi I. Murad'ın oğlu Savcı Bey'i savaş meydanında katletmesini, yine babası I. Beyazıd'ın kardeşlerini aynı şekilde bertaraf etmesi ile ilgili alınan derslere işaret etmektedir.[82]

Çelebi Mehmed bu cevabıyla çok önemli bir sonuca bizi getiriyor. O da Osmanoğulları'nın artık, devletin hanedanının ortak malı olduğunu tespit eden Orta Asya Türk-Moğol geleneğinin sistemi olan; ülkeyi tahtın ortak varisleri arasında paylaşma olan "Ülüş" sisteminden ayrıldıklarını, onun yerine "Hâkimiyetin bölünmezliği" ilkesine dayalı İslam İmamet (=Hilafet) siyasi geleneğini geçtiklerini göstermektedir.[83] İdris-i bitlisi bu hususta şunları söyler:

---

giriştiği kanlı ve amansız mücadelesini –diğer bölümlere göre-geçiştirerek gizlediği görülmektedir. Bkz. Enveri, **Düstürname-i Enveri**, Yay. Haz. Necdet Öztürk, İstanbul, Kitabevi, 2003, s.43

[80] Şehzade Cem'in ülkeyi paylaşma teklifine ağabeyi II. Beyazıd'ın verdiği cevapta bu ifadeyi ilk kez resmi olarak II. Beyazıd kullandığına dair bkz. Câhid Baysun, "Cem" **İslâm Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları, 1997,C. III, s. 71

[81] Feridun Bey, **Münşeatü's-Selâtin**, İstanbul, 1264, C.I, s. 143-144'den aktaran; Özcan, **Kanunname-i Al-i Osman**, s. XXVI

[82] Özcan, **Kanunname-i Al-i Osman**, s. XXXI

[83] Ahmet Mumcu, **Siyaseten Katl,** 3.bs. , Ankara, Phoenix Yayınevi, 2007, s.173

> "Mülk sahasında emir sahibi tek olmalı, Sultan varlığı ile beraber, evladı, akrabası ve yardımcılarının kendilerini hükümetin başı sanarak halka saldırmaları gerekmez. Memlekette hiçbir bozukluk, en kötü, perişan hükümetlerin karışıklığından değildir. Halkın vergilerindeki bozukluk, padişahlar için değişik eller kadar zararlı değildir."[84]

Bu nedenle İstanbul'un fethinden sonra, "Hâkimiyet-i Mutlaka" prensibini, "Ülkenin Bölünmez Birliği" ilkesi olarak yazılı resmi vesikayla benimseyen ilk Osmanlı padişahı, birçok resmi ilkleri getiren Fatih Sultan Mehmed olmuştur. Fatih'in vefatından sonra yaşanan taht kavgasında, tahta geçmeyi başaran II.Beyazıd'a kardeşi Cem'in eski sistem gereği ülkeyi bölüşme teklifini Osmanlı Devleti tarafından şiddetle reddedilmiş olması da bize bu ilkenin Osmanlı Saltanat müessesesinde iyice yerleştiğini göstermektedir. Böylece Nizam-ı âlem için kardeşini katletme yetkisini düzenlediği kanunnamesinde ilk kez resmi olarak dile getiren Fatih, kendisi de kardeşi şehzade Ahmed'i boğdurduğu rivayet edilir.[85] Böylece Fatih kendisine kadar, tahta çıkmak için kesin bir cülus sistemi bulunmadığı Osmanlı Saltanat Teşkilatı'nda, bu hususta açıklık getirmek istemiş ve sadece koymuş olduğu bu madde ile bütün oğullarını saltanatın eşit varisi kılmıştır.[86] Bu nedenle de, Nizam-ı âlem için diğer kardeşlerin isyan etmeseler dahi katlini münasip görmüştür. Çünkü yukarıda da izah etmeye çalıştığımız şekilde, şehzadelerden birinin hükümdar olmasıyla hayatta kalan diğerlerinin tahta çıkma hakları sona ermemekte, taht üzerinde hukuken veraset hakkı devam etmektedir. Bu ise ülkeyi her an fetret döneminin kötü örneğinde olduğu gibi parçalamaya kadar götürülebilmektedir. Bu nedenle devletin ileri gelenleri, tarihte sıklıkla örnekleri olduğu gibi tahta çıkmayı bekleyen bir şehzadeyi tahta çıkartmak istemeleri halinde, tahtta mevcut bulunan padişahın durumu, hatta canı tehlikeye girebilirdi.[87] Kardeş katli meselesini şer'i

---

[84] Hasan Tavakkoli, **Kanun-ı Şahenşahi,** basılmamış doktora tezi'nden aktaran; Özcan, **Kanunname-i Al-i Osman**, s. XXV

[85] Bkz. İbn-i Kemal, **a.g.e.** , VII. Defter s.8 / İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Evronos" **İslâm Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları, 1997,C. IV, s. 417

[86] Kardeş katli meselesini Fatih'e yakıştıramayanlar, Fatih'in adını lekelememek için, bu kanunnamenin başkaları tarafından ya yazıldığını veya kanunnameye sonradan eklendiğini ileri sürerler. Bu iddialarını ise; kanunnamenin tek nüsha olarak Viyana'da bulunmasına ve özellikle bu kanunnamenin Osmanlı arşivlerinde bulunmayışına dayandırmaktaydılar. Mesela değerli hukukçu Ali Himmet Berki, Fatih ile ilgili yazdığı eserinde ciddi ciddi bu kanunnamenin uydurma olduğunu ve şeriata aykırı bu hükmün Fatih gibi dini hassasiyetlere saygılı bir padişah tarafından va'z edilemeyeceğini bu delillere dayanarak ileri sürer. Bkz. Berki, **a.g.e.** , s. 142–148. Fakat son zamanlarda yapılan araştırmalarda söz konusu kardeş katlini içerin kanunnamenin tek nüsha olmadığını, Osmanlı tarihleri içerisinde bunla ilgili başka başka nüshalarında bulunduğunu ortaya çıkartıldığı belirtilmektedir. Özcan'ın da belirttiği gibi "İnkâr edilen veya sonradan ilave edildiği öne sürülen bu (kardeş katli emrini içeren) maddenin Fatih döneminde konulmuş olduğunu gösteren kuvvetli deliller vardır." Bu son araştırmalarla ortaya çıkan belge ve ayrıntılar için bkz. Özcan, **Kanunname-i Al-i Osman**, s. XII-XXXVI

[87] II. Mehmed'in tahta çıkartıldıktan kısa bir süre sonra, veziriazam Çandarlı tarafından tekrar babası II. Murat'ın tahta çıkartılması, Yavuz'un daha kendisi şehzade iken, yeniçerileri arkasına alarak, sultan babası II. Beyazıd'ı hal edip tahta çıkması, II. Osman'ın Yedikule zindanlarında boğdurulup, onun yerine kardeşinin tahta çıkartılması, III. Selim'in alelacele kılıçlarla doğranarak, IV. Mustafa'nın onun yerine payitahta çıkartılışı gibi birçok örnek Osmanlı tarihinde vardır.

dayanaklar aranmış ve çoğunlukla Kur'an-ı kerimde geçen "el-fitnetü eşeddü mine'l-katl" yani "fitne adam öldürmekten daha kötüdür"[88] ayetine dayanılmıştır. Bu konuda Konyalı Mehmed Vehbi Efendi meşhur tefsirinde, ilayı Kelimetullah için fitne çıkaranların katlinin meşru olduğunu ilave eder.[89] Ama bu ilkeyi fütursuzca adalet sınırlarını zorlayarak, isyan etmeyen ve etmeleri dahi mümkün olmayan masum, hatta çocuk yaştaki şehzadelere uygulayacak nitelikte padişahlar Osmanlı tarihinde görülmüştür.[90] Vicdanları sızlatan bu kardeş katli örnekleri sebebiyle ileride bu sistem, ekberiyet sistemine geçilmek suretiyle Osmanlı saltanatı uygulamasından tamamen kaldırılmıştır. Bu konuda değerli bir çalışma yapan Akman'a göre kardeş katli, şer'i hukuka göre değil, bilakis örfi hukuk çerçevesinde ele alınması gereken bir mesele olduğunu belirtir.[91]

c. Osmanlı'da Kul Sistemi

Kul sistemi, Osmanlı devlet idaresin temel kurumlarından biridir. Sarayın olağanüstü gücünü, mutlakıyetini sağlayan mekanizmalarından birincisi kul statüsündeydi. Sarayda ve devletin her kademesinde hizmet vermek için kullanmak amacıyla gayrimüslim gençlerin devşirilerek kul olarak yetiştirilmesi geleneğini Osmanlılar, Ortadoğu Arap devlet geleneklerinden aldıkları söylenmektedir.[92] Kul demek; kölelik statüsü mahiyetinden daha farklı-kendine özgü- bir nevi kamu veya devlet kölesi demektir.[93] Mesela padişah, kulları mahkemeye vermeden, sadece şeyhülislamdan alınacak fetvayla idam kararını verebilirdi. Mumcu, "Siyaseten katl" eserinde idam kararlarının, Osmanlı saltanatında genellikle sessiz sedasız karşılandığını, direnme ya da kaçma gibi tepkilerin yüksek görevdeki "Askeri" sınıfta nadir olduğunu kaydetmektedir. Başka bir deyişle, "Ya devlet başa, ya kuzgun leşe" atasözüyle de ifade edildiği üzere, idam cezası yöneticilik mesleği demek olan "Askeri" sınıfın, olağan mesleki riski gibiydi.[94]

"Kul"un bir nevi devlet kölesiydi derken "kul" ile "köle" farkını yapılması gerektiğini belirten yazarlar olduğu gibi, çoğunlukla bu ayrımın olmadığını söyleyen yazarlar da vardır.

---

[88] Bakara: 2/191
[89] Konyalı Mehmed Vehbi Efendi, **Hulasatü'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an** (Büyük Kuran Tefsiri), İstanbul, Üçdal Neşriyat,1966, C.II, s.95
[90] Özcan, **Kanunname-i Al-i Osman**, s. XXVIII / Bkz.: yuk. "Saltanat Veraseti" başlığına
[91] Mehmet Akman, **Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli,** İstanbul, Eren Yayıncılık, 1997, s. 18–135
[92] İnalcık, **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ**, s.83
[93] Akşin, **a.g.e.** , C.II, s. 9
[94] Fakat bu kuralın pek tabii istisnaları vardır ve en önemlisi siyasi katl örneklerinde "direnme ve kaçma" ihtimali her zaman var olup, daha aşağı askeri sınıf mensuplarında genel bir karakter gibidir, Osmanlı uygulamasında bunla ilgili ayrıntılı tedbirler alınırdı. Bkz. Mumcu, **Siyaseten Katl**, s.63–114

"Kul" un köleden farklı olduğunu iddia edenlere göre; Osmanlı devletinde "kul" ve "köle" kavramı İslam hukuku açısından birbirinden çok farklı kullanılmıştır. Bu iki kavramı birbirine karıştırmamak gerekmektedir. "Kul" kavramı, daha çok Osmanlı'da "bende" anlamını kapsayan, mülkiyet ilişkisi öncelikli olmayan bağlılıktır. Yani kul kavramında, kölelikte olduğu gibi -kölenin mülkiyet hukukunda menkul bir mal kabul edildiğinden- öncelikle mülkiyet hukuku'ndan kaynaklanan ilişkisi mevzubahis değildir. Hâlbuki anlaşılacağı üzere, "köle" deyimi kaynağını mülkiyet hukuku'ndan alan "birinin malı olmayı" yani; "memluk" manasını karşılar. Köle, tıpkı günümüzde ticareti Eşya hukuku'na göre yapılan taşınır bir maldaki (örneğin satın alınan bir arabadaki) gibi, sahibi ile kendi arasında öncelikle hukuki bir ilişkiyi getirir. Arapçada; "abd", "rakık", "memlûk", "kın", "rakabe", "vasif" ve "mülkül-yemîn"; kadın köleler için "memlûke", "vasîfe", "câriye", "eme" ve "gurre" kelimeleri kullanılır.[95] Oysa "kul" sözcüğünün Türkçe İslam öncesinden beri bulunduğunu ve Orhon Türk dilinde "tabi, hizmetkâr, sadık" anlamlarını taşıdığını biliyoruz. Diğer taraftan mecazi anlamda kullanılan "Kula kul olmak" deyiminde bile "kul" kavramının hiçbir zaman ne hukuki nede kültürel boyutlarıyla gerçek anlamda "köle" statüsünü ifade etmediğini gösterir. Çünkü kölenin başka bir köle satın alması hukuken muhaldir. [96] Bu sebeple Osmanlı Devlet Teşkilatı'nda yönetici sınıf olarak bilinen "askeriye" sınıfında, ilmiye yani ulema sınıfı hariç, dâhil oldukları ve adına "kul" veya "kapıkulu" denilen kul statüsü ile köle statüsü farklıdır, en azından uygulamada bu iki kavram bire bir örtüşmemektedir. Uygulamada çoğu yerlerde köle statüsü daha derin olumsuzluk yönleri taşırken kul statüsü bu olumsuzluklara kıyaslanamaz bile (özellikle Askeri=yönetici sınıfında). Fakat bazı uygulamalarda kul statüsü, köle statüsünü arattıracak kadar olumsuzluk taşır; mesela yargısız idam olan "siyaseten katl" örneğinde olduğu gibi.[97] Kölelik statüsü ayrıntılarıyla İslam Hukukunda incelendiği üzere hiçbir temyiz kudretine sahip değilken yani tamamen eşya hukukuna bağlı menkul bir mal kabul edilirken, Saray içinde, "kul"lar, hiçbir zaman kölelere verilmeyen hukuki statüleriyle

[95] Nihat Engin, **Osmanlı Devletinde Kölelik**, İstanbul M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV)1998,s.3
[96] Özbilgen, **a.g.e.** , s.441–443
[97] "Siyaseten Katl"; idam cezasını gerektiren had (=unsurlarını ve cezalarını doğrudan şer'i nassların tayin ettiği) cezalarından olan devlete isyan (bağy) suçunun unsurları tahakkuk etmediği halde sırf, maslahat-ı amme (tam karşılamazsa da bir çeşit Kamu yararı) ve nizam-ı âlem (halkın dirlik ve düzeni) için, padişahın iradesiyle ilgili şahısların –alınacak bir fetvayla-yargılamasız idam edilmeleridir. Osmanlı'da çok kullanılan bu kurum, bilhassa devrin âlimleri olan Osmanlı Hanefi fukahasınca; maslahat-ı amme ve nizam-ı âlem düşünülerek yorumlanıp uygulamasına cevaz verilse de aslında, saltanatın aleyhinde olanların, fiilen isyan etmese dahi, tazir yoluyla (daha meşhur adıyla siyaseten katl ile) ulu'l-emr sayılan padişahın iradesiyle, yargılamasız idam edilmesidir. Osmanlı da yerinde uygulamaları olsa da, özellikle "kul" statüsünde olan askeri sınıf mensuplarına sıkça uygulanan ağır bir ceza olmasına rağmen, Osmanlı tarihinde bu "siyaseten katl" müessesini, suiistimal edecek kadar keyfi ve vicdanen rahatsızlık verici çok uygulamaları olmuştur. Ayrıntılı bilgi ve çarpıcı örnekler için bkz. Mumcu, **Siyaseten Katl**, s.1–213

idare makamlarını işgal etmişler, yüksek rütbeler almışlar ve nihayetinde yönetici sınıfa dâhil edilmişlerdir.

Bir kısım yazarlara göre "kul" ile "köle" aynı şeydir, ikisi özdeş kavramlardır. [98] Çünkü bu fikirde olanlara göre, Kapıkulu ve köle kavramlarının aynı şeyler olduğunu belirten birçok şey arasında en önemli delil "Devşirmelik yöntemi"dir. "Devşirme yöntemi" resmi olarak meşhur Fatih Teşkilat kanunnameleriyle düzenlemeler yapılmışsa da, bu anlamda "Devşirme kanunu" nu ilk uygulayan padişahın II. Murad olduğu veya I. Murad olduğu söylenmektedir.[99] Osmanlı devleti'nde doğrudan askere alınamayan gayrimüslim reaya'nın bu devşirmelik yöntemiyle ancak, Kapıkulu Ocaklarına ve devlet yönetimine yani; "askeri" sınıfa geçmeleri mümkündür. Bu konuyu burada noktalarken özellikle bazı önemli Türk Hukuk tarihi yazarlarının, bu "kul" ile "kölelik" statüsü ayrımı kabul etmediklerinden dolayı "Devşirme Kul" sistemini İslam hukukuna aykırı ve hükümdarın zimmîlerin hukukuna açık bir tecavüzü olarak nitelendirmekte ve bu kapıkulların, köle olduklarından bahisle yönetici "askeri" sınıfa katılmalarını eleştirmektedirler.[100] Gerçektende devşirme uygulamasında hukuk bakımından üzerinde durulması gereken iki mesele vardır. Birincisi; devşirmelerin rızaları dışında ailelerinden alınması, diğeri ise Müslümanlaştırılmalarıdır.[101] Fakat yukarıda belirtildiği gibi, "kul" ile "köle" ayrımı yapıldığında "Devşirme" ve "Kul" sisteminin hem örfi, hem de şer'i hukuka uygun olacağı fikrinde olan yazarlar vardır.[102]

Kul olmanın önemli bir sonucu müsadereydi.[103] Katledilen veya eceliyle vefat eden sadrazamlık gibi en yüksek mevkileri işgal etmiş olsun veya olmasın yönetici sınıfındaki bir kulun malı ve mülkü, olduğu gibi devlete yani, saraya kalırdı. Böylece saray dışında büyük bir servet birikiminin oluşmasının önü alınmış olurdu. Bu bizi saltanatın önemli diğer mekanizmasına getiriyor. Bu da, Osmanlı merkezi mutlakıyet anlayışında servet yani, kapital birikimine, saltanat dışında olumsuz tavır takınılmasıdır.[104] Buna göre; Askeri yani yönetici sınıfında olan kulların yüklü servetleri ya tamamen devletten kaynaklanıyor, ya da devletin verdiği yüksek yetkilerin büyük imkânları sayesinde oluşuyordu. Bu nedenle kulların

[98] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s.173–176
[99] Akkutay, **a.g.e.** ,s.35–36; Akkutay'ın bildirdiğine göre; birinci görüşü Uzunçarşılı, diğer görüşü ise B. Miller savunmaktadır.
[100] Bkz. Bu görüşte olan; Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s.173–176
[101] Devşirme uygulamasının çeşitli şer'i (hukuki) dayanaklarını, Abdülkadir Özcan Diyanet Vakfı'nın İslam Ansiklopedisinin "Devşirme" maddesinde sıralamıştır. Fakat konu üzerinde hacimli bir araştırılmaya değer bir konudur. Bkz. Abdülkadir Özcan, " Devşirme" **DİA**, İstanbul, TDV(İSAM), 1994, C.IX, s.254–257
[102] Bkz. Bu görüşte olan; Özbilgen, **a.g.e.** , s.441–443/ aynı şekilde Özcan, " Devşirme" **DİA**, C.IX, s.254–257
[103] Akşin, **a.g.e.** , C.II, s. 9
[104] **A.y.**

öldüklerinde bu servetin asıl sahibine yani devlete dönmesi gayet haklı bir sonuç gibi görünmektedir. Bunun yani ölen yönetici sınıfın mal varlığına, sarayca el konulmasının ve aynı zamanda gelenekselliği koruyan daima loncalara arka çıkmasıyla, aslında siyasi ve ekonomik tarihi önemli bir netice doğurmuştur. Bu uygulamayla Saray tabiatıyla Osmanlı saltanatı, batıdaki gibi oluşabilecek bir kapitalizme yönelik gelişmelerin önlenmesini sağlamıştır.[105] Saray'ın bu tutumunda Sabri Ülgener' in incelemiş olduğu "Ortaçağ zihniyet ve Ahlakı" [106] kadar, kendi saltanatına dolayısıyla mutlak merkezi yönetimine karşı örnekleri o zamana kadar tarihi olarak birçok devletlerde görüldüğü üzere rakip olabilecek servet birikimlerini önlemek ve yaşatmamak amacı olmuştur. [107] Osmanlı saltanatı sadece yönetici sınıfından olmayan, bu nedenle kul sistemine dâhil olmayan büyük Ulema aileleriyle, uluslar arası veya bölgelerarası ticaret ve sarraflık yapan, bu nedenle mahiyetleri gereği belli büyüklükte servet birikimine sahip olması gereken gruplar dışında, kapital birikimine tahammül etmiyorlardı. Esasen Uluma sınıfının kaza dışında yürütmeyle ilgili bir yetkileri olmadığından, saltanata karşı rakip bir tehlike olarak görülmüyorlardı. [108]

"Devşirme"; Saray hizmetleriyle yeniçeri ocağında kullanılmak üzere toplanan Hıristiyan tebaanın çocuklarına denir.[109] Yıldırım Bayezid'in Ankara mağlûbiyetinden sonra, bilhassa (fetihlerin duraklaması sebebiyle) yeniden esir elde edilememesi üzerine; "Acemi oğlan" ihtiyacı için Hıristiyan tebaanın genç çocuklarının alınmasına devşirme adı verilirdi. Ancak, Yıldırım Beyazıt'ın son yıllarında açığa çıkan ve bütün XV. Yüzyılın birinci yarısı süresince devam eden nüfuz mücadelesi yani, has gulamdan gelme rical ve yeniçeriler ile Türk asıllı ümera (özellikle Rumeli beyleri) ve Türk ırkından askeri sınıflar arasındaki rekabet çatışmalarında II. Murad'ın hangi tarafı tutacağı konusunda çok bocaladığı söylenmektedir. Yazıcızade Ali'nin telkiniyle, II. Murad'ın Türklüğe meylettiği belirtilir. [110] Saray kadınlarının ve Arap ve İran memleketlerinden gelen bazı ulema ve şeyhlerinin Müslüman olmalarına rağmen Türkleri değil, has gulamları tuttukları ve "Türk" sözünden rahatsız oldukları seziliyordu.[111] Bu yöntem Çelebi Mehmed zamanında uygulamaya başladıysa da kanunlaşıp, bir sisteme kavuşması II. Murad döneminde oldu. Düşmanın en

[105] Akşin, **a.e.** , C.II, s. 10
[106] Sabri F.Ülgener, **İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası**, İstanbul, Derin yayınları, 2006, s. 55–274
[107] Akşin, **a.g.e.** , C.II, s. 10
[108] **A.y.**
[109] Akkutay **a.g.e.**,s.35/Ayrıca bkz. İlber Ortaylı,**Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek**,4.bs.,İstanbul, TimaşYayınları, 2006, s.27
[110] Akdağ**. Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi**, C.II, s.20
[111] **A.y.**

yetenekli insanları alınıp, tekrar ona karşı kullanıldığı için devşirme sistemi Batılı yazarlar tarafından şeytan icadı olarak tanımlanmış ve günümüzde de Osmanlı devletine getirilen en ağır eleştirilere bu konuya yönelik olmuştur.

Bu sistem şu şekilde işlerdi; Kapıkulu ocaklarının ihtiyacı belirlenip, divan-ı hümayuna bildirilirdi. Buradan çıkacak karar göre İhtiyaca göre üç beş senede bir ve bazen daha uzun fasılalarla Hıristiyanlardan 8–20 yaş arasındaki çocukların kanuna uygun olan gürbüz ve sağlam olanları alınırdı. Devşirme yasasına göre, kırk evden bir oğlan hesabıyla ihtiyaç oranında devşirilen çocukların daha çok 14–18 yaş arasında olanları tercih olunurdu. Anasız ve babasız olanlar, aç gözlü olanlar, çoban çocukları, kel ve köseler, evlenmiş, bir sanat sahibi ile aşırı uzun veya kısalar devşirilmezdi. Alınacak çocukların orta boylu olmasına dikkat edilirdi. Uzun boylu ve endamı mütenasip olanlar saray için seçilirlerdi. Yahudilerden (şehirli ve dolayısıyla ticaretle meşgul olduklarından) devşirme hiç alınmaz, sadece hristiyan çocukları toplanırdı.[112] Kanun gereği çocukların en asilleri, papaz çocukları, iki çocuğu olanın biri, birkaç çocuğu olanın en güzeli ve sıhhatlisi seçilirdi. Bir oğlu olanın çocuğu alınmaz, babasının hizmetine bırakılırdı. Devşirmelik; Arnavut, Bulgar, Ermeni ve Bosnalılara münhasırdı. Tek oğul, Yahudi ve evlilerden başka; köy kethüdası (köy kâhyası, muhtarı) nın oğlu, çoban ve sığırtmaç, köse, kel, doğuştan sünnetli, Türkçe bilen, sanat sahibi, İstanbul'a gelip gitmiş, çok uzun veya çok kısa boylu olanlar da devşirilmezdi. [113] Rus, çingene ve Acemlerden oğlan devşirmek kesinlikle yasaktı. Devşirilen çocuklar sürü denilen 100–200 kişilik kafileler halinde ve sürücülerin muhafazası altında hükümet merkezine sevk olunurdu. Sürü, devlet merkezine gelince iki üç gün istirahat eder, oğlanlar şahadet getirtilip müslüman edilirdi.[114] Sonra yeniçeri ağası tarafından teftiş olunur, içlerinde sünnetli bulunup bulunmadığına bakılır, uygun çıkanlar eşkâl defterine kaydolup Acemi ocağı cerrahı tarafından sünnet edilirlerdi. Bundan sonra güzelleri saray için, gürbüzceler Bostancı ocağı için ayrılır, öbürleri Anadolu ve Rumeli ağaları vasıtasıyla Türk köylülerine dağıtılırdı. Buna Türk'e vermek denirdi. Orada belirli bir müddet hizmet ettikten sonra eşkâli yoklanıp Acemi oğlanı yazılırlardı. Bu Acemi oğlanlar, ihtiyaca göre devşirilirdi. Bazen ölenler, kaçanlar ve kapıya çıkarılanlar çok fazla olduğu zaman, noksanı kapatmak için de oğlan devşirilirdi. Osmanlı ricalinin çoğu, devşirme usulüyle alınan, İslâm ve Osmanlı terbiyesi gören Hıristiyan

[112] Sertoğlu, **a.g.e.** , s. 84–85 / Ortaylı, **a.e.** , 27
[113] Ortaylı, **a.e.** , 29–30
[114] Sertoğlu, **a.g.e.** , s. 84

çocuklarından yetişme idi. [115] Devşirme sistemi XVI. Yüzyılın sonlarına kadar düzenli olarak uygulanmış ve XVIII. Yüzyılın ortalarında yürürlükten tamamen kaldırılmıştır.

Gibbons gibi bazı batılı yazarlar, devşirme sistemini Türkleştirme ve İslamlaştırma siyaseti olarak görmeye çalışmışlardır. Ancak devşirme usulü, Hıristiyan tebaasını Müslümanlaştırmak için değil, ordunun asker ihtiyacını karşılamak için uygulandığından bu görüş doğru değildir. Çünkü devşirme her yıl sistemli yapılmayıp, ihtiyaç üzerine birkaç yılda belirli bir bölgeden sınırlı sayıda yapılır ve hiçbir zaman devşirmelerden oluşan Acemi Ocağı'nın sayısının 10 bin kişiyi geçmemesine dikkat edilirdi. Koskoca İmparatorluk, ömrünün sadece üçte birlik bölümünde devşirme yöntemini uygulamıştır. Olsa olsa bu yöntem ile Hıristiyan kesiminin çok sınırlı bir kısmı için, Türkleştirme ve İslamlaştırma söz konusu olmuştur.[116]

d. Saray

Fatih Sultan Mehmed'in devlet teşkilatına ait kanunnamesinin başında, doğrudan doğruya kendisi tarafından yazılmış bir emri vardır ve aynen şudur: "Bu kanunname atam ve dedem kanunudur, benim dahi kanûnumdur, evlâd-ı kirâmım neslen ba'de neslin bununla âmil olalar".[117] Bu kanunname doğrudan doğruya devlet teşkilâtına ait kuralları, yani tam anlamıyla örfî kanunları içine almaktadır. Metinde, Fatih, "ahvâl-i saltanata nizâm" verdiğini belirtmiştir. Hükümetin kuruluş tarzı, hükümet erkânı, yetkileri ve protokol, Padişahla ilişkileri, rütbe ve dereceleri, terfiler, maaş ve emeklilikleri, cezalar, hepsi Şeri'ate değil, Padişahın iradesiyle belirlenen hususlardır. Kanunnamede saraya ait hizmet sahiplerinin de devlet teşkilâtı içinde gösterilmesi, Osmanlı idaresinin niteliğiyle ilgili bir özelliktir. Zira Saray ve hükümet birbirini tamamlayan bir bütün teşkil ederler. Böylelikle padişahın sarayı içinde, Enderun'daki hizmetlerle kapısındaki hükümet hizmetleri aynı nitelikte sayılmaktadır. Bunun tabii neticesi olarak hükümet makamlarına, Saray hizmetlerinde bulunan kimseler getirilmektedir (Kul sistemi). Öbür yandan devlet hizmetlisi olarak –kapıkulu olmayan- ulemanın da teşkilât içinde yeri ve merâtibi gösterilmiştir.[118] Saray bu anlamda imparatorluğun en haşmetli "mutlakıyet" merkezidir. Çünkü:

(1). Saray, Askeri Güç (=Ordu) Alanında Merkezdir

[115] Ortaylı, **a.g.e.** , 31
[116] Özcan, " Devşirme" **DİA**, C.IX, s.257
[117] Özcan, **Kanunname-i Al-i Osman**, s. 3
[118] İnalcık**, Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, s.33–34

Saray, Askeri Güç (=Ordu) Alanında Merkezdir. Bilindiği üzere Osmanlı ordusu iki ana bölümden oluşmaktaydı. Biri eyalet ordusu denilebilen ordusu vardı ki, tımar sistemine dayalıydı. Ordunun en kalabalık kısmı bu tımarlı sisteme dâhil ekserlerden oluşurdu. Bunun yanında kendilerine Yeniçeri denilen kapıkulu ordusu vardı ki, gayrimüslim kökenli devşirmelerden oluşmakta ve saraydan maaş almaktaydılar. Bu ordunun en önemli kısmı ve çoğunluğu İstanbul'da Sarayın yanında dururdu. Tımar sistemine dayalı Eyalet ordusu ise tamamen atlı, ok, yay, kılıç gibi geleneksel silah taşıyan İnalcık'ın ifadesiyle tam bir ortaçağ ordusuydu ve en önemlisi ateşli silah taşıyan modern Alman piyadesiyle karşılaştığı gün, artık devri geçmiş bulunuyordu. Oysa kapıkulu askerleri ise; en son yeni teknolojileri takip eden pahalı etkili ateşli silahlarla donatılmışlardı. Daha önemlisi bu silahlı teknoloji tekeli, Saray'ın kapıkulu askerlerine aitti. Bu da Saray'ın askeri güç bakımından nasıl etkili ve merkezi sahaya sahip olduğunu göstermesi açısından çarpıcıdır.

(2). Saray, Maliye'nin (Hazine'nin) Merkezidir

Saray, Maliye'nin (Hazine'nin) Merkezidir. Padişah'ın kendi hazinesinin (hazine-i Hassa) yani, iç hazinesinin (=enderun hazinesinin)sarayda bulunması kadar doğal bir şey olamaz. Ama devlet hazinesi olan dış yani Birun hazinesi (Hazine-i Amire) başka bir ifadeyle Maliye hazinesi de sarayda bulunması, sarayın dolayısıyla Osmanlı Saltanatı'nın merkezi güç sahasını göstergesidir.[119] Burada dikkat çeken husus her iki hazinenin birbirinden bağımsız olması ve birbirinden aktarma yapıldığında, hazinelerin istiklali ilkesi gereğince bu aktarmanın borç olarak kaydedildiğidir. Fakat Hazine-i Amire'deki gelir fazlası padişah'ın kendi hazinesine yani Hazine-i Hassa'ya aktarılır, buna karşılık Hazine-i Amire'deki açık yani devletin bütçe açığı ise, Hazine-i Hassa'dan karşılanırdı. [120] Bu da bize, Hazine-i Hassa'nın esas hazine olduğunu gösterir.[121]

(3). Saray, Yöneticilerin Eğitim Merkezidir

Saray, yöneticilerin eğitim merkezi olması hasebiyle tam anlamıyla bir eğitim merkezidir. Daha önemlisi, bu yoğun ve üst seviyedeki eğitim faaliyeti sadece Topkapı sarayında değil, birkaç eski merkezi saraylarda aynı anda, aynı kalitede yürütülmesiydi.[122]

---

[119] Akşin, **a.e.** , C.II, s. 15
[120] Özbilgen, , **a.g.e.** , s.648–649
[121] Akşin, **a.g.e.** , C.II, s. 15
[122] **A.y.**

Dolayısıyla Edirne, Galatasaray, İbrahim ve İskender Paşa saraylarında eğitim işleri görülüyordu. Bunlara hazırlık sarayları diyebiliriz. En önemli okul ise Topkapı sarayındaki Enderun Mektebiydi. [123] Hatta Topkapı sarayı, eğitim ve yönetim için Fatih zamanında inşa edilmiş olduğundan dolayı harem kısmı önceleri yoktu. Bir asır sonra, Kanuni sultan Süleyman tarafından padişahın kadınlarının (ev halkının) Topkapı'da ikamet edebilsin diye yani, padişahın devletin başı niteliğinde ile şahsi yaşamı birleştirilebilsin diye Topkapı Sarayı'na Harem Dairesi sonradan eklendi.[124] Sarayın planlarına bakıldığında, Harem Dairesi'nin sonradan asıl binalara nasıl yamalandığı için iğreti durduğu görülecektir. Bu nedenle Topkapı sarayı'ndaki enderun ve Birun ayrımı konaklardaki harem-selamlık gibi kadın ve erkekleri birbirinden ayıran ayrım değil, bilakis padişah sarayında iç oğlanların enderundaki (içteki) eğitimleri ile, burada eğitilmiş ve artık devlet görevlisi olarak tayin edilen yönetici sınıfın sarayın dışına (biruna) çıkması ve padişah tarafından birunda devletin yönetilmesi işlevinin ayrımıdır. Burada en önemli olan, devlet yönetiminin birundan yapılmasıdır.[125] Saray, çok önemli bir eğitim merkezi olmakla birlikte bütün Osmanlı coğrafyasını bir ağ gibi saran kökü Nizamülmülk'ün Selçuklu Nizamiye medreselerine dayanan çok sağlam Medrese Eğitim sistemi vardı.[126]

(4). Saray, Halife'nin ve Hilafetin Merkezidir

Saray, Halife'nin ve Hilafet'in merkezidir. Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferinden sonra saltanat unvanlarına bir de halife unvanı ekleyen Osmanlı padişahları, Topkapı Sarayı'nı özellikle Mısır'dan getirdikleri kutsal emanetler vasıtasıyla kutsallığın bir yerde merkezi haline getirmiştir.[127] Çünkü Mukaddes emanetleri, İstanbul'un en gözde kutsal merkezlerinden Eyüp Sultan ya da Ayasofya gibi selâtin camilerinde veya özel olarak yaptıracak yeni bir cami de muhafaza edebilirlerdi. Fakat bunu yapmadılar ve özel olarak halifeliğin merkezi olan sultanın sarayı Topkapı Sarayı'nda özel merasimlerle ziyaret edilebilen, özel bir odada muhafaza etmeye çalıştılar. Bununla Osmanlı Sarayı'nın kutsallık ve hilafet merkezi olduğu, bütün İslam âlemine bir kez daha vurgulanmak istenmiştir.

(5). Saray, Düşünce ve Sanat Merkezidir

---

[123] Bkz.: aş. "Enderun" . s. 184–187
[124] Metin Kunt, "Saray ve Yönetim", **Türkiye Tarihi, Osmanlı Devleti 1300–1600**, Yay. Haz. Sina Akşin, 7. bs., İstanbul, Cem Yayınevi, 2002,C.II, s.83–84
[125] **A.y.**
[126] Cahit Baltacı, **XV-XVI. Asırda Osmanlı Medreseleri**, İstanbul, İrfan matbaası, 1976, s.5–6
[127] Akşin, **a.g.e.** , C.II, s. 17

Saray, Düşünce ve Sanat Merkezidir. Topkapı Sarayı'nda minyatür, hat, çinicilik, ciltçilik, tezhip, ebru, şiir, mimarlık, tarih gibi önemli düşünce ve sanat dallarında tüm İslam âleminin adeta bir buluşma ve şahikaya çıkma merkeziydi. Saray birçok divan şairlerini, musikişinasları, nakkaşları, tarihçileri, hattatları koruması, mimari eserlerle ve mimarlara gösterilen yakın ilgi ve ehemmiyet anlatılamayacak seviyedeydi. Birçok padişahın daha küçük yaştan itibaren birer hattat, nakkaş, şair, bestekâr, musikişinas, ressam olarak yetişmeleri bu sayede olmuştur.[128]

e. Saray Halkı

Osmanlı saltanatı'nın mahiyetini pekiştirmek için harem yalnızca cariyelerden oluşturulmaktaydı. Bu uygulama II. Beyazıd'a kadar padişahlar Türkmen beyliklerden nikâhlanırken, II. Beyazıd'dan sonra bilinçli bir şekilde artık yalnızca cariyelerle evlenmişlerdir. Aslında bu "evlenme" deyimi yanıltıcı bir nitelemedir çünkü padişahlar cariyelerle statü gereği nikâhlanmıyorlardı, onlardan cinsel yönden faydalanmaları kölelik hukukuna tabiydi. Dolayısıyla padişah cariyesiyle nikâhlanmak için öncelikle onu azad etmesi gerekirdi. Tarihte buna tek örnek Kanuni'nin gözdesi Hürrem'i, Sultan İbrahim'in ise Hümaşah'ı önce azad etmeleri ve daha sonra nikâhlamalarıdır. Hele II.Osman (Gençosman)'ın sarayın bu geleneğini hiçe sayıp, cariye olmayan Şeyhülislam Esat Efendi'nin (Türkmen) kızı Akile Hanım'ı nikâhlaması sarayı karıştırmış ve sonuçta Harem'i kendisine düşman etmiştir.[129] Uluçay padişahların evlenmeyerek cariyelerle birlikte olmalarını iki sebebe bağlar biri, Osmanlı padişahların kendilerini başka ve özellikle rakip hanedanlardan çok üstün saymaları, diğeri de çok evlilik yaptıklarından düğün ve başlık masraflarından kurtulmaktır.[130] Uluçay'ın üzerinde fazla durmadığı diğer (üçüncü) sebep ise daha önemlidir. Buna göre padişahlar bilinçli olarak rakip hanedan kızlarıyla veya soyu belli asil kızlarla evlenmiyorlardı çünkü padişah böyle bir kızla evlenmesi halinde, resmi olarak bir kaynatası, kaynanası, doğacak çocuğun dayısı olacak dolayısıyla, hanedana hak iddia edecek kaynatalar, dayılar olma riski olacaktı. Bir de padişah' ın güçlü otoritesinin üzerinde kaynata gibi olsa da, bir gölge oluşması istenmiyordu. Bu sebeplerin bazı kötü örneklerini, Orta Asya'dan bu yana devlet kuran Türk-Moğol hanedanlar hep yaşamış olduğundan, Osmanlılar buna özellikle Fatih devrinden sonra tamamen bu şekilde hal çaresi bulmuşlardı. Böylece padişah'ın birlikte olduğu kadınlar cariye yani köle statüsünden seçildiğinden dolayı kendileri

[128] Özbilgen, **a.g.e.** , s.552–583 / Akşin, **a.g.e.** , C.II, s. 17–18
[129] Akşin, **a.e.** , C.II, s. 11
[130] Çağatay M. Uluçay, **Harem**, Ankara TTK Yayınları, 1985, C.II, s.40–41

ve yakın akrabaları (dayı, kaynata vs.) bir "hiç" olmakta idiler. Zaten Kardeş katli müessesesiyle de, kardeş ve amcalar "hiçleştirilmişti".[131] Böylelikle Osmanlı saltanatı'nın bütünlüğü ve istiklali dolayısıyla Osmanlı saltanat mutlakıyet hâkimiyetinin merkezi gücü, tarihte hiçbir Türk devletinde olmadığı kadar sağlam ve dayanaklı, en önemlisi devamlılığı sağlanmamış oldu.

(1). Harem

Harem lügatte korunan, mukaddes ve muhterem yer anlamına gelir. Ev, konak ve saraylarda genellikle iç avluya bakacak bir şekilde planlanan, kadınların yabancı erkeklerle karşılaşmadan rahatça günlük hayatlarını sürdürdükleri kısımdır. Bu nedenle saray haremi, yani harem-i hümayun, çok sıkı bir disiplinin uygulandığı ve yine çok sıkı bir hiyerarşiye göre düzenlenmiş bir yer olmakla beraber, burada yaşayan kadınlara da harem deniyor olması, İslamiyet'in bu bölümlere, özellikle hane kadınlarıyla belirli bir kan bağı dışında kalan erkeklerin (=nâmahrem) girişini yasaklamasından kaynaklanır.[132] Osmanlı devlet teşkilâtında "Harem-i hümayun" tabiri, hem haremi hem de Enderunu içine alır. Enderun; padişah, saray ve devlet hizmetinde bulunacak erkeklerin, harem ise ikametgâh görevinin yanında kadınların yetiştirilmesi için bir eğitim müessesesidir.[133] Bu bakımdan hareme yüksek dereceli kadınlar akademisi de denilebilir.[134] Burada en alt kademe olan cariyelikten ustalığa kadar bir terfi sistemi bulunmaktadır. Osmanlıda haremle ilgili olarak Haremdeki cariyeleri, başhazinedar usta denen en büyük cariye yönetir.[135] Derecesi vezire eşittir ve vezir maaşı alır ve padişahın üç mühründen biri bu cariyededir.[136] Haremin üst noktasında Valide sultan, yani hükümdarın annesi bulunurdu. Resmen tüm hareme nüfuz eden bir gücü vardı. İkinci sırada padişahın henüz saray dışından biriyle cebren evlendirilerek halk tabakasına indirmediği sultan kızları yer alırdı. Hükümdar kadınlarını cariyelerden seçiyordu ve birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü gibi sıfatlarla bunlar belirtiliyordu. Sultan bunlarla nikâhlanmıyordu, en son Kanuni Sultan Süleyman cariye olmasına rağmen Hürrem'i azad edip nikâh kıymıştı.[137] Hürrem Sultan (Roxelana), Kösem Sultan (Anastasia), Turhan Sultan, Safiye Sultan gibi fiilen saltanat sürmüş olan kadınlar, hep cariyelikten yetişmişlerdir.[138] Batı kaynaklı neredeyse önemli tüm

[131] Akşin, **a.g.e.** , C.II, s. 11
[132] Davis, **a.g.e.**, s.15
[133] Sertoğlu, **a.g.e.** , s.100
[134] **A.y.**
[135] Davis, **a.g.e.**, 191–203
[136] Öztuna, **a.g.e.** , C.II,s.27–28
[137] Davis, **a.g.e.**, s.15
[138] Freely, **a.g.e.** , s.71, 128, 101

tarihçiler hareme önyargılı yaklaşırlar. Bu konuda mesela; Osmanlı Harem-i Hümayun'unda padişah üzerinde direkt otorite sahibi olan ve dolayısıyla saray da ve devlet yönetiminde etkinlik bakımından daha merkezi bir statü de olmasına rağmen Valide Sultanlar üzerinde hiç durulmaz iken, Valide Sultan'a nazaran ikinci dereceden daha az önemli olan padişah kadınları (nikâhlı hanımı veya haseki sultanları) üzerinde ısrarla dururlar.[139] Bu nedenle olacak Batılı tarih kitapları, saray cariyelerinin birbirleriyle çekişmeleri, Valide Sultan ile cariyeler arasındaki ilişkiler konusunda çoğu abartılı, bazen hayali ilginç fakat daha önemsiz ayrıntılarla dolu aslında dedi-kodu niteliğinde vakıalarla doludur. [140]

Cariyelik, Kadın köle anlamında câriye, köleliğin içinde incelenecek bir durum olmakla birlikte Müslümanların tarihindeki ilginç uygulamalar, konuyu daha farklı boyutlara itmiştir. Tarihî süreçte yaşananları, Osmanlılardaki kölelik durumunu aşağıda aktarmak üzere, öncelikle İslâm'ın mevcut câriyeliğe karşı tutumunu değerlendirelim: Kuran-ı Kerim'de câriye, "bilek gücüyle elde edilen kadın" şeklinde tarif edildiği iddia edilmiştir. Yalnız, Kur'ân-ı Kerim Nisa süresinin 24 ayetinde, "bilek gücü"nü kullanmayı sadece Allah yolunda savaşla sınırladığı için, Kuran'ın tarifine göre câriye; Allah yolunda savaşta yakalanan ve Müslümanların eline geçen kadındır anlamında olmalıdır. Çünkü Kuran-ı Kerim de Nisa suresinin 24. ayetinde Allah şöyle buyurur: "Size... evli kadınlar haram kılındı, bundan sağ ellerinizin sahip olduğu (bilek gücüyle elde ettiğiniz kadınlar) müstesnâdır."[141] "Milk-i yemin", yani bilek gücüyle elde edilen kadın anlamında bu ifade Kuran'da 15 yerde geçer (Nisa: 4/3, 24, 25, 36; Nahl: 16/71; Mü'minûn: 23/6; Nur: 24/31, 33, 58; Rum: 30/28; Ahzâb: 33/ 50, 50, 52, 55; Meâric: 70/30) Arapçada sağ el; kudret, galebe, kahır, bilek gücü manalarında kullanılmaktadır. Bu ayetler, cariyenin yukarıda zikredilen tarifi lehinde yeterli bir delil olduğu İslam âlemlerince kabul edilmiştir. Cariye statüsünün İslam tarihi dönemindeki bütün uygulamalarının fıkhi cevazı, bu şer'i delillere dayandırılmıştır.[142] İslâm, câriyelerin özgür kadınlar konumuna getirilmesini istemiş, ancak bunu yaparken gerek toplumun câriyelere bakışı, gerekse câriyelerin kendi durumlarını iyileştirme bilincine sahip

[139] Peirce, **a.g.e. ,**s.157–158
[140] Örneğin yüzden fazla çocuğu olduğu söylenen III. Murad'ın annesi Nur Banu Sultan, oğlunun Venedikli bir cariye olan Safiye'ye bağlılığını, egemenliğinin silinmesinden dolayı çekemiyordu. Bunun için Sokullu Mehmet Paşa ve babası ile anlaşarak Safiye ile boy ölçüşecek güzellikte hareme kızlar soktu. Padişahın gittikçe kendisinden uzaklaştığını gören Safiye, kocasını kıskandırmaktan vazgeçerek devlet işlerine el attı. Bkz. Freely, **a.g.e. ,** s.90–110 / Ayrıntılar için bkz. Davis, **a.g.e.**, 191–203
[141]Nisa. 4/24
[142] Bkz. Ahmet Akgündüz-Said Öztürk, **Bilinmeyen Osmanlı,** İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı (OSAV), 2000, s.312–318

olmaları noktasında tedrîcîliği elden bırakmamıştır.[143] Köleliğin tedricî bir yöntemle kaldırılması konusunda ifade ettiğimiz tüm hususlar, cariyelikte de geçerlidir. İslâm, cariyeleri öncelikle farklı statüleri itibarıyla sosyal bir vakıa olarak kabul etmiş ve özgür kadınlarla bir tutmamıştır.[144] Zira mevcut sorunlar, yok sayılarak çözümlenemez. Ancak, bu kısmî farklılığın kabul edilişine rağmen cariyeler, dışlanmak yerine topluma kazandırılmaya çalışılmıştır. Özellikle bir cariyenin Müslüman efendisinden (bu hükümdar da olabilir) doğurduğu çocuk özgürdür ve babasının statüsüne tabidir.[145] Çocuğu doğuran cariye anne artık, çoçugun validesi manasında "Ümm'ül-veled" statüsündedir[146] ve bu statüye göre bir daha satılamaz ve efendisinin ölümünden sonra kayıtsız şartsız hürriyetine kavuşur. Fakat efendisi isterse onu azad edip hemen de serbest bırakabilir, isterse azad etmek şartıyla onunla nikâhlanabilir.[147] Hz. Muhammed'in vefat ettiğinde hiçbir kölesinin bulunmayışı, Benî Müstalik Gazvesinde esir kadınları câriye yapmak yerine, içlerinden biri ile evlenmesi ve bu yolla tüm esirlerin sahâbe tarafından serbest bırakılması, İslâm'ın harem uygulamaları için müsâit bir din olmadığını göstermektedir. Hz. Muhammed'in şu hadisi de bu görüşü destekler niteliktedir:

> "...Câriyesi olan bir kimse, o câriyeyi besler, gıdasına iyi bakar; sonra onu terbiye eder ve terbiyesini güzelce yapar da sonra âzâd ederek kendisi ile evlenirse ona iki ecir vardır." [148]

Haremin bu son derece çarpıcı ve ilgi çekici yönü ne yazık ki, hep geri plana itilmiş ve yeterince değerlendirilmemiştir. Buna karşılık harem hayatının gizliliği ve mahremiyeti herkese malum olduğu halde özellikle batılı yazarlar tarafından hiç bilinmeyeni en bilinen kısmıymış gibi harem hakkında anlatılanlar basit ilişkiler üzerine kurulmuştur. Buradaki bilgilerle senaryolanan çeşitli film, roman ve tiyatrolarda da maalesef çok geniş bir teşkilata sahip bulunan haremin asıl fonksiyonu göz ardı edilmiş veya maksatlı olarak unutturulmaya çalışılmıştır. Oysa son yıllarda harem üzerine yapılan yerli ve yabancı bilim adamlarının yaptıkları çalışmalar Osmanlı sarayının harem bölümünün padişahın evi ikametgâhı olmasının yanı sıra dünyada eşi benzeri görülmeyen bir mektep hüviyetinde olduğunu gözler önüne sermektedir. Harem-i Hümayun hakkında on yıllık yorucu bir mesai sonunda arşiv belgelerine

---

[143] Akgündüz-Öztürk,**a.e.**, s.314-315
[144] Nisa: 4/3, 14
[145] Peirce, **a.g.e.** ,s.38
[146] Davis,**a.g.e.**, s.125, / Peirce, **a.e. ,**s.38
[147] Mez, **a.g.e.**, s.195- 196
[148] Engin, **a.g.e.** , s.28 'den naklen: Müslim, İman 241 -154-; Buhari, İlim, Itk, Cihâd; Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce, Nikâh

dayalı bir doktora tezi hazırlayan Amerikalı uzman Leslie Peirce haremin amaç ve teşkilatı hakkında verdiği bilgiler, oryantalistlerin aleyhteki iddialarını bir nebze çürütmektedir:

> "Biz batılılar İslam toplumunda cinselliği saplantı haline getirmek gibi eski ama güçlü bir geleneğim mirasçılarıyız. Harem, müslüman cinsel duyarlılığı üzerine kurulu Batı efsanelerinin kuşkusuz en yaygın simgesidir...[149] Hanedan ailesi üyeleri için harem bir ikametgâhtı. Sultan ailesinin hizmetkârları için ise bir eğitim kurumu diye tarif olunabilir. Genç kadınlar sadece padişaha uygun cariyeler ve annesiyle diğer ileri gelen harem kadınlarına nedimler sağlamak amacıyla değil, aynı zamanda askerî/idarî hiyerarşinin tepesine yakın erkekler için uygun eş sağlama amacıyla eğitilirlerdi. Enderun, saray içinde padişaha kişisel hizmet yoluyla erkekleri nasıl saray dışında hanedana hizmet hazırlıyorsa, harem de kadınları padişah ve annesine kişisel hizmet yoluyla dış dünyadaki rollerini almaya hazırlıyordu. Azat edilen Enderun mezunları veya diğer görevlilerle evlendirilen bu kadınların payına da kocalarının oluşturduğu erkek hanelerini (selamlık) tamamlayan haremler oluşturmak düşerdi... Sultan hanesinin kurduğu teşkilat ve eğitim kalıbı bu köle evlilikleri vasıtasıyla çoğaltılarak Osmanlı yönetici sınıfının sosyal ve politik temelini oluşturuyordu. Saray eğitim sisteminin -hem erkek hem de kadınlar için- ana hedeflerinden biri hükümran hanedana sadakatin aşılanmasıydı. İmparatorluk elitini sarmalayan bağları erkekler kadar kadınlar da sürdüğü için elitin sadakatinin odağında sadece padişahın kendisi değil, aynı zamanda sultan hanesinin kadınları, yani bir bütün olarak haneden ailesi vardı. Böylece, harem-i hümayun teşkilatını ve sakinleri arasındaki ilişkileri incelerken, çevresinden soyutlanmış bir yapı değil,yönetici sınıfın hayati bir öğesinin oluşumundaki matrisi gözlemliyoruz," [150]

Yine XVII. Yüzyıl bazı batılı yazarlardan haremin gizliliğinin yanı sıra harem hakkında konuşmaların da fanteziler üretmekten başka bir şey yapmadıklarını gözlemlemek mümkündür. Mesela Fransız diplomat olan François Petis de la Croix, 1695'de kaleme aldığı Harem ile ilgili "Ett General de l'Empire Ottoman" eserinde Harem ile ilgili ancak fanteziler üretilebileceğini zira oraya hiçbir yapancının girmesinin mümkün olmadığını belirtir:

> "Sarayın, ikinci avluya girmelerine izin verilen yabancıların gidebildiği kadarını gördüm... İçeriyi görmedim. Ama hükümdarlarına karşı huşu duyduklarını gösteren şahane bir sessizlik ve saygı içindeki sonsuz bir görevliler ve hizmetkârlar kalabalığı ile karşılaştım… Kadınlar dairesine ilişkin bir bölümü buraya, okuyucuya bu daireyi iyi bilmenin imkânsızlığını anlatabilmek için dâhil ediyorum... Buraya erkeklerin girmesi yasaktır ve bu yasak Hıristiyan manastırındakinden çok daha büyük bir dikkatle uygulanır... Sultanın aşk hayatının niteliği gizli tutulur. Bunun üzerine konuşmayacağım ve bu konu hakkında hiç bir bilgi edinemedim. Bu konuda fantezi kurmak kolay ama doğru bir şeyler söylemek alabildiğine güçtür… Kardeşim, Osmanlı imparatorlarının sarayı konusundaki merakını herkesten kolay giderebilirim. Çünkü yirmi yıldan fazla bir süredir bu sarayın içine kapalı kalmış biri olarak güzelliklerini, yaşam tarzını, disiplinini gözlemleme zamanım oldu. Çeşitli yabancı gezginlerin bir kısmı dilimize de çevrilmiş olan bir çok fantastik tasvirine inanılacak

[149] Peirce, **a.g.e.** , s.1
[150] Peirce, **a.e.** , 2003, s.185–186

olursa bu sarayın büyülü bir yer olmadığını hayal etmemek güçtür... Fakat sarayın asıl güzelliği içinde gözlenen düzende ve burada yaşayan güçlü kişilerin hizmetine bakacak olanların eğitiminde yatar."[151] .

Osmanlı'daki uygulamaya baktığımız zaman padişah da dâhil olmak üzere yüksek yöneticiler için kullanılan sistem kapıkulu sistemidir. Bu sistemin bir erkek boyutu bir de kadın boyutu vardır. Sarayda Enderun denilen kısım iki önemli alandan oluşur: birincisi bunların erkekler için bir takım odalardan oluşan bölüm, Has odadan başlayıp padişaha çeşitli alanlarda hizmet sunan yöneticilerin, görevlilerin bulunduğu bölümdür. İkincisi de buna paralel kadınlar bölümü, yani harem bölümüdür. Harem, sadece padişahın özel hayatının geçtiği kadınlar bölümü değildir. Harem bölümü, haremde bulunan kadınları yetiştiren hem bir okul niteliği, hem de hizmet niteliği vardır. Enderun'da yetişen görevliler bir süre sonra çıkma tabir edilen bir atamayla tımar sistemi üzerine üst yönetici olarak, kimisi sancak beyi, kimisi beylerbeyi olarak görevlendiriliyor ya da diğer bir takım rütbelerle saraydan çıkarlar. İşte bu çıkma esnasında, mutlaka haremden bir hanımla birlikte çıkarlar. Hanımlar da kendilerini gelecekteki buna benzer göreve hazırlarlar. Bu uygulama namzet padişahlar için söz konusudur. Padişah kendisini şehzadelik görevinde padişahlığa hazırlarken, haremde onun için de gelecekte hanım sultanlığa hazırlanan hanımları vardır. Hanımların haremde Osmanlı ideolojisini temsil edecek bir nitelik kazanmaları bu yönden çok önemlidir. Bu anlamda bir çok vezirler, büyük şahsiyetler haremden evlendirilmişlerdir. Gittikleri yerlerde beylerbeyi, sancakbeyi olarak görev yaparken belki onların hayatlarının büyük bir bölümü seferlerde geçmesine rağmen, haremden aldıkları hanımları sayesinde, gittikleri yere sarayın eğilimlerini taşıdılar. Yani sarayda gördüklerini, kıyafetlerini, yemek düzenlerini, günlük yaşayışa ilişkin adetleri taşımışlardır. Böylece o merkezi uygulama içerisinde, saray etrafına kültür ve gelenek yayan bir nevi taşra hanedanı görevini gördü.

