T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANA BİLİM DALI
KAMU HUKUKU BİLİM DALI

İSLAM-OSMANLI HUKUKUNDA HÜKÜMDARIN MESULİYETİ

Doktora Tezi

İREM DİLER

İstanbul, 2026

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANA BİLİM DALI
KAMU HUKUKU BİLİM DALI

İSLAM-OSMANLI HUKUKUNDA HÜKÜMDARIN MESULİYETİ

Doktora Tezi

İREM DİLER

Tez Savunma Jürisi

1. Tez Danışmanı : PROF. DR. EKREM BUĞRA EKİNCİ
2. Üye : PROF. DR. MEHMET AKMAN
3. Üye : PROF. DR M. MACİT KENANOĞLU
4. Üye : DR. ÖĞR. ÜYESİ OSMAN SAFA BURSALI
5. Üye : DR. ÖĞR. ÜYESİ ALİ ADEM YÖRÜK

İstanbul, 2026

ÖZET

İSLAM-OSMANLI HUKUKUNDA HÜKÜMDARIN MESULİYETİ

Bu çalışmada, İslam-Osmanlı hukukunda hükümdarın mesuliyetinin mahiyeti ve hududu üzerinde durulmuştur. Mesuliyet mefhumu; hukukî, cezaî ve siyasî manada hükümdarın mesul tutulup tutulamamasını ifade edecek şekilde ele alınmıştır. İslam hukuku, hükümdarın mesuliyetine dair mevzuları doğrudan hükme bağlamamıştır. Ancak ilk devirlerde Kur'an-ı Kerîm ile Sünnetteki esaslara istinat eden tatbikat ve sonrasında buna dair kaleme alınan kaynaklar ışığında mesele tetkik olunduğunda, İslam devletinde hükümdarın hukukî cihetle gayrimesul bulunmadığı anlaşılmaktadır. Hükümdar, tebaadan her fert gibi hususî hukuk süjesi olarak tam bir mesuliyet taşımaktadır ve muhakeme edilebilir. Cezaî sahada ise makamının getirdiği bazı imtiyazlar haricinde, hükümdarın yine gayrimesul olmadığı; icabında mesuliyetine gidilebileceği görülmektedir. Lakin siyasî sahada, İslam hukukunun sınırlarında kalmak kaydıyla, hükümdarın gayrimesul bulunduğu telakkisi hâkimdir. Hal' vakaları da bu meyanda tetkik olunmuştur. Çalışma neticesinde, hemen bütün İslam hükümdarları gibi Osmanlı padişahları için de bu hükümlerin câri olduğu tespit edilmiştir. Padişahların hukukî ve cezaî cihetle gayrimesul olmadığına işaret eden hadiselerin yanı sıra; 1876'da ilan edilen Kanun-ı Esasî'nin beşinci maddesinde Osmanlı Devleti'nde padişahın siyaseten gayrimesul olduğunun tanzim edilmesi de bu tespiti teyit eder mahiyettedir.

Anahtar Kelimeler: Halife, Sultan, Padişah, Siyasî Mesuliyet, Devlet Başkanının Sorumluluğu

ABSTRACT

THE RESPONSIBILITY OF THE RULER IN ISLAMIC-OTTOMAN LAW

This study examines the nature and limits of the ruler's liability in Islamic-Ottoman law. The concept of liability is addressed in terms of whether the ruler can be held liable in legal, criminal and political contexts. Islamic law has not directly legislated on matters concerning the ruler's liability. However, when the issue is examined in the light of early practices based on the principles of the Holy Qur'an and the Sunnah, and the subsequent sources written on the subject, it becomes clear that the ruler is not exempt from legal liability in an Islamic state. The ruler, like every individual among the subjects, bears full liability as a subject of private law and is subject to legal proceedings. In the criminal sphere, it is observed that, apart from certain privileges conferred by his office, the ruler is not exempt from liability; where necessary, he may be held accountable. However, in the political sphere, the prevailing view is that the ruler is not liable, provided that this remains within the bounds of Islamic law. Cases of deposition have also been examined in this context. The study concluded that these provisions apply to Ottoman sultans, just as they do to virtually all Islamic rulers. In addition to the events indicating that sultans are not exempt from legal and criminal liability, the stipulation in Article 5 of the Constitution of 1876 that the sultan is politically exempt in the Ottoman Empire also serves to confirm this finding.

Keywords: Caliph, Sultan, Padishah, Political Responsibility, Liability of the Head of State

İÇİNDEKİLER

ÖZET I
ABSTRACT II
İÇİNDEKİLER III
KISALTMALAR VII
GİRİŞ 1
BİRİNCİ BÖLÜM: HÜKÜMDARIN MESULİYETİNE DAİR NAZARÎ ÇERÇEVE VE KAİDELER 3
I. Mesuliyet Mefhumu ve Hükümdarın Mesuliyeti Fikri 3
A. Lügat ve Istılah Manasıyla Mesuliyet 3
B. Hükümdarın Mesuliyeti Fikri 7
1. Avrupa Tarihinde Hükümdarın Mesuliyeti Fikri 9
a. Roma-Bizans 9
b. Kıta Avrupası 11
c. Anglo-Sakson Hukuku 12
2. İslam Tarihinde Hükümdarın Mesuliyeti Fikri 15
3. Mukayese 17
II. İslam Hukukunda Hükümdar (Ulü'l-Emr) 18
A. Hükümdara Dair Istılah 19
1. Hükümdar Olarak Hz. Peygamber 20
2. İmam ve İmamet 21
3. Halife ve Hilafet 22
4. Halife ve Hükümdar Mefhumlarının İrtibatı 25
a. Umumî Olarak 25
b. Osmanlı Hükümdarlarının "Halifeliği" 28
B. Hükümdarın Hukukî Vaziyeti ve Mesuliyeti 32
1. Hükümdarın Vasıfları 32
2. Hükümdarın Hakları ve Vazifeleri 34
3. Hükümdarın Mesuliyeti 36
C. Hükümdarı ve Vekillerini Murakabe Mekanizmaları 37
1. Meşveret ve Fetva 38

2. Nasihatnameler 42
3. Baskı Grupları: Ulema, Ordu ve Bürokrasi Dengesi 44
4. Hisbe Teşkilatı, Mezalim Mahkemeleri ve Şikayetlerin Takibi 45
a. Hisbe Teşkilatı 46
b. Mezalim Mahkemeleri ve Dîvânlar 47
c. Şikayetlerin Takibi ve Kadı Kararlarının Kontrolü 49
5. Ehlü'l-hall ve'l-akd 52
İKİNCİ BÖLÜM: HÜKÜMDARIN HUKUKÎ VE CEZAÎ MESULİYETİ 54
I. Hükümdarın Hukukî Mesuliyeti 54
A. Hususî Hukuk Süjesi Olarak Hükümdar 54
1. Hükümdarın Akitleri 55
2. Hükümdarın Haksız Fiilleri ve Tazmin Mesuliyeti 56
3. Hükümdarın Hukukî Mesuliyet Şümulünde Muhakemesi 57
B. Devlet Hazinesinde Hükümdarın Tasarruf Sınırları 63
1. Beytülmâl ve Hükümdarın Tasarruf Salahiyeti 64
2. Mîrî Arazi Rejimi ve Hükümdarın Salahiyeti 67
3. Hazine-i Âmire ve Hazine-i Hassa Tefriki 69
C. Hükümdarın Hususî Mülkiyete Müdahalesinin Sınırları ve Hakkın İadesi 73
1. İstimlak 73
2. Müsadere 75
II. Hükümdarın Cezaî Mesuliyeti 79
A. Hükümdarın Had Suçlarından Mesuliyeti 81
B. Hükümdarın Kısas Suçlarından Mesuliyeti 84
1. Umumî Olarak 89
2. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Tatbikat 91
a. Siyaseten Katl 93
b. Şehzâde İdamları 96
C. Hükümdarın Tazir Suçlarından Mesuliyeti 99
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: HÜKÜMDARIN SİYASÎ MESULİYETİ 101
I. İslam Devlet İdaresinde Hükümdarın Mesuliyeti Telakkisi 101
A. Hz. Peygamber Devri Devlet İdaresi ve Mesuliyet Telakkisi 101
B. İlk Dört Halife Devrinde Hilafet ve Mesuliyet Telakkisi 103

1. Hz. Ebû Bekir Devri 104
2. Hz. Ömer Devri 105
3. Hz. Osman Devri 109
4. Hz. Ali Devri 112
C. Hükümdar ve Tebaa Arasındaki Hukukî Münasebet 114
D. Hükümdarın Hal' Edilmesi 116
1. Hükümdarın Düşmana Esir Düşmesi 117
2. İrtidad Sebebiyle Hal' 117
3. Halifelik İçin Aranan Vasıflardan Birinin Kaybedilmesi Sebebiyle Hal' 118
4. Hal'in Tatbik Usulü 121
E. Hükümdarın Siyasî Mesuliyeti Meselesi 122
II. Emevîlerde, Abbâsîlerde ve Türklerde Hükümdarın Mesuliyeti 126
A. Emevîler Devrinde Hükümdarın Mesuliyeti 126
B. Abbâsîler Devrinde Hükümdarın Mesuliyeti 132
1. Abbâsîlerde Hal' Vakaları ve Mihne Hadisesi 134
2. Abbâsî Hilafetinin Zayıflaması ve Türk Sultanların Hakimiyeti 137
C. Türk Devletlerinde Hükümdarın Mesuliyeti 140
1. İslam Öncesi Türk Devletleri 140
2. Türk-İslam Devletleri 142
a. Karahanlılar 143
b. Gazneliler 144
c. Selçuklular 145
d. Eyyûbîler 148
e. Memlûkler 150
f. Safevîler 151
g. Bâbürlüler (Gürgâniye) 153
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: OSMANLI DEVLETİ'NDE HÜKÜMDARIN SİYASÎ MESULİYETİ VE HAL' EDİLMESİ 156
I. Umumî Olarak Siyasî Mesuliyet 156
A. Teşriî Sahada Mesuliyet 156
B. İcraî Sahada Mesuliyet 158
II. Klasik Devirde Siyasî Mesuliyet 160
A. Kuruluştan Sultan Fatih Devrinin Sonuna Kadar 160

B. Sultan II. Bayezid Devri ve Sultan I. Selim'in Tahta Geçişi 163
C. Sultan I. Selim, Kanunî Sultan Süleyman ve Sonrasındaki Devre 164
D. On Yedinci ve On Sekizinci Asırlarda Siyasî Mesuliyet 167
III. Tanzimat ve Meşrutiyet Devrinde Siyasî Mesuliyet 168
A. Tanzimat Fermanının İlanı 169
B. 1876 Kanun-ı Esasîsi ve Padişahın Mesuliyetinin Tanzimi 170
C. Kanun-ı Esasî'nin 1909 Tadilleri ve Padişahın Mesuliyetine Tesiri 175
IV. Osmanlı Devleti'ndeki Hal' Vakalarının Tahlili 180
A. Hukukî Bir Sebebe İstinat Eden Hal' Vakaları 181
1. Sultan I. Mustafa'nın Hal'i 181
2. Sultan V. Murad'ın Hal'i 183
B. Siyasî Sebepli Hal' Vakalarının Tahlili 186
1. Sultan II. Osman'ın Hal'i 186
2. Sultan İbrahim'in Hal'i 190
3. Sultan IV. Mehmed'in Hal'i 193
4. Sultan II. Mustafa'nın Hal'i 195
5. Sultan III. Ahmed'in Hal'i 196
6. Sultan III. Selim'in Hal'i 197
7. Sultan IV. Mustafa'nın Hal'i 198
8. Sultan Abdülaziz'in Hal'i 200
9. Sultan II. Abdülhamid'in Hal'i 205
10. Sultan VI. Mehmed'in (Vahideddin) Hal'i ve Saltanatın Kaldırılması 211
C. Hal' Vakalarının Değerlendirilmesi 212
NETİCE 214
KAYNAKLAR 219

KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
BOA	: Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi
C.	: Cilt
C..ADL.	: Cevdet Adliye
Ed.	: Editör
h.	: hicrî
HAT	: Hatt-ı Hümâyûn
HSD.AFT	: Satın Alınan Evrak, Ali Fuat Türkgeldi Evrakı
Hz.	: Hazret-i
Hzr.	: Hazırlayan
Nşr.	: Neşreden
no.	: numarası
ö.	: ölümü
s.	: sayfa
S.	: Sayı
ss.	: sayfa aralığı
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
Thk.	: Tahkik
Trc.	: Tercüme
Y..MTV.	: Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı
t.y	: Tarih yok
vd.	: ve devamı

GİRİŞ

Bu çalışmada, İslam ve Osmanlı hukukunda hükümdarın şer' ve kanunla ne nispette mukayyet bulunduğu, dolayısıyla ne derecede mesul tutulabileceği sualine hem nazarî hem tatbikî cevap aranmaktadır. Devletleri geniş salahiyetlerle idare eden hükümdarların, hakimiyetlerinin hududu ve mesuliyetlerinin mahiyeti tarih boyunca mühim bir mesele teşkil etmiştir. İslam hukukuyla idare edilen devletlerdeki hükümdarların mesuliyeti meselesi ele alınırken de onların tamamen gayrimesul monarklar olup olmadığı hususuna sarahat getirilmesi icap etmektedir. Kendisini bağlı kabul ettiği yahut onu doğrudan sınırlayan hukukî kaidelerin bulunması, hükümdarın mutlak bir monark mahiyeti taşımasına mâni olmaktadır. İslam hukukuna göre, bir devletin esas gayesi şer'î hükümlerin tatbiki suretiyle hakların tahakkuk etmesi olduğundan, hükümdar dahil her bir ferdin hukuka riayeti beklenmekte ve bu noktadaki mesuliyetlerine muhtelif kaynaklarda işaret edilmektedir.

Hz. Peygamber ve Râşid Halifeler devirlerine istinaden hükümdara dair ahkamı ortaya koymaya gayret eden İslam alimleri, hükümdarın hukukî vaziyeti ve mesuliyeti gibi hususları da ele almışlardır. Lakin doğrudan hükümdarın mesuliyetini tetkik eden ilmî eserler bulunmamaktadır. Klasik kaynaklar arasında da doğrudan hükümdarın mesuliyetini tetkik eden müstakil bir eser yoktur. Ancak fıkıh kitaplarının muhtelif bahislerinde ve *siyaset-i şer'iyye* ile *siyasetname* eserlerinde, pek çok mevzuun yanı sıra hükümdarın mesuliyetine de dolaylı şekilde temas edilmiştir. Literatürde de hükümdarın mesuliyeti meselesini doğrudan ele alan bir çalışmaya rastlamak güçtür. Bahis mevzuu mesele, umumiyetle anayasa hukukuna dair eserlerden bilhassa ders kitaplarında, icra kuvvetine yer verilirken "devlet reisinin mesuliyeti" başlığı altında hayli kısa bir şekilde ele alınır. Osmanlı devrinde ise bazı devlet adamları ve hukukçuların kaleme aldıkları *Teşkilat-ı Esasiye*'ye dair kitaplardaki mesuliyet başlıkları ile *Kanun-ı Esasi şerhlerinde* beşinci maddeye dair getirilen izahat, bu meselenin tartışılması cihetiyle mühimdir. Hukuk tarihi araştırmacılarının Osmanlı hukukuna dair eserlerinin bir kısmında da hükümdar yahut padişahların mesuliyetine dair kısa başlıklar yer almaktadır. Bunun haricinde İslam hukukunda hükümdarın mesuliyetine dair monografik bir Türkçe çalışma bulunmamaktadır. Arapça literatürde ise Mahrus'un *Mes'uliyyetu reisi'd-devle fi'n-nizami'r-reasi ve'l-fikhi'l-İslâmî: dirase mukarene* isimli takrirlerinin tedvin edilmiş bulunduğu bir eserden; ayrıca Hamdân'ın *Mes'uliyyetu reisi'd-devleti'l-İslamiyyeti an tasarrufâtihi* adlı yüksek lisans tezinden bahsetmek mümkündür. Hamdân'ın yüksek lisans tezi, halifenin hukukî, cezaî ve idarî tasarruflarından mesuliyetini yalnızca İslam hukuku perspektifinden ele almaktadır. Mahrus ise günümüz hukukundaki başkanlık sistemi çerçevesinde devlet reisinin mesuliyeti ile İslam hukukunda hükümdarın mesuliyetini mukayeseli olarak

tetkik etmektedir. Mezkur iki eser, doğrudan hükümdarın mesuliyetini ele aldığı için monografik sayılabilir. Ancak bu eserlerde mesele, umumiyetle tek cihetten ele alınmış; tarihî safahatla bir terkibe varılmamıştır. İslam hukukunda devlet teorisine dair mühim çalışmaları bulunan Hamidullah, eserlerinde yer yer hükümdarın mesuliyetine dair bazı malumat vermişse de meseleyi müstakil olarak ele almış değildir. *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı* kitabının müellifi Osman Kaşıkçı ise, bu eserde nispeten daha tafsilatlı olarak padişahların hukukî, cezaî ve siyasî mesuliyetlerine temas etmiştir. Lakin yine de bunların hiçbiri *İslam-Osmanlı hukukunda hükümdarın mesuliyeti* meselesini, hukuk tarihi disiplini perspektifinden ve müstakil olarak ele almamıştır. Bu çalışmanın, literatürdeki bahsedilen boşluğu doldurması ümit edilmektedir.

Bir hukuk tarihi araştırması mahiyetindeki bu tezde; meseleler hem nazarî hem tatbikî cihetle ve tarihî safahat da dikkate alınarak tetkik edilecek, bu surette her iki sahanın terkibine gidilecektir. Yukarıda zikri geçen kaynaklara ve literatüre, fıkıh eserlerine, Osmanlı kronikleri başta olmak üzere çeşitli tarih kaynaklarına, kanunnamelere, fetva mecmualarına, arşiv vesikalarına müracaat edilerek İslam hukukunda hükümdarın hukukî, cezaî ve siyasî cihetle mesuliyetinin mahiyeti ve hududu tetkik olunacaktır. Çalışmanın ilk kısmında, hilafet ve saltanat mefhumlarının her ikisini de ihtiva eden hükümdarlık makamındaki şahsın mesuliyetine dair nazarî çerçeve ve kaidelere yer verilecektir. İkinci kısımda İslam hukukunda hükümdarın hukukî ve cezaî mesuliyeti, tarihten vakalara da işaretle, ele alınacaktır. Üçüncü kısımda Hz. Peygamber'in ve Râşid Halifelerin birer hükümdar olarak tatbikatları üzerinde durularak onlardan sonra gelen İslam hükümdarlarının siyasî mesuliyeti ve hal' müessesesine dair nazarî malumata da yer verilecektir. Akabinde hilafetle saltanat sisteminin bir arada bulunduğu Emevîler ve Abbâsîlerde, daha sonra ise Türk-İslam devletlerinde hükümdarın mesuliyeti ele alınacaktır. Bütün İslam devletlerine temas etmek mümkün olmadığından, bunlardan çalışma için mühim görülen bazılarına yer verilmesi ile iktifa edilecektir. Nihayet dördüncü kısımda, Osmanlı devri müstakilen ele alınarak padişahların siyasî mesuliyeti ve hal' vakaları tetkik olunacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM: HÜKÜMDARIN MESULİYETİNE DAİR NAZARÎ ÇERÇEVE VE KAİDELER

I. Mesuliyet Mefhumu ve Hükümdarın Mesuliyeti Fikri

Hukuk sistemleri umumiyetle hakların, herhangi bir ihlalden doğacak mesuliyetle dengelenmesini esas almıştır. Adaletin temelini teşkil eden bu denge vaziyeti, İslam hukukunda da sarih bir şekilde gözetilmiş; hakların ihlal edilmesiyle ortaya çıkacak mesuliyet hâlleri ve bunların müeyyideleri, Kur'an-ı Kerîm ve Sünnet başta olmak üzere İslam hukukunun kaynaklarında yer bulmuştur. Günümüz hukuk sistemlerinde "sorumluluk hukuku" olarak ifade edilen saha, İslam hukukunda hukukî ve cezaî mesuliyet temel başlıkları altında tefrik edilebilecek geniş bir çerçeveye sahiptir[1]. Bunlara ilaveten, amme hukukundan doğan ve günümüzde "siyasî mesuliyet" şeklinde tabir olunan sahaya tekabül eden mesuliyetin İslam hukukundaki mevcudiyeti ile hudutları da ayrıca tetkik edilmesi icap eden bir mevzudur. Aşağıda evvela lügat manasıyla ve sonra ıstılah olarak mesuliyet mefhumu ortaya konacak, akabinde hükümdarın mesuliyeti fikri ele alınacaktır.