(2). Enderun (İç Hizmet)

Sarayda eğitim ve öğretim yapılan mektebe Enderun denirdi. [152] Bu Saray'ın iç hizmet bölümlerinde, yeni terfi etmiş kâfirlerle savaşta esir alınmış köleler ve sulh zamanlarında Hıristiyan tebadan yapılan devşirmelerden oluşan iç oğlanları, gelecekteki devlet mevkileri için harılanırdı.[153] En önemlisi Enderun Mektebi'nde, devşirilen iç oğlanlara öncelikle her yönüyle üst seviyede Türkçe okuması ve yazması gerektiğinden, medreselerin aksine eğitim

[151] François Petis de la Croix'dan kısmen aktaran Freely, **a.g.e. ,** s.166–167
[152] Pakalın, **a.g.e. ,** C.I, s.533–537
[153] Itzkowitz, **a.g.e. ,** s.85

ve öğretim dili Türkçe idi.[154] Bu husus medrese ile enderun arasındaki en bariz farktır, çünkü medreselerde eğitim ve öğretim dili hep Arapça olarak kalmıştır.[155] Bu özellikli okul, II. Murat tarafından Edirne' de Eski Saray' da tesis edildi. Okul gerçek şahsiyetine, Fatih Sultan Mehmed' in Topkapı Sarayı' nı yaptırmasıyla kavuştu. Bu tarihten sonra devşirme mektebi olma hüviyetinden çıkarak, devletin idaresi için gerekli mülki ve idarî kadronun eğitim ile yetişmesine yöneldi. [156] Devrin en meşhur ilim adamları Sarayda toplanarak bu mektepte ders vermekle görevlendirildi. İkinci Bayezıd Han, Enderun mektebi hizmetinde bulunanların görevlerini belli bir talimatnameye bağladı.[157] Bu gelişmeler, Yavuz Sultan Selim Han ve Kanuni Sultan Süleyman zamanında da devam etti ve mektebe yeni binalar eklendi. Öyle bir düzen kuruldu ki, beş yüz yıl boyunca Enderun mektebi mensupları belirlenen zamanda yemeğin yedi, yatıp kalktı ve namazlarını cemaatle kılarak vazifelerini eksiksiz yerine getirdi. Saray mektepleri, özellikle Topkapı Sarayı'ndaki Enderun mektebi; Osmanlı Devleti sivil memurlarının, devlet ileri gelenlerinin ve askeri görevlilerin büyük bir bölümünü, yeniçeri ağalarını, sadrazamını, defterdarını, kubbe vezirini, Beylerbeyilerini ve sancakbeylerini yetiştiren en önemli eğitim müessesesiydi. Enderun'a girebilmek, bir şeref, imtiyaz ve bahtiyarlık sayılırdı. Fakat girenlerden pek çok şey ve kabiliyet beklenirdi. Bunun için Enderun'a alınacak talebeler -en seçkinlerinden olması için[158] bugün uygulanan bir nevi zekâ testine tâbi tutulurlardı. Böylece, zekâ testini de dünyada ilk uygulayan Osmanlılar olmuştur. Saray mekteplerinin talebeleri, devşirme denilen usul ile toplanan hristiyan çocuklarıydı. Hangi milletten ve hangi dinden olursa olsun, devşirmeler, devlet merkezine getirildikten sonra önce divan-ı hümayuna sevk edilip hepsi padişah tarafından tek tek görülürdü. Daha sonra padişahın emriyle kapıağası bu küçük çocukların zekâlarını ölçerek zekâsı üstün ve keskin olanlar ile vücut yapısı bakımından en düzgünlerini seçerlerdi. Seçilenler Enderun mektebine talebe yetiştiren ve beş yerde bulunan orta dereceli Saray mekteplerine içoğlanları adıyla gönderilirdi.[159] Orta dereceli olan Saray mektepleri; Mekteb-i sultani (Galatasaray'da), Eski Saray (Bayezıd'de) , İbrahim Paşa Sarayı (Sultanahmet'te), İskender Çelebi Sarayı (Küçükçekmece' de) ve Edirne Sarayı (Edirne'de) idi.[160]

[154] Akşin, **a.g.e.** , C.II, s.15
[155] Baltacı, **a.g.e. ,** s. 5-6
[156] Pakalın, **a.e. ,** C.I,s.534
[157] Pakalın, **a.e. ,** C.I,s.536
[158] Ülker Akkutay, **a.g.e.** ,s.35–67
[159] Akkutay, **a.e. ,** s. 38
[160] Pakalın, **a.e. ,** C.I,s.535

İçoğlanlarının hayatın tüm safhalarındaki bütün ihtiyaçları hep Saray tarafından karşılanırdı. Çok sıkı bir disiplin ve kontrol altında yetiştirilen bu çocuklar, tam bir itaat ve terbiyeye malik idiler. Saraylarda eğitim gören içoğlanlarından başarılı olanları, belli aralıklarla çıkma denilen usul ile ihtiyaca göre Enderun mektebine alınır, diğerleri ise kapıkulu süvari bölüklerine gönderilirdi.[161] Topkapı Sarayı Enderun mektebinde, hem devlet adamı veya sanatkâr olmak üzere tahsil ve terbiye gören hem de çeşitli hizmetlerde bulunan içoğlanları (gılâmân-ı enderun) altı odaya ayrılmışlardı. Aşağıdan yukarıya doğru bu altı oda şunlardır: 1- Büyük ve küçük odalar, 2-Doğancı koğuşu, 3- Seferli odası, 4- Kiler, 5- Hazine odası, 6- Has oda. Bu altı odadaki içoğlanlarının derece ve mevkileri birbirlerinden farklı olup, hizmet ve maaşları da değişikti. Hepsi Enderun-ı hümayunda hizmet ederlerdi. Sarayın Enderun kısmına ait iç ve dış tayinler bizzat padişah tarafından yapılırdı. [162]

Enderun mektebinde ilk müfredat programı; Kur'ân-ı kerim, ilm-i hâl, tecvit gibi sadece dini bilgileri öğreten derslerden ibaret idi. II. Murat zamanında müfredat programları geliştirilip; tefsir, hâdis, fıkıh, ferâiz, şiir ve inşâ, heyet, hendese, coğrafya, ilm-i kelâm, mantık, meâni, bedî ve beyân ile hikmet dersleri verilmeye başlandı. [163] Enderun mektebinde asıl eğitimin başladığı bu odada ulemaların yetiştiği medreselere denk bir eğitim gören içoğlanları, dersleri dışında Farsça okumak ve en az bir zanaat, sanat veya fenle (zekâ tespiti sonunda belirlenen istidatlarına göre) ilgilenmek zorundaydı. [164] Bunlar dışında ata binmek, iyi silah kullanmak isteyenler, iyi bir silahşor olarak yetiştirilirlerdi. Güzel yazı (hüsn-i hat), cilt sanatı, tezhibi tasvir, mimarî gibi sanatları öğrenmek isteyenler, şiir, edebiyat ve tıp, matematik, hendese gibi bilimlere ilgi duyanlar da ilgilendikleri alanlarda sarayda görevli bilginlere veya ehl-i hıref-i hassa (sarayda bulunan mesleğinde ehil san'a erbabı) üstâdlarına devam ederlerdi. Bunlar için hükümetçe zamanın en büyük sanatkâr ve ilim adamları görevlendirilir, saray-ı hümayun hocaları unvanını alan bu üstadlar, haftada bir defa Enderun mektebine gelirler, öğrenciler tarafından karşılandıktan sonra da o günkü konuyu işlemeye başlarlardı.[165] İçoğlanları, aldıkları bu dersle yetinmezler, kendilerinden eski olan oda kıdemlilerinin çevrelerinde dört-altı kişilik gruplar meydana getirerek, kendi kendilerine küme çatışmalarına devam ederlerdi. Böylece yedi-sekiz yıllık bir eğitim ve öğretimi bitiren delikanlılar ya bir üst sınıfa geçerler, ya bir saray görevine tayin edilirler veya uygun bir subaylıkla saray dışına verilirlerdi. Daha sonra sırasıyla Kiler ve Hazine odasında eğitim

[161] Sertoğlu, **a.g.e. ,** s. 99
[162] Halaçoğlu, **a.g.e.** , s.38,/ Ayrıca önemli açıklamalar için bkz. Pakalın, **a.e. ,** C.I,s.536
[163] Pakalın, **a.e. ,** C.I,s.538
[164] Itzkowitz, **a.g.e. ,** s.86
[165] **A.y.**

gören gılâmân-ı enderûn en son has oda denilen bölüme gelirlerdi.[166] Has odadakiler Enderun mektebinin elit (en yüksek) kısmı idiler. Defalarca seçimden geçerler bundan sonra da bizzat padişaha takdim edilirlerdi. Genç olmalarına rağmen büyük bir mevkiye sahip olurlardı. Burada bulunanlara devrin en yüksek eğitimi ve öğretimi verilirdi. Buradaki eğitimin ana hedefi elemanları idarecilik yönünden yetiştirmekti. [167] Has odalılar eski ve acemiliklerine göre dış hizmete çıkarılırlardı. Has odalıların sancak beyliği ile çıktıkları da görülürdü. Enderun'a ait bütün odaların ve koğuşların harfi harfine tatbik edilen nizamnameleri vardı. Koğuşlarda disiplin son derece sıkıydı.[168] Bu esaslar doğrultusunda kurulup teşkilâtlanan Enderun-ı hümayûn mektebi, kuruluşundan itibaren aşağı yukarı devletin bütün yüksek siyâsi ve askerî memurlarını yetiştirdi. Bu memurlar, mektebden aldıkları terbiyenin mükemmelliği sayesinde, Osmanlı Devleti'ne sadakat ve hamiyetleriyle hizmet ettiler.[169] Enderun mektebinden eğitim ve öğretim sultan II. Mahmut devrine kadar sistemli bir şekilde devam etti. XVIII. Yüzyılın sonlarında devşirme sisteminin bozulmasıyla darbe yiyen okul, 1826' dan sonra Yeniçeri ocağının kaldırılmasından sonra Asâkîr-i Mansûre-i Muhammediyye ordusu için yetiştirilmesi gereken küçük ve büyük rütbeli subayların büyük bir kısmının Enderûn mektebinden seçilmesi ile sarsıldı. Daha sonra batı metotları ile harb okullarının açılması ve bunların gitgide çoğalmasıyla mektebin önemi iyice azaldı. Modern eğitimin gittikçe yerleşip yayılması karşısında, enderûn mektebi de modern eğitimin ilkelerini uygulamaya başladı. Ancak şehirde Türk ve ecnebi olmak üzere çeşitli genel kültür kurumlarının ve meslek okullarının açılması, özellikle Enderun Mektebi'nden çıkanların, Tanzimat'tan önceki devirde olduğu gibi, devler görevlerine tayinlerdeki üstün durumlarını kaybetmeleri, halk arasında özellikle devlet ileri gelenleri katındaki değerini sarstığından bu

[166] Pakalın, **a.e. ,** C.I,s.665
[167] Pakalın, **a.e. ,** C.I,s.537
[168] Bu disipline örnek olarak şunları belirtebiliriz: Yatılıp kalkılacak ve dinlenilecek zamanlar da dakika şaşmazdı. Has odalılar hariç, diğer daire mensupları güneşin doğmasından iki saat önce kalkarlardı. Kalkış ve yatış saatleri güneşin doğuş ve yatsı namazının vaktine göre devamlı değişirdi. Yatsı namazı cemaatle kılındıktan sonra hemen yatılırdı. Bütün saray mensupları gibi Enderunlulardan da nezaket ve terbiyeden sonra istenen en önemli şey sükûnetti. Yüksek sesle konuşmak terbiyesizlik sayılır; bağırarak konuşan, serkeşlik yapan derhal saraydan uzaklaştırılırdı. Perşembe günleri yatsı namazından sonra her oda, padişahın sıhhat ve selâmeti, din ve devlet düşmanlarının kahrı için merasimle duâ ederdi. Birçok dersler, bilhassa talim ve terbiye dersleri, spor ve askerlik, her odanın yüksek subayları tarafından verilirdi. Diğer dersler için dışarıdan müderrisler getirilirdi. Enderun mensuplarının bekâr olmaları kânundu. Evlenmek isteyen, padişaha müracaat eder, hangi rütbe de ise o rütbe ile saray dışı hizmete verilir ve enderûndan çıkarılırdı. Enderun mensuplarının ihtiyacı için kullanılan Enderun Kütüphanesi vardı. Topkapı Sarayı'ndaki diğer kütüphanelerde Enderun mektebi mensuplarına açıktı.- Enderun mensupları ancak ağalarının nezaretinde izne çıkarlar ve nadiren şehre inerlerdi. Bunun sebebi, hizmet ve dersleri aksatmamak, bir de saraydan dışarı bilgi sızdırmamaktı. Bkz. Pakalın, **a.e. ,** C.I, s.533–537 / Akkutay, **a.g.e. ,** s.123–163
[169] Akkutay, **a.e. ,** s.157–163

eğitim yuvası kalkınamadı ve 1908 ikinci meşrutiyetin ilânını takip eden günlerde tamamen kapatıldı. [170]

(3). Birun (Dış Hizmet)

Birun' nun anlamı "Dış" demek olup, Farsça bir sözcüktür. [171] Saray ve saraya bağlı konakların dış hizmetlere mahsus kısmına bu isim verilir. Burada çalışan görevlilere ise Birun halkı yani dış halkı denirdi.[172] Saltanatın merkez sarayı olan Topkapı Sarayı'nın Bab-ı hümayun ile Babüssaade arası Birun olarak bilinir. Saray'da Enderun'da yetişenler kısımlarına göre Birun'a bırakılırdı.[173] Saray'ın Birun ahalisi altı kısma ayrılır. Bunlar[174]:

i.Uluma Sınıfı

Padişah'ın lalası, hocası, Hekimbaşı, Cerrahbaşı, Kehhalbaşı, müneccimbaşı, Hünkâr İmamı.

ii. Ümera Sınıfı

Şehremini, Arpa emini, Matbah emini, Darphane emini, kâğıt emini.

iii. Özengi ve Rikap Ağaları

Emir-i âlem, kapıcı başı, kapıcılar kethüdası, Çavuş başı, Şikâr ağaları diye anılan Çakırcı başı, Şahinci başı ve Atmacacı başı, İmrahor, Yeniçeri ağası, Cebeci başı, Topcubaşı, Arabacıbaşı, altı bölük Kapıkulu Süvarileri ağaları.

iv. Müteferrikalar

v. Baltacılar

vi. Müteferrik Hizmetliler

Peykler, Solaklar, Şatırlar, Mehterler, Sakalar, Hizmet bölükleri, Efradı yani Çamaşırcı, Aşçı, Ekmekçi, Terzi vesaire sanatkârlar yani hattalar, Hakkaklar, Kuyumcular, Demirciler, Silahçılar vs.

---

[170] Pakalın, **a.e. ,** C.I,s.536–537
[171] Sertoğlu, **a.g. e. ,** s. 53
[172] Sertoğlu, **a.g.e. ,** s. 53
[173] Itzkowitz, **a.g.e. ,** s.86
[174] Sertoğlu, **a.e. ,** s. 53

3. Padişah'ın Denetlenmesi ve Yetkilerinin Paylaşımı

a. Vezaret Kurumu (Sadrazam)

Devletin idare ve icra işlerinde padişahın mutlak vekili "Vezir-i azam" dır[175] ve padişahın mührünü taşır. Mührün geri alınması vekâletten azledildiğini gösterirdi. Daha sonraları Sadrazam denilecek olan Veziriazam siyasi ve askeri konularda geniş yetkilere sahip olarak, devletin iç ve dış siyasetini yürütmek ve bunla ilgili politikaların belirlenmesini tespitle sorumludur. [176] Özellikle Fatih hükümdarlığının sonlarında, devletin yönetiminin çetin işlerinin zahmetinde doğrudan doğruya bulunmaktan günden güne çekildi ve devlet işlerin tüm idaresini neredeyse – kul statüsündeki yönetici sınıftan Enderun'dan yetişip gelen idareciler olan- vezir-i azamlarına bıraktı.[177] Ancak padişah, hem siyasi hem de hukuki bakımdan devletin tüm kuvvet ve kaynaklarını tamamıyla veziriazama devretmemiştir. Veziriazam da maliye ve adliye gibi önemli devlet işlerini deftedar ve kadıaskerlerle paylaşmak zorundadır.[178] Ayrıca belirtmekte fayda vardır ki veziriazam hiçbir vakit kapıkulu askerleri üzerinde yetkisi şekilden öteye geçmemiştir. örfen uygulanan "Vezaret Kurumu" , Fatih kanunnamesi ile yazılı yasa haline gelmiştir. [179] Fatih bu kanunnamede veziriazamın yetkilerini şöyle sıralamıştır: "vüzera ve ümeranın veziriazam başıdır, cümlesinin ulusudur, cümle umurun vekil-i mutlakıdır." XVII. yüzyıla gelindiğinde artık Sadrazam olarak isimlendirilen veziriazam şu anki başbakan gibi tüm devlet memurlarının ve halk üzerinde padişahın vekilidir. Herkes onun sözüne padişah söylemiş gibi itaate mecburdur. [180] Bütün memuriyetleri yani seyfiye ve ilmiye mensuplarını tevcih etmek ve azletmek yetkisine sahiptir. Ancak o, padişahın reyini almalıdır. Seferde serdarlıkla bulunduğu zaman buna da hacet yoktur. Ama seferde padişah yoksa ona vekâleten ordunun başkumandanıdır. [181] Osmanlı Devleti'nde ilk sadrazam olan Orhangazi'nin büyük ağabeyi Alaaddin Paşa, sonra Süleyman Paşa'dır. Bu iki zat hanedana mensuptu. Halktan ilk sadrazam olan Çandarlı Kara Halil Hayreddin Paşa'dır. Kanuni Sultan Süleyman zamanına kadar sadrazamlara vezir-i evvel denirdi. Vezir-i Sani, vezir-i salis, vezir-i rabi, hatta hamiş isimleriyle vezirler vardı. Bunlar

[175] Itzkowitz, **a.g.e. ,** s.88
[176] Halaçoğlu, **a.g.e.** , s.11
[177] Itzkowitz, **a.e. ,** s.88
[178] Ünal, **a.g.e. ,** s.51
[179] Halaçoğlu, **a.g.e.** , s.7
[180] Halaçoğlu, **a.e.** , s.12
[181] Ünal, **a.e. ,** s.52

divan-ı hümayunda kubbealtında toplanıp müzakere ettikleri için kubbe vüzerası olarak isimlendirilirdi. Vezir-i azamlık Fatih zamanına kadar, Çandarlı ailesine münhasırdı.[182] Bundan sonra vezirlerin daha çok, bu konuda liyakati olan Hıristiyan kökenli, Enderun'dan yetişmiş devşirmelere verilmeye başlanmıştır. Bu konuda devlet yönetiminden Türklerin tasfiyesi nedeniyle; Osmanlı Devlet Teşkilatı'nın, neredeyse Türklük unsurunun kaybolmasına sebebiyet vermiş olduğundan Fatih'e çok ağır eleştiriler getiren, önemli ilmi araştırmaları olan Mustafa Akdağ' ın tespit ve yorumları kayda değerdir.[183] Vezir-i Azamlığa kul asıllılardan (=devşirmelerden) göreve getirilmeye başlandığından dolayı, artık Vezir-i Azam öldükten sonra tüm malvarlıkları –kul sisteminin sonucu-padişahça "müsadere" edilir, bazen varisleri olan çocukları bu nedenle tereke kendilerine intikal etmediğinden fakruzarurete düştükleri olurdu.[184]

Vezir-i Azamlara daha sonraları "Sadr-ı Azam" denilmeye başlanmış ve nihayette Osmanlının sonlarına doğru da "Başvekil" denmeye başlanmıştır. Sadrazamlar kendi konaklarında vazifelerini görürlerdi. İstanbul başşehir olduktan sonra sadrazam konaklarına, Paşa konağı ve Bab-ı asfa ve en sonra Bab-ı âli, denmiştir. Divan-Babıâli Sultan Fatih zamanında (H.872/M.1467) senesinde Babıâli dediğimiz en büyük hükümet dairesi inşa olunmuştur. Babıâli vaktiyle sadrazamın ikametgâhıydı. Divan, sofa manasına olup, burada hükümet meclisi ve yeri demek olup, meclis öğleden sonra toplanırdı. Sadrazam, cumartesi, pazar, pazartesi, salı günleri saraya gider, kendisinden önce gitmiş olan hükümet azası tarafından karşılanır, ta divan-ı hümayuna girinceye kadar arkasından giderek, kendisi sedire oturduktan sonra vezirler ile Kazaskerler sağ, defterdarlar ile nişancılar sol tarafına otururlardı. İcabına bakılacak işlerin divana yani veziriazama sunulması vazifesi olan tezkereciler karşısında ve devlet kâtibi denilen reis efendi sofanın kenarında durur. Bunlardan başka kapıcılar kethüdası ve çavuşbaşı (mabeyin müşiri) maiyetleri olan kapıcılar ve çavuşlarla beraber bulunurlardı.[185] İlk zamanlar padişahların mühürleri yüzük üzerine kazınırdı. Eski bir adet olarak padişah bu yüzüğü sadrazama verir, o da parmağına takardı. Sonraları altından örme keseye konulmasıyla cepte taşırlardı.[186] Sadrazamlar askerlik işlerinin de padişahın vekiliydiler. Harp yapmaya memur olduklarında "Serdar-ı Ekrem" unvanını alırlardı, bir savaşa gitmeden kırk gün evvel

[182] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s.190
[183] Bkz. Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi,** C.II, 51–57
[184] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s.193
[185] **A.y.**
[186] **A.y.**

padişah huzuruna çıkarlardı. İstanbul'u terk etmeden evvel vezirlerden biri kaimmakam tayin olunurdu. Savaş esnasında sadrazam yanında bulunan vezirlerden birini serasker tayin eder, kendisi ihtiyat bölgesinde kalır, yanında bir harp meclisi bulunurdu. Başlarına 30 santimden biraz uzun, alt tarafı kare şeklinde bir külah giyip üzerine sırma işlemeli şerit bağlarlardı ki bu alamete Kallavi denirdi. Arkasına üst tabir olunur dört kollu ağır sırma işleme kaplı samur kürk ve beline padişah tarafından ihsan edilmiş süslü hançer takarlardı.[187]

Kafes sistemi uygulamaya başlamadan önce tahta yeni çıkan sultanlar, başkentte, eyalet valiliği süresince taşra sarayında hizmet etmiş olan devlet adamlarıyla birlikte gelir ve bunların genellikle tahta çıkacak sultanın şehzadeliği zamanında yanında bulunan başta lalası, onu yetiştiren ulemadan hocası, bağlı bulunduğu tarikat şeyhi olmak üzere, pay-ı tahttaki iktidarı tam olarak ele geçirme mücadeleleri her zaman Osmanlı iç siyasetini büyük ölçüde etkilerdi. Mesela; Fatih Sultan Mehmed'in lalası Zağanos Paşa, Vezir-i Azam Çandarlı Halil Paşa'ya şiddetle muhalefet ederek, İstanbul'un fethi için Fatih Sultan Mehmet'i teşvik etmiş, fetih müyesser olunca da ilk iş olarak Çandarlı Halil Paşa idam edilmek suretiyle hal edilerek yerine Vezir-i Azam olmuştur. [188] Yine mesela 1579 ve 1599 yılları arasında III. Murad ve III. Mehmed'in hocası ulemadan Hoca Sa'deddin, devletin iç ve dış siyasetinde o kadar etkiliydi ki, Resmi saray tarihçilerinin ifadesine göre: "umur-u saltanat külliyen onun reyine bağlı idi."[189] Kafes sistemi getirildikten sonra vezir atamalarında Valide sultanlarının etkileri doğrudan doğruya en etkin esas olmaya başlamıştır. Hatta Kösem Sultan örneğinde olduğu gibi, Osmanlı Devleti'nin fiilen bütün idare hâkimiyeti Valide sultanların tasarrufuna geçmiştir. Bu iktidar mücadelesinde arka arakaya önce eşin, daha sonra oğullarını bir bir tahta cülusunu sağlayan Kösem Sultan, özellikle Yeniçeri Ağalarıyla iktidarı paylaşarak istediği vezirleri getirmiş, istediği şekilde devleti yönetmiştir. Kösem Sultan'a ancak IV. Mehmed'in annesi, Valide Turhan Sultan, 1651'de rakibesi Kösem'i boğdurmasıyla dur denebilmiştir. Fakat devlet yönetimi bu kere de Kösem sultanı bertaraf eden rakibesi Valide Turhan Sultan'a geçmiştir. [190]

b. Divan

(1). Genel Manada Divan'a Bakış

[187] Halaçoğlu, **a.g.e.** , s.12
[188] İnalcık**, Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ ,** s.105 vd.
[189] İnalcık**, a.e.** , s.104
[190] **A.y.**

Osmanlılarda bir devlet teşkilâtı olarak divan, padişahın bulunmadığı takdirde, vezirin başkanlığında veya hükümdarın bulunduğu yerde kurulan bakanlar kurulu demektir. İslâm devlet teşkilâtı içinde bulunan ve tarih boyunca önemli bir fonksiyon icra eden divan teşkilâtı, ilk defa Hz. Ömer zamanında faaliyete geçmiştir.[191] Osmanlı Dönemi Divanı İslâm dünyasında, Hz. Ömer ile başlayan ve daha sonra değişik şekillerde ortaya çıkan bu divan teşkilâtı, Osmanlılarda da değişik isim ve şekillerde faaliyetine devam etmiştir. Bununla beraber devletin ilk yıllarında divanın nasıl geliştiğine dair kesin bir bilgiye sahip değiliz. Bununla beraber Kemalpaşazade bunun daha Osman Gazi zamanında ortaya çıktığını kaydeder.[192]Osmanlı, devlet teşkilatında divanı, daha sonra gelen hükümdarlar vasıtasıyla bir hayli geliştirilerek, devletin en önemli organları arasında yer almıştır. 1324 yılında padişah olan Orhan'ın döneminde tarihçi Aşıkpaşazâde'nin rivayetine göre, divana gelmek zorunda olan devlet adamlarının burmalı tülbent cinsinden bir çeşit sarık taşımalarını emredilmiş olduğunu söylemesi, Divan'ın artık devlet erkânı için kesinleştiğini göstermektedir.[193] Osmanlı, devleti oluşturan müesseselerini, çoğu zaman Abbasîlerin gelişmiş klasik şekillerine dayandırmak suretiyle, kendinden önceki diğer müslüman devletlerden istifade etmiş olan Osmanlı devleti, şer'î hukuku hem nazarî, hem de amelî bir şekilde her alanda uygulamaya çalışıyordu[194]. Hatta Hezarfen Hüseyin Efendi'nin Telhisü'l-Beyan fi Kavanin-i Âl-i Osman'da dediği üzere; "bu devlette din asıl, devlet onun bir fer'idir" [195] Daha öncede belirttiğimiz gibi İslâm hukukuna göre hükümdar, her istediğini yapan ve her türlü arzusuna uyulması gereken bir kişi değildir. O da Şeriatın emirlerine uymak zorundadır. Aksi takdirde, Hz. Peygamberin "Allah'ın emirlerine uymayana itaat yoktur" [196] hadisi ile Hz. Ebû Bekir'in halife seçildiği zaman irad etmiş bulunduğu hutbesinde dediği gibi yöneticinin emirlerine itaat mecburiyeti kalkar: "Allah'a ve Peygamberine itaat ettiğim sürece, bana itaat ediniz. Şayet Allah'a ve peygambere isyan edersem, bana itaat etmeniz gerekmez." [197] Bu temellere oturan Osmanlı Devletinde de durum tabiatıyla aynıdır.

Devlet işlerinde kesin bir karar verilmeden önce, devlet divanında incelenir, görüşülür ve bundan sonra karar hükümdarın olurdu. Padişahlar zaman zaman devlet işleri ile şer'î ve

---

[191] Maverdî**, a.g.e.** , s.199
[192] Kazıcı, **İslam Medeniyeti Tarihi**, s.176
[193] Ahmet Mumcu, **Diyanet İslam Ansiklopedisi, "Divan-ı Hümayun"** , İstanbul, TDV(İSAM), 1998, C.IX, s.430–431
[194] Ömer Lütfi Barkan**, "Osmanlı İmparatorluğu Teşkilat ve Müesseselerinin Şer'iliği Meselesi"**, İstanbul, İÜHFM, 1945, C. XI/3–4, s.209
[195] Ziya Kazıcı**, Osmanlı'da Vergi Sistemi**, İstanbul, Bilge Yayıncılık, 2005, s.63
[196] Canan, **a.g.e.** , C.VIII, s.323; (İbn Hişam bu hadisi **es-Siretu'n-Nebeviyye** adlı Hz. Muhammed'in hayatını derlediği siyer kitabında İbn Mace'nin Sünen II, 956 hadisinden almıştır.)
[197] Akyüz, **Asr-ı saadette Siyasi Konuşmalar,** s.111

hukukî muameleler hakkında icap edenlerle görüşüp kendilerinden fikir alırlardı. Osmanlı hükümdarlarının en kudretli zamanlarında bile divan kararlarına tamamen riayet ettikleri ve bunun haricine çıkmadıkları görülmektedir. [198] Divan, her gün sabah erkenden namazdan sonra padişahın huzurunda toplanarak gerek devlete, gerek halka ait askerî, malî, idarî, hukukî ve örfi işler hakkında kararlar verirdi. Divanda padişah, vezir-i âzam ve diğer vezirlerden başka, kadıaskerler, defterdarlar, nişancı gibi üyelere ilaveten başta Rumeli Beylerbeyi, Yeniçeri Ağası ve Kaptan Paşa da bulunurdu. Divan üyesi olmadığından dolayı Şeyhülislâm Divan-ı hümayun celselerine katılması mümkün değildir. Fakat Molla Kâbız'ın yargılamasında İbn-i Kemal'in divana davetle çağrılması[199] veya Ali Cemali Zembili örneğinde olduğu gibi kimseye haber vermeden Şeyhülislam'ın divan müzakerelerine iştirak ettiği olmuştur. Fakat bunlar istisnai örneklerdir. Divan toplantıları, XV. asır ortalarından sonra haftanın dört günü olan cumartesi, pazar, pazartesi, Salı günlerinde olurdu. Padişah nerede ise divan orada kurulurdu.[200]

(2). Divan-ı Hümayun

Divân-ı Hümâyun, bütün İslâm devletlerinde olduğu gibi, Osmanlı devletinde de başlangıçta hükümdarın, sonraları vezir-i âzamın başkanlığında toplanarak devlet işlerine bakan meclisin adına denirdi[201]. Buna sadece divan da denirdi. Bilindiği gibi divan tabiri, Osmanlılardan önce diğer devlet dairelerine de veriliyordu. Ama Osmanlılarda bu tahsis edilerek sadece Divan-ı Hümâyun için kullanılmıştır.[202] İstanbul'un fethinden sonra Divan-ı Hümayun, Topkapı Sarayı'nda ve Kubbealtı denilen mahalde toplanıyordu. Fatih'e gelinceye kadar divana başkanlık etmek suretiyle padişahlar, bizzat devlet işleri ile meşgul olurlarken, Fatih'in iş sahipleri tarafından teşhis olunamaması yüzünden Gedik Ahmed Paşa'nın teklifi üzerine padişahlar için, toplantı mahallinin arkasında biraz yüksekçe, önü kafesli bir yer yapılmış ve padişahlar meclisin müzakerelerini oradan dinlemeye başlamışlardır.[203] Merkezi

---

[198] İnalcık**, Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, s.46
[199] Danişmend, **a.g.e**. , C.II, s.125–126
[200] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi,** Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972, C.I, s.495–501
[201] Mumcu, "Divân-ı Hümâyun", **DİA,** C.IX, s.430–431
[202] **A.y.**
[203] Solakzade'den aktarılan meşhur bir rivayete göre Fatih'in Divan'a başkanlık yapmaktan çekilmesinin öyküsü şöyledir: Gedik Ahmed paşanın sadareti esasında bir gün üstü başı dökülen bir Türkmen köylüsü meclis içtimaında içeriye girerek: "Pes sizden Şehriyarı bahtiyar olan hanginizdir " diye soru sormuş, buna Fatih'in canı sıkılıp hiddetlenince Gedik Ahmed Paşa'nın önerisiyle, o günden sonra Divan-ı hümayun heyetine başkanlık yapmayı bırakmış ve yerine bu işi veziriazamına devretmiştir. Bundan sonra Sultan, Divan-ı hümayun toplantı salonunu gören kafes arkasından takip etmiş ve bu usule sonradan gelen diğer padişahlar da uymuştur. Bkz. Neşri, **Kitab-ı Cihannüma,**Yay.haz. Faik Reşit Unat-Mehmet Atalay Köymen, Ankara TTK Yayınları, 1955, C.III, s.550–552 / Ayrıca bkz. Taneri, **Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi,** S.141–142

Saray teşkilatına bağlı bulunan Divân-ı Hümâyun'a bu nedenle padişahın hükümeti diyenler olmuştur.[204] Divan'a havale olunan davalar, kadıaskerler veya İstanbul kadısından hangisinin kaza dairesini ilgilendiriyorsa, hükm-i şer'isini vermek üzere ona havale olunurdu. Malî işler hakkında defterdarın mütalâası alınır, arazi beratları ile hükümdarlara yazılan name-i hümâyûnlar (mektuplar) nişancı tarafından yazılırdı. Devlet memurları da divanda muhakeme edilirlerdi.[205] Divan-ı Hümayun, XVIII. asır ortalarına kadar bu suretle devam etmiştir. Köprülü Mehmed Paşa'nın sadrazamlığı sırasında iş tavsayarak divan toplantıları terk edilmeye başlanmıştır. Divân-ı Hümâyundan çıkan kararlara "hüküm" adı verilirdi. Hükümler, ahkâm defterlerine sıra ile yazılırlardı. Osmanlılarda Sultan II. Mahmud döneminde ve 1826 yılında Yeniçeri ocağının kaldırılması üzerine "Divân-ı Hümâyun" tabiri de kaldırılarak yerine "Meclis-i Vükelâ" veya "Meclis-i Has" denmeye başlamıştır.[206]

(3). Divan Çeşitleri

Osmanlı Devleti'nde devlet işlerinin yürütülmesi ve insanlara daha iyi ve sağlıklı bir adlî ve idarî nizam sağlamak için kurulan divanlar, birçok kısma ayrılırdı. Bunlar yukarıda izah ettiğimiz üzere başta Divân-ı Hümâyun gelmekteydi. Diğer divanlar ise Divân-ı Asefi, Ayak Divânı, Galebe Divanı'dır. [207] Divân-ı Asefi: Sadrazam başkanlığında toplandığı için bu adı alan divan, XVII. asırdan sonra önem kazandı. Sadrazam konağında ikindi namazından sonra toplandığı için "İkindi Divanı" diye de adlandırıldı. XVIII. asırda pazartesi ve perşembe günleri dışında hemen her gün toplanırdı. Ayak Divânı: Çok önemli, acil veya fevkalâde haller dolayısıyla, ya da padişahın huzuru ile kurulan divan hakkında kullanılan bir tabirdir. Meclis demek olan divanda padişahtan başka kimsenin oturmayıp ayakta durarak işin derhal bir karara bağlanması bu adın verilmesine sebep olmuştur. Saraydaki ayak divanlarında padişahın oturmasına mahsus taht, Topkapı Sarayı'nın Bâbu's-Saâde adı verilen kapısının ön kısmında mermer sütunlara dayalı olarak revak ve ayvanın altında kurulurdu. Padişahların yapmaya mecbur oldukları ayak divanı, mühim saydıkları bir iş veya şüphe ettikleri bir yolsuzluk sebebi ile ya da askerin isyanı veya halkın şikâyeti üzerine akdolunurdu. Bundan başka, padişahların gittikleri bir yerde herhangi bir meselenin araştırılması için ayak divanı yaptıkları da görülür. Kanunî Sultan Süleyman'ın, bir Rum mimarı ile baş gösteren su ihtiyacını görüşmek için yaptığı ayak divanı ve IV. Sultan Murad'ın Kapıkulu askerlerinin

[204] Ünal**, a.g.e. ,** s.47–48
[205] Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C.I , s.501–502
[206] Pakalın, **a.g.e**. , C.I,s.464–465
[207] Ünal**, a.g.e**., s.49–50

isyanı üzerine yapılan divanlar, burada örnek olarak zikredilebilir. Sadrazamlar da ayak divanı akd ederlerdi. Fakat bu genellikle savaş zamanında ordugâhta olurdu. Ordu erkânı ile Ocak zabitlerinin iştirak ettikleri divanda, ayak üzerinde müzakereler yapılır ve süratle karara bağlanırdı. Galebe Divanı: Elçi kabulü dolayısıyla yapılan divanlara "Galebe Divanı" adı verilir. Galebe divanı, özellikle yabancı elçilere karşı bir gösteri mahiyeti taşıdığından, ötekilerden farklı ve biraz daha debdebeli olurdu.[208]

c. Şeyhülİslam (İlmiye Sınıfı) Teşkilatı

Şeyhülislâm, Osmanlılarda ilmiye sınıfının başı ve sadrazamdan sonra devletin ikinci büyük görevlisidir. Şeyhülislâm kavramı, İslâm âleminde H. IV/m. X. Yüzyılda ortaya çıkmışsa da, bu unvan o dönemde, resmî bir nitelik taşımıyordu. Özellikle meşhur fakihlere ve fetvaları ile şöhret bulan İslâm bilginlerine verilen bir "şeref unvanı" idi. Bu ve benzeri şeref unvanları zamanla unutulan birer unvan olarak kalmıştır. Bunlar İmâdu'l-İslâm, Fecru'l-İslâm, Şeyhü'l-İslâm, Duha'l-İslâm, Şemsu'l-İslâm, Hüccetu'l-İslâm, Fahru'l-İslâm, Rüknü'l-İslâm vs. gibi tabirlerdir.[209] Bunlardan sadece Şeyhülislâm tabiri, Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar önemli bir müessese olarak devam etti. Çünkü Osmanlılar bu müesseseyi, devletin iki temelinden biri olarak kabul ediyorlardı. Bu bakımdan Şeyhülislâmlık müessesesini İlmiye teşkilâtının başı olarak kabul ettiler. Şeyhülislâm ise bu teşkilâtın başında bulunan kimse idi ve fevkalade yetkilerle mücehhezdi. Bu sebepledir ki, devlette önemli işler hakkında onun fetvası alınmadan hiç bir şey yapılamazdı. Osmanlı Devleti'nin kurulduğu ilk dönemlerde bu kavram bilinmekte, ancak halk arasında sadece tazim ifade edecek şekilde kullanılmaktaydı. Resmî bir unvan olarak "şeyhülislâm"ın ne zaman kullanılmaya başlandığı kesin olarak bilinmemektedir.[210] Fatih Sultan Mehmed'in hazırlattığı kanunnamede, "... ve Şeyhü'l-İslâm ulemânın reisidir..." denilmiş ve aynı kanunnamede "Müftî Efendi", "Müftî", "Müftiyü'l-Enâm" ve "Seyhü'l-İslâm" kavramları birbirinin yerine kullanılmıştır.[211] Osmanlı Devleti'nde şeyhülislâmlık makamının ilk kez resmen kime verildiği bilinmemektedir. Devlet örgütü içinde ilk defa II. Murad zamanında, 1444'den sonra şeyhülislâmlığa yer verilmiş ve bu makama dönemin ünlü âlimlerinden Fahreddin el-Acemi getirilmiştir. Aslında Fahreddin el-Acemi'den önce de değişik kişilere fetva görevi verilmiştir. Şeyh Edebâli, Dursun Fakih, Şemseddin Fenârî bunlar arasındadır. Fakat bunlara resmi olarak şeyhülislâm unvanı

[208] Pakalın, **a.g.e**. , C.I, s.456–457
[209] Kazıcı, **İslam Medeniyeti Tarihi**, s.237
[210] Taneri, **Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi**, s.142
[211] Pakalın, **a.g.e.** , C. III, s. 349

verilmemiştir. Resmen ilk defa bu unvan İstanbul'un fethinden sonra Hızır Bey Çelebi'ye verildiyse de, XVI. yüzyılın ortalarına kadar siyasî-idarî sistem ve ilmiye teşkilatının hiyerarşik yapısı içersinde, Divân-ı hümâyûn'un üyesi olan kazaskerlerin yeri şeyhülislâmlardan daha üstündü. Şeyhülislâmlık makamının öneminin artması ve kazaskerlik mevkiinin üstüne çıkması, Osmanlıların ünlü şeyhülislâmları olan Ali Cemali Zembili, Kemalpaşazâde ve Ebu's-Suud Efendi'lerin zamanında ve onların sayesinde gerçekleşti. 1574 yılına kadar müderris, mevâlî ve müftülerin tertip ve telhisleri konusu veziriazamlara ait iken, veziriazamların cehaletleri sebebiyle bu iş şeyhülislâmlara bırakıldı. Başlangıçta kadıaskerlik ve muallim-i sultanî vazifelerine göre ikinci derecede bulunan şeyhülislâmlığın, bilhassa İbn-i Kemal (1525–1533) ve Ebussuud Efendi (1545–1574)'ye geçmesi ile daha bir önem kazandığı ve kadıaskerliğin üstünde bir vazife olarak telakki edildiği anlaşılmaktadır. Zira yukarıda belirtilen iki zat, kadıasker olduktan sonra şeyhülislâm olmuşlardı. Bu bakımdan bütün ilmî tevcihat şeyhülislâmlara verildi. Öyleki bu makam ve mevki, sadrazamlıkla denk bir hale getirildi.[212] XVI. yüzyılda şeyhülislâmların ilmiye teşkilâtının en yüksek mevkiinde bulunduklarını gösteren önemli husus, Şeyhülislâmlık makamına Rumeli kazaskerliği yapmış olanların atanıyor olmasıdır. İstanbul kadılığından Anadolu kazaskerliğine, oradan da Rumeli kazaskerliğe geçildiği düşünülürse, bu makamın ilmiye teşkilâtının zirvesinde yer aldığı kolayca görülecektir. XVI. asırdan önce kendilerine fetva görevi verilen şeyhülislâmların (müftü) kazaskerlikten gelmediği bilinmektedir. Meselâ, ilk şeyhülislâm olarak gösterilen Fahreddin el-Acemî, Edirne'de müderrislik ve müftülük yapmıştır.[213]

Şeyhülislâmların en önemli görevi, kendisine yöneltilen çeşitli sorular hakkında dinin hükmünü belirten fetvalar vermektir. Şeyhülislâma verilen "müftî" adı da fetva veren kişi anlamındadır. Müftünün, kendisine sorulan soruya verdiği fetva, bir hüküm mahiyeti taşımayıp sadece dinî konuya açıklık getirme özelliği taşır. İslâm devlet geleneğinde sadece kadı'nın verdiği karar hüküm ifade eder. Bu yönüyle kadı ile müftü arasında bir fark mevcuttur. Kadı, müftünün verdiği fetvalardan yararlanarak hüküm verebilir. Ancak bu, kadının müftüye bağlı olduğu anlamına gelmez.[214] Tarihî seyri içinde fetva müessesesi altı dönem halinde ele alınabilir. Bunlar, Hz. Peygamber dönemi, Sahabe dönemi, Hicri ikinci asrın sonuna kadar süren dönem, Hicri ikinci asır ile dördüncü asır arasındaki dönem, Hicri

---

[212] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı**, Ankara, TTK Yayınları, 1984, s. 179–180/ Ama bu üstün payeye rağmen Şeyhülislam'ın Divan üyesi olmadığından divan celselerine katılamadığı bir gerçektir. Fakat mesela Şeyhülislam Zembili'nin Yavuz'un istediği fetvayı vermeyip, aksine şu ikazı gücünü gösterir: "Padişahım Ahirete taalluku cihetiyle siyasete müdahale vazifemizdir" Bkz. Turan, **a.g.e.** , s.305

[213] **A.y.**

[214] Mardin, "Fetva," **İA,** C.IV, s.583

dördüncü asırdan Abbasi yönetiminin yıkılışına kadar olan dönem ve Abbasilerden sonraki dönemdir. Bu sıraya göre, beşinci ve altıncı dönemlerde fetva veren müftüler, kendilerinkinden önce mezhep imamlarının ve onların talebelerinin verdikleri fetvaları taklit etmişlerdir. Son devir içinde yer alan Osmanlı yönetimindeki müftüler de, kendilerinden önceki müftülerin verdikleri fetvaları taklit etmeyi yeterli bulmuşlardır.[215] Emeviler döneminden başlayarak İslâm tarihinde, önemli siyasî ve idarî kararların alınmasında devrin önde gelen bilginlerinden fetva alma geleneği yerleşmiştir. Osmanlılar dönemi de bundan ayrı düşünülemez. Osmanlılar da savaş, barış, önemli kanunnamelerin çıkarılması, siyaseten katl konularında şeyhülislâmdan fetva istemişlerdir. Fetva hizmetlerini yürütmek üzere şeyhülislâmlık bünyesinde ve taşrada ayrıca müftülere görev verilmiştir. Gerek devlet adamları ve gerekse sıradan halk, dinî ve hukukî problemlerle karşılaştığında müftülere başvurarak fetva almaktan çekinmemişlerdir.[216] Osmanlı'da bu nedenle en büyük müftü sayıldığından Şeyhülislâmlık dairesine "bâb-ı fetvâ", "bâb-ı meşîhat", "şeyhülislâm kapısı" adı verilmiştir.[217] Şeyhülislâmın temsil ettiği İlmiye Teşkilâtı'nın verdiği hizmetler, 1)-dinî ve hukukî danışmanlık, 2)-eğitim ve öğretim, 3)- yargılama ve yönetim" olmak üzere üçe ayrılmıştır. "Dinî ve hukukî danışmanlık" hizmetlerini şeyhülislâm ve müftüler, "eğitim ve öğretim" hizmetlerini medreseler ve müderrisler, "yargılama ve yönetim" hizmetlerini ise

---

[215] Ansay, **a.g.e.** , s.27–28 ; Ansay'ın yaptığı bu tasnife göre, Osmanlı Devlet Teşkilatı'nda İlmiye sınıfının başı ve sadrazamdan sonra devletin ikinci büyük görevlisi olan Şeyhülislam ve Osmanlı yönetimindeki müftüleri, kendilerinden önceki müftülerin verdikleri fetvaları aynen taklit etmeyi yeterli gördüklerinden İçtihat sınıflamasında en son (yedinci) sırayı alan "Mukallidin" sınıfına dahillerdirler ve buna usul-i fıkıhta buna fetva arkadaşlığı anlamına gelen, "Ashâb-ı Fetva" adı verilir. Bu son (yedinci) ilmi tabakadan daha aşağı tabaka yoktur, bundan sonra fıkhi ilmi olmayan sıradan avam halk gelir.

[216] Mardin, "Fetva," **İA**, C.IV, s.584

[217]Osmanlı devletinde Şeyhülislâmlık dairesine "bâb-ı fetvâ", "bâb-ı meşîhat", "şeyhülislâm kapısı" adı verilmiştir. "Bâb-ı fetvâ" , Türkçe karşılığı Fetva kapısı demektir. Terim olarak, sorulan İslamî bir meseleye dair fakîhin verdiği cevap, ortaya koyduğu hüküm anlamına gelir. XVIII. Yüzyıl sonuna doğru Osmanlı devleti yönetimi yenileşmeye başlayınca, reîsi, Şeyhülislâm olan bir idare kısmı meydana geldi. Şeyhülislâma çeşitli görevler için yardımcılar verildi. Meselâ; ona vekâlet etme yetkisine sahip kethüdâ veya kahyâ; devlet nezdinde kendisini temsile yetkili olan telhisci; halk tarafından talep olunan fetvaları tertip ve tanzimle yükümlü mektupçu veya fetva emini bunlar arasında sayılabilir. Bütün bu memurlar ayrı birer daireye sahiptiler. Bu teşkilât Tanzimat devrinde güçlendi ve yerleşti. Şeyhülislâma resmî makam olarak eski yeniçeri ağasının dairesi tahsis edildi. İşte, bu zamandan itibaren cumhuriyet döneminde ilga oluncaya kadar bütün şeyhülislâmlık dairelerinin faaliyet gösterdiği binaya "Bâb-ı Fetvâ" veya "Şeyhülislâm Kapısı" adı verilmiştir. Burası vakıflar idaresi dışında, dinî temellere dayanan bütün müesseselerin idare ve kontrolünü üstlenmişti. Böylece Şeyhülislâm, statü bakımından XIX. yüzyılda giderek oluşan diğer nâzır denilen bakanlarla eşit duruma geldi ve hükümet üyelerinden birisi sayıldı. Hatta Mithat Paşa'nın 1876'da ilân ettiği Kânun-ı Esasî'nin 27. maddesine göre, diğer nâzırlardan üstün duruma getirildi. 27. Madde şöyledir: "Sultan, sadrazam ve şeyhülislâmı kendisi seçer, diğer nâzırlar ise, sadrazam tarafından tayin olunurlar." "İlmiye Sâlnâmesi" ne göre, o zamanlar Şeyhülislâmlığın başlıca şûbeleri şunlardır: 1) Fetvâhâne, 2) Meclis-i Tetkikât-ı Şer'iyye, 3) Ders Vekâleti ve Meclis-i Mesâlih-i Tâlibiye, 4) Tetkik-i Mushaf ve Müellefât-ı Şer'iye Meclisi, (bu daire; Kur'an tablarının ve fıkıh eserlerinin kontrolünü yapıyordu.) 5) Meclis-i Meşâyih, tarikatlarla ilgili işleri düzenler. 6) Beytü'l-Mâl veya Emvâl-i Eytâm idareleri. Şeyhülislâm kapısında ayrıca kadıaskerin, kassâmın ve İstanbul kadısının yüksek Şer'iyye Mahkemeleri de bulunmakta idi. Yine kadıların tayini ve benzeri çeşitli meseleler için görüş ve kanaatlerine başvurulan çok sayıda encümenler mevcuttu. Bkz. J.H. Kramers, "Şeyhül-İslâm", **İslâm Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları, 1997, C.XI, s.487

mahkemeler ve kadılar yerine getirmişlerdir. Şeyhülislâmın ilmiye teşkilâtının idaresine ilişkin yaptığı işler, medrese müderrislerinin, kadıların ve müftülerin tayin ve terfi işlemlerine nezâret etmektir. Bütün bu işlerin gerçekleştirilmesine yardımcı olmak üzere şeyhülislâmlık makamına bağlı geniş bir sekreterler kadrosu bulunmaktaydı.[218] Şeyhülislâmların bir diğer görevi de, 1759 yılında padişah III. Mustafa tarafından başlatılan saraydaki "Huzur Dersleri"ne katılacak "mukarrir" ve "muhatablar"ı seçip saraya göndermekti. Ramazan ayında sarayda yapılan huzur derslerine devrin en seçkin uleması; kimisi mukarrir, yani dersi veren, kimisi de muhatap, yani dinleyen ve soru soran olarak katılıyor, padişahın huzurunda dinî ve ilmî tartışmalar yapıyorlardı.[219]

Şeyhülislâmlıkla siyasî iktidar arasındaki ilişkilerde dikkati çeken bir husus da, şeyhülislâmlığın Osmanlı yönetimindeki gücü ve siyasî olaylarda oynadığı fonksiyonları bakımından en serbest hareket eden, siyasî olaylarda önemli görevler üstlenen, dinî iktidarı temsil etmesinden dolayı da toplumda büyük itibar ve saygınlığı bulunan bir kurum olarak ortaya çıkmasıdır. Şeyhülislâmların verdikleri fetvalar ile bazı padişahların tahttan alınmasında etkili olan şeyhülislâmların fetvalarına, hasmâne uluslararası ilişkiler sonucu savaşların ilânında da ihtiyaç duyulmuştur. Osmanlı Devleti'nin 1516'da Mısır'a savaş ilân etmesi Şeyhülislâm Ali Cemali Zembili Efendi'nin, 1570'de Venedik'e savaş ilan edilmesi ise Şeyhülislâm Ebu's-Suud Efendi' nin fetvaları ile gerçekleşmiştir. Öte yandan Osmanlı Devleti'nde birkaç padişah şeyhülislâmların verdikleri fetvalar ile hal' edilmişlerdir. III. Selim, Abdülaziz ve II. Abdülhamid bunlar arasında sayılabilir.[220] Şeyhülislâmlar görevlerinden değişik sebeplerle azledilirdi. Bu sebepler şöyle sıralanabilir: Vezir-i azamla aralarının iyi olmaması, vezir-i âzam aleyhine padişaha bir şikayette bulunmaları, meydana gelen isyan, ihtiyarlık, maiyetinin çevirdiği bazı entrikalar ve buna benzer hadiseler Uzunçarşılı bizlere aktarır.[221] Şeyhülislâmların 1826 yılına ve Yeniçeri ocağının kaldırıldığı tarihe kadar, kendilerine mahsus bir daireleri yoktu. Şeyhülislâm tayin edilen kişinin oturmakta olduğu konak müsait değilse, uygun bir konağa çıkar ve bunun "selâmlık" denen kısmında şeyhülislâm dairesi ve müessese çalışanları bulunurdu. Bu dönemden sonra "Meşîhat Dairesi" gelişmiş ve Süleymaniye Camii arkasındaki eski Yeniçeri ağasının binası bu makama verilmiş; burası "Şeyhü'l-İslâm Kapısı" veya "Bab-ı Meşîhat" yahut "Bab-ı Fetva" isimlerini

[218] Karatepe, **a.g.e.** s.158
[219] Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s.215–222
[220] Kramers, ", **a.g.e.**, C.XI, s.487
[221] Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s.192

almıştır. [222] İdarî mekanizma, bu binada vücuda getirilmiştir. 1920 yılına kadar çeşitli zamanlarda yapılan reformlarla bu makam olgunlaştırılmışsa da, Ankara'da kurulan T.B.M.M. Osmanlı Saltanatını 1922'de ortadan kaldırınca, "Bab-ı Meşîhat" da tarihe karıştı. Osmanlı "Meşihat" tarihinde ilk şeyhülislâm "İstanbul Müftüsü" unvanıyla 1424–1425 tarihinde atanan Molla Şemseddin Fenârî Efendi'dir. Son şeyhülislâm ise 26 Eylül 1922'de istifa etmesiyle Medenî Nuri Efendi (1920–1922)'dir.[223]

d. Kadılık Teşkilatı

Osmanlılar kendilerinden önceki İslâm devletlerinin geleneklerine uyarak kadı tayininde çok titiz davrandılar. Zira İslâm'a göre adaletle hükmetmek bu dinin en önemli prensiplerinden biridir. Bu bakımdan Osmanlılar herhangi bir kimseyi değil her yönü ile tanınmış âlim ve güvenilir kimseleri bu makama getiriyorlardı.[224] Osmanlılarda kadı nasbı ilk defa Osman Gazi tarafından kayınpederi Şeyh Edibali'nin damadı ve talebesi Dursun Fakih ile başlar. Devletin istiklâl ve hükümranlığına bir işaret olan ilk Cuma hutbesini de bu zat okumuştu.[225] Osmanlı devlet teşkilâtında kadı'nın adlî görevi yanında idarî, ilmî, beledî ve hatta askerî görevi de vardır. Çünkü Osmanlı şehir idaresinde beledî ve mülkî idare

---

[222] Böylece Şeyhülislâm, statü bakımından XIX. yüzyılda giderek oluşan diğer nâzır denilen bakanlarla eşit duruma geldi ve hükümet üyelerinden birisi sayıldı. Hatta Mithat Paşa'nın 1876'da ilân ettiği Kânun-ı Esasî'nin 27. maddesine göre, diğer nâzırlardan üstün duruma getirildi. 27. Madde şöyledir: "Sultan, sadrazam ve şeyhülislâmı kendisi seçer, diğer nâzırlar ise, sadrazam tarafından tayin olunurlar." "İlmiye Sâlnâmesi" ne göre, o zamanlar Şeyhülislâmlığın başlıca şûbeleri şunlardır: 1) Fetvâhâne, 2) Meclis-i Tetkikât-ı Şer'iyye, 3) Ders Vekâleti ve Meclis-i Mesâlih-i Tâlibiye, 4) Tetkik-i Mushaf ve Müellefât-ı Şer'iye Meclisi, (bu daire; Kur'an tablarının ve fıkıh eserlerinin kontrolünü yapıyordu.) 5) Meclis-i Meşâyih, tarikatlarla ilgili işleri düzenler. 6) Beytü'l-Mâl veya Emvâl-i Eytâm idareleri. Şeyhülislâm kapısında ayrıca kadıaskerin, kassâmın ve İstanbul kadısının yüksek Şer'iyye Mahkemeleri de bulunmakta idi. Yine kadıların tayini ve benzeri çeşitli meseleler için görüş ve kanaatlerine başvurulan çok sayıda encümenler mevcuttu. Bkz. Kramers, ", **a.g.e.** C.XI, s.487

[223] Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s.192

[224] Bu titizliği belirten Osmanlı Sultanı Yıldırım Beyazıd'ın Kadıların Yakılması Emri verdiği hikâyesi pek meşhurdur. Buna göre; halkın, rüşvet, yolsuzluk ve ahlaksızlık gibi kötü işlere bulaşan kadılardan gördüğü cefa ve eziyet o kadar çoğalmış ki yoğun şikâyetler üzerine, Yıldırım Bayezıd Han son derece bunlara hiddetlenmiş ve aleyhlerinde her türlü ahlaksızlık, yolsuzluk ve rüşvet zanları bulunan seksen tane kadı'nın bir eve tıkılarak ateşe verilmeleri emrini vermiştir. Vezir-i azam Ali paşa ve diğer devlet adamları, böyle müthiş bir karardan korkmuşlar. İnfazı önleme hususunu kendileri söyleyecek olsalar padişahın şüpheleneceğini düşünerek, en sonunda padişahın sevdiği kölelerinden bir Habeşliye, kadıları bu idam cezasından kurtarırsa kendisine yirmi bin akçe vermeyi vaad etmişlerdir. Habeşli maksadı elde etmek için, yol elbisesi giyerek huzura çıkmış. Padişah, yolculuğun ne tarafa olduğunu sormuş:
—Bizans'a, İstanbul'a gideceğim.
—Orada ne yapacaksın?
—Yakılacak kadıların yerine tayin olunmak üzere seksen papaz getireceğim.
—Biz de kadı olacak adam yok mu ki sen İstanbul'dan papaz getireceksin?
—ulemadan başkasına kadı'lık verilemezde onun için...
Bunun üzerine Sultan Bayezıd, ulema katl ettirdi sözüne meydan vermemek için, kadıları ateşten azat edip, Ali paşaya kadılığın bir düzene bağlanmasını emreder**.** (**Neşri'**den aktaran Joseph Von HAMMER, **Osmanlı Tarihi**, çev. Mehmet Ata, sad. ve Özetleyen Abdülkadir Karahan, 4.bs. , İstanbul, MEB Yayınları, 2005 C.I,s.52- 53.)