A. Lügat ve Istılah Manasıyla Mesuliyet

"Mesuliyet" kelimesi, "sual" kelimesiyle aynı kökten gelir. Bu tabir, Arapça'da "sormak, sual etmek" (سأل) fiilinin ism-i mef'ul hâli olup "sorulan" manasına gelen "mesul" (مسؤول) kelimesinden yapılmış bir mastardır[2]. *Lisânu'l Arab*, *Kâmusu'l-Muhît* ve *Tâcu'l-Arûs* gibi klasik Arapça lügatlerde "mesuliyet" veya "mesul" kelimesinin tarifi yapılmamıştır. Muasır Arapça lügatlerde ise "mesuliyet" kelimesi umumî olarak "üzerine düşen bir işten dolayı kişiden hesap sorulması, sorguya çekilen kimsenin hâli" şeklinde tarif edilir[3].

Türkçe lügatlerden *Kâmus-ı Türkî*'de "mesuliyet" şöyle tarif edilmiştir: "bir adamın uhdesine muhavvel işten dolayı resmen sorulması ve icabında nakden veya cismen ceza çekmesi"[4]. Türkçede mesuliyeti karşılayan bir başka kelime olan "sorumluluk" kelimesi lügatte "kişinin kendi davranışlarını veya kendi yetki alanına giren herhangi bir olayın sonuçlarını üstlenmesi"[5] olarak açıklanmaktadır. Aynı zamanda mesuliyet, "kişinin, fiilinin hesabını vicdanı ve amme iktidarı önünde vermesi" olarak tarif edilebilir[6]. Günümüz Türkçe hukuk lügatlerinde ise mesuliyet "kişinin davranışlarının, yetki alanındaki olayların

[1] Mustafa Ünal, *İslam Hukukunda Haksız Fiil Sorumluluğu*, Adalet Yayınevi, Ankara, 2019, s. 19-20.
[2] Ahmed Muhtar Ömer, *Mucemü'l Lugati'l Arabiyyeti'l Muâsıra*, C. 2, Âlemü'l-Kütüb, Kahire, h. 1429 (2008), s. 1020-1201.
[3] *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Hzr. Kahire Arap Dil Kurumu, C. 1, Mecmau'l- Lugati'l-Arabiyye bi'l-Kahire, 2. Baskı, 1972, s. 411.
[4] Şemseddin Sâmi, *Kâmus-ı Türkî*, İkdam Matbaası, Dersaadet, h. 1317, s. 1347.
[5] *Türk Dil Kurumu Sözlükleri* – Güncel Türkçe Sözlük, https://sozluk.gov.tr/
[6] Mustafa Reşit Belgesay, *Kur'an Hükümleri ve Modern Hukuk*, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1963, s. 271.

sonuçlarını üstlenmesi; mükellefiyet; kurallara aykırı davranmama yükümlülüğü"[7], "uyulması gereken bir kurala aykırı davranışın hesabını verme; tazminatla yükümlü tutulma; [kişinin] işlediği bir suçun gerektirdiği cezayı çekmesi"[8] veyahut "riayeti lazım kaideye aykırı hareketin hesabını verme hâli"[9] şeklinde yer almaktadır. Her kaidenin, insana bir mükellefiyet getirmesi mevzubahistir. Mükellefiyetler de müeyyideye bağlandığı takdirde, diğer bir ifadeyle mesuliyete tâbi tutulduğunda bir mana ifade etmektedir. Muayyen kaidelere göre tahakkuk eden adalet de ancak mesuliyetin varlığı ile temin edilebilecektir[10].

Son devir Osmanlı devlet adamlarından hukukçu Babanzâde İsmail Hakkı (ö. 1913), *Hukuk-ı Esasîye* isimli eserinde şu satırları kaleme alarak mesuliyet mefhumuna dair fikirlerini veciz bir şekilde ifade etmiştir: "Vazife ve faaliyet olan her yerde, bir mesuliyet fikri mevcuttur. Ef'al ve icraatında fail-i muhtar olan [serbestçe hareket eden] bir kimsenin veya bir heyetin o nispette, mesuliyet bârı [yükü] altında ezilmesi zaruridir. Salâhiyetin vüsatiyle [genişliğiyle] de mebsuten mütenasib [doğru orantılı] bir mesuliyet var"[11]. Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet devrine geçiş zamanında yaşamış mühim bir hukukçu olan Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971) ise *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu* isimli eserinde mesuliyeti "Bir şahsın mükellef olduğu veya bil'iltizam ifa ettiği şeylerden dolayı suale maruz kalması ve icabına göre mükafat veya ceza görmesi" olarak tarif etmiştir[12].

Hukukî cihetle mesuliyetin; malî-medenî, cezaî ve siyasî veçheleri bulunmaktadır[13]. Hukuk kaidelerini diğer sahalardaki kaidelerden tefrik eden, tatbik olunacak bir müeyyidesinin bulunmasıdır ve bu da hukuku ihlal eden kimsenin mesul tutulmasına bağlıdır. O hâlde, "hukukun asıl müeyyidesi, mesuliyettir" denilebilir[14]. Hukukta mesuliyetin iki farklı hedefi bulunur. Bunlardan biri, suç işleme potansiyeli taşıyan kimselerin korkutulması; işleyenlerin hâllerini ıslah ederek yahut onları işleyemez

[7] Cengiz Yelbaşı, *Ansiklopedik Hukuk Sözlüğü*, Sim Matbaacılık, Ankara, 2014, s. 562.
[8] Ejder Yılmaz, *Hukuk Sözlüğü*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2011, s. 1244.
[9] *Türk Hukuk Lugatı*, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1991, s. 230.
[10] Mustafa Çağırıcı, "Mesuliyet", *İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, C. 3, Ed. İbrahim Kâfi Dönmez, İstanbul, 2006, ss. 1298-1300, s. 1298. Kısaca "bir varlığa karşı bir mevzuda mesul olmak" manasındaki mesuliyetin üç temel unsurunun bulunduğu söylenebilir: mesul bir varlık, mesul kılan/kendisine karşı mesul olunan varlık ve mesuliyet mevzuu. Bkz. Murat Sülün, "Kur'an'da Mes'uliyetin Kavramsal Çerçevesi", *Kur'an-ı Kerim'de Mes'uliyyet (Kaynağı, Sınırları, Sonuçları)*, Ed. M. Bedreddin Çetiner, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006, ss. 19-41, s. 23; Saffet Köse "Kur'an-ı Kerim'e Göre Ferde Mes'uliyet Yükleyen ve Bunu Düşüren Faktörler", *Kur'an-ı Kerim'de Mes'uliyyet (Kaynağı, Sınırları, Sonuçları*), Ed. M. Bedreddin Çetiner, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006, ss. 79-151, s. 79; Cemalettin Şen, *İslam Hukukunda Bilincin Hak ve Sorumluluklara Etkisi*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2009, s. 164-167. Mesuliyet mefhumunda mündemiç olan "hak", "salahiyet" ve "vazife" kelimelerini de burada zikretmek lazım gelir. Nitekim her hak ve salahiyet bir mesuliyeti getirir ve vazifesini ifa eden her fert de mesuliyet şuuru taşıyan kimsedir. Aynur Uraler, "Hz. Peygamber'in Hadislerinde İnsanın Sorumluluğunun Boyutları", *Kur'an-ı Kerim'de Mes'uliyyet (Kaynağı, Sınırları, Sonuçları)*, Ed. M. Bedreddin Çetiner, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006, ss. 160-182, s. 160.
[11] Babanzâde İsmail Hakkı, *Hukuk-ı Esasîye,* Erguvani Yayınları, Ankara, 2014, s. 379.
[12] Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, C. 3, Bilmen Yayınevi, İstanbul, s. 19.
[13] Babanzâde İsmail Hakkı, s. 379; Hüseyin Esen, *İslam'da Suç ve Ceza: "İslam Hukukunda Cezaî Sorumluluk"*, İzmir, 2006, s. 26.
[14] Sulhi Dönmezer, *Cezaî Mesuliyetin Esası*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1949, s. 1; Şen, *İslam Hukukunda Bilincin Hak ve Sorumluluklara Etkisi*, s. 142.

vaziyete getirerek suçlara mâni olmaktır ki bu cezaî mesuliyettir. İkincisi ise ortaya çıkan zararın tazminidir. Cezaî ve medenî mesuliyetin gayeleri başka olmakla birlikte, esas prensipleri müşterektir[15].

Medenî/hukukî mesuliyet; "tazminatla mükellef olma hâli", "bir hareket tarzının muayyen bir şahsa tahmil edilebilme hâli" ve "alacaklının, hakkını istifa [almak] için bir mameleke el koyabilmesi" olarak kabul edilir[16]. Cezaî mesuliyet ise "işlemiş olduğu bir suçun gerektirdiği tenkilî [ibret verici] bir müeyyideye bir kimsenin maruz kalabilmesi"dir[17]. Ceza hukukunu bir müeyyide hukuku olarak tarif etmek mümkündür. Zira ceza hukukunda umumiyetle medenî hukuk sahasında olduğu gibi, hak ve mükellefiyetler ile müeyyideler ayrı ayrı sayılmaz; doğrudan cezalara işaret edilerek sadece müeyyidelere yer verilir. Denilebilir ki doğrudan müeyyide üzerine bina edilen ceza hukukunun bütün hükümlerinin nüvesinde, müeyyideye tâbi tutulmayı icap ettiren "mesuliyet" meselesi bulunmaktadır[18].

Siyasî mesuliyet ise, doğrudan anayasa hukuku sahasına müteallik bir mefhumdur ve esas teşkilat nizamına göre şekillenebilen bir mahiyettedir. Mesela *Türk Hukuk Lugatı*'nda siyasî mesuliyetin umumî bir tarifi değil de parlamenter sistemdeki tarifi bulunmaktadır[19]. Devlet reisinin siyasî mesuliyeti, umumî manasıyla "hakimiyet sahibine karşı mesul bulunması" olarak izah edilmektedir. Siyasî mesuliyetin müeyyidelerini ise "yapılan tasarrufun iptali", "devlet reisinin hal' edilmesi" yahut "öldürülmesi" şeklinde kabul edenler vardır[20]. Hukukî ve cezaî mesuliyette müeyyidelerin kaza mercileri tarafından, siyasî mesuliyette ise halk veya temsilcileri tarafından tatbik edildiği söylenebilir[21].

İslam hukuku, fertlerin şahsî haklarını teminat altına almış ve mesuliyeti hem ahlakî hem hukukî cihetle cemiyet hayatına taşımıştır[22]. Kur'an-ı Kerîm'de, Sünnette ve klasik fıkıh eserlerinde, ehliyet sahibi kimselerin dinî, ahlakî ve hukukî cihetten vazifeli bulundukları meselelerde mesul tutulabilmesi bir prensip olarak kabul edilmiştir[23]. Klasik fıkıh literatüründe ise mesuliyet mefhumuna mukabil "damân", "zimmet", "uhde", "alâ", "teklif", "garamet", "cebr" gibi muhtelif tabirlere rastlanmaktadır[24].

---

[15] Belgesay, s. 271.
[16] *Türk Hukuk Lugatı*, s. 230-231.
[17] *Türk Hukuk Lugatı*, s. 231.
[18] Dönmezer, s. 1-2.
[19] *Türk Hukuk Lugatı*, s. 231.
[20] Osman Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, Yitik Hazine Yayınları, İzmir, 2012, s. 117.
[21] Abdurrahman Eren*, Anayasa Hukuku Dersleri: Genel Esaslar-Türk Anayasa Hukuku*, Seçkin Yayınları, Ankara, 2023, s. 892.
[22] Yusuf Ziya İnan, *İslam'da Mesuliyet*, Tin Yayınları, İstanbul, 1986, s. 15.
[23] Kur'an-ı Kerîm'de hem gönderilen peygamberlerin hem de gönderildikleri kavimlerin muhakkak sorguya çekileceğine dair bir ayet bulunmaktadır (Bkz. Arâf 7/6). Bu da bütün insanlığın mesuliyet taşıdığına işaret etmektedir. İslam hukukunda mesuliyet gerek mefhum gerek tatbikat cihetiyle her zaman bulunmuş; ancak tabir olarak "mesuliyet" kelimesinin tercih edilmesi, on dokuzuncu asrın ikinci yarısından itibaren Batı hukukunun tesiriyle olmuştur. Esen, *İslam'da Suç ve Ceza: "İslam Hukukunda Cezaî Sorumluluk"*s. 28; Kemal Yıldız, *İslâm Sorumluluk Hukuku: Akit Dışı Sorumluluk*, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013, s. 28-29; Şen, *İslam Hukukunda Bilincin Hak ve Sorumluluklara Etkisi*, s. 136.
[24] Ünal, s. 30-35; Şen, *İslam Hukukunda Bilincin Hak ve Sorumluluklara Etkisi*, s. 136, 138.

Kur'an-ı Kerîm'de Enbiya Sûresi'nin 23. ayeti, *mesuliyet* ile aynı kökten bir kelimeyi havi bulunmakta ve mesele cihetiyle ayrı bir ehemmiyet taşımaktadır. Bu ayet, "O (Allah), yaptıklarından *lâ-yüs'el*dir [mesul olmaz], fakat onlar (kullar, mahlukat) *yüs'el*dir [mesul olurlar]" mealindedir[25]. Ayet-i kerîme, Allah'tan başka herkesin yaptıklarından hesaba çekileceğini, ancak Allah'ın her fiilinde noksanlıktan münezzeh ve gayrimesul olduğunu sarahaten ifade etmektedir[26].

Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in bir hadisi de doğrudan mesuliyet mefhumuna işaret eder mahiyettedir ve mesuliyet mevzuunda esasen pek çok sualin cevabını havidir: "Hepiniz çobansınız [râî] ve hepiniz sürünüzden [raiyyet] mesulsünüz. Hükümdar, tebaasından mesuldür. Erkek ailesinin çobanıdır ve ailesinden mesuldür. Kadın da kocasının evinin çobanıdır ve idaresi altındakilerden mesuldür. Hizmetçi de efendisinin malında bir çobandır ve elinin altındakilerden mesuldür. Netice itibariyle hepiniz çobansınız ve hepiniz sürünüzden mesulsünüz."[27].

Yine Kur'an-ı Kerîm, Sünnet ve fıkhın küllî kaidelerinde; insanın mesuliyetine dair birtakım esasların yanı sıra, mesuliyeti doğduğu vakit nasıl bir yol izleneceğine dair hususlara da yer verilmiştir[28]. Mesela hukukun temel kaidelerinden biri olan "mesuliyetin şahsiliği prensibi", pek çok ayetten çıkarılabilir[29]. Yine "suç ve cezada şahsilik" esasına da birden çok ayette işaret olunmuştur[30]. Fıkıhta mesuliyetin tahakkuk şartları da nasların ışığında teşekkül eden diğer şer'î deliller vasıtasıyla sarih bir şekilde tayin edilmiştir. Bu şartları en geniş hâliyle; "bilgi", "ehliyet", "irade" ve "kudret" olarak saymak mümkündür. Bir kimsenin herhangi bir hususta mesul tutulabilmesi ve bir mükellefiyete muhatap

[25] Ayet-i kerîme şu şekildedir: "لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ" (Enbiyâ 21/23). Tezde verilen Kur'an-ı Kerîm ayetlerinin meallerinde, Ömer Nasuhi Bilmen ve Hasan Basri Çantay meallerinden istifade edilmiştir. Bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri*, Bilmen Yayınevi, 1971; Hasan Basri Çantay, *Tefsirli Kur'an Meâli: Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, Hzr. M. Yekta Saraç, Risale Yayınları, İstanbul, 2005.

[26] Son devir Osmanlı müelliflerinden Ömer Lütfi, hükümdarın mesuliyetini ele aldığı kısma başlarken bu ayeti zikretmiş ve "Ef'alinden mesul olmayan ancak Allahu azimüşşandır. Nas işledikleri fiillerden kaffeten mesuldürler. İşte bu 'kaffeten' meyanında imamü'l-müslimin olan zat herkesten evvel dahildir. Zira mertebe-i mesuliyet, azamet-i makam ile mebsuten ve mütenasiben tezayüd eder. Makam-ı imamet-i kübra ise nübüvvetten sonra sair makamatın mecmuundan azamdır." demektedir (Ömer Lütfi, *Nazar-ı İslam'da Makam-ı Hilafet*, Asır Matbaası, Selânik, 1330, s. 71-72). Aynı devirde yaşamış anayasa hukukçusu ve siyaset adamı Celâleddin Ârif Bey de Kanun-ı Esasî'nin beşinci maddesini ele alırken bu ayete atıfla, "İslam şeriatına göre Allah'ın gayrimesul olduğuna; ondan başka herkesin ise fiillerinden mesul bulunduğuna" temas etmiştir (Celâleddin Ârif Bey, *Hukuk-ı Esasîye Kısm-ı Sâni: Osmanlı Kanun-ı Esasîsi*, Tab'-ı Sâni, Matbaa-ı Hukukiye, Darü'l-Hilafe, 1329, s. 16). Mevzuu benzer çerçevede ele alan müellif Ömer Rıza [Doğrul] da bir yazısında "Nazar-ı İslam'da herkes bir râîdir ve raiyyesinin ahvalinden mesuldür. *Lâ-yüs'el* olan ancak Cenab-ı Hak'dır ve hâkim-i hakikî de odur." demektedir. Bkz. Ömer Rıza, "Hilafetin Esası Saltanatdır", *Sebîlürreşad*, C. 18, S. 454, 8 Kânûnisânî 1336 (8 Ocak 1920), s. 143 (*Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925 Sebîlürreşad Mecmuası*, C. 18, Hzr. M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi Yayını, İstanbul, 2020, s. 150).

[27] Muhammed bin İsmail el-Buhârî, *el-Câmîu's-Sahîh*, "Cuma", 11; "Itk", 17, 19; "Vesaya", 9; "Nikah", 81, 90; "Ahkâm", 1; Ebû İsâ Muhammed et-Tirmizî, *el-Câmîu's-Sahîh*, "Cihad", 27.

[28] Ünal, s. 41.

[29] Müteallik ayetler Fâtır 35/18, Müddessir 74/38, Necm 53/38, 39, Zümer 39/41, Bakara 2/134, 173, 141, Yûsuf 12/79 şeklinde sıralanabilir.