[225] Ali Emirî, **İlmiye Salnamesi "Meşihat-ı İslamiyye Tarihçesi"**, İstanbul, Dersaadet,1334. s. 315–316

fonksiyonları birbirinden kesin çizgilerle ayrılmamıştır. Kadı şehrin yargı mercii olduğu kadar asayişin âmiri vakıfların denetleyicisi beledî hizmet ve zabıta görevlerinin de âmiridir. Bütün bu vazifeleri yerine getirirken bazı yardımcıları bulunmaktadır. Böylece onun yükü kısmen de olsa hafifletilmiş oluyordu.[226]

Osmanlı toplumunda önemli yeri bulunan kadılar biri Anadolu diğeri de Rumeli olmak üzere iki kadıaskerliğe bağlıydılar. Osmanlı ülkesinde kadı olabilmek için medresenin yüksek derecelerinden mezun olmak gerekiyordu. Bunun aksini düşünmek mümkün değildi. Tahsilsiz sadrazam olunabilirdi ama İslâm hukuku öğrenimi görmemiş tahsilsiz bir kimse en küçük bir kazaya bile kadı olamazdı. Osmanlı kadısı sancak ve kazalara tayin edilirdi. Hiyerarşide sancak kadıları daha üstün idiler. Kadı ilk olarak kazaya tayin edilerek yevmiye 20 akça ile vazifeye başlardı. Bir kadı terfiden son basamağa geldiğinde yevmiyesi 150 akçaya yükselmiş olup "eşrefi kudat" adı ile anıları zümreden sayılırdı. Görev müddeti dolduran kadı görevi bitmiş sayılarak yerine sırada olan bir başkası atanırdı. Kadıların bu kadar kısa bir sürede yer değiştirmesi muhtemelen terfi imkânlarının tıkanmaması ve halk ile adalete şüphe düşürecek kadar ileri gidebilecek bir yakınlık göstermemeleri içindir. Kaza kadılığından yükselen kadı sancak kadısı olur ve mevleviyet payesi alırdı. Mevleviyetler kadıların günlük olarak aldıkları yevmiye göz önünde bulundurularak 300 ve 500 akçalık olmak üzere iki kısına ayrılırdı.[227] Kadıların asıl işlevinin Osmanlı kanunlarını ve özellikle şeriatı uygulamak dolmakla beraber, kanunlar devletin halkıyla ilişkisini, halkın mali, idari ve askeri yükümlülüklerini belirlediği için kadılar bulundukları bölgenin yönetimine de katılıyorlardı. Bilhassa ceza kanunlarında bölgenin Tımar (Dirlik) sahibi komutanlar ve savaşçılar, sorumlulukları altındaki topluluğun suçlularını yakalamakla görevli oldukları halde, yakaladıkları bu suçluları yargılayıp gerekli cezayı verme yetkisi münhasıran kadılarda oluyordu.[228] Böylece Ordudan yetişme dirlik sahibi yöneticilerle, medreseden yetişen ve ayrı bir devlet kurumu ve işlevini temsil eden kadılar aralarında mecburen işbirliği yapmak ve birbirlerinin düzgün ve adil mesaisini karşılıklı denetlemek zorundaydılar. Bu akılcı ve etkili yönetim dorudan doğruya adaleti sağlıyor ve Osmanlı eline geçen topraklarda bu sistem sayesinde halkın rahat etmesine, emniyet ve huzur içinde yaşamlarını sürdürebilmelerine imkân sağlıyordu.[229]

---

[226] Pakalın, **a.g.e. ,** C.II, s.119–125
[227] **A.y.**
[228] Metin Kunt, "Osmanlı Düzeni", **Türkiye Tarihi, Osmanlı Devleti 1300–1600**, Yay.haz. Sina Akşin, 7. bs. , İstanbul, Cem Yayınevi, 2002,C.II, s.63
[229] **A.y.**

Görüldüğü gibi, Osmanlı devlet teşkilâtında hâkim sıfatıyla davaları hal ve karara bağlayan sadece kadıdır. Kadı'nın hükmü olmadan hiç bir kimse ceza tertip ve infazında bulunamaz.[230] Bu Osmanlı adlî sisteminin temel prensiplerinden biridir. Osmanlı toplumunda kadı yegâne şahsiyet olarak özelliğini korurken hükümlerine dışarıdan herhangi bir şekilde müdahalede bulunulması söz konusu değildir. Zira görevi onun başkasının tesiri altında kalmasına müsaade etmez. Eğer böyle bir durum (etki altında kalma) söz konusu ise veya istenmeyen bir olaya karışmış ise o zaman vazifesinden azledilerek çeşitli cezalara çarptırılırdı. Başbakanlık Osmanlı Arşivinde bulunan ve Ağustos 1798 tarihini taşıyan bir belge Filibe Kadısı'nın bu sebeple Hanya'ya sürgün olarak gönderildiğini belirtir. [231] İslâm ve Osmanlı adlı teşkilatının ne denli adil olduğunu adalet kurumunun devrine göre mükemmel şekilde işleyip herhangi bir etki altında kalmadığının yabancı bir müellif şöyle anlatır:

> "İslâm adaleti ibadetten üstün tutmuştur. Kadıyı azletmek yetkisi yalnız hükümdara aittir. Kadıyı kendi adına halka adalet dağıtmak üzere padişah tayin eder. Bir kadı'nın kişisel hayatında bir leke varsa, faziletli değilse, hiç bir kuvvet onu yerinde tutamaz Bir kadı yalnız padişahı değil, hüküm vererek Peygamberi de temsil ettiğini asla unutamaz" [232]

Gerçekten, Osmanlı kadısı hükümlerinde tamamen serbest ve vicdanına göre hareket ederdi. Padişahlar bile onların tarafsızlığına gölge düşürecek bir davranışta bulunamazlardı. Her gün cemaatle namaza devam edemeyen Sultan Yıldırım Bâyezid'in, bir davada şahitliğini kabul etmeyen Bursa Kadısı Molla Fenarî, Allah hukukuna riayet edemeyen kimsenin, kul hakkının gözetilmesi gereken yerlerde de dikkatsiz davranabileceğini düşünmesi, onun böyle bir harekette bulunmasına sebep olmuştur.[233] Fetva'nın, hukuki ve dini konulardaki sorulara bir fıkıh bilginin verdiği cevap olduğunu yukarıda daha önce belirtmiş idik. Bu nedenle Kadılar ihtiyaç duydukları zaman müftülerden fetva sorarlardı. Yalnız burada Müftünün verdiği fetva bağlayıcı olmadığı halde, kadının kararı bağlayıcıdır. Kadıya başvuran taraflar, müftülerden aldıkları fetvayı göstererek Saraya veya mahkemeye başvurup ona göre emir veya hüküm verilmesini isteme hakkına sahiptiler. Şer'iyye sicillerinde buna ait pek çok belge vardır.[234]

---

[230] Pakalın, **a.g.e. ,** C.II, s.119–125
[231] İnalcık**, Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, s.46
[232] D'Ohsson (VI, 173–178)'den naklen Yılmaz Öztuna, **Büyük Türkiye Tarihi**, İstanbul Hayat Yayınları, 1978, C. X, s.271
[233] Taşköprülü zade İsameddin Ahmed Efendi, eş-Şekaiku'n-Numâniyye Beyrut 1975, s.197 dan aktaran; Taneri, **Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi**, s. 133
[234] Halit Ongan, "vesika 93", **Ankara'nın 1 No'lu Şer'iye Sicili**, Ankara, TTK Yayınları,1958, s. 20

Osmanlı adlî teşkilâtı içinde diğer önemli bir konu da mahkeme esnasında kadıların yanında gözlemcilerin bulunmasıdır. Mutlaka aleni cereyan eden mahkemelerde kadıların yanında "Şühudu'l-hal" veya "Udulu'l müslimîn' denilen bir gözlemci (=müşahit) diyebileceğimiz bir heyet vardır.[235] Şer'iyye sicillerindeki bütün ilam ve hüccetlerin sonunda, Şühudu'l-hal veya Udulu'l müslimîn başlığıyla yargılama esnasında dinleyici olarak bulunan kişilerden birçoğunun adı yazılıdır. Ayni şey ceza davaları için de söz konusudur. Bunlar, mahkemelerin cereyan tarzını, davanın hakkaniyete göre görüldüğünü tesbit ederler. Her hükmün altında bunlardan beş veya altı kişinin ve imzaları bulunur. Ayrıca "ve gayrihim" gibi bir ifade bulunur ki bu, yukarıda adı geçen gözlemci sayısının daha fazla olduğunu gösterir. Özellikle Şer'iyye sicillerindeki kararların altında Şühudu'l-hal'in adları da mutlaka bulunmaktadır. Bu sistem, Osmanlılar döneminde başarılı bir şekilde uygulanıyordu. Şühudu'l-hal üyelerinin müftü, müderris, zaman zaman eski kadıların hatta kazaskerler gibi âlim vasıflı zatlardan seçilmiş olması, bu müessesenin ne kadar önemsendiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.[236] Bunlar, davacıların şahitleri değildirler, davalının da şahitleri değildirler, davaya intikal eden ihtilafında şahidi değildirler. Bu heyeti oluşturan zevat mahkemede yapılan yargılamanın sadece gözlemcisidirler. Bu nedenle şühudu'l-hal heyeti, mahkemenin işleyişine ve karara herhangi bir şekilde müdahale edemezlerdi. Onlar bir anlamda, sadece varlıklarıyla mahkemede hazır bulunmaları sayesinde, yargılamanın kurallar içerisinde işlemesine ve adil karar verilmesine dolaylı bir etki sağlamış olurlardı.[237] Akdağ bu gözlemci heyetinin mahkemeye bir jüri mahiyeti yüklediğine sanki inanmaktadır.[238] Fakat bunun doğru olmadığını birçok yerli ve yabancı hukuk tarihi yazarları belirtmektedirler.[239] Buna göre; şühudu'l-hal heyeti, bazı batı hukuk sistemlerinde görülen ve hâkimin kararına doğrudan doğruya etki eden "jüri" sisteminden farklıdır. Çünkü sonuç itibarıyla, şühudu'l-halin bu şekilde dolaylı etki etmesi ve İslam hukukunda "içtihadın ferdilik" anlayışına uygun bir biçimde, kararın tek kişi olan kadı tarafından verilmesi "jüri sistemi"nden farklılık

[235] Özellikle Endülüs Emevi Hilafeti Devleti'nde de mevcut olan bu danışma niteliğindeki konsülde, devrin ileri gelen vasıflı kişileri bulunduğu belirtilmektedir. Bu konudaki ayrıntılar için bkz. Hasan Tahsin Fendoğlu, **İslam ve Osmanlı Anayasa Hukuku'nda Yargı Bağımsızlığı**, İstanbul, Beyan Yayınları, 1996, s.264

[236] Cin-Akyılmaz, **a.g.e.** , s. 160 / Fendoğlu, **a.g.e. ,** s. 264

[237] Aydın, **a.g.e**, s. 84–85 / Cin-Akyılmaz, **a.g.e.** , s. 160

[238] Akdağ şöyle der:"Kadıların, davalara bakmak üzere yaptıkları oturumlarda, yanlarında 'şühudu'l-hal yahut 'udu'l-müslimîn','şühudu'l-udul'' tabirleri ile davalarda bir bilirkişi heyeti halinde mevcudiyetlerine zabıt metinlerinde itina ile işaret olunan ve ayrıca sicile geçen kararların altında adları yazılı bulunan beş, altı ve bazen daha fazla sayıda şahitler heyeti vardır ki, bunlar muhakemeye bir jüri mahiyeti vermektedir." Bkz. Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi,** C.I, s.322–323. Fakat bu cümlenin devamındaki 323. ve 324. sayfalarda, aslında Akdağ'ın "jüri mahiyeti" ifadesini, hukuki bir terim olarak bilinçli kullanmadığını anlıyoruz. Çünkü eserinin 324. sayfasında Akdağ'ın müşahitler heyeti dediği "şühudu'l-hal"in mahkemeye yaptığı etkilerini; günümüzdeki adalet mekanizmasındaki ilk derece temyiz vazifesi fonksiyonlarına benzettiğini görüyoruz. Bkz. Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi,** C.I, s.324

[239] Hadduri, **a.g.e**, s. 198 / Aydın, **a.g.e**, s. 85 / Cin-Akyılmaz, **a.g.e.** , s. 160 / Fendoğlu, **a.g.e. ,** s. 264

gösterir.[240]Ayrıca şunu da belirtelim ki şühudu'l-hali, yargı bağımsızlığını zedeleyen bir müessese olarak göstermek de mümkün değildir.[241] Çünkü şühudu'l-hal ile yargının denetim dolaylı da olsa sağlandığı gibi, yargı bağımsızlığının gözetimi de sağlanmıştır. Hâkime karşı yapılabilecek müdahalelerin ve baskıların kamuoyu tarafından bilinmesinde ve önlenmesinde şühud önemli bir müessesedir. Diğer yandan şühudu'l-hal, sanıklara ikrar ve itiraf etmeleri hususunda herhangi bir baskının yapılıp yapılmadığını, mahkeme kâtiplerinin, alınan ikrar ve ifadeleri mahkeme zabıtlarına eksik yazıp yazmadıklarını denetlerler.[242] Öte yandan kadıların, o bölgenin ileri gelenlerinden seçilen donanımlı bu kimselerin danışmanlık hizmetlerinden istifade etmesi de söz konusudur.[243] Çoğunlukla hukuki donanımlı bu şühudu'l-hal üyelerinin, yargılama esnasında, (yargılamayı tek başına yapan ve hükmü de tek başına verecek olan) hâkimin hemen yanında oturmaları, yargılamanın ve dolayısıyla verilen hükmün şartlarına uygun olup olmadığının aslında bir nevi temyiz fonksiyonlarına benzeyen gözlemidir.[244] Bu nedenle sistemli bir temyiz mekanizmasının bulunmadığı o zamanın Osmanlı devletinde, şühudu'l-halin çok iyi bir denetim görevi gördüğü en azından sadece hatayı önlemeye yöneylik vazifesiyle yargılamanın tarafsız yapılması konusunda olumlu rol oynadığı söylenebilir.[245] İstanbul, Edirne gibi büyük şehirler kadılıklarının müderris rütbesine haiz yüksek zatlara tevcihi mutad olup, bunlar diğer kadılar gibi azlolunmazlar, uzun süre memurluklarında kalırlardı. Taşra kadılarının da halk nazarında mümtaz mevkileri vardı. (1591–1592) tarihinden itibaren, kazada fiilî hizmet aranmadığından genellikle kadılıklar naipler marifetiyle idare edilmeye başlanmış ve örfî süre bir yıl olarak tayin edilmiştir. Şurây-ı Devlet ve Divan-ı Ahkâm-ı Adliyenin teşkiline dair 1868 tarihli hatt-ı hümâyûn ile kuvvetler ayrılığı (tefrîk-ı kuvâ) prensibi kabul edilince, kadıların bağımsızlığı bir kat daha kuvvet bulmuştur. Tanzimat Fermanı'ndan kısa bir süre öncesine kadar hukuk, ceza, ticaret ve diğer bütün davalara kadı huzurunda bakılır, bir Osmanlı ile yabancı arasındaki davalar da, tercüman bulundurulmak suretiyle yine şer'iyye mahkemelerinde görülürdü.[246] 24 Cemâziyelâhir 1305 H. Tarihli "Tezkire-i Sâmiye", kadıların fiilî yetkilerini azaltarak, ekseri davalar için şer'iyye mahkemeleri yerine nizamiye mahkemelerini ikame eyledi. [247] Kadıların yetkilerini sınırlayan bu padişahlık tezkiresinde şöyle denir:

---

[240] Cin-Akyılmaz, **a.e.** , s. 160
[241] Fendoğlu, **a.g.e. ,** s. 264
[242] Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi**, C.I, s.323–324
[243] Aydın, **a.g.e**, s. 85
[244] Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi,** C.I, s.324
[245] **A.y.**
[246] Aydın, **a.e.** , s.69
[247] Şeyhu'l-İslâm Ürgüplü Hayri Efendi Şer'iyye Mahkemelerinde önemli ıslahat yapmıştır. 7 Ramazan 1332 (30 Temmuz 1914) tarihinde yayınlanan, kadılara ait kanunda;"Bir kimsenin kadı olabilmesi için 25 yaşını bitirmiş

"Şer'an fasıl ve halli gereken davalardan talâk, nikâh, nafaka, hıdâne, hürriyet, kölelik, kısas, diyet, erş, gurre, hukûmetü'l-adl, kasâme, gaip, mefkud, vasiyet ve miras davaları şer'î mahkemelerde; ticaret, ceza, tazminat ve sözleşmelerden doğan davalar nizamiye mahkemesinde görülür. Bunların dışında kalan davalara ise, taraflar razı oldukları takdirde şer'iye mahkemesinde; aksi halde nizamiye mahkemesinde bakılacaktır"

18 Cemaziyülevvel 1335 (12 Mart 1917) tarihli kanunla kazaskerlik, muhallefât ve evkaf mahkemeleri de dâhil olduğu halde, bütün şer'î mahkemeler ve ona bağlı olan daireler Adliye Nezaretine devredilmiş, 4 Ramazan 1342 (8 Nisan 1924) tarih ve 469 nolu şer'i mahkemelerin ilgasına dair kanunla adı geçen mahkemelerin bütün görevleri asliye mahkemelerine tevdi olunmuş ve bu tarihten sonra Türkiye'de kadılık unvanına son verilmiştir.[248]

e. Kadıaskerlik

Asker kadısı veya ordu kadısı-yukarıda izah edilen Kadi'l-Kudât yani Kadılar kadısı, başkadı, kadıların başına Osmanlı Devleti'nde Kadıaskerlik denirdi. Başlangıç olarak Abbasîlere uzanacak kadar İslâm âleminde çok eski bir geçmişe sahiptir. Bunun karşılığında diğer devletlerde bazen "kadı leşker" tabiri de kullanılmıştır. Abbasîlerde ortaya çıkan bu müessese, daha sonraları Harzemşahlar da, Eyyubîler de, Memluklular da, Anadolu Selçuklularında ve hatta Karamanlılar da da mevcuttu. Nitekim 362 (M. 972) senesinde ölen el-Bağdadı kadıaskerdi. 641 (M. 1243) te vefat eden Necmeddin Halil b. Hüseyin b. Aliyyü'l-Hamevî, Eyyubî sultanlarından Melikü'l-Âdil'in kadıaskeri idi. Bu mansıp, Mısır ve Suriye'de askerî sınıfın şer'i ve hukukî işlerine bakmak üzere Sultan Selahaddin tarafından tayin edilen kadıaskerlerle devam etmişti.[249] Osmanlı devletinde kadıaskerlik I. Murad zamanında, Bursa Kadısı Çandarlı Kara Halil Hayrettin Paşa'nın bu vazifeye getirilmesi ile başlar.[250] Kaynaklar, ilk kadıaskerin adı geçen zat olduğunda müttefik olmalarına rağmen, tayin tarihinde farklı rakamlar vermektedirler. Osmanlı ilmiye teşkilâtı içinde önemli bir mevkiye sahip olan kadıaskerlik, Osmanlılarda önemli bir adlî makam idi. Osmanlılarda Divan-ı Hümâyun azalığı gibi önemli bir vazife de yüklenmiş olan kadıaskerlerin vazifeleri sadece askeri saha ile sınırlı değildi. Aynı zamanda onlar, bütün sivil adlî işlere de bakıyorlar ve adlî işlere bakan kadı ve bunların bazı nâiblerini de tayin ediyorlardı. Fatih Sultan Mehmed'in son senelerine kadar

---

olması, kanuni özür dışında adî cürümlerden dolayı, bir haftadan çok hapis cezası ile mahkûm olmamış bulunması, Mecelle'nin 1792 ve 1793. maddelerinde belirlenen vasıfları taşıması ve Medresetü'l-Kudât (hâkim yetiştiren bir fakülte)den mezun bulunması" şart olarak belirlenmiştir. Bkz. Fendoğlu, **a.g.e. ,** s. 264-267

[248] Mardin, ,"Kadı", **İA,** C. VI, s.45

[249] Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal**, s. 387

[250] Aşıkpaşazâde, Tarih, İstanbul 1332, s. 92'den naklen Uzunçarşılı, **a.e,** s.388

yalnız bir kadıaskeri vardı. 885 (1480) tarihinde hudutların genişlemesi ve işlerin çoğalması yüzünden biri Rumeli, diğeri Anadolu olmak üzere ikiye ayrıldı.[251] Doğu ve Güney Doğunun Osmanlı ülkesine katılmasından sonra, Yavuz Sultan Selim tarafından XVI. asrın ilk çeyreğinde (1516) merkezi Diyarbakır olan Arap ve Acem Kadıaskerliği adı altında üçüncü bir kadıaskerlik kuruldu. Kuruları bu yeni kadıaskerliğe de meşhur âlim ve tarihçi İdrisî Bitlisi getirildi. Daha sonra merkezi başkente nakledilen bu kadıaskerliğin başına, Fenarîzade Mehmed Şah Efendi getirildi. 924 (1518) de ise adı geçen zatın bu görevden ayrılmasından sonra bir müddet vekâletle idareye başlanan bu kadıaskerlik lağvedilerek vazife ve salahiyetleri Anadolu kadıaskerliğine bırakıldı. Böylece Rumeli ve Anadolu Kadıaskerlikleri diye tekrar ikiye indirilen bu müessese, Osmanlı saltanatının sonuna kadar devam etti.[252] Bir kimsenin kadıasker olabilmesi mevleviyet denilen 500 akça yevmiyeli büyük kadılık makamında bulunması gerekirdi. Kadıaskerlik müddeti, diğer mevleviyetler (yüksek dereceli kadılık) gibi bir yıldır Bu müddeti dolduran kadıasker, görevi sona ermiş sayılarak yerine sırada olan bir başkası atanırdı. Divan üyeleri olmalarından dolayı buradaki şer'i ve hukukî davaları dinlemelerinden başka, Salı ve (çarşamba günleri hariç) olmak üzere her gün kendi konaklarında divan akdedip şer'i işlere bakıyorlardı. Kadıasker dairesinde birçok memur çalışırdı. Osmanlı saltanatının sonuna kadar devam eden kadıaskerlik, en faal rolü Osmanlı devletinde oynamıştır. Bu devlette, hem resmi bir müessese, hem de ilmiye sınırının önemli bir organı olarak kadı ve bazı müderrislerin tayin işi ile ilgilenmesi, Osmanlı toplum hayatındaki önemini bir kat daha artırıyordu.[253]

4. Askeri Sınıf (Seyfiyye/Ehl-i Örf) ve Ordu Teşkilatı

a. Kapıkulu Ocakları (Askerleri)

Osmanlı Devleti'nin sürekli ordusunu oluşturan ve doğrudan padişaha bağlı olan yaya, atlı ve teknik sınıftan asker ocaklarına Kapıkulu Ocakları (Askerleri) denirdi. [254] Kapıkulu ocaklarının kurulmasından önceki dönemde Osmanlı Devleti'nin askeri gücünü yayalar ve müsellemler oluşturuyordu. [255] I. Murad döneminde (1360–89) örgütsel kuruluşu tamamlanan kapıkulu Ocakları, XVI. Yüzyılda yeniden düzenlendi. Bu yapıda, yaya ve atlı olarak iki ana

[251] **A.y.**
[252] **A.y.**
[253] **A.y.**
[254] Imber**, Osmanlı İmparatorluğu,** s.327–364 / Seyfiyye hakkında yorumlar için bkz**.** Belge, **a.g.e.** , s.175–189
[255] Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi,** C.I, s.333 /Ayrıca bu birlikler tımarlı sipahiler, akıncılar, azaplar, voynuklar, martoloslar ve cerahorlarla destekleniyordu, konuyla ilgili bkz. Akdağ, **a.e. ,** C.I, s.217

sınıf vardı. Acemi oğlanları, yeniçeriler, cebeciler, topçular, top arabacıları yay sınıfını, sipahiler, silahdarlar, sağ ulufeciler, sol ulufeciler, sağ garipler, sol garipler de atlı sınıfı oluşturuyordu. Kapıkulu ocakları, Bektaşiliğin güçlü biçimde örgütlendiği Osmanlı kurumlarındandı ve bu nedenle ocağa Ocağ-ı Bektaşiyan, askerlerine Taife-i Bektaşiye, ocak subaylarına Sanadid-i Bektaşiyan, yükselme yoluna da Silsile-i Bektaşiyan deniliyordu. [256] Bektaşilikteki alegorik simgeler de (örn. börk, kazan) aynen kapıkulu ocaklarına alınmıştı ve Bektaşi dervişleri ocak ortalarının üyesi sayılıyordu.

Osmanlı Devleti'nin sınırları genişledikçe kapıkulu ocaklarında da yeni düzenlemelere gidildi. İstanbul'un alınışından sonra, Gelibolu'daki Acemi Ocağı dışında İstanbul'da ikinci bir Acemi Ocağı kuruldu. Ağa bölükleri de kapıkulu kısmına alındı; ocak subaylarının rütbeleri ve yetkileri belirlendi. Sınır boylarındaki kalelerin korunması için, kapıkulu kapsamında yerli kulu yeniçerisi (gönüllü yeniçeri), cebeci, topçu, lağımcı, humbaracı ortaları kuruldu. Kapıkulu ocaklarında, devşirme ve pençik yasalarına göre asker yetiştirilirdi. Adaylar (devşirmeler ve pençik oğlanlar) acemi ocaklarındaki eğitimden sonra "kapıya çıkma" denen işlemle ömür boyu asker olarak kapıkulu sınıflarına alınırlardı. Başka bir meslek edinmeleri ve evlenmeleri yasaktı. Bütün kapıkulu askerleri oda denen kışlalarda cemaatler oluşturur, her cemaat de kendi içinde bölüklere ayrılırdı. [257]

Savaşçı bir sınıf olan kapıkulların görevleri katı ve ödünsüz kurallara bağlanmıştı. Bu kurallara kavanin-i yeniçeriyan denirdi. Kapıkulları kent güvenliğinden ve sınırların korunmasından sorumluydu. Silah olarak genellikle tüfek, kılıç, ok ve yayı kalkan, mızrak kullanırlardı. [258] Osmanlı padişahının kapıkulu ocaklarının Birinci Ortası'nın yoldaşlarından sayılması, ulufe günü yeniçeri ağası giysisi ile kışlaya gelmesi ve ulufesini alması, at üstünde bir kâse şerbet içmesi gelenekti. Ulufeleri üç ayda bir galebe divanında dağıtılan kapıkulları padişahların tahta çıkışları (cülus) ve sefere gidişlerinde de bahşiş alırlardı. Kapıkulu kışlalarının bir bölümü Atmeydanı'nda, bir bölümü Şehzadebaşı'ndaydı. Kapıkullarının disiplini XVII. yüzyılda bozuldu. Devşirme ve pençik sistemleri işlemez duruma gelir ve ocağa rasgele asker alınmaya başlandı. İstanbul'da sık sık çıkan ayaklanmalar, genellikle kapıkullarınca yönlendiriliyordu. 1632'de IV. Murad'ın reform girişimi geçici bir iyileşme sağladı. Köprülüler döneminde de ocaklardaki disiplin yeniden kuruldu. II. Mustafa'nın, III. Ahmed' i n, III. Mustafa' nın ve III. Selim' in bu konudaki reform çabalarının çoğu büyük

[256] Sertoğlu, **a.g.e. ,** s. 366
[257] Pakalın, **a.g.e. ,** C.II, s.119–125
[258] Imber**, Osmanlı İmparatorluğu,** s.347

ayaklanmalar karşısında başarısızlıkla sonuçlandı. II. Mahmud 1826'da ocağın humbaracı, barutçu, lağımcı gibi teknik sınıflarını köklü reformlarla yeniden örgütlerken, öbür kapıkulu ocaklarını kaldırdı. [259] Osmanlı burada, tımar sisteminin yanında onun kadar önemli ikinci bir askeri güç olan kapıkulu sistemini yerleştiriyor. Çünkü yetkilerini devrettiği görevlileri kendisine bağlayacak ve kendisinin istekleri doğrultusunda tebaaya hizmet götürebilecek bir unsur haline getirebilmek için kurduğu ikinci sistemin adı da Kapıkulu Sistemi'dir. Kapıkulu sisteminin özelliği; doğrudan doğruya kendisine tabi olabilecek yöneticiler yetiştiren bir sistem olmasıdır. Belirli kaynaklardan devşirilen kişiler doğrudan sarayda, tamamen şekli eğitimi aşacak nitelikte yani; aynı zamanda hizmetle birlikte eğitim sürecinden geçirilerek öyle bir yönetici tipi oluşturuluyor ki, Osmanlı Devleti Teşkilatı'ndan başka bir otorite tanımayan, bütün gücünü ona borçlu olan bir yönetici tipi meydana gelmektedir. Bu yöneticilerle tımar sistemini bütünleştirince sistemin üzerinde monark olarak kalabilmektedir. Bu kuramsal olarak sentralize yönetim modeli, merkezi bir yönetim modelidir. Bu merkezi modele önem veren Osmanlı Devleti, bu özelliğini korumakta zorlansa da yıkılıncaya kadar bunu sonuna kadar götürdüğünü görürüz. [260] Tımar ve kapıkulu sisteminin niteliği gereği bu Anadolu'da, Osmanlı Devleti'nden bağımsız başına buyruk beylerin tasfiye edilmesi kendiliğinden olmuş gibidir. Çünkü tımar sistemi ile sipahi, er ile devlet arasında direk bir ilişki kurulmuş oluyordu. Önemli başına buyruk beyler aradan kalkmış oluyordu.[261] Kapıkulu sistemi önemli bey ailelerine değil de devletin yayıldığı alanlardaki unsurları içeren dışarı açık bir sistem olarak ortaya çıkmaktadır.

b.Tımarlı Sipahiler

Tımar sahibi süvari askerine Tımarlı Sipahi denirdi. Osmanlı ordusunun esası ve en büyük kısmını tımarlı sipâhi denilen atlı ordusu teşkil etmekteydi. Tımarlı sipâhiler kapıkulu sınıfları gibi maaşlı değildi.[262] Leventler ve akıncılar gibi ganimetlerle geçinmezler, yaşamaları için devlet toprak verirdi. Toprağın üzerinde köylü vardı. O köylüden vergiyi tımarlı sipahi toplar. Bununla hem kendini geçindirir, hem de atları ve silâhları devamlı hazır bulundururdu. O dönemde Avrupa'nın feodalite sistem ile karanlık çağı yaşadığı düşünüldüğünde, bu sistemin ne kadar ileri ve insani olduğu görülür.[263] Tımar, ordunun er ve subaylarına sürekli askerlik hizmetlerine ve kendilerinin ve adamlarının harbe hazır olmaları,

[259] Pakalın, **a.g.e. ,** C.II, s.119–125
[260] Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi,** C.I, 319–327
[261] Imber**, Osmanlı İmparatorluğu,** s.329
[262] Imber**, Osmanlı İmparatorluğu,** s.335
[263] Bkz. Maksudoğlu, **a.g.e. ,** s. 39'da özellikle dipnot 66'ya

sefere çıkarıldığında hazineye yük olmadan getirdikleri silâh, malzeme ve yiyeceklere karşılık ödenen bir maaş gibiydi.[264] Sipahi, tımarın bulunduğu topraklarda yaşar, köylülerden vergisini genellikle mal olarak alır ve bu geliri kendisini ve cebelilerini geçindirmek için kullanırdı. Köylerdeki düzeni korurdu. Sipahilerin, tımarları içindeki devlet topraklarını, çiftçilere dağıtırken, verdikleri vesikaya sipahi senedi denirdi. I. Murat Han zamanında tesis edilen sipahilerin Anadolu ve Rumeli'nin Türkleşmesinde ve İslâmlaşmasında büyük hizmetleri görüldü. [265] Tımar ve zeamet, sahibi ölünce ekseriya büyük oğluna, yoksa kardeşine veya yeğenine verilirdi. Fakat bunun için tımar ve zeametin bağlı olduğu alay, vârisin toprağı idare edebilecek kabiliyet ve şartlara haiz olduğuna şahadet ederlerdi. Zaten bir sipahi subayı, yerine geçecek birini yıllar boyunca hazırlayıp, yetiştirirdi. Bu suretle dirlik tecrübesiz insanların eline geçmezdi.

I. Süleyman (1520–1566) zamanında tımarlı sipahiler, en parlak devrini yaşadı. Bu zamanda 166.200 tımarlı sipahi vardı; bunun 74.000'i Rumeli, 91.600'ü Anadolu tımarlı sipahisiydi. Bu surette Türk atlı ordusu, iki orduya ayrılırdı: Rumeli atlı ordusu ve Anadolu atlı ordusu. Meydan muharebelerinde ordu düzeninin sağ ve sol kanatlarını bu iki ordu teşkil ederdi. Kapıkulu askerleri merkezde bulunurdu. İlk zamanlarda, Rumeli tımarlı ordusunun kumandanı Rumeli Beylerbeyi, Anadolu tımarlı ordusunun kumandanı da Anadolu Beylerbeyi idi. Fakat sonradan bu iki kanada da padişah tarafından seçilen vezirler kumanda etmeye başladı. Sultan Süleyman Han devrinde bu iki ordu o derece büyüdü ki, sefer Avrupa'da olduğu zaman çok defa Anadolu sipahi ordusu çağrılmaz veya bazı birlikler çağrılırdı. Sefer Asya'da ise, Rumeli askerleri ya çağrılmaz veya bazı birlikleri sefere katılmak için istenirdi. [266] Tımarlı sipahi tamamen Türk soyundan gelirdi. [267] Tımarlı sipahiler XVII. Yüzyıla doğru bozulmaya başladı. Kuruluşlarından beri Osmanlı Devletinin tarihînde büyük bir rol oynayan tımarlı sistemi, yeniçeriler için olduğu gibi kanlı ve ıstıraplı bir tasfiyeden ziyade, sessiz sedasız bir surette ve herhangi bir sarsıntıya sebep olmadan ortadan kalktı. Asırlar boyunca sipahiler, memleketin en uzak köşelerine kadar yayılıp, köylüyle iç içe yaşadı ve uzun müddet ziraî iktisâdiyatın ve devlet toprak siyasetinin faal mümessilleri rolünü oynamıştı. Padişahın, devletin en ücra köşelerindeki sadık temsilcileriydiler. Köylerin şenlenmesinde, bayındır hâle gelmesinde her türlü yardımda bulunurlardı. Tımarlı sipahilerin 17. asrın son yıllarında, hele 18. asırdan itibaren sayıları önemli ölçüde azaldı. Kapıkulu

[264] Imber, **Ebussuud ve Osmanlı'da Hukuk**, s.132
[265] Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi,** C.II, s.74–75
[266] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, 2.bs. İstanbul, TTK Yayınları, 1983, C.II ,s. 293
[267] Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi,** C.II, s.22, 28

süvarilerinin önem kazanması ile Sultan Abdülmecit Han (1839–1865), 19 Ocak 1841 fermanı ile birçok tımarlı sipahiyi emekliye sevk etti. Fakat tımarlarını hayatlarının sonuna kadar ellerinde bıraktı. 1844'te bir kısım tımarlı sipahisi, atlı jandarma olarak hizmete alındı. Zaten uzun müddetten beri ne sipahi olarak, ne Saray mensubu olarak kimseye tımar verilmiyordu. Ölen tımarlı sipahilerin çocukları İstanbul'a getirilip, askerî mekteplere veriliyordu. 1850'den sonra tımar da, sipahi de kalmadı. [268]

c. Akıncılar

Osmanlı Devletinin askeri teşkilatında, sınır bölgelerinde, düşman memleketlerine ani baskınlar tertipleyerek yıpratma harekâtında bulunan hafif süvari gruplarına verilen İsme Akıncılar denmektedir. [269] Akıncılar, bazılarının zannettikleri gibi yağma gayesiyle düşman içine giren ve hayatlarını talanla kazanan askeri bir birlik değildi.[270] Akıncıların vazifeleri, akın yapmakla kalmayıp, aynı zamanda düşmanın durumunu, yolları ve kuvveti hakkında bilgi toplamak gibi istihbarat görevini de yerine getirirlerdi. Bu görevlerini esasa bağlayan kanunları vardı. Akıncılık, babadan oğula geçerdi ve yalnızca Türklere has askeri bir sınıftı. Bunlar, şimdiki askeri teşkilattaki komando birliklerine benzetilebilir. Akıncılar, harp zamanında keşif kolu hizmetini görürlerdi. Düşman arazisini dolaşıp, orduya yol açarlar ve kurulması muhtemel pusuları, ani ve süratli hareketleri ile bozarlardı. Bundan başka ordunun yolu üzerindeki hububatı muhafaza, yerli halktan aldıkları esirler vasıtasıyla düşman hakkında haber toplamak ve köprü, geçit gibi yerleri emniyet altında tutmak da esas vazifeleri arasındaydı. Akıncılar, genellikle asıl ordudan 4–5 günlük mesafede önden giderler ve yukarıda yazılan vazifeleri yerine getirirlerdi. Bindikleri atlar da, akıncıların bu hızlı hayatlarına uygun, dayanıklı ve süratli olanlardan seçilirdi. Sefere çıkarlarken, yedekte 4–5 at götürürler ve yorulan atlarını konak yerlerinde bırakırlar, dönüşte, bıraktıkları atlara ganimetlerini yüklerlerdi. [271] Akıncı kanununa göre, eğer bir akıncı beyi bir şehir fethederse, buradaki gayrimenkuller padişaha (devlete) ait olur; beylere de bu bölgenin köyleri, tımar olarak dağıtılırdı. Umumiyetle Akıncı beyleri de tımarlardan elde ettikleri gelirleri, hayır müesseseleri kurarak buralara vakfederlerdi. Akıncıların kullandıkları silahlar da, süratle hareket etmelerine mani olmayacak şekildeydi. En çok kullandıkları silahlar, kılıç, kalkan,

[268] Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi,** C.II, s. 321
[269] Imber**, Osmanlı İmparatorluğu,** s.339
[270] Imber**, Osmanlı İmparatorluğu,** s.340
[271] **A.y.**

pala, mızrak ve bozdoğan denilen başı yuvarlak kısa saplı bir cins topuzdu. Akıncıların zırh kullananlarının sayısı oldukça azdı. [272]

Rütbeleri sancak beyi derecesinde olan akıncı beyleri, fevkalade yetkilere sahip olup, doğrudan doğruya sultandan emir alırlardı. [273] Bir harekâtın akın ismini alabilmesi için, o sefere akıncı beyinin katılması gerekirdi; aksi takdirde bu harekâta akın denmezdi. Akıncılar, merkezi bir tarzda idare olunmayıp, serhat boylarında ocaklar halinde teşkilatlanırlardı.[274] Akıncıların devlet tarafından isimleri, eşkâlleri ve içlerinde tımara sahip olanların listelerini havi (içeren) defterler tutulurdu.[275] Akıncılara tahsis edilen belirli bir maaş yoktu; elde ettikleri ganimetin 1/5'ini (Pençik resmi olarak) verdikten sonra, kalanla geçimlerini temin ederlerdi. Bazılarının ise tımarları vardı. Sefere çıkarlarken, düşman hududuna kadar yetecek yiyecek verilir, daha sonrasını kılıçlarıyla temin ederlerdi. Akıncılar arasında "Tımarlı" ve "Tavcılar" grubu bulunurdu.[276] Osmanlı Devletindeki akıncıların sayısı kesin olarak ortaya konulmamakla beraber, 15. asır ortalarına kadar sayılarının 40.000 olduğunu tarih kitapları yazmaktadır. [277] Osmanlı ordusunun öncü kuvveti olan akıncılar, 1595 senesinde, Sadrazam Sinan Paşa'nın Eflak seferindeki mağlubiyetine kadar güçlerini korumuşlardır. Bu sefer dönüşünde akıncılar, Tuna üzerindeki uzun bir köprüyü geçmekte iken, Eflak Voyvodasının yoğun top ateşi açtırması ile, tahta köprünün çökmesi üzerine, Tuna sularına gömüldüler. Karşıya geçemeyen bir kaç bin akıncı ise, düşman kılıçları altında şehit oldular. Böylece Türk akıncı ocağı, bir daha altından kalkamayacağı büyük bir darbe yedi.[278]

---

[272] Imber**, Osmanlı İmparatorluğu,** s.339

[273]Akıncı birlikleri, şu şekilde tanzim edilmişlerdi: On akıncıya "onbaşı", yüz akıncıya "subaşı", bin akıncıya da "binbaşı" kumanda ederdi. Bu kumanda zincirini, bütün kuvvetlerin başında olan "Akıncı Beyi" tamamlardı. Bkz. Imber**, Osmanlı İmparatorluğu,** s.341

[274] Her mıntıkanın kumandanı ayrıydı ve akıncılar mensubu oldukları kumandanların sülale isimleriyle anılırlardı. Bunların en meşhurları Malkoçoğlu akıncıları, Turhanlı akıncıları, Mihalli akıncılarıydı. Bunların bulundukları mıntıkalar da şunlardı: Malkoçoğlu Silistre'de; Turhanlı Mora'da; Mihalli ise Sofya ve Semendire bölgelerindeydi. Osmanlı Devletinde ilk akıncı beyi Evrenos Beydir. Saydığımız akıncı aileleri ise daha sonraki akınlarda meşhur olmuşlardır. Bkz. **A.y.**

[275] Bu defterler, iki nüsha olarak tanzim edilir; biri merkezdeki Defterhane'de diğeri ise akıncıların bulundukları eyalet veya sancak kadılıklarında muhafaza edilir, bu yolla herhangi bir yolsuzluğa meydan verilmezdi. Her akını müteakip, şehit ve malul olanların yerine çevik, iyi süvari ve kuvvetli gençler akıncı kaydedilirlerdi. Akıncı kanunu üzere öncelikle babası akıncı olanlar tercih edilirdi. Ayrıca akıncı kaydedilenlerin kefil göstermeleri mecburiydi. Bkz. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi,** C.II, s. 321

[276] Bunlar kıdemli ve seferde yararlılık gösteren kimselerdi. Tavcılar aynı zamanda kazalarda çerilerin başıydılar. Sefer emri bunlara gelir; bu kişiler de emri altında olanları toplayıp akına katılırlardı. Bkz. **A.y.**

[277] Birinci Kosova Savaşında, akıncı mevcudunun 20.000 olduğu kayıtlıdır. 1559'daki bir yoklamaya göre ise, Turhanlı akıncılarının sayısı 7000 civarında görülüyor. Kanuni Sultan Süleyman Hanın Budin ve Avusturya seferlerinde, Mihalli akıncılarının sayısı, devrin tarih kitaplarına 50.000 olarak geçmiştir. Bkz. Imber**, Osmanlı İmparatorluğu,** s.342

[278] Nitekim bu seferden sonraki kayıtlara göre akıncıların sayısı 3000'e inmiştir. Vaziyet bu duruma gelince, hükümet yeni tedbirler almak mecburiyetinde kalmış ve kalelerdeki "Serhat Kulu" teşkilatı takviye edilerek, hudutların korunması bu teşkilata verilmiş, diğer taraftan da Kırım Hanlarının atlılarından faydalanma yoluna gidilmiştir. Bkz. Imber**, Osmanlı İmparatorluğu,** s.343–344

d. Yeniçeri (Ocakları)Askerleri

Yeniçeri (Ocakları)Askerleri, Osmanlı Devletinde padişahın şahsına bağlı kapıkulu ocaklarının piyade sınıfıdır.[279] Eyaletlerdeki topraklı veya tımarlı sipahilerle diğer eyalet kuvvetlerinden tamamen ayrı olarak Osmanlı devlet merkezinde padişahların şahıslarına bağlı kapıkulu denilen yaya ve atlı maaşlı askerler vardı.[280] Kapıkullarının en meşhur sınıfı "Yeniçeri Ocağı" idi.[281] Kapıkulu askerlerinden Yeniçeri Ocağının kurulmasının birinci sebebi; Osmanlı beyliğinin ilk dönemlerindeki askeri kuvvetler olan yaya ve müsellemler, tımarlı sipahiler ve gaziler büyüyen devletin artan askeri ihtiyacını karşılamamaya başlamasıdır. İkinci sebebi ise Osmanlı beyliğinin imparatorluğa doğru büyümesi nedeniyle yavaş yavaş merkezileşmeye başlamasıdır. Bütün bu ihtiyaçlar merkezde daimi ve aynı zamanda nitelikli, profesyonel bir orduyla ancak karşılanabileceği görülmüştür. Böylece Osmanlılar dâhiyane bir fikirle, önceki doğu devletlerinin uyguladıkları gulam yani kul usulünü geliştirip, devşirme sistemini kurmuş oldular. Bunun üzerine bilindiği gibi, Hıristiyan çocuklarının devşirilmesi yoluna gidildi.[282] Sonuç itibarıyla savaşta esir alınan askerî şartlara uygun Hıristiyan çocukları, İslâm ve Türk terbiyesiyle yetiştirilerek yeni bir askerî sınıf meydana getirildi. Bu uygulamayı ilk olarak Orhan Gazinin oğlu Şehzade Süleyman Paşanın başlattığı rivayet edilmektedir. Yine rivayete göre, kuruluşu sırasında Hacı Bektâş-ı Veli hazretlerinin duasını alan bu ordu, yeniçeri ocağının kurulmasına kadar Osmanlı Devletinin tek ve muntazam ordusu olarak kaldı.[283] Orhan Beyin vefatından sonra yerine geçen Sultan I. Murat Han, Çandarlı Kara Halil'i yeniçeri ve acemi ocaklarını kurmakla vazifelendirdi. [284] Molla Rüstem Karamânî ile birlikte bu işi başarıyla yürüten Çandarlı Kara Halil, devlet hazinesi ve devletin malî teşkilatını da kurup çeşitli düzenlemeler yaptı. Yeniçeri ocağına

---

[279] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s.206/ Çarpıcı yorumlar için bkz**.** Belge, **a.g.e.** , s.190
[280] Bkz.: yuk. Kapıkulu Ocakları
[281] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.e.** , s.206
[282] Devşirme kurumu için bkz.: yuk. s.227 vd.
[283] Rivayeti göre Orhan Gazi, yeniçeri sınıfını kurduktan sonra bunlardan bir kaç tanesini yanına alarak, o sıralarda Amasya taraflarında züht ve takva sahibi meşhur Hacı Bektaşî Veli'nin Suluca Karahöyük denen bölgedeki ikametgâhına giderek, bütün askerleri için bu muhterem zattan dua talep eylemişti. Şeyh Hz.leri de elinin birini bu askerlerden birinin başına koyarak: —Bunların ismi Yeniçeri olsun, Cenab-ı Hakk' yüzlerini ak, bazularını kuvvetli, kılınçlarını keskin, oklarını öldürücü, kendilerini daima galib buyursun. Diye dua etmiştir. Yeniçeriler, bu aziz ve kıymettar kimseyi kendilerinin koruyucusu saymışlar ve bu sebeple adını aldıkları gibi ağalarına **"Ağayı Bektaşiyan"** demişlerdir. Yeniçeri külahları yaya askerlerinin külahları gibiyken, Hz. Bektaşi Veli elini başına koymuş olduğu askerin tepesinde cübbesinin kolu arkaya sarktığı için, bu vaziyet hürmeten ve işaret olmak üzere külahların arkalarına dikdörtgen şeklinde, eski tabirle mustatil olarak bir parça keçe külah ilave olunmuştur. Fakat Pakalın; Fuad Köprülü, Cevdet Paşa ve Uzunçarşılı'ya dayanarak bu rivayetin tamamen uydurma olduğunun altını, eserinde bu yazarlardan alıntılar yaparak ısrarla çizer. Ayrıntılar için bkz. Pakalın, **a.g.e. ,** C.III, s.618–620
[284] Pakalın,**a.e.**, **,** C.III, 617

asker yetiştirecek ilk acemi ocağı Gelibolu'da kuruldu. İslâm hukukunda, harpte elde edilen esir ve ganimetlerin beşte birinin beytülmale ait olması hükmüne dayanılarak Pençik Kânunu çıkarıldı.[285] Bu kânunla, savaşlarda elde edilen her beş esirden biri devlet hesabına ve asker ihtiyacına göre acemi oğlanı olarak alındı. Daha sonra Devşirme Kânunu çıkarılarak, pençik oğlanından başka, devşirme ismiyle, Rumeli tarafındaki Osmanlı tebaası olan Hıristiyanların çocuklarından da acemi oğlanı alınması kararlaştırıldı. Sonraki yıllarda bu kânun Anadolu'daki Hıristiyan tebaaya da uygulandı.[286] Tespit edilen esaslara göre acemi oğlanları yetiştirildi.[287] Ocak, XV. Yüzyıl ortalarına kadar yaya bölükleri veya daha sonra cemaat adı verilen bir sınıftan ibaretken Fatih Sultan Mehmed zamanından itibaren "sekban bölüğü"nün de kurulmasıyla iki sınıf hâline getirildi.[288] Yeniçeri ocağında kendine has rütbe ve görevlendirmeler vardı.[289] IVI. Yüzyıl başlarında ise "ağa bölükleri" denilen üçüncü bir sınıf daha teşkil edildi.[290] Bu üç sınıf toplam 196 ortadan meydana geliyordu. İstanbul'da bulunan

---

[285] Pakalın,**a.e.**, **,** C.III, 618

[286] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s.173

[287] Çeşitli hizmetlerde bulunan acemilerin yeniçeri ocağına kayıt ve kabullerine "çıkma" veya "kapıya çıkma adı" verilirdi. Bunların kapıya çıkmaları umumiyetle sekiz yılda bir yapılırdı. Bu müddeti dolan acemi oğlanlarının isimleri İstanbul ağası tarafından düzenlenen defterlere kaydedilir ve yeniçeri ağasına sunulurdu. Yeniçeriliğin ilk teşkilinde orduya bin nefer alındı. Bunların her yüz kişisinin başına "Yaya başı" adıyla bir kumandan tayin olundu. Bkz. Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.e.** , s.206, dipnot (60)

[288] Çünkü Fatih Turhallılar, Gazi Evranoslular gibi ailelerden rahatsızdı. Uyguladığı iki sistem sayesinde yavaş yavaş vezirlik payesini verdiği kişileri bu ailelerden seçmeyip kul ağasından yani ellerinden yetişmiş paşalardan getirmeye başladı. Ailelerin yeniden kuvvetlenmelerini engelleyici bir tavır takındı. Diğer uç beylerinin güçlerini azalttı onların teskerelik tımar dediğimiz doğrudan doğruya tımar tecrit yetkilerini aldı. Mutlaka tımarlıların divandan berat almaları koşulunu getirdi. Onların gücünü kırdı. Yeniçerileri doğrudan kendine tabi hale getirmek için yeniçeri ailesini doğrudan kendisine bağladı. Hâlbuki İstanbul'un fethi sırasında vezir olan Çandarlı Ali Paşanın yeniçerilerin arasında çok büyük nüfuzu vardı. Fatih yeniçeri ağasını kendine tabi hale getirerek yeniçerileri bir hassa ordusu durumuna getirdi. Fatih Bizans'tan büyük ölçüde etkilenerek saray teşrifatını geliştirdi. Fatih görünmez bir güç etrafında oluşturulmuş, kendisine olağanüstü güçler atfedilen bir padişah haline geldi. Bkz. Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi,** C.II, s.73–79

[289] Mesela, nefer sayısı 400–500 olan, padişahın av köpeklerine bakmakla vazifeli bulunan yeniçeri cemaat ortalarından 64. ortanın kumandanına zağarcıbaşı denirdi. Sekson denilen ve bazen ayı avında da kullanılan cenk köpeklerine bakan 71. ortanın kumandanına seksoncu veya samsuncu başı adı verilirdi. Tazılara bakan, turna kuşları besleyen 68. ortanın kumandanına turnacı başı, 14, 49, 66 ve 67. ortaların kumandanlarına haseki ağaları denirdi. Padişahın cuma namazı alaylarında kıdemlerine göre, ikisi sağında, ikisi solunda pâdişâhın atının yanı sıra yürürlerdi. En kıdemlisine baş haseki denirdi. Beşinci bölük ortasının kumandanı ve bütün yeniçeri ocağının çavuşuna başçavuş, bölük ortalarında muayyen olmayan bir ortanın kumandanına muhzır ağa denirdi. Divanda yeniçeri ağasına hitaben yazılan fermanlar muhzır ağaya verilirdi. Muhzır ağadan bir rütbe aşağı olup, muayyen olmayan bir ortanın kumandanına, kethüda ağa denirdi. Kethüda bey sefere gittiğinde ona vekâlet ederdi. Yeniçeri ocağına bağlı sanatkârlarla imalâthanelerin de en büyük âmiriydi. 101 cemaat ortasının bütün kumandanlarının en kıdemlisine, yaya başı ağa denirdi. Diğerlerine de yayabaşı denirdi. Vazifeleri, ocak beytülmalciliği, seferde hazine bekçiliği, zahire tedariki, kadılara ve sancak beylerine sefer emirleri götürmek, yaralı nakletmek, kale muhafızlığı yapmaktı. Bölük ortaları kumandanlarının en kıdemlisine bölükbaşı ağa; 60, 61, 62 ve 63. cemaat ortaları kumandanlarına da solakbaşı ağaları denirdi. Cemaat ortalarından muayyen olmayan bir ortanın imamlık yapmaya ehliyetli olan kumandanına ocak imamı, bu ortaya da imam ortası denirdi. Beş vakit namazda ağa kapısındaki camide yeniçeri ağasına imamlık ederdi. Yeniçeri ocağının künye defterini tutan vazifeliye ocak kâtibi veya yeniçeri efendisi denirdi. Bu ağaların hepsine birden katar ağaları denilirdi. İçlerinden biri azledilince veya ölünce, alt derecede bulunanlar derece terfi ederek boşluğu doldururdu. Bkz. Pakalın, **a.g.e. ,** C.III, s.620–21 ve 630

[290]Bunun 101'i cemaatli, 61'i bölüklü, 34'ü sekban ortasıydı. Her ortanın çorbacı denilen bir kumandanı, odabaşı denilen bir kumandan muavini, Vekilharç unvanlı bir idare memuru ve bayraktar'ı, vardı. Ortanın en kıdemlisine

cemaat ve bölük ortaları aynı zamanda büyük şehrin inzibat ve asayişiyle vazifeliydiler.[291] Yeniçeri ocağının bayrağına, ocağın Sünnî mezhebe mensup olduğunun işareti olarak İmam-ı A'zam bayrağı denilirdi. Bu; beyaz ipekten, üstüne altın sırma ile bir tarafına, "İnnâ Fetahnâ leke fethan mübînâ", diğer tarafına da "Ve yensurekellahü nasran azîzâ" ayet-i kerimesinin işlendiği bir sancaktı.[292] Yeniçeriler başlarına börk denilen beyaz keçeden bir külah giyerlerdi. Bunun arkasında ise yatırtma denilen ve omuza kadar inen bir parça yer almaktaydı. [293] Yeniçeri ocağı neferlerine ulûfe denilen maaş verilirdi.[294] Yeniçeri ocağının en büyük kumandanı yeniçeri ağasıydı.[295] Ocak disiplini sağlam olduğu devirlerde yeniçeriler, geceleri kışlalarındaki koğuşlarından başka yerde yatmazlardı. Askerlik taliminden başka bir şeyle uğraşamaz ve emekliye ayrılıncaya kadar da evlenemezlerdi.[296] Suç işleyen yeniçeri ancak

---

başeski, aşçıbaşısına usta, aşçı muavinine baş karakollukçu denilirdi. Cemaat ortalarından 60, 61, 62 ve 63. ortalar İstanbul'da otururlar, padişahın merasim günlerinde maiyet askerini teşkil ederlerdi. Bunlara "solaklar" denirdi. Diğerleri hudut kalelerine taksim edilmiş olup, bu kalelerin muhafazasıyla vazifeliydiler. Bölük ortalarından 31'i İstanbul'da sancak-ı şerifin muhafazasıyla vazifeliydiler. Sekban ortaları ise, padişahın av maiyetiydi. Osmanlı padişahlarının eğitimi geliştirmek için tertipledikleri muhteşem ve büyük sürek avları sekbanlar tarafından hazırlanırdı. İstanbul civarındaki mirî çiftliklerin muhafazası onlara bırakılmıştı, bkz. Pakalın, **a.e. ,** C.III, s.621–622. İstanbul'da eski odalar ve yeni odalar adıyla iki büyük yeniçeri kışlası vardı. Eski odalar Şehzade Camiinin karşısında, yeni odalar da Aksaray'da Etmeydanı'ndaydı. Her iki kışla da geniş bir avlunun etrafını çeviren, önü revaklı odalardan meydana gelmişti. Avlunun ortasında, Orta Camii denilen bir mescit vardı. Yeniçeri ayaklanmaları arefesinde ilk toplantılar hep bu camilerde yapılırdı. Yeniçeri ocağının kaldırılmasından sonra bu kışlalar halk tarafından tahrip edildi. Bkz. Sertoğlu, **a.g.e.** , s.365

[291] Her semt bir ortanın emrine verilmişti. Her semtte kolluk denilen bir yeniçeri karakol hanesi vardı. Her yeniçeri ortasının nişan denen bir bayrağı ve alâmeti vardı. Nişanlar, bayrak üzerine işlenirlerdi. Bkz. **A.y.**

[292] Ordugâhta yeniçeri ağasının çadırı önüne dikilirdi. Merasimlerde yeniçeri ağasının atının önü sıra götürülürdü. Bu bayrağı taşıyan yeniçeriye Baş bayraktar denilirdi. Ocağın bir de alay bayrağı vardı ki, bu da yarısı sarı, yarısı kırmızı ipek bir bayraktı. Her yeniçeri ortasının, üzerlerinde orta nişanlarının işlenmiş olduğu uçları çatal bayrağı vardı. Bkz. Pakalın, **a.e. ,** C.III, s.629

[293] Yeniçeriler börklerini eğri, subayları da düz giyerlerdi. Ayakkabıları şehirde ökçesiz yemeni, seferde yandan kopçalı bir çeşit çizmeydi. Zabitler (subaylar) sarı, neferler kırmızı sahtiyandan ayakkabı giyerlerdi. Ocak zabitleri her türlü tören ve ordu alaylarında özel üniforma kullanırlardı. Bkz. Pakalın, **a.e. ,** C.III, s.623

[294] Acemi bir yeniçeri neferine ilk devirlerde ocağa kaydı ile beraber, iki akçe yevmiye bağlanırdı. Sonraları bu beş-altı akçeye çıkarılmıştı. Gösterilen yararlıklar ve hizmetler karşılığı da ulûfeleri arttırılırdı. Yapılan bu artışlara terakki denirdi. Bu suretle yevmiyeleri on-on beş akçe olan yeniçeriler bulunurdu. Harplerde "serdengeçti", yani "fedaî" yazılanlar, sağ döndükleri zaman yevmiye beş-on akçe terakki alırlardı. Ulûfeler üç aydan üç aya, yılda dört taksitte ve divan-ı hümâyunda düzenlenen törenle dağıtılırdı. Taksitlere mevacib denirdi. Neferlerin ulûfesinden başka her yeniçeri ortasına ekmek, et, yağ, bulgur ve mum verilirdi. Her nefere de senede, bir kat elbise veya bedeli verilirdi. Bkz. Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.e.** , s.206 / Sertoğlu, **a.g.e.** ,s.366–367

[295] Yeniçeri ağaları, XVI. Yüzyıl başlarına kadar ocaktan yetişirlerdi. Fakat bir süre sonra bunların yolsuzlukları ve itaatsizlikleri görülünce, Saraydan yetişmiş, padişahın tam güvenini kazanmış kimseler yeniçeri ağası tayin edilmeye başlandı. On sekizinci asırdan itibaren yine ocaktan tayin edildiler. Yeniçeri ağaları Süleymaniye'de devlet malı bir konakta otururlardı. Yeniçeri ağası, ağa divanının reisiydi. Dîvân-ı hümâyûn âzâsı olmamakla berâber, vezîr rütbesine hâiz olursa, dîvân toplantılarına katılırdı. Padişahın cuma namazına çıkışında maiyetindeki yeniçerilerle beraber selâmlıkta bulunurdu. Sefer sırasında da padişahın koruyucusu ve has askeriydiler. Aynı zamanda İstanbul'un en büyük zabıta âmiriydi. Ağalık alâmeti iki tuğ olup bayrağı beyazdı. Yeniçeri ağası sefere çıktığında yerine sekbanbaşı bakardı. Yeniçeri ağaları terfi ettirilecekleri zaman, beylerbeyi ve kaptan paşa olurlardı. Yeniçeri ağasının muavinine kul kethüdası, kethüda bey veya kâhya bey adları verilirdi. Bkz. Sertoğlu, **a.e.**, s.367 / Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Pakalın, **a.g.e. ,** C.III, s.624–628

[296] Emekliye ayrılan yeniçeriye oturak denilir ve kendisine ölünceye kadar emekli gündeliği verilirdi. Emekli olduktan sonra evlenenler öldüğü zaman, geride bıraktığı dul ve yetimlere fodla denilen maaş bağlanırdı. Bkz. Pakalın, **a.e. ,** C.III, s.620 ve 628

kendi ortası neferleri huzurunda ve kendi koğuşunda cezalandırılırdı.[297] Yeniçerilerin XV. Yüzyıl ortalarına kadar mevcutları 10.000, Kanunî Sultan Süleyman'ın vefatı sırasında da 12.000 dolaylarındaydı.[298] Yeniçeri Ocağı 16. asrın sonlarına kadar Osmanlı ordusunun talimli, mükemmel bir yaya kuvveti olup, savaşlarda vurucu güç durumundaydı.[299]