[30] En'am 6/164; Fâtır 35/18; Necm 53/38, 39. İslam hukuku esasen, mükellef bulunan bir insanı mesuliyet mercii olarak kabul etmiştir. İstisnaî hâller haricinde, insan yalnızca kendi icraatından mesul olur, başkasının işlediklerinden mesul olamaz (Abdülkadir Udeh, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, Trc. Akif Nuri, İhya Yayınları, İstanbul, 1976, s. 554-555).

olabilmesi için hayata, idrak ve temyiz kudretine sahip (âkil-bâliğ) bulunması ve kendi iradesiyle hareket edebilir olması lazım gelir. Bu sebeple çocuğun, mükrehin (icbar edilenin), muztarrın (zaruret hâlinde bulunanın), mecnunun (aklî melekeleri yerinde olmayanın) ve baygın yahut uykuda olanın mesuliyetinden bahsedilemeyeceği kabul edilmiştir[31].

İslam dini cihetiyle mesuliyet, dünyevî ve uhrevî olmak üzere ikiye ayrılabilir. Dünyevî mesuliyette, ferdin dünyada yapmış olduğu işler sebebiyle yine dünyada sorguya çekilmesi ve cezalandırılması mevzubahistir. Uhrevî mesuliyet ise, mükellef bir kimsenin dünyada ifa ettiği işlerden ahirette hesap vermeye ve cezaya maruz kalacak olması manasına gelir[32]. Bununla birlikte, İslam telakkisinde her türlü mesuliyetin temelde dinî bir mahiyet taşıdığını söylemek mümkündür. Zira İslam devletlerinde teşri salahiyetinin (yasama yetkisinin) asıl kaynağı ve hakimiyetin esas sahibi Allah olarak kabul edildiği için mesuliyetin de özünde dinî bir cihet bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerîm'de de iman ve hukuka dair meselelerin, bir arada yer aldığı görülmektedir[33].

Burada sadece lügat ve ıstılah manalarına yer verilen mesuliyet mefhumu ilerleyen kısımlarda hükümdarın mesuliyeti cihetiyle ele alınırken hukuk sahasındaki nevilerine de tafsilatlı olarak temas edilecektir. Ondan evvel ise hükümdarın mesuliyetinin bir fikir olarak nasıl ortaya çıktığından bahsedilecektir.

B. Hükümdarın Mesuliyeti Fikri

Dünya tarihinde devletin zaman içindeki tekamülü, hukuk kaidelerine yalnız fertlerin değil, devlet organlarının ve idarecilerin de riayetinin icap ettiği telakkisini beraberinde getirmiştir. "Hukuk devleti" olarak da ifade edilen bu esasa tâbi olan devleti, "polis devlet" gibi sistemlerden tefrik eden; hukuk kaidelerinin gerek devlet organları gerekse fertler cihetiyle bağlayıcı ve evvelden tayin edilmiş şekilde hazır bulunması, dolayısıyla "kanunun hakimiyeti (hukukun üstünlüğü)" prensibinin câri olmasıdır. Hukuk devleti esasının bir ideal olmaktan çıkıp bir realite hâline gelmesi için müeyyidelere ihtiyaç vardır[34]. Böylece devlet makamlarının yahut idarecilerin de hukuka aykırı fiillerine müeyyide tatbik edilmesi, yani "mesuliyetlerinin doğması" mevzubahis olur.

---

[31] Bkz. Molla Hüsrev, *Fıkıh Usûlü: Mirkâtü'l-Vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, Trc. ve Şerh: Haydar Sadıkoğlu, 2. Baskı, Özgü Yayınları, İstanbul, 2014, s. 423-427, 432-434; Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, C. 3, s. 310; Aksekili Ahmed Hamdi, "Ahlâkıyât (4)", *Sebîlürreşad*, C. 18, S. 454, 8 Kânûnisânî 1336 (8 Ocak 1920), s. 140 (*Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925 Sebîlürreşad Mecmuası*, C. 18, Proje Yürütücüsü: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: Bağcılar Belediyesi Yayını, 2020, s. 148); Sülün, s. 24; Şen, *İslam Hukukunda Bilincin Hak ve Sorumluluklara Etkisi*, s. 140.

[32] Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, C. 3, s. 19; Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Tarih ve Hukuk Istılahları Kamusu*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2018, s. 825.

[33] Esen, *İslam'da Suç ve Ceza: "İslam Hukukunda Cezaî Sorumluluk"*, s. 27-28.

[34] Sıddık Sami Onar, *İdare Hukukunun Umumî Esasları*, C. 1, İsmail Akgün Matbaası, 3. Bası, İstanbul, 1966, s. 139-140.

Siyasî mesuliyet "hakimiyet sahibine karşı hesap vermek" olarak da ifade edildiği için[35] devlet reisinin mesuliyet cihetinden vaziyetini tespite çalışılırken, *hakimiyet*in (egemenlik) kimde bulunduğunun ve onu elinde tutan devlet gücünün ne olduğunun da tetkiki icap eder. Dünya tarihinde, devlet şekillerinin tebarüz ettiği İlk Çağ ve Orta Çağ'da hakimiyet telakkisi cihetinden temel mesele, daha ziyade, ilahî gücün iktidarı kime verdiği noktasında temerküz etmektedir[36]. Bahsi geçen devirlerde siyasî iktidara dair ise iki husus göze çarpmaktadır. İlki, devletin başında iktidarını umumiyetle ilahî bir güçten alan ve mukaddes görülen "kral" yahut "sultan" gibi bir hükümdarın bulunması, yani monarşilerin mevcut olmasıdır. Bununla irtibatlı ikinci husus ise, devletin başındaki hükümdarın fizikî varlığından ayrı bir devlet hüviyeti fikrinin henüz yerleşmemiş olmasıdır. Zira modern devletlerin oluştuğu zamana kadarki devre rengini veren monarşilerde, devlet ve hükümdar bir bütün şeklinde telakki edilmekte ve devlet aslında hükümdarın kendisi olarak anlaşılmaktaydı. Batı'da, müesseseleşmiş bir devletten bahsetmek ancak on beşinci asırdan sonra mevzubahis olmuş ve modern devletlerle birlikte, "hakimiyet" ve "siyasî iktidar", hukukî cihetle birbirinden farklı mefhumlar olarak görülmüştür[37].

Devlet reisinin mesuliyeti, modern anayasalarda umumiyetle "siyasî sorumluluk" ve "cezaî sorumluluk" şeklinde tanzim edilmiştir. Hukukî mesuliyet ekseriyetle, anayasalarda ayrıca hususî bir tanzime mevzu olmamış; ancak hemen her devlette, hükümdarın hukukî mesuliyetinin de mevcudiyeti kabul edilmiştir. Anayasa hukuku cihetiyle siyasî mesuliyet, "icra organının halka veya teşri organına karşı mesuliyeti" olarak tarif edilmiştir[38]. Siyasî mesuliyet o mevkiden ayrılmakla son bulurken, cezaî mesuliyet ihraz edilen mevkiden müstakil olduğundan her hâlükârda devam eder. Ayrıca, cezaî mesuliyeti bulunan herkes için icabında tahkikat, takibat, muhakeme ve mahkumiyet lazım geldiğinden; bu hususlar devlet reisi için de, birtakım farklı usullerle dahi olsa, câri kabul edilmiştir. Hükümdarın malî mesuliyetinde ise şahsen sebebiyet verdiği bir zararı tazmin mecburiyeti mevzubahistir. Bazen sadece mesuliyetlerin birinin veya ikisinin doğması mümkünken bazen de bu üç neviden mesuliyet bir arada tezahür edebilir[39].

Hükümdarın siyasî cihetle adem-i mesuliyeti, parlamenter sistemin temel esaslarından biridir. Siyasî adem-i mesuliyet, müddeti içinde parlamento veya başka herhangi bir organ tarafından hükümdarın vazifesinden düşürülememesi manasına gelir. Dolayısıyla monarşilerde monark yaşadığı sürece,

[35] Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 117.
[36] Mustafa Koçak, *Batı'da ve Türkiye'de Egemenlik Anlayışının Değişimi Devlet ve Egemenlik*, Seçkin Yayınları, Ankara, 2006, s. 54, 108.
[37] Koçak, s. 156; Ayhan Ceylan, "İslam'da Siyasal İktidar (Velâyet-i Âmme)", *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 7, 2003, ss. 89-104, s. 96; Yusuf Şevki Hakyemez, *Mutlak Monarşilerden Günümüze Egemenlik Kavramı*, Seçkin Yayınları, 2004, s. 20. Bazı yazarlar İslam devletini, hükümranlık Allah'a ait olduğu için teokratik bir devlet olarak tavsif eder. Bkz. Orhan Aldıkaçtı, *Anayasa Hukukumuzun Gelişmesi ve 1961 Anayasası*, İstanbul, 1982, s. 11.
[38] Eren, s. 892.
[39] Babanzâde İsmail Hakkı, s. 379.

cumhuriyetlerde de cumhurbaşkanı seçilmiş olduğu müddet boyunca vazifeden alınamazlar. Esasen bu kaide, İngiltere'de, parlamentonun monarktan icra salahiyetini alması mücadelesi esnasında tebarüz etmiştir. Bu mücadelede parlamento, kralın adem-i mesuliyetini, onu salahiyetlerinden uzaklaştırma vasıtası olarak kullanmıştır. Böylece gayrimesul kralın sembolik hâle gelen salahiyetleri, fiilen parlamentoya karşı mesul bulunan kabine tarafından istimal edilmeye başlamıştır[40].

1. Avrupa Tarihinde Hükümdarın Mesuliyeti Fikri

Parlamenter sistemin câri hâle gelmesinden evvel Avrupa'da, Orta Çağ krallıklarında hükümdarın kadim ananelere dayanan ve öteden beri mevcudiyeti kabul edilen bir hukukla bağlı bulunduğu, bunun onu antik imparatorluklardan yahut şark despotizmlerinden ayırdığı ileri sürülmektedir[41]. Diğer taraftan, teorik olarak kralın "hem hukukun üstünde hem de altında" (*rex infra et supra legem*) olduğu fikri kabul edilmiştir[42]. Bu vaziyet, ilahî yahut tabii hukuk ile pozitif hukuk arasındaki münasebetle de irtibatlıdır. Hükümdar, ilahî hukuka tâbi fakat pozitif hukukun fevkinde bir mevkidedir. Umumî telakkiye göre, en üstün iktidar dahi meşruiyetini ilahî yahut tabii hukuktan almaktadır. Merkezî krallıkların istikrar bulmasıyla mutlakiyetçilik kuvvetlenmiş ve hükümdar iradesinin hukukun tek kaynağı olduğu telakkisi teşekkül etmiştir. Hükümdar, hakimiyet sahibi olarak hukuk ötesi bir pozisyona yerleşmiştir[43]. Zira Orta Çağ'da Avrupa hükümdarlarının "Tanrı'dan vazife alan üstün kimseler" olduğu telakkisi vardır. Hükümdar, tebaasını hem ruhen hem de fizikî olarak muhafaza ve himaye etmek için bu vazifeyi üstlenirdi. Hukuk, Tanrı'nın adaletinden doğardı. Kralın salahiyetlerinin nihaî kaynağı Tanrı idi, dolayısıyla teokratik krallık telakkisi mevcuttu[44]. Yine de muhtelif devletlerin hükümdar telakkilerinde birtakım farklar da vardır. Roma-Bizans hukukunda daha otoriter bir hükümdar profili mevcutken Kıta Avrupası ve Anglo-Sakson hukuklarındaki hükümdarlar onlardan ayrı şekilde ele alınmalıdır.

a. Roma-Bizans

Roma hukukunun mutlakiyetçi bir karakter taşıdığı umumiyetle kabul edilmektedir. Roma Hukukunda, hükümdarın mesuliyetine dair iki vecize şöhret bulmuştur: Birincisi, "*princeps legibus solutus est*

[40] Bülent Tanör - Necmi Yüzbaşıoğlu, *1982 Anayasasına Göre Türk Anayasa Hukuku*, Beta Yayınları, 16. Bası, İstanbul, 2016, s. 330-331.
[41] Brian Tierney, "The Prince is Not Bound by the Laws." Accursius and the Origins of the Modern State, *Comparative Studies in Society and History*, C. 5, S. 4, 1963, ss. 378-400, s. 379.
[42] Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton University Press, Princeton, 1957, s. 143-144.
[43] Levent Korkut, "Ulus Devletin Ortaya Çıkışından Günümüze Kadar Kamu Hukukunda Egemenlik Kavramlaştırmaları", *İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 1, 2015, ss. 31-78, s. 41.
[44] J. M. Kelly, *A Short History of Western Legal Theory*, Oxford, Clarendon Press, 1992, s. 100.

(hükümdar kanunla mukayyet değildir)" ikincisi ise "*quod placuit principi, habet vigorem legis* (hükümdarın hoşuna giden şey kanun hükmündedir)"[45].

Roma hukukunda, "hükümdarın kanunla mukayyet olmaması", hukuka riayet etmediğinde onu muhakeme yahut icbar edecek bir hukukî mekanizmanın veya makamın bulunmaması demektir. Roma-Bizans hukukunun en mühim kaynaklarından *Corpus Iuris Civilis*'in bir cüzü olan *Digesta*'ya göre "bir hakim kendisiyle eşit yahut aşağı seviyedeki başka bir hakim tarafından icbar edilemez". İmparatorun üzerinde ise hiçbir hakim olmadığından hukukî zorlama altında değildir. Digesta'da, "bir kişinin taraf olduğu bir davada hüküm veremeyeceği, zira kimsenin kendisine bir fiili emretmesinin yahut yasaklamasının mümkün olmadığı" ifade edilmiştir. İmparator da kendi koyduğu kanunlarla kendisini bağlayamaz, çünkü kendisine icbar edici bir emir vermesi mümkün değildir. Kendi salahiyetlerini tahdit eder yahut onlardan feragat eder mahiyetteki bir kaideyi ilan etse dahi, bununla ne kendisi ne de halefleri bağlıdır. Nitekim bu kanunu, kendisi yahut halefleri de dilediği zaman kaldırabilir. Zira "*par in parem non habet imperium* (eşit olanın eşit üzerinde salahiyeti yoktur)" kaidesi esastır. "Hükümdarın hoşuna giden şey, kanun hükmündedir" sözü ise "onun bütün fiillerinin mutlak olarak ve kendiliğinden hukuka uygun olması" demektir; yani kanuna veya hukuka aykırı davranması imkansızdır. Ancak hükümdarın her beyanı kanun değildir. Burada yalnızca, hükümdarın kanun koyma maksadıyla irade beyan etmesi hâlinde ona itaatin mecburi olması ifade edilmektedir[46].

Mamafih, Roma hukuku kaynaklarında, hükümdarın mesuliyeti ve hakimiyeti hakkında bazı mütenakız ifadeler bulunmaktadır. Mesela Corpus Iuris Civilis'in bazı pasajları, hükümdarın iktidarının ilahî kaynaklı olduğunu ima ederken bazısı bu iktidarın halktan geldiğine işaret eder. "Hükümdarın hoşuna giden şey kanun hükmündedir" ifadesine rağmen, kanun koyarken senatoya danışmanın yahut senatonun rızasının alınmasının mecbur tutulmasına da rastlanır. Ayrıca "hükümdar kanunla mukayyet değildir" vecizesinin yanı sıra "hükümdarın kendini kanunla mukayyet sayması hükümdarlık vakarına yaraşır" (*lex digna*) telakkisi, birbirleriyle tenakuz hâlinde gibi görülebilir. Roma imparatorlarından Severus ve Antoninus'un "Her ne kadar kanunla mukayyet olmasak dahi yine de kanunlarla yaşarız" dedikleri nakledilmiştir. *Glossa Ordinaria* (Roma Hukukuna Dair Büyük Şerh) adlı eseriyle tanınan Orta Çağ İtalyan hukukçusu Accursius'un (ö. 1263) kabulüne göre hükümdarlar kanunla mukayyet olduklarını resmen ilan etmemişlerse de hukuka uygun olarak yaşama iradelerini beyan etmişlerdir. Bu hükümdarın hukuka riayet etmeyi, ahlakî bir mükellefiyet gibi gördüğü şeklinde de anlaşılabilir. Hukuka riayet, hükümdar mevzubahis olduğunda, her fertte olduğu gibi haricî değil; bilakis dahilî bir disiplin

[45] Tierney, s. 378.
[46] Tierney, s. 388-397.

yoluyla temin edilmek mecburiyetindedir. Mesela kaynaklarda imparatorların gayrisahih şekilde tanzim edilmiş vasiyetnamelerden miras kabul etmeyi reddettiği geçmektedir. Hâlbuki *legibus solutus* olduklarından hukukun teknik detaylarını göz ardı etmeleri beklenebilirdi[47].

Nihayetinde Roma'da Orta Çağ'da, hukuka riayet hususunda hükümdarın ahlakî disiplini haricinde herhangi bir müeyyideden bahsedilememektedir. Hükümdarın kanunla mukayyet olmayacağı bir vecize şeklinde söylenegelmiş; kanuna riayet bir fazilet ve sadece ahlakî bir tavır olarak görülmüştür.

b. Kıta Avrupası

Justinianus, Roma İmparatorunu "tek kanun koyucu" olarak tarif ederken; Orta Çağ Cermen Krallıklarında hükümdar, keyfî şekilde kanun koyabilen ve gayrimesul biri olarak görülmemiştir[48]. Hükümdarın tebaa üzerindeki salahiyeti, "babanın çocuğu üzerindeki otoritesine" benzetilmiştir[49].

Cermenlerde, hukukun kaynağı kralın iradesinden ibaret değildir. Kraldan sadır olmayan bir hukuk vardır ve kralın o hukuka da riayet etmesi beklenmiştir[50]. Yani hükümdar, hukukun kaynağı olarak görülmemiştir; hukuk onun vazettiği yahut müellifi olduğu bir şey değildir. Cermenlerde hukukun kaynağı daha ziyade halk ve halkın ruhudur; hukuk halkın kadim adetlerinden ve teamüllerinden doğmuştur. Kanun koyma hususunda da halkın rızasının lazım geldiği telakki olunmuştur. Bütün milletin rızası alınması beklenemez idiyse de milletin önde gelenlerinin ve nüfuzlu olan kesimin muvafakatinin alınması yahut teşri safahatına dahil edilmesi istenirdi. "Hukuk devamlı yapılan yahut üretilen bir şey değildir, tarihten gelen teamüller ve örflerden beslenir" tasavvuru mevcuttu[51]. Bu sebeple Kraliyet fermanları, bütün halk tarafından çıkarılmış gibidir ve kanunların otoritesi buradan gelir[52].

Orta Çağ Cermen Krallıkları, hükümdarın adem-i mesuliyeti cihetiyle Roma hukukundan tesir görmüş, fakat esasta bir Cermen fikri hayatta kalmıştır: Kral, halkının miras aldığı kanunların sınırları içinde hüküm sürer ve bunlarla bağlıdır. Ancak Kilise Babalarının "hukuka aykırı davranan bir hükümdara bile direnmeme" doktrini, Cermen örflerini ve teamüllerini aşan yahut ihlal eden bir hükümdara karşı dahi itaati iktiza eder. Hükümdarın bu örf ve teamüllere riayet mükellefiyeti, ahlakîdir. Yani kral, cezaî ve hukukî kaidelerden muaftır. Ancak "kanunlara hükümdarın da hürmet göstermesinin daha faziletli olduğu, böylece tebaanın da daha kolay riayet ve itaat edeceği" Orta Çağ'daki bazı müellifler tarafından

[47] Kantorowicz, s. 104-105; Tierney, s. 378-392.
[48] Kelly, s. 100.
[49] Kelly, s. 178.
[50] Tierney, s. 379.
[51] Kelly, s. 101-102.
[52] Kelly, s. 176-178.

hükümdara tavsiye sadedinde yazılmıştır[53]. Kral hukukî icbardan muafsa da tiranlığa saparsa ona karşı direnmek, zor kullanmak meşru hâle gelir[54].

Avrupa'da on üçüncü asırdan itibaren parlamentolara rastlanmaktadır. İngiltere Parlamentosu ve Fransa'daki *États Generaux* böyledir. Kral, teamüllere aykırı bir karar vermek istiyorsa, bunu meclislerin tasdikiyle mümkün ve meşru kılabilmiştir. Meclislerin başlıca fonksiyonu da bu olmuştur[55]. Fransızlar on üçüncü asırda Roma hukukunu İngilizlerden daha fazla kendi hukuk sistemlerine dahil ettiklerinden, Fransa'nın modern çağa İngiltere'ye nazaran daha mutlakiyetçi bir idare ile girdiği söylenebilir[56]. Nitekim Fransa Kralı XIV. Louis'ye izafe edilen "*L'état c'est moi* (Devlet, benim)" sözünün buna da işaret ettiği düşünülmüştür[57]. Bu sözün esasında mutlakiyetçiliğin zirve bulması manasına gelmeyip bütün devlet fonksiyonlarının tacın taşıyıcısında toplanmasını ve devletin hükümdarın şahsıyla bütünleşmesini ifade ettiği de söylenmektedir[58]. XVI. asırda yaşamış Fransız hukukçu ve filozof Jean Bodin'e (ö. 1596) göre mutlakiyette monarkın mutlak hakimiyeti vardır; fakat bu keyfîlik (despotizm) ile aynı şey değildir. Hükümdar burada iktidarını evvelden tayin edilmiş kaidelere, prensiplere göre kullanır[59].

On beşinci asırdan itibaren Roma hukukunun Avrupa'da nüfuz etmesiyle kralın otoritesi artarak iktidarı, teamüller ile törenin üzerine çıkmışsa da on dokuzuncu asırdan itibaren, hükümdarın salahiyetlerinin tahdidi fikri kuvvet kazanmış; bu mecra neticesinde meşrutiyet usulü, meşrutî monarşi ve teşri meclisleri yaygınlaşmıştır[60].

c. Anglo-Sakson Hukuku

İngiliz anayasa hukukunda hukukun üstünlüğü prensibi kabul edilmiştir. Bu üç şekilde tecelli eder: Keyfî salahiyet yoktur; memurlar mahkemelere ve *Common Law*'a (Müşterek Hukuk) tâbidir; anayasa hukuku ferdî hakların kaynağı değil, bir neticesi ve tezahürüdür[61]. Ayrıca hükümdarın, kabinenin, Parlamento'nun ve diğer organların nasıl hareket edeceğini tayin eden kaideler mevcuttur. *Conventions* (teamüller), hükümdarın yahut vekillerinin onun namına olarak salahiyet ve takdir haklarının ne şekilde kullanacaklarını gösteren kaidelerdir. Uzun bir tatbikata istinat eden bu kaidelerin üzerinde zımnen

[53] Kelly, s. 99.
[54] Kelly, s. 176-178.
[55] Ekrem Buğra Ekinci, *Hukukun Serüveni*, Arı Sanat Yayınevi, 4.baskı, İstanbul, 2021, s. 396-397.
[56] Tierney, s. 381.
[57] Kelly, s. 70.
[58] Kelly, s. 254.
[59] Didem Erdoğan, "Tarihsel Perspektifle Modern Devletin Optimum Özelliklerinin Belirlenmesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 7, S. 2, 2017, ss. 113-128, s. 122.
[60] Ekinci, *Hukukun Serüveni*, s. 399-404.
[61] E. W. Ridges, "İngiliz Anayasa Hukuku", Trc. Mukbil H. Özyörük, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 8, S. 3, 1951, ss. 183-209, s. 200-201.

mutabakata varıldığı kabul edilir ve bunlara riayet edilmemesi düşünülemez[62]. Lakin bu hususta açık bir kanun hükmü bulunmadığı gibi kaidelerin ihlali hâlinde doğrudan bir hukukî müeyyide de konmamıştır. Ancak bunlara uyulmamasının dolaylı müeyyideleri vardır. İhlali hâlinde, failin içtimaî hayattan tecridi, vazifesine devam imkanı bulamaması yahut istifaya mecbur kalması gibi vahim siyasî veya şahsî neticeler doğacağı için kimse buna cüret edemez. Teamüllere riayet, bir zaruret ve mecburiyet addedilir[63]. Dolayısıyla hükümdarın bu teamülleri ihlali hâlinde teorik olarak bir hukukî müeyyide mevcut değilse de hükümdarın teamüllere aykırı davranması tasavvur edilemez[64].

Bununla birlikte, İngiliz hukukunda Tac (*Crown*) adıyla da tesmiye edilen hükümdarlık makamının, kaynağını *Common Law*'dan alan kraliyet imtiyazları (*royal prerogatives*) mevcuttur. Evvela hükümdarın devletin başı olması hasebiyle bazı şahsî imtiyazları vardır. Hükümdar, tasarrufları cihetinden, yaşı ne olursa olsun tam ehliyetli kabul edilir ("*the King is never an infant*"). Kralın malları vergi, harç ve resimlerden muaftır ve haczedilemez. Kral aleyhine dava açılamaz; zira hiçbir feodal senyörün, kendi mahkemelerinde muhakeme olunamayacağı bir kaidedir. Kral da en üst mertebedeki senyör olduğundan, memleket dahilindeki hiçbir mahkemede onun aleyhine dava ikame edilemez[65]. Mahkemeler, "Kral'ın mahkemeleridir" ve kral kendi mahkemesinde muhakeme olunamaz; ancak kendisinin davacı olması mümkündür[66].

İngiliz hukukunda bir hükümdarın cülusunun, selefinin ölümüyle aynı anda vuku bulduğu kabul edilir; yani hükümdarlık makamı asla boş kalmaz ("*the King never dies*"). Kralın, devlet reisi olmasından doğan, icraî imtiyazları da vardır. Bunların başında, "Kral hata yapmaz" ("*The King can do no wrong*") düsturu gelir. Orta Çağ hukukçuları bu düsturu, "Kral yalnız doğru olan şeyleri yapmaya salahiyetlidir" şeklinde tefsir etmişlerdir. Kralın, harbe ve sulhe karar vermek, dış siyaseti idare etmek gibi icraî salahiyetleri hiçbir şeklî veya hukukî tahdide tâbi bulunmayan, mutlak salahiyetleridir (*absolute power*)[67]. Tac'ın teşri sahasında, Parlamento'yu davet, tatil ve feshetme; kanun layihalarını tasdik yahut tasdikten imtina etme, emirname ve fermanlar vasıtasıyla bazı sömürgeler için kanun yapma gibi imtiyazları mevcuttur. Tac'ın kazaî imtiyazları da vardır. Mesela hükümdara karşı hususî hukuktan doğan hak talepleri için dava açılamaz[68].

[62] Ridges, s. 203.
[63] Ridges, s. 188.
[64] Ergun Özbudun, "İngiliz Hukukunda Hükûmet Tasarrufları", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1961, C. 18, S. 1, ss. 333-372, s. 347; Esin Örücü, "İngiltere'de İdarenin Sorumluluğu ve Yargısal Denetiminde Uygulanan Başlıca İdare Hukuku İlkeleri", *Onar Armağanı*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1977, ss. 629-676, s. 631.
[65] Özbudun, s. 340-341.
[66] Örücü, s. 631.
[67] Özbudun, s. 340-341.
[68] Özbudun, s. 348.

İngiliz hukukunda, hükümdarın adem-i mesuliyeti hususunda esasa dair "Kral hata yapmaz" ve usule dair "Kral kendi mahkemelerinde dava edilemez"[69] temel prensipleri câridir. Dolayısıyla teorik olarak Tac hukuka tâbi idiyse de 1947 tarihli *Crown Proceedings Act*'a kadar, Tac'ın hususî hakları ihlali hâlinde fiilen ona karşı harekete geçmek mümkün değildi[70]. Yalnız hususî bir prosedür ile aleyhine açılmasına müsaade ettiği davalar için haksız fiilden ötürü mahkum edilebilirdi[71]. Hak dilekçesi (*petition of rights*) usulü denen bu prosedür ile Tac'ın elinde bulunan mülkünü geri almak yahut tazminat talep etmek veya akdin ihlalinden dolayı tazminat istemek mümkündü. Dilekçe ile Chancery'e müracaat üzerine Tac "*fiat justitita* (adalet yerini bulsun)" muvafakati verirse bir komisyon meseleyi tetkik ederek davacının hakkını tespit (*declaration*) ile iadeyi veya tazmini sağlardı. Bu bir emir olmayıp icbar edici değildir; fakat idare her zaman buna uyardı[72]. Dolayısıyla 1947'de The Crown Proceedings Act ile, tebaaya, akit veya haksız fiilden dolayı doğrudan devlete (Tac'a) karşı dava açabilmeleri imkanı tanınmışsa da hükümdarın şahsı aleyhine dava açılması yine mümkün kılınmamıştır. Tac, nezdindeki vesikaları kimseye ibraz etmeye mecbur değildir ve aleyhine icra takibi yapılamaz. Tac'ın af imtiyazı da kazaî imtiyazları çerçevesinde görülebilir. Fertlere değil, ammeye karşı işlenmiş suçlarda bazı şartlarla Kral, cezayı tamamen ortadan kaldırabilir, hafifletebilir ya da hükmün infazını geri bıraktırabilir[73].

Tac'ın dış işleri sahasındaki kraliyet imtiyazına dayanarak yaptığı tasarruflara "devlet tasarrufları" denir. Yabancı devletlerle alakalı ya da kendi tebaasından olmayan kişilere dair tasarrufları bu çerçevedir. Harp ilanı; sulh yapılması; milletlerarası muahedelerin akdi, tefsiri yahut icrası; arazi terki veya ilhakı; diplomatik temsilci gönderme ya da kabul etme; yabancı devlet ve hükûmetlerin tanınması gibi tasarrufları böyledir. Bunlar hiçbir şekilde murakabeye tâbi tutulamaz; yani mahkemeler bu hususta görevsizdir[74]. Mezkur meseleler umumî mahkemelerin önüne gelirse kralın haberdar edilmesi şarttı ve onun tasvibine kadar dava askıda kalırdı. Tasvibi alınmadan davaya devam olunursa kral, muhakemeyi durdurabilirdi (*de non procedendo rege inconsulto*). On yedinci asırda, *Bill of Rights* ile kraliyet imtiyazlarının bir kısmı tahdit edilmiştir. İmtiyazların, hukukun üstünde olmadığı ve Common Law tarafından bahşedildiği fikri istikrar bulmuş, ayrıca mesul hükûmet ile meşrutî monarşi teessüs etmeye başlamıştır. Nihayet kraliyet imtiyazlarının, ancak parlamentoya karşı mesul vaziyette olan vekillerin (nazırların) tavsiyesi ve vasıtasıyla kullanılabileceği prensibi yerleşmiştir[75].

[69] Örücü, s. 631.
[70] Adem Avcı, "İngiliz Hukukunda Mandamus (Mandatory Order) İlkesi", *Hacettepe HFD*, C. 4, S. 2, 2014, ss. 165-180, s. 167.
[71] Ridges, s. 201-202.
[72] Özbudun, s. 348; Örücü, s. 632.
[73] Özbudun, s. 348.
[74] Özbudun, s. 352-356; Örücü, s. 642-643.
[75] Özbudun, s. 344-345.

Hükümdar, salahiyetlerini ekseriyetle bizzat değil, vekilleri vasıtasıyla kullanır. Kraliyet imtiyazları, hukukî murakabeye tâbi değilse de bunların kullanımı, vekillerin Avam Kamarasına karşı mesuliyeti dolayısıyla siyasî murakabeye tâbidir. Parlamento, Kral namına imtiyazı kullanan vekiline sual sorabilir (istizah). Bunun da istisnaları vardır: mesela idam cezasında af imtiyazının kullanılmasına karşı sual sorulamaz. Kraliyet imtiyazının kullanılmasından evvel Parlamento'nun tasvibinin alınması gerekmez, Parlamento'nun da önceden danışılmasını isteme gibi bir hakkı yoktur. Fakat fiilen, mesela harp ilanı gibi meselelerde, Parlamento'nun desteğinden katiyen emin olmadıkça Tac imtiyazını kullanmaya cesaret edemez[76]. Tac'ın sahip olduğu salahiyetler çoksa da fiilen bunları yalnız muayyen bir nazırın istişaresi ve tavsiyesi üzerine kullanabilir. Böylece nazır verdiği istişareden dolayı, kabineye ve parlamentoya karşı mesul olur. Yani hukuken mutlakiyet olarak görülen salahiyetler, kağıt üzerinde kalmıştır ve demokratik murakabeye tâbidir[77].

Ayrıca bütün bu kraliyet imtiyazlarına rağmen, Kıta Avrupası'ndaki "hükümdar hukuka tâbi değildir" ("*Princeps legibus solutus*") prensibinin, hiçbir zaman İngiliz hukukunda câri bulunmadığı söylenebilir. Kral, beşerî olarak değil fakat siyasî sıfatı hasebiyle, devletin müşahhas hâli olarak görülmüştür. Kralın imtiyazlarını ve salahiyetlerini kullanması sınırsız değildir; halk tarafından buna itaat edilmesi, hükümdarın siyasî basireti ile irtibatlı kabul edilmiştir[78]. Hükümdarın meşruiyeti, hukuka riayetten geldiği için, halkın da hukuka tâbi olan hükümdara itaati her zaman daha kolay olmuştur.

2. İslam Tarihinde Hükümdarın Mesuliyeti Fikri

İslam dininde hükümdar da dahil olmak üzere her insanın mesuliyeti mevcuttur. Kur'an-ı Kerîm'de "insanın başıboş bırakılmadığına" ve "yaptıklarından hesaba çekileceğine" işaret edilmektedir[79]. İslam dinine göre insan, yeryüzünde hakkı ve adaleti temin etmek ve faydalı işlerde bulunmak üzere ciddi bir mesuliyeti haiz, emanet yüklenmiş bir varlık olarak gönderilmiştir[80]. İnsanın emanet yüklenmesi, dinen ağır bir mesuliyeti ifade ederken, diğer taraftan Allah'ın itimadına muhatap olmak manasına da

[76] Özbudun, s. 347-348.
[77] Ridges, s. 203-204.
[78] Özbudun, s. 342.
[79] Bu hususa dair bazı ayetlerin mealleri şöyledir: "O (Allah), yaptıklarından *lâ-yüs'el*dir [mesul olmaz], fakat onlar (kullar, mahlukat) *yüs'el*dir [mesul olurlar]" (Enbiyâ 21/23), "İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır?" (Kıyâmet 75/36), "İnsanlar, imtihandan geçirilmeden, sadece 'İman ettik' demeleriyle bırakılıvereceklerini mi sandılar?" (Ankebût 29/2).
[80] Bu hususa dair bazı ayetlerin mealleri şöyledir: "Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yüklendi. Şüphesiz insan çok zalim, çok cahildir." (Ahzâb 33/72), "And olsun ki, biz insanoğullarını şerefli kıldık, onların karada ve denizde gezmesini sağladık, temiz şeylerle onları rızıklandırdık, yarattıklarımızın pek çoğundan üstün kıldık." (İsrâ 17/70).

gelmektedir. Dolayısıyla İslam'da insanın mesuliyeti hem nimet hem külfet tarafı bulunan çok geniş bir manaya sahiptir[81].

Bu veçhile her insanın mesuliyetinin iki cihetinin olduğu söylenebilir. İlki umumî olan ve insanı bütün diğer mahlukattan ayıran yönü; yeryüzünde "halife"[82] kılınarak ilahî bir emanet yüklenmiş bulunmasıdır. İkincisi ise aile efradıyla yahut cemiyette sosyal münasebetlerinde (işçi-işveren, amir-memur gibi) yüklendiği hem içtimaî hem hukukî mesuliyettir. Binaenaleyh insanın en başta Allah'a karşı, daha sonra ise diğer insanlara, ailesine ve cemiyete karşı mesul bulunduğunu söylemek mümkündür. İslam dininde her neviden mesuliyet, esasen ilahî iradenin emirlerinin bir neticesidir. Hz. Peygamber'in çoban (*râî*) misalini verdiği hadiste[83] de ifade edildiği gibi herkes mevkii ve vazifesi icabı bir mesuliyeti haizdir; yani mesuliyetsiz bir kimse yoktur. Lakin mesela devlet reisi ve aile reisinin mesuliyetlerinin sahaları farklıdır. Ayrıca insanın mesuliyetini ferdî ve kolektif olarak da ikiye ayırmak mümkündür. Ahlakî mesuliyette, Allah'a ve kendi vicdanına karşı mesuliyet bulunduğundan ferdî yönün; hukukî ve cezaî mesuliyette ise cemiyeti alakadar eden müeyyideler hasebiyle kolektif tarafın ağır bastığı söylenebilir[84].

İleride tafsilatlı olarak yer verileceği üzere, diğer fertler gibi, halife ve hükümdarların da manevî mesuliyetinin yanı sıra maddî mesuliyetleri vardır. Onların da fiillerinden hem hukukî hem cezaî mesuliyet doğabilir. Böyle bir vaziyette muhakeme edilebilir ve kendilerinin taraf olması hasebiyle bu davalarda hakimlik yapamazlar[85]. Ancak devlet reisinin İslam amme hukukuna muvafık olarak ve vazifesinin iktiza ettirdiği salahiyet dairesinde yaptığı işlerinden dolayı mesul tutulamayacağı ve kendisine dava açılamayacağı da ilave edilmelidir[86]. Lakin bu neviden imtiyazlar hükümdarı gayrimesul kılmaz yahut hukuk dışına itmez. İslam amme hukukundaki telakkiye göre ilahî kaidelere riayet eden hükûmete itaat, Allah'a itaat mesabesinde görülmüş; aksi şekildeki idareler ise gayrimeşru addedilmiştir. Hükümdarın hukuka bağlılığı, dinî ve hukukî bir vecibe olduğu kadar, iktidarın devamı için siyaseten de bir zarurettir. İslam tarihinde hükümdarların umumiyetle bu telakkiyi taşıyarak hukukun yanı sıra teamüllere riayet noktasında dahi hassasiyet gösterdiği bilinmektedir[87].