Her yeniçeri ortasının, içinde yemeklerini pişirdikleri büyük kazanları vardı. Harpte kazanın düşman eline geçmesi, o orta için büyük felâket sayılırdı. Ortaları ile ilgili bir işi görüşecekleri zaman kazanın etrafında otururlardı. İsyan anında kışlalardan kaldırılan kazanlar, büyük törenle ihtilâlin idare edileceği meydana götürülürdü. Kazan kaldırmak; hükümete karşı ayaklanmak, isyan etmek demekti. [300] Nitekim yeniçeriler tarihte hep isyanlarıyla akla gelir. İlk isyanlarını Çandarlı Halil Paşanın tahta tekrar II. Murad'ı çıkartmak için, II. Mehmed aleyhine onları kışkırtmasıyla gerçekleştirmişlerdir. Yeniçeriler bu isyanda paranın değerinin düşürülmesini bahane etmişlerdi. Fakat saray ricaliyle işbirliği yaparak istedikleri hükümdar değişikliğini, bu ilk isyanlarıyla sağlatmalarıyla tarihte daha sonra sık sık göreceğimiz biçimde, iktidara ortak olmalarının önünü açacak müdahale alışkanlıkları doğmuştur. Ancak araştırılması ayrı bir tez konusu olacak iç ve dış etkilerle, özellikle III. Murad döneminde Yeniçeri Ocağı tamamen bozuldu.[301] I.Ahmed'den itibaren Osmanlı padişahlarının ilerleme hamleleri veya disiplinli modern ordular kurma teşebbüsleri dâhilî ve haricî düşmanlar tarafından hep yeniçeri ocağı kullanılmak suretiyle baltalandı. Düzeltilmesi için, her türlü fedakârlıkta bulunulan ancak yola gelmeyen ocak, Sultan İkinci Mahmûd devrinde 15 Haziran 1826'da kaldırıldı. Hâdise tarihe "Vak'a-i Hayriyye" olarak geçti. [302]

e. Cebeci Ocağı

[297] Ocaktan kovulmaya keçe külah etmek denilirdi. Bir yeniçeri, ortasını değiştiremezdi. Ocak disiplininin bozulduğu devirlerde bir ortadan öbürüne geçmeye semer devirmek denilirdi. Suçlu yeniçeri merasimle ihtar edilir, hapsedilir, kale hizmetiyle sürgün edilir veya keçe külah edilip, ocaktan tard edilirdi. İdama mahkûm edilen bir yeniçeri evvelâ ocaktan tard edilir, sonra boynu vurulmak suretiyle idam edilirdi. Bir yeniçeriye idam hükmü, ancak ağa divanında verilirdi. Bir odabaşı da, emrindeki yeniçerilere ancak otuz dokuz sopaya kadar dayak cezası verebilirdi. Bkz. Pakalın, **a.e. ,** C.III, s.624

[298] Bu sayı Sultan Üçüncü Mehmed Han zamanında 45.000'e kadar yükseldi. Dördüncü Murad Han zamanında ocak mevcudu tekrar düşürüldüyse de XVII. Yüzyılın sonunda 80.000'i bulan ocak mevcudu XIX. Yüzyılın başından itibaren 100.000'i geçmiştir. Bkz. Imber**, Osmanlı İmparatorluğu,** s.336

[299] Osmanlı Devletinin asıl askerî gücünü meydana getiren tımarlı sipahilerin ehemmiyetini kaybettiği XVI. Yüzyıl sonlarında yeniçeri ocağına, Devşirme Kânunu'na aykırı olarak, yabancı efrat alınması ve ocak mevcudunun arttırılması yoluna gidildi. Böylece talimsiz, başıboş kimselerin ocağa girmesiyle bu askerî teşkilât doğrudan siyasete katılan, devlet adamlarını tayin veya azlettiren, padişahları tahttan indiren veya tahta çıkaran bir kuvvet hâline geldi. Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s.207

[300] Pakalın, **a.e. ,** C.III, s.630 / Sertoğlu, **a.g.e.** ,s.365

[301] Yeniçeri Ocağının bozulmasıyla ilgili Pakalın, önemli açıklamalar ve belgeler sunar. Bkz. Pakalın, **a.g.e.** , C.III, s.621–623

[302] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s.207 / Pakalın, **a.g.e. ,** C.III, s.624

Osmanlı askerî teşkilâtında, silâhların tedariki, muhafazası ve sefer zamanında cepheye götürülmesiyle vazifeli kapıkulu ocağına Cebeci Ocağı denirdi. Ocağın mensuplarına, "Cebeciler" denilmektedir.[303] Cebeci Ocağı, Fatih Sultan Mehmed Han zamanında kuruldu. İlk zamanlarda bu ocağın mensupları, yeniçeriler gibi, acemi oğlanları arasından seçilmekteydi. Bunlar, ocağa "şâkird" (=öğrenci) sıfatıyla alınırlar, sonra asıl Cebeciler arasına geçerlerdi. Maaş defterlerinden anlaşıldığına göre Cebeciler, 59 bölük ve 37 orta bölük olmak üzere 96 odaya ayrılmıştı. Cebeci ortaları, silah yapan, tamir eden, barutları ıslah eyleyen ve harp levazımatını hazırlayan sınıflardan teşekkül ediyordu. Bunların arasında ayrı bir sınıf olarak, humbara dökücüleri, barutçular ve lağımcılar da vardı. Cebecilerin en büyük subayına, "Cebecibaşı" adı verilirdi. Cebecibaşılık makamı boşaldığı zaman, başkethüda bu makama tayin edilirdi.[304]

Cebehâne, Ayasofya Camii karşısında, son devirde yanmış olan adliye binasının yerinde idi. Burada zabit ve neferlerin odaları, silah ve sair harp malzemesi tamirhanesi ve depo bulunuyordu. Cebehâne için lâzım olan mamul ve gayri mamul bütün eşya, bu depoda bulunurdu.[305] Yeniçerilere ait cebe (zırh) üzerlerinin kumaşları, tolga kılıfları, zırh keseleri, meşin, bakır, pamuk ipliği, keten, çelik, kayık, tüfenk maşası, Cebehâne ambarında bulunan eşyalardan bir kısmıdır. Bunlardan başka kürek, kazma ve bunların sapları, tüfenk kundağı ve diğer imal edilmiş malzemeler, hep burada bulunur ve yapılırdı. Bu eşyadan icap edenlerin, lüzumu hâlinde donanmaya ve kalelere sevkleri Cebecibaşıya aitti. Cebehâne'de levazım azaldığı zaman, bu noksanı Cebecibaşı divana arz eder ve noksanlar tamamlanırdı. Yeniçeriler, devlet merkezinde bulunurlarken tüfenk taşımaları yasak olduğundan, bunların talim zamanlarında kullanacakları tüfenkleri, Cebecibaşı verir ve işleri bitince yine geri alırdı. Kalelere silah ve cephane gönderilmesi, oradaki cephanenin muhafazası, Cebeci Ocağı tarafından gönderilmiş olan Cebecilere aitti. Bu kalelerdeki silah, cephane ve barut gibi harp levazımının muayeneleri ve işe yarayıp yaramayacağının tetkiki, Cebecibaşı tarafından yapılırdı. Kalelerde hizmet eden Cebeciler de, Yeniçeriler gibi üç sene müddetle kale hizmetinde bulunurlar ve sonra merkeze getirilip, yerlerine başkaları gönderilirdi. Bu

---

[303] Pakalın, **a.e. ,** C.I, s.262–263 / Çarpıcı yorumlar için bkz**.** Belge, **a.g.e.** , s.191

[304] Ancak bazen, Cebehâne başçavuşunun, hatta sonraları ocak dışından da, Cebecibaşı tayin edildiği olmuştur. Cebecilerin, rütbe bakımından, Cebecibaşı ve dört kethüdadan sonra sırasıyla, cebeci başçavuşu, büyük ve orta kumandanları, odabaşıları ve küçük subaylar gelirdi. Ocağın hesap işlerine "Cebeci Kâtibi" bakardı. Cebeciler, başlarında iki ucu omuzlarına doğru sarkan ve dört tarafı yeşil çuha olan şebkülah denilen serpuşu giyerler ve merasim esnasında bunun üzerine tüy takarlardı. Cebecilerin malûl ve ihtiyarları, ocaklarının kanunu üzere belli miktarda aylığa bağlanarak emekliye ayrılırlardı. Pakalın, **a.g.e. ,** C.I, s.262–263

[305] **A.y.**

cebecilerin başlarında, zabitleri bulunurdu. Savaş zamanında, yeniçerilere ait harp levazımatı, Cebeciler vasıtasıyla katır ve develerle nakledilir ve harp mıntıkasına girildikten sonra, kendilerine dağıtılırdı. Ordu, savaş meydanında yerini aldığı zaman, Cebeciler, kanun üzere, ordunun merkez cephesinin gerisinde bulunurlardı. Cebecilerin sayıları, devirlere göre artıp, eksilme göstermiştir. Kanunî devrinde sayıları 700 iken, 1570 yılında 4000, Eğri seferinde 3000, IV. Murat devrinde 7000–8000 olmuş, 1702 yılında ise 2500'e kadar indirilmiştir. 1826 yılında, İkinci Mahmud Han, yeniçerilerle birlikte artan itaatsizlikleri dolayısıyla, Cebeci Ocağını da kaldırdı. Daha sonra, modern bir anlayışla Asâkîr-i Mansûre-i Muhammediyye ordusunun tesisiyle birlikte, 1054 neferden meydana gelen yeni bir Cebehâne sınıfı kuruldu. Sağ ve sol kol olarak tertip edilen ve birer Bölükbaşının kumandanlığı altında idare olunan bu yeni teşkilat, 1860'a kadar, varlığını korumuştur. [306]

[306] Pakalın, **a.g.e. ,** C.I, s.262–263

V. OSMANLI DEVLET TEŞKİLATI'NIN MAHİYETİ

A. Osmanlı Devleti'nin Hukuki Sistem ve Yapısı

1. Osmanlı Devleti'nin Şer'i ve Örfi Hukuki Geleneği

Osmanlı Devleti'nin XV. Yüzyılda Fatih'in İstanbul'u almasından sonra hızlı ve büyük gelişmeler ve ilerlemelerle XVI. yüzyılda bir "cihan devleti" ne veya "süper imparatorluk" özelliği kazandığı bilinmektedir. Bu görünüş, siyasî, askerî ve malî yönden olduğu kadar hukukî bakımdan da desteklenmiş ve özellikle bu sonuncu keyfiyet, çağa damgasını vurmuştur. XV. Yüzyılda Fatih'in başlattığı kanunlaştırmalar ve özellikle XVI. yüzyıla Kanunî Sultan Süleyman'ın devlet teşkilatını hukuki ve siyasi yönden temellerine oturttuğunda bu çağa "Türk Çağ"ı ya da "Muhteşem Süleyman Çağı" denilmesi de bu anlayışı gözler önüne serer. 1520'de Osmanlı tahtına çıkan Sultan Süleyman'ın "Kanunî" sıfatıyla anılması, başka bir hukuki çalışmalar döneminin vasfını tayin eder. Bilindiği gibi, Osmanlı Devleti'nin bir cihan devleti/imparatorluk haline gelişi, müesseseleri ile teşkilâtlanıp kuvvetli bir merkezî idareye sahip kılınması, Fatih Sultan Mehmed döneminde gerçekleşmiştir. İslâmî kaynaktan beslenen örf hukuku, şer'î hukuk ile birlikte uyum içerisinde. Yıldırım Bayezid döneminde geliştirilmiş, II. Murad ve özellikle Fatih Sultan Mehmed zamanında mütekâmil halini alarak yaygın şekilde tatbik edilmiştir. Merkezî otoriteyi kuvvetle temin için, devlet teşkilâtında ve mevcut kanunlarda yeni hamleler gerçekleştirmek isteyen Fatih, mutlak otoriteyi hâkim kılarak Örf hukukunu ön plana çıkarmıştır. Böylelikle Osmanlı hukuk telâkkisi ve kanunları, kendine has özellikleriyle yerleşip süreklilik kazanmıştır. Sultan Süleyman'ın ilk icraatları O'nun devrinde adalet, hak ve hukuka önem verileceğinin ve hassasiyet gösterileceğinin belirtileri olarak dönemin çağdaş kaynaklarında geçer.

a. Hukukun Şer'i ve Örfi Ayrılma Meselesinin Özü

Bir İslam devleti olarak Osmanlı devleti de, esas itibarıyla Şeriat'ın üstünlüğünü ilkesini kabul etmiş olduğundan, Osmanlı devletinin bir İslâm devleti olarak Şeriattan başka bir kanunu bulunmaması esas olandır.[1] Daha önce belirttiğimiz üzere, bir müslüman hükümdar, halife olsun, ister sultan olsun kanun koyucu sıfatı bulunmaz. O, İslâm

[1] Aydın, **a.g.e.** , s.67–68

hükümlerini yani; şeriatın uygulanmasını nezaret eden sadece dünyevi bir kişiliktir. Dinî ilimlerde de şayet yeterliliği yoksa Şeriat üzerinde herhangi bir surette şahsi bir yorumda bulunmak yetkisi de yoktur. Bu esaslar, Sünni İslâm fıkhında tartışmasız yerleşmiş kurallardır. Bu şekilde, İslamiyet yalnız Kuran ve Sünnet'te ortaya konan İslam'ın değişmez ve ebedi ilkelerine dayandığını önermekte; bu temel kaynaklardan getirilen delillerle, "hâkimiyetin Allah'a ait olduğu; aslında kâinatın bir olan Allah'ın mülkü olduğu ve bu yüzden hukukun bir tek kaynağı bulunduğu" belirtilmektedir. Buna göre, Allah'ın emirleri, insan topluluklarını, devlet de dâhil, bütün cihanı yönetir. [2] Bu inanç ile hareket ederek, bu temel Kaynaklara sadık gerçek İslam'ın tanımını yapmayı başarmış olan ve her birisi büyük fakih imamlar olan Sünni yorumculardan, özellikle Hanefi, Şafii, Maliki ve İbni Hanbelî'nin kurmuş oldukları mezhepler, İslam'ın zaman ve mekân içerisinde birlik ve bütünlüğünü korumuşlardır. Bu nedenle Sünni İslam ekolünde Kanun yapan kişi veya kurum, koyduğu kanunun İslam'ın bu temel naslarına uygun olup olmadığından emin olmak için her zaman kendini, dini otoritenin fikrini almaya zorunlu hissetmiştir. [3] Bu durum Osmanlılar da, İslam prensiplerine dayanan şer'i hukukun yanında, bir de örfî hukuk doğmasına sebep olmuştur. Bu Hanefi, Şafii, Maliki ve Hanbelî gibi klasik Sünni fıkıh ekolleri içinde yer alan ve geçmiş dönemlerde devlet erkinin müdahalesinden bağımsız oluşan hukuka şer'i hukuk, padişahların emir ve fermanlarıyla zaman içinde ehemmiyetli bir yekûn tutan mevzuata ise Örfi veya sultan va'z ettiği için sultani hukuk adı verilmiştir. İşte "Osmanlı Hukuk Sistemi ve Yapısı" esas itibarıyla Şer'i Hukuk ve bu hukukun sınırları içinde zaman içinde va'z edilmiş Örfi Hukuk' tan oluşmaktadır.[4]

Osmanlı Devleti'nde hukuki yapılanma ve gelişme, özellikle Fatih döneminde en önemli tercihleri ve değişimleri beraberinde getirmiştir. Fatih devrindeki bu hukukî yapılanma ve gelişme, bir temel faktöre dayanır, o da İstanbul'un fethinden sonra Fâtih'in sınırsız bir otorite kazanması ve merkezî ve mutlak imparatorluğu kesin olarak kurma çabasıdır. İstanbul Fatihi, mutlak otoritesini, devlet teşkilâtında, kanunlarda yaptığı yeniliklerle gerçekleştirmek gayesini izlemiş ve onun mutlak otoritesi sayesinde örfî hukuk üstün bir duruma gelmiştir. İmparatorluğun gerçek kurucusu Fatih olduğu gibi, Osmanlı hukuk anlayışı ve kanunları üzerinde de kesin ve sürekli bir etki yapmış olan Osmanlı hükümdarı Fatih'tir. Onun eskiye bakarak getirmiş olduğu derece farkı, sonuçta bir nitelik farkı doğuracak derecede kuvvetli olmuştur denebilir. Osmanlı padişahlarının en nüfuzlusu ve serbest fikirlisi olarak Fatih,

[2] İnalcık**, Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, s.39
[3] **A.y.**
[4] Cin-Akyılmaz, **a.g.e.** , **s**. 93–94

mutlak hükümranlık otoritesini, devleti belli bir amaca göre düzenleme ve serbest kanun koyma doğrultusunda kullanmıştır. Fatih'in biri devlet teşkilâtına, öteki reaya ile ilgili idare, maliye ve ceza alanlarına ait çıkarmış olduğu iki kanunnâme, bâb ve fasıllara ayrılmış, olabildiği kadar sistemleştirilmiş resmî kanun kodlarıdır. Kısaca, o yasa ve kanun hükümdarı olmuştur. Devlet içinde mutlak otoritesini kurmak için Fâtih, ilkin ulemadan güçlü vezir Çandarlı Halil Paşa'yı ortadan kaldırdı ve ondan sonra, veziriazamlarını neredeyse tamamına yakınını kul aslından gelen kimseler arasından seçti. Ulemadan olan Karamanlı veziriazam Mehmed Paşa (1477–1481) ise, örfî hukukun, yani Padişah otoritesinin kuvvetlenmesinde onun en büyük yardımcılarından olmuştur. Fatih'in çağdaşı büyük âlim Kemalpaşazade, merkezî devlet otoritesinin kurulması bakımından "kul sistemi"nin önemini belirtir.[5]

b. Hukukun Şer'i ve Örfi Bütünlüğü ile Meselenin Özünün Halli

Bütün monarşik yönetimler gibi, Osmanlı Devleti'nde de yasama, yürütme ve yargı erklerinin mutlak sahibi teorik olarak Padişahtır. Padişahın sınırsız kanun koyma yetkisi yoktur.[6] Ancak, naslarla belirlenmiş şer'i şerif yani şer'i hukuku (İlahi vahiyle Hz. Muhammed'e gelen ve fukaha tarafında tespit edilen İslam şeriatı ve fıkhı) dışında Osmanlı hükümdarının yasama yetkisine dayanarak va'z ettiği bu hukuka örfi=sultani hukuk dendiğini yukarıda söylemiştik.[7] Padişahların kanun koyma yetkisi ve uygulaması yani; "örfi hukuk meselesi" Osmanlıya has bir durum olmayıp, Orta Asya Bozkır devlet felsefesi ve kültüründen kaynaklanmaktadır.[8] Mesela Türk-Moğol hâkimiyetinin olduğu İran, Irak, Hindistan gibi diyarlarda benzer uygulamalar hep vardır; Meşhur Cengiz Han yasası, Timur Tüzükatı bu hukuka örnektir.[9] İslâm hukuk tarihinde "örf"ün önem kazanarak yeni bir devir açması, Müslüman-Türk devletlerinin kuruluşu rastlar. Mesela, Fatih Sultan Mehmet, hüküm

[5] İnalcık**, Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, s.32

[6] Yavuz Sultan Selim, Şeyhülislamı olan Müftü Ali Cemali Zembili'ye; "dünyada üçte birin selameti için, üçte iki insanların idamının" caiz olup olmadığın sorar. Zembilli buna; "Büyük halel vaki ise mubah olur" fetvasını verir, fakat müftü daha sonra bu fetvanın yüz elli kişiye padişahın gazaplandığı için alındığını öğrenince; onların idamının fetvaya uymadığını bildirerek Yavuz'un bu fetvaya uygun davranmasına engel olunca; Padişah Şeyhülislamına artık siyasete karışma hakkının olmadığını bildirdiğinde Zembili bu itiraza, Örfi hukuk ile şer'i hukuk ilişkisi bakımından ilke olan şu çok önemli ikazda bulunur. "Padişahım Ahirete taalluku cihetiyle (siyasete) müdahale vazifemizidir", Padişah bunun üzerine girişeceği büyük kıyımdan vazgeçmek zorunda kalmıştır. Yine Yavuz'un dünyadaki bütün kiliseleri cami ve tüm Hıristiyanları ise zorla müslüman yapma emri üzerine, yine Zembilli'nin padişahın bu emrinin, Şer'i hukukun ana kaynağı olan Kuran'a göre (La ikrah fi'd-din) cebri din değiştirmenin caiz olmadığını ve aynı zamanda ceddi Fatih'in (Örfi hukuka ait) fermanıyla gayrimüslimlere verilen ahidnameye aykırı olduğundan yani hem Şer'i ve hem de Örfi hukuka göre Yavuz' un bu emrini iptal ettirmiştir. Ayrıntıları için Bkz. Turan,**a.g.e.** , s.305

[7] Bkz.: yuk. IV. Bölüm Osmanlı Devlet Teşkilatı **"Padişahlık Kurumu"** na

[8] Aydın, **a.g.e.** , s.69

[9] Aydın, **a.g.e. ,** s.69

formunda olarak çıkardığı birçok kanunlardan başka iki kanunname ilân etmiştir.[10] Bunlar, İslâm hukuk nazariyesi karşısında şekil ve içeriği bakımından kuşkusuz önemli bir yenilik teşkil ederler: Şeriat karşısında sırf kamu yararı için hükümdarın kendi iradesiyle bağımsız kanunnameler çıkarması, şer'i hukuka değil, Türk-Moğol örfi hukuk geleneğine bağlanabilir. Fatih'ten önce Müslüman hükümdarlardan Selçuklu Melikşah'ın, Delhi sultanlarının, İlhanlıların kanunnameler çıkardıkları kaynaklarda işaret edilmiştir. [11]

Yalnız burada dikkat edilmesi gereken husus, Osmanlı padişahının her şeyden önce Sünni İslam düzenini muhafaza etmek, ona uygun davranmak zorunda olması ve en önemlisi İslam Hukukunun tatbiki ve yayılmasının da, padişaha ait vazifelerden olmasıdır.[12] Buna bağlı olarak padişahların hâkimiyet sahası, İslâm Dinî ile sınırlandırılmış oluyordu. Çünkü Osmanlı Devleti'nin tarihi boyunca İslâm Hukuku, devletin bütün icra faaliyetlerini denetim altında tutmuş ve murakabe etmiştir. Gene ülke, padişah'ın mülkü sayılmasına rağmen, padişaha İslamiyete aykırı biçimde mülkü tasarruf etme hakkı ve yetkisi tanınmamıştır.[13] Bu sebeple, Osmanlı sultanları hukuki kurallar koyarken, önemli politik kararlar alırken fakihlere danışmışlar; daha sonra aynı amaç için şeyhülislamlık makamını kurmuşlardı. Hatta Padişahın yapacağı bütün önemli işler, Şeyhülislâm'ın fetvasına dayanılarak icra edilmiştir. Kemâlpaşazâde'nin bir fetvasındaki; "Şer'an câiz değildir ve hem men olunmuştur. Cânib-i sultandan" ifadesinin zahirinden her ne kadar İslâm hukuku ile örfi kurallar olan kanunnameler arasındaki uygunluğu gösteriyor gözükse bile; aslında şeriat kurallarıyla padişah'ın şahsından va'z edilen örfi kurallar arasındaki çatışma gerginliğini de göstermesi açısından önemlidir. Bu "derin" çatışma" gerginliği nedeniyle, padişahın her işinden önce Şeyhü'l-İslâm'dan fetva alarak, İslam dairesinden çıkmadığını göstermesi gerekirdi. Mesela; bir Hıristiyan devlete kapitülasyon verilirken veya bir madde değiştirilirken mutlaka şeyhülislamın fetvası alınmak zorundaydı. Bu konuda Aşıkpaşazade yazmış olduğu tarihinde anlattığı Osman Gazi örneği her şeyi özetler: Osman Gazi'nin, ilk koymuş olduğu örfi kanunlarından vergi kanunlarından bac denilen Pazar vergisi olduğu ve bu verginin doğrudan şer'i hukukta bulunmadığını görünce, bu vergi kanununu kaldırmak istediğini fakat danıştığı fukahadan, bu verginin şeriatın esaslarına aykırı olmadığını öğrendikten sonra, kalmasını kabul ettiğini tarihi kayıtlar belirtir.[14] Ancak, Osmanlı tarihinin sonraki dönemlerinde,

[10] Bkz.. R. Anhegger - Halil İnalcık, **Kanûnnâme-i Sultanî**, Ankara, Türk Tarih Kurumu yayınları , 1956, s.X vd.
[11] İnalcık**, , Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet,** s.27–36
[12] Halaçoğlu, **a.g.e.** , s.119
[13] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s.186
[14] Aydın, **a.g.e. ,** s.73

özellikle Fatih'den sonra, yönetime ait alanlar, kanun yapma faaliyeti bakımdan Sultan'a özgü sayılmıştır. Bu özel alanlarda Şeriat, ya da dogmatik yorum, çeşitli kamu kurumlarını açıklamakta yeterli görülmemiştir. Burada, karşı bir yöntem olarak deneysel (emprical), tarihsel yaklaşım, vazgeçilmez bir zaruret kabul edilmiştir.[15] Dolayısıyla Osmanlılar, doğrudan doğruya devletin icra kuvvetini ve otoritesini temsil edenleri, genel ehl-i örf tabiri altında toplarlardı. İslam fukahası için örfü meşru gösteren prensipler, İslâm toplumunun hayrı ve selâmeti ile adalet prensibidir. Mesela, Moğol yasasının İslâm cemaati üzerinde uygulanmasını meşru göstermek için adalet, zayıfın kuvvetliye karşı korunması esası ileri sürülmüştür (Tursun Bey ve Ahmedî). Bu bakımdan Raiyyet kaçtığı toprağa geri getirilebilir mi, meselesine dair Pîr Mehmed'in şu fetvası bu konuya iyi bir örnektir:

> "Gerçi şer'i maslahat değildir, lâkin koyun kimin ise kuzu dahi onundur deyü şayi', ancak bu makûlede ulûlemre müracaat olunur, nice me'mûr ise olur, nizâm-ı memleket için olan emr-i âliye itaat vâcibdir".[16]

Burada örfün unsurları açık bir biçimde şu şekilde tespit olunmuştur: 1)- Şerî'at dışı bir durum; 2-Buna dair yaygın bir âdetin veya kıyasa esas olacak bir genel anlayışın varlığı; 3- Hükümdarın iradesi (emr-i âli); 4- Umumi düzenin bunu gerektirmesi. Bu nedenle buradaki Örf kavramından şunu anlamalıyız. Örf, padşahın şeriat dışı sahada aklına dayanarak İslam yararına koymuş olduğu kurallar(=lex principis) bütününe denir. Bu bakımdan Örfi hukuk'a, hukukçuların (=fukahanın) ilmi içtihatlarının bir katkısı olmamış bilakis, Örfi hukuk sadece padişahın koyduğu kanunlardan oluşmuştur.[17] Kadının kararlarını ancak ehl-i örf icra mevkiine koyabilirdi. Burada örf kavramı, açıkça siyasî otorite ve icra fikrini ifade eder.

Görüldüğü gibi, örfi hukukun oluşum tarzı, şer'i hukuktan çok farklıdır. Şer'i hukuk için fukahanın yani, müçtehit hukukçuların; İslam'ın temel kaynakları olan nasslarına dayanarak usul-ü fıkıh ilmindeki esaslar çerçevesinde yapmış oldukları içtihatlar manzumesinden Şer'i hukuk oluşmaktadır. Ayrıca şer'i hukukun oluşumunda Hz. Muhammed ve onu izleyen ilk dört halifeleri olan Hülafa-i Raşidin dönemi dışında siyasi otoritenin bir açık müdahalesi veya katkısı yoktur. Oysa görüldüğü üzere Örfi hukuk; İslam fukahasının içtihatlarıyla değil, tamamen padişahın yani siyasi monarkın koyduğu kurallar silsilesinden oluşmaktadır. Örfi hukuk'un, şer'i hukuktan ayrılan önemli bir diğer yanı Padişahların,

---

[15] İnalcık**, Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, s.39
[16] İnalcık**, a.e.** , s.28
[17] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s.188–189./Aydın, **a.g.e.**, s.69-73, Bu nedenle Fatih devrinin idare adamı ve müverrihi **Tursun Bey**'e göre, **"nizâm-ı âlem"** için akla dayanarak hükümdarın koyduğu bu nizama "siyâset-i sultanî ve yasag-i pâdişahî derler ki, urefâmızca ona örf derler".

Divan'da yapılan meşveret sonucu, nişancıların faaliyetleri hazırlanan hukuki esasları tasdik edilmesi suretiyle, kanun halini gelen Örfi yasaların yürürlük süreleri; esas itibarıyla padişahın hayatlarıyla sınırlı olmasıdır. Bu nedenle her tahta çıkan padişah'ın selefinin yürürlüğe koyduğu örfi yasalardan hangisinin yürürlükte kalmasın istiyorsa bu kanun ve imtiyazların yenilenmesi gerekmekteydi.[18] Yani; Osmanlı hukukunda, aslında, bir Padişahın çıkarmış olduğu hükümler, kanunlar ve akd ettiği antlaşmalar, verdiği beratlar kendisinden sonra gelen padişahları bağlamaz. Yürürlükte kalmaları için yeni padişahın, bunları ayrıca tasdik etmesi lâzım gelir. Belki bu nedenle Osmanlı padişahlarının her berinin yığınla fermanları, kanunnameleri olmuştur. Bunun tek istisnası Fatih'in "Bu kanunname atam ve dedem kanunudur, benim dahi kanûnumdur, evlâd-i kirâmım neslen ba'de neslin bununla âmil olalar" dediği kanunnamesinde; kanunların atası ve dedesi kanunları olduğunu belirtiyor ve "benim dahi kanûnumdur" ibaresiyle bu tasdik, durumunu tamamlıyor. Fakat fazla olarak, kendisinden sonra gelecek padişahları bu kanunla bağlamak istiyor ve kuşkusuz böylece kendisine kanun koyucu olarak özel bir mevki ile İmparatorluğun kurucusu olduğu bilincini vermek istemiştir.[19]

Örfi hukuk, şeriatın açıkça karşı çıkmadığı ve Şeriatın yanında bizzat onun açık bıraktığı alanlarda, zaruretler doğdukça, zaruretlerin hali için padişahın çoğu kez nişancısı tarafından tanzim edilen ve padişah tarafından onay verilerek fermanname, emirname ve kanunname adı altında va'z edilerek teşekkül etmiştir.[20] Bu konunun en problematik meselesi; örfi hukukun şer'i hukuka aykırı olup olmadığı yani; örfi kurallarının şeriat kurallarına uygunluğunun yapılmış bu içtihatlarla sağlanılmış olup olmadığı meselesidir. Çünkü Osmanlılar ve önceki Müslüman-Türk devletlerindeki örfi hukuk geleneğini İslam Fıkhına aykırı, hatta ağır sapma olarak görenler vardır.[21] Özellikle Osmanlı Hanefi mezhebi ulemasının dışındaki diğer Sünni mezhep âlimleri arasında bir görüş birliği yoktur.[22]

Burada altı çizilmesi gereken başka bir şey ise; aslında Kalemiye denilen Osmanlı bürokrasisinin reisi ve divan üyesi olan Nişancı' nın örfi hukukun düzenlenmesi ve uygulamaya sokulmasında mevcut olan geniş yetkileri ve var olan sorumluluklarıdır. Bu nedenle Osmanlı Hukuk Sistemi'nde önemli söz sahibi olan nişancı'lar en az müftü'ler kadar

[18] Aydın, **a.g.e. ,** s.69
[19] Halaçoğlu, **a.g.e.** , s.122 / İnalcık**, Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, s.34–35
[20] Cin-Akyılmaz, **a.g.e.** , s. 94
[21] Bkz. Karam Khella, **Üniversalist Tarih,** çev. İsmail Kaygusuz, İstanbul, Su Yayınevi, 2005, s.136- 143
[22] Bkz. Bu konuda çarpıcı açıklamalar için Ömer Lütfi Barkan, "Kanunnameler," **İslam Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları,1997, C.VI, s.191

liyakatli ve şer'i hukuk ilmine sahip, fukahayla eşit ilmi seviyede olan alim kişilerden seçilmekteydi. Bir bakıma Şeriat için müftü ne ise, örfî kanunlar için nişancı da öyle sayılır.[23] Çünkü Padişahın çıkardığı bütün örfî kanunlar, nişancının elinden geçer, onların tasdiki, yani Padişah tuğrasının çekilmesi nişancı eliyle yapılır. Öbür yandan, vergi sisteminin, tımar teşkilâtının, arazi tasarrufunun kütük defterleri niteliğindeki tahrir defterleri, onun kontrolü altındadır. Örfî hukukun hâkim olduğu bu alana ait hüküm ve kanunlar çoğu kez bu defterlere kaydedilir. Kanunların en son tasdikli nüshaları daima nişancının eli altındadır. Örfî hukuka ait meselelerde geçerli kanunu bildiren son makam nişancıdır ve kendisine başvurulur. Onun içindir ki, Fatih, kanunların toplanması işini nişancıya havale etmiştir. Genellikle Sultanî kanunların nişancılar tarafından (Celâl-zâde Mustafa, Hamza Paşa) tertip olunduğunu bilinmektedir.[24] Örfi hukuka göre çıkartılmış en önemli kanunnamelere örnek vermemiz gerekirse, Fatih'in kendi döneminde çıkarttığı ve Osmanlı Devlet Teşkilatını; hem kendi dönemi, hem de kendinden sonraki dönemler için tanzim eden, bu nedenle neredeyse Tanzimat dönemine kadar Osmanlı Anayasası kabul edilen kanunnameleridir.[25]

c. Şer'i ve Örfi Hukuk İlişkisi ve Resmi Mezhep Meselesi

Bütün bu açıklamalar ve tanımların otak noktası örfi hukukun oluşum sürecinde esas yetki ve sorumluluğun padişahta olmasıdır. Osmanlı Hukuk sisteminde başlangıçta Osman Gazi ve Yıldırım Beyazıt örneklerinde olduğu gibi, örfi hukukun bazen, şer'i hukukun kapsama alanını ihlal ettiği iddiaları ve ulemanın padişaha ikazları olmuştur. Bu nedenle, örfi hukukun şer'i hukukla ilişiksi meselesinde; örfi hükümlerin şer'i hükümlerle çelişip çelişmeyeceği hususu, örfi kuralların laik hukuk düzenine geçişti bir adım olup olmadığı, hatta bu bakımdan Osmanlılarda laiklik veya en azından sekülerlik ilkesinin olup olmadığı hususları hala ihtilaf konusu edilmektedir. Bu sıkıntılardan özelikle örfi hukukun şer'i

[23] Bunu belirtmek için XVI. Yüzyılın önemli tarihçilerinden **Gelibolu Mustafa Ali**, nişancıya **"müftî-i kanun"** lakabı verildiğini belirtir. Bkz. Ünal, **a.g.e. ,** s.97

[24] İnalcık**, Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, s.33–34

[25] Mesela; Fatih Mehmed'in devlet teşkilatına ait kanunnamesi, kendi emriyle toplanmış, onun tarafından kontrol ve ikmal edildikten sonra ilân edilmiştir. Teşkilâta ait kanunnamesinde Fâtih, Nişancısı **Leys-zâde**'ye, Divan'da amel edilmek üzere bir kanunnâme tanzim etmesini emretmiş, o da Fâtih'ten Önce ataları zamanında geçerli kanunları bir araya getirmiş, bunu Padişah gözden geçirmiş, eksik kalan noktalan bizzat tamamlamıştır. Nişancı, bu kanunnamenin Padişahın ağzından nakil suretiyle meydana getirildiğini işaret etmektedir. Kanunnamenin başında Padişahın bir hatlı, yani doğrudan doğruya kendisi tarafından yazılmış bir emri de vardır ve aynen şudur: **"Bu kanunname atam ve dedem kanunudur, benim dahi kanûnumdur, evlâd-i kirâmım neslen ba'de neslin bununla âmil olalar".** Bu kanunnâme doğrudan doğruya devlet teşkilâtına ait kuralları, yani tam anlamıyla örfî kanunları içine almaktadır. Metinde, Fâtih, **"ahvâl-i saltanata nizâm"** verdiğini belirtmiştir. Hükümetin kuruluş tarzı, hükümet erkânı, yetkileri ve protokol, Padişahla ilişkileri, rütbe ve dereceleri, terfiler, maaş ve emeklilikleri, cezalar, saraya ait hususlar hepsi Şeri'ate değil, Padişahın iradesiyle belirlenen hususlardır.

hukuka uygunluğu meselesi; Kanuni Sultan Süleyman döneminde XVI. Yüzyılın ünlü hukukçusu şeyhülislam Ebussuud Efendi' nin, örfi olan bazı düzenlemeleri şer'i bir temele oturtmak için, yoğun içtihadi çalışmalarına neden olmuş ve nihayetinde mesela; çift resim başta olmak üzere birçok örfi vergi, şer'i vergilere dâhil edilmiş ve bu mesele böylelikle hal edilmeye çalışılmıştır. Fakat-yukarıda da belirttiğimiz üzere- bu konunun hal edilmiş olması meselesi yani; örfi hukukun şer'i hukuka uygunluğunun yapılmış bu içtihatlarla tamamen sağlanılmış olduğu meselesi hakkında, özellikle Hanefi mezhebi dışındaki diğer Sünni mezhep ekolleriyle tam bir görüş birliği yoktur.[26] Ayrıca Osmanlılar ve önceki Müslüman-Türk devletlerindeki örfi hukuk geleneğini İslam Fıkhına aykırı, hatta ağır sapma olarak görenler vardır.[27]

Diğer yandan özellikle Barkan tarafından dillendirildiği için değer verilen bir grup tarihçilere göre, örfi hukukun ve onun yazılı olduğu kanunnamelerin şer'i hukukun dışında tamamen laik (=belki seküler) bir anlayış ve yaklaşımla vazedildiğini ileri sürmelerine gelince buna şöyle bir cevap verilmektedir.[28] Gerçekte, tamamıyla özel koşullar altında gelişen Osmanlı devleti, Şerait'in naslarına aykırı olmayan fakat o zamana kadar İslam'ın naslarından oluşturulmuş şeriatı aşan bir hukuk düzenini geliştirmiştir. Bu yolu açan prensip ise, örf yani hükümdarın sırf kendi iradesine dayanarak, Şeriatın açıkta bıraktığı alanlarda ve şeriata aykırı olmayan devlet kanunu koyma yetkisidir. Bu da, doğrudan doğruya hükümdarın devlet içinde tam anlamda mutlak bir mevki kazanması, devlet çıkarlarının ve bürokrasinin üstünlüğü sayesinde gerçekleşebilmiştir.[29] Diğer yandan Osmanlı uygulaması iyi incelendiğinde; şer'i hukuk ile örfi hukuk arasında bir uyum sağlanmaya özen gösterildiği, bunun için gerekli tedbirlerin alınmaya çalışıldığı ve hatta bazı kanunnamelerin başına "bu kanunname-i sultanidir ki şer'i şerife mukkarren olup hala muteber olan kavanin ve mesaildir" gibi ifadeler konulmak suretiyle bu iki hukukun uygulamada biri birine karışmaması ve birbirine uyumu sağlanmaya uğraşılmıştır.[30] Osmanlı yönetimi mensup olduğu İslam dinine göre toplumu ve toplumla ilgili meseleler olan vergi, eğitim, yargı vesair konularda dini topluluklara göre teşkilatlanmıştır.[31] Bu durum adli ve idari teşkilatlanmalarda dine önem veren âdem-i merkeziyetçilik ve çeşitliliğe dahi neden olmuştur. En iyi örnek Tahrir Defterlerinde

[26] Bkz. Bu konuda çarpıcı açıklamalar için Ömer Lütfi Barkan, "Kanunnameler," **İslam Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları,1997, C.VI, s.191
[27] Bkz. Karam Khella, **Üniversalist Tarih,** çev. İsmail Kaygusuz, İstanbul, Su Yayınevi, 2005, s.136- 143
[28] Ünal, **a.g.e. ,** s.99 / Cin-Akyılmaz, **a.g.e.** , s. 99–100
[29] İnalcık**, Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, s.39
[30] Cin-Akyılmaz, **a.g.e.** , s. 99–100
[31] Ünal, **a.g.e. ,** s.99

Müslümanlarla gayr-ı müslimler ayrı ayrı sayılmış ve farklı vergilere tabi tutuldukları gibi, muhatap oldukları hukukları bile kendi din ve mezheplerine göre olmuştur. Mesela Rum ve Bulgarlar Ortodoks olduğu için aynı millet olarak telakki edilirken, aynı dili konuşmalarına rağmen, Katolik Ermenilerle Protestan Ermeni farklı milletmiş gibi görülmüştür. Devlet resmi işlemlerde bu cemaatlerin resmi liderlerini muhatap almıştır. Yani Osmanlı devlet ve cari olan siyası ve hukuk sitemi ekalliyetleri ve milletleri, etnisiteye göre değil bilakis, tebaanın din ve mezhebine göre tasnif etmiştir. Bu nedenle, örfi hukukun Osmanlılarda uygulama alanı ne kadar geniş olursa olsun, Osmanlı devletini laik veya seküler bir devlet yapısı olarak nitelendirmek doğru bir tasnif değildir.[32]

Kanuni Sultan Süleyman döneminin, hukukî açıdan bir başka ve belki de neticeleri itibariyle en önemli hususiyeti, örfî kanunların kontrolü ve her birinin şer'i hukuk çerçevesinde izah ve yerlerinin bulunmasıdır. Bu durum, tamamıyla Osmanlı Devleti'nin üstlendiği yeni bir dinî göreviyle ilgilidir. Zira. XVI. yüzyılda Osmanlılar bir taraftan batıda "gaza"yı hızlandırırken, bir taraftan da Hicaz hâkimiyeti dolayısıyla "İslâm'ın koruyuculuğu" hizmetini üstlenmişlerdir. Bilhassa Safevî tehlikesine ve onun dinî-siyasî karşıt anlayışının menfi etkilerine, Osmanlılar mensup bulundukları Sünnî dünyasının temsilcisi olma ve bu vasfı bütünü ile ortaya çıkarma ile karşılık vermişlerdir. Bunun tezahürlerini, hukuk sahasında da tesbit etmek mümkündür; dolayısıyla II. Bayezid döneminden itibaren giderek şer'î çerçeve daha da ön plana çıkarılmış ve son derece sofistike bir anlayış ile yorumlanmıştır. Nitekim Kemalpaşazade'nin risaleleri yanında, devletin bu görünüşünü teyit için Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi, Abbasî devri fakihlerinin arazi ve vergi esaslarını ortaya çıkarıp örfî uygulamaları bu çerçeve içinde izaha çalışmıştır. Hatta daha da ileri gidilerek, Hanefî fıkhının bütün Osmanlı ülkesine teşmiline dahi teşebbüs edilmiştir. Bütün bu faaliyetler, zamanla devletin üst siyasetini de etkileyecek olan bir tutuculuğa ve katılaşmaya yol açmış ve XVI. Yüzyıl ortalarından itibaren kadı ve müftü beratlarında kaza ve fetvanın Hanefi mezhebine göre verileceği açıkça yer almış ve Hanefi mezhebi dışında herhangi bir mezhebin içtihatları doğrultusunda hüküm vermek yasaklanmıştır.[33] Yalnız şu kadarını belirtelim ki, bu katı anlayış sadece Anadolu ve Rumeli coğrafyasını kapmaktaydı. Mesela Mekke, Medine, Kudüs, Kahire, Halep gibi çoğunluğu Arap ve Acem olan bölgelerinde halkın ekseriyeti Hanefi olmadığından buralarda yine bir Hanefi başkadının denetim ve gözetiminde diğer

[32] **A.y.**
[33] Cin-Akyılmaz, **a.g.e.** , s.100–101

mezheplerden de kadılar tayin edilmiştir.[34] Fakat bu uygulamanın yani; resmi mezhep olarak Hanefi mezhebinin esas alınması meselesi Osmanlı Hukuk Sistemi'nde yeknesaklığa faydalı olmuşsa da, İslam fıkhının dinamizminin yitirilmesi gibi pek menfi sonuçlara neden olduğu söylenmiştir.[35]

2. Osmanlı Devleti'nde Hukuki Yürürlük Kaynakları

İslam Hukuk tarihinde Mecelle'ye kadar resmi bir tedvin faaliyetine rastlanmamıştır. İslam hukuk tarihinde daha başlangıçta resmi bir kodifikasyon hareketi olmayışı, İslam hukukunun gelişmesine büyük bir sekte uğramasını engellemiştir. Çünkü İslam fıkhı ve hukukunun başlangıç zamanında teşekkül aşamasındaydı ve bu süreçte çok yoğun içtihat ve bilgileri toplama faaliyeti vardı. Fakat daha sonraki dönemlerde uygulamaya yönelik özellikle kadıların ve dolayısıyla mahkemelerin tatbik edeceği düzenlenecek mevzuata ihtiyaç doğmuş ve bu nedenle bazı İslam ülkelerinde dağınık halde müftü ve kadıların vermiş olduğu kaza ve fetvaların belli bir disiplin altında içtiması için teşebbüsler yapılmıştır. Belirtelim ki; İmam maliki'nin el-Muvattası, İmam Yusuf'un Kitab'ül Haracı dönemin devlet başkanları olan halifeler tarafından yaptırılarak doğrudan Mahkeme ve müftülerin uygulamada önlerine gelen yargı ve içtihadi ihtilaflar için yürürlük kaynağı olmuş önemli klasik tedvin eserleri sayılmalıdır. Bugün bile önemli bir yürürlük ve bilgi kaynağı sayılan, Türk-Hind Babür hükümdarının emriyle toplanan Hind fukahasının, İslam âlemindeki Hanefi fetva ve kaza örneklerini toplamaya çalıştığı eser olan el-Fetava'il Hindiyye mecmuası böyle bir uğraş için verilmiştir.[36] İslam hukukunda modern anlamda bir kodifikasyon ve buna bağlı olarak uygulama için önceden tespit edilmiş yürürlük kaynağının bulunmayışı gerek nazari, gerekse uygulama alanında hem şer'i hemde örfi hukuk bakımdan bir dağınıklığa ve güçlüğe neden olmamıştır. Bilakis kadılar, örfi hukukta kolayca başvurdukları resmi örfi kanunnameler, adaletnameler, fermanları olduğu gibi; şer'i hukuk sahasında da hemen yanı başlarında, ayrıntılı fetva mecmuaları, ilmi fıkhi eserleri ve değişik bilgi kaynakları hep var olmuştur.[37] Şer'i hukuk medreselerde ders kitabı olarak okutulan Hanefi Fıkhının önemli kitap ve ve bu kitaplara yazılan şerhler şer'i şerif'in uygulamada fetva ve kadıların uygulamalarında verecekleri hükümlerinde esas teşkil edecek hukuki norm ihtiyacını karşılamaktaydı. Fatih dönemine kadar Merginani'nin Hidaye şerhi, Nesefi'nin Kenz'd-Dekaik'i, Kuduri'nin

[34] Aydın, **a.g.e.** , s.92 / Cin-Akyılmaz, **a.g.e.** , s.102
[35] **A.y.**
[36] Bu eser Türkçeye çevrilmiş ve Huzur yayınları tarafından baskısı yapılmıştır.
[37] Aydın, **a.g.e.** , s.96–101

Muhtasar'ı, Fatih'ten sonrada Dürer adlı meşhur şerh, Halebi'nin Mülteka'sı kadıların ellerinde birer resmi düzenleme kanunlarıymış gibi uygulanmıştır. Özellikle Kuduri'nin Muhtasarı ile Dürer ve Mülteka adeta birer kanan kitabı gibi Şer'i mahkemelerde ve Müftülerde fetva kaynağı olarak kullanılmıştır.[38] Bu konuda şer'i Hukukun kaynaklarında biriside Fetva Mecmualarıdır. Bunlar içinde en meşhuru –yakın zamanda neşredilen- Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin fetva mecmuasıdır.[39] Bu nedenle biz aşağıda konumuzu daha ilgilendiren örfi Hukuk'un yürürlülük kaynakları olan Kanunnameler, Fermanlar ve Adaletnameleri inceleyeceğiz.

a. Kanunnâmeler

İdarî, malî, cezaî ve çeşitli sahalarda görülen lüzum üzerine padişahların emir ve fermanlarıyla va'z edilen (konulan) kânun ve nizamları ihtiva eden mecmualara Kanunname denir.[40] Kanunnameler, daha önceki padişahlar tarafından konulan kânun ve nizamların aynen veya hülasa edilerek toplanmak suretiyle de meydana getirilmiştir. Bu nedenle kanunnamelerin konusu yukarıda tafsilli anlatıldığı üzere; Örfi Hukuk'tur. Bu hukuk anlayışına göre; İslâm esaslarına muhalif olmayan her tasarruf dinîdir ve dine uygundur. Bunun içindir ki, Osmanlılarda hâkim mevkiinde olan kadılar, fıkıh ve fetva kitapları yanında padişah tarafından çıkarılan emir, ferman ve kanunnamelere de hükümde kaynak olarak müracaat etmişlerdir. İlk Osmanlı kanunnameleri, kânun tekniği ve bünye hususiyetleri bakımından mücerret ve umumî bazı hükümlerin, sistemli bir tarzda, tasnif ve tertipleri suretiyle meydana gelmiş değildi. Bunlar daha ziyade, muayyen zaman ve mekânlarda ortaya çıkan hâdiselerle ilgili emir ve fermanlardan ibaretti. Ayrıca bütün Osmanlı memleketlerine mahsus umumî kânunlar olmayıp, her yerin örf ve âdetlerine göre düzenlenmiş hususî kânunlardı. Zaten Osmanlı Devletinde, idarî, malî mevzuatta bölgelere göre her biri ayrı bir teşkilât ve nizamla idare edilen ve çeşitli imtiyaz ve muafiyetlere sahip bulunan zümreler vardı. Bunlara ve vakıflar şeklinde, idarî-malî bir takım muhtariyetlere ve her biri kendi hususî statüsüne göre idare edilen teşekküllere hükmeden bir ülkede, umumî bir teşkilât ve idare kânunu tertip etmeye ve bunu herkesin eline vermeye imkân yoktu. Bu sebeple Osmanlıların, şeriata (İslâmiyet'e) uygun olmak şartıyla, meselâ Macaristan'da fethedilen memleketler ile Adalarda, Mısır'da, Azerbaycan'da veya doğu vilâyetlerinde hemen fetihten sonra uyulacak kânunlar kaleme alınırken, o memleketlerde öteden beri geçerli örf ve âdetler

[38] **A.y.**
[39] Düzdağ, **a.g.e.** ,s. 25
[40] Barkan, **a.g.e,** C.VI, s.185–195

ile birlikte bir kısım eski nizam ve kânunların da değiştirilmedikleri dikkati çekmektedir.[41] Bilhassa bir kısım Türk-İslâm devletlerinden fethedilen ülkelerde bazen eski kânunların hiç değiştirilmeden aynen ve eski isimleri ile muhafaza ve tatbik edildiği, sadece sonradan sokulmuş ve İslâmiyet'e aykırı bidatlerin ayıklanarak atıldığı görülmektedir. Denilebilir ki, Osmanlılar fethettikleri memleketlerdeki örf ve âdetler ile halkın alışık olduğu vergi şekillerine uzun müddet riayet etmişler, ancak lüzum duyuldukça onları yavaş yavaş tadil ve ıslah etmek suretiyle bütün memleket için umumî ve müşterek bir nizâma doğru yükselmek imkânını bulmuşlardır. Yine bu siyaset sayesinde hâkimiyetleri altına aldıkları ülke halkının gönlünü ve kalbini de fethetmişler ve onları İslâmiyet'e daha kolay ısındırmışlardır. İlk zamanlarda emir ve fermanlar çıkarmak suretiyle mahalline gönderilen kânunlar, Fatih Sultan Mehmed zamanında Kânunnâme-i Âl-i Osman adıyla tedvin edilmiştir. Nitekim Kanunname'nin hemen başında yer alan; "Bu kânunnâme atam ve dedem kânûnudur ve benüm dahî kânunumdur" ifâdesi bunun açık delîlidir.[42] Fatih kânunnâmesi üç kısımdan teşekkül etmekteydi. Birinci kısım, devlet ileri gelenlerinin teşrifattaki yerlerine, padişaha kimlerin arzda bulunabileceklerine, kadıların mertebelerine; ikinci kısım, saltanat işlerinin tertibine, yani divan, has oda teşkilâtına ve Saray hizmetkârlarının bayramlaşma merasimlerine; üçüncü kısım ise, suçlar ve karşılıkları ile mansıb sahiplerinin gelirlerine dair bilgileri ihtiva ediyordu. Üçüncü kısımda sonlarında ayrıca gayri müslim devletlerin verecekleri yıllık vergiler ile devlet görevlileri ve hanedan mensuplarına dair lâkap örnekleri bulunmaktadır. Diğer taraftan, arazi ile ilgili kanunnameler, umumî nüfus ve arazi tahrir defterlerinin baş kısmında yer alıyordu. Burada Osmanlı Devletinde yazıldığı yöre ile ilgili toprak işçiliğinin organizasyon şekilleri, toprakların ve o toprağı işleyen reayanın hukukî statüleri, vergi sistemleri ve çiftçileri alâkadar eden muhtelif vergilerin ehemmiyet ve mahiyeti belirtilmekteydi.

Bilindiği gibi, Osmanlı hukuku ve uygulamaları üzerinde çalışan önemli tarihçilerimizden biri de Ömer Lütfi Barkan'dır. Barkan, Osmanlı tahrir defterlerini tarayarak, her bir sancağın kanunnamelerini incelemiş ve bunların bir kısmını yayınlamıştır.[43] Gerek bu eserin başındaki değerlendirme yazısında, gerekse diğer çalışmalarında Osmanlı'da kanun kavramı üzerinde durmuş ve kanunnamelerin niteliğini yorumlamıştır.[44] Ona göre her bir kanunname, ilgili olduğu sancağın sınırları içinde, eskiden beri görülen uygulamaların

[41] **A.y.**
[42] **A.y.**
[43] Ömer Lütfi Barkan, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Zirai Ekonominin Hukukî Esasları 1: Kanunlar,** İstanbul, İÜHF Yayınları, 1943
[44] Barkan, **a.g.e. ,** s.1–5

(kadimden beri olagelenin) yazıya geçirilmesi ve padişah iradesi biçiminde formüle edilmesidir. Bu bakımdan memalik-i mahrusedeki sancak kanunnamelerinin hükümlerinde farklılıklar, bazen tenakuzlar vardır. Kısacası, sancak kanunnameleri, Osmanlı İmparatorluğu'nda, çoğu Osmanlı öncesinden beri uygulana gelen yerel kurallara ilişkindir ve bunlar merkezî otorite tarafından tanınmış ve hüküm haline getirilmiştir. İnalcık, bu konuda daha ince değerlendirmelere girişmiş ve daha değişik yaklaşarak, yerelliğin varlığını kabul etmekle birlikte, bunun sınırlarını arayarak, sancak kanunları üzerinde, küttâb sınıfının rolünü, özellikle nişancı ve reisülküttap'ın zaman ve mekân üzerinde birleştirici, uzlaştırıcı ve kural koruyucu fonksiyonunu ortaya çıkarmıştır.[45] Ayrıca, eski yasağ, türe ve kanun kavramlarında tecessüm etmiş ve Osmanlı'da örfi sultanî biçimini almış merkezî normların varlığını aramıştır. Barkan genel kanunnamelerin resmî niteliğini kabul etmez. İnalcık bu tezin aksini ortaya koymuştur.[46]

Halkın eşya ve yiyecek fiyatlarının tesbit ve teftişi hususlarını tayin eden ihtisâb kanunnameleri ise, padişahın emri üzerine, alâkalı zümre temsilcilerinin katılmasıyla mahallinde yapılan tetkiklere ve esnafın âdet ve nizamlarını tesbit için vaktiyle verilmiş fermanlara dayanarak düzenlenmiştir. Kanunnamede alışverişlerle alâkalı olarak narhın herkesi ilgilendirmesi sebebiyle, ferman çıkmadıkça fiyatların yükselip düşürülemeyeceği üzerinde durulmaktadır. Narh söz konusu edilirken sadece tayin edilen fiyattan satmak değil, bunun yanında kalitenin de bozulmaması lâzım geldiği hususuna dikkat çekilmekte; fiyata riayet etmekle beraber; sanatına hile katan, gramajı düşüren veya özellikle ekmeği çiğ çıkaranların affedilmeyip cezalandırılmaları istenmektedir. Bilhassa halkın huzur içinde yaşayabilmesini temin eden şartlardan birinin çarşı pazarın intizamına bağlı bulunduğuna dikkat çekilmektedir. Bu yüzdendir ki, Osmanlılar çok önem verdikleri narh müessesesinin kontrolünü sadrazamın vazifeleri arasına almışlardır.[47]

Türklerin tarih yazmaktan çok tarih yaptıkları, hem Osmanlı öncesi hem de Osmanlı Türkleri için söylenir. Bu bir dereceye kadar doğrudur. Çünkü İlk Osmanlı kronikleri kuruluştan ancak 150 yıl kadar sonra kaleme alınmış, bu eserlerde hemen hemen sadece siyasi ve askeri olaylara yer verilmiştir. Devletin idaresi, yönetici sınıf, ilmiye teşkilatı, yönetilen geniş halk tabakası gibi birçok önemli konular hakkında bilgi edinmek için anılan eserlerin

[45] Bkz. Anhegger -İnalcık, **a.g.e.** , s.X vd.
[46] İnalcık**, , Osmanlı'da Devlet, Hukuk,** s.27–36
[47] Bu tür ve diğer Osmanlı kanunnamelerinin tahlilli neşri yakın zamanda başlatılmış ve büyük kısmı tamamlanmıştır. Bkz. Ahmet Akgündüz, **Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri,** İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı (OSAV), 1990–2000, C.I-XII

satır aralarında bulunabilecek bilgi kırıntılarıyla yetinmek zorunda kalınır çoğu zaman.[48] Bu bakımdan Fatih Sultan Mehmed'in son zamanlarında hazırladığı artık kesin olarak anlaşılan "Kanunname-i Al-i Osman" ın tarih kaynağı olarak, müstesna bir yeri ve önemi vardı. Çünkü bu eser sayesinde İstanbul'un fethiyle birlikte Osmanlı devleti'nin nasıl bir cihan kâinat devleti olarak gelişme gösterdiğini düzenlediği protokol kurallarıyla, saltanat anlayışıyla, tanzim ettiği suç ve cezalarıyla, devlet ricali için kullandığı elkab ve kullanılan hitaplarıyla ortaya sermektedir. Bu yönden "Kanunname-i Al-i Osman" daha önceden Köprülü'nün, Uzunçarşılı'nın, İnalcık'ın başta olmak üzere klasik eser olarak Osmanlı tarihi araştırmacıların ilk el olarak sık sık referansına gittikleri bir eser olmuştur. Bu haliyle bu kanunname adeta Osmanlı Devlet teşkilatını düzenleyen –eskiden esas teşkilat Kanunu denilen- günümüz için kıyaslanırsa modern anlamda bir Osmanlı Devlet Anayasası gibidir.[49]
"Kanunname-i Al-i Osman" kuruluşundan itibaren Osmanlı Devleti'nde aslında fiilen yürürlükte olan, o zamana kadar tedvin edilmemiş bir nevi yazılı olmayan ana kanunların, (Örfi yasa niteliğindeki=) törelerin Fatih Sultan Mehmed'in nişancısına dikte ettirdiği derlemeleriyle oluşmuş ve yapılan bazı küçük tadilat ayrıntılarla yüzyıllarca bu devletin teşkilatını, teşrifatını, saltanatta dâhil siyasi ve hukuki müesseslerini düzenleyerek yürürlükte kalmış bir hukuki eserdir. Bu kanunname'nin tamamen uydurma olduğu[50] veya bir kısmının Fatih'in eseri olmadığı halde kendisine izafe edildiği[51] hakkında ciddi neşriyatlar yapılmış olduğundan son zamanlara kadar bu kanunnamenin doğruluğu hakkında ilmi âlemde ciddi şüpheler uyandırmıştır. Bu şüphenin, özellikle "Kanunname-i Al-i Osman" ın şimdiye kadar Viyana'daki yazılı tek bir nüshasından başka bir müstakil bir nüshasının o günümüze intikal etmemesinden ve özellikle de kuşkulu bu tek nüshayı teyit eden gerek arşiv ve gerekse kroniklerde bilgilerin olmayışından kaynaklanmaktaydı. Fakat daha sonra Koca Müverrih Bosnalı Hüseyin Efendi'nin Leningrad Asya müzesinde bulunan "Bedayiü'l-vekayi" adlı eserinde Fatih Kanunnamesi'nin şimdiye kadar tek nüsha olarak bilinen Viyana nüshasına göre daha mutena bir metninin bulunması tüm bu şüpheleri bilimsel olarak ortadan kaldırmakta ve netice olarak Fatih'in böyle önemli bir teşkilat kanunnamesi düzenlediği kesinleşmektedir artık.[52]

Fatih Sultan Mehmed, İkinci Bayezıd ve Yavuz Sultan Selim Han zamanlarında düzenlenen kanunnameler, Kânûnî Sultan Süleymân zamânında en mükemmel şeklini

[48] Özcan, **a.g.e.** , s.IX
[49] **A.y.**
[50] Berki, **a.g.e.** , s. 142–148
[51] Özcan, **a.g.e.** , s. XII' de Konrad Dilger'den naklen.
[52] Özcan, **a.e.** , s. XV

almıştır. Bu kanunname de, Fatih Kanunnamesi gibi, üç bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde, ceza kânunları genişletilmiş ve sistematik bir şekilde düzenlenmiştir. İkinci bölüm sipahilerin yükümlülüklerini ve sipahilerle ilgili kânunlara yer vermiş, sipahilerin reâyâ üzerindeki haklarıyla onlardan alacakları vergiler, has ve tımar arâzilerinden alınan baçlar, yayalarla müsellemlere ilişkin kânunlar da bu bölümde ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise, reayanın hak ve görevleriyle, toprakların kullanımına dair hükümler ve askerlik vazîfesi yapan reâyânın özel kânunları vardır. Bu kanunnamelerin yanında zamanın padişahının emri ve muhtelif kânunların bir araya getirilmesi suretiyle teşkil olunan kanunnameler de görülmektedir. Ancak bu kanunnameler tatbikatta müracaat edilen asıl kânun metinleri olmaktan uzaktır. Bunlar devlet dairelerinde tatbik edilmek üzere, resmen tanzim edilmiş bir kânunlar mecellesinin aslı olmayıp, Osmanlı devlet teşkilâtı hakkında umumî bir fikir vermeye yarayacak derlemelerden ibarettir. Ancak bâzen bunlar bir kanunname sureti de olabilmektedir. Bu arada bazı kanunnameler de asıl metni teşkil eden hükümlerin fetva şeklinde birer misal ile izah edildiği de görülmektedir. Bunlar arasında bilhassa Şeyhülislâm Ebussuûd Efendiye ait olup, mirî arazi rejiminin esaslarını tesbit ve izah eden fetvalar çok önemlidir. Padişahlar bu kânunları düzenlerken mutlak olarak divan üyeleri ile istişare etmişlerdir. Ayrıca şeyhülislâmın da tasdikinden geçirilmiştir.