---

[81] Casim Avcı, "Hilafet", *DİA*, C. 17, İstanbul, 1998, ss. 539- 546, s. 539.
[82] Müteallik ayetler için bkz. Bakara 2/30; En'âm 6/165; Fâtır 35/39.
[83] Buhârî, "Cuma", 11, "Itk", 17, 19, "Vesaya", 9, "Nikah", 81, 90, "Ahkâm", 1; Tirmizî, "Cihad", 27.
[84] Uraler, s. 169.
[85] Ebû Bekr Şemsul-eimme es-Serahsî, *Mebsut*, C. 16, Ed. Mustafa Cevat Akşit, Gümüşev Yayınları, İstanbul, 2008, s. 110-111; Fahreddin Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, s. 117; Fehmi Huveydi, *el-İslam ve'd-Dimukrâtiyye*, 1. Baskı, Merkezu'l-Ahram li't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire, 1993, s. 189-190.
[86] İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar*, C. 12, Trc. ve Şerh: Mehmet Savaş, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1985, s. 101-102, 142, 317; Ebû Mansûr es-Seâlibî, *Âdâbu'l-Mulûk (Hükümdarlık Sanatı)*, Trc. A. Said Aykut, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 33-35, 41; Muhammed Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998, s.163.
[87] Mesela Osmanlı padişahları, resmen bir mükellefiyet bulunmamasına rağmen tebaa nezdinde meşruiyetlerini devam ettirmek gayesiyle hemen her meselede müftiden fetva almaya ve örfî hukuk şümulünde teamül hâline gelmiş bulunan *kanun-ı kadime* riayete ihtimam göstermişlerdir. Bu telakki sayesinde halk da meşru hükûmete itaate daha ziyade ehemmiyet vermiş, itaatten

İslam hukukunda hükümdarın mesuliyetine dair bu esaslar, İslam tarihi boyunca sadece hilafet makamı için değil, bu unvanı taşımasa da halifeden tevcih alan Selçuklu sultanları ile hilafetle saltanatı uhdesinde birleştiren Osmanlı padişahları gibi bütün Müslüman hükümdarlar hakkında câri olmuştur. Osmanlı padişahlarının biat merasimleri ve hal' vakaları da dahil hemen her hususta bu hükümlerin meriyette bulunduğunu anlamak mümkündür[88]. Dolayısıyla bir İslam devletinin başındaki hükümdar, hangi unvanı taşırsa taşısın, tatbik etmekle mükellef bulunduğu hukuk karşısında gayrimesul değildir[89].

3. Mukayese

İslam amme hukukunda hükümdarın, şer'î kaidelere riayet şartıyla başa gelerek hükümranlığı müddetince de bu çerçevede kalmasının beklenmesi; Müslüman hükümdarları, doğrudan muayyen bir kanunla bağlı olmayan Batılı monarşilerdeki hükümdarlara nazaran daha ziyade hukukla mukayyet kılmaktadır. Ayrıca Müslüman hükümdarlar, kendilerinden sadır olmayan ve örfî hukuk şümulünde teamül hâline gelmiş bulunan hukuku ise *kanun-ı kadim* olarak telakki ederek bunlara riayete de ihtimam göstermişlerdir. Mesela Osmanlı Devleti'nde bazı hususlarda kanun-ı kadime riayet etmeyen kimi padişahların müşkül vaziyette kaldığı nakledilmiştir[90].

Batı'daki hükümdarlar cihetiyle ise teamül mahiyetindeki bu kaidelere riayete dikkat edilmesi ahlakî bir vazife olarak görülmüştür. Bunun haricinde, hükümdarların doğrudan bağlı olduğu maddî bir hukuk yahut tâbi bulunduğu hiçbir müeyyide mevzubahis değildir. İngiltere'de, on yedinci asırda Petition of Rights'ın kabulüne kadarki safahata değin kralın hiçbir şekilde muhakeme edilemediği ve bundan sonra da yalnızca devlet işlerine dair davaların açılabildiği dikkate alınırsa, Avrupa'daki diğer emsallere nazaran daha mahdut sayılabilecek bir monark olan İngiliz hükümdarına dahi şahsî dava açılamadığı görülmektedir. İslam devletlerinde ise hükümdarların kısas veya haksız fiil mahiyetinde olan yahut tazmin gerektiren şahıs haklarına yönelik her fiili teorik olarak dava edilebilmiş ve az sayıda olsa da bunlara dair kayıtlara rastlanmıştır[91]. Dolayısıyla Müslüman hükümdarların şer'î hükümler ve kanun-ı

ayrıldıkları takdirde ilahî emirlere karşı gelmiş olmaktan imtina etmişlerdir. Bkz. Ekrem Buğra Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2023, s. 197.

[88] Ahmed Akgündüz, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Kamu Hukuku*, C. 1, Osav Yayınları, İstanbul, 2011, s. 156.

[89] Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku,* İz Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 79.

[90] Sultan III. Mustafa, Mora ihtilalinin bastırılmasında yararlık gösteren Müderris Osman Efendi'yi iki rütbe birden yükselterek taltif etmek istemiş; Şeyhülislam Mirzazâde Said Efendi bunun kanuna muhalif olduğunu söyleyerek direnmiştir. (Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. 2, 1. Kitap, Hzr. Şevki Nezihî Aykut, TTK Yayınları, Ankara, 2018, s. 15-16). Sultan II. Mahmud, gece yoldan geçerken bir yalıda namaz kıldırdığını duyduğu imamın sadâsını beğenmiş ve onu, teravih namazını kıldırması maksadıyla, kendisinin de bizzat teşrif ettiği Beylerbeyi Camii'ne getirtmiştir. Ancak camiin asıl imamı, "kendisine bu vazifenin padişahın pederi ve camiin bânisi merhum Sultan I. Abdülhamid tarafından verildiğini ve mihrabı başkasına terk etmeyeceğini" söyleyerek muhalefet etmiş; ricalin araya girmesine rağmen namazı bizzat kıldırmış ve padişah da bu vaziyete rıza göstermek mecburiyetinde kalmıştır. Câbi Ömer Efendi, *Câbi Târihi (Târih-i Sultân Selîm-i Sâlis ve Mahmûd-ı Sânî) Tahlîl ve Tenkitli Metin*, C. 2, Hzr. Mehmet Ali Beyhan, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2003, s. 900-901.

[91] Mevzuya dair misaller çalışmanın ikinci bölümünde ortaya konacaktır.

kadim ile mukayyet bulunması, ayrıca tebaadan bir ferdin hakkını ihlal ettiğinde her fert gibi dava edilebilmesi; onların Avrupa'daki emsallerine nazaran daha mahdut salahiyetlere sahip olduklarını ve hesap sorulabilir bir mahiyette bulunduklarını göstermektedir[92].

II. İslam Hukukunda Hükümdar (Ulü'l-Emr)

İslam hukukunun aslî kaynağı olan Kur'an-ı Kerîm (Kitap), devletin şekli ve idaresi, halifenin vasıfları ve tayini gibi siyasî müesseselere dair meselelere doğrudan bir izahat getirmemiştir. Ancak elbette insanla doğrudan irtibatı bulunan devlet gibi bir siyasî iktidarın özüne, dolayısıyla idare ve iktidar meselelerine dair mühim pek çok esasa Kur'an-ı Kerîm'de defaatle vurgu yapılmış ve ideal bir siyasetin nasıl olması lazım geldiğine işaret edilmiştir. Bu esaslarla birlikte Sünnet ve Hulefâ-i Râşidîn'in tatbikatı, devlet meselelerine dair hukukî esasların tayininde müracaat edilen diğer mühim kaynaklar olmuştur[93].

Ulemanın ekserisi, bir devlet reisinin varlığının *vacip* olduğu hususunda mutabıktır[94]. Zira Allah'ın vacip kılmış olduğu cihat, adalet, haccı yerine getirmek, Cuma ve bayram namazlarının ikamesi, mazluma yardım etmek ve hadleri tatbik etmek gibi vazifelerin ifası için bir idarecinin bulunması iktiza eder[95]. Devlet idaresine dair daha ziyade şekille alakalı hususlarda tam bir mutabakat bulunmasa da İslam'ın umumî esaslarına riayet edilmesi mutlak şart olarak görülmüştür. Bu kaide yerine getirildiği müddetçe mühim olan devletin ne şekilde idare edileceği değil; liyakat sahibi ve ehil kimselerin başa geçmesidir. İslam hukukunun doğru şekilde tatbiki için devlet bir vasıta addedilmiş ve asıl gaye adaletin temini olarak telakki edilmiştir. Bu cihetle hükümdarın hem dünyevî hem uhrevî manada mesul olması, keyfî davranmaması ve meşveret prensibine riayet etmesi en temel esaslar olarak sayılmıştır[96]. Hükümdarın mevkii ve mesuliyeti, teoride bu noktalara istinat edecek çerçevede ele alınmıştır.

---

[92] Avrupa'da ancak on dokuzuncu asırdan itibaren, parlamenter rejimle hükümdarın salahiyeti ziyadesiyle mahdut hâle gelmiştir. Osmanlı Devleti'nde evvelden beri padişah sınırlara tâbi ise de Tanzimat devrinden sonraki safahatte, bilhassa 1909 *Kanun-ı Esasî* tadilleriyle parlamenter rejime yaklaşılmış ve padişahlık makamı, çok daha sınırlı salahiyetleri haiz bir mevkie dönüşmüştür. Bkz. Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 239.

[93] M. Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, Beta Yayınları, İstanbul, 2022, s. 107-108; Mervan Muhammed Mahrus**,** *Mes'uliyyetu reisi'd-devle fi'n-nizami'r-reasi ve'l-fikhi'l-İslâmî: dirase mukarene,* Amman, Dârü'l-A'lam, 2002/1423, s. 114.

[94] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye: İslam'da Devlet ve Hilafet Hukuku*, İ'tisam Yayınları, Ankara, s. 13; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmüssultâniye*, Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 2000, s. 19; İbn Haldun, *Mukaddime*, Hzr. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, s. 424; Sa'düddîn et-Taftâzânî, *Şerhul Akaid-i Nesefî Tercümesi*, Trc. Ali Haydar Doğan, Dila Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 435; "İmamet ve Hilafet Risalesi", *Hilafet Risaleleri*, C. 2, Hzr. İsmail Kara, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, s. 60; Mahrus, s. 103.

[95] Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtüridiyye Akaidi: el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn Tercümesi*, Trc. Bekir Topaloğlu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012, s. 230-231; Akgündüz, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Kamu Hukuku*, s. 150-151.

[96] Talip Türcan*, Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu, Ankara, 2001, s. 27; Avcı, "Hilafet", s. 540.

A. Hükümdara Dair Istılah

Hükümdar, monarşilerde devlet reisine verilen umumî bir isimdir[97]. Tarihte, muhtelif yerlerde ve zamanlardaki hükümdarlar için "kral", "şah", "padişah", "han", "sultan" gibi tabirler de kullanılagelmiştir. Fıkıh kaynaklarında ve İslam hukuku literatüründe ise bu manada "halife", "imam", "ulü'l-emr*",* "emir" tabirlerine sıklıkla rastlanmaktadır. Bu çalışmada, belli bir toprak parçasındaki tebaa üzerinde hükümranlığa sahip olan devlet reisleri, tarihte hangi unvanla anıldığına bakılmaksızın "hükümdar" mefhumu çerçevesinde ele alınmaktadır. Yukarıda bahsi geçen diğer mefhumların siyasî muhtevaları, tarihte zaman zaman daralma, genişleme veya başkaca farklılaşmalar göstermiş olsa da bu vaziyet çalışmanın aslî mecrasını tayin etmemektedir. Bununla beraber, hükümdarın hukukî statüsü kaynaklarda ekseriyetle "imam" ve "halife" gibi ıstılahlar üzerinden işlendiğinden, mevzubahis mefhumlar da hükümdarlık şümulünde bir ıstılahî çerçeve çizme maksadıyla kısaca izah edilecektir.

"Hüküm" kelimesinden gelen ve hükmetmeye salahiyetli kimse manası taşıyan "hükümdar", bir devletin idaresinde en başta bulunan kimse, yani devlet reisi demektir. Yine aynı kökten "hakimiyet" tabiri ise "hüküm ve emir verme", "kaide ve yasak koyma iktidarı", "kanun vazeden ve icrasını temin eden en yüksek irade" manasındadır[98]. Ayrıca içtimaî yapıdan tezahür eden bir kuvvet ve otorite olarak "amme kudreti" mefhumu da hakimiyet kelimesini karşılamaktadır[99].

İslam amme hukukundaki telakkiye göre, esas hakimiyet sahibi Allah'tır. Lakin siyasî hakimiyet Allah adına insanlar tarafından kullanılır ve bu hâlde iktidar sahibi kişi, bütün ümmet üzerinde *velayet-i ammeye* (umumî velayet)[100] sahip olur. Hz. Peygamber'in ve halifelerin de hakimiyet telakkisi bu şekildedir. Hakikî hakimiyet sahibi olan Allah, hakimiyeti doğrudan muayyen bir şahsa veya gruba vermiş değildir. İlk halife Hz. Ebû Bekir'i tayin eden, ümmet olmuştur. Böylece İslam cemiyetinin, esasında "manen her ferdin sahip olduğu" hilafetin[101] bir kısmını, siyasî cihetle halifeliğe en layık buldukları şahsa biat usulüyle tevdi ettiği söylenir[102]. İslam tarihinde bundan başka istihlaf, şûra ve

---

[97] Kemal Gözler, *Anayasa Hukukunun Genel Teorisi*, C. 1, Ekin Basın Yayın Dağıtım, Bursa, 2011, s. 454-455.
[98] Hakyemez, s. 51-52; Türcan*,* s. 77, 107.
[99] Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku Dersleri*, İsmail Akgün Matbaası, 1945, s. 14.
[100] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 45-50; Ferrâ, s. 29; Nebhan, s. 470-473; İslam hukukunun temel kaynaklarında "siyasal iktidar" için, muhtelif mefhumların yanında daha ziyade "velayet" ve "velayet-i amme" tabirleri kullanılmıştır. Bir kimsenin bir başkası adına veya onu temsilen hukukî tasarrufta bulunabilmesi salahiyeti olarak tarif edilebilecek olan velayet, "*başkası üzerine cebren söz geçirmek*" manasındaki "*tagallüp*" ve "*tahakküm*" tabirlerinden, meşru olması cihetiyle farklılaşır (Ceylan, s. 91-92).
[101] Hilafetin manevî cihetinden ileride bahsedilecektir. Bu hususta esas alınan ayetin meali ise şöyledir: "Hatırla ki Rabbin meleklere: 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' dedi. Onlar: 'Bizler hamdinle seni tesbih ve takdis edip dururken yeryüzünde fesad çıkaracak orada kan dökecek birini mi yaratacaksın?' dediler. Allah da onlara: 'Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim.' dedi." (Bakara 2/30).
[102] Nebhan, s. 413-415; Ahmed Akgündüz, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Kamu Hukuku*, s. 136; Hayreddin Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku: 1.Cilt Giriş ve Amme Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2021, s. 165-166, 170-172; Ekrem Buğra Ekinci, *İslam Hukuku*, 4. Baskı, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2023, s. 226; Hakyemez, s. 20; Koçak, s. 156; Ceylan, s. 96; Türcan*,* s. 92, 216.

kahriyye gibi usuller de câri olmuştur. Ancak bütün bu hâllerde, hükümdarın iktidarını mukayyet kılan şer'î esaslar ve şûra prensibi ile çerçevelenmiş idare sistemi, onu diğer devlet şekillerinden ayıran en mühim hususiyettir[103].

1. Hükümdar Olarak Hz. Peygamber

İslam dinine göre, Allah'ın emirlerini tebliğ mükellefiyeti taşıyan peygamberler, bu kaidelerin cemiyette tatbik edilmesinden de mesul nebiler olarak gönderilmişlerdir. Onların tebliğine muhatap bulunan insanlar tarafından peygamberliğin kabulü ise, biat ile temin edilmiştir[104]. Hicretten evvel, Mekke'de, İslam ümmeti henüz devlet tesis etmemiş, müminler yalnızca ferden ve dinî cihetle Hz. Peygamber'e tâbi olmuşlardır. Buna binaen İslam'dan evvelki hukukî normları bir tarafa bırakarak, artık kaide koymaya tek ehil makam ve en yüksek teşri kuvveti olarak gördükleri Hz. Peygamber'den öğrendikleri ayet ve hadislerdeki esasları, hukuk ve ahlak normu kabul etmişlerdir[105]. Mekke devrinde Hz. Peygamber ve müminlere, daha çok ferdî ve ahlakî mükellefiyetler yüklenmiş; ancak Medine'de mesuliyetlerinin şümulü genişleyerek içtimaî mükellefiyetler daha ziyade tebarüz etmiştir[106].

Hz. Peygamber'in, Mekke'de ilk ayetin nüzulünden itibaren tebliğ ve tatbik etmeye başladığı İslam esasları, Medine'de bir devlet nizamı çerçevesinde tatbik edilir olmuştur. 622 senesinde Mekke'den Medine'ye hicret etmesinden kısa bir müddet sonra Hz. Peygamber'in mihmandarlığında bir vesika hazırlanmıştır. Literatürde tarihteki ilk anayasal belge şeklinde ileri sürülen *Medine Vesikası*, orada devlete benzeyen bir siyasî teşekkül tesis olunduğuna işaret etmektedir. Bu teşekkül İslam kaynaklarında, sarahaten "Medine Site Devleti" yahut "İlk İslam Devleti" şeklinde tesmiye edilmemiştir ve ayrıca vesikada Hz. Peygamber'in devlet reisliğine dair doğrudan bir unvan yahut sıfat bulunmamaktadır. Diğer taraftan vesikadaki maddelerden[107], Medine'de bir nevi devlet tesis edildiği ve Hz. Peygamber'in de bu teşekkülün başındaki kişi olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu teşekkülün, ilk İslam devleti; Hz. Peygamber'in de nübüvvet vazifesinin yanı sıra İslam tarihinin ilk devlet reisi ve hükümdarı olduğunu söylemek mümkündür[108].

---

[103] Akgündüz, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Kamu Hukuku*, s. 136; Ceylan, s. 90; Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku: 1.Cilt Giriş ve Amme Hukuku*, s. 165-166.
[104] Muhammed Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku,* Beyan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 34, 110; Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku: 1.Cilt Giriş ve Amme Hukuku*, s. 172.
[105] Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 91.
[106] Türcan, s. 44-46.
[107] Medine Vesikası'nda yer alan maddelerin Türkçe metni için bkz. Ahmed Akgündüz, *Eski Anayasa Hukukumuz ve İslam Anayasası*, Osav Yayınları, İstanbul, 1997, s. 47-53.
[108] Mustafa Fayda, *Hulefa-yı Raşidin Devri*, Kubbealtı, İstanbul, 2014, s. 123-124; Türcan, s. 46-48.

Elbette herhangi bir hükümdarla peygamber bir hükümdar arasında mühim farklar bulunmaktadır. Mesela bir kralı hükümdar olarak kabul edenler, ona verdikleri itaat sözlerini geri alırlarsa, kralın azledilmesi mevzubahistir. Ancak peygamber bir hükümdara biat eden müminler, sözlerini geri alırlarsa peygamberlik vasfına hiçbir halel gelmediği gibi, kendileri mümin cemaatin haricinde kalmış olurlar. Başka bir deyişle, şayet siyasî lider olan kimse bir peygamberse, onun seçilmesi değil; ona inanılması ve getirdiği esasların kabul edilmesi bahis mevzuudur[109]. Hz. Peygamber'in hükümdarlığında böyle bir cihet bulunması hasebiyle, vazifesini icra esnasındaki fiiliyatı, teorik ve pratik bazda kendisinden sonra gelen halifeler ve idareciler için mühim bir kaynak olmuştur. Hz. Peygamber'in bir resul olarak tebliğ vazifesi ve devlet reisliği, vefatıyla birlikte nihayete ermiştir. Kendisinden sonra, İslam esaslarını bir devlet nizamı içerisinde tatbik etme vazifesi ise, nübüvvet değil fakat yalnızca devlet reisliği cihetiyle, başa gelen halifeler tarafından devam ettirilmiştir[110].

2. İmam ve İmamet

Mâverdî (ö. 450/1058) ve İbn Haldun (ö. 808/1406), "devlet işlerinin" dinî şekilde yürütülmesi tarafıyla "imamet" ve hilafeti, nübüvvetin temsili olarak görmüştür[111]. Esasen bu, ehl-i sünnet ulemasının umumî fikridir. Şiî literatürdeki (Zeydiyye hariç) telakkiye göre ise "imamet", yalnızca dünya işlerinin idaresinde değil, "ruhanî salahiyetler" cihetiyle de nübüvvetin devamını teşkil eden bir müessesedir[112].

Şiî hukukçular hem siyasî hem dinî manada lider kabul ettikleri imamı, aynı zamanda tayini nassa dayanan masum bir kimse (Katoliklikteki papa gibi) ve ilahî otoritenin bir sembolü şeklinde telakki etmişlerdir. Sünnî ekole göre ise halife, Hz. Peygamber'in vekili olarak din ve dünya işlerini yürüten; ancak başa gelişi nassa dayanmayan ve tamamen masum olması beklenmeyen bir kişidir. Şiî literatürdeki "imam" ve Sünnî literatürdeki "halife" mefhumlarının farkı da burada ortaya çıkmaktadır. Teorik cihetle bakıldığında; Şiî literatürdeki "imam" hatasız olarak görüldüğü için mesuliyetinin doğması dahi mevzubahis olmayan bir devlet reisi iken[113], Sünnî ekolde halifenin muhtelif şekillerde mesuliyetinin bulunabileceği kabul edilmiştir. Şiî ekole göre imam nasla tayin edilmişken; Sünnî ekolde hükümdarın başa geçmesi için, ilim adamları veya devlet erkanından oluşan, bu noktada ümmeti temsil edebilen bir zümrenin (ehlü'l hall ve'l-akd) kabulü kâfi gelmektedir. Ne bu zümrenin ne de imamın bir kutsiyeti bulunmaktadır. Nitekim Sünnî literatürdeki "halife"; papa yahut patrikler gibi geniş ruhanî salahiyetleri haiz değildir. Ulema, imamın adaletsiz davranması hâlinde onu ikaz edip şer'î hukuka

[109] Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku,* s. 158-159.
[110] Fayda, s. 123-124.
[111] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye,* s. 13; İbn Haldun, s. 421-424.
[112] Koçak, s. 156; Mustafa Öz - Avni İlhan, "İmamet", *DİA*, C. 22, İstanbul, 2000, ss. 201-203, s. 201.
[113] Bu sebeple Şiî ekolde, imama herhangi bir şekilde muhalefet, doğrudan hıyanet olarak telakki edilmiştir. Bkz. Nevin Abdulhâlık Mustafa, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, Trc. Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 137.

riayete çağırabilirse dahi onlar da ruhanî mahiyeti olan bir zümre değil, ilim ehli olmaları hasebiyle hürmet ve itibar gören şahıslardan müteşekkil bir sınıftır[114].

Hasılı imamet makamı, Sünnî ekolde kutsiyet taşımayan ve yalnızca devlet işlerinin dinî kaidelere göre işlemesini temin eden bir mahiyettedir. Şiî ekolün aksine Sünnî ekol, imamın dinî hükümlerin hilafına davranması ihtimalinin bulunduğunu ve böyle bir hâlde fıkhî cihetle mesuliyetinin doğabileceğini kabul etmiştir. Bu tez çalışmasında ele alınacak İslam devletleri de Sünnî devletler olduğu için devlet reisi ve mesuliyeti, Sünnî literatür dahilinde tetkik edilecektir. Dolayısıyla devam eden kısımlarda mesuliyet meselesi, sadece Sünnî ekolün "imam" ile aynı manada kullandığı "halife" mefhumu üzerinden ele alınacaktır.

3. Halife ve Hilafet

"Halife" literal olarak "bir kimseden sonra gelen, onun makamına geçen, halef olan" manasına gelmekle birlikte lügatte "sultan-ı azam" şeklinde tarif edilmiştir[115]. Yani halife kelimesinin "Hz. Peygamber'e halef olarak dinî hükümlerin tatbiki için ümmetin başına geçen kişi" şeklindeki ıstılah manası ön plana çıkmıştır. Bu hâlde de "imamet-i kübrâ"[116] tabirindeki "imam" ile aynı manada kullanılmış olmaktadır[117]. "Halife" kelimesinin ıstılah manası, Kitap ve Sünnetten kaynak bulmuş ve bu tabirin yer aldığı ayetlerde[118], lügatteki "başkasının ardından gelerek onun yerine geçmek" manasının yanı sıra daha hususî manalara da işaret edilmiştir. Mesela "imam" kelimesi gibi "halife" kelimesinin de peygamberleri ifade edecek şekilde kullanıldığına rastlanır. Bakara Sûresi 30. ayette ise Hz. Âdem'in yaratılışından bahsedilirken bütün insanlık için "halife" tabiri tercih edilmiştir. İmam Matürîdî de bu ayetin tefsirinde halifeyi, "insanlardan yeryüzünü mamur edenler ve Allah'ın dinini ve hükümlerini kaim kılanlar" olarak açıklamıştır[119]. Burada halifenin mesuliyetinin temelinde ahkam-ı şer'iyyeye riayet ve adaleti tesis etme ciheti kendini göstermektedir. Dolayısıyla insana "halife" denilmesinin en mühim sebebi; onun Allah'ın hükümlerinin yeryüzünde tatbiki için vekil kılınmış olmasıdır[120].

---

[114] Yılmaz Öztuna, *Türkiye Tarihi*, C. 5, Hayat Yayınları, 1964, s. 38; Thomas W. Arnold, *Hilafet*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2021, s. 14-16; Koçak, s. 156, 158.

[115] Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, C. 23, Thk. Muhammed Abdülfettah el-Hulv, Matbaatü Hükümeti'l-Kuveyt, Kuveyt, 1986, s. 264; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, C. 4, Ed. Mustafa Koç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 3686.

[116] Cemaate namaz kıldıran kimsenin muayyen bazı liderlik vasıflarına sahip olması beklendiğinden, ayrıca namazda imama uymak da din ve dünya işleri için halifeye riayet etmek gibi vacip olarak telakki edildiğinden her iki vazifedeki şahsa "imam", yaptıkları vazifeye "imamet" denilmiştir. Namazdaki imamlığı, bu imamlıktan tefrik edebilmek için namazdakine "*imamet-i suğrâ*" (küçük imamlık), halifelik için ise "*imamet-i kübrâ*" (büyük imamlık) denmiştir (İbn Haldun, s. 423; Hasan Gümüşoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, Kayıhan Yayınevi, 1999, İstanbul, s. 14-15.).

[117] Gümüşoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, s. 14-15.

[118] Bkz. Bakara 2/30; En'âm 6/165; Yûnus 10/73; Neml 27/62; Fâtır 35/39; Sâd 38/26; Arâf 7/69.

[119] Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C. 2, Trc. Bekir Topaloğlu-Kemal Sandıkçı, Ed. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015, s. 101-108; Gümüşoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, s. 21; Avcı, "Hilafet", s. 539.

[120] Gümüşoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, s. 21; Avcı, "Hilafet", s. 539.

Halifenin "kime halef bulunduğu" meselesi alimler arasında ihtilaf mevzuu olmuştur. Bir kısım İslam alimi, bahsi geçen Bakara Sûresi 30. ayete istinaden, "Hz. Âdem'in yeryüzünde Allah adına hükmediyor olması" hasebiyle "Allah'ın halifesi" tabirini caiz görmüşlerdir. Ekseriyet ise, sadece Hz. Âdem ve neslinden gelenlere halef olunabileceğini; yani sadece "Hz. Peygamber'in halifesi*"* şeklindeki bir tabirin kabul edilebileceğini söylemişlerdir[121]. İslam tarihine bakıldığında Râşid Halifeler'in tavrından da anlaşılacağı üzere, İslam'daki devlet reisi kastedilirken "halife" tabirinin, "Hz. Peygamber'in halifesi" manasında kullanıldığı görülmektedir[122]. İslam dininde "Allah'ın hükümlerini tatbik etme" vazifesinin asıl sahibi Hz. Peygamber olduğundan, ondan sonra bu vazifeyi ifa için gelenlere "*halifetü Resulillah*" da denilmiştir. "*Halifetullah*" (Allah'ın halifesi) tabirinin kullanıldığına ise bilhassa Abbâsîler devrinden itibaren rastlanmıştır. Hz. Ebû Bekir'in, kendisine "Allah'ın halifesi" diyen bir kimseye karşı çıkarak "Allah'ın değil, Resulullah'ın halifesi olduğunu" ifade etmesi[123] yine Hz. Ömer ve Emevî halifesi Ömer bin Abdülaziz'in aynı minvalde davranması[124], dikkate şayandır. Dolayısıyla *halifetü Resulillah* ibaresindeki "halife"nin ıstılah olarak kullanıldığı; *halifetullah* ifadesinde ise hükümdarın manevî cihetle Allah'ın emirlerini yerine getirme noktasındaki emeline işaret ettiği düşünülebilir.

Hadis kaynaklarında da hilafet kelimesi, "halife", "imam", "emir" gibi mefhumlarla beraber geçmektedir. Dolayısıyla hadislerde, halife mefhumunun "devlet reisi", "idareci, "lider" manalarına da işaret eden bir tarafının bulunduğunu söylemek mümkündür. Böylece hilafet müessesesi, Kur'an-ı Kerîm ile hadislerden mesnet bulan ve esası ilahî hükümlerin tatbikiyle adaletin temini olduğuna işaret edilen bir makam mahiyeti taşımaktadır[125].

Hilafet makamında bulunarak İslam hükümleri çerçevesinde emretme ve hükmetme (*imperium*) salahiyetine en üst seviyede sahip olan halifeye "ulü'l-emr" denilmesi de mümkündür. Nisa Sûresi'nin 59. ayetinde, iman edenlerin, Allah ve Rasulü ile beraber kendilerinden olan "ulü'l-emre" de itaat

[121] Namık Sinan Turan, *Hilafet*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 15. Yabancı literatürde de halife tabirinin "Allah'ın halifesi" şeklinde anlaşıldığını ileri sürenler olmuştur. Mesela bkz. Patricia Crone-Martin Hinds, *God's Caliph*, Cambridge University Press, 1986, s. 4-24. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Peygamber'in ardından gelerek devlet reisliği makamında bulunan kimselerin halifeliği ile "Allah'ın halifesi" tabirinin doğru şekilde tefriki lazımdır. İlkindeki hilafette zahiren bir müessese olarak halifelik mevzubahis iken; ikincisinde ise manen ve bütün insanların halifelik hususiyetinden bahsedilebilir (Muhyiddin İbn-i Arabî, *Füsusu'l-Hikem*, Trc. Abdülhalim Şener, Sufi Kitap, İstanbul, 2007, s. 11-20; Süleyman Uludağ, "Halife", *DİA*, C. 15, İstanbul, 1997, ss. 299-300, s. 300).

[122] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 34; İbn Haldun, s. 423-424; İmam Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, Asalet Yayınları, İstanbul, 2018, s. 100; Hugh Kennedy, *Hilafet*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2019, s. 31.

[123] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye,* s. 34; Ferrâ, s. 27; Suyûtî, s. 100; İbn Haldun, s. 424; Gümüşoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, s. 25; Avcı, "Hilafet", s. 539.

[124] İbn Cerîr et-Taberî, *Tarihu't-Taberî*, C. 4, Trc. Cemalettin Saylık, Ankara Okulu Yayınları, 2020, s. 233-234.

[125] Gümüşoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, s. 24-25; Kennedy, s. 27.

etmeleri buyrulmuştur[126]. Ulü'l-emrin; ehlü'l-hall ve'l-akd de dahil olmak üzere müçtehit alimler ve ümmetin idaresinde yer alan kimseleri ifade ettiği kabul edilmiştir[127]. Literal olarak "ulü'l emr", "emir sahibi kimseler" demek olduğundan; dar manasıyla, "hilafet makamındaki kişi" ve "halife mesabesindeki Müslüman hükümdarlar" için kullanılması her hâlükârda mümkündür[128].

İslam devletinin hükümdarı için kullanılagelen bunlardan başka tabirler de bulunmakla birlikte[129], doğrudan Kur'an-ı Kerîm'de geçen ve en üst seviyede idareci vasfındaki devlet reisini ifade etmek için kullanılan aslî ıstılahlar "halife", "imam" ve "ulü'l-emr"dir. İmamet ve hilafet nazariyeleri de bu mefhumların yer aldığı mezkur ayetlere istinat etmektedir[130].

Hz. Peygamber ve Râşid Halifeler devrindeki tatbikata istinaden, İslam devletlerinin siyasî teşkilatları; hükümdarlık (hilafet), vezaret ve dîvân şeklindeki üç mühim müesseseden ibarettir. Bu sistem aşağı yukarı bütün Türk-İslam devletlerinde mevcuttur. Müslümanların kaffesi ve gayrimüslim tebaa üzerinde umumî bir salahiyetle hükmetme manasına geldiğinden hilafet yani hükümdarlık[131]; bu müesseselerden en mühimidir. Hülasaten İslam'da esas hakimiyet sahibi olan Allah'ın takdiriyle icra salahiyetini ahzeden ve bu salahiyetin bir kısmını icabında vekiller vasıtasıyla kullanmaya ehil yegane kişi olarak halifenin (hükümdarın) merkezde bulunduğu bir sistem tesis edilmiştir[132].

İlk devirlerden itibaren monarşinin meşruiyeti hususunda bir icmaın husule geldiği, dolayısıyla İslam tarihinde de umumiyetle monarşinin hakim olduğu söylenebilmekle beraber[133], Batı'daki monarşi fikri ile İslam'daki telakki birbirinden farklıdır[134]. İslam kaideleri ihlal edildiği takdirde, ehlü'l hall ve'l akd denen zümrenin hükümdarı azledebilmesi İslam devletini meşrutî monarşiye yaklaştırmaktadır[135]. Son devir Osmanlı devlet adamlarından İsmail Hakkı Bey, *Hukuk-ı Esasîye* isimli eserinde, halifenin hukuken kral mesabesindeki diğer hükümdarlarla kıyas edilmesinin mümkün olup olmadığını tetkik

[126] Nisâ 4/59; Muhammed Faruk Nebhan, *İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları*, Trc. Servet Armağan, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1980, s. 380-383.
[127] Gümüşoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, s. 25-26.
[128] Nebhan, s. 380-383; Osman Kaşıkçı, "İslam-Osmanlı Hukukunda Devlet Başkanının Görevinin Sona Ermesi", *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 5, S. 1-4, 2001, ss. 95-120, s. 95; Gümüşoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, s. 26-27; Kennedy, s. 31.
[129] Kur'an-ı Kerîm'de yer almayan *veliyyü'l-emr* tabiri de halife veya imam mefhumları için İslam literatüründe kimi zaman kullanılmış bir ifadedir. Yine bu minvalde yerleşmiş bir başka tabir de *emîrü'l-mü'minîn* ifadesidir (Gümüşoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, s. 26-27). Arapların evvelden beri askerî birliklerin kumandanlarına "emîr" diye hitap ettiği bilinmektedir. Bununla birlikte "emîrü'l-mü'minîn" tabiri bir ıstılah olarak ilk kez Hz. Ömer'in halifeliğinde zuhur etmiştir. Sahabeden bazıları Hz. Ömer'e bu şekilde hitap ettikten sonra, bu tabir istikrar kazanmış ve bütün halifeler için ıstılah olarak kullanılır hâle gelmiştir (İbn Haldun, s. 227; Suyûtî, s. 104-105, 145, 165).
[130] Gümüşoğlu, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, s. 26-27.
[131] Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 107.
[132] Türcan, s. 211-214.
[133] Ömer Rıza, s. 142-144; Ekrem Buğra Ekinci, *Türk Hukuk Tarihi*, Arı Sanat Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2025, s. 135.
[134] Koçak, s. 157.
[135] Ekinci, *İslam Hukuku*, s. 223-224.

etmiştir. Ona göre Avrupalıların, İslam hilafetini, mutlak monarşi gibi bir hükûmet şekli olarak düşünmeleri büyük bir hatadır. Zira İslam amme hukukunda, devlet şekli ne olursa olsun halife yahut onun mesabesindeki hükümdar, İslam hükümlerine muvafık davranmakla meşruttur[136].

4. Halife ve Hükümdar Mefhumlarının İrtibatı

İslam tarihinin ilk devirlerinde, İslam devletinin başında "halife" unvanıyla tek bir hükümdar bulunuyorken, zaman içinde İslam beldelerinde "emir" ve "sultan" namıyla fiilen müstakil hükümdarlar zuhur etmiştir. "Halife" ile bu hükümdarlar arasındaki münasebetin nasıl olduğu bir meseledir.

a. Umumî Olarak

İlk devirlerden itibaren, halifenin merkezde kalıp uzak beldelere "emir" (vali) tayin etmesi tatbikatına rastlanmaktadır. Bunlar hukuken halifenin vekili olarak, idareci bulundukları yerlerde geniş salahiyetlere (vezir-i tefviz) sahip kimselerdi. Halife bu vazifelileri dilediği zaman azledebilir[137]; kusurları varsa cezalandırabilirdi[138]. Yani merkezde bulunan halifenin iktidarı, vali ve emirlerin idare ettiği topraklar üzerinde de cariydi; diğer bir deyişle halifenin bu beldelerde de "hükümdar" olduğunda tereddüt bulunmamaktaydı. Zaman içinde İslam coğrafyası fetihlerle genişleyince bütün toprakların tek merkezden idare edilmesi gittikçe güçleşmiş; Abbâsî halifesinin otoritesinin de zaafa düşmesiyle muhtelif mıntıkalardaki emirler adeta müstakil devletler hâline gelmiştir. Bunların bir kısmı halifeye bağlılığını arz ederek ve halifeden de "tevcih" alarak "sultan" namıyla hüküm sürmüşken; başka beldelerde doğrudan doğruya "halifelik" iddiasında bulunan hükümdarlar da zuhur etmiştir[139]. Bu *de facto* vaziyet neticesinde, sonraki devirlerde, "halife" ve "sultan" mefhumları, birbirinin yerine kullanılmaya başlamıştır. Farklı ve uzak mıntıkalarda da idare zaruretinin bulunmasından ötürü güçle devlet tesis eden ve hükümdar hâline gelen her bir emire ayrı ayrı biat edilmesi mevzubahis olmuştur[140].