Bu durum devletin zayıfladığı ve dış baskılarla ilân edilen Tanzimat fermanına kadar düzenli bir şekilde devam etmiştir. Tanzimat'tan sonra, Osmanlı ülkesindeki ecnebi davalarının şer'i mahkemelerde görülmesine karşı çıkılınca, batılı devletlerin baskısı ile yabancıların davalarının halledilmesinde esas olmak üzere bazı tadiller de yapılmıştır. Hatta bunun için Avrupaî kânunların tercüme edilmesini teklif edenler olmuştur. Cevdet Paşa ve taraftarları bu kânunların Osmanlı Devletinin bünyesine uymadığını söyleyince, kabul gören bu fikir neticesinde, devrin âlimlerinden müteşekkil bir heyet; Metn-i Metin ve Arazi Kanunnamesi bilahare Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye' yi hazırlamıştır. Bunların yanında 1840 ve (1850–51) tarihli ceza kânunları İslâm hukukuna uygun olarak hazırlanan kânunlar grubunu teşkil eder. Bununla beraber, 1850 tarihli Ticaret Kanunnamesi, 1858 tarihli Ceza Kanunname-i Hümayun gibi kânunlar ise, batılı kânunların değiştirilmesi ile hazırlanmışlardır.[53]

b. Fermanlar

[53] Osman Kaşıkçı, **İslam ve Osmanlı hukukunda Mecelle,** İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı (OSAV), 2002, s.12

Ferman, Padişah'ın bir iş veya gereklilik ile ilgili arzusunu gösteren yazılı emridir. Kelime Farsçadan gelmiş olup, "emir, buyruk" manalarına gelmektedir. Ferman ilk olarak İslâmiyeti kabul eden İlhanlılarda daha sonra ise Osmanlılarda kullanılmıştır. Padişah yazdırdığı yazıya kendi tuğrasını basarak bir resmi emir çıkarmış olur. [54] Osmanlı devletinde fermanlar, divanı hat denilen girift bir yazı ile yazılırdı. Bu yazı şekli, son zamanlara kadar devam etmiştir. Padişah'ın bu emrine "Ferman-ı Hümayun" veya "Ferman-ı şerif"de denmektedir. Fermanlar, Kanunnamelerden sonra Osmanlı hukuk sistemi'nde örfi hukukun en etkili ve yaygın yürürlük kaynağı örnekleriydi. Ülke içindeki sonradan ortaya çıkan idari, siyası ve malı konular, İslâm şeriatı ile çerçevelenmiş örfi hukukun bir dalı olan kanunnameler ile çözülmeye çalışılıyordu. Fermanlar ise, daha anı ve küçük meseleler için verilen padişah buyruklarıydı. Ferman ve kanunnamelerin genelinde İslâmî bir öz ve prensip hâkim ise de, padişahın herhangi bir meseledeki kanaat ve görüşüne göre bazen İslâmî esasların ihlâl edildiği de olabiliyordu. Eğer ulema ve bilhassa şeyhülislâm ile veziriazam ve diğer ileri gelenler bu tür yanlışlığa karşı çıkmaz ise, bazen keyfi kararlar uygulanabiliyordu. Padişahın keyfî karar vermesine çoğunlukla engel olan böyle bir karar mekanizmasının Osmanlı devlet yapısında olduğunu görülür. Fakat zaman zaman da olsa yönetimde olanlardan bir bölümünün keyfi tutumları ile İslâmî esasların ihlâl edilmiş olduğu da inkar edilmesinin bir faydası yoktur. Bu durumlar daha çok, İslamî hayat ve anlayışın ortadan kalkması ile başlayan dönemle birlikte ortaya çıkıyordu. Yani, İslâm insanının giderek idarî seviyede kaybolması ile gayrı İslâmî tavır ve icraatlar kendisini göstermeye başlamıştır.

Fermanın kendine has şartları ve özellikleri vardır. Öncelikle gönderilen mesajın Ferman olduğu belirtilir. Ferman'ın gönderildiği kişiye dua ve niyaz edilir. Ferman'ın gönderiliş sebebi, Ferman çıkaranın arzusuna açıklandıktan sonra fermanın çıkarıldığı gerekli emir verilir. Söylenmesi ve yapılması istenen şey açıklanır, Ferman'da istenilen şeyin yerine getirilmesi ve muvaffakiyeti için dua edilir ayrıca fermanın tarihi ve gönderildiği yer belirtilir.[55] Osmanlılarda hükümdarın tuğralı fermanı, içindeki bilgi ve malumatın çeşidine göre; hüküm, biti, misal, tevki, nişan, berat, menşur ve yarlığ denilirdi. Bunların hepsi padişahın yazılı emrine delil teşkil eden kelimelerdi. [56] Fermanlar çok çeşitli sebeplere göre çıkarılırdı. Meselâ Fatih Sultan Mehmed dönemi hakkında, tedavüle çıkarılan akçeler ile ilgili bir Ferman'a göre, "darphane amih", yeni akçeleri Anadolu vilayetleri sarraflar ve yasakçılar

[54] Pakalın, **a.g.e**, C.I, s. 607
[55] **A.y.** / Ayrıca ayrıntıları için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı,** Ankara, TTK Yayınları, 1945, s.281
[56] Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal**, s.95

aracılığı ile gönderir. Akçe naklinin güvenliğini sağlamak amacıyla Sancakbeylerine, Kadılara, Tımar Sahiplerine Kethüdâların güzergâh üzerinde emniyet tedbirlerini alması istenerek geceleri konaklamalarda keşif yapması emredilmiştir. Sultan, herhangi bir şekilde emrinin ifasında ihmal gösterenlere ağır cezalar verir. Fermanlar, Osmanlılardan önce Anadolu Selçuklu Devletinde de vardı. Anadolu Selçuklularında büyük divanda bulunan arazi defterlerinde has ve ikta yani dirlik olan tımara ait tevcihâtı yapan ve buna dair menşur ve beratları hazırlayan mühim bir dairenin reisine Pervaneci denmiş ve bu berat ve menşurlara da Pervane denilmiştir.[57] Pervane birçok lügat ve eserlerde Ferman ve hükm-i padişahı demek olup, bir nevi yazının adına da pervane denildiği ve Moğollarda devletin dört mühründen birinin adı olduğu ve altından yapılmış olan bu küçük hükümdar mührüyle hazineye ait vesikaların damgalandığı Hacib veya Perdedara Pervane denildiği kaydedilmektedir. Bazı Osmanlı beratlarıyla bazı eserlerde de pervanenin ferman ve berat anlamında kullanıldığı görülmektedir. [58]

c. Adaletnameler

Adaletname, Padişah veya Halifelerin; kanunları uygulamayan ve görevlerini kötüye kullanan devlet adamlarını uyarmak veya tahta çıktıkları zaman devleti adaletle idare edeceklerini bildirmek için yayınladıkları yazılı emir, adalet hükmüdür. İyiniyet sahibi hükümdarların İslamiyet'ten önceki devirlerde, adaletname türünden belgeler veya sözlü ifadelerle, idare ettikleri toplumları zulümden korumaya çalıştıkları görülmektedir. Hz. Muhammed de, kendisine nazil olan Kur'an-ı Kerimle ve hadisleriyle insanlara zulmetmemeyi, adil davranmayı emir buyururlardı. Dini âlem-şümul yani Evrensel olduğu gibi, getirdikleri ve söyledikleri de bütün insanları içine alırdı. Veda Hutbesi bu hususta bir örnek olarak söylenebilir. Hulefa-i Raşidin'in de, bu yolda güzel sözleri söyledikleri ve yazılı belgeleri verdikleri bilinmektedir. Ayrıca adaleti temin etmek ve idare ettikleri insanların durumlarından haberdar olmak için, onlara kapılarını daima açık tuttukları da bilinen diğer bir hususdur. Halktan herhangi bir kimse, istediği zaman Halifenin huzuruna çıkıp bizzat Halifenin yaptığı bir işten veya diğer idarecilerden şikayetçi olabilir, hakkını rahatlıkla isteyebilirdi. Bu geleneğin devamı olarak sonraki devirlerde hükümdarlar, "Divan-ı Mezalim", "Divan-ı Adl", "Divan-ı Ala" gibi isimlerle mahkemeler kurarlar, bizzat kendileri

[57] **A.y.**
[58] Pakalın, **a.g.e**, C.I, s. 607

halkın şikâyetçilerini dinlerler ve gerekli tedbirleri alırlardı.[59] Selçuklu sultanları ve diğer Türk sultanları da, adalet divanları teşkil edip tebaalarının daha huzurlu bir hayat sürmesi için gayret gösterirlerdi. Bütün güzel adet ve gelenekleri, en güzel şekliyle alıp uygulamakla tanınan Osmanlı hükümdarları da, insanları rahat bir ortamda huzur içinde yaşatmak gayretinde idiler. Devlet merkezindeki halkın durumunu yakından takibeden Osmanlı sultanları, ülke büyüyüp merkezden uzak yerlerde karışıklık ve yer yer haksız davranışlar görülmeye başlayınca, ilgili yerlerin idarecilerine adaletname adı verilen yazılı belgeler göndermeye başladılar.

Adaletnameler, üç bölüm halinde hazırlanırdı. Birinci bölümde; şikâyetler sıralanır ve belgenin gayesi belirtilir. İkinci bölümde; şikâyetlerin değerlendirilmesi neticesinde yasaklanan veya serbest bırakılan hareketler zikredilirdi. Üçüncü bölümde ise, emirlerin tatbik edilmemesi neticesinde verilecek cezalar yazılırdı. Adaletnameler, kadılar tarafından Şeriyye sicillerine işlenirdi ve isteyen herkese ücretsiz bir nüsha verildiği gibi, herkesin dinleyebileceği bir meydanda okunması mecburi idi. Adaletnamelerde beylerbeyi, sancakbeyi, kadı gibi idarecilere, kimseye zulmetmemeleri ve zulmettirmemeleri emredilirdi. Ayrıca adaletnamelerde belirtilen hükümlerin uygulanıp uygulanmadığı, merkezden gönderilen müfettişler vasıtasıyla gizlice teftiş edilirdi.

Osmanlılarda bilinen ilk adaletname, Yavuz Sultan Selim Han devrinde Eflaklar için yayınlandı. [60] Daha sonraları buhran büyüyüp anarşi arttıkça adaletname sayısı da arttı.

---

[59] Kazıcı, **İslam Medeniyeti Tarihi**, s.215

[60] **Adaletnameler** hakkında bir fikir vermek için 1516 senesinde yayınlanan Eflâklar (Karadağ-Romanya bölgesi sakinleri) Adaletnamesi'ne bakmak yeterlidir. Bu adaletname de yasaklanan suiistimaller ve bid'atler sırasıyla şunlardır: 1. Semendire sancağını yazmış olan eminler tarafından yeni deftere sancak beyi için harman vaktinde her köyden belli miktarda arpa, buğday tayin edilmiştir. Bunun dışında hiç kimse halktan fazla bir şey istemeyecektir. Bal, yağ, koyun, kepenek gibi şeyler almayacaklar, kadılar da bunları önleyeceklerdir. Fakat paraları ile almak isterlerse reaya ve Eflâklar da satmaktan çekinmeyeceklerdir. 2.Kanuna göre elli evden bir kişi olarak alınan hizmetçiye gelince, beyler daha çok hizmetkar istemekte ve daha uzun zaman hizmette tutmağa çalışmaktadırlar. Yahut sancak beyi hizmetkâr yerine bazan para almak istermiş. Bu da yasak edilmiştir. Kanuna göre işlem yapılacaktır. 3.Padişah kapısına mahpus göndermek veya sair devlet hizmetleri için davar ve adam gerekirse lüzumu kadar alınacak, bu bahane ile fazla davar çıkarmak veya karşılığında para istemek gibi yollara gidilmeyecektir. Sancak beyinin, kendi hizmeti için davar ve adam istemesi yasaktır. 4. Eflâkların hane başına ödedikleri flori resmini toplamak için gidenler, her yerin kadısı ile birlikte bu resmi toplayacaklar ve kendileri için hane başına sadece bir akçe florici, bir akçe katibi alacaktır. Ayrıca, bahşiş ve başka adlar altında, hiçbir şey istemeyeceklerdir. 5. Eflaklar, sancak beyine ev yapmak mecburiyetinde değillerdir. Ancak voyvoda için her nahiyede belli bir yerde nahiye halkı bir ev yapar ve tamirine bakar. Her gelen voyvoda orada oturur. 6.Voyvoda, halktan istediğini parası ile ala. Para cezası veya siyaset cezaları hususunda kadının izni olmadan kendiliğinden hareket etmeye ve reayayı tutuklamaya. Voyvodalar zorla ot, arpa, saman ve tavuk almayalar. 7. Eflâkların çayırlarına, bahçelerine, tahıllarına ve terekelerine ve otlaklarına, sancak beyi ve adamları at salıverip zarar verdirmeyeceklerdir. Seyislerin reayadan yem ve yiyecek almasına müsaade etmeyecektir. 8. Domuzlar bir kimsenin tımarında otlamıyorsa, otlak hakkı alınamaz. 9. Yeni gelen voyvodanın, primi (köy kethüdaları) birer karın yağ, birer kebe (kepenek) alması da yasaklanmıştır. 10. Muharebe zamanında sancak beyleri voyvodaları ve subaşıları, knezler. (nahiye kethüdaları) ve primikurlar, Eflâkların zorla atlarını, silahlarını alıyorlarmış. Bu da

Çıkarılan adaletnamelerde idareciler kontrol altında tutulmaya Müslim-gayrimüslim ayırmaksızın tebaaya huzurlu bir ortam sağlamaya çalışıldı. Osmanlı adaletnamelerinin yayınlanmasına sebep olan şeylerden bazıları şunlardır:

i. Vergi yolsuzlukları ve vergi olarak toplanan malların halka zorla uzak mesafelere kadar taşıttırılması,

ii. Kadı naiplerinin sık sık teftişe çıkıp halkı rahatsız etmeleri,

iii. Muhtelif devlet memurlarının; suçlulardan, kadılardan izinsiz cerime almaları,

iv. Bidatlerin yani sonradan ortaya çıkıp, halkın dinine, itikadına uymayan şeylerin ve hurafelerin yaygınlaşması,

v. Memurlukların yakınlarına verilmesi veya fahiş fiyatlarla satış yapılması,

vi. Tımarlı sipahiler, beylerbeyiler, sancak beyleri, mütesellimler, subaşılar, kethüdalar, kadılar, naipler, kassamlar, amiller, muhassıllar ve mübaşirler gibi memurların halktan, ücretsiz yem ve gıda maddeleri almaları.

vii. Rüşvet.

B. Osmanlı Devleti'nin İktisadi ve Mali Yapısı

1. Genel Anlayış

Maliye olarak Osmanlı'nın klasik dönemi sayılan 15. ve 16. Yüzyıllarda devletin geliri daha çok fethe dayalı, Öşür, zekât ve gayrimüslim tebâdan alınan vergilerdir. Ayrıca Ülkeye giren yapancılardan alınan gümrük rüsumları, antlaşmalar yolu ile Osmanlı devletine, haraçlarını ödeyen mahmi, yani koruması altındaki, voyvodalık, prenslik gibi yerlerden gelen paralar, devletin gelirini teşkil ediyordu. Ayrıca eyaletlerdeki valiler, tımar ve zeamet sahipleri bu bulundukları yerlerde, muharebeler için asker yetiştirdikleri gibi buralardan elde edilen hâsılatın vergilerini Dersaadet'e yolluyorlardı. Yukarıda söylediğimiz üzere Saray, Maliye'nin (Hazine'nin) Merkezidir. Padişah'ın kendi hazinesinin yani, iç hazinesinin sarayda bulunması kadar doğal bir şey olamaz. Ama "Hazine-i Amire" de denilen devlet hazinesi olan

---

men edilmiştir. 11. Hıristiyan köylerinde oturan Müslümanlardan Hıristiyanlara zarar gelmiyorsa yerinde kalabilirler. Aksi halde yerlerinden göçürülecek. Müslümanlar bir arada oturacaklardır. 12. Bu adaletname ile eski Despot Kanunu da kaldırılmıştır. Despot Kanunu, bazı davaları Eflâkların kendi aralarında hal etmeleridir. Bu adaletname ile her türlü ihtilafın kadı ve sancak beyi marifetiyle halledilmesi emredilmektedir. (Bkz. Orijinal Osmanlıca eski Türkçe harfli metni için; İnalcık**, Osmanlı'da Devlet, Hukuk,** s.129)

dış hazine yani, Maliye hazinesinin sarayda bulunması, sarayın dolayısıyla Osmanlı Saltanatı'nın merkezi güç sahasını göstergesidir.[61] İç hazine denilen hazine, devleti sıkıntılı zamanlarda desteklerdi.[62] Burada önemli olan husus her iki hazinenin birbirinden bağımsız olması ve birbirinden aktarma yapıldığında, hazinelerin istiklali ilkesi gereğince bu aktarmanın borç olarak kaydedildiğidir. Fakat Hazine-i Amire'deki gelir fazlası padişah'ın kendi hazinesine yani Hazine-i Hassa'ya aktarılır, buna karşılık Hazine-i Amire'deki açık yani devletin bütçe açığı ise, Hazine-i Hassa'dan karşılanırdı. [63] Bu da bize, Hazine-i Hassa'nın esas hazine olduğunu göstermektedir.[64] Osmanlı Devletinin gelir ve giderlerine 1838 yılına kadar defterdar, bu tarihten sonra ise Maliye Nazırı ve teşkilatı bakardı. Defterdar, Divan-i hümayun yani bakanlar kurulu üyesiydi. Baş defterdar, padişahın malî işlerde vekilidir. İslam hukukuna göre alınan vergiler; öşür, haraç ve cizyedir. Osmanlı Devleti'nin İktisadi ve Mali Yapısı hakkında gerek Tabakoğlu, gerekse Genç hayli ilginç ayrıntılar verirler.[65] Mesela; Lütfi Paşa'ya göre, hazinenin dolayısıyla hazinenin bulunduğu Mali ve İktisadi yapı, vücuttaki mide gibi bir fonksiyonu vardır. Toplumun bütün kesimleri ondan gıdalanırlar. Eğer defterdar, kâtip ve memurlar, fesat ve ihanete sapıp hazineyi bozarlarsa, devlete zaaf gelir. Gelirler giderler denklik sağlanamazsa, daha doğrusu masraflar ağır basarsa, bunun sonucu ihtilaldir. Osmanlı siyasetnamelerinde, hazine ile ilgili hususlarda neler söylenmektedir? Yaptığımız incelemelere göre, bunları şu şekilde toplamak mümkündür;

a-Gelir getiren yolların ve bilhassa halkın korunması.

b-Hazinenin boş yere harcanmaması.

c-Maaşların ve israf yollarının artmayıp kontrol edilmesi.

d-Stokçuların kontrolü, rüşvetin önlenmesi, günlük narh, sikke ve vergilerin kontrolü.

e-Ve nihayet hazine.

Ticaret erbabının gidip gelmesi memleket ve memlekete verginin akması için, kara ve deniz yollarının bakımı ve emniyeti şarttır. Ticareti aksatacak yankesici ve yolkesici gibi engellerin giderilmesi lazımdır. Bu tüccarlara konacak vergi ve narhın adil ölçülerde konması gereklidir. Defterdar Sarı Mehmed Paşa, Cihan Padişahı Kanuni'nin toprağı ekip biçen köylüyü Veli-nimet (efendimiz) olarak kaydeder. Lütfi Paşa da, halkı onun sırtından asalak olarak geçinenlerden korumayı öğütler. Bunlar, halktan konakçı akçesi, baha ve kurban akçesi diye para alırlar; bu zulüm giderilmelidir. İşsize iş verilmelidir. Halk fena adetler ile rahatsız

[61] Akşin, **a.e.** , C.II, s. 15 / Maliye konusunda çarpıcı yorumları için bkz. Belge **a.g.e.** , s.326–327
[62] Bkz. Ayrıntılı açıklamalar için; Tabakoğlu**, a.g.e.** ,s.166, / Genç, **a.g.e.** ,s.43–96
[63] Özbilgen, , **a.g.e.** , s.648–649/
[64] Akşin, **a.g.e.** , C.II, s. 15
[65] **A.y.**

edilmemelidir. Vezirler hazineyi kendileri için değil, memleketin ihtiyacı için saklamalıdırlar. Padişaha hizmeti mal biriktirmek şeklinde anlamamalıdırlar. [66]

2. Osmanlı Devleti'nde Hisbe Teşkilatı

Hisbe Teşkilatı İslâm devletinde iyiliği emr, kötülüğü nehyetmek için, kurulmuş bir teşkilattır. İslâm dünyasında, Hz. Peygamber devrinden itibaren varlığı bilinen hisbe kelime olarak birçok manaya gelmektedir. Özellikle değişik bâb ve harf-i cerlerle kullanıldığı zaman bu manaları daha da çoğalmaktadır.[67] Bu açıdan bakıldığı zaman kelime "saymak", "zannetmek", "haseb sahibi olmak", "kifâyet", "değer", "ecir", "sevap", "hüsn-i tedbir" gibi mânalar almaktadır. Ayrıca, "bir fiilin ecrini sadece Allah'tan talep etmek" manasına da gelmektedir.[68] İslâm dünyasının önemli bir müessesesi olan hisbe bir terim olarak ilk defa terk edildiği zaman marufu (iyiliği) emr; işleyen görüldüğü zaman münkeri (kötülüğü) yasaklama" şeklinde tarif edilmiştir. Bu tariften başka benzer daha birçok tarif olmakla birlikte hepsinde müşterek olan temel, "iyiliği emr, kötülüğü nehy" prensibidir.[69] Hülafa-ı Raşidin'den İkinci Halife Ömer zamanında tam teşkilatlı bir müessese haline gelen hisbenin temeli, Kur'an-ı Kerim'deki "el-emr bi'l-marif ve'nnehy ani'l münker" ayetine dayanmaktadır.[70] İyilikleri emretmek ve kötülüklerden vazgeçirmek gayesiyle kurulan bu müessesenin başında bulunan muhtesib, dinin hoş karşılamayıp çirkin gördüğü her türlü kötülüğü (münkeri) ortadan kaldırmaya çalışırdı. Gerçi İslâm'da, iyiliğin emredilmesi ve kötülüklerden sakınılmasına nezaret etme, bütün Müslümanların yerine getirmesi gereken ortak bir vazifedir.[71] Ancak

---

[66] Lütfi Paşa hazine hakkında şunları söylemektedir: "Tedbir-i hazine için...Tedbir-i hazine önemli işlerdendir. Saltanat hazine ile olur. Hazine ise zulüm ile değil tedbir ile olur. Ben geldiğimde hazineyi düzensiz ve noksan buldum. Kanuni devrinde gelir gidere denk olmuştu. Bazen yetişmez eski halinden takviye olurdu. Ama bu seb-i ihtilaldir. Mutlaka gelir giderden fazla olmalıdır. Veziriazam geliri gidere denk getirmelidir. Kul (asker) taifesini çoğaltmaktan kaçınmalıdır. Asker az gerek uz gerek. Hepsinin defteri sağlam, kendisi mevcut isimleri deftere muvafık gerek. Ulûfeli (maaşlı) 15 bin asker çok askerdir. Hiç eksilmeyip her yıl bu askere maaş yetiştirmek yiğitliktir. Gerek hazinenin geliri gerek asker maaşı gerek saray mutfak ve ahır giderlerinin (mühimmât-ı levâzımı) bir miktar artması lazımdır. Veziriazam divana müdebbir, akıllı, mal tahsil etmeyi bilen ve vakar sahibi defterdarlar getirmelidir. Onları serbest bırakıp işleri onlara teslim etmelidir. Tedbir-i hazine için yapılacak iş, maaşları artırmayı sık sık yapmamaktır. Tekaüd vermede titiz davranılmalıdır. (Burada kimlere ne kadar tekaüd maaşı verileceği ve zeamet ile tekaüd olursa ne miktar olacağı açıklanmıştır). Mukataatı (varidatı) iltizam ile vermekten emanet ile vermek evladır. Mahlûl (boşanmış olan) olanlara mukataaları defterdar arz etmelidir. Senede 150 bin altın olan Mısır hazinesi padişahın bizzat cep harçlığıdır. Bütün hazine işlerinin çözümü genelde gelir ile gider her sene yoklanıp ona göre hareket etmek lazımdır." Bkz. Ayrıntılı açıklamalı bilgiler için; Tabakoğlu, **a.e. ,** s. 166–222 / Genç, **a.e. ,** s.3–176 / Oğuzoğlu, **a.g.e.** , s. 133–181/ Mez, **a.g.e.**, s.137–159

[67] Kazıcı, **İslam Medeniyeti Tarihi**, s. 222–227

[68] **A.y.**

[69] Maverdi, **a.g.e.** ,s. 240

[70] Âli İmran: 3/110–114

[71] Tevbe, 9/71

diğer bazı emirlerde olduğu gibi, bunun da bir grup Müslüman tarafından ifâ edilmesi diğerlerini de sorumluluktan kurtarır. İşte bunun bir sonucu olarak İslâm müesseseleri arasından, bu vazifeyi yüklenen "İhtisâb müessesesi" doğdu. Başlangıçta Hisbe teşkilâtı, İslâm toplumunda iyilikleri emretmek ve kötülüklerden vazgeçirmek suretiyle içtimaî huzuru sağlayan dinî bir müessese olarak ortaya çıkmıştı.[72] Bu müessesenin teşkilinden itibaren farklı ve çok yönlü vazifeleri yüklenmiş olduğuna daha önce kısaca temas edilmişti. İslâm'ın ortaya çıkışından bir müddet sonra belirli hâle gelen hisbe görevi, zamanla tarihte kurulan bütün Müslüman devletler de önemli derecede fonksiyonu bulunan bir müessese haline gelmiştir.

Osmanlılar döneminde kadı'nın yardımcısı olarak vazife gören muhtesibin "İhtisâb Kanunnameleri"nde bunlarla ilgili daha geniş bilgiler bulunmaktadır. Hatta bu kanunnamelerden biri olan "İstanbul İhtisâb Kanunnamesi"nde "Kısaca ifade edersek, yukarıda sayılanlardan başka, muhtesibin, Allâh'ın yarattığı her şeyi görüp gözetmesi gerekir" denilerek teşkilâtın ne kadar geniş bir yetkiye sahip olduğu belirtilmek istenmiştir.[73] Gerçekten bütün ameller, ya iyi, veya kötüdür. İyilikler yapılmadığı, kötülükler ise yapıldığı zaman bunlara müdahale etmek hisbe teşkilâtının en önemli görevidir. Binaenaleyh, dünyada meydana gelen her hadisede bu teşkilatın sorumluluğunu görmek mümkün olmaktadır. Zaten bu teşkilâtın önemi de buradan ileri gelmektedir. Gerek bu kanunnamelerden ve gerekse 14 Aralık 1479 tarihli Edirne şehrine ihtisâb Ağası tayini ile ilgili bir hükümden anlaşıldığına göre muhtesibin vazifesini genel olarak üç grupta toplamak mümkündür:

a. Ekonomik ve sosyal hayatla ilgili olanlar,

b. Dinî hayatla ilgili olanlar,

c. Adlî hayatla ilgili olanlar.

İslâm devlet teşkilâtının geniş kadrosu içinde yer alan ve muhtesip diye isimlendirilen bu görevliyi Osmanlılar da genellikle aynı şekilde isimlendirmişlerdir. Osmanlı Devleti'nde ihtisâb vazifesini yapmakla görevli bir yetkilinin resmen bu vazifeye ne zaman getirildiği kesin olarak tespit edilememektedir. Bununla beraber Osman Gazi (1281–1324) zamanına ait bir rivayet bu vazifenin Osmanlılardaki başlangıcı hakkında bazı ipuçları vermektedir.

Gerçekten, bütün Müslüman devletlerde olduğu gibi, Osmanlılarda da bilhassa dinî emir ve yasaklara nezaret ile ahlâk ve ananelerin nesilden nesile bozulmadan intikalini temin konusunda her zaman titizlik gösterilmiş olmalıdır. Zira çirkin ve gayr-i ahlâkî hareket ve davranışlar karşısında sükût edilemeyeceği prensibi, Osmanlı cemiyetinde de aktif içtimaî bir

[72] Hac, 22/41
[73] Pakalın, **a.g.e.** , C.II, s.572

kontrolü sağlamış olmalıdır. Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethinden sonra, şehrin ticarî, iktisadî ve buna paralel olarak içtimaî nizamını sağlamak ve diğer hizmetleri görmek için, tayin edilen hâkimlerden (idarecilerden) sekizincisinin ihtisâb Ağası olduğu anlaşılmaktadır.[74] Gerçekten, Osmanlı dönemi şehir hayatında Hisbe teşkilâtı, vazgeçilmez bir unsur olarak görünmektedir. Zira toplum hayatında özellikle şehir yaşayışını sağlam temellere oturtmak ve kurulu sosyal düzeni korumak, en önemli meselelerden biriydi. Bunun yanında zarurî günlük ihtiyaç maddelerinin halkın eline uygun ve ucuz bir şekilde geçmesini sağlamak da gerekiyordu. Bu maksatla esnaf ve diğer ticaret erbabının kontrol altında tutulması icap ediyordu. Pek çok vesika ve kanunnamede değişik şehirlerin Hisbe işi ve muhtesibinden söz edilmektedir. Bunlar zaman içerisinde Osmanlı Belediye teşkilatının oluşmasına ve günümüz yerel yönetimlerin hukuki ve geleneksel dayanakları olacaktır.

C. Ülke Unsuru Toprak Yapısı

1.Vatanı Oluşturan Fetih (Cihat/Gazavat) Ruhu Yapısı

Burada İslami Abdülkerim adını alan Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han'ın ihtidası büyük bir önem arz eder. İbni Esir'e göre; Satuk Buğra Han, rüyasında, gökten bir zat inmiş ve "Müslüman ol, dünya ve ahirette kurtul" diye seslenmesi üzerine İslamiyeti önce gizlice kabul edip, daha sonra kabilesinin başına geçtikten sonra Müslümanlığını izhar ederek tebasını da toptan Müslüman etmiştir.[75] Böylece ilk Müslüman Türk devletini, o zamana kadar savaştıkları düşmanları olan Müslüman Sasanilerle ittifak ederek kurmuştur. O kendi eliyle kucakladığı İslam davasını ve Hz. Muhammed'in cihat misyonunu benimseyen ilk Türk hükümdar ailesi olması ve başına geçip kurduğu Karahanlılar devletinin de ilk Müslüman Türk devleti olarak sağlam bir Müslüman gibi Gaza ve cihat hareketlerine yönelmesi o sıralarda ve daha sonra ihtida edecek Oğuzları ve diğer Türk soyluları "Gaza ve cihat" ruhuyla örnek teşkil ederek, bu yönde büyük etki edecektir.[76] Bu nedenle halen Orta Asya'da bir dini ve mistik kişilik olarak kutsallaştırılan Satuk Buğra Han'ın bu İhtida hikâyesi ve İlk gazi hükümdar ve ilk cihanşümul gaza ve cihat hareketi Satuk Buğra Han Tezkiresi" veya

---

[74] **A.y.**

[75] Nihat Sami Banarlı, **Resimli Türk Edebiyat Tarihi**, İstanbul, M.E.B Yayınları, 2001, C.I, s.268, Banarlı,İlk Müslüman Türk devletini kuran Satuk Buğra Han'ın Müslümanlığı kabul edişini kutsal bir havada anlatan Satuk Buğra Han'ın adını taşıyan bu destanın IX. Ve X. Yüzyıllarda söylenmeye başlandığı belirtir ve 135 sayfayı bulan bu destanın bir özetini verir; bkz. Banarlı,**a.e.**, s.268-269 . Burada, Satukname'de denen bu destanla ilk örneğini gördüğümüz üzere; Türk tarihinin destan anlatışının, nasıl İslami unsurlarla bezenerek uyumlu bir biçimde birleştiğini görmemiz açısından dikkat çekicidir.

[76] Kitapçı**, a.g.e,** s.332

"Satuk-name" adıyla zevkle ve heyecanla halen Türkistan'da okunmaktadır.[77] Böylece Göktürklerden sonra Karlukların başında devam eden Buğra han sülalesi Müslüman olunca Karahanlı devleti haline gelince, İslam gazası ve cihadıyla hareket ederken diğer devletlerin aleyhinde genişlemişlerdir. Bu nedenle müslüman olduktan sonra Karahanlılar'ın büyük bir siyasi otorite elde ettiklerini gören ve Oğuz Yabgusuyla arası açılan Selçuk Bey de, Oğuzlara ait Cend şehrinde 960 yılında yaklaşık 200.000 çadır halkıyla Müslümanlığı kabul etmiş ve bu yeni dinin siyasi nüfuzundan ve gücünden faydalanmak istemiştir. Hatta bu yeni dinin "Gaza ve cihat" ruhunun vermiş olduğu güç ile eskiden tabi olduğu Oğuz yabgusuna karşı ayaklanarak cihada ilan etmiş ve sıradan bir Selçuk iken "Gazi Selçuk" oluvermiştir. Böylelikle Türkler arasında yayılan İslamiyet, Türk soylu beylerin siyasi mücadeleleri için muazzam bir destek ve şahlanış ruhu özelliğini almıştır.[78] Önceden var olan "savaş ruhu", "gaza ruhu" na dönüşerek Türk halklarının çok hızlı bir şekilde topyekûn –Arap halklarından daha koyu bir bağlılıkla-Müslümanlığa geçişlerini sağlamıştır.[79] Selçuklular bu ihtidanın siyasi semerelerini çok geçmeden 70–80 yıl sonra, hem de halifeyi bile kendilerine bağlayacak nüfuzda, tabiatıyla ağır sonuçları olan göçleriyle, uzun bir gaza ve cihat mücadelesi ile 1040 yılında Selçuklu İslam İmparatorluğunu kurmakla elde edeceklerdir.

Bu nedenle Türklerde Gaza/Cihat Ruhu, barış da olsa bile daima savaş halinde olmak gibi bir şeydir. Bu hali doğru anlamak için öncelikle "savaşma" kavramını incelememiz gerekir. Savaşlar, amaçları bakımından iki grupta değerlendirilebilir. Bunlardan birisi istila, yağma ve sömürge için yapılan savaşlardır. İkinci gruptaki savaşlar ise belli bir devlet ve medeniyet anlayışını gerçekleştirmek için yapılan muharebelerdir. Türklerin tarih boyuna yapmış oldukları savaşlar, özellikle İslamiyeti kabul ettikten sonraki gazalar, tamamen ikinci grupta değerlendirilen muharebeler türüne girmektedir. Türk Devlet anlayışı, hangi soydan, hangi dinden ve medeniyetten olduklarına bakılmaksızın, sınırları içinde yaşayan tüm insanları adalet ve refah içinde yaşatmak amacını güden bir anlayıştır. Bunu yalnız Selçuklu ve Osmanlı Devletleri değil, o zamanın bilinen üç kıtasında kurulan ve sayıları yüzü aşan bütün Türk devletlerinde görmekteyiz. Bu sebeple Anadolu'nun Rum halkı, daha ilk Türk yurdu oluşundan itibaren, Bizans idaresinde yaşamaktansa din ve menşe farkına rağmen

[77] Turan**, a.g.e**, s.174
[78] Banarlı,**a.g.e.**, s.220-221
[79] Karahanlı devletinin İslamiyeti kabulü o kadar ilerdeydi ki; soydaşları olan Uygur Türklerini dahi amansız kâfir ve dolayısıyla acımasızca yok edilmesi gereken düşmanlar sayıyorlardı. Onlarla uzun süren cihatlarında Moğol asıllı Kıtaylarla bile askeri ittifak etmekten çekinmemişlerdir. Yani; tıpkı kâfir Çinliler gibi, kâfir Uygur ırkdaşlarını da aleyhlerine "gaza ve cihad" yapılması gereken yapancı halk olarak telakki ediyorlardı. Bu konuda ayrıntılar için bkz. Turan, **a.e,** s.175–180

Selçuklu idaresinde yaşamayı tercih etmişlerdir. Bunu artık batılı tarihçiler de kabul etmektedirler. [80] Selçuklular, Sünni Müslümandı. Abbasi Halifesi bundan dolayı Sünni hükümetlere büyük yakınlık duyuyordu. Nitekim halife, kendisi sultan olduğu halde, Tuğrul Bey'i sultan olarak tanıyordu. 1055'de Abbasi Halifesi Kaim Biemrillah, Tuğrul Bey'i Bağdat'a davet ederek Müslümanların hükümdarı ilan etti. Bundan sonra Tuğrul Bey, Şia ile çok ciddi bir mücadele başlattı. Bütün isyancı Şiileri yakalatarak elebaşlarını idam ettirdi. Böylece Sünni İslam dünyasında Selçuklu hâkimiyeti kesin bir şekilde kurulmuş oldu. Bugün Türkiye'de yaşayan Türklerin doğrudan doğruya dedeleri Büyük Selçuklu Devletini kuran Oğuz Türkleridir. Oğuzlar, yirmi dört boydan meydana geliyordu. Bu yirmi dört boyun on ikisinde Bozoklar'ın sembolü yay, Üçoklar'ın ki ok idi. Kayılar, Kınıklar, Bayatlar en ileri Oğuz boylarıydı. Selçukoğulları ailesi, Oğuz'un Kınık boyundandı, Osmanoğulları ise Kayı boyundandır. [81]

İlk önce Karahanlılar ve daha sonra (belki eş zamanlı) onların en büyük siyasi rakipleri olan Selçukluların kitleler halinde Müslümanlığı seçmeleri o bölgede yoğun bir şekilde yaşayan Türk kökenli nüfusun kendi isteğiyle hızla İslamlaşmasına sebebiyet vermiş olmalıdır. Günümüze kadar gelen yeni başlayan bu tarihte, Arap ve Türk tarihçilerin "gaza ve cihat" ruhuna sahip gösterdikleri ilk karizmatik örnek, hiç şüphesiz Alparslan olmaktadır. Gerçekten onun son Hıristiyan saldırısını kırdıktan sonra, Orta Asya'dan kütleler halinde akan Türk kökenli göçmenlere Anadolu'nun kapılarını açmış olması, tarihin gidişini bir anda değiştirmiştir. Alparslan'dan sonra İslam tarihi, Orta Asya'dan önüne gelen her şeyi katıp gelen ve daha İslam ile yeni tanışan bu göçebe halkın yani; "Türklerin Tarihi" halinde devam edecektir. Bir yerde artık İslam ile yeni tanışan bozkır halkın tarihi yani Türk tarihi, İslam'ın tarihi oluvermiştir.[82] Malazgirt Meydan Muharebesi, İstanbul'un fethi gibi dönüm noktalarından birisidir.[83] Bu savaş sonunda asıl vatan Orta Asya'dan binlerce kilometre uzakta, Asya'nın batı ucunda bozkırlardan gelen göçebe halk için yeni bir vatan ve yeni bir Türk yurdu elde edilmiştir. Sultan Alparslan bu savaş için bilinçli bir şekilde mukaddes Cuma gününü seçmiştir. 26 Ağustos 1071 gününün sabahında Sultan Alparslan, beyaz elbiseler giyerek "ölürsem kefenim bu olsun" demiş ve ordugâhındaki bütün kumandanları toplayarak, sanki "gaza ve cihad" ruhunu kumandanlarının önünde ispatlamak kastıyla, Cenab-ı Hakk'a şöyle yalvarmıştı;

---

[80] Mehmet Altay Köymen, **"Malazgirt Meydan Muharebesinin Diğer Meydan Muharebeleri Arasında Yeri ve Önemi',** Belleten, C. 53, S. 206, Nisan–1989, s. 377

[81] Konuyla ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Güngör, **Tarihte Türkler***,(eserin tamamı*)

[82] Güngör, **Tarihte Türkler,** s. 82,

[83] **A.y.**

> "Ey Allahım! Sana tevekkül ettim ve bu cihatta sana yaklaştım; şu an senin huzurunda secdeye kapanıyor ve yalvarıyorum. Bu sözlerim, benim gerçek duygularımı yansıtmıyorsa beni, beraberimdeki yardımcılarımı kahret!.. Eğer samimiliğimi kabul edersen bu cihatta düşmanlarıma karşı bana yardımcı ol ve beni muzaffer bir sultan kıl!"

Bu duadan sonra sultan kumandanlarına şu konuşmayı yaptı;

> "Ben, Allah'a kendini veren muhtesipler gibi sabırlıyım ve hayatını tehlikelere atan kimselerin yaptıkları gibi, gazilerin başında savaşacağım. Eğer Allah kendisinden beklediğim üzere beni muvaffak kılarsa bu güzel bir sonuç olacaktır; eğer durum bunun tersine dönerse oğlum Melikşah'ı yerime geçirip ona itaat etmenizi sizlere vasiyet ediyorum."

Sultan aynı gün bütün kumandan ve askerleriyle birlikte Cuma namazını kıldı ve onların "gaza ve cihad" ruhunu üst noktalara getirmek için son olarak şu konuşmayı yaptı:

> "Ey askerlerim ve kumandanlarım! Daha ne zamana kadar biz azınlıkta, düşman çoğunlukta olarak böyle bekleyeceğiz? Ben Müslümanların camilerde bizler için dua etmekte oldukları bu saatlerde, düşmanın üzerine atılmak istiyorum. Galip gelirsek arzu ettiğimiz sonuç gerçekleşecektir, aksi takdirde şehit olarak cennete gideriz. Beni takip etmek isteyenler gelsinler, istemeyenler ise serbesttir ve geri dönebilir, bugün burada ne emreden bir sultan, ne de emir alan asker vardır. Bugün ben de sizlerden biri olarak sizinle birlikte savaşacağım. Biz, Müslümanların eskiden beri yapabildikleri bir gaza yapıyoruz."[84]

14. Yüzyılın sonlarına doğru, Osmanlı beyliğinden övgüyle bahseden yazarlar, Osmanlılardın Balkanlar ve Anadolu'ya hâkim olma iddiasının her şeyden önce, ilk örnekleri –Malazgirt savaşında da görüldüğü üzere-Selçuklularda başlayan "Gaza ve Gazi" temeline dayandığını vurguluyorlardı.[85] "Gaza" en büyük değerdi; Osmanlılar da en değerli olanlar gazilerdi. Gazi Evrenos Bey, gazi Turhan vb. gibi Balkanlar'daki uç beyleri de aynı unvanla onurlandırılmışlardı; fakat Osmanlı Beyliğinin üyeleri yine de en büyük gazilerdi. Kendilerine "sultan" bile dediklerinde bu gazi unvanlarını unutmadılar ve buna önem verdiler. Bu güçlü ideoloji yalnızca uç beylerini Osmanlı hanedanına bağlamaya hizmet etmedi, ayrıca Anadolu beylerine yönelik olarak da kullanıldı. Osmanlıların gözünde, savaşı sürdürecek bir sınıra sahip olmamak gibi bir gerekçeleri olsa bile, gazaya devam etmemekle bu beylikler

[84] Ali Sevim-Yaşar Yücel, **Türkiye Tarihi**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları 1990, C.I, s. 52–55,

[85] Bu 14. Yüzyıl İslam Kaynaklarından önce Sultan Alparslan ve Malazgirt zaferini kazanan Selçuklu Türkleri hakkında da buna benzer övgüler yapılmıştır. Bkz. Faruk Sümer-Ali Sevim, **İslam Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı** (Metinler ve Çevirileri), 2.bs.,Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988,s.1–79. Bu metinlere bakıldığında, Arap tarihçilerinden İbn'ül-Ezrak, İbn'ül- Cevzi ve özellikle İbn'ül-Esir'in, aslında daha İslam'a yeni giren bozkır halkı olan Selçuklulardan ve Sultanları Alparslan hakkındaki sarf ettikleri o abartılı sitayiş ve övgülere bakılırsa, Selçuklu Türkleri ile Sultan Alparslan sanki Peygamber zamanında savaşmış sahabelermiş gibi yüceltilmektedirler.

hükümet etme haklarını kaybetmişlerdi. I. Murad'ın halefi I.Beyazıd barışçıl görünmeyi bırakarak Anadolu beyliklerini zorla tümüyle ele geçirdiğinde bu ideolojiye dayanıyordu. Mesela bu beyliklerin en güçlüsü olan ve yaklaşık bir y.yıl boyunca Osmanlıya karşı direnen Karaman beyliğini, Osmanlılar her Avrupa seferinde, bunu kendilerini arkadan vurmak için fırsat bildiğinden Karaman beyliğini kesin olarak hıyanetin simgesi olarak görüyorlardı.[86]

"Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu" adlı eserinde aynı hususları batılı tarihçiler arasında ilk kez Wıttek dikkat çeker. [87] Osmanlıların ilk ortaya çıkışlarından itibaren, siyasal geleneğin başlıca unsuru Hıristiyan komşularla daimi mücadele olmuştur. Bu mücadele, Osmanlı için can alıcı önemini yıkılıncaya kadar da yitirmemiştir. Osmanlıların İslam ülkelerinde giriştikleri fetihlerinde bile, Avrupa'daki sınırlarını genişletme çabalarından geri durmamışlardır.[88] Öyle ki, XVII. Yüzyıla dek Osmanlılar Avrupa sırlarını hala zorlamaktaydılar. 1669 Girit'i Venediklerden,1672'de Podolya'yı Polonyalılardan almışlar, 1683'de ise Viyana önlerindeydiler. Osmanlı'nın gerilemesi diye bir şey varsa o da ancak, 1699 Karlofça anlaşması ile olmuştu. Ancak bu tarihten Osmanlı devletinin yıkılışına kadar çok da uzun bir gerileme ve yıkılma tarihi olmuştur. Bu yıkılma süreci ancak XIX. Yüzyılın sonlarında hızlanmış ve ancak XX. Yüzyılın başlarında Balkan savaşları sonucunda Osmanlı'nın Avrupa'da topraklarını neredeyse tümümün kaybından hemen sonra olmuştur. [89] "nihai çöküş" ün gerçekleşmesiyse, konumuz açısından son derece anlamlıdır. Çünkü Balkan topraklarının kaybedilişi aynı zamanda Osmanlının en son Hıristiyan topraklarındaki hâkimiyetinden vazgeçmesi anlamına gelmekteydi. Bu da, Osmanlıların devletlerinin yönlendirici gücü sayılan varlık nedenleri (=raison d'etre) olan "gaza ve cihad" düşüncelerinden tamamen vazgeçmeleri demektir. Bu sebeple, Osmanlının Balkanlardaki hükümran bulunduğu son Avrupa ülkelerinden çıkartılması, O'nun kalbine indirilmiş ölümcül nihai bir darbeydi. Nitekim bu tarihten itibaren çözülme hızlanmış ve Osmanlı devleti için kaçınılmaz son gerçekleşmiştir. [90]

2. İktisat ve Mali yapının Dayandığı Osmanlı Toprak Sistemi

a. Osmanlı Toprak Mülkiyeti Anlayışı

[86] **"Kanuni ve Çağı, Yeniçağda Osmanlı Dünyası**", Ed. Metin Kunt, C.Woodhead, İstanbul 2000,çev. Sermet Yalçın, Tarih Vakfı Yurt Yayınları
[87] Wittek, **a.g.e.** , s. 10–11
[88] **A.y.**
[89] **A.y.**
[90] **A.y.**

Mirî arazi sisteminin temellerini, fetihten sonra Irak arazisinin statüsü konusunda yapılan tartışmalar neticesi Hz. Ömer'in de içinde bulunduğu bir gurup sahabi, bu arazinin ümmete ait müşterek bir mal olduğunu ve dolayısıyla beytülmale bırakılması gerektiğini ileri sürmüş ve bu minval üzere karara varılmıştır. Ebussuud Efendi'nin fetvası da, Hz. Ömer'in uygulamasını referans almış ve ganimet sayılan fethedilmiş araziler, gaziler arasında mülk olarak taksim edilmek yerine, İslâm cemaatinin(devletin) elinde alıkonulmuştur. İktâ sisteminin temellerini de İslâm uygulamasında görmek mümkündür. Hz. Peygamber tarafından bazı kişilere iktâlar verildiğini biliyoruz. Ancak Hz. Ömer iktâ edilen bu toprakların sahipleri tarafından üst üste üç yıl ekilmemesi halinde, ellerinden alınması hükmünü getirmiştir. Nitekim Osmanlı uygulamasında da aynı tatbikatı görüyoruz. Orada da toprağını üç yıl üst üste ekmeyen kimsenin toprağı elinden alınırdı.

Osmanlı Devleti'ne ait ekonomik ve sosyal nizamın teşekkülünde eski Türk devlet geleneğinden tevarüs edilen hususlar vardır. Eski dönem Türk devlet geleneğinde mülkün Hakanın şahsî malı olması sebebiyle, Hakanın vefatıyla birlikte topraklar oğullar arasında paylaştırılıyordu. Oğuz Han'ın ülkesini oğulları arasında paylaştırdığına dair bizzat bu destanda geçen ifadelerle, diğer Türk devletlerindeki benzeri uygulamalar da, aynı özellikleri haizdir.[91] Bunun sonucu olarak, sürekli olarak kargaşa ve iç savaşlar olmuş ve kurulan devletler uzun ömürlü olamamıştır. Muhtemelen tarihten gelen tecrübelerin de etkisiyle Osmanlı Devleti daha kuruluşundan itibaren, merkezî bir devlet olma özelliğini göstermiştir. Daha Orhan Gazi zamanından itibaren, tımar ve zeâmet sisteminin Çandarlı Kara Halil Paşa tarafından ihdas olunduğunu görüyoruz.[92] Kuruluştan itibaren tımar sistemi üzerinde bu derece hassasiyetle durulmasının altında yatan en önemli sebep, ihtimaldir ki, "soy aristokrasisine" dayalı eski Türk sosyal eğilimlerini daima bünyesinde barındırıyor olmasından kaynaklanmış olmalıdır. Nizamülmülk'ün Siyasetname isimli eserinde de ikta, has ve sipahi gibi kavramların Büyük Selçuklular dönemine kadar götürüldüğünü görüyoruz. Ünlü vezir bu eserinde sipahi ve vergi memurlarının çok zengin olmamaları, özel bir kale yaptırmamaları, kötü düşüncelere kapılmamaları, halka iyi ve doğru muamele yapmaları ve vilayetleri onarmaları için 'iki senede bir değiştirilmeleri gerektiğini' ifade ediyor. [93] Bu son ifade, sipahi ve tımar sahibi kimselerin, sadece bir memur olduğunu ve bir yerde iki seneden fazla kalmalarının sakıncalı olabileceğini ihsas ediyor. Daha kuruluşundan itibaren bütün

[91] Banarlı,**a.g.e.**, s.20-21
[92] Pakalın,**a.e.**, **,** C.III, 617
[93] Nizamülmülk, **a.g.e.** , s.41,170

Osmanlı hükümdarlarının merkezkaç eğilimlere karşı takındıkları hassas tavırlarla bilhassa Fatih'le birlikte, bu tür eğilimleri tasfiye etme sürecinin tümüyle neticeye bağlanmış olması, hiç şüphesiz tımar sisteminin oturmuş olmasıyla açıklanabilir. Bununla birlikte gerek Fatih öncesinde, gerekse O'nu izleyen dönemlerde, birtakım merkezkaç eğilimlerin olduğu da bilinen bir vakıadır. Bu bağlamda Ankara savaşında Timur ordusu tarafına geçen eski Anadolu askerlerinin tavırlarıyla, Celalî isyanları şeklinde tezahür eden kalkışmaların altında yatan doğru sebebin, devlete karşı bir halk hareketi değil, çevredeki feodal beylerin eskiden kalma imtiyazlarını devam ettirme çabası şeklinde değerlendirilmesi daha makul bir açıklama tarzı olarak görülebilir. Tımar sistemi fetihler vasıtasıyla Bizans ve Balkanlara ait feodal yapıyı ortadan kaldırmış ve böylece, Hıristiyan serfler toptan azat edilerek Osmanlı devletinin zimmî köylüleri statüsüne yükselmişlerdir. Osmanlıların Balkanlarda süratle yayılmalarının en önemli sebebi budur. [94]

b. Osmanlı Devleti'nde Tımar Sistemi

Tımar sistemini ilgili dönemde uygulanabilir en uygun toprak rejimi olarak apaçık ortaya koymuş bulunuyor. Tımar sistemi Fatih Sultan Mehmet ile başlamamıştır ama bu sistemin şekillenmesi, onun zamanında olmuştur.[95] O dönemde Avrupa'da feodalite sistem vardır.[96] Buna göre topraklar öşrî, haracî ve mirî olarak üçe ayrılmıştır. Bu ayrıma göre[97]:

(1). Öşrî topraklar

Öşrî topraklar, Müslümanların özel mülkiyeti altındaki topraklardır. Üşür de denen öşrî 'nin çoğuluna âşar da denir. Bu vergi, İslamiyetin başlangıcından itibaren toprak mahsulünden alınan ve şartları gerçekleştiğinde, her müslümana farz sayılan mali ibadetlerden zekâttır. [98] Bunların sahipleri elde ettikleri ürünlerinden zekâtın bir çeşidi olarak yüzde on nispetinde öşür vergisi öderler.[99]

(2). Haracî topraklar

[94] Bkz. Emecan, **a.g.e.,** s.69–83
[95]Halil İnalcık, "Mehmed II"**, İslam Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları,1997, C.VII, s.507–537
[96] Bkz. Maksudoğlu, **a.g.e. ,** s. 39'da dipnot 66'ya
[97] Imber, **Ebussuud ve Osmanlı'da Hukuk**, s.125–148/ Tımar hakkında yorumlar için bkz. Belge, **a.g.e.** , s.329
[98] Pakalın, **a.g.e.**, C.I, s.97
[99] Pakalın, **a.e.**, C.I, s.96-98

Haracî toprakların sahipleri ise silah ile fethedilip devlet mülkiyeti altına alınan topraklardır. [100] İşte tımar ve ikta sistemi bu tür topraklara uygulanır. Bununla birlikte gerekli görülen hallerde ve belirli şartlarda öşrî ve haracî arazi topraklar da bu sistem içine alınabilir.