Şu hâlde İslam alimleri, birden fazla halifenin bulunup bulunamayacağı meselesi üzerinde durmuşlardır. Esasında İslam tarihinin ilk devirlerinde, aynı anda iki devlet reisinin bulunması caiz görülmemiş; iki kişi aynı anda devlet reisi olmak iddiasında bulunduğunda bunlardan ilk biat edilenin meşru olacağı

[136] Babanzâde İsmail Hakkı, s. 58.
[137] Mâverdî, *el-Ahkamu's Sultaniyye*, s. 51-52, 60-62.
[138] Mesela had suçlarından cezalandırılma hususunda halife ile emirler tefrik edilmiştir. Halifenin had suçlarından cezalandırılması mevzubahis değildir; zira hadleri yerine getirmek halifenin vazifesidir ve onun üzerinde kendisini icbar edecek bir makam yoktur. Emirlere ise halifenin talimatıyla had cezası verilebilir. İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar*, C. 8, Trc. Ahmed Davudoğlu, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1983, s. 214, 218.
[139] Ekinci, *İslam Hukuku*, s. 243. Bu hadiselere dair tafsilat, çalışmanın üçüncü bölümünde verilecektir.
[140] İbn Haldun, s. 423.

kabul edilmiştir[141]. Hicrî beşinci asırda ise Abbâsî hilafetinin ve İslam coğrafyasının içinde bulunduğu vaziyetin hukuken bir yere oturtulmasına ihtiyaç duyulmuştur. Mesela Mâverdî'nin (ö. 450/1058) yaşadığı devirde halifeliğin otoritesi zayıflayarak sembolik hâle gelmiş ve fiilî güç Büveyhî ve Selçuklu sultanlarının eline geçmiştir. İktidarın "halife" olmayan idarecilere geçmesiyle şer'î hukuka dair ortaya çıkan temel mesele, bu idarecilerin yaptığı tasarrufların kaffesi ile onların devletlerindeki bütün hukukî muamele ve akitlerin fıkıh cihetiyle meşruluğu problemidir. Devrindeki halifeler adına bahsi geçen iki devletle yapılan müzakerelerde diplomatik vazife alan Mâverdî, sultanlara dair hükümleri kaleme aldığı eseri *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*'de, hem hilafetin İslam birliği noktasında merkezî ehemmiyetine vurgu yapmış; hem de farklı mıntıkalarda zorla başa geçen idarecilerin, halifeyi tanımaları ve şeriata riayet kaydıyla idarelerinin meşruiyetini zaruret prensibine istinaden kabul etmiştir[142]. Mâverdî'nin, zor kullanma yoluyla hâkim olan idarecileri tasdik ederken esas gayesi, fiilî vaziyeti meşrulaştırmaktan ziyade; bu tarz idareleri şer'î hukuk sahasında tutmak ve ümmetin birliğini muhafaza etmektir. Mâverdî'den sonra, bu yaklaşımın mantıkî neticesi olarak, "halifenin idarî vazifesini vekalet yoluyla tamamen sultanlara devretmesi" Gazâlî (ö. 505/1111) gibi alimler tarafından da mevzu edilmiştir. Gazâlî de Selçuklu idaresinin gücünün tesiriyle, fiilî hakimiyeti elinde tutan sultanın yanında sembolik olarak bulunmaya devam eden Abbâsî halifesini İslam'ın asıl temsilcisi kabul etmiş; sultanın meşru olabilmesini de hilafet makamındaki kişiyi dinî bir otorite olarak tanımasına dayandırmıştır. Hâkim hükümdarın meşruiyetinin, böylece bir silsile şeklinde devletin başına geçen her kişiye intikal ettiği kabul edilmiştir. Artık manevî otorite halifeye, dünyevî iktidar ise sultana ait görülmüştür[143].

Cüveynî (ö. 478/1085) evvela, İslam topraklarının tamamında hükmünü icra ettirebilecek bir imamın (halife) başa gelmesi mümkünse birden fazla imam tayininin caiz olmadığını, bu hususta ihtilaf bulunmadığını ifade etmektedir. Ancak vaziyet, tek bir halifenin otoritesinin bütün beldelere ulaşamayacağı bir hâl almışsa; mesela İslam toprakları çok genişlemişse, araya denizler veyahut darü'l-harb girmişse; bu takdirde o beldelerde başka bir imamın tayin edilmesine Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ve Ebû İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027) gibi alimler cevaz vermiştir. Zira imametten

[141] Mâverdî, *el-Ahkamu's Sultaniyye*, s. 21-22; Sâbûnî, s. 114. Bu hüküm "İki halifeye birden biat edilirse onlardan ikincisini öldürün" (Müslim, "İmare", 61) hadis-i şerifine ve Sakifetü Benî Saide toplantısında ensarın "bir emîr sizden, bir emîr bizden olsun" teklifini Hz. Ebûbekir'in reddetmesine dayanır. Bkz. Cengiz Kallek, "Biat", *DİA*, C. 6, İstanbul 1992, s. 123. Nesefî ve Sâbûnî gibi Matürîdî alimlerinin, Şia'nın biri "natık" (konuşan) biri "samit" (susan) olmak üzere aynı anda iki imamın bulunduğuna dair görüşlerini reddettiği ve aynı zamanda iki hükümdarı caiz görmeyip "tek imam" vurgusunda bulundukları nakledilir. Bkz. Maksut Çetin, *Mâturidiliğin Siyaset (Hilâfet/İmâmet) Anlayışı*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2013, s. 123-126.

[142] Mâverdî, *el-Ahkamu's Sultaniyye*, s. 30-45; Muhammed Ziyauddin er-Rayyıs, *İslam'da Siyasi Düşünce Tarihi*, Trc. İbrahim Sarmış, Nehir Yayınları, İstanbul, 1995, s. 316-317.

[143] Öz-İlhan, s. 203; Asım Cüneyd Köksal, *Fıkıh ve Siyaset Osmanlılarda Siyaset-i Şer'iyye*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2016, s. 17-18. Hem Mâverdî'nin hem Gazâlî'nin hilafet teorilerinin hususîyeti, hilafet makamı ile dünyevî idare arasında bir tefrikte bulunulmasıydı; bu kanaate göre dünyevî hükümdar, halifeden aldığı salahiyet devriyle makamı işgal etmektedir. Bkz. Colin Imber, *Şeriattan Kanuna Ebûssuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*, Trc. Murteza Bedir, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2004, s. 114-116.

maksat, ammenin maslahatıdır; imamın (halife) hükmü geçmiyor ve tebaanın işleri görülemiyorsa; orada hükmü geçen başka bir imamın bulunması maslahata daha muvafıktır. Bu görüşleri de nakleden Cüveynî, "halifenin otoritesi zayıfladığı için emri ulaşmayan yerlerdeki insanların, başıboş kalmamak maksadıyla o beldede kendilerine bir emir tayin edebileceklerini; bu emirin de şer'î hukuka tâbi bulunacağını, ancak böyle bir emirin 'halife' (imam) olmayacağını; mâniler ortadan kalkıp da halife onlara hükmetmeye imkan bulursa bu takdirde emir ile tebaasının halifeye boyun eğeceğini; halifenin de onları mazur göreceğini ve yerinde bırakabileceğini" ifade eder. Cüveynî'ye göre şayet "fetret" mevzubahisse (halife yoksa), İslam beldelerinin bütününe hakim olacak bir hükümdar da bulunmuyorsa, başka başka beldelerde farklı emirler başa geçebilir; bu hâlde zaruret vardır. Böyle emirler hukuken meşru hükümdarlardır fakat yine halife (imam) değillerdir; zira imam (halife) bütün ümmetin kendisine bağlandığı tek bir kişidir[144]. Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38), Üsmendî (ö. 552/1157) ve Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355) gibi başkaca alimlerin de benzer şekilde zarurete binaen "tek bir halifenin idare edemeyeceği genişliklikteki topraklar mevzubahis olduğunda birden fazla imam tayinine cevaz verilebileceği" yönündeki görüşleri nakledilmiştir[145]. İbn Haldun, bazı müteahhirîn alimlerinin "birbirinden uzak beldelerde tek bir halifenin hakimiyet tesisinden aciz kalması halinde maslahat icabı başka hükümdarların nasbına cevaz verdiğini" ifade ederken "Mağrip ve Endülüs alimlerinin de bu görüşü tercih ettiğini" söylemektedir[146]. Osmanlı şeyhülislamlarından Yenişehirli Abdullah Efendi (ö. 1156/1743), "ehl-i İslam'ın bir devirde iki kişiye birden biat ederek her ikisini de imam naspetmesinin caiz olup olmadığı" hakkında, "aralarında Hind Okyanusu gibi büyük bir ayrım bulunup da birinin hükmü diğerinin topraklarında geçmiyorsa iki farklı imam nasbına cevaz verildiğini"[147] ifade etmektedir.

Yukarıda serdedilen görüşlerden anlaşılan, bütün İslam topraklarında tek bir halifenin hüküm sürmesinin esas olduğu; fakat coğrafî ve siyasî sebeplerle toprakların tamamında halifenin hükmü geçmediği takdirde farklı beldelerde başkaca hükümdar nasbının zaruret ve maslahat sebebiyle hukuken

[144] İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Gıyâsî*, Thk. Abdülazîm ed-Dîb, Mektebetü İmamü'l-Haremeyn, 2. Baskı, h. 1401, s. 172-178; *Zor Zamanda Siyaset: İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî ve Gıyâsü'l-ümem fî iltiyâsi'z-zulem Adlı Eseri*, Ed. Özgür Kavak ve Ömer Türker, Klasik Yayınları, İstanbul, 2020, s. 316-318; Abubekir S. Yücel, "İki Halifenin Bir Arada Bulunmaması Anlayışı ve Osmanlı Hükümdarı Sultan İbrahim'in Siyaseten Katli", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. 12, S. 1, 1999, ss. 40-57, s. 45.

[145] Rayyıs, s. 317-318; Yücel, "İki Halifenin Bir Arada Bulunmaması Anlayışı ve Osmanlı Hükümdarı Sultan İbrahim'in Siyaseten Katli", s. 45.

[146] Nevevî ve Mâzerî gibi alimlerin ise "icmaya aykırıdır" diyerek İsferâyînî ve Cüveynî'ye muhafelette bulunmasını tenkit eder. Bkz. İbn Haldun, s. 427.

[147] "Ehl-i İslam asr-ı vâhidde iki kimesneye biat edip imam naspetmek caiz olur mu? el-Cevab: İki imamın asr-ı vâhidde ictimâının adem-i sıhhati icma-ı ashâb ile sabittir, meğer her birinin memleket ve eyaletleri beyninde bahr-i Hind gibi bir hâciz-i azîm ola ki her biri âharın memleketinde tedbir ve himayeye kâdir olmayalar." Şeyhülislam Yenişehirli Abdullah Efendi, *Behcetü'l-Fetâvâ*, Hzr. Süleyman Kaya, Betül Algın, Zeynep Trabzonlu, Asuman Erkan, Klasik Yayınları, İstanbul, 2011, s. 209.

meşru görüldüğüdür[148]. Daha mühimi ise bu hükümdarlar hakkında, şer'î hukukun imam/halife hükümlerinin câri bulunduğudur. Dikkat çekici diğer bir diğer husus, siyasî iktidara sahip olmanın ehemmiyetine yapılan vurgudur. Gücü elinde tutan hükümdarın, klasik doktrin cihetiyle aranan bütün hilafet şartlarını taşıyıp taşımadığına bakılmaksızın "halife" hükmünde olduğu kabul edilmiştir. Hilafetin otuz sene olduğunu ve sonrasında "saltanatın" başlayacağını bildiren hadis[149] de teorik cihetle kaynaklarda ele alınmıştır; fakat bu, sonrasında gelen sultanların "tamamen gayrimesul monarklar olduğu" yahut "imam/halife hükümlerine tâbi olmadığı" manasında anlaşılmamıştır. Mevcut vaziyet "zarurî" olarak görülmüş ve bu hükümdarlar da şer'î hukuka tâbi olduğu müddetçe zaruret prensibi icabı halife mesabesinde birer hükümdar olarak kabul edilmişlerdir[150].

Abbâsî halifeleri, bütün İslam coğrafyasına hakim olmak şöyle dursun; zamanla siyasî otoritelerini tamamen yitirmiştir. Moğol istilası sonrasında Mısır'da Memlûkler himayesindeki Abbâsî halifelerinin ise artık yalnızca sembolik bir kıymetleri vardı ve fiilen hiçbir iktidarları bulunmamaktaydı; dolayısıyla bu halifeler "hükümdar" değildiler[151]. Manevî/dinî otorite ile siyasî iktidar bu şekilde fiilen birbirinden ayrılmışsa da nazariyatta hilafet ve emirlik birlikte ele alınmaya devam etmiştir. Umumiyetle İslam devletlerindeki hükümdarlar (sultanlar) halifeye bağlı olarak ve ondan aldıkları tevcihle bu vazifeyi görmüş; ancak Osmanlı devrinde halifelik ve sultanlık yeniden birleşmiştir[152]. Bu çalışma cihetinden mevzunun ehemmiyetine binaen Osmanlı hükümdarlarının "halifeliği" meselesinin ayrıca ele alınması lüzumlu görülmüştür.

b. Osmanlı Hükümdarlarının "Halifeliği"

Osmanlı hükümdarlarının "hilafetine" dair geniş bir literatür mevcuttur. Mevzu hakkındaki çalışmaların muhtevası, dört ana başlıkta toplanabilir[153]: Osmanlı hükümdarlarının ne zamandan itibaren "halife" unvanına sahip oldukları; Osmanlı hilafetinin siyasi gücü ve milletlerarası münasebetlerdeki yeri;

[148] Sultanlar siyaseten meşruiyetlerini ise halifeye bağlılıklarını bildirip ondan tevcih almak suretiyle tesis etmişlerdir. Buna dair tafsilat çalışmanın üçüncü bölümünde görülecektir.
[149] Süleyman b. el-Eş'as Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, Nşr. Necati Yeniel/Hüseyin Kayapınar, (İstanbul: Şâmil Yayınları) "Sünnet", 4646.
[150] İmam Gazâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-din*, C. 1, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1974, s. 297-298; Köksal, s. 17-18; Öz-İlhan, s. 203. Imber, önde gelen Hanefî fakihlerinden Kadîhan, Merginânî ve İbnü'l-Hümâm'ın, meşru bir hükümdar için adaletin zorunlu bir şart olmaması ve devlet reisliğini meşrulaştıranın esasen iktidar olduğu hakkındaki kanaatlerini naklettikten sonra; bu kabulün sebebini, sultan zalim dahi olsa yeterince güçlüyse onu oradan indirmenin mümkün olmamasına bağlamıştır. Bkz. Imber, *Şeriattan Kanuna Ebûssuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*, s. 73-75.
[151] İsmail Yiğit, *Memlûkler (648-923/1250-1517)*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2021, s. 159-161, 185; Fatih Yahya Ayaz, *Memlûkler (1250-1517)*, 4. Baskı, İSAM Yayınları, İstanbul, 2022, s. 90-91.
[152] Başgil, s. 57; Akgündüz, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Kamu Hukuku*, s. 150.
[153] Literatür hakkında bkz. İsmail Kara, "II. Meşrutiyet'in İlk Yıllarında İslâmcıların Halifelik Meselesine Bakışları", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. 7, S. 2, 1994, ss. 171-180; Tufan Buzpınar, "Osmanlı Hilafeti Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 2, S. 1, 2004, ss. 113-131; Nurullah Ardıç, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Hilafet Tartışmaları: Eleştirel Bir Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 15, S. 29, 2017, ss. 301-328; Uğur Demir, "Hilafetin Osmanlıya Devri Meselesi ve Buna Dair Bir Literatür Değerlendirmesi", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S. 40, 2019, ss. 87-142.

Halifenin "Kureyşîliği" şartına dair canlandırılan tartışmalar; Halifenin dünyevî/siyasî otoritesinin manevî otoritesinden ayrılması meselesi ve hilafetin ilgasına giden safahat.

Tarihte Osmanlı sultanlarının halife olarak zikredilmesi, hanedanın üçüncü hükümdarı olan Sultan I. Murad devrine (1362-1389) kadar götürülmektedir[154]. Resmî Osmanlı takvimlerinin en eskisi olarak bilinen ve hicrî 824 (1421) senesinde Sultan I. Mehmed'e arz edilen takvimde de hükümdarın unvanı olarak "*zıllullahi fi'l-alemeyn, halifetullahi fi'l-arzeyn*" (İki Alemde Allah'ın Gölgesi, İki Dünyada Allah'ın Halifesi) yazılmıştır[155]. Yine Sultan II. Mehmed'in açık şekilde hilafet vurgusuyla anıldığını gösteren deliller mevcuttur. Nitekim onun devrinde çıkarılan *Kanunnâme-i Âl-i Osman*'ın mukaddimesinde Sultan II. Mehmed'in "*melik-i serîr-i hilâfet bi'l-istihkâk*" (hilafet tahtının hakkıyla sahibi olan hükümdar) ve "*es-Sultanü'l-a'zam, halîfetu'llâh fi'l-âlem*" olduğuna işaret edilmiş; böylece ilk defa bir hukukî vesikada Osmanlı padişahı için "halife" tabiri kullanılmıştır[156]. Fatih Cami-i Şerifi vakfiyesinde de Sultan II. Mehmed'in açıkça "hilafetine" atıf yapan ibareler mevcuttur[157]. Osmanlı Devleti'nin halifeliği de katî surette uhdesine almasına dair yaygın kabul ise 1517'de Mısır'ın fethiyle Memluk himayesindeki Abbâsî Halifesi III. Mütevekkil'in, hilafeti Sultan I. Selim'e devrettiğidir. Bu hadisenin tarihî gerçekliği şüphelidir[158]. Ancak faraza Sultan Selim hilafeti Abbâsi Halifesinden devralmamış olsa dahi Osmanlı padişahları bu devre kadar zaten "halife" unvanını uzun müddettir kullanmakta ve İslam dünyasındaki en hâkim güç hâlinde bulunmaktalardı[159]. El-Mütevekkil'in 1543'te vefatından sonra Kanunî Sultan Süleyman devri sadrazamlarından Lutfi Paşa, Abbâsî halifelerinden sonraki sultanlar ve hilafet meselesine dair kaleme aldığı *Halâsü'l-ümme fî ma'rifeti'l-e'imme* adlı risalesinde, Hanefî kaynaklarına atıfla imamet, hilafet ve sultanlığa dair hükümleri serdettikten sonra;

[154] Feridun Emecen, *Osmanlı Klasik Çağında Hilafet ve Saltanat*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2020, s. 26; Arnold, s. 106-107.
[155] Hüseyin Nihal Atsız, *Osmanlı Tarihine Ait Takvimler*, 2. Baskı, Ötüken Yayınları, 2021, s. 17.
[156] Bkz. *Kanûnnâme-i Âl-i Osman: Tahlil ve Karşılaştırmalı Metin*, Hzr. Abdülkadir Özcan, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 3-4; Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tahlilleri*, C. 1, Fey Vakfı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 317; Emecen, s. 30-32.
[157] Ayrıca başka vakfiyelerinde "emîrü'l-mü'minîn" unvanıyla da kendisinden bahsedilmiştir. Bkz. Kadir Mısıroğlu, *Geçmişi ve Geleceği ile Hilâfet*, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1993, s. 114-115, 117. Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethinin İslam dünyası için büyük bir hadise olduğu ve Osmanlı hanedanının itibarını yükselttiği, zaman içinde İstanbul'un bir hilafet merkezi hâline geldiği hakkında bkz. İsmail Kara, "Hilâfet Merkezi Olarak İstanbul Yahut Şehir, Din, Siyaset", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, S. 47-48, 2010-2011, ss. 161-175; İsmail Kara, "İstanbul'un Hilafet Merkezi Olarak İnşası", *Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, Proje Yöneticisi: M. Âkif Aydın, Ed. Coşkun Yılmaz, İBB Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 38-57.
[158] Sultan Selim'in halifeliği Abbâsî halifesinden devraldığı rivayetinin yer aldığı tespit olunabilen en eski kaynak, Osmanlı alimlerinden Şaban-ı Şifâî'nin Sultan III. Ahmed'e 1704'te takdim ettiği *Fezâil-i Âl-i Osman* adlı eseridir. Daha sonra başka bazı eserlerde de bahsi geçen rivayetin tekrar edildiğine rastlanmıştır. Rivayetin yayılması ise İsveç elçisi Mouradgea d'Ohsson'un (ö. 1807) hadiseyi *Tableau général de l'Empire Othoman* adlı meşhur eserinde daha da süsleyerek zikretmesiyle vuku bulmuştur. Faruk Sümer, "Yavuz Selim Halîfeliği Devraldı mı?", *BELLETEN*, C. 56, S. 217, 1992, ss. 675-702, s. 675-677, 694-696; Feridun M. Emecen, "Hilafetin Devri Meselesi: Şaban-ı Şifaî ve Şehrizâde Mehmed Said'in Görüşleri Üzerine Yorumlar", *Osmanlı'nın İzinde Prof. Dr. Mehmet İpşirli Armağanı*, C. 1, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 561-574, s. 563-568; Demir, s. 88-99.
[159] Süleyman Tülücü, "Hilâfetin Osmanlılara Geçişi ile İlgili Rivayetler", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1983, S. 22, ss. 91-100, s. 91-98 (N. Ahmet Asrar'ın "The Myth about the Transfer of the Caliphate to the Ottomans" *Journal of Regional Cultural Institute* [Iran, Pakistan and Turkey], C. 5, S. 2-3, 1972, ss. 111-120 makalesinin tercümesidir); Hasan Gümüşoğlu, *Osmanlı Hilâfeti ve Kaldırılması*, Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 35-69; Arnold, s. 112-119.