(3). Mirî topraklar

Mirî topraklar Osmanlı'da ziraat yapılan toprağın büyük bir kısmını kapsıyordu. Bu topraklarda mülkiyet devlette kalır, geniş ölçüde yararlanma hakkı ve tasarruf hakları da kişilere ait olurdu. Miri topraklardan nazarî olarak, öşür veya haraç değil, kira alınır. Yani bu toprakları işleyenler kiracı hükmündedir. İşte ikta ve tımar sisteminde, kiracı hükmündeki köylülerin sipahilere ödedikleri bu kiradır. [101]

Tımar, Bir toprak parçasının gelirinin belirli bir görev karşılığı belirli şartlarla bir kişiye tahsisinin genel adıdır. Tımar sahibi kendisine verilen toprağın şeri ve örfi vergilerini alır buna karşılık savaş zamanlarında tımarın gelirlerine göre yanında silahlı süvariler götürürdü. Özürsüz olarak savaşa katılmayan tımarlıların ellerinden arazileri alınırdı. Tımar sahibi ölünce toprağın bir kısmı varislere kalırdı diğer kısmı ise dağıtılırdı. Selçukluların Arapça "ıktâ" dedikleri böyle toprağa Osmanlılar, tabiri Türkçeleştirerek dirlik demişlerdir. Dirlikler yani tımar, Osmanlı uygulamasında gelirleri bakımından üç kısma ayrılmıştır : [102] Senelik hâsılatı 20.000 akçeye kadar olan topraklar –dar anlamıyla- tımar unvanını korurlarken, 20.000–100. 000 akçe gelirli bölgeler zeamet, 100.000'den fazla geliri olan bölgelere de has denilmiştir. Haslar genellikle beylerbeyi ve sancakbeylerine verilen dirliklerdir.[103] Burada gelir tamamen vergi manasındadır. Yani ürünün gerçek değeri değil, üründen köylünün devlete verdiği vergi değeridir. Bu vergiyi, diğer bazı vergilerle beraber toplamak hakkı dirlik sahibi sipahiye aitti. [104] "Ednâ" denilen küçük tımar sâhipleri er ve erbaş; "evsâf" denilen orta tımar sâhipleri astsubay; "âlâ" denilen büyük tımar sâhipleri küçük rütbeli subay derecesindeydiler. Küçük zeamet sahipleri binbaşı, orta zeâmet sâhipleri yarbay,

[100] Pakalın, **a.e.**, C.I, s.734-736
[101] Osmanlı devletinde, kuruluş zamanından itibaren bütün toprakların mülkiyeti devlete mal edilerek mirî arazi rejimi tesis edilmesi siyaseti uygulanmıştır. Bu nedenle Osmanlı sınırları içerisinde, üzerinde nüfus ve arazi tahriri yapılmış olan sancak ve vilâyet reayasının arazi ve ziraî tasarruflarında eksiksiz mirî arazi rejimi hukuku uygulanmıştır. Böylece, mirî topraklar üzerinde tasarruf eden reaya, ancak bu hukukun şart ve kaideleri dâhilinde toprakları kullanma hakkına sahip oldular. Reayaya, bu araziler şartlı kiracılık yoluyla verilmekteydi. Fakat araziler babadan oğula intikal ettiğinden yani, irsî kiracılık hususu bir hukuka bağlandığından, reaya- bu kurarlarla uyduğu müddetçe- işlediği toprakları kaybetme kaygısından uzaktır. Bu sebeple, Mirî arazi ve tatbikatıyla ilgili kanun hükümleri, genel kanunnamelerde ve icap ettikçe de sancak kanunlarında, bütün ayrıntılarıyla yer almış bulunmaktadır. Bkz. Imber, **Ebussuud ve Osmanlı'da Hukuk**, s.132 vd.
[102] Pakalın, **a.g.e.**, C.I, s.750
[103] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s. 222
[104] Pakalın, **a.g.e.**, C.III, s.497

büyük zeâmet sâhipleri albay derecesinde yüksek rütbeli süvâri subaylarıydı. Bu sonunculara alay beyi deniliyordu ki, sonradan Farsçalaştırılarak miralay ve bugün aynı manada albay olmuştur. Sancakbeyi tümgeneral ve beylerbeyi orgeneral rütbesindeki kişilerin dirliğine "has" deniliyordu. Vezirlerin, hanedan üyelerinin de hasları vardı. En büyük haslar padişaha aitti. [105] İki türlü tımarlı olurdu: Tezkireli ve tezkiresiz. Tezkireli tımarlılar, tımarı merkezden, yani İstanbul'da Divan-ı Hümayundan doğrudan doğruya alanlardır. Tezkiresiz tımarlılar ise dirliklerini Beylerbeyinin arzı üzerine alırlardı.[106] Bir tımarın ilk üç bin akçalık çekirdek kısmına kılıç gerisine terakki denilirdi. Zira her üç bin akça için sipahi yanında kendisi gibi atlı ve teçhizatlı bir asker getirmeğe mecburdur. Cebeli denilen bu erler, sipahinin çocukları, kardeşleri, akrabası olacağı gibi, toprağı işleyen herhangi bir kimse de olabilirdi. Bazı tımarlarda kılıç iki bin akçaya, hatta daha aza düşebiliyordu. Bazı tımarlarda ise en çok altı bin akçaya kadar çıkabiliyordu. [107] Sefere davet olunup da sefere iştirak etmeyen sipahinin elindeki tımar zapt olunur, başkasına verilirdi. Kanunen götürmek mecburiyetinde oldukları cebeli ve gulâmı getirmeyenler ve götürüp de kaçanların yerlerine diğerlerini tedarik edemeyenler hakkında da aynı muamele tatbik olunurdu. Yığınak emri gelince her tımar sahibi, cebelileriyle beraber, kendi kazasının belirli yerinde toplanırdı. O kazadaki tımarlılar, çeribaşı denilen sipahi yüzbaşısının emrinde bulunurlardı. Çeribaşı da alay beyinin emrine giriyordu. Alayını toplayan alay beyi, sancak beyine gidip hazır olduğunu bildiriyordu. Kendi maliyet askerini de alan sancak beyi, bu sipâhi alayıyla berâber, beylerbeyine katılmak üzere harekete geçiyordu. Bu iş büyük bir süratle yapılıyordu. Beylerbeyilerin izin vermesiyle sancak beyleri tarafından bir kısım sipahiler memleket muhafazası için yerlerinde bırakılabilirdi. Sipahi sefere gittiğinde yerine vekil olarak bıraktığı korucu, dirlik sahibinin yokluğunda toprağın muntazaman işlenmesine nezaret ederdi. Eğer sipahi harbin uzaması hâlinde kışı hudutta geçirmek emri alırsa, dirliğine harçlıkçı denilen bir vekil göndererek, yıllık gelirini bulunduğu yere getirtirdi. [108] Tımar ve zeamet sahipleri, arazileri üzerindeki toprakları üç yıldan fazla işlemezlerse, dirliklerini kaybederlerdi. Toprak işlememek, Allah karşı bir günah sayılırdı. Zira toprak sayesinde Allah'ın kulları beslenirdi. Tımar her eyalette

[105] Ayrıntılı açıklamalar için bkz. Pakalın, **a.e.**, C.III, s.497-507
[106] Pakalın, **a.e.**, C.III, s.501
[107] Rumeli tımarları, Anadolu tımarlarından daha verimliydi. Anadolu'da üç bin akçaya kadar olan tımarlar orduya bir cebeli verdiği hâlde, Rumeli'de üç bin akçaya kadar olan tımarlardan iki, hatta üç cebeli çıktığı olurdu. Tabiî tımarların üzerinde yaşayan köylü çiftçilerin Anadolu eyaletlerinde büyük çoğunluğu Türk olduğu halde, Rumeli eyaletlerinde ancak yarıya yakını Türk, yarıdan fazlası, bazı bölgelerde çok daha fazlası Hıristiyan Ortodoks, bazı bölgeler de Katolik'ti. Sefer ilân edilince sipahiler, Seraskerin bulunduğu yere gelir, yoklama olurlar, dirlik sipahileri ve cebelileri ayrı ayrı deftere yazılırdı. "Sipahi ve cebeli falanca paşanın defterlisidir" diye bilinirdi. Geniş açıklamalar için bkz. **A.y.**
[108] Geniş açıklamalar için bkz. Pakalın, **a.g.e.**, C.III, s.497-507

bulunmazdı. Meselâ Cezayir, Tunus, Trablusgarp, Mısır, Yemen, Bağdat gibi eyaletlerde tımar ve zeamet yoktu. Çoğunlukla Türk nüfusunun bulunduğu eyaletlerde tımar ve zeamet teşkilâtı yapılmıştır. Tımarlı sipahi tamamen Türk soyundan gelirdi.[109]

Osmanlı tımar hukukunun esas olarak tedvini, geliştirilmesi ve gerekli düzeltmelerin yapılması Kanunî Sultan Süleyman'ın Saltanatında olmuşsa da, bunun ilk olarak ihdas edilmesi Murad Hüdâvendigar'ın veziri olan ve sonradan Hayreddin Paşa namını alan Kara Halil Paşa döneminde yapılmıştır. Bu dönemde fetihler ile elde edilen topraklar tımar olarak dağıtılmış ve sağlam bir statüye kavuşturulmuştur. Sözü edilen toprakların soyut mülkiyeti devlete ait bulunmakla birlikte, sipahi gibi onu işleyen köylü de bu toprakları satma, bağışlama ve vakfetme hakkına sahip olmadığı gibi; öldüğü zaman da miras yoluyla varislerine parçalı biçimde intikal ettiremiyordu. Böylece toprağın uygun değer büyüklüğü korunmak suretiyle en büyük oğula, yoksa kızına geçiyordu. Geriye kalanlar için sipahi toprak bulmak zorundaydı. Tımarlı Sipahilerin statüsü bu haliyle bir tür devlet memuru niteliğindedir. Bu memuriyetin sıkı sıkıya korunmasına da büyük bir özen gösterilmiştir. Çeşitli hizmetleri yerine getirmeyenler görevden alınabiliyor, yerleri değiştirilebiliyor ve yerlerine yenileri getirilebiliyordu. Bütün tımarlı sipahilerin hakları padişah değişikliği ile birlikte kendiliğinden düşüyor ve bir anlamda, sipahilerin devlete bağlı birer memur oldukları hatırlatılarak bir tür merkez yoklaması yapılıyordu. Bu şekilde tımarlı sipahilerin imtiyazlı sosyal bir sınıf haline gelmeleri engellenmiş oluyordu. [110]

Tımar sistemi, Osmanlı devletinde toprağın işlenmesi, devletin büyük bir masrafa girmeden askerî kuvvet sağlaması ve ekonomik hayatın gelişmesinde büyük faydalar sağladı. Devletin ekonomik ve askerî gücünü ortaya koyması bakımından önem taşıyan bu sistem bilinmeden bazı konularda doğru ve sağlam fikir sahibi olmak mümkün değildir.[111]Tımar sistemi XVII. Yüzyıl başlarında niteliğini kaybetmeye başladı, aynı yüzyılın ortalarında tamamen bozuldu. Köprülüler devrinde gösterilen çabalar sistemi düzeltmeye yetmedi. Bu sistem XVIII.Yüzyılda değerini kaybetti. Tanzimat'tan sonra Tımarlar, kurulan süvari alaylarına tahsis edildi. Bir süre sonra ise kaldırıldı. [112]

D. Nüfus Unsuru Halk Yapısı (Yönetilenler Sınıfı)

[109] Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi,** C.II, s.22, 28
[110] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s. 222–227
[111] Imber, **Ebussuud ve Osmanlı'da Hukuk**, s.132
[112] **A.y.**

1. Osmanlı Devleti'nde Reaya Sistemi

a. Genel Anlamda Reaya

Reaya[113] kelimesi raiyyet [114] kelimesinin çoğuludur. Kelime manası sürü, güdülen, idare olunan kimseler olup genellikle Osmanlı tebaası ve daha özel anlamda müstahsil (üretici) köylü anlamında kullanılmıştır. İslâm hukukunun ikinci kaynağı olan hadis metinlerinin en az on tanesinde yer alan Reaya kelime günümüzde daha çok;

> "Hepiniz birer çobansınız ve emriniz altındakilerden sorumlusunuz. Devlet başkanı çobandır ve yönettiklerinden(=raiyetinden) sorumludur."[115]

Hadisindeki ifadesiyle tanınmıştır. Dolayısıyla, "reaya", "raiyye" sözcüğü lügat anlamı güdülen "sürü" olduğu için genelde İslam Hukuku hususiyette ise Osmanlı Devleti ricaline göre yönetilen tüm halka sürü nazarıyla bakıldığı için bu ad verilmemiştir.[116] Buna göre; "raiyye" sözcüğü ile yukarıda belirttiğimiz Hz. Muhammed'in hadisiyle birlikte değerlendirildiğinde "sürü" gibi sonradan oluşan bir anlama değil, "riayet edilecek, hukuku gözetilecek, sakınıp korunacak emanet" manası anlaşılmalıdır.[117] "Reaya" kelimesine kimlerin dahil olduğu hususunda İslâm tarihi boyunca zaman zaman farklı anlamlar yüklenmiştir. Bunlar şöyle sıralanabilir:

i. Reaya, Müslüman ve gayrimüslim tebaadır;

ii. Reaya, Gayrimüslim tebaadır;

iii. Reaya, Köylü/çiftçi tebaadır.

Başlangıçta, İslâm devletinin yönetimi altında bulunan müslüman ve hristiyan, bütün halk topluluklarına reaya deniliyordu. Sonraları, gayrimüslim adı altında toplanan bütün tebaaya bu ad verilmiştir.[118] Bununla birlikte müslüman teba'a da aynı isimle anılıyordu. Hz. Ebû Bekir 'in halife olduğu zaman reayasına karşı yaptığı konuşma, İslâm'da devlet başkanı ile reaya arasındaki yakınlık ve ilişkiyi mükemmel bir şekilde yansıtır:

---

[113] Kanar, **a.g.e.** *;* **"Re'aya"** ,s.1217
[114] Kanar, **a.e.***;* **"Ra'iyye-Ra'iyyet"** , s. 1211
[115] Canan, **a.g.e.** , C.IV, s. 487
[116] Akgündüz-Öztürk, **a.g.e.**, s.348
[117] Hüseyin Hatemi, **Hukuk Devleti Öğretisi,** İstanbul, İşaret Yayınları, 1989,s.386–388/ Ayrıca İbranicede menfi anlama gelen **"ra"** takısı ile Yahudilerin söz oyunu yapmaması için **"ra'ina"** sözcüğü de İslamiyet'e hoş karşılanmamıştır. Bkz. Kur'an Bakara: 2/104; Bu konuya işaret eden Hatemi, **a.e. ,**s.387
[118] Pakalın, **a.g.e**. , C.III, s.14

"-Ey müslümanlar! Sizin en hayırlınız olmadığım halde, sizi idare etmek üzere seçildim. İyilik yaparsam bana yardım ediniz, kötülük yaparsam beni doğrultunuz... Allah'a ve Resulü'ne itaat ettiğim sürece, bana itaat edin. Şayet ben, Allah'a ve Resulü'ne isyan edersem, artık bana itaat yoktur".[119]

Emevilerin hilafeti ele geçirmelerinden sonra geçmişte uygulanan usuller bir süre daha devam etmiş, ancak hilâfetin saltanata dönüştürülmesinin olumsuz sonuçları ortaya çıkmaya başlayınca Müslümanların olduğu gibi gayrimüslimlerin de vergi hususunda haksız muamelelere tabi tutuldukları izlenmiştir. Abbasiler devrinde ve o dönemlerde İran, Mısır, Kuzey Afrika ve İspanya gibi ülkelerde kurulan diğer devletlerde de reaya ile ilişkiler aynı ölçülerde devam ettirildi. Bu uygulamaları daha sonra kurulan müslüman devletler devam ettirdiler. Nitekim Anadolu'nun Selçuklular tarafından fethedilmesinden sonra İslâm devletlerinde uygulanan bu usuller hemen hemen aynen benimsendi. Reaya cizyesini ödediği sürece, bütün din ve dünya işlerinde serbest bırakıldı. Özel yaşayışlarına, eğitim ve öğretimlerine, ibadet, gelenek ve göreneklerine dokunulmadı.[120]

b. Osmanlı Devleti'nde Reaya

Osmanlı devlet teşkilatı, yöneten sınıf olan "askeri" sınıf dışında kalan, bütün halk kilelerini "reaya" deyimi ile ifade etmiştir. Bilindiği üzere Osmanlı Devlet teşkilatı'nda "askeri" sınıfa, devleti yöneten kademedeki hem üst, hem de alt tabakadaki memur, bürokrat, gerçek (=icrai) asker statüsündeki bütün devlet ricali girmektedir.[121] Kısacası "askeri" sınıf yöneten sınıf, "reaya" sınıfı ise: toplum katmanındaki ayrım yapmaksızın tüm şehirli, göçebe, köylü, esnaf, tacir, müslim-gayrimüslimdir.[122] Bu nedenle "reaya" Osmanlı idarî ve siyasî sisteminde bir hükümdarın hüküm ve idaresinde bulunup, vergi veren halk anlamında kullanılan bir terimdir.[123] O kadarki Akdağ'ın aktardığı kadarıyla "reaya" aslında devlet hazinesini doldurmakla görevli sayılmaktadır.[124] İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmet tarafından çıkartılan Teşkilat kanunnamesine, devlet teşkilâtına ait nizam ve kuralların ancak bir kısmı girmiş ise de, Fatih'in ikinci kanunnamesi reaya kanunudur; yani vergi yükümlüsü tebaanın vereceği örfî vergileri gösterir. Böylece kanunnamelerin, biri askerî

[119] Akyüz, **Asr-ı saadette Siyasi Konuşmalar,** s.110
[120] Zeydan, **İslam Uygarlıkları Tarihi**, C.I,s.282–286
[121] Bu "askeri" sınıf yani; yöneten sınıf; Saray halkı, İlmiye, Seyfiyye ve kameye olarak dört ana grupta toplanabilir. Buna karşılık bu dört yönetici sınıfa dâhil olmayan herkes yönetilendir eski deyimle raiyyettir, yani;"raiye" dir. Bkz. Ziya Kazıcı, **Osmanlı'da Toplum Yapısı**, İstanbul, Bilge Yayıncılık,2003, s.80–81
[122] Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi,** C.II, 83–84
[123] Halaçoğlu, **a.g.e.** , s.102–118 / Kazıcı, **a.e.** , ,s.77–78
[124] Bkz. Akdağ, **a.e.,** C.II, 84'de dipnot (1)'de Naima tarihinden yaptığı alıntı.

diğeri reayaya ait olmak üzere ikiye ayrılması, Osmanlı devletinin sınıflar statüsüne ait temel anlayışı, askerî ve reaya statüsündeki temel ayrılık prensibini yansıtır. Askerî şümulüne, devlet hizmetinde olup berat ile maaş alan bütün sınıflar girer. Onlar kadıaskerin hükmü altındadır. Reaya, askerî sınıf haricinde vergi veren bütün tebaa, tarımcı, esnaf ve tüccardır.[125]

Yönetime katılmayan dolayısıyla Osmanlı'nın idari ve siyasi sisteminde "askeri" sınıf dışında kalan "reaya"; köy yerlerinde hayvancılık ve toprak ile uğraşarak, şehir hayatında sanayi alanında üretim yapmak ve ticaret ile meşguliyetle ekonomik geçimini sağlayan toplumun bu ikinci tabakasıdır. Gerek Müslüman ve gerekse zimmî reaya içinde türlü türlü sosyal sınıflar ve buna bağlı olarak çeşitli hukuki statüler vardır. Mesela toprak işleyerek tımarla çalışan köylülerin durumu ile şehirlerde esnaflık ve zanaatkârlık yapanların hareket özgürlükleri, gerek ekonomik durumları arasında büyük farklar vardır.[126] "Reaya" şöyle bir sosyo-ekonomik kategorilere ayrılarak incelenebilir[127]:

i. Şehirliler

ii. Köylüler

iii. Konar-Göçerler

iv. Muaf ve Müsellemler

v. Evladı Fatihan

Osmanlı düzenindeki bu askeriler ve reaya sınıf ayrımı, o dönemlerde Batı'da geçerli olan feodalite (derebeylik) düzeni ve bu sistemin hegemonyası altında yaşamak zorunda bırakılan toprağa bağlı köleler olan serflerle mukayese edilmeyecek kadar birbirinden farklı, birbiriyle karıştırılmaması gereken şeylerdir.[128] Bu nedenle Özellikle eski Türk ve İslam devlet geleneğinden hükümdar reayı görüp, gözetmek ve kollamak ile onun refahını sağlamakla yükümlüdür.[129] Adaletle hareket etmek hükümdarın olmaz olmaz kuruladır. Böylece "reaya" teorik olarak ulema dışındaki askeri sınıfa nisbetle daha fazla emniyet altında gözükmektedir. Çünkü "reaya" padişahın kulu dolayısıyla mülkü değildir. Buna karşılık askeri sınıfa dahil tüm yönetenler sınıfı -ulema hariç- padişahın kuludur.[130] "Reaya"nın toplumsal fonksiyonlarını yerine getirmek için örgütlenmesinin ve bölümlere

[125] İnalcık**, Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, s.35–36
[126] Halaçoğlu, **a.e.** , s.102
[127] **A.y.**
[128] Kazıcı, **Osmanlı Toplum Yapısı***,* ,s.82
[129] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s. 178
[130] **A.y.**

ayrılmasının temel esası, Şeriat kurallarına göre yapılırdı. "Reaya"nın dini kimlikleriyle sosyal hayatta yerlerini alabilmeleri için, her dini cemaat yada başka bir ifadeyle millet; eğitimden, dine, adalet hizmetinden güvenliğe, sağlıktan ticarete kadar, yönetici sınıf olan "askeri" sınıfın tarafından icra edilmeyen bu görevleri yerine getirmek için kendi kurumları oluşturmak, işletmek ve yönetmek durumundaydılar. XIX. ve XX. Yüzyılda ulus-devlet anlayışına girilmesine rağmen, her dini kimliğe sahip milletlerin ayrı okulları, hastaneleri, hanları, bakımevleri modern çağa kadar devam etmiştir.[131] Bundan dolayı "reaya" Osmanlı da, müslüman[132] halk ile Gayrimüslim halk olarak iki ana gruba ayrılmaktadır. Gayrimüslim halk da zimmî ve Müste'men olarak ikiye ayrılır. Osmanlı Devleti böylece şeriat kurallarına göre reayı-önemine göre-; Müslüman olanları zimmînin önüne, zimmi olanı ise müste'minin önüne geçirmiştir.

2. Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi

Osmanlı "Dar'ülİslam" ın da bulunan Müslümanların yöneten ve yönetilen tümüne "Millet-i İslam", geri kalanlara da "Millet-i Gayrimüslime" denilmektedir.[133] Osmanlı Türkçesi lügatinde "millet" sözcüğünün anlamı, 1789 Fransız Ayaklanması ile başlayıp modern batı literatüründe "nation" ile belirlenmiş kavramının karşılığı olarak kullanılmamaktadır.[134] Bu nedenle; Osmanlı Devleti'nde geçerli oldan şer'i ve örfi hukukun va'z ettiği Millet sistemi' nin hiçbir yerinde, o dönemdeki Batı Hukuk sistemlerinin vazgeçilmez teokratik temeli olan " Hükümdar'ın dini, tebaası içinde mecburidir" anlamındaki "Cujusregio ajus religio" esası yoktur. Bu nedenle İslam Hukuk Sistemi'ni benimseyen Osmanlı'nın elinde, kimseye hesap vermeden gayrimüslimleri imha etme gücü bulunmasına rağmen bunu yapmamış, bilakis gayrimüslimleri hukuktan mahrum kılmamış, onlar için aşağılık bir hukuk da va'z etmemiş ve hiçbir zaman gayrimüslimleri mutlak suret ihtidaya (İslamlaşmaya) da zorlamamıştır.[135]

a. Zimmîler

İslam hukukundaki "zimmet" kurumu, Osmanlı Devleti'ndeki "zimmiler"in hukuki statülerinin ana kaynağıdır. Zimmîler, Mal, can, ırz ve dini için İslâm devleti tarafından

[131] Shaw, **a.g.e**. , C.I, s. 193–194
[132] Reaya'dan Müslümanları bkz: yuk. II. Bölüm "Ümmet-Millet" kısmında anlatılmıştır.
[133] Özbilgen, **a.g.e.** , s.414
[134] **A.y.**
[135] Ansay, **a.g.e**. , **s.** 85

güvence verilmiş olan ehl-i kitap yani gayrimüslim tebaaya denir. Zimmîlere zimmet ehlinden bir kişi anlamında, Ehl-i zimmet de denir. Zimmet; söz, güvence, kefâlet, hak, saygı, kendileriyle anlaşma yapılan topluluk anlamlarına gelir. Buna göre Ehl-i zimmet; Hıristiyan, Yahudi gibi ehl-i kitaptan İslâm yurdunda (Dar'ülİslam'da) oturanlardan kendileriyle anlaşma yapılanlar demektir.[136] Gayrimüslimlerle zimmet anlaşmasını ancak İslâm devlet başkanı veya yetki verdiği kimse yapabilir. Zira ehl-i kitapla zimmet anlaşması yapılması, takdir ve görüş beyan hakkı kullanılması gerektiren önemli bir konudur.[137] Çünkü Hz. Muhammed ordunun başına bir komutan tayin ettiği vakit; kendisi hakkında Allah'tan sakınmasını ve beraberindeki müslümanlar için de hayrı tavsiye eder, sonra şöyle buyururdu:

> "Müşriklerden olan düşmanlarınla karşılaştığın vakit onları üç şeyden birisini kabul etmeye çağır. Bunlardan hangisini kabul ederlerse, sen de bu kabullerini benimse ve onlara dokunma. Onları İslâm'a davet et. Eğer yüz çevirirlerse cizye ödemelerini iste..."[138]

Bir fıkıh terimi olarak zimmet; gayrimüslimlerin karşılığında cizye namı altında vergi verip itaat etmelerine karşılık İslâm topraklarında yerleşmelerine izin verilmesi; mal, can, ırz ve inançlarının korunması ve dış saldırılara karşı İslâm Devleti tarafından savunulmaları demektir.[139] Cizye vergisi, gayrimüslimlerin sadece erkeklerinden alınırdı. Bu nedenle cizye, gayrimüslimlerin kadınlarından, çocuklarından, sakat ve aciz olanlarından, papaz ve hahamlardan alınmazdı.[140] Zimmîler ellerindeki mülk ve arazi sebebiyle, müslüman devletine haraç namı altında ayrıca bir vergi öderler.[141] Şu halde kendisiyle zimmet akdi yapıldığı için, kendi dinini değiştirmeden ve kendi dininin vecibelerini rahatlıkla yerine getirebilen, Müslüman devletine verdiği cizye vergisi mukabilinde müslüman devletin, müslüman tebaası gibi her türlü korumayı ve belli bir sınır içerisinde haklar kazanan gayrimüslim kişiye zimmî denir.[142] Buna göre zimmî statüsünde olan kişi, belli kısıtlamalar olsa da Müslümanların yaşadığı devletin yani; Darülislam'ın, Müslüman olmayan raiyetidir, –günümüz ifadesiyle – yurttaşıdır. Bu nedenle Zimmet sözleşmesinin süresiz olarak yapılması gerekir. Eğer sözleşmeye bir süre konulursa akit geçerliliğini kaybeder. Çünkü zimmet akdi insanın malının

---

[136] Zuhayli, **a.g.e.** , C. VI, s. 442
[137] **A.y.**
[138] Zuhayli, **a.e.** , C.VI, s.443
[139] Yazır, **Kamus,** İstanbul, C.V, s.500
[140] Keskioğlu, **a.g.e**. , s.328
[141] Yazır, **a.e**. , C.V, s.501
[142] Yazır, **a.e**. , C.V, s.500

ve canının korunmasında İslâm'ın yerini tutar. İslâm süresiz olduğuna göre, onun yerini tutan zimmet akdi de süresiz olmalıdır.[143]

İslâm müçtehitleri, zimmet akdinin müslümanlar için bağlayıcı (lazım) bir akit olduğunda görüş birliği içindedirler. Müslümanlar tek yanlı irade ile böyle bir anlaşmayı bozamazlar. Gayri müslimler için ise bağlayıcı olmayan bir akittir. Hanefîlere göre kitap ehli ile yapılan zimmet sözleşmesi aşağıdaki üç sebepten birisi ile bozulabilir.

i. Zimmî'nin müslüman olması,

ii. Dâru'l-harbe kalmak üzere geçmesi,

iii. Bir bölgede üstünlüğü sağlayarak, İslâm toplumuna karşı savaş açmaları.

Osmanlılarda bir müslüman yurdu (Dar'ülİslam) [144] olduğu için yani; reayası büyük çoğunlukla gayrimüslim de olsa iktidarı elinde tutunlar müslüman olduğu için, gayrimüslim reayaya zimmi hükümlerini, kendisinden önceki hilafeti saltanata dönüştüren Emevilerin yaptığı gibi şeriata aykırı uygulamalar içine girip gerek müslüman gerekse de gayrimüslim reayasına yani tebaasına zulüm yapmamıştır. Aksine zimmî hükümleri İslam fıkhına uygun bir biçimde uygulamıştır. Fatih dönemine kadar Osmanlı Devleti'nin de gayrimüslimlere beli sınırlar içinde müslüman teba'a kadar bir statü resmi bir kanunnameyle henüz tanınmamıştı. Fakat Osmanlının bu İlk dönemlerinde, İslâm'ın prensiplerini uygulamada samimi davrandıkları için reayanın hakları, devletin kontrol ve muhafazası altındaydı.[145] Fethedilen ülkelerdeki gayrimüslim reaya vergiye bağlanmak şartıyla yerlerinde bırakılıyor; buna mukabil mal, can ve mesken dokunulmazlıkları ile inanç ve ibadet hürriyetleri devlet tarafından güven altına alınıp, eğitim ve öğretim ile ibadet ve geleneklerinde serbest hareketleri temin ediliyordu.[146] Reaya'nın tabi olduğu hükümler ilk kez Fatih'in çıkarttığı Osmanlı Kanunnamelerinde açıkça izah edilmiştir.

Osmanlı devleti, ülkesinde yaşayan gayrimüslimleri zimmet hükümlerine tabi tutarken, bir yandan da mensup oldukları din veya mezheplere göre "millet adı verilen farklı cemaatlere bölmüştür. Yani; Osmanlı yönetimi mensup olduğu İslam dinine göre reayı ve

[143] Bilmen, **Kamus,** C.III, S.452
[144] Özel, **a.g.e.** , s.77
[145] Cin-Akyılmaz, **a.g.e.** , s. 175–176
[146] Shaw, **a.g.e**. , C.I, s. 191

reaya ile ilgili meseleler olan vergi, yargı, eğitim, sağlık, güvenlik konularda dini topluluklara göre teşkilatlanmıştır.[147] Bu durum adli ve idari teşkilatlanmalarda dine göre değişen âdem-i merkeziyetçilik ve çeşitliliğe dahi neden olmuştur. En iyi örnek Tahrir Defterlerinde Müslümanlarla gayrimüslimler ayrı ayrı sayılmış ve farklı vergilere tabi tutulmuş, muhatap oldukları yürürlüdeki hukuk ve yargılamaları, kendi din ve mezheplerine göre olmuş, kendilerinin kurup işlettikleri kurumlarda meselelerin çözmeye çalışmışlardır. Mesela Müslüman olan Bulgar, Pomak, Boşnak, Arnavut, Çerkez, Zaza, Kürt, Türk hepsi bir millet kabul edilmiş, yine mesela hepsi Ortodoks Hıristiyan oldukları için Sırp, Makedonyalı, Arnavut, Rum ve Bulgarlar aynı millet olarak telakki edilirken, aynı dili konuşmalarına rağmen, Katolik Ermeni, Protestan Ermeni ve Gregoryen Ermeni farklı milletmiş gibi görülmüştür.[148] Ermeni örneğini alırsak her üç grupta aynı dili konuşan aynı ulus kökenin sahip eken farklı dini mezheplerden dolayı farklı farklı milletten sayılmışlardır. Devlet resmi işlemlerde bu cemaatlerin resmi liderlerini muhatap almıştır.[149] Yani Osmanlı devlet ve cari olan siyası ve hukuk sitemi ekalliyetleri ve milletleri, etnisiteye göre değil bilakis, tebaanın din ve mezhebine göre tasnif etmiştir.[150]

Zimmet ehlinin bulunduğu yerlerde eksiden beri var olan kilise, havra gibi ibadet yerlerine dokunulamaz. Bunlar harap olmuş bulunursa onarılmalarına engel olunmaz. [151]Ancak zimmîlerin yeni kimse veya havra yapmalarına veya eskiden var olanların yerlerini değiştirmelerine izin verilmez. Hatta İslâm devlet başkanının yıkılmasını uygun bulduğu eski kiliseler ve benzerleri de yeniden yapılamaz. Zimmet ehlinin bir köyde veya bir şehir dışında mabetleri bulunduğu halde birçok evler yapılmakla o köy bir şehir haline gelse veya o şehir dışında yapılan binalar şehre kadar bitişerek şehrin bir mahallesi gibi olsa, o mabetler sağlam görüşe göre hali üzere bırakılır ve yıkımları yoluna gidilmez.[152] İslâm ordusu tarafından fethedilen bir belde halkı, zimmî statüsü ile İslâm Devletine bağlansa ve halkın orada kalmalarına izin verilse, bunlar o beldede kilise yapmaktan, şarap ve domuz eti gibi şeyleri açık bir şekilde satmaktan men edilemezler. Çünkü onlar bununla gayri Müslimlik şiarını kendi beldelerinde açığa vurmuş olurlar. Fakat bir grup gayri müslim, kendi istekleriyle İslâm Devletine başvurarak zimmî statüsüne geçmek isteseler, beldeleri İslâm beldesi hükmünde

[147] Ünal, **a.g.e. ,** s.99
[148] **A.y.**
[149] Ortaylı, **Osmanlı Barışı**,s. 125
[150] Shaw, **a.g.e**. C.I, s. 214– 215
[151] Yazır, **Kamus**, C.V, s.502
[152] **A.y.**

olur. Bu yüzden orada eski kiliselerine müdahale edilemezse de, yeniden mabetler yapmalarına izin verilmez.[153]

Osmanlı devletinde zimmî reaya'dan hizmeti görülenlere tımar verilirdi. Bu tımarı kazanmak isteyenler sipahi yazılır, böylece vergiden muaf tutulurdu. Ancak gayrimüslim reayadan herkes istediği zaman sipahi olamaz; atadan, babadan devlete hizmeti geçmiş olanlar seçilirdi. Zimmîler askere alınmazdı. Fakat gayrimüslim reayanın bedenî olarak bir yükümlülük altına sokulduğu görülmektedir. Bu da, devşirme usulüyle meydana getirilen yeniçeri ordusunun asker ihtiyacını karşılamak için başvurulan bir metottu. Her sene bazı reaya ailelerinin küçük çocukları yeniçeri ocağına alınırdı. Genelde ailelerin kendi arzularıyla verilen bu çocuklar, İslâm âdet, örf ve kurallarına göre yetiştirilir, içlerinden yetenekli olanlar devlet ve ordu görevlerinde en yüksek kademelere kadar çıkarlardı.[154] Tanzimat'ın ilanına kadar, gayrimüslim ahaliye ait hak ve görevler için, Hz. Ömer'in Kudüs'ü fethettiği zaman, oradaki gayrimüslimlere tatbik ettiği esaslar örnek alınarak, aynı uygulama asırlarca Osmanlı idaresinde sürdürüldü. Bu esaslarla gayrimüslim tebaanın Müslümanlara göre farklı bir, şekil ve renkte elbise giymeleri, müslümanlar arasında silahlı dolaşamamaları ve şehirde at üstünde gezememelerine karşılık, hayat ve hürriyetleri –müslüman tebaa'dan, yani müslüman bir yurttaşından farksız-tam bir garanti altına alınmıştır. Osmanlı devleti, Tanzimat'ın ilanına kadar bu esaslar dâhilinde hareket ederek devlet bünyesinde bir "ümmet hâkimiyeti" politikasını takip etmişti.[155] Ama Tanzimat ile birlikte bu anlayışa son verildi. Tamamen batılı devletlerin zorlamaları ile ilan edilen Tanzimat Fermanı (1839) gayrimüslim reayanın menfaatlerini korumak ve onlara yeni haklar kazandırmak amacına yönelikti.

Tanzimatla birlikte bir dönüm noktası durumuna gelen gayrimüslim reayanın konumu, bu tarihten itibaren İslâm hukuku ve müslümanlar aleyhinde bir gelişmeye sahne olmuştur. Sultan II. Mahmud'un: "Ben vatandaşlarımdan müslümanı camide, hristiyanı kilisede ve Musevici sinagogta ayırırım. Aralarında başka bir fark yoktur" sözü geniş bir uygulama alanına konuldu.[156] Tamamen şer'i bir vergi olan cizyenin adı değiştirilerek buna "bedel-i askerî" adı verildi. Bütün devlet rütbe ve memurlukları kendilerine açılan gayrimüslim reayanın; bu tarihe kadar müslümanlar hakkında şahitlikleri geçerli değil iken, bundan sonra müslümanlar hakkında hüküm vermek üzere mahkeme üyeliği bile verildi. Reaya

[153] Bilmen, **Kamus**, C. III,s. 426, 427
[154] Bkz.: yuk. "Osmanlı'da Kul Sistemi" alt başlığına; s.171-172
[155] Akgündüz-Öztürk, **a.g.e**. , s.355
[156] Akgündüz-Öztürk **a.g.e**. , s.435

başlangıçtan beri kendisine tanınan haklara dayanarak, Osmanlı devleti sınırları içinde özel din okulları, öğretim müesseseleri ve ibadethaneler açtı.[157] Tanzimat'tan sonra da kendi dillerinde ilkokuldan liseye kadar eğitim ve öğretim yapan özel okullar açtılar. Bunlar arasında Fransızca, İngilizce, Almanca, Rumca, İtalyanca, İbranice, Ermenice öğretim yapan özel okullar vardı. Gerek bu okullarda, gerekse Osmanlı eğitim kurumlarında görev alan gayrimüslim kaynaklı kimseler eğitim kadrolarını işgal etmişlerdi. Böylece bu okullar uzun vadede Osmanlı devletini içten çökertecek olan, İslam düşmanı bürokratların yetişmesinden başka bir işe yaramamıştı. Bu dönemde reaya çocukları, Osmanlı öğretim kurumlarının çoğunda daha çok yabancı dil ve deneysel bilimlerle ilgili derslerde öğretmenlikle görevlendirildi. Ayrıca bunlara, elçilik ve saraylarda tercümanlıkla, yabancı devletler nezdinde elçilik görevleri verildi. [158] İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmet tarafından Osmanlı Devleti sınırları içinde Reaya'ya tanınan bütün haklar II. Meşrutiyet (1908)'e kadar sürmekle birlikte, 1856'da ilan edilen Islahat Fermanı ile gayrimüslim teba'a, reaya statüsünden kurtulup hâkim millet yani Türk unsurlarıyla eşit bir statüye sahip olmuştur.[159] Osmanlı devleti yıkılıp, yerine Anadolu toprakları üzerinde kurulan laik Türkiye Cumhuriyeti devleti, hudutları içerisinde yaşayan herkesi eşit seviyede vatandaşlık hakları ile vatandaş kabul etmiştir.[160]

b. Müste'men

Müste'men esas olarak Dar'ülİslam (=İslâm devleti) tebaası olmadığı halde geçici bir süre için Dar'ülİslam sınırları içine müsaade alarak giren harbi [161]'ye denir. yabancı bir ülkeye aynı şekilde müsaade ile giren müslüman ve zimmîler hakkında kullanılan bir İslam hukuku terimidir.[162] Müste'men, müsaade ile girdiği ülkede canı, malı ve namusu hakkında emniyet altında bulundurulan, kendisine eman verilen kimsedir. Buna, müste'min de denilir. Bu takdirde, yabancı bir milletin ülkesine girmek için o milletin hükümetinden müsaade isteyen, güven altına alınmasını isteyen kimse demektir.[163] Müste'men ile ilgili olarak Kuran'daki hüküm şu ayetle belirlenmiştir:

---

[157] Aydın, **a.g.e**. ,s.147–150
[158] Shaw, **a.g.e**. , C.I, s. 193–194
[159] Akgündüz-Öztürk, **a.g.e**. , s.356
[160] Aydın, **a.g.e**. ,s.158
[161] Dar'ülHarb'de yaşayan gayrimüslimlere yaşadıkları yere izafeden *Harbi* denir. Bu deyim ile, *Dar'ülİslam'* ın kendileriyle barış veya zimmîlik gibi bir akdi ilişki yapmadığını belirtir. Bkz. Yazır, **Kamus**, C.II, s.219
[162] Yazır, **Kamus**, C.IV, s.472 / Aydın, **a.g.e**. ,s.157
[163] **A.y.**

> "Ey Muhammed! Müşriklerden biri sana sığınırsa onu güvene al; ta ki Allah'ın sözünü dinlesin. Sonra onu güven içinde olacağı yere ulaştır. Çünkü onlar bilgisiz bir topluluktur"[164]

Hudeybiye anlaşması'ndan sonra Medine'ye gelen Ebu Süfyan'a eman verilmiş ve ona dokunulmamıştır. Hz. Muhammed, küçük yaşta da olsa Müslümanlardan herhangi bir kimsenin eman verme yetkisine sahip olabileceğini "Müslümanların taahhüdü bir bütündür, onu rütbesi en aşağıda olan da taşır" [165] sözleriyle işaret etmiştir. Müste'men dört kısımdır:

i. Küfür ülkesine müsaade isteyerek giren müslüman,

ii. Küfür ülkesine eman ile giren zımmî,

iii. İslam ülkesine eman ile giren gayrı müslim,

iv. Bir küfür ülkesinden diğer bir küfür ülkesine giren gayri müslim.

Müste'men, girdiği ülkede kısa bir süre kalabilir. Bu süre içinde belirlenen bir kısım yetki ve sorumluluklara tabidir. Bir zimmînin, küfür ülkesine iltica etmesine Hanefi mezhebine göre müsaade edilmez. Çünkü böyle bir zimmînin küfür ülkesine ilticası, İslâm devleti aleyhine sonuçlar doğurabilir. Ancak ticaret veya sanat öğrenmek için gidip gelmesine müsaade edilebilir.[166] Küfür ülkesi vatandaşlarından biri ticaret ve benzeri işler için uzun süre olmamak kaydıyla İslâm ülkesine müste'men olarak gelebilir. Muste'menliğin sona ermesi, Hanefi mezhebine göre, o kimsenin İslâm ülkesinden çıkıp düşman ülkesine girmesiyle olur. Hanbelîler ise, geri gelmemek üzere çıkmış olmayı şart koşarlar. Bu mezhebe göre, İslâm ülkesinden çıkıp bir süre sonra dönen kişinin müste'menliği devam eder. Bulunduğu İslâm ülkesinde bir yıl ve daha fazla ikamet eden gayri müslim bir müste'men, zimmet ehli olmayı kabul etmiş olur ve kendisinden cizye alınmaya başlanır. Haracî ve öşrî araziden bir miktar yer alan müste'men, İslâm ülkesinin zimmi vatandaşı kabul edilir ve kendisinden cizye alınır.[167] Kitap ehli bir müste'men kadın, İslâm ülkesinde müslümanla veya zimmet ehli birisiyle evlenirse kendisi de kocasına bağlı olarak zimmet ehli olur. Ancak erkek olan müste'men bu durumda zimmet ehli sayılmaz. Zimmeti kabul etmiş bulunan İslâm ülkesindeki bir müste'menin malı, rızasıyla da olsa, fasit akidlerle alınamaz, esir edilemez, eza ve cefaya uğratılamaz, hiç bir surette kendisine zulmedilmez. Müste'menler için verilen izinler; özel, genel, anlaşmalı, örfe dayalı izinler ve müste'menden dolayı yakınına hükmen verilmiş olan

---

[164] Tevbe: 9/6
[165] Canan, **a.g.e.** , C.IV, s.452
[166] Üçok-Mumcu-Bozkurt, **a.g.e.** , s. 85
[167] Yazır, **Kamus**, C.V, s.502

izinlerdir. İslâm ülkesinde vefat eden bir müste'menin yanındaki malları küfür ülkesinde veya İslâm ülkesindeki varisleri adına muhafaza edilir. Müste'menlere, zimmîler hakkında tatbik edilen hukuk uygulanır. İslâm ülkesine giren bir müste'men kâfirin şahsî hukuku koruma altındadır. İzinsiz giriş yaparsa esir muamelesine tabi tutulur. İslâm ülkesine gelen karı koca yabancıdan biri müslüman olursa yanlarındaki küçük çocuklarına da müslüman muamelesi yapılır; çocuk buluğ çağında ise müslüman sayılmaz. Ancak küfür ülkesine müste'men olarak gelen kâfir karıkocadan birinin müslüman olmasıyla yanındaki küçük çocuğun da müslüman olduğu kabul edilmez. Müslüman ülkede İslâm'ı seçen kâfir müste'menin kölesi, sahibi tarafından Müslümanlara satılması lâzımdır. Çünkü müslüman, kâfire köle olamaz. Müste'men kendi ülkesine döneceği zaman şahsi eşyalarını da götürebilir. İslâm ülkesine ticaret için gelen müste'men tacirler devletin himayesi altındadırlar. Hz. Ömer devrinde kendilerinden onda bir (1/10) nisbetinde ticaret vergisi alınmasına karar verilmiştir.[168] Ancak genel manada ağırlıklı görüş, İslâm devletinin ve Müslümanların menfaatinin gerektirdiği şekilde vergi almak ve almamak devlet reisine aittir. Alınacaksa da bir yılda bir maldan bir defa vergi alınması yine Hz. Ömer'in içtihadı ile sabit olmuştur. Bu kurum sayesinde Osmanlı Devleti'nde müste'menlik (eman) statüsüyle Müslümanlar ve zimmi olmayan gayrimüslim kişiler karşılıklı olarak Dar'ülİslam'dan Dar'ülHarb'e, Dar'ülHarb'den Dar'ülİslam'a seyahat etmişler, ticaret yapmışlar, eğitim kurumlarından istifade etmişler, ticaret yapmışlardır.[169]

3. Osmanlı Devleti'nde Kölelik Sistemi

Osmanlı Devlet'inde batıda olduğu gibi köle emeğine dayalı – endüstriyel büyüklüğe ulaşmış bir hacimde-ne tarım, ne de sanayi imalatı yapılmadığından dolayı köle varlıklarının nedeni, sadece ekonomik çıkar gerekçelerine dayanmaz.[170] Büyük ihtimalle, Osmanlı toplumunda köleler, sosyal hayat içinde kısa bir sürede asimile olarak belirli statüler ve makamlar kazanabilme yollarını-batılı örneklerinin aksine- bu nedenle kolaylıkla bulabilmişlerdir. Bu hususu gören Davis, batılı örneklerine nazaran Osmanlı Devleti'nde köleliğin saygın bir kurum hale geldiğini söyler ve sonra ekler; "Osmanlı'da kölelik itibarlı bir kurumdu kuşkusuz".[171] Yine aynı yazar, Kafkas halkının çoğunlukla Hıristiyan Gürcü ve diğer Müslüman Çerkezlerin özellikle XVIII. Yüzyıldan itibaren, Osmanlı Harem'ine kendi öz kızlarını, gönül rızasıyla, daha iyi bir gelecek sağlamaları için cariye olarak

[168] **A.y.**
[169] **A.y.**
[170] Özbilgen, , **a.g.e.** , s.440
[171] Davis, **a.g.e.** , s.115

göndermelerine şaşmakta ve eserin devamında tam anlamıyla aklının karıştığı anlaşılmaktadır.[172] Nitekim bu konuda önemli bir eseri kaleme alan Toledano, bu nedenle olacak, "Kısacası, bir Osmanlı 'köle ticareti'nden söz edebilir miyiz?" sorusuyla eserine başlamaktadır. Aynı yazar devamla, batılı anlamda olmasa bile bir köle ticaretinden söz edilebileceğini, fakat bu konuda tüm kaynakların Osmanlı-İslam köleliğinin batılı benzerlerinden daha ılımlı bulduğunu ve kölelere daha iyi davranıldığı konusunda birleştiklerini itiraf eder.[173] Gerçektende Osmanlı toplumunda köleler, varlıklı ailelerin ev hizmeti, cariyelik ve çocuk bakımı gibi işlerinde kullanılmak ya da Kuran'da vaad edilen sevabı kazanmak üzere "azat etmek" için satın alınırdı. Ev işlerinde çalıştırılan köleler bir müddet sonra "bacı, dadı" gibi isimlerle ev halkından sayılır ve İslam hukukunda belirlenen hakları nedeniyle de yaşları gelince de gerekli eşyalarıyla evlendirilirlerdi. Bunların eski efendileriyle "akrabalık" türü ilişkiler kesilmezdi.[174] Osmanlı Devleti kurulduğu o ilk dönemlerinde, Rumeli'de Hıristiyan ahaliyi kendisine ısındıracak olan istimalet politikası uyarınca; köle hükümlerini uygulamamıştır. Mesela Osman Gazi yeni fethettiği Bilecik, Yarhisar ve İnegöl'ü müslüman yurduna (Dar'ülİslam'a) dâhil ettikten sonra köle hukukuna göre Holofira'yı Orhan bey'e cariye statüsünde vermeyip, düğün ve nikâhla gelin etmesi ve esir edilen diğer cariyeler için de aynı durumu uygulatması; kölelik sisteminin istenildiğinde işletilmeyeceğini göstermesi açısından çok önemlidir.[175] Çünkü İslam Köle Hukukunda, esir düşün kadınların evli olsalar bile nikahları düşer ve cariye statüsünde bu kadınlar ganimet payı olarak kendine verildikleri müslüman savaşçıların –cinsel tatminde dahil- onlardan istifade edebilmesi için, onlarla nikahlanması mecburiyeti yoktur. Yani Osman Gazi, Holofira'yı (Nilüfer Hatun'u) oğlu Orhan'a cariye olarak verip, bilahare ona komşu Türk beylerinin kızlarını oğluna nikâhlayabilir ve böylece rakip beyliklerden destekler alabilirdi. Fakat bu şekilde davranmamakla, Orhan Gazi'ye gelecekte önemli bazı desteklerden onu mahrum bırakmışsa da, fethettiği bu Hıristiyan ahalinin gönül rızasını kazanması sayesinde, buraların batılı oryantalistleri şaşırtacak şekilde, kısa zamanda İslamlaşmasını sağlamıştır. [176]

a. Köle Kavramı ve Özelliği

[172] Davis, **a.e.**, s. 116
[173] Ehud R. Toledano, **Osmanlı Köle Ticareti 1840–1890,** çev.Y.Hakan Erdem, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994,s.3–4
[174] **A.y.**
[175] Engin, **a.g.e.** , s. 37
[176] **A.y.**

Hukukî, iktisadî ve sosyal bakımlardan hür insanlardan farklı ve aşağı statüde kabul edilen erkeğe "köle", kadına ise "cariye" denir.[177] Kul, bende, halayık ve esir, kölenin eş anlamlısıdır. Kadın köleye ise Türkçede odalık da denir.[178] "Cariye", aslında, denizin üzerinde akıp giden gemiye denir. Cariyeler de efendilerinin emir ve hizmetleri çerçevesinde hareket etmeleri sebebiyle bu ismi almışlardır.[179] Savaş neticesinde esir edilen veya para ile satın alınan erkeklere "köle" denildiği gibi, kadın ve kızlara da "cariye" denilirdi. Sahibi, bunun üzerinde mutlak tasarruf hakkına sahipti. İstediği işi gördürür, istifraş (=Cinsel yatak hizmeti) eder veya satabilirdi.[180] Hukuk bakımından cansız eşyadan farksızdı. Cariyelerin aslı, bir yeri fetheden fatihler tarafından savaş esnasında ganimet olarak alınan kadın ve kızlardan ibaretti. Hukukî muâmele ve tasarruflara konu olabildiği için bir yönüyle "mal" sayılırken, iman, ibadet, muâmelât ve ceza hukuku alanındaki sorumluluk ve yükümlülükleri dikkate alındığında temyiz ehliyeti kısıtlanmış, kendine özgü bir insan statüsündedir. Velâyet, şahitlik ve kaza görevinden âciz kabul edilmesi ve mülk edinememesi köleliğin hukuki ehliyetinin ne kadar eksik olduğunu gösterir. Bu esirler, aslında hükümdarlarla eşraf ve seçkin kızlarından olsalar bile yine fatihlerin malı sayılırdı.[181]

b. Köleliğin Geçmişi

Kölelik tarihi, insanlık tarihi kadar eskidir. Çünkü insanlar oluşturdukları ilk sosyal hayatta; kendilerini ötekinden daha fazla kuvvetli ve kudretli gördüklerinde, diğerini hizmetinde kullanmış ve ona tahakküm etmiştir.

Roma imparatorluğunda kölelerin hiçbir değeri yoktu. [182] Eski Yunan ve Roma'da köleliğin başlıca kaynaklarını savaş esirleri ile korsanlık vb. yollarla kaçırılan veya yabancı (barbar) ülkelerden getirtilen insanlar ve kölelerden doğmuş olan çocuklar oluşturuyordu. Önceleri, borçlunun borcuna karşılık alacaklısına köle olma kuralı ve terkedilmiş çocukları büyütüp yetiştirenlerin elinde köle sayılması uygulaması söz konusu iken, bu tali kaynak sonradan yasaklanmıştır. Bu dönemde kölelerin yaşam şartlarının son derece elverişsiz olduğu ve bu durumun zaman zaman büyük sosyal patlamalara neden olduğu bilinmektedir. Roma hukukunda belirli bir dönemde kölelerin evlenme hakkı yoktu. Ancak köle ve câriyelerin

[177] Engin, **a.e.**, s. 3
[178] Engin, **a.e.**, s. 4
[179] Bilmen, **Kamus**, III, s. 344
[180] Akgündüz-Öztürk, **a.g.e**. , s.114
[181] Cin-Akyılmaz, **a.g.e.** , s. 272–276
[182] Umur, **Roma Hukuk Tarihi Ders Notları,**, s.132

kendi aralarında cinsel hayat yaşamalarına ses çıkarılmıyordu.[183] Tevrat'ta kölelikle ilgili bazı hükümler yer almıştır.[184] Kişinin borcuna karşılık kendisini köle olarak satması[185], alacaklıların, mal bırakmadan ölen borçlunun çocuklarını köle edinebilmesi[186], bir kimsenin kendi öz kızını satabilmesi bunlar arasında sayılabilir. Tevrat'ta, köle azadı ile ilgili bir hüküm yer almamıştır. Ancak efendisi tarafından gözü kör edilen veya dişi kırılan Yahudi olmayan kölenin hürriyetine kavuşacağından söz edilir.[187] İncil'de de köle azadından söz edilmez. Kiliseler, köleliği tarihi bir olay olarak kabul etmişlerdir.

İslâm'ın çıkışı sırasında Arap Yarımadası'nda ve Hicaz yöresinde kölelik uygulamasının varlığı bilinmektedir. Bunların büyük çoğunluğunu Afrikalı siyahîler teşkil etmekte idi.[188] Nitekim İslamiyet'in ilk müezzini Bilal-ı Habeşî de bunlardan biriydi.[189] Bu kölelerin kaynağı tam olarak bilinmemekle birlikte, eski Yunan ve Roma'daki köle kaynağına benzemektedir. Bunlar ya ele geçirilenler tarafından satılmış ve el değiştire değiştire Mekke'ye kadar getirilmiş esirler veya kıtlıklar yüzünden aileleri tarafından satılmış çocuklardı. Arap Yarımadası'na başka beldelerden getirilen köleler de vardı. Meselâ; İkrime b. Ebî Cehl'in kölesi ile Ezrak b. Ukbe es-Sekafi ve Suheyb-i Rûmî, Rum menşeli kölelerdi. Selman-ı Farisî İranlı idi. Kaçırılarak Yahudilere satılmış, müslüman olmak için Medine'ye kadar gelmişti. Hz. Muhammed hürriyetine kavuşması için Selmân'a para yardımında bulunmuştur. Hz. Muhammed 'in sonraları âzâd edip, evlatlık edindiği Zeyd b. Hârise ise Arap kölelerden idi.[190]

Arapların ihtidasıyla, İslam öncesi "cahilliye adetleri" denilen kötü alışkanlıklarını bırakmış görünen Hulefâ-i Râşidîn döneminden sonra gelen Arapların Emevi saltanatı vasıtasıyla, sistemli şekilde yeniden yozlaştırılan dinî anlayış "cahilliye adetleri" ne kurban edilmiş ve Hz. Muhammed ve Hulefâ-i Râşidîn döneminde her iyileştirilmiş konuda olduğu gibi, kölelik meselesinde de sapkınlığa gidilmiştir.[191] Daha önceleri İran ve Roma hükümdarlarının cariyeleri vardı ve bu hükümdarlar birbirlerine cariye hediye ederlerdi.[192] Hatta eski İran krallarından birinin sarayında bulunan cariyelerin miktarı altı bine ulaşmıştı.

---

[183] Engin, **a.e.**, s. 15
[184] Engin, **a.e.**, s. 18
[185] Levililer,: 35/39 aktaran; Engin, **a.e.**, s. 18
[186] II. Krallar: 4/1–7 aktaran; Engin, **a.e.**, s. 18
[187] Çıkış: 21/26
[188] Pakalın, **a.g.e**. , C.II, s.301
[189] Seydişehri, **Tarih-i Din-i İslam,** s. 387
[190] Taberî**, a.g.e**. , C.I, s. 226–232
[191] Mez, **a.g.e.** ,s.195–203
[192] Pakalın, **a.e**. , C.II, s.300

Emevîler de kendilerinden önceki Sasani ve Roma İmparatorluğunun kölelik geleneğini örnek almak suretiyle, köle ve cariye kötü geleneğinin de takipçileri olmuşlar ve artan fetihler sonucu kölelerin sayısı Emevi iktidarlarında mübalâğalı rakamlara ulaşmıştır. Buna göre; Harun Reşid gibi Emevi halifeler zamanında İran ve Roma İmparatorluğundaki eskiden beri mevcut olanları gayri ahlaki köle ve cariye müessesesini saltanatlarının merkezinde ihdas etmişlerdir. Bazı kere, o gibi cariyeler bir müddet sonra efendilerinden çocuk doğurarak (=ümmülveled statüsünde) içinde bulundukları konakların vâlide ve sahibeliğini aldıkları olurdu. Abbasî halifelerinin ve Osmanlı Padişahların hemen hepsinin anneleri de bu şekilde "valide sultan" olan cariyelerdi. Câriye kullanmak, İslâmiyet'le başlamış bir durum olmadığı gibi, Osmanlılarda da başlamış değildir. [193]

c. İslam Hukukunda Kölelerin Durumu

İslâm yedinci Miladî yüzyıl başlarında köleliği topluma yerleşmiş ve çağdaşı güçlü devletlerde tabii kabul edilmiş bir halde buldu. Köleliği tek yanlı ve kesin bir kararla kaldırma yoluna gitmedi. Bunun yerine bu kurumu tedrici olarak tasfiye ve ortadan kaldırmayı amaçlamış, diğer yandan da azat oluncaya kadar kölelik statüsünü kölelere insan gibi muamele edilmesi için gerekli tedbirleri almıştır.[194] Bu tedbirler üç başlıkta toplanabilir, ilki İslam hukuku kölelik kaynaklarını sınırlandırmıştır. Fıkhî içtihatlara göre, köleliğin iki kaynağı vardır; Savaş esirlerinden uygun görülenler ile Kölelerin çocukları[195]:

(1). Savaş esirlerinden uygun görülenler

Savaş sonrası halifenin veya vekili olan komutanın şu alternatiflerden birini seçme hakkı vardır: Öldürme, fidye karşılığı salıverme, meccanen salıverme, esir mübadelesi (karşı tarafla esir değiştirme) ve köle edinme veya zimmî statüsünde İslâm Devletinin tebaası/vatandaşı haline getirilmesidir.[196] Fakat Kur'anda ise, savaş esirlerinin köle edinilebilmesi için izin veren bir ayet yoktur. Bu nedenle devlet başkanına, Osmanlı hukukçularınca maslahat denilen kamu yararı olması şartıyla ancak savaş esirlerinin köle

[193] Pakalın, **a.e**. , C.II, s.300–301
[194] Aydın, **a.g.e**. ,s.242 / Bu konuda Hodgson, İslam toplumlarında hane örgütlenmesindeki merkeziliği vurgulamakta ve İslam'da köleliğin dolayısıyla cariyeliğin özgür kadının namahreme (mahremi dışındaki yapancı erkeklere) görünmeme gibi bazı kısıtlamalar nedeniyle ev içi hizmet köleliğinin -erkek misafirler için- İslam'da batıdaki özgür hizmetçi karşılığı yerini aldığını, bu nedenle İslam ülkelerinde -dolayısıyla Osmanlıda- uzun süre ev içi hizmet köleliğin bu gerekçeyle yaygın kullanıldığını belirtmektedir ; Bkz. Hodgson,**a.g.e.** , C.II,s.150–155, 360–369/ Aynı fikirde Toledano, **a.g.e.** ,
[195] Bilmen, **Kamus**, C.III, s. 403 / Pakalın, **a.g.e**. , C.II, s.301–302
[196] Maverdi, **a.g.e**. , s.233

yapılması izni verildiği söylenir.[197] Ama bu ruhsatın açık Kur'an hükümlerine aykırı olduğu için kamu yararı=maslahat olsa bile, devlet başkanına bu yetkinin verilemeyeceği bilakis Kuran hükümlerine göre, gayrimüslim savaş esirlerini ya karşılıksız veya fidye karşılığı salıverilmelidir diyen önemli hukukçular vardır.[198] Bu nedenle bazı Hanefî hukukçulara göre bu konu ile ilgili vahiy ayeti gelmeden önce uygulanan esirlerin köle olarak kullanma hükmü, Muhammed suresi 4. ve Enfal suresi 67. ayetleri karşısında neshedilmiştir.[199]

(2). Kölelerin Çocukları

Bir savaş sonrası köle statüsü ortaya çıkınca, ikinci kaynak olan doğumla kölelik statüsü de bunun doğal sonucu olarak ortaya çıkmış olur. [200] Fıkhî içtihatlara göre, kural olarak köle, annenin statüsüne tâbidir. Bunun istisnası, hür bir baba ile onun cariyesinden doğan çocuk hür sayılır. Köle baba ile hür anneden doğan çocuk, genel kurala göre hürdür. İslâm hukukuna esas kabul edilen fıkhî içtihatlarda köleliğin bu iki kaynak dışında başka bir kaynağı yoktur.[201]

İkincisi, İslam hukuku kölelere kötü muameleyi yasaklamıştır.[202] Üçüncüsü, İslam Dini köle azat etmeyi teşvik etmiştir.[203] Dördüncüsü, İslam hukuk kölelerin hukuki statülerini en az hürler kadar en ince ayrıntısına kadar düzenlemek suretiyle, kölelik statüsüne gerçek bir hukuki nizam getirmiş ve tüm suiistimal yollarını kapatmıştır.[204] Çünkü İslâm insanları her çeşit tutsaklıktan kurtarıp her bakımdan hürriyete kavuşturmak için gelmiş, Allah'a kulluğun dışındaki tüm kullukları reddetmiştir. Hz. Ömer (r.a.)'in dediği gibi, anaların hür doğurduklarını köle edinmeye kimsenin hakkı yoktur. İslam ve Peygamber'i, köleliği onaylasa idi, köleyi azâd etmeyi hayırlı bir iş olarak görmez, kaynaklarını da kurutmazdı.[205]

d. Osmanlı'da Köleliğin Durumu

---

[197] Aydın, **a.g.e.** , s.243
[198] Muhammed: 47/4, Başka bir görüşe göre; Müslüman esirlerin gayrimüslimlerce köle yapılmadığı durumlarda, İslam devletinin de gayrimüslim esirleri köleleştiremeyeceğini belirtmektedir. Bkz.: bu görüşte Aydın, **a.g.e.** , s.244
[199] **A.y.**
[200] Pakalın, **a.g.e**. , C.II, s.301
[201] Bilmen, **a.g.e**., C.III,s. 402,
[202] Hz. Muhammed'in bu konudaki sayısız emirlerinden örnek olması için şunu veriyoruz. Hz. Muhammed buyurmuştur :" Köle ve cariyeleriniz hakkında Allah'tan korkun. Onlara yediğiniz yemeklerden yediriniz ve giydiğiniz elbiselerden giydiriniz. Kendilerine takatlerinden fazla işi teklif etmeyiniz." Bkz. Canan, **a.g.e.** , C.XII, s.7 – 9
[203] Bu konuda İslam dini, hem fıkhi hemde ahlaki bir çok köle azat yolları açmıştır. Bkz. Cin-Akyılmaz, **a.g.e.** , s. 270
[204] Bkz. Toledano, **a.g.e.** , s. 5 / Cin-Akyılmaz, **a.g.e.** , s. 270–280
[205] Hamidullah**,"İslam Peygamberi",**s.574–576,

Osmanlılarda, kuruluştan XX. Yüzyılın başlarına kadar kölelik ve köle ticareti yasaldı. Devletin özellikle Avrupa'da genişlediği dönemlerde köle ihtiyacı büyük ölçüde savaş esirlerinden ve devşirme yöntemiyle karşılanıyordu.[206] Duraklama ve gerileme dönemlerinde Afrika, Güney Rusya ve Kafkasya gibi bölgelerden köle ticareti giderek önem kazandı. Özellikle XV. Yüzyılda Kafkas köle ticaretini ele geçirmeye başlayan Osmanlılar bu ticaretten gelir elde etmek için XV. Yüzyılın sonunda Karadeniz bölgesinden getirilen köleler için pençik resmi (gümrük vergisi) almaya başlamış ve bu iş için mültezimler atamıştır.[207] 19. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı köle nüfusunun üç ana kaynaktan geldiği görülmektedir: 1- Siyahî köleler: Merkezî Afrika'dan ve Sudan'dan, 2- Etiyopyalı köleler (Habeşler), 3- Çerkez ve Gürcü köleler; Kafkasya'dan. Diğer köleler arasında farklı konumu olan hadımlar (iğdişler) Mısır ve Sudan'dan getiriliyordu.[208] Osmanlı köle tüccarları arasında işbölümü gelişmişti. İlk iş bölümü, köle toplayıcıları ve yerel (kentli) köle tüccarları arasındaydı. Her kentsel meslekte olduğu gibi köle tüccarları da aktif köle pazarı olan kentlerde loncalar halinde örgütlenmişti. Beyaz ve siyah köle tüccarlarının loncaları farklıydı ve "esirci esnafı" ismiyle bilinen beyaz köle tüccarları saygın meslekler arasında sayılıyordu.[209]

İstanbul'daki "Köle Tüccarları Loncası" 1857'de yasal olarak kapatıldı.[210] Fakat kölelerin yanı sıra başka malların da ticaretini yapan köle tüccarlarının loncaları yasadışı olarak faaliyetlerine devam etti. Köleler genellikle esir pazarlarında satılırdı. Osmanlıların ilk başkenti Bursa ve Edirne'de esir pazarları vardı. İstanbul'un ele geçirilmesinden sonra bugün Haseki semtinde kurulan esir pazarı, Üçüncü Murad döneminde eski ve yeni bedestenlerde merkezîleştirilmişti. 1609'da I. Ahmed'in emriyle yeni bedestenin yakınlarında altlı üstlü 300 odalı büyük bir han yaptırıldı ve esir pazarı buraya taşındı. Zenginlere satılan beyaz köleler kapalı odalarda müşterilere gösteriliyordu.[211]

---

[206] Davis, **a.g.e.** , s.116
[207] Toledano **a.g.e.** , s. 125–154 / Ayrıca Bkz. Engin, **a.g.e.**, s.112
[208] Engin, **a.e.**, s.91
[209] Engin, **a.e.**, s.114,122,131,136
[210] Toledano **a.g.e.** , s. 161
[211] İstismarlara müsait olan köle ve cariye ticareti konusunda- her ne kadar iyiniyetle çıkartılan ferman ve kanunnamelerle bu suiistimal ve istismara yol açan yollar önlenmeye çalışılmışsa da- Pakalın, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü eserinde çarpıcı bir o kadar rahatsız verici ayrıntılar vermektedir. (Buna göre özetle: fuhuş ve zinanın, kitabına uydurulmuş ve fetvası alınmış şekilde uygulandığı kötü vakıalar Osmanlı esir pazarlarında görülmüyor değildi: Esir pazarına câriye satın almaya gelmiş gibi görünen bazı kötüniyetli erkekler, esirciye bir miktar kaparo (pey akçası) verip beğendikleri câriyeyi evlerine veya müsait bir yere götürürler; Birkaç gece beraber olur, sonra "kusurlu çıktı" bahanesiyle iâde ederlerdi. Fetvalar gereği, kusurlu kabul edilen câriyenin üç gün içinde iâde edilmesi gerektiğinden, bu süre içinde geri verilmeleri gerekmekteydi. Bir malın satın alınmasında denenebileceğine, kusuru varsa iade edileceğine ve câriye de erkeğin malı olduğuna göre ortada fıkhî hükümler açısından bir mahzur yok gibi görünmekteydi. Bkz. Pakalın, **a.g.e.** , C.I, s.552- 553 /

Osmanlı Devleti'nin saray ve konaklarında sayısız câriyenin ve kölenin mekânı olmuştur. Yüzlerce cariyesi, kölesi olan vezirler Osmanlı tarihinde pek çoktur. İstanbul'da ve taşranın büyük şehirlerinde esir pazarları bulunuyorsa orada kölelerle birlikte cariyeler de alınıp satılıyordu.[212] Cariye yetiştirmek gibi sanatlarla uğraşanlar çoktu. Padişahların cariyelerden oluşan sazende ve hanendeleri vardı. Esasen valide sultanların çoğu, cariyelikle saraya girmişler, o mertebeye ulaşmışlardı. Cariyelerin saraylardaki nüfuz ve etkisi çok önemliydi. Önemli ve büyük işler, cariyeler tarafından görülürdü.[213] Hürrem Sultan (Roxelana), Kösem Sultan (Anastasia), Turhan Sultan, Safiye Sultan gibi fiilen saltanat sürmüş olan kadınlar, hep cariyelikten yetişmişlerdir.[214] Vezirlerle devlet erkânı, güzel cariyeler takdimi suretiyle padişahların gözlerine girmeye çalışırlardı. Seraskerler, kumandanlar, hele fütuhat zamanlarında zaptettikleri yerlerdeki en güzel kız ve kadınları saraya takdim ederler, bu sayede teveccüh ve iltifata nail olurlardı. Padişahların da vezirlerine karşı muhabbetlerini göstermek için cariye hediye ettikleri olurdu.[215] Osmanlılarda son zamanlardaki cariyelerin çoğu Çerkez ve Gürcü idi.[216] Sudan'dan getirilmiş olan siyahî cariyeler de epey bir yekûn teşkil ediyordu. Yalnız, birincilere olan rağbet daha fazlaydı. Çünkü Çerkez ve Gürcüler aynı zamanda odalık hizmetini de görüyorlardı. Siyahîler ise sadece ev hizmetini görürlerdi. İstanbul'da cariye satışında "pençik" adıyla bir fındık altını resim (vergi) alınırdı. Hicrî 1215 senesinde maktu bir fındık altınının yerine, diğer ticarî

"Zaten bir erkeğin sahip olduğu câriyeden istifadesinde sakınca olmadığından, sık sık câriye değiştiren veya câriye koleksiyonu yapan, ya da pahalı olmasına rağmen aralıklarla, hepsi bâkire yüzlerce câriye satın alan keyif ehli zenginler de oluyordu. Nikâh, dört kadınla sınırlı olduğu halde, nasıl olsa fıkhî hükümlerde cariyeler için üst sınır yoktu. Meselâ, Osmanlı tarihinin ünlü kahramanlarından biri olan Kapdân-ı Derya Kılıç Ali Paşa, cariyelere aşırı düşkünlüğüyle tanınan ve doksan yaşına gelinceye kadar, her akşam bakire bir cariyeyle beraber olma alışkanlığından hiçbir fedakârlıkta bulunmamış bir kişidir. III. Murad'ın tam 130 çocuğu olmuştu. Cariyelerinin yanında, tam 40 has odalığı vardı. 1534 yılında idam edilen Defterdar İskender Çelebi'nin 6–7 bin kölesi mevcuttu. 1546'da vefat eden Barbaros Hayrettin Paşa'nın mirası içinde iki bin köle bulunmaktaydı. Sadrazam Rüstem Paşa 1561 yılında vefat ettiğinde 1700 kölesi vardı. Kendisinden önce sadrazam olan Hadım Süleyman Paşa, ziynet eşyalarıyla süslenmiş bin köleye malikti. 1589 yılında mahallî bir ayaklanmayı bastırırken bir kaza kurşunu ile ölen Cezayir Beylerbeyi Ramazan Paşa'nın hanımı, bu olaydan sonra İstanbul'a gitmek üzere bindiği gemiye yüklediği servetinin yanı sıra 400 köle ve 40 tane de câriyesi mevcuttu. Evliya Çelebi, 1670 yılında Mekke'ye giderken uğradığı Sakız Adası'nda 4. Murad'ın veziri Recep Paşa'nın hemşîre-zâde ve mühürdarı olan zâtın muhteşem bağına hizmet eden iki bin adet köle olduğunu yazmakta ve o civardaki halktan bir adamın 3 câriyesi olduğundan bahsetmektedir. Cezayir'de bazı zamanlarda o kadar çok sayıda esir mevcut olmuştur ki, bir Hıristiyan esirinin bir baş soğana satın alınabileceği darbımesel olmuştu. 1360–1920 yılları arasında her sene Osmanlı Devletine ortalama yedi bin köle gelmiştir. Bu da yaklaşık 4 milyon insan demektir. Fidye, mübadele (esir değişimi) veya mükâtebe ile kölelikten kurtulanların haricînde olduğunu zannettiğimiz 4 milyon esirin % 80'inin genç kadın ve çocuklardan ibaret olduğunu düşünürsek, kölelik sisteminin Osmanlıların nüfus artışı için ne derece önemli katkıda bulunduğu tahmin edilebilir." Bkz. Ayrıntılı açıklamalar için; Engin, **a.g.e.**, s.121–129

[212] Engin, **a.e.**, s.96–107

[213] Engin, **a.e.**, 103–142

[214] Freely, **a.g.e.** , s.71, 128, 101

[215] **A.y.**

[216] Davis, **a.g.e.** , s.116–117

mallar gibi, satış bedelinden yüzde üç vergi alınmasına karar verilmişti. Saray cariyeleri; Acemiler, Cariyeler, Şâkirtler, Ustalar ve Gedikliler adıyla beş sınıftı. Gedikliden sonra gelen derece, en yüksek olup buna "Kadın" denirdi. Gedikliler mutlak surette çamaşırcı, çeşnigir (sofracı) gibi belirli bir vazife sahibi olup, kendilerine usta unvanı verilirdi. Bunların içinden en genç ve güzel on ikisi, padişahın şahsî hizmetlerinde bulunurlar, hünkârın gönlünü çelmeye muvaffak olana has odalık, gözde veya ikbal denirdi. İkbal birkaç tane olursa en gözde olanına baş ikbal adı verilir, padişahın hanımlarından birisi vefat eder veya gözden düşüp eski saraya gönderilirse onun yerine geçerek Kadın unvanını alırdı. Yalnız padişahtan hâmile kalan ikballer hemen Kadın olurlardı. Bunlar, hükümdarların zevcesi sayılır, sayıları dörtten yediye kadar olurdu. En sevilenlerine Haseki, çocuk doğuranlarına Haseki Sultan denirdi. Kadın derecesine yükselen cariye, padişahın eteğini öperek samur kürk giyer, kendisine bir daire ve çokça cariyeler tahsis olunurdu. Padişahın ilk zevcesi, yani birinci kadın, daima öbürlerinden üstün olurdu. Gedikli cariyeler, ucu yerde sürünen uzun elbiseler giyerler, bellerine altın işlemeli ve bazen mücevherli kemer takarlardı. İkballer ise kışın kürkle kaplı elbise giymek hakkına sahiptiler. Padişah vefat edecek olursa, erkek çocuk doğurmamış, kız çocuk doğurmuş veya doğurduğu erkek çocuk ölmüş olan kadın ve hasekileri, devlet ricalinden biriyle evlendirilirlerdi.[217]

Tanzimat döneminde 1847 Fermanı ile esir pazarı kapatıldıysa da zenciler Fatih, Tophane gibi yerlerde evlerde satılmaya devam etti.[218] Beyaz köle ticaretinin yasaklanmasına direnen Osmanlı hükümeti, siyah köle ticareti ile ilgili farklı bir tutumdaydı. Beyaz köle ticareti siyah köle ticaretinin yasaklanmasından çok sonra, ancak 1909'da V. Mehmet tarafından yasayla yasaklanmıştır. [219] Osmanlı'da XX. Yüzyılın başlarında çıkarılan bu yasa, oldukça çarpıcıdır: "Çerkez vesâir köle ve câriyelerin de üserâ-yı zenciye gibi men'i bey'ü şîrâsı (Çerkez ve diğer köle ve câriyelerin de zenci esirler gibi alım satımının yasaklanması). Bu yasayla V.Mehmet Çerkez ve diğer beyaz kölelerin de zenci köleler gibi alınıp satılmasını "Dar'ülİslam da hürriyetin esas olduğu ve memalik-i Osmaniye'de esaretin memnu olduğu" bu sözlerle yasaklamıştır.[220] Fakat buna rağmen kölelik hukuki bir kurum olarak varlığını Osmanlı yıkılıncaya kadar sürdürmüştür.

E. Osmanlı Devleti'nin Sosyal -Etnik Yapısı ve Hoşgörüsü

[217] Ayrıtılar için bkz. Öztuna, **Osmanlı Devlet Tarihi,** C.II, s. 18–40
[218] Toledano **a.g.e.** , s. 90
[219] Cin-Akyılmaz, **a.g.e.** , s. 281
[220] **A.y.**

Osmanlılar fethettikleri topraklarda, tezin başında izah edilen "istimalet" stratejisi gereği; yaşayan farklı dinlere mensup insanların İslâm dinine girmeleri yönünde baskı yapılmamış bilakis, bu insanların inanç ve vicdan hürriyetlerini koruma altına almışlardır. Üstelik birinin diğerine baskısına da-"istimalet" gereği- müsamaha etmemiştir. Bu konuyla alakalı olarak Kudüs'te dini konular yüzünden çıkan gayrimüslimler arasındaki anlaşmazlıkta, devletin hakem rolünü üstlendiğini bir örnek olarak zikredebiliriz. Ayrıca Osmanlı Devleti'nde uygulamaya konulan "millet sistemi" gereği olarak, vergi ve haraçlarını ödedikleri müddetçe gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının dini işlerine pek fazla müdahale edilmemiş ve bu sebeple din ve milliyetlerini korumaları mümkün olmuştur. Bu prensip, daha Osman Bey zamanında bile geçerli olduğundan, gayrimüslim raiyenin hak ve hukukları koruma altında idi.[221] Bir Cuma günü Germiyan Türk Beyi Alişir'in tebasından bir Müslüman ile Bilecik Rum liderine bağlı bir Hıristiyan arasında vuku bulan anlaşmazlıkta Osman Bey Hıristiyan lehine hüküm vermiş idi. Daha sonraki tarihler için de buna benzer yüzlerce örnek bulmak mümkündür. Günümüze kadar intikal eden Şer'iye Sicilleri ve diğer arşiv kaynakları buna şahadet etmektedir. [222] Kural olarak gayrimüslim raiye, dini yüzünden haksızlığa uğramamış kanun önünde –Müslüman tebaa dışında-kendi aralarında eşit statüsü korunmuştur. Bu konuda eman anlaşması yapılan zimmîlerin yani Osmanlı devletinin kendi tebaası olan gayrimüslimlerden, özellikle Hıristiyan tebaasının çokçuklarını "devşirme" usulüne tabi tutmasını şiddetle eleştirilmiştir.[223] Çünkü Osmanlı devletinin bu uygulamasının şer'i ve fıkhi dayanağı zayıftır. Fakat, tarihin o şartlarına göre nispeten İdarecilerin gayrimüslim tebaaya yönelik haksızlıkları, ilgili merciler tarafından kural olarak önlenmeye çalışılmıştır. Bosna ruhbanlarına ve Galata Cenevizlilerine verilen emannameler de Osmanlı Devleti'nde din ve ırk farklılığından dolayı temel hak ve hürriyetlerin kısıtlanmaya gidilmediğinin en bariz örnekleridir. Semt pazarlarının günü bile bu kesimin dini günlerine gelmemesine çalışılarak mağdur olmaları önleniyordu. Bilecik'te semt pazarının günü mahalli idare tarafından Pazartesi'nden Pazar gününe alındığında dini günlerine rast geldiğinden gayrimüslimlerin vaki şikâyeti üzerine tekrar merkezi idare tarafından Pazar gününe

[221] Osmanlıların gayrimüslim tebasına karışmadığını çarpıcı yorumlarla Belge aktarır.Bkz. Belge,**a.g.e**.,s.224

[222] Osmanlı'nın Klasik dönemindeki bu iktisadi ve ticari faaliyetlindeki canlılığın sebebini Arnold İntişar-ı İslam Tarihi kitabında şöyle açıklar; "Türk idaresindeki memleketler Avrupa Hıristiyanlığının çok memleketlerinden daha iyi bir şekilde idare ediliyor ve daha ziyade refah ve saadete malik bulunuyordu… O devirde Avrupa'nın diğer Hıristiyan hükümdarların tebaalarına nispetle daha geniş bir hürriyete malik ve daha ziyade çalışmasının meyvesini görmeye kadir bulunuyordu. Bu durum, memleketin (iktisadi) ve ticari faaliyetine bir canlılık getirmiştir." Ayrıntıları için bkz. Arnold**, İntişar-ı İslam Tarihi,** s.157–158

[223] Bu hususu şiddetle eleştiren Arnold, bu kötü uygulamanın Osmanlı için bir istisna teşkil ettiğini söyler, bkz.Arnold**, İntişar-ı İslam Tarihi,** s.158–159

alınmıştır. Benzer bir hadise 1817'de Adapazarı'nda vuku bulmuştur. Kurulan semt pazarı Reayanın tatil ve dini günü Pazar gününe geldiğinden bunun Cumartesi gününe alınması için merkezi hükümet mahalli idarecilere talimat gönderiyordu.

Osmanlı gerek din, gerek etnik açıdan mozaik bir yapıya sahiptir. Ülkenin egemenlik sahası içerisinde Müslümanların dışında Katoliklerden; Latinler, Katolik Ermeniler, Katolik Gürcüler, Katolik Süryaniler, Kildaniler, Marunîler, Kıptiler, Katolik Rumlar, Katolik olmayanlardan Ortodokslar, Gregoryenler, Nasturiler, Yakubiler, Melkitler, Mandeiler, Musevilerden; Rabbaniler, Karailer, Samiriler ve ayrıca Sabiiler bulunuyordu. Gayrimüslimlerin etnik olarak dağılımı ise şöyledir; Rumlar, Yunanlılar, Bulgarlar, Pomaklar, Sırplar, Hırvatlar, Karadağlılar, Bosnalılar, Arnavutlar, Macarlar, Polonyalılar, Çingeneler, Ermeniler, Gürcüler, Süryaniler, Kildaniler, Araplar (Maruni, Melkit vs), Yahudiler, Romenler, Türkler (Gagavuzlar), Kıptiler, Habeşler. Ulaşım ve iletişim teknolojisinin günümüzün sınırlarına bile ulaşmadığı çağlarda bu kadar etnik ve dini farklılıklara sahip gayr-ı Müslim toplulukların idaresi Osmanlı yönetiminin hoşgörüsü ve müsamahası ile mümkün olmuştur. Osmanlı hoşgörüsü konusuna değinen Gibbons der;

> "Yahudiler'in toptan öldürüldüğü ve Engizisyon mahkemelerinin ölüm saçtığı bir devirde Osmanlılar, idareleri altında bulunan çeşitli dinlere bağlı kimseleri barış ve ahenk içerisinde yaşatıyorlardı. Onların müsamahakârlığı, ister siyaset, ister halis insaniyet duygusu isterse lakaydi neticesi meydana gelmiş olsun, şu vak'aya itiraz edilemezki, Osmanlılar, yeni zaman tarihinde milliyetlerini tesis ederken dini hürriyet umdesini temel taşı olmak üzere va'z etmiş ilk millettir. Ardı arkası kesilmeyen Yahudi ta'zibatı ve Engizisyona resmen yardım mesuliyeti lekesini taşıyan asırlar esnasında Hıristiyan ve Müslümanlar, Osmanlıların idaresi altında ahenk ve barış içinde yaşıyorlardı" [224]

Batılı pek çok seyyah ve tarihçinin kaleminden Osmanlı hoşgörüsüne dair yazılan daha pek çok örnek bulmak mümkündür. Hatırı sayılır bir ilim adamı olan Brockelman Osmanlı hoşgörüsüne dair şöyle diyor;

> "Müslüman Türkler, fetihler esnasında isteselerdi Hıristiyanları tamamen yok edebilirlerdi. Fakat mensubu bulundukları din, buna müsaade etmez. Bu yüzden Fatih Sultan Mehmed, nasıl ki daha önceleri dedeleri kendi kilise teşkilatında serbest bırakmak suretiyle, Bulgarları rahatsız etmedilerse o da dini eski gelenekle tanınmış İslâmi devlet görüşüne de tamamıyla uygun olarak Ortokos Rum ruhani sınıfının silsile-i meratibini bütün salahiyetleriyle tanıdı. Hatta o, Hıristiyanlar üzerindeki

[224] Herbert Adams Gibbons, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu,** çev. Rağıp Hulusi, İstanbul 1998, s.63

> medeni hukuk alanında kaza hakkını tanımak suretiyle kilisenin nüfuzunu artırdı bile".[225]

Kemahlı Rahip Grigor 1595–1640 yıllarını kapsayan kronolojisinde Sultan I. Ahmed'den şöyle bahsetmektedir;

> "Sultan Ahmed sulhsever, şefkatli, dindar ve Hıristiyanlara karşı muhabbetli bir padişah idi. Vezirlerden biri, Ermenileri kürek akçesi vergisine tabi kıldığı vakit, cami inşaatında çalışmakta olan Ermeniler, padişaha şikâyet ettiler. Alınan para padişah iradesiyle geri verildikten maada sözü geçen vezirin kellesinin uçurulmasına ramak kaldı. Padişah papazları çağırarak ne kadar para alındığına dair makbuzları sordu ve vergilerin geri verilmesini irade etti. Padişah emri ifa edilerek verilen para son puluna kadar geri alındı".[226]

Sultan II. Mahmud'un 1837 yılında Şumnu'da yaptığı bir konuşma, Osmanlı sultanlarının gayrimüslim topluluklara bakışlarını ve takındıkları hoşgörülü tavrı yansıtan iyi bir örnektir;

> "Siz Rumlar, siz Ermeniler ve siz Yahudiler hepiniz Müslümanlar gibi Allah'ın kulu ve benim tebaamsınız. Dinleriniz başka başkadır. Fakat hepiniz devlet kanunlarının ve irade-i şahanemin himayesindesiniz. Size tarh edilen vergileri ödeyin. Bunların kullanılacakları maksatlar sizin emniyetiniz ve refahınızdır".[227]

Bu konuşma metninden de anlaşıldığı üzere Osmanlı'nın siyasi hâkimiyet sahası içerisinde bulunan tebaanın güvenliği ve hukukunun korunması-vergilerini ödedikleri müddetçe- esastır. Her iki ilkenin gerçekleşmesi bir tarafta barışı mümkün kılıyor, diğer tarafta hoşgörülü davranmayı sağlıyordu.

F. Osmanlı Toplumsal Bunalımın İlk Örnekleri ve Temelleri

Bilindiği gibi Osmanlı Devleti üçlü bir idareci sınıfı ile yönetilmekteydi. Bunlar sırasıyla Padişah, Sadrazam ve Vezirler grubu ile Şeyhülislam'dan oluşan müftüler grubudur. Bunlar Osmanlı Devleti'nin beyin takımıdır. Saray'ın ilk resmi tarihçilerinden Naima'ya göre esaslı ilk menfi değişim ve bozulma işte bu üçlü yönetici piramidinde meydana gelmiş ve bu piramitteki bozukluk devletin ileride çöküşünü hazırlamıştır.[228] Kanuni'den sonra gelişen bazı toplumsal ve ekonomik çalkantılar, özellikle "Celâlî isyanları" olarak adlandırılan değişik

---

[225] Boreckelman, **İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi,** çev. Neşet Çağatay, Ankara TTK Yayınları 1964, C.I, s. 258

[226] Hrand D. Andresyan,"**Bir Ermeni kaynağına Göre Celali İsyanları",** Tarih Dergisi, sayı 17–18, s.29

[227] **A.y.**

[228] Zeki Arslantürk, **Naima'ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı,** İstanbul, Ayışığı Kitapları (Kitabevi),1997, s.100

ayaklanmalar, Osmanlı devlet ve toplum düzenini hızla hal edilemeyen buhranlara ve bunalımlara sürüklemiştir. Bu tarihten sonra değişen dünya dengeleri karşısında gerçekleştirilmeye çalışılan gerekli adımlar istenilen sonuçları pek vermemiş, açığı daha fazla artırmıştır. Bilhassa devletin gelirin azılmasına karşın giderlerin fazlalaşmasına çare bulunamaz. Buna sebep olan en önemli hususlardan biri, Batı dünyasının deniz yoluyla başlattığı keşiflerle ticaret yollarının yön değiştirmesi yani; Osmanlı hâkimiyet sahası dışına ticaret yolarının batı tarafından çıkartılmasıdır. Bu ise, Osmanlı devleti için çok önemli bir gelir kaynağının ortadan kalkmasına yol açması demekti. Savaşların uzaması ve külfetlerinin artması sonucunda, artık harp ganimetleri de önemli ölçüde kesilmesiyle fethedilen yerler gelir getirmez olmuş, en kötüsü gelir yerine devlet bütçesine yük olmaya başlamıştır. Osmanlı varlığının adeta sebeb-i hikmeti olan "adaleti"ni bozmaya başlayan rüşvet, adam kayırmacılık, ihtikâr ve kaçakçılık daha da yaygınlaşarak adeta devlet kademelerini çökertmiştir. Bozulmayı hızlandıran diğer bir hususta, Osmanlı toplum yapısının zirai ekonomiye dayalı bir sistem olmasında yatmaktadır. Çünkü Toprağa dayalı tımar düzeninin bozulması, onla irtibatlı birçok şeyin, kurumun ve ilişkinin bozulması demekti. Bunun sonucunda Osmanlı sosyal, ekonomik ve askeri yapısında baş edilemeyen idari, adli, askeri, toplumsal ve ekonomik buhranlar iflâh olmaz tahribatlara yol açmıştır.[229]

1. Devlet İşlerinde Başlayan Aksaklıklar

İlk isyancılardan birinin isminden dolayı Osmanlı devleti'nde çıkan toplu halk ayaklanmalarına "Celâlî isyanları" adı verilmektedir. Osmanlı ülkesini alt üst eden bu ayaklanmaların tabiî ki çeşitli sebepleri vardır. Tarihçilerin üzerinde hem fikir oldukları düşünce: Osmanlı devletinin idari mekanizmasının işlemeyişi, devlet ile halk arasındaki münasebetlerin yok denecek kadar az olması, reayanın mütemadiyen haksızlıklara uğraması, otoritesi zayıflamış olan devletin yönetimindeki aksaklıklar, rüşvet hadiseleri, tımarları ellerinden alınan sipahilerin hoşnutsuzlukları, celâli isyanlarını doğuran en önemli sebeplerdendir.

a. Dirlik Düzenin Bozulması

XVI. Yüzyıldan başlamak üzere Osmanlı devleti sosyal, ekonomik ve askeri bir bunalım içerisine girmiş, ekonomik darlık sebebiyle reayaya (köylü halkı) yüklenen yeni

[229] Arslantürk, **a.e.** , s.19

vergiler, yeniçerilerin halka karşı yapmış oldukları zorbalıklar, halkı tedirgin bir hale getirmişti. Toprak mülkiyeti sisteminin değişmesinden sonra Osmanlı ülkesinde birtakım kargaşa ve düzensizlikler başlamıştır. Tımar (dirlik) sistemi, Osmanlı devletinin temel taşını oluşturmaktaydı. Bu müessese ile diğer kurumlar arasında çok uyumlu bir ilişki mevcuttu. Devletin çöküş sebepleri arasında belki de en önemlilerinden birini tımar sisteminin bozuluşu teşkil etmektedir. Sözlük anlamı; hayat, yaşayış, ömür, yaşamak için lazım olan şey olan "dirlik" belirli bir hizmet karşılığı, geçimlerini temin etmek için devlet tarafından bir kısım asker ve memurlara verilmekteydi. Celâli kavgalarını çıkaranlar arasında "Ehl-i örf" diye tanımlanan devletin üst seviyesindeki memurları olan beylerbeyi, sancakbeyleri, subaşı gibi memurlar vardır. Bunlar, devlet için öylesine tehlikeli bir duruma gelmişlerdi ki Celâli isyanlarında, leventleri, köylüleri vb. grupları teşkilatlandırıp, kendi emelleri için, Osmanlı devletinde kapatılması çok zor olan ve uzun yıllar devam eden bir iç savaşa sebebiyet vermişlerdir. Görüldüğü gibi koca bir devlet kendi tayin ettiği memurları yüzünden ne duruma düşmüştür. [230]

b. Askerlik Çağındaki Geniş Genç İşsizlerin Çoğalması

1550–1576 tarihleri, mirî toprak sisteminin değiştiği dönem olup, dolayısıyla ekonomik darlık sebebiyle, Celâli isyanlarına zemin hazırlayan korkunç bir işsiz kütlesinin meydana geldiği dönemdir. Dirlik sisteminin bozulmasıyla birlikte tımarları ellerinden alınan tımarlı sipahilerin bu hadiselere karıştıkları görülmektedir. Tarihçilerin belirttiğine göre; isyanlar 1550 den beri meydana gelen bunalımların, sıkıntıların, patlamaların bir neticesi olarak değerlendirilmektedir. Celâli isyanlarına katılan bir diğer zümre de kapıkulu süvarileri olmuş ve bu iç savaşta en başrolü oynamışlardır. Ayrıca, kendi bayraklarını açarak doğrudan doğruya "sipahi hareketi" adı verilen birçok karışıklıklarında tertipçisi olmuşlardır. Celâli hadiselerine katılan bir diğer zümrede Yeniçeriler ve Acemi oğlanlarıdır. Yeniçerilerin arkasında zaman zaman devletin en üst kademelerindeki vezirler, paşalar olmuş ve onlardan destek görmüşlerdir. Bu sayede köy basmışlar, yol kesmişler, toprak sahibi olmuşlardır. [231]

c. Bunalımın Yanlış Metotlarla Bastırmaya Kalkışılması

Görüldüğü üzere, Celâli isyanlarını doğuran sebepler oldukça fazla bir yer tutmaktadır. Celâliler, kanun ve kuralları hiçe sayarak suçlanırken, öte tarafta da düzeni sağlamak için

[230] Akdağ, **Celali İsyanları**, s.18
[231] Akdağ, **a.e. ,** s.20

görevlendirilmiş "Celâli seferi" görevlileri olmak üzere kavgacılar iki gruba ayrılmışlardı. Ancak, bu kargaşa ortamın da, kimin celâli kimin gerçekten kanun savunucusu veya düzenin koruyucusu olduğunu anlamak oldukça zordur.[232] Bu isyanlarda kimin kimden yana olduğu, kimin kime saldırdığı pek anlaşılamamakla beraber, bu olaylarda en büyük zararı gören hiç şüphesiz ki köylüler olmuştur. Celâli isyanlarında en büyük zararı gören bu köylüler ise, özellikle ehl-i örf ve yeniçerilerin saldırılarına karşı büyük bir mücadele vermiştir. Özellikle halk kadıların ve medreselilerin yardımıyla örgütlenerek "iloğlanları" adı verilen silahlı birlikler meydana getirerek, Celâlilere karşı koymuştur. Yukarıda görüldüğü gibi, Celâli isyanlarına Osmanlı devletindeki zümrelerin aşağı yukarı hepsi katılmış bulunuyor. İsyanlara katılan zümrelerin bazen birbirleriyle çatış-tığı, bazen isyancıların safında yer aldıkları, bazı defa da isyanlara karşı olanların safında yer almış oldukları görülmektedir.

Devletin yapısında meydana gelen bu düzensizlikler halkın şikâyetlerine yol açarak, durum kadılar aracılığı ile Saraya iletilmiş ve bu durum karşısında III. Murat 1590 yılında bir ferman yayınlayarak, zalim devlet memurlarının, suhtelerin, yeniçerilerin saldırıları karşısında köylünün silahlanarak kendi kendisini korumalarını istemişti. Görüldüğü gibi, bu fermanlar ile devlet kendi memuruna karşı kendi halkının ve köylüsünün silahlanmasını istemekteydi. Köylü, Sarayın da kendisiyle beraber olmasından kuvvet alarak, zalimlere karşı büyük bir mücadeleye girdi. Yayınlanan fermanlara güvenerek "yiğitbaşılar" emrinde "iloğlanları örgütü"nü kurdu ve devlet memurlarının bölükleriyle çatış-maya girdi. Fakat karşı tarafın çokluğu yüzünden köy halkı her zaman galip gelemiyordu. III. Mehmet'in 1595 yılında yayınlamış olduğu ferman da, III. Murat'ın fermanı gibi Anadolu'daki bütün karışıklıkların sorumluluğu ehli-örf'e yüklenmekte idi. Bu fermanda da, reaya'nın haklı olduğu bizzat padişah tarafından kabul ediliyor, kapıkullarının ve devlet adamlarının şiddetle cezalandırılacağı, halkın kendi aralarında birleşerek tedbirler almaları tavsiye ediliyordu.[233] Halkı devlet memurlarının baskısından korumak için fermanlar çıkarılması neticesinde, halk kasabalardaki, köylerdeki kadı, müderris ve imam gibi kimselerle birleşerek mülki amirlere, onların memurlarına karşı silahlı savunmaya geçmişti. Hatta vilayet adamlarını Saraylarına kapatarak, onların dışarıya çıkmalarına mani olmuşlardı. Padişah ve hükümet yetkilileri kendi memurlarının halka yapmış olduğu zulüm karşısında çaresizdir. Padişah fermanları ile halk

[232] Akdağ**, Celâli İsyanları**, s.14
[233] Akdağ , **a.e. ,** s.355–356

silahlandırılıp vilayet memurları ile çatıştırılmıştır. Şu halde; kimin Celâli kimin devleti temsil ettiği belli olmayıp, devlet otoritesi yok olmuş, sosyal yapı felce uğramıştır. [234]

2. Sosyal ve Kültürel Yapıda Başlayan Aksaklıklar

a. Sosyal ve Ekonomik Yapıdaki Aksaklıklar

Sosyal ve ekonomik yapının çökmesine sebep olan en önemli mesele de, "iltizam usulü" ile köylülerin topraklarından koparılmış olmalarıdır.[235] Celâlî isyanları, 1576–1596 yılları arasında doruk noktasına ulaşmış ve 1610 yıllarında da durulma noktasına gelmiştir. Celâlî isyanlarına her kesimden katılma olmuş, çiftbozanların oluşturduğu asker birikintileri, devlet memurları, medrese öğrencileri, yeniçeriler, tımarlı sipahiler ve diğer asker taifesi yüz binlerce insan bir araya gelerek; Osmanlı düzenine başkaldırmış ve sosyal düzenin yıkımında önemli rol oynamışlardır. Tımarlı sipahilerin tımarlarının zorla ellerinden alınması, reaya (köylü) sınıfının ağır vergiler altında ezilmesi neticesinde Osmanlı tarım düzeni bozulmuş köylü ise fakirleşmiştir. Bu ve benzeri sebeplerden dolayı sosyal yapı ve ekonomik yapı felce uğramıştır.[236]

b. Medrese Sistemindeki Önemli Yapısal Aksaklıklar

Celâli isyanlarına katılan en mühim bir diğer zümre de medrese öğrencileridir. İsyanlarda en eylemci grup medrese öğrencileri olmuştur. Medreseli öğrencilerin yapmış oldukları basit hadiseler, 1575 yıllarında devleti tehdit eden isyanlara dönüşmüş ve bu isyanlar aşağı yukarı on yıl sürmüştür. Netice olarak sosyal yapının yıkımına yol açmış, sonraları da bu isyanlar, yerini daha güçlü Celâli isyanlarına bırakmıştır. Öğrenci isyanlarını diğerlerinden ayıran en önemli özellik ise; isyan eden medrese öğrencilerinin "öğrenci bölükleri" adı altında birliklerini meydana getirmeleriydi. Medreseliler, karşılarında baş düşman olarak, beylerbeyi, sancakbeyi, subaşı gibi ehl-i örf mensuplarını görüyorlardı. Öğrenciler, kimi zamanda halk ile birleşerek Celâlilere karşı ortak hareket etmişler, kasaba ve köyleri birlikte savunmuşlardır.[237] Medreselerin her biri bir vakfın kurumu olup ve harcamalarını da bu vakıflardan sağlamakta idi. Anadolu ve Rumeli'deki medreselerin XVI. Yüzyıldan itibaren kendi imkânlarını çok aşmış bir öğrenci yığılması ile karşı karşıya

[234] Akdağ, **Celali İsyanları**, s.360
[235] Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi,** C.II, s. 293
[236] Ayrıntılar için bkz. Akdağ, **Celali İsyanları,** s.15–19
[237] Akdağ ,**Celali İsyanları**, s..21

kaldıkları bilinmektedir. Medreselerdeki bu öğrenci yığılmalarının sebeplerinden birisi, Osmanlı devletinin kuruluşundan XVI. Yüzyılın ikinci yarısına kadar olan zaman zarfında yeni topraklar fethedilmiş olup, medrese bitirenlere de kadılık, müderrislik, imamlık ve benzeri vazifeler verilmekteydi. Özellikle, çiftbozanlığın artması sonucu, medreselere çok miktarda öğrenci başvurmuş ve dolayısıyla büyük bir yığılma meydana gelmiştir. Öğrenciler, medreselerde ve imaretlerde (yurtlarda) barınmakta idiler. Buralar günümüzdeki öğrenci yurtlarına göre pekiyi olmadığı anlaşılmaktadır. İşte bu medrese öğrencileri bu pekiyi olmayan şartlar içinde bunalıma düşmüşler, toplum ahlakının çökertilmesinde büyük eylemler yapmışlardır. Gruplar halinde köylere, kasabalara gitmişler ve halktan zorla para, yiyecek vb. şeyler almışlar ve zaman zaman halkla çatışmışlar, yaralama adam kaçırma, ırza geçme gibi eylemlerde de bulunmuşlardır. XVI. Yüzyılın ortalarına doğru bu eylemler iyice artmış ve doruk noktasına ulaşmıştı.[238] Öğrenci hareketlerinin pek yoğun olduğu yöreler, Rumeli yöresi, Bursa-Balıkesir-Afyonkarahisar yöreleri, Manisa-Muğla-Isparta yöreleri, Kastamonu-Çankırı-Bolu yöreleri, Tokat-Amasya-Çorum yöreleri, Tarsus-Silifke-Manavgat yöreleri, genellikle öğrenci hareketleri bu yöreler içerisinde bütün şiddetiyle devam etmiştir. Ehl-i şer olarak isimlendirilen kadıların üniversite hocalarının, mahkeme görevlilerinin, cami hocalarının Celâli isyanlarındaki rolü ise, bunlar her zaman köylünün (reayanın) yanında olmuşlardır.[239]

3. Celâli İsyanlarının Sonuçları

Celâli isyanlarının tesirlerini sonucunda; merkezi otorite zayıflamış ve hiç kimseye söz geçiremez duruma gelmiş; devlet ile halk arasındaki münasebet sarsılmış, hak haklının olmaktan çıkmış, gücü ve kuvveti olan zorbalıkla istediği toprağı, gayrimenkulü ve serveti elde etmiş; siyasi entrikalar peşinde koşan vezirler, vezir-i azamlar ve diğer beyler, ağalar Celâli gruplarını kullanarak siyasi emellerine ulaşmışlar; devletin bel kemiğini teşkil eden Tımarlı Sipahiler önemini ve gücünü kaybetmiş dolayısıyla köylü korumasız ve savunmasız kalarak büyük saldırıların hedefi olmuş; ordu bozulmuş; büyük bir işsiz kütlesi meydana gelmiş; eğitim kurumları ve medreseler önemini kaybetmiş; pekiyi olmayan iktisadi hayat daha da kötüye gitmiştir. Velhasıl bu isyanlarla birlikte Osmanlı devleti büyük bir sosyal çözülme ve çöküntünün içine girmiştir. Bu durum XVII. Yüzyılın başlarına kadar böyle

[238] Akdağ ,**a.e.,** s.153–160
[239] Akdağ,**a.e.,** s.160–162

devam etmiş, daha ileriki yıllarda da devlet ağalarla antlaşmalar imzalamak zorunda kalmıştır.[240]

[240] Faruk SÜMER, **"Osmanlı Tarihinde Celâlilik" Resimli Tarih Mecmuası**, İstanbul 1952, C.III, s.1722–1725

SONUÇ

Hz. Peygamber hayatta iken temellerini attığı İslam şehir-devleti, Hulefa-i Raşidin döneminde geliştirilerek çağına göre çok ileri bir siyasi teşkilatlanma oluşturuldu. Bu Raşid Halifeler önemli siyasi kararların verilmesinde, ileri gelen sahabelerin katılmasıyla birçok yeni kurumlar ve uygulamalara ön ayak oldular. Köprülü'nün ifade ettiği gibi Emevi ve Abbasi hükümdarları iktidarlarını pekiştirip saltanatı verasete dönüştürmek pahasına, Hz. Muhammed'in vazettiği hükümlere aykırı kurallar, adetler getirmekten çekinmemişler ve hareketlerinin din ahkâmıyla telif etmeyi hiç düşünmemişlerdir. Bu nedenle Emevilerin iktidarı döneminde, Hulefa-i Raşidin yolundan ciddi sapmalar olmuş, Emevi halifeleri iktidarlarını sürdürebilmek ve devleti cismani anlamda büyütebilmek uğruna, otoriter ve zalim yöntemler kullanmışlardır. Ömer bin Abdülaziz dışındaki tüm Emevi hükümdarları kendi saltanatlarının tesis etmek için, Hıristiyanların Kayseri Bizans İmparatorundan veya ateşperest Perslilerin Şahlarından hiç çekinmeden onlara kurum ve kuruluşları ithal etmiş ve bu zalim imparatorluklar gibi şahsi çıkar ve kavmiyetlerinin lehinde politikalar gütmüşlerdir. Öyle ki; Emevi halifelerinin sarayı, adeta kraliyet dramasının sahnelendiği bir tiyatroya dönüşmüş, hilafet merkezi Şam ve Bağdat'ta Yunan, Bizans ve Sasani imparatorluk saraylarından esinlenerek; ihtişamlı saraylar, konaklar inşa ettirmiş ve burada Halife tıpkı Bizans Kayseri veya Pers şahı gibi saltanat elbiseleri içinde, avlanma, müzik, rakkaseleri seyretmek, şarap içip şiir okumak gibi zevk sefa ile saltanat sürmüştür. Halife yüceydi, onun hâkimiyeti yalnız İslam toplulukları üzerinde değil, tüm devlet ve imparatorlukların üzerinde evrenseldi; sarayı da dünyadaki cennetti. Sanat, hanedanlığın bir tezahürü olarak narsistik özelliklerin bir aynasıydı. Emevi saray hayatında, majestelerin şahsına aşırı, mübalâğalı övgüler, abartılı iltifatlar yağdırmak itaat ve sadakat için çok önemli bir temaydı. Bu nedenle, İslam mezheplerinin hemen hemen tamamı imam olarak kabullendikleri ve gerek devrinin ve gerekse ileri dönemlerde saygıyla anılan mutasavvıf, fakih ve din büyükleri, Emevilerin İslam'ın temel emir ve yasaklarını dikkate almayan ve Raşid Halifeliği saltanata çeviren uygulamalarını şiddetle muhalefet etmişler ve bir kısmı hicaz bölgesinde, bir kısmı Irak bölgesinde hadis tedvin etmeye ve İslam Hukuku'nun ilkelerini tespit etmeye koyulmalarına neden olmuştur.

Abbasîlerin (750–1258 M.), ilk 200 yıllık devresi, fıkhın tedvin edildiği, geliştiği ve büyük İmam ve müçtehitlerin yetiştiği devredir. Bu dönemde bazı fakihler görüşlerini tedvin etmiş ve onların görüş ve içtihatları başkalarınca taklit edilmeye başlanmıştır. Böylece gelişen

İslam Hukuku malzeme, teknik ve fikir bakımlarından önemli adımlar atmış ve İmam Ebu Hanife Nebatiler ve İranlı'ların örf ve adetlerinin bulunduğu Irak'ta Irak Hukuk Ekolünü, İmam Evzai Bizans örf ve adetlerinin bulunduğu zengin kültür havzasının bulunduğu Suriye'de Şam Hukuk Ekolünü, İmam Malik Hz. Peygamber'in yurdu olan Hicaz'da Hicaz Hukuk Ekolünü, daha sonra gelen İmam Şafii ise kadim kültürlerin kaynağı Mısır'da tüm bu ekollerin senteziyle kendi Şafii Hukuk Ekolünü tedvin etmeye ve kayda geçirmeye muvafik olmuşlardı.

Bu gelişen ve yazılı kayda geçirilen İslam hukuku, Roma hukuku ve geçmiş kadim hukuk sistemlerinden farklı orijinal bir hukuk sistemi oluşturmuştur. Özelilikle Emeviler zamanında, İslam dünyasına şuursuzca kadim İran ile Bizans'ın devlet ve siyaset ait uygulamaları aynen alınmasına karşın bu durum, İmam Maliki'n Muvatta'sı ile İmam Ebu Yusuf'un Kitabü'l Harac' ı bu konularda temel kaynak oluşturan tedvin eserler olarak şeriat hükümlerini yani; Kur'an ve Peygamber'in sünnetinin devlet idaresindeki her alanına uygulamasını sağlamasıyla düzeltilmiş ve bu ekolden, o döneme kadar yapılmış bütün uygulamaları gözden geçirip değerlendiren Maverdi; Ahkamu's-Sultaniyye, İbni Haldun ise Mukaddime gibi eserleriyle nazari planda İslam Devlet Teşkilatı Hukuku'nu sistemleştirip kesin şeklini almasında büyük katkıları olmuştur. İslam Anayasa hukuk ve siyasi kurumların birinci dereceden önemli kaynağı Kur'an Kerim, ikinci dereceden kaynak kuşkusuz Peygamber'in Sünneti'dir. Hukukçular öncelikle dogmatik kaynak olan nasslardan hüküm çıkartacaklar, burada bulamadıklarını günün ihtiyaç ve şartlarına göre; bu nasslara aykırı olmamak kaydıyla kıyas-ı fukâha, icmâ ve örf ve adet gibi nassların dışından va'z edeceklerdir.

"İmamet'ul-Uzmâ" da denilen halifelik, hem idari ve siyasi bir mesele hem de nübüvvetin halefi olması nedeniyle dini bir mertebedir; yani halife (=imam) Resûlullah'ın (=Hz. Muhammed'in) halifesidir, Müslümanların idaresinde Peygamber'i temsil etmektedir. Fakat bir fark ile ki Hz. Muhammed ümmeti ilzam eden kanunları vahiy olarak alırken, imam, bu kanunları Kur'an ve Sünnet'in sabit olan nasslarından, ümmetin icmasından almakta veya İslâmî kaidelere göre içtihat etmektedir. Dolayısıyla Hilafet yani İmamet meselesi, Müslüman toplumların hukuki ve siyasi manevî varlığının tespitinde en büyük ehemmiyeti taşımaktadır.

İslam hukukçuları ve siyaset teoricilerin Hilafet Kurumu'na bakışları üç şıkta toplanmaktadır. Birinci görüş, hilafetin Kureyş kabilesinden birine ait olması gerektiğini

söyler. İkinci görüşte, hilafet'in "İmamet" unvanı altında Peygamber soyu olan Ali ile Fadıma evlatlarından oluşan "ehl-i beyt"e ait olması gerektiği söyler. Bu görüşün taraftarlarına Şia fırkası denmektedir. Üçüncü görüşte ise; Sıffin savaşı ve hakem olayından sonra, Muaviye ve Ali tarafını protesto ederek katılmamışlarıdır. Bundan dolayı bunlara Harici yani; dışarıda kalanlar diye adlandırılan görüş sahipleridir. Onlara göre; halife İslam topluluğun lideridir ve seçimle gelmelidir. Yine haricilere göre; halife seçilmek için soyluluk gibi veya mutlak Kureyş kabilesinden olmak, şart değildir.

Şia'ya göre İmamet yani hilafet, İslam toplumunun (ümmetinin) oylamasına bırakılmış olmadığından, İmamet yani hilafet meselesi Usul-i din'dendir yani, iman şartlarının en önemli unsurudur; dinîn rüknüdür, İslâm'ın bir kaidesidir. Dolayısıyla Hz. Muhammed İmamı yani; kendisinden sonra gelecek halifeyi kendisi tayin etmesi gerekir. Bu tayin edilecek İmam yani Hz. Muhammed'in bizatihi tayin ettiği halefi tıpkı onun gibi büyük, küçük bütün günahlardan masun olması icap eder.

Sıffin savaşı sonunda hakemlere başvurmayı kabul etmesi üzerine Hz. Ali'yi terk edip "Hüküm ancak Allah'ındır" diyerek, hakemliği reddetmesi ile meydana gelen Haricilere göre, -Ehl-i Sünnetin ve Şia'nın aksine- imam nass ve tayinle değil,-bugün anladığımız anlamıyla- hür seçimle seçilmelidir. İmam haktan saparsa azledilir ve hatta yargılanıp, öldürülebilir. İmamın (yani devletin) her zaman bulunması şartta değildir. Hatta Halife'nin gerekliliğini bile toptan reddederek, İslam Toplumu'nun kendi kendisini yönetme gücünde olduğunu-içlerinde bazı gruplar- iddia etmişlerdir. Şayet halife olacaksa bunun hür veya köle olması fark etmez. Bu nedenle halifenin Kureyş'den olması şart değildir. Bu görüşleri günümüz modern siyaset kuramına sıcak gelse de, o dönemde acımasız kanlı yöntemleri kargaşa ve anarşinin temeli görüldüğünden İslam Toplumu'ndan dışlanmışlar ve kısa sürede takipçileri yok olmuştur. Haricilik, Arabistan'ın kabile yapısının taşıdığı yetersiz güçsüz fikir ve tecrübeler yığınının, İslam'ın getirdiği yeni sisteme karşı gösterdiği bir tepki olarak yorumlanmaktadır. Ne var ki, Haricilik hareketi öylesine etkiliydi ki, İslam Toplumu'nda iki belli başlı reaksiyona yol açtı. İlki, Haricilik nedeniyle toplumun anarşi ve kaosa düşmesi korkusuyla, İslam Toplumu'nda niteliği ve niceliği ne olursa olsun fiili iktidara sahip olmanın onu meşru kılmaya yettiği öğretisinin kabulüne sebebiyet verdi. İkinci olarak da o, irca yani müminlerin amellerinin bu dünyada yargılanmasının ertelenmesi öğretisine (Mürcieyye), yol açmıştır.

Nihayet hilafetin Muaviye'den itibaren bir irsi monarşiye yani saltanata dönüşmesi sebebiyle, siyasi iktidara itaat ve Şam halifelerinin dolayısıyla otoriter saltanatlarının

meşruiyeti meselesi söz konusu olmuştur. Burada Sünni ekolün büyük kısmının dâhil olduğu Mürcie akımı, anarşiye karşı otoriteyi tercih etmiştir. Bundan dolayı da hükümdara itaati savunmuştur. Mutezile akımı ise, tarafsız ve suskun kalmayı tercih etmiştir. Bazı uç akımlar ise, daha önceki haricilerin görüşlerini benimseyerek halifenin adaletsiz olduğu takdirde görevden düşürülmesi yani azlinin gerektiği bunun içinde kıyam fikrindedirler. Ali Şia'sı zaten gerek Emevi gerekse daha sonrakilerin imametini kabul etmemişler daima muhalif kalmışlardır. Nihayet Emevi hanedanın saltanatı, bir ihtilal ile azledilmiştir. Fakat bu kıyama rağmen Abbasi devrinde de, devlet bütünüyle Emevilerden alınan monarşik bir saltanat biçimindeydi. İslam uleması genellikle Ebu Hanife örneğinde olduğu üzere, otorite ve devletin dışında kalmayı fakat her şeyi göze alarak, halifeyi tenkit ve doğruyu yolu gösterme vazifesini daha çok benimsemişlerdir.

Maverdi'nin "Sünni Hilafet Teorisi"ni, benimsediği koyu Eş'ari doktrinine dayanarak son şeklini vermiştir. M.S 1258'de Moğolların yerle bir ettiği Bağdat Hilafet merkezinde, katliam ve yağmadan Halifelik sembolü kutsal emanetlerle birlikte Mısır'a kaçırılan maktul halife Mu'tasım'ın yasal varisine dayanarak tesis edilmeye çalışılan "gölge –halifelik", sözde halifelik olarak kalmış ve esasında Memluk Türkmen devletinin hâkimiyetinde, Kahire'nin sembolik halifelik sıfatıyla, gerçekte ise baş kadı olarak fiilen görev yapmıştır. Bu tarihten itibaren kesin bir şekilde siyasi ve askeri (kılıç)gücünü elinde bulunduran kuvvet; meşru ümmetin imamı (Emir'ül-Mümini) kabul edilirken aslında; İmamet yani, devlet başkanlığı ile hilafet kurumu ilk kez kesin bir biçimde birbirinden ayrılmış oldu, Fiili bir durum olarak gerçekleşen bu durum "Yeni Hilafet Teorisi" olarak (böylesine karışık siyasi ve tarihi şartlar nedeniyle) önce uygulamada ortaya çıkmış ve arkasından gerekli akide (=doktrin) ve hukuki teorisi oluşturulmuştur. Bu konuda artık Eş'ari akidesinden değil yine Sünni genel anlayışının meşru kabul edilen diğer doktrini olan Maturidi akidesinden faydalanılmıştır. Bu konuyu yani; "Yeni Hilafet Teorisini" o tarihte mağripte Maliki kadısı olan İbni Haldun Mukaddime adlı eserinde ayrıntılı bir biçimde düzenlemiştir. İbni Haldun Maturidi'den ödünç alınan bu yeni anlayışta artık, hilafet kurumu ile imamet müessesesi birbirinden ayrılmış ve halifenin Kureyşliliği şartı da artık gerekli görülmemiştir. Yani; askeri ve siyasi güç vasıtasıyla bir kuvvet, ümmetin imamlığını üzerine alırsa artık, Müslüman toplumun birliği ve dirliği için bu kuvvetin imameti meşru kabul edilmesi gerektiği düşüncesi genel kabul görmüştür. Çünkü İbni Haldun, Mukaddime adlı eserinde açıkça dinin hükümlerini uyguladığı için, yönetimi kuvvetle ele geçiren siyasi gücün artık, Müslümanlar arasında Allah'ın meşru halifesidir fikrindedir. Bu konuda Sünni hilafet teorisi açısından bakıldığında, İslam'ın genel çizgisinden

ayrılmış ve bu nedenle meşru halife ile imama itaat etmeyi reddeden Şia gibi farklı akideye (doktrine) bağlı kalan muhalif siyasi gruplar ise en iyi nitelendirmeyle, günah içindedirler. Fakat "Sünni Hilafet Teorisi"ne göre devlet yani imamet kurumu, şia'nın "ehlibeyt" doktrinine göre imanın şartlarından yani dinin asıllarından (Usul-i din'den) sayılmadığı halde; Sünni kelamcılar bunu kendi yazdıkları Akait (kelam=itikat) kitaplarına ayrı bir başlık olarak almışlardır. Şüphesiz bunun nedeni,"Şii Hilafet (İmamet) Teorisi"ni reddetmek içindir. Şayet "Şii Hilafet Teorisi" nin ilahi devlet akidesi olmasaydı, "Sünni Hilafet Teorisi" nin bu kadar beşeri devlet anlayışına vurgu yapmayacağı dolayısıyla; "Şii Hilafet (İmamet) Teorisi" ne gösterilen tepkinin "Sünni Hilafet Teorisi" ni -dolaylı yoldan- şekillendirdiği görülmektedir.

Sünni, Mutezile ve Şia'nın tamamı ve Haricilerin de önemli bir çoğunluğuna göre; Hilafet (İmamet) dolayısıyla devlet bir zorunluluktur. Fakat burada hilafet (=imamet) yani devlet Mutezile'ye göre aklen bir zorunluluktur. Şia'ya göre bu dinin birincil kaynaklarından Kuran ve Sünnet'e göre naklen yani dini (itikadi) bir zorunluluktur. Burada Sünni anlayış en aklıselim davranmış gözükmektedir. Çünkü Sünni anlayışa göre; devlet yani hilafet (imamet) Mutezile'nin iddia ettiği gibi ne akli, ne de Şia'nın belirttiği gibi dinin birincil kaynaklarına dayanan nakli (itikadi) bir zorunluluktur: Devlet, din ile doğrudan temeli olmayan ulemanın oy birliği demek olan Îcma ile sabittir. Evet, Îcma Kurumu, İslam fıkhında şer'i delillerden biridir ama namaz gibi, oruç gibi, farziyeti-dolayısıyla itikadi kesin kabulü- doğuran Kur'an ve sünnet delili gibi değildir. Böylece Îcma delili her ne kadar fıkhi yani dini bir delil olsa da adı üzerinde, Hz. Muhammed' den sonra sahabenin halife (imamet) üzerinde ittifak etmiş olmalarından yani; icmalarından (görüş birliğinden) dolayı hilafet naklen(ama icma deliliyle naklen) zorunludur. Hülasa edersek İmamet namaz gibi dinin bir esası olmayıp bilakis, kamu yararına ait halkın görüşüne bırakılmıştır; bu da icma'dan başka bir şey değildir. Gazali'nin ifadesiyle hilafet (imamet) Kur'an ve hadis sahasına dâhil olmadığına göre; bu konuda serbest bir şekilde hür fikir beyan edilebilir. Bu fikirler İslam toplumu ve kamu yararı dikkate alınarak ortaya konulduğu sürece, ne kadar yeni ve değişik olursa olsun, İslami açıdan sakınca oluşturmaz. O halde hilafet, nakli delillerden icmaya dayanmış olduğundan beşeri ve toplumsal bir meseledir; namaz gibi ahiretle ilgili uhrevi bir mesele olmayıp bilakis, dünya ile ilgili dünyevi bir meseledir yani, ilahi ve dini bir mesele değildir(=tamamen günümüz anlamıyla Seküler bir meseledir). Bu konuyu Mehmed Seyyid Bey gerek TBMM'deki tarihi nutkunda ve gerekse –bu nutkundan yıllar önce–1917 yılında yazmış olduğu Usul-i Fıkıh kitabında gayet sarih bir biçimde izah etmiştir.

Sünni anlayış imameti böyle kabul edildikten sonra; Îcma ile sabit olan bir hüküm, zamanla dini ve sosyal ihtiyaçların değişmesi üzerine -şartları gerçekleşmesi zor olmakla birlikte- yine (aynı değerdeki delil olan) icma ile terk edilebilir veya değiştirilebilir. Böylece Müslüman kitlenin büyük çoğunluğunu temsil eden Sünnilere göre; imamı (halifeyi) yani devlet başkanını seçmek böylesine bir delille ümmet için zorunluluktur. Fakat bu zorunluluk aynı zamanda Mutezile, Şia tamamı ve Haricilerin bir büyük bir kısmına iddiasına göre de aklen bir zorunluluk da değildir. Çünkü açık bir şekilde akıl, bir toplumun devlet olmadan da varlığını sürdürmesini caiz görür. Tıpkı İbni Haldun'un dediği gibi bir toplum varlığını deneyimli büyükleriyle istişare ederek ve aralarında anlaşarak kendi kendi mevcudiyetini sürdürebilir (Nitekim XX. Yüzyıl'a girerken Marksist anlayış devletin ortadan kalktığı ütopik komün mefhumu ortaya atmıştır).

Hilafet Kurumunu Sünni ekol anlayışı şeklinde bir kere anladıktan sonra, hilafet'in Kureyş kabilesinden olmayan Osmanlı Türklerine, Yavuz Sultan Selim tarafından devralınmasının aslında hukuki (=şer'i) bir meselesi kalmamaktadır. O dönemin hilafet merkezi olan Mısır ulemasına bu husus Yavuz tarafından bizzat sorulmuş ve Mısır uleması, Osmanlı Saltanatı'nın meşruiyeti için Halifeden icazet alınmasının gerekmediğine karar vermiştir. Çünkü Yavuz Sultan Selim, Halife olmaktan ziyade, işgal ettiği topraklar üzerinde öncelikle sultanlığının herkes tarafından kabul edilmesini istemektedir. İktidarın Osmanlı hanedanının elinde bırakılmasının, muhakkak hukuki ve siyasi meşru gerekçeleri olması gerekli olduğunu ve bunun en başında da; "Hakk-ı seyf" denilen hilafetinde elinde bulundurmanın gerekçesi olan Kılıç Hakkı olduğunu, Yavuz ile birlikte devrin bu uleması da çok iyi bilmektedir. Bu hak ile Hilafet makamına geçecek kişinin kendisine rakip çıkılamayacak güçte asker, şan ve kudrete sahip olması gerektiğini, ayrıca Yavuz muhakkak bilmektedir. O yüzden, Yavuz Sultan Selim Han dolayısıyla Osmanlı Devleti, İslam hükümdarları arasında en kudretli ve en şanlı olması için, o dönemde gerekli ne varsa yapmaktaydı. Fakat aynı zamanda Osmanlı Devleti, muhakkak ki bir İslam devletiydi; hem de fethettiği Müslüman İran, Türk ve Arap devletleri kadar İslami bir devlet.

Dikkat edilirse o dönemde Yavuz'un hilafeti uhdesine almasına itiraz edebilecek rakip devlet hükümdarları olabilirdi, fakat bu da hukuki (şer'i) değil tamamen siyasi bir itiraz olacaktı. Ama mesela Şia, hilafet kurumunu münhasıran Kuran ve Hadis kaynaklarına dayandırarak sadece Ali evlatlarına tahsis etmesinden dolayı; Osmanlı hilafetini yani imametliğini hiçbir zaman tanımaması, Şia'nın tamamen kendi şer'i (=hukuki) bir

meselesidir. Zaten Şia'nın bu itirazı sadece Osmanlı hilafetine değil, (önceki ve sonraki) Ali evlatlarına tahsis edilmeyen tüm hilafetleredir. Tarihi vesikalar hilafetin fiilen Yavuz'dan öncede Osmanlı Padişahları tarafından kullanıldığını gösterse de, Hilafet unvanının tüm İslam âleminde resmi bir biçimde genel kabul görmesi, tarihçilerin ortaklaşa Türklerin Altın Çağı denilen XVI. Yüzyılda Osmanlı Türklerine, Yavuz vasıtasıyla intikal ettiğini bize göstermektedir.

Mamafih Hilafet'in Osmanlı Devleti'ne, Yavuz Sultan Selim tarafından resmi bir törenle Mısır'ı aldıktan sonra intikal ettiği hususu yoğun bir tartışma konusu yapılmıştır. Özellikle Arnold gibi batılı önemli tarihçiler, halifeliğin Yavuz Sultan Selim tarafından Mısır'ın fethiyle birlikte Osmanlılara intikali ile ilgili herhangi bir merasimin olduğuna dair resmi veya orijinal yazılı bir belgenin bulunmadığını gerekçe göstermek suretiyle; daha sonraki kaynaklarda verilen hilafetin Osmanlılara intikalinin uydurma olduğunu ve Osmanlıların güçsüzleştiği sonraki dönemlerde, hilafetin manevi nüfuzunu kullanmak için, geriye dönük olarak hilafetin Yavuz'un Mısır'ın fethiyle ile birlikte Osmanlı hanedanına intikal hikâyesinin uydurulduğunu iddia etmişlerdir. Böylece hilafetin Osmanlılara Yavuz tarafından resmen getirildiğini reddederler. Bu nedenle Osmanlı hanedanına Hilafetin intikali hususu halen münakaşa konusu yapılmaktadır. Fakat hilafet kurumunu, başlangıcından günümüze tarihi seyrinde tüm yönleriyle incelendiğinde bu tartışmanın, boş bir tartışma olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle –Arnold gibi batılı tarihçilerin yaşadığı- o dönemde en büyük sömürge gücünü elinde tutan Britanya İmparatorluğu'nun, büyük çıkarlarının olduğu Hindistan yarım adasındaki büyük Müslüman nüfus üzerinde, Osmanlı devletinin İslam hilafeti unvanını kullanarak elde edeceği potansiyel nüfuzun, İngiliz Emperyal politikalarına ters gelmesinden dolayı Osmanlı sultanlarının halifeliğinin tartışmaya açıldığı anlaşılmaktadır. Yani bu itirazın altında hukuki dayanaktan ziyade siyasi nedenler yatmaktadır.

Çünkü hilafetin Yavuz'a intikalinde her hangi bir hukuki (=şer'i) ve örfi bir eksiklik yoktur. Şöyle ki; hilafet'in Yavuz Selim'den de önce halifelere bir törenle intikal ettirildiğine dair oluşmuş bir teşrifat=protokol geleneği olmadığı gibi, Halife olmak için de böyle bir kurucu şart da, halifelik şartlarında yoktur. Ancak hilâfetin Osmanlılara intikaliyle ilgili modern tarihçilerin bu tartışmalarında, asıl üzerinde durulan meselenin bir devir teslim töreninin yapılıp yapılmadığı konusu olduğu, diğer hukuki esasları ise dikkate almadıkları görülmektedir. Dolayısıyla bu münakaşalarda, halifelik hakkının sadece saltanat veya bu

unvanı birinden devralmaya dayanmadığı göz ardı etmektedirler. Çünkü hilâfetin intikali için böyle bir merasime ne şer'an gerek vardır, ne de siyaseten gerek vardır. Bunun gibi halife unvanını kullanılmasının meşruiyeti de bir devir teslim merasimine bağlı değildir. Bilakis bunun tam tersi; Osmanlı hanedanının hilafeti, halife olmanın en önemli şartlarından biri olan "Kılıç Hakkı" ile hilafeti elde etmiş ve aynı tarihlerde, Sünni İslam dünyasında bu konuda ulema tarafından oluşmuş ortak kanat (=icma') olduğu gibi, o dönemde de Osmanlıya siyasi ve askeri güç yönünden kudretinin zirvesini gösteren bu "Kılıç Hakkına" itiraz edecek veya buna boyun eğmeyecek bir rakip devlet de çıkmamıştır. Bilakis tüm İslam dünyası, o dönemde Osmanlı sultanlarını Halife-i müslimin, Osmanlı sultanlarının payitahtlarının bulunduğu İstanbul'u da Hilafet merkezi olarak görmüştür. Bu teyit eden "Kutsal Emanetler" İstanbul'a gönderilmiş ve Yavuz'un şahsında; İslam'ın en kutsal (=haram) şehirleri olan Mekke ve Medine şehirlerinin hâkimiyeti Osmanlıoğullarına geçmiştir. Bu unvana, halifeliği de kapsadığı için Osmanlı Padişahları daha çok ihtiram etmiş ve bu unvana çok nazik bir biçimde; Mekke ve Medine şehirlerinin hizmetkârı anlamında "Hadim'ül Haremeyni'ş- Şerifeyn" sanıyla ile kullanmışlardır.

Fakat şu da belirtmeliyiz ki; Osmanlı Saltanatı gücünün zirvesinde iken halifelik unvanı pek gündem etmemiş; ancak devletin zaafa uğradığı XVIII. Yüzyıldan itibaren, halifelik ve hilâfet unvanlarını Osmanlı hükümdarları öne çıkartmaya başlamışlardır. Kuşkusuz Avrupa'ya karşı, halifelik unvanı kullanarak, İslam dünyasındaki tüm Müslüman halklarından siyasi kuvvet almak istemişlerdir. Bu nedenle Hilafet politikasının Osmanlı siyasetini başlıca esaslı unsurlarından biri haline gelmesi ilk defa Büyük Güçler tarafından Müslüman ve Müslüman olmayan tebaanın devlet aleyhinde tahrik ve teşvik edilmeye başlandığı ve Babıâli'nin bunlara karşı başka yollardan yeterli karşılık verme imkânı kalmadığı zamanlara rastlar. Sonuç itibarıyla; Osmanlı padişahları, Halifelik unvanının daha önce kullanan Büyük Selçuklulardan devraldıkları siyasi mirasla devletlerini kurmuşlardır. Bu nedenle Osmanlı Devleti oluştuktan hemen sonra, Osmanlı hükümdarlarının, (örneğin I. Murat, I. Beyazıd, II. Mehmet) halife unvanı, Yavuz Sultan Selim'den çok önceleri kullandıkları bilinmektedir. Ancak bu unvanın tüm İslam Dünyasında kesin olarak benimsenip kabul edilmesi Yavuz Sultan Selim zamanında olmuştur. Bunda Yavuz'un, cihat ve gaza ruhuyla (yani; İ'lâ'yı Kelimetullah =Allah kelimesinin yüceltilmesi uğruna) Hıristiyanları baskı altında tutarak, kendine rakip gördüğü Mısır Sünni Memluk Devleti ile Şii dünyasına karşı giriştiği fütuhat ve gaza seferleriyle (=savaşlarla) elde ettiği büyük zaferler

elde etmesi; Hıristiyan ve Şiilere karşı Müslüman halkı himaye etmeye başlaması tüm Türklük dünyasında olduğu gibi, Sünni İslam dünyasında da büyük destek bulmuştur.

Mehmed Seyyid Bey gerek TBMM'deki tarihi nutkunda ve gerekse –bu nutkundan önce–1917 yılında yazmış olduğu Usul-i Fıkıh kitabında gayet açık bir biçimde"Yeni Hilafet teorisi"ni izah etmiştir. Bu "Yeni Hilafet teorisi"ni çürütecek sağlamda, konunun uzmanı bilim adamlarından aksi görüşler ileri sürülememiştir. Hayli aydın yetiştirmesine rağmen, Seyyid Bey'in 20. yüzyıl başlarında Mustafa Kemal Atatürk'ün siyasi desteğiyle ortaya koyduğu hilafet nazariyesini aşacak bir hilafet teorisini, İslam dünyası hala geliştirilememiştir. Hatta bu konuda ne Sünni, ne de Şii âleminden dünya kamuoyuna ciddi bir teklif sunulmamıştır. Ortada, sadece "Hilafet Müessesesi"ni müslüman coğrafyasını sömürmek için suiistimal etmek isteyen, Emperyalist küresel güçlerin "Yeni Dünya Düzeni" ya da "Büyük Ortadoğu Projesi" gibi kötüniyetli girişimleri vardır. Lakin "Hilafet Müessesesi" gibi stratejik bir kurumun yeniden oluşumunu, kötüniyetli Batı kaynaklı küresel güçlere bırakılmaması gerekir. Bu nedenle Müslüman dünya, bu konuyu bu yüzyılın başında emperyalist güçlerin oyuncağı olmasından kurtaran Seyyid Bey gibi âlimlere ve Atatürk gibi siyasi basirete sahip olarak biran önce harekete geçmesi gerekmektedir. Görüldüğü üzere, Osmanlılar Yavuz'dan önce Türk ve İslam dünyasındaki otoritelerini kuvvetlendirmesiyle, fiilen –kılıç hakkı ile- halifenin vazifelerini devralmışlar ve nihayetinde Mısır'ın fethiyle birlikte, Yavuz'un kişiliğinde Osmanlı hükümdarları, saltanat ile hilafeti kendi devletlerinde birleştirmeyi başarmışlardır. Osmanlı Saltanatı'nın "Devlet ve Toplum Yapısı" nın siyasi ve hukuki genel özellikleri olan; 1.Osmanlı Devletinin Kuruluşu, 2.Hanedan'ın Yapısı, 3. Siyasi Yapısı, 4. Devlet Teşkilât Yapısı, 5.İktisadi Yapısı; 6.Toplum Yapısı, 7. Düşünce Yapısı; bu çalışmamızda ana başlıklar olarak tespit edilmiş ve araştırmamızın hacmine uygun olarak incelenmeye çalışılmıştır.

Osmanlı Saltanatının dayandığı hukuk yapı; kuşkusuz Şer'i Şerif denilen Kitap ve Peygamber'in sünneti, Kıyas-ı fukaha olarak ulemanın içtihadı ile İcma'ı ümmet dediğimiz ulemanın ortak kanaatidir. Fakat esas bu olmak ile birlikte Osmanlı saltanatının dayandığı başka bir hukuki dayanakta devletin kuruluştan itibaren vardır. Bu da Osmanlı Sultanlarının hukuki dayanaklarının Şer'i Şerif denilen İslam Dininin Kuran, Sünnet, Kıyas-ı fukaha ve icma delillerinden maada kendilerinin, Orta Asya Bozkırlarından getirdikleri hakani geleneğin devamı olduğu anlaşılan Sultani=Örfi Hukuk kaynağıdır. Osmanlı sultanları dünyevi hükümranlıklarına dayanarak kanun va'z etme haklarının olduğu ve bu haklarına dayanarak

yönetim ile ilgili yani tamamen dünyevi (Seküler hayat ile ilgili) sahada 1)-kendi akıllarına, 2)-tecrübelerine ve 3)- mevcut olan örf ve adetlere dayanarak Hukuk va'z ettiklerini görmekteyiz. Bu saltanatın dayandığı bir diğer hukuki ayağı oluşturmuştur: Sultani=Örfi Hukuk.

Osmanlı devleti saltanatı bir hukuk sistemi olması nedeniyle öncelikle despotik değil, bilakis mutlak monarşik bir yapı olduğunu görmekteyiz. Fakat bu monarşik yapının, Batılı anlamda teokratik olup olmadığı hususu, İslam siyasi (devlet) anlayışının teokratik olup olmadığına göre değişmektedir. İslami anlayışı teokratik görenlere göre elbette Osmanlı teokratik bir monarşidir. Aksine İslami anlayışı teokratik görmeyenlere göre de, Osmanlı teokratik bir mahiyet arz etmez. Bu konuda, her iki görüş, kendini haklı gösteren dayanaklar ileri sürmektedir.

Osmanlı Devleti'nde hukuki yapılanma ve gelişme, özellikle Fatih döneminde en önemli tercihleri ve değişimleri beraberinde getirmiştir. Fatih devrindeki bu hukukî yapılanma ve gelişme, bir temel faktöre dayanır, o da İstanbul'un fethinden sonra Fatih'in sınırsız bir otorite kazanması ve merkezî ve mutlak imparatorluğu kesin olarak kurma çabasıdır. İstanbul Fatihi, mutlak otoritesini, devlet teşkilâtında, kanunlarda yaptığı yeniliklerle gerçekleştirmek gayesini izlemiş ve onun mutlak otoritesi sayesinde örfî hukuk üstün bir duruma gelmiştir. Osmanlı saltanatı'nın dayandığı bu iki önemli hukuk kaynağı olan şer'i ve örfî hukuk devletin önemli ulemaları tarafından bir biriyle çakışmayacak şekilde, dengeli bir hale her zaman getirilmeye çalışılmıştır. Burada esas olan örfi hukukun, şer'i şerif kuralları çerçevesinde ve ona bariz şekilde aykırı olmamasıdır. Fakat şu kadar ki; Türk hükümdarları, Türk Devlet Felsefesi'nin genel anlayışı olan; kendi iktidarına ortak veya onun üstünde bir otorite tanımayan mutlak karakterini daima muhafaza etmişlerdir, Fuad Köprülü belki bu nedenle "İslâm dinîne en fazla riayetkâr sayılan Türk hükümdarları bile devlet otoritesini her şeyin fevkinde tutmuşlardır." Gerçekten askeri, mali, idari ve hatta bazı kazai durumlarda sultanların şer'i şerifi dolandıkları görülmektedir. Ama bu nazik durum, hiçbir zaman istisnai bir durum olmaktan çıkmamıştır. Mesela Osmanlı Devlet teşkilatı'nda va'z edilen vergiler, siyaseten katl kararları, Kul ve Kölelik sistemine uygulanacak kurallar; şer'i hukuka aykırı olmamak ve bir şer'i delile dayanmak suretiyle (=fetvası alınmak vasıtasıyla) örfi hukuk tarafından düzenlenmektedir. Bunlara örnek vermek gerekirse; mesela Hıristiyan tebaanın çocuklarının belli şartlarda devşirilmesi veya Harem'e alınacak cariyelerin vaziyeti,

Padişahların resmen nikâhlanmayıp cariyelerden şehzade sahibi olması gibi birçok güncel mesele örfi hukuk vasıtayla hal edilmiştir.

Burada Şeyhülislamlık makamı da, fetvasına başvurulan "Ulema Kurumu" olarak çok önemli fonksiyonlara sahip olduğunu görmekteyiz. Mesela Yavuz ile Şeyhülislam Ali Zembili, Şeyhülislam Kemalpaşazade ile Kanuni, yine Şeyhülislam Ebussuud ile Kanuni ilişkileri; padişah'ın va'z ettiği örfi hukukun, çoğunlukla şer'i hukukla bağdaştırılması uğraşısı nedeniyle, yoğun bir kanunnamelerin düzenlenip ilan edildiği dönemler olmuştur. Fakat bunun sayesinde de, İslam Tarihinde görülmemiş bir surette nevi şahsına münhasır bir saltanat ve devlet mekanizması geliştirilmiş ve günümüze nispeten çok iyi işleyen Seküler anlayış içinde dini bir hayat yaşanmıştır. Önemine binaen Şeyhülislam=Müftilik Kurumu'nun dâhil olduğu ulema sınıfı, her ne kadar Kul sistemine dâhil olan Askeri sınıf içinde görev almış olsa da, -en azından- XVI. Yüzyılda Ulema sınıfı kendisini hiçbir zaman kul sistemine dahil ne bir kul, ne de bir köle statüsünde görmemiştir. Bilakis ulema sınıfı daima saray haricinde, çoğunlukla da Türkmen soylu talebelerin devam ettiği Medrese orijinlidirler. Saray için devşirilen Hıristiyan soylu çocukların devam ettiği hizmet okulu olan –aslında birinci sınıf eğitim verilen- Enderun'dan mezun hiçbir kapıkulu –ilmi niteliği ne kadar yüksek olursa omsun - o dönemde ulema sınıfına (medreseye) kabul edilmediği gibi, müftü=şeyhülislam olarak da tayin edilemezdi.

KAYNAKLAR

Ahmed b. Hanbel : **Müsned,** çev. Heyet**,** Konya, Ensar Yayınları, 2005, C.I-VI

Ahmed, Cevdet Paşa : **Tarih-i Cevdet,** İstanbul, Dersaadet, 1309

Ahmet Refik : **Padişahlarımızda Din Gayreti ve Vatan Muhabbeti**, İstanbul, İrfan matbaası, 1332

Akdağ, Mustafa **:** **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi**, Ankara Barış Yayınları, 1999, C.I-II

Akdağ, Mustafa **:** **Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celâli İsyanları**, Ankara, Barış Kitabevi, 1999

Akgündüz, Ahmet : **Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri,** İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı (OSAV), 1990–2000, C.I-XII

Akgündüz, Ahmet-
Öztürk, Said : **Bilinmeyen Osmanlı,** İstanbul, Osmanlı Araştırmaları Vakfı (OSAV), 2000

Akın, İlhan : **Kamu Hukuku**, 2.bs. , İstanbul, Beta Yayım, 1994

Akkutay, Ülker : **Enderun Mektebi**, Ankara, Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1984

Akman, Mehmet : **Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli,**İstanbul, Eren Yayıncılık, 1997

Akşin, Sina : "Önsöz", **Türkiye Tarihi, Osmanlı Devleti 1300–1600**, Yay.haz.: Sina Akşin, 7. bs. , İstanbul, Cem Yayınevi, 2002, C.II, s.8–19

Akyüz, Vecdi : **Hilafetin Saltanata Dönüşmesi**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1991

Akyüz, Vecdi : **Asr-ı saadette Siyasi Konuşmalar,** İstanbul, Dergâh Yayınları, 2004

Akyüz, Vecdi : **Kur'anda Siyasi Kavramlar**, İstanbul, Kitabevi, 1998

Alderson, A.D : **Osmanlı Hanedanının Yapısı**, çev. Şefaettin Severcan, İstanbul İz Yayıncılık, 1998

Ali Emirî : **İlmiye Salnamesi "Meşihat-ı İslamiyye Tarihçesi"**, İstanbul,1334

Anhegger, R.-
İnalcık, Halil : **Kanûnnâme-i Sultanî**, Ankara, Türk Tarih Kurumu yayınları ,

1956, s.X

Ansay, Sabri Şakir : **Hukuk Tarihinde İslam Hukuku**, 4.bs., Ankara, Turhan Kitabevi, 2002

Armağan, Servet : **İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler,** Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları,1987

Arnold, T. W. : **İntişar-ı İslam Tarihi**, çev. Hasan Gündüzler,2.bs. Ankara, Akçağ Yayınları,1982

Arnold, T.W : "Halife", **İslam Ansiklopedisi,(**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları,1997, C.V/1, s.148–155

Arsal, Sadri Maksudi : "Teokratik Devlet ve Laik Devlet", **Tanzimat**, İstanbul, MEB Yayınları, 1999, C. I, s.59- 95

Arsel, İlhan : **Şeriat Devleti'nden Laik Cumhuriyet'e**, 5.bs., İstanbul, Kaynak Yayınları, 2003

Arslantürk, Zeki : **Naima'ya Göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı,** İstanbul, Ayışığı Kitapları (Kitabevi),1997

Atar, Fahreddin : **İslâm Adliye Teşkilatı,** Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1979,s.98

Atatürk, M. Kemal : **Nutuk (Söylev) 1919–1927** Yay.Haz.Bircan Lazım, 2.bs., İstanbul, 2005

Atatürk, M. Kemal : **Nutuk, (**Vesikalar), İstanbul, MEB Yayınları, 1973, C.I- III

Ateş, Süleyman : **Kur'an Ansiklopedisi**, İstanbul, Kuba Yayınları, 1999, C. XXIII

Avcı, Casim : "Hilafet", **Diyanet İslam Ansiklopedisi,** İstanbul, TDV Yayınları (İSAM), 1998, C.XVII

Aydın, M. Akif : **Türk Hukuk Tarihi**, 4.bs., İstanbul, Beta Yayım, 2001

Balivet, Michel : **Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan**, çev. Ela Güntekin İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005

Balivet, Michel : **Ortaçağda Türkler**, çev. Ela Güntekin, 2.bs. , İstanbul, Alkım Yayınevi, 2005

Sami Banarlı, Nihat : **Resimli Türk Edebiyat Tarihi**, İstanbul, MEB Yayınları, 2001, C.I

Barkan, Ömer Lütfi : **Osmanlı İmparatorluğu'nda Zirai Ekonominin Hukukî Esasları 1: Kanunlar**, İstanbul, İÜHF Yayınları, 1943

Barkan, Ömer Lütfi : "Kanunnameler", **İslam Ansiklopedisi,** (Eskişehir AÜGSF

baskısı), Ankara, MEB Yayınları,1997, C.VI, s.191:

Barkan, Ömer Lütfi : **"Kolonizatör Türk Dervişleri"**, İstanbul, Vakıflar Dergisi, 1974, Sayı:2, s.292

Barkan, Ömer Lütfi : **"Osmanlı İmparatorluğu Teşkilat ve Müesseselerinin Şer'iliği Meselesi"**, İstanbul, İÜHFM, 1945, C. XI/3–4, s.209

Bartold, W. : **İslam'da İktidarın Serüveni Halife ve Sultan**, çev. İlyas Kamalov, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 2006,

Bayındır, Abdülaziz : **Ticaret ve Faiz**, İstanbul, Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2001

Baysun, Câhid : "Cem" **İslâm Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları, 1997,C. III, s. 71

Beldiceanu, Irene : **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi,** Yay. haz. Robert Mantran, çev. Server Tanilli, 7.bs. İstanbul, Adam Yayınları, 2004, C.I

Belge, Murat : **Osmanlı'da Kurumlar ve Kültür**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005

Belgesay**,** M.R eşit : **Kur'an Hükümleri ve Modern Hukuk**, İstanbul, Fakülteler Matbaası,1963

Berkes, Niyazi : **100 soruda Türkiye İktisat Tarihi**, İstanbul, Gerçek Yayınevi, 1969, C.I

Berki, Ali Himmet : **Fatih Sultan Mehmet Han ve Adalet Hayatı**, İstanbul, Kurtulmuş Basımevi, 1953

Beyatlı, Y. Kemal **:** **Tarih Musahabeleri**, İstanbul, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, 1991

Bilmen, Ömer Nasuhi: **Hukuk-ı İslamiye Kamusu**, Bilmen Yayıncılık, İstanbul, 1968, C.I-X

Bilmen, Ömer Nasuhi: **Muvazzah İIm-i Kelâm,** İstanbul, Bilmen Yayıncılık, 1979

Boreckelman : **İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi,** çev. Neşet Çağatay, Ankara TTK Yayınları 1964, C.I

Büyük Larousse Sözlük Ve Ansiklopedisi, "Doğubilim", "Teokrasi-Teokratik" maddeleri, Haz. Heyet, İstanbul, Milliyet Gazetesi,1986, C.XXII, s.11417

Cabiri, M. Abid : **İslam'da Siyasal Akıl**, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, Kitabevi, 1997

Canan, İbrahim : **Hadis Ansiklopedisi, Kütüb-i Sitte,** Ankara, Akçağ Yayınları, 1994, C.I-XVIII

Cin, Halil -

Akyılmaz, Gül : **Türk Hukuk Tarihi**, Konya, Sayram Yayınları, 2003

Dalkıran, Sayın : **Ahmet Fevzi Çorumi'nin El-Feyz'ür-Rabbani'si Işığında Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şii Akidesine Tenkitleri**, İstanbul Osmanlı Araştırmaları Vakfi (OSAV)**,** 2000

Danişmend, İsmail H.: **İzahlı Osmanlı Kronolojisi,** İstanbul, Y.y. , 1971, C.II

Danişmend, İsmail H.: **Türklük Meseleleri**, İstanbul, Y.y. ,1973

Davis, Fanny : **Osmanlı Hanımı**, çev. Bahar Tırnakçı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2006

Davutoğlu, Ahmet : "Devlet",**Diyanet İslam Ansiklopedisi**,İstanbul, TDV Yayınları (İSAM), 1994, C.IX

Dihlevî, Şah Veliyullah: **Hüccetu'llahi'l-Bâliğa,** çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul, İz Yayıncılık, 2004, C.I-II

Dikmetaş, Turan : **Osmanlı Sultanları,** İstanbul, Akvaryum Yayınevi, 2005

Doğan, D. Mehmet : **Tarih ve Toplum,** 4.bs. , İstanbul, İz Yayıncılık, 1998

Downey, Fairfax : **Kanuni Sultan Süleyman**, çev. E.Behiç Koryürek,İstanbul Kültür Bakanlığı Yayınları, 1975

Düzdağ, M. Ertuğrul : **Şeyhülislam Ebuss'sud Fetvalarına göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı (Fetavayı Ebuss'sud Efendi),**İstanbul, Şule Yayınları,1998

Ebu'l El-Hac, Rıfat Ali: **Modern Devletin Doğası;16.Yüzyıldan 18.Yüzyıla Osmanlı İmparatorluğu**, çev. Oktay Özel-Canay şahin, Ankara, İmge Kitabevi, 2000

Ebu Zehra, Muhammed: **İslam Mezhepler Tarihi**, çev. Sıbğatullah Kaya, İstanbul, Şura Yayınları, 1993

Ebu Zehra, Muhammed: **Usul-u Fıkıh,** çev. Abdülkadir Şener, Ankara, Fecr Yayınları, 1997

Ebu Zehra, Muhammed: **İmam Ebu Hanife**, çev. Osman Keskioğlu, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1997

Eflatun : **Devlet,** çev. M. Ali Cimcoz, S. Eyüboğlu, İstanbul, Remzi Yayınları,1998

Emecan, Feridun : "XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı Devletinin Doğu ve Batı

Siyaseti", **XV. ve XVI. Asırları Türk Yapan Değerler İSAV Toplantılar Dizisi,** , Yay.haz. İSAV,İstanbul, Ensar Neşriyat, 1999

Engin, Nihat : **Osmanlı Devletinde Kölelik**, İstanbul M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV)1998

Enveri : **Düstürname-i Enveri**, Yay.haz. Necdet Öztürk, İstanbul, Kitabevi, 2003

Erdem, Sami : **Seyyid Bey Hayatı ve Eserleri**, Yayınlanmamış Y. Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,1993

Eroğlu, Haldun : **Osmanlılar Yönetim ve Strateji,** İstanbul, Gökkubbe Yayınları, 2006

Eş'ari, Ebu'l Hasen : **İlk Dönem İslam Mezhepleri**, çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, İstanbul,Kabalcı Yayınevi, 2005

Evliya Çelebi : **Evliya Çelebi Seyahatnamesi**, Yay. Haz. Zuhuri Danışman, İstanbul, 1971, C.XIII

Fahruddin Er-Razi : **Tefsir-i Kebir,** çev. Heyet, İstanbul, 2.bs. Huzur Yayınevi, 2005, C. V- VI

Faroqhi, Suraiya : **Hacılar ve Sultanlar**, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları,1995

Fendoğlu, Hasan Tahsin : **İslam ve Osmanlı Anayasa Hukuku'nda Yargı Bağımsızlığı**, İstanbul, Beyan Yayınları, 1996

Freely, John : **Osmanlı Sarayı Bir Hanedanlığın Öyküsü,** çev. Ayşegül Çetin, 5.bs. , İstanbul, Remzi Kitabevi, 2005

Gazali, Muhammed (İmam Gazali) : **el-iktisad fi'lİ'tikad,** İtikatta Ölçülü Olmak, çev. Hanefi Akın, İstanbul, Ahsen Yayınları, 2005

Genç, Mehmet : **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**,3.bs. , İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003

Gibb, Hamilton A.R : **İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar**, çev. Heyet, İstanbul, Endülüs Yayınları, 1991

Gibbons, H. Adams : **Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu**, çev. Rağıp Hulusi, Ankara, 21.Yüzyıl Yayınları, 1998

Goffman, Daniel : **Osmanlı Dünyası ve Avrupa: 1300–1700,** İstanbul, Kitap

Yayınevi, 2004

Gökbilgin, M.Tayyip : **"XV-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası; Vakıflar-Mülkler-Mukataalar"**, İstanbul, İÜEF, 1952, s.162–163

Göker, Erdoğan : **Hukuk Başlangıcı Dersleri**, Ankara, AÜHF, 1974

Gölpınarlı, Abdülbaki: **Mü'minlerin Emiri Hz. Ali**, İstanbul, Derin Yayınları, 2004

Gölpınarlı, Abdülbaki: **Sosyal açıdan İslam Tarihi**, İstanbul, Derin Yayınları, 2006

Göze, Ayferi : **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, İstanbul, Beta Yayım, 1995

Gümüşoğlu, Hasan : **Osmanlıda Hilafet ve Halifeliğin Kaldırılması,** 2.bs., İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2004

Güngör, Erol : **İslam'ın Bugünkü Meseleleri,** 12.bs. İstanbul, Ötüken Neşriyat,1998

Güngör, Erol : **Tarihte Türkler,** 11.bs., İstanbul Ötüken Neşriyat, 2003

Hadduri, Macid : **İslam'da Adalet Kavramı,** çev. Yok, 2.bs. , İstanbul, Yöneliş Yayınları,1999

Halaçoğlu, Yusuf : **Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı,** 5.bs.,Ankara Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003

Hammer, Joseph Von : **Osmanlı Tarihi**, çev. Mehmet Ata, sadeleştiren ve Özetleyen Abdülkadir Karahan,4.bs.,İstanbul, MEB Yayınları,2005,C.I-II

Hamidullah, M. : **İslam Peygamberi,** çev. Mehmet Yazgan, İstanbul, Beyan Yayınları, 2004

Hamidullah, M. : **İslâm'da Devlet İdaresi**, çev. Kemal Kuşçu, İstanbul, Nur Yayınları, 1963

Hassan, Ümit : **Osmanlı, Örgüt-İnanç-Davranış'tan Hukuk-İdeoloji'ye,** 5.bs. İstanbul, İletişim Yayınları, 2005, s. 119

Hatemi, Hüseyin : **Hukuk Devleti Öğretisi,** İstanbul, İşaret Yayınları, 1989

Havva, Said : **İslâm**, İstanbul, Hikmet Yayınları, 2003, C.I

Heykel, Muhammed Hüseyin : **Tanrı Peygamberi Hz. Muhammed,** çev. Ömer Rıza Doğrul, İstanbul, İnkılâp Kitapevi, 1985

Hodgson, Marshall G.: **İslam'ın Serüveni,** çev.Heyet, İstanbul, İz Yayıncılık, 1993, C.I-III

Humphreys, R.Stephen**:** **İslam Tarih Metodolojisi**, çev. M. Bedir-Fuat Aydın, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2004

Imber, Colin : **Osmanlı İmparatorluğu 1300–1650**, çev. Şiar Yalçın, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006

Imber, Colin : **Şeriattan Kanuna Ebussuud ve Osmanlı'da Hukuk,** çev. Murteza Bedir, İstanbul, Tarih Vakfi Yurt yayınları, 2004

Itzkowitz, Norman : **Osmanlı İmparatorluğu ve İslami Gelenek,** çev. İsmet Özel, 3.bs. , İstanbul, Şule Yayınları, 2002

İbni Haldun : **Mukaddime,** çev. Süleyman Uludağ, C.I-II, 4.bs., İstanbul, Dergâh Yayınları, 2005

İbn Kayyım Cevziyye: **Zâdu'l-Meâd,** çev. Mehmet Can, İstanbul, Cantaş Yayıncılık, 2004 C.I

İbn Kesir : **Tefsîrü'l Kur'âni'l-Azim**, çev. Heyet, İstanbul, Çağrı Yayınları, 2002,C.II

İbn Kesir : **el-Bidaye ve'n-Nihaye**, Kahire, Dar'üs-Selam, t.y, C. VIII

İbn Kudâme : **El Muğnî**, Riyad, Kraliyet Baskısı, 1981, C.IV

İbn Rüşd : **Bidâyetü'l-Müctehid**, çev. Mehmet Keskin, İstanbul Beyan Yayınları, 1998, CII.

İbn-i Kemal : **Tevarih-i Ali Osman,** Yay. Haz. Şerafettin Turan, Ankara, TTK. Yayınları, 1991, VII. Defter

İbn-ül Esir : el-**Kamil fi-Tarih**, çev. Heyet, İstanbul, Akçağ yayınları, 1997, C.III

İbn-ül'Mukaffa : **İslam Siyaset Üslubu,** çev. Vecdi Akyüz, İstanbul Dergâh Yayınları, 2004

İhsanoğlu**,**Ekmeleddin: "Bilim ve Eğitim", **Osmanlı Uygarlığı**, Yay.Haz.: Halil İnalcık, Günsel Renda, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2004, C.I

İnalcık, Halil : **Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300–1600)**, çev. Ruşen Sezer, 5.bs. İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004

İnalcık, Halil : **Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet**, İstanbul, Eren Yayıncılık, 2000

İnalcık, Halil : **Osmanlı Uygarlığı**, Yay. Haz. Halil İnalcık, Günsel Renda, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2004, C.I-II

İnalcık, Halil : "Mehmed II", **İslam Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları,1997, C.VII, s.507–537

İnalcık, Halil : "Osmanlı İktisadi Zihniyeti ve Osmanlı Ekonomisi" **Tarih Risâleleri**, Yay. Haz. ve çev. Mustafa Özel, İstanbul, İz

Yayıncılık, 1995, s.35–53

İnalcık, Halil : "Osmanlılar ve Hilafet", **İslam Tarihi: Kültür ve Medeniyeti**, Yay. Haz. P.M. Holt, A.K.S. Lambton, B. Lewis, çev. Heyet, 2.bs. İstanbul, Kitabevi, 1997, C.I, s.326–329

İpşirli, Mehmet : "Klasik Dönem Osmanlı Teşkilatı",**Osmanlı Devleti Tarihi,** Yay. Haz. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul, IRCICA,1999,C.I

İsfahanî, Râğıb : **el-Müfredat** "MLT" maddesi, Kahire, Dar'üs-Selam, 1961

Jorga, Nicolae : **Osmanlı İmparatorluğu Tarihi** V Cilt, çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul Yeditepe Yayınları 2005

Kadı Ebu Şuca' : **Gayet'ül-İhtisar**, İstanbul, Ravza Yayınları, t.y,

Kal'aci,

Muhammed Ravvas : **Hz. Ali İlmihali**, çev. ve Yay. Haz. Yusuf Özbek, İstanbul, Ocak yayıncılık, 2005

Kanar, Mehmet : **Osmanlı Türkçesi Lügati,** İstanbul, Der Yayınları, 2005

Kantemir, Dimitri : **Osmanlı İmparatorluğu'nun Yükseliş ve Çöküş Tarihi,** çev. Özdemir Çobanoğlu, 6.bs. , İstanbul, Cumhuriyet Kitapları, 2005, C.I-II

Kara, İsmail : **İslamcıların Siyasi Görüşleri**, İstanbul Dergâh Yayınları, 2001,C.I-III

Karaman, Hayreddin : **Anahatlarıyla İslam Hukuku,** İstanbul, Ensar Neşriyat,1984, C.I-III

Karaman, Hayreddin : **İslam'ın Işığında Günün Meseleleri**, İstanbul, İz Yayıncılık, 2005

Karaman, Hayreddin : **Mukayeseli İslam Hukuku**,İstanbul, İz Yayıncılık,2003, C.I-III

Karatepe, Şükrü : **Osmanlı Siyasi Kurumları**, 4.bs. ,İstanbul, İz Yayıncılık, 2004

Karpat, Kemal H. : **İslam'ın Siyasallaşması**, İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005

Karpat, Kemal H. : **Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma**, çev. Dilek Özdemir, İstanbul, İmge Kitabevi,2006

El-Katib, Ahmed : Şuradan Velayet-i Fakihe **Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi**, çev. Mehmet Yolcu, Ankara, Kitabiyat Yayınları, 2005

Kazıcı, Ziya : **İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi**,5.bs. İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), 2003

Kazıcı, Ziya : **Osmanlı'da Vergi Sistemi**, İstanbul, Bilge Yayıncılık,2005

Kazıcı, Ziya : **Osmanlı'da Toplum Yapısı**, İstanbul, Bilge Yayıncılık,2003

Keskioğlu, Osman : **Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku,** 6.bs. , Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003

Kettâni, Muhammed : **et-Teratibul'l-İdariyye; Hz. Peygamber'in Yönetimi**, çev. Ahmet Özel, İstanbul, İz Yayıncılık, 2003, C.I-II

Kitapçı, Zekeriya : **İlk Müslüman Türk Hükümdar ve Hakanları**,4.bs. ,Konya, Yedi kubbe Yayınları 2004

Konrapa, Zekai : **Peygamberimiz**, İstanbul, Fatih Yayınları, t.y.

Konyalı Mehmed Vehbi Efendi : **Hulasatü'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an** (Büyük Kuran Tefsiri), İstanbul, Üçdal Neşriyat,1966, C.II

Köprülü, M. Fuad ; **Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri**,2.bs. , Ankara, Akçağ Yayınları, 2004

Köprülü, M. Fuad : **İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi**, 2.bs. , Ankara, Akçağ Yayınları,2005

Köymen, M. Altay : **"Malazgirt Meydan Muharebesinin Diğer Meydan Muharebeleri Arasında Yeri ve Önemi',** Belleten, C. 53, S. 206, Nisan–1989, s. 377

Kramers, J.H. : "Şeyhül-İslâm",**İslâm Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları, 1997, C.XI, s.487

Kunt, Metin : "Osmanlı Düzeni", **Türkiye Tarihi, Osmanlı Devleti 1300-1600**, Yay. Haz. Sina Akşin, 7. bs., İstanbul, Cem Yayınevi, 2002,C.II, s.63

Kunt, Metin : "Müslümanlık ve Osmanlılık", **Türkiye Tarihi, Osmanlı Devleti 1300–1600**, Yay. Haz. Sina Akşin, 7. bs. , İstanbul, Cem Yayınevi, 2002,C.II, s. 118–119

Kunt, Metin : "Saray ve Yönetim", **Türkiye Tarihi, Osmanlı Devleti 1300–1600**, Yay. Haz. Sina Akşin, 7. bs. , İstanbul, Cem Yayınevi, 2002,C.II, s.83–84

Kunt, Metin-Woodhead, C. : **Kanuni ve Çağı, Yeniçağda Osmanlı Dünyası,** çev. Sermet Yalçın**,** İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000

Kutay, Cemal : **Tarihte Türkler, Araplar Hilafet Meselesi**, 2.bs. ,İstanbul,

İklim yayıncılık, 2004

Lamartine, Alphonse : **Osmanlı Tarihi**, çev. Reşat Uzmen, İstanbul, Bilge Kültür Sanat Yayınları 2005, C.I-III

Laoust, Henry : **İslam'da Ayrılıkçı Görüşler,** çev. Ethem Ruhi Fığlalı- Sabri Hizmetli, İstanbul, Pınar Yayınları, 1999

Lapidus, Ira M. : **İslam Toplumları Tarihi,** İstanbul, İletişim Yayınları, 2005,C.I

Lewis, Bernard : **Ortadoğu,** çev. S.Y.Kölay, Ankara Arkadaş Yayınları,2005

Maksudoğlu, Mehmet: **Osmanlı Tarihi**, 2.bs. İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 2001

Mardin, Ebu'lulâ : "Fetva", **İslâm Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları, 1997, C.IV, s.583

Mardin, Ebu'lulâ : "Kadı", **İslâm Ansiklopedisi,(**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları, 1997,C. VI, s.45

El- Maturidi,
Ebu Mansur : **Kitab'üt-Tevhid,** çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul, İSAM, 2002

Maverdi, Ebu'l-Hasan: **el-Ahkamu's-Sultaniyye**, çev. Ali Şafak, İstanbul, Bedir Yayınları, 1994

Mescid-i Câmiî,
Muhammed : **Ehli-i Sünnet ve Şia'da Siyasi Düşüncenin Temelleri**, çev. Malik Eşter, 2.bs., İstanbul,İnsan yayınları,2003

Mevdudi, Ebu'l-A'la : **Hilafet ve Saltanat**, çev. Ali Genceli, İstanbul, Hilal Yayınları, t.y.

Mez, Adam : **Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti**, çev. Salih Şaban, İstanbul, İnsan Yayınları, 2000

Montesquıeu : **İran Mektupları**, çev. Ahmet Tarcan-Uğur Yönten, İstanbul, Özgü (Ark) Yayınları, 2004

Mumcu, Ahmet : "Divan-ı Hümayun" , **Diyanet İslam Ansiklopedisi,** İstanbul, TDV Yayınları(İSAM), 1998, C.IX, s.430–431

Mumcu, Ahmet : **Siyaseten Katl,** 3.bs. , Ankara, Phoenix Yayınevi, 2007

Mustafa, Nevin A. : **İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet,** çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, İz Yayıncılık, 1990

Mücahid,
Huriye Tevfik : **Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce,** çev. Vecdi Akyüz, 2.bs. İstanbul, İz yayıncılık, 2005

Nakvi, Seyyid

Nevab Haydar : **Ekonomi ve Ahlak**, çev. İlhan Kutluer, İstanbul, İnsan Yayınları,1985

Nebhan, M. Faruk : **İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları**, çev. Servet Armağan, İstanbul, Sönmez Neşriyat,1980

Neşri : **Kitab-ı Cihannüma,**Yay.haz. Faik Reşit Unat-Mehmet Atalay Köymen, Ankara TTK Yayınları, 1955, C.III

Nizam'ül-Mülk : **Siyasetname**, Yay. Haz. Mehmet Altay Köymen, İstanbul, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990

Ocak, Ahmet Yaşar : **Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri,** 5.bs. , İstanbul, İletişim Yayınları, 2005

Ocak, Ahmet Yaşar : **Türkler, Türkiye ve İslâm,** 7.bs. İstanbul, İletişim Yayınları, 2005

Oğuzoğlu, Yusuf : **Osmanlı Devlet Anlayışı**, 2.bs. İstanbul, Eren Yayıncılık, 2005

Okandan, R. Galip : **Umumi Amme Hukuku Dersleri**, İstanbul, İÜHF Yayınları, 1952

Okandan**,** R. Galip : **Amme Hukukumuzun Ana Hatları**, İstanbul, İÜHF Yayınları, 1959

Ongan, Halit : **Ankara'nın 1 No'lu Şer'iye Sicili**, Ankara, TTK Yayınları, 1958

Orman, Sabri : **Gazali'nin İktisat Felsefesi**, İstanbul, İnsan Yayınları,1984

Ortaylı, İlber : **"Hilafet ve Türkiye İslam Devletinde Hilafet"**, İstanbul, Türkiye Günlüğü Dergisi,1994, Sayı: 31, s.28

Ortaylı, İlber : **Osmanlı Barışı**, İstanbul Ufuk Kitap, 2005

Ortaylı, İlber : **Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek**,4.bs. İstanbul,Timaş Yayınları, 2006

Ortaylı, İlber : **Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim-Makaleler I**, Ankara, Turhan Kitabevi, 2004

Ortaylı, İlber : **Tarihin Sınırlarına Yolculuk,** Yay. Haz. Mustafa Armağan, 10.bs. İstanbul, Ufuk Kitap, 2005

Osmanlı Ansiklopedisi, Yay. Haz. Heyet, İstanbul, İz Yayıncılık, 1996, C.I-VI

Öke, Mim Kemal : **Hilafet Hareketleri**, 3.bs. İstanbul, İrfan Yayıncılık, 2005

Salih Özbaran : **Yemen'den Basra'ya Sınırdaki Osmanlı**, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2004

Özbilgen, Erol : **Bütün Yönleriyle Osmanlı, Adab-ı Osmaniyye**, İstanbul, İz

Yayıncılık, 2004

Özel, Ahmet : **İslâm Hukukunda Ülke Kavram Dârü'l İslâm, Dâru'l-Harb**, İstanbul, İz Yayıncılık, 1998

Özcan, Abdülkadir : **Fatih Sultan Mehmed Kanunname-i Al-i Osman** (Tahlil ve Karşılaştırmalı metin), İstanbul, Kitabevi, 2003

Özcan, Abdülkadir : " Devşirme" **Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***,* İstanbul, TDV(İSAM), 1994, C.IX, s.254–257

Özel, Oktay -
Öz, Mehmet : **Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar, "Giriş Bölümü"**, Yay. haz. Oktay Özel-Mehmet Öz, 2.bs. , Ankara, İmge Kitabevi, 2005

Öztuna, Yılmaz : **Büyük Türkiye Tarihi**, İstanbul,Hayat Yayınları, 1978, C. X,

Öztuna, Yılmaz : **Osmanlı Devleti Tarihi (Medeniyet Tarihi) ,** İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2004, C.II

Quataert, Donald : **Osmanlı İmparatorluğu 1700–1922**, çev. Ayşe Berktay, 2.bs. İstanbul, İletişim Yayınları, 2003

Pakalın, M. Zeki : **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü,** İstanbul MEB Yayınları 2004 C.I-III

Peirce, Leslie P. : **Harem-i Hümayun,** 4.bs. çev. Ayşe Berktay, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2006

Rousseau, J.J : **Toplum sözleşmesi,** çev. Vedat Günyol, İstanbul, Can Yayınları, 1967

Rousseau, J.J **:** **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı Üzerine Nutuk,** çev. E. Başer, İstanbul, Can Yayınları, 1968

Sabine, George : **Siyasal Düşünceler Tarihi**, çev. Alp Öktem, Ankara, Varlık Yayınları, 1969

Sabuni, Nureddin : **el-Bidaye, Maturidiyye Akaidi,** çev. Bekir Topaloğlu, 3.bs. Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları,1982

Said, Edward W. : **Şarkiyatçılık;** Batı'nın Şark Anlayışları, çev. Berna Ülner, 4.bs. İstanbul, Metis Yayınları, 2004

Sava Paşa : **İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd**, çev. Baha Arıkan, İstanbul, Kitabevi, t.y. , C.I-II

Schilling, Kurt : **Toplumsal Düşünce Tarihi**, İstanbul, çev. Nihal Önol, Varlık Yayınları,1971

Sertoğlu, Murat : **Osmanlı Lügati,** 2.bs. İstanbul, Enderun Kitabevi, 1986

Sevim, Ali -
Yücel, Yaşar : **Türkiye Tarihi**, Ankara,Türk Tarih Kurumu Yayınları 1990,C.I

Seydişehri,
Mahmud Esad : **Tarih-i Din-i İslam,** Yay. Haz. Ahmet Lütfi Kazancı-Osman Kazancı, İstanbul, Marifet Yayınları,1995

Seydişehri,
Mahmud Esad : **Tarih-i İlm-i Hukuk,** İstanbul, Dersaadet,1331

Seyyid Bey, Mehmed : **Usul-i Fıkıh** (Medhal), İstanbul, Matbaa-i Amire, 1333 (1917), I.Cüz

Seyyid Bey, Mehmed : "TBMM'nin 03 Mart 1340 (1924) tarihli oturumunun 'Hilafet'in Kaldırılması ve Osmanlı Hanedanı'nın Türkiye Haricine Çıkarılmasına Dair Kanun Teklifinin Müzakeresi' nin Yapıldığı İkinci Celsesi'nde Seyyid Bey Tarafından İrad Olunan Mufassal Nutuk'un TBMM Zabıtları", **Şeriat-Hilafet Cumhuriyet Laiklik**, Dini ve Tarihi Gerçeklerin Belgeleri, Yay. Haz. Kemaleddin Nomer, İstanbul, Boğaziçi Yayınları,1996, s.343–385

Shaw, Stanford J. : **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, çev.Mehmet Harmancı, 2.bs. İstanbul, E Yayınları, 2004, C.I

Shaw, Stanford J.-
Shaw, Ezel Kural : **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, çev.Mehmet Harmancı, 2.bs., İstanbul, E Yayınları, 2004, C.II

Sümer, Faruk : **"Osmanlı Tarihinde Celâlilik" Resimli Tarih Mecmuası**, İstanbul 1952, C.III, s.1722–1725

Sümer, Faruk-
Sevim, Ali : **İslam Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı** (Metinler ve Çevirileri), 2.bs. , Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988

Şehristâni : **El-Milel ve'l Nihal**, çev. Mustafa Öz, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005

Şeref, Abdurrahman : **Osmanlı Devleti Tarihi** (Tarih-i Devlet-i Osmaniyye), Yay.Haz.Musa Duman, İstanbul Gökkubbe (Bilimevi Basım Yayın.Ltd.Şti) Yayınları, 2005

Şeref, Abdurrahman : **"Topkapı Saray-ı Hümayunu"**, İstanbul, TOEM, sayı: V,s.265

Şirin, Veli	:	**Siyasi ve Kültürel Osmanlı Tarihi,** 3.bs. İstanbul,Marifet Yayınları, 2002
Tabakoğlu, Ahmet	:	**Türk İktisat Tarihi,** 6.bs. İstanbul Dergâh Yayınları, 2003
Taberî, Muhammed b. Cerir	:	**Tarihü'r-Rusul ale'l-Muluk**, "Milletler ve Hükümdarlar Tarihi" adıyla çev. Zakir Kadiri Ugan, Ahmet Temir, İstanbul, MEB Yayınları, 1991, C.I-VI
Taftâzânî, Sa'deddin	:	**Şerhü'l-Akaîd**, Yay. Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1991
Taneri, Aydın	:	**Türk Devlet Geleneği,** 3. bs. , İstanbul, MEB Yayınları, 2004
Taneri, Aydın	:	**Osmanlı Devletinin Kuruluş Döneminde Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi ve Saray Hayatı-Teşkilatı,** 2.bs. İstanbul, MEB Yayınları,2003
Tansel, Selahattin	:	**Yavuz Sultan Selim,** Ankara, MEB Yayınları, 1969
Teziç, Erdoğan	:	**Anayasa Hukuku**, 2.bs. , İstanbul, Beta Yayım, 1991
Timur, Taner	:	**Osmanlı Kimliği**,4.bs., Ankara, İmge Kitabevi, 2000
Timur, Taner	:	**Osmanlı Toplumsal Düzeni**, 4.bs. Ankara, İmge Kitabevi, 2001
Toledano, Ehud R.	:	**Osmanlı Köle Ticareti 1840–1890,** çev.Y.Hakan Erdem, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994
Topaloğlu, Bekir	:	**Kelam Araştırmaları Üzerine Düşünceler**, İstanbul, İFAV, 2004
Topçubaşı, Arslan	:	**Batı ve Şark Meselesi,** Ankara Kültür Bakanlığı Yayınları 2000
Tunaya, Tarık Zafer	:	**İslamcılık Akımı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003
Tunaya**,** Tarık Zafer	:	**Türkiye'de Siyasi Gelişmeler**(1876- 1938) Kanun-i Esasi ve Meşrutiyet Dönemi*,* İstanbul, Bilgi Üniversitesi Yay., 2003, C.I
Turan, Osman	:	**Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi**, 14.bs. İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2003
Tusi, Ali	:	**Tehafüt'ül-Felasife,** çev. Recep Turan, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları,1990
Udeh, Abdülkadir	:	**İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk**, çev. Akif Nuri, İstanbul, Hilal Yayınları,1976, C.I
Uğur, Ahmet	:	**Kemalpaşa-zade İbn-i Kemal**, Ankara, MEB Yayınları, 1996
Uluçay, Çağatay M.	:	**Harem**, Ankara TTK Yayınları, 1985, C.II
Uludağ, Süleyman	:	**İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti,** 8.bs. ,Ankara, Türkiye

Diyanet Vakfı Yayınları, 2005

Uludağ, Süleyman : **İslam Siyaset İlişkileri**, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1998

Umur, Ziya : **Roma Hukuk Tarihi Ders Notları**, İstanbul, Beta Yayım, 1986

Umur, Ziya : **Türk Hukuk Tarihi,** İstanbul, Beta Yayım, 1989, C.I

Uzunçarşılı, İsmail H.: **Mekke-i Mükerreme Emirleri,** Ankara, TTK Yayınları, 1972

Uzunçarşılı, İsmail H.: **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı**, Ankara, TTK Yayınları, 1984

Uzunçarşılı, İsmail H.: **Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal**, 2.bs. İstanbul, TTK Yayınları, 1998

Uzunçarşılı, İsmail H.: **Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı,** Ankara, TTK Yayınları, 1945

Uzunçarşılı, İsmail H. : **Osmanlı Tarihi,** Ankara, TTK Yayınları, 1972, C.I

Uzunçarşılı, İsmail H.: **Osmanlı Tarihi**, 2.bs. İstanbul, TTK Yayınları, 1983, C.II

Uzunçarşılı, İsmail H.: "Evronos" **İslâm Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları, 1997,C. IV, s. 417

Üçok, Çoşkun - Mumcu, Ahmet - Bozkurt, Gülnihal : **Türk Hukuk Tarihi**, 10.bs., Ankara, Savaş Yayınevi, 2002

Ülken, Hilmi Ziya-

Ziyaeddin, Fahri : **İbni Haldun,** İstanbul, Kanaat Kitabevi, 1940

Ülgener, Sabri F. : **İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası**, İstanbul, Derin yayınları, 2006

Ünal, M. Ali : **Osmanlı Müesseseleri Tarihi**, 5.bs. Isparta, Fakülte Kitapevi 2002

Weir ,T.H. : "Dârü'l-Harb",**İslam Ansiklopedisi,(**Eskişehir AÜGSF baskısı) Ankara, MEB Yayınları, 1997, C.III, s.492

Wensinck, A.J. : "Hacc"**, İslam Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı), Ankara, MEB Yayınları,1997, C.V/1, s.11

Wittek, Paul : **Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu**, çev. Fatma Berktay, 2.bs., İstanbul Pencere Yayınları, 2000

Wittek, Paul : **Menteşe Beyliği,** çev. Orhan Şaik Gökay, Ankara Türkiye Yayınları, 1944

Yediyıldız,Bahaeddin : "Vakıf", **İslâm Ansiklopedisi, (**Eskişehir AÜGSF baskısı),

Ankara, MEB Yayınları, 1997, C.XIII, s.159

Yavuz, Hulusi : **Osmanlı Devleti ve İslamiyet**, İstanbul, İz Yayıncılık,1991

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi : **Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh Istılahları Kamusu**, İstanbul, Eser Neşriyat, 1997, C.I-V

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi : **Hak Dini Kur'an Dili**, İstanbul, Eser Neşriyat, 1998, C.I-X

Yıldırım, Ramazan : **20. Y.Yılda İslam dünyasında Hilafet Tartışmaları,** İstanbul, Anka Yayınları, 2004

Zapsu, Abdurrahim : **Büyük İslam Tarihi**, 2.bs. İstanbul, Risale Yayınları, 2006

Zeydan, Abdülkerim : **İslam Hukukuna Giriş**, çev. Ali Şafak, 3.bs., İstanbul, Kayıhan Yayınları,1995

Zeydan, Corci : **İslam Uygarlıkları Tarihi**, çev. Zeki Megamiz, (Haz.) Nejdet Gök, İstanbul, İletişim Yayınları, 2004,C.I

Zuhayli, Vehbe : **El-Fıkh'ül İslamiyye ve Edilleh; İslam Fıkhı Ansiklopedisi**, çev. Heyet, İstanbul, Risale Yayınları, 2004**,** C.I-X