Osmanlı padişahlarının ve ezcümle Sultan Süleyman'ın "zamanın halifesi" olduğunu ifade etmektedir[160]. Devrin meşhur şeyhülislamı Ebûssuud Efendi (ö. 982/1574) ise kanun ve benzeri resmî vesikalarda padişahın "halife" olduğuna dair ibareler kullanmıştır[161]. Klasik devirdeki bu kullanım benzer şekilde sonraki devir mevzuat dilinde de yer bulmuştur[162].

Suriye ve Mısır'ı fetheden Sultan I. Selim'in "Hâdimü'l-Haremeyn" (Mekke ve Medine'nin Hizmetkarı), Kanunî Sultan Süleyman'ın "Hilafet-i Kübra" unvanlarıyla anılması; on altıncı asırdan itibaren Osmanlı hükümdarlarının bütün Müslümanların manevî lideri mevkiine geldiğini göstermektedir[163]. Nitekim muhtelif zamanlarda Türkistan ve Hindistan havalisindeki sultanlıkların, 1727'de İran'ın ve on sekizinci asırın sonlarına doğru Fas sultanlarının Osmanlı hükümdarının halifeliğini ve manevî otoritesini tanıdığı bilinmektedir[164]. 1774 senesinde Ruslarla yapılan Küçük Kaynarca Muahedesi ile ise ilk defa bir İslam devleti hakimiyetinde olmayan topraklarda yaşayan Müslümanlar üzerinde Osmanlı halifesinin manevî/dinî otoritesi milletlerarası sahada resmen ve açıkça tanınmıştır. Bu otorite, sonraki asırlarda kaybedilen Balkan topraklarında Müslüman halkın dinî hayatlarının tanzimi ve müftülerin tayini noktasında devam etmiştir[165]. Nihayet 1876'da kabul edilen *Kanun-ı Esasî*'nin "Zat-ı hazret-i padişahî hasbe'l-hilafe din-i İslam'ın hâmisi ve bilcümle tebaa-i Osmaniye'nin hükümdar ve padişahıdır" (m. 4) hükmüyle, padişahın hem Osmanlı tebaasının hükümdarı hem de hilafet sıfatıyla İslam'ın koruyucusu olduğu anayasada yerini almıştır[166]. Son devir Osmanlı hukukçularından Celâleddin Ârif Bey (ö. 1930), mezkur maddeye yazdığı şerhte[167] hülasaten şöyle demektedir: "İslam dininin başından beri hilafet müessesesinin mevcuttur ve 'bütün Müslümanların kardeş olması[168]' hasebiyle bir aile reisinin bulunması icap eder[169]. Halife namına hutbe

[160] Muharrem Jahja, *Lutfî Paşa'nın (893/1488-970/1562) Halâsü'l-ümme fî ma'rifeti'l-e'imme risâlesi'nin tahkik, tahlil ve tercümesi*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı, İstanbul, 2003, s. 75, 77-78, 82-83, ek s. 67-68; Tufan Buzpınar, *Hilafet ve Saltanat: II. Abdülhamid Döneminde Halifelik ve Araplar*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2016, 143-145.
[161] Imber, *Şeriattan Kanuna Ebûssuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*, s. 115-118; Buzpınar, *Hilafet ve Saltanat: II. Abdülhamid Döneminde Halifelik ve Araplar*, s. 145.
[162] Mesela Serkis Karakoç tarafından derlenen arazi mevzuatında, padişah iradesi için umumiyetle "İrade-i seniyye-i cenab-ı *hilafetpenahî*" terkibi tercih edilirken; ferman, emir veya kanun gibi tasarruflardan bahsedilirken "emr-i *sultanî*" veya "kanun-ı *sultanî*" gibi ibarelerin kullanıldığı dikkat çekmektedir. Bkz. *Arazi Kanunu ve Tapu Nizamnamesi Tahşiyeli*, Hzr. Serkis Karakoç, Cihan Biraderler Matbaası, İstanbul, 1340/1342 (1924), s. 125, 130, 132-133, 138, 175, 263, 265, 267, 279, 286.
[163] Halil İnalcık, "Islamic Caliphate Turkey and Muslims in India", Ed. Yusuf Abbas Hashmi, *Shariah, Ummah and Khilafah*, University of Karachi, Karaçi, 1987, ss. 14-34, s. 17-20; Imber, *Şeriattan Kanuna Ebûssuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*, s. 84; Buzpınar, *Hilafet ve Saltanat: II. Abdülhamid Döneminde Halifelik ve Araplar*, s. 150-152.
[164] Mustafa Alkan, *Osmanlılarda Hilâfet: 1517-1909 Geçişi, Tarihî Gelişimi ve Tesirleri*, Çağlayan Yayınları, İzmir, 1997, s. 152-167.
[165] İlhami Yurdakul, "Şeyhülislâm Dürrizâde Abdullah Beyefendi ile Şeyhülislâm Medenî Mehmet Nuri Efendi'nin Hilâfet Hakkında Muhtıraları", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*. S. 6, 1999, ss. 235-248, s. 235-238, 243-248; Buzpınar, *Hilafet ve Saltanat: II. Abdülhamid Döneminde Halifelik ve Araplar,* s. 153-155; Arnold 134-135, 144-145; Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 232-233.
[166] Metinde doğrudan doğruya bütün dünya Müslümanlarına atıf yapılmaksızın "din-i İslam'ın hâmisi" tabirinin tercih edilmesi, müstemlekelerinde külliyetli miktarda Müslüman nüfus bulunduran İngiliz ve Fransız devletlerini tedirgin etmemek gibi politik sebeplerden ileri gelmiş olabilir (Buzpınar, *Hilafet ve Saltanat: II. Abdülhamid Döneminde Halifelik ve Araplar*, s. 69).
[167] Celâleddin Ârif Bey*,* s. 11.
[168] Hucurât 49/10.
[169] Müellifin burada halifenin velayetine vurgu yaptığı anlaşılmaktadır.

okunması, bütün Müslümanların onun namını bilip tanıması içindir. Cava [Endonezya], Hindistan ve Çin'deki Müslümanlar, Osmanlı halifesinin namını bilir ve hürmet gösterir. Ehl-i İslam'ın bir kısmı Osmanlı hükümdarını halife olarak tanımaz. Bunlardan Faslılar, kendi emirlerini halife tanırken; İranlılar [Şiîler] ise hilafeti kabul etmezler. Osmanlı hanedanından saltanat makamına gelen şahıs, Osmanlı tebaasının hükümdarı ve padişahıdır. Tebaa, yalnız Osmanlı hanedanını büyük olarak görmüştür ve başkasını o makamda kabul etmez. Zira bu hanedan fetihleriyle ve adaletiyle hayranlık uyandırmıştır."

Sultan II. Abdülhamid (1876-1909) devrine tesadüf eden on dokuzuncu asır sonlarında müstemlekelerinde milyonlarca Müslüman tebaa barındıran İngiltere'de, hilafet ve bilhassa Osmanlı halifeliği hakkında tartışmaların başlaması dikkat çekicidir. Mevzu hakkındaki neşriyatın bir kısmı halifenin Kureyşî olması gerektiği ve Osmanlı padişahlarının bu şartı taşımadıkları için meşru halife olmadıkları; Kureyş soyundan bir kimsenin, mesela Mekke emirinin halife tanınması ve halifeliğin siyasî değil dinî bir otorite hâlinde teşkilatlanması hakkındadır. Keza Osmanlı halifeliğinin itibarının muhafaza edilmesinin İngiliz menfaatlerine daha muvafık düşeceği yönünde fikirler de ileri sürülmüştür. Bu tartışmalar daha sonra Mısır, Suriye ve Hicaz havalisine de sıçramış ve benzer fikirler Araplar arasında da taraftar bulmuştur. Buna mukabil Osmanlı ve Arap uleması tarafından Osmanlı hilafetini müdafaa eden yazılar da yazılmıştır. Halifeliğe karşı iç muhalefet ise meşrutiyet taraftarlığı ve padişahın dünyevî otoritesinin tahdidi merkezinde teşekkül etmiştir. 1908 senesinde II. Meşrutiyet'in ilanı ve 1909'da Sultan II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesi ile muhalifler galip gelmiş, bu safahat 1922'de saltanatın ve 1924'te ise hilafetin ilgası ile neticelenmiştir[170].

Hasılı, başından beri bir İslam devleti olan Osmanlı Devleti'nde, erken devirlerden itibaren hükümdar için halifelik vurgusunun yapıldığı; on altıncı asırdan itibaren bunun milletlerarası sahada da yerleştiği ve halifenin manevî otoritesinin tanındığı; devletin sonuna kadar da bu unvanın muhafaza edildiği görülmektedir. Osmanlı tarihinde padişahın "halife" sıfatıyla manevî veya dinî otoritesinin mahiyeti ve çerçevesi, zaman içinde farklılaşmalar geçirmiştir. Osman Bey'den Sultan VI. Mehmed Vahideddin'e kadar başa geçen bütün Osmanlı padişahlarının dünyevî otoriteye sahip bulundukları, yani hukuken

[170] Tafsilat için bkz. İsmail Kara, "II. Meşrutiyet'in İlk Yıllarında İslâmcıların Halifelik Meselesine Bakışları", s. 171-180; Azmi Özcan, "İngiltere'de Hilâfet Tartışmaları, 1873-1909", *İslam Araştırmaları Dergisi*, S. 2, 1998, ss. 49-71; İsmail Kara, "Risâleler ve Müellifleri Hakkında Bazı Bilgiler", *Hilafet Risaleleri*, C. 1, Hzr. İsmail Kara, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 3-36; Tufan Buzpınar, "II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Hilâfetine Muhalefetin Ortaya Çıkışı: 1877-1882", *Hilafet Risaleleri C. I*, Hzr. İsmail Kara, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 37-61; Tufan Buzpınar, "Osmanlı Hilafeti Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi", s. 113-131; Hasan Gümüşoğlu, "Arşiv Belgeleri Işığında İngiltere'nin Hilâfet Politikası (1875-1925)" *Strategic Public Management Journal*, C. 7, S. 14, 2001, ss. 13-27, s. 16-24.

"hükümdar" oldukları hususunda ise tereddüt yoktur. Dolayısıyla bütün Osmanlı padişahları, ana hatları itibarıyla, kaynakların halife/imam olarak tarif ettiği mefhum çerçevesinde bir hukukî statüye tâbidir[171].

Buraya kadar verilen malumata nazaran, İslam hukuku kaynaklarında hilafet ve halifeye dair hükümlerin, herhangi bir İslam devletinin başında bulunan her hükümdar için de merî ve muteber olduğu anlaşılmaktadır. Bu da halifenin salahiyeti, vazifesi ve mesuliyeti gibi meselelerdeki hükümlerin, diğer İslam devleti hükümdarları için de teorik olarak esas alınmasına imkan vermiştir.

B. Hükümdarın Hukukî Vaziyeti ve Mesuliyeti

Hükümdarın haiz olması gereken vasıflar ile hak ve vazifeleri, onun mesuliyetinin zeminini ve sınırlarını teşkil etmektedir. Bu sebeple müteakip başlıklar altında, mesuliyet meselesiyle doğrudan irtibatı hasebiyle bu temel unsurlara kısaca temas edilecek; ardından hükümdarın mesuliyeti mevzuu umumî olarak ve müstakilen ele alınacaktır.

1. Hükümdarın Vasıfları

Alimlerin müşterek kabulü, ancak hilafet için aranan evsafı haiz bir kimsenin hükümdarlığının meşru olacağı şeklindedir. İslam hukukunda hilafet ve hükümdarlık için üzerinde mutabakat bulunan vasıflardan ilki, Müslüman olmadır. Müslümanların devlet reisinin gayrimüslim olamayacağı nasla sabittir[172]. İkinci şart, bâliğ ve mümeyyiz; yani tam eda ehliyetine sahip bulunmaktır[173]. Kaideten çocuğun, akıl hastasının veya kölenin halife olması caiz görülmemiştir[174]. Ancak son devir Hanefî fakihlerinden İbn Âbidîn (ö. 1252/1836), "zaruret dolayısıyla çocuk sultanın hilafetinin sahih olabileceğini" ifade eder. Ona göre, böyle bir vaziyette, devlet işlerini çocuk halifeye bağlı bir valiye havale etmek lazım gelir. Resmî olarak, çocuk, sultan mevkiinde bulunur ise de fiilen idare eden validir.

---

[171] Ekrem Buğra Ekinci meseleyi şöyle değerlendirmektedir: "Osmanlı padişahlarının halife sıfatına ayrı bir ehemmiyet verişleri, sonraki asırlara rastlar. Çünkü bunun aslî bir sıfat olmadığını, devlet reisliğini ifade ettiğini, İslam dininde ruhânî liderliğin bahis mevzuu olmadığını biliyorlardı. XVIII. asırdan itibaren, Müslümanların yaşadığı bazı toprakların gayrimüslimlerin eline geçmesiyle, Osmanlı padişahı bu topraklarda yaşayan Müslümanların dinî ve dünyevî menfaatlerini koruma fırsatı hâsıl etmek için, onlar üzerinde halifelikten gelen bir manevî/ruhânî otorite iddiasında bulundu ve bunu dünya devletlerine de kabul ettirdi. Nitekim sonu mağlubiyetle biten ilk Osmanlı-Rus Harbi'nin ardından imzalanan 1774 tarihli Kaynarca Muahedesi ve onun mütemmimi sayılan Aynalıkavak Tenkihnâmesi ile bu husus resmîyet kazandı. Böylece o zamana kadar ancak kendi topraklarında yaşayan halkın üzerinde dünyevî otoritesi bulunan padişah, halife sıfatıyla, bu topraklar dışındaki Müslümanlar üzerinde de papanın Papalık Devleti dışındaki Katolikler üzerindeki otoritesine benzer bir şekilde ruhanî bir mevki iktisap etmiş oldu. Osmanlı padişahlarının, halife sıfatını bilhassa milletlerarası platformda ileri sürmemeleri, daha evvel halife statüsünde sayılmadıkları veya halifeliğin münhasıran ruhânî/sembolik bir makam olduğu manasına gelmez. Osmanlıların bu tavırlarının altında tamamen pratik, pragmatik ve diplomatik mülahazalar yatar. Bilhassa Sultan II. Abdülhamid, İslam birliği siyasetine yardımcı olarak gördüğü bu sıfatı daha çok tebarüz ettirmiştir." Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 233.

[172] Nisâ 4/59, 141; Enfâl 73; Taftâzânî s. 449.

[173] Ferrâ, s. 20; Taftâzânî, s. 449.

[174] Taftâzânî, s. 449.

Vali ancak çocuk sultan buluğa erene kadar bu vazifeyi yürütür; çocuk buluğa erdiği an vali, kendiliğinden azledilmiş sayılır[175]. Üçüncü şart, erkek olmadır. İslam hukukçularının neredeyse tamamı kadının halife olamayacağı hususunda mutabıktır[176]. İbn Âbidîn, Ebûssuud'dan naklederek; kadınların devlet reisliği vazifesine ehil bulunmadıklarını, bu makama bir şekilde gelmiş olsalar dahi bu makamda kalamayacaklarını, ihtilafsız bir vaziyet olarak beyan etmiştir. Kimileri bunun hilafını iddia ederek, kadınların da yerine bir vekil yahut naip atayarak hükümdarlıkta kalmalarının sahih olduğunu söylese de bu hususta vekaleti getiren asıl mesele devlet reisliğine ehliyet olduğu için, bu hususa ehliyetleri bulunmayan kadınların idare maksadıyla bir vekil atamaları da sahih olamaz ve caiz kabul edilemez[177]. Fakihlerin ekserisi hürriyeti de bir şart olarak kabul etmiştir. Böylece İslam devletinin başında bulunan kişinin temel vasıfları, Müslüman, hür, erkek ve âkil-bâliğ olma şeklinde sayılabilir[178]. Bu şartlar yerine gelmediğinde fıkhen ortada bir halife bulunmayacağından, hükümdarın mesuliyetinden de bahsedilemeyecektir. Kaynaklarda, zikredilenlerin yanı sıra adalet[179], kifaye[180], vücut sağlamlığı[181], Kureyş kabilesinden olma[182], içtihat edebilme[183] gibi vasıflar da diğer şartlar olarak sayılmıştır. Bunlardan Kureyşîlik ve müçtehitliği halifelik için mutlak şart görmeyen kanaatler mevcuttur[184].

Adalet şartının ise, halife-hükümdarın siyasî mesuliyeti ve hal' edilebilmesi (tahttan indirilmesi) mevzuları cihetiyle de mühim olması hasebiyle burada ayrıca ele alınması icap etmektedir. Şafiî alimler, ezcümle Mâverdî ve Gazâlî, hükümdarın meşru kabul edilebilmesi için adaleti de hukuken şart saymışlardır[185]. Hanefiler ise, hükümdarın adaletini bir kemal şartı olarak görmüş, yani bunu hukukî bir kaide gibi zarurî addetmemişlerdir. Hatta *fâsık* (günahkar) bir kişinin hükümdarlığını, mekruh olmakla beraber meşru kabul etmişlerdir[186]. Dolayısıyla Hanefilere göre, imamet ve emirlik için adalet bir kaide değil, tercih sebebidir[187]. Adil hükümdardan vazife almak caiz olduğu gibi zalim hükümdardan vazife almak da caizdir[188]. "Salih ya da günahkar kimsenin arkasında namaz kılınabileceği" hükmüne istinaden, halifenin günahsız olması da şart görülmemiştir[189]. Bu sebeple Hanefî fıkhını tatbik eden

[175] Bkz. İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar*, C. 2, Trc. Ahmed Davudoğlu, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1982, s. 386-387.
[176] Taftâzânî, s. 449.
[177] İbn Âbidîn, C. 12, s. 373.
[178] Ferrâ, s. 20; Taftâzânî, s. 449.
[179] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* s. 15; Ferrâ, s. 20.
[180] Memleketin meselelerini ve amme hizmetlerini görmede ve yürütmede maddî ve manevî kifayete sahip olması ve şer'î hükümlerin icrasında halk üzerinde nüfuz ve kudrete malik bulunmasıdır. Bkz. Ferrâ, s. 20.
[181] Hilafet vazifesinin ifasına mâni olan sakatlıklar hilafete mâni olduğundan sıhhat de bir hilafet şartı sayılmıştır.
[182] Ferrâ, s. 20.
[183] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 15.
[184] Mehmet Âkif Aydın, "İmâmet", *DİA*, C. 22, İstanbul, 2000, ss. 203-207, s. 206.
[185] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 15-16; Gazâlî, C. 1, s. 297-298.
[186] Sâbûnî, s. 115.
[187] Lutfi Paşa, *Hâlasü'l-ümme fî ma'rifeti'l-e'imme*, Dirase ve Tahkik: Macide Mahluf, Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire, 2001, s. 64-65; Jahja, s. 75; İbn Âbidîn, C. 2, s. 385.
[188] Burhâneddin Merginânî, *el-Hidâye (Tercümesi)*, Trc. Ahmed Meylanî, C. 3, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2001, s. 176.
[189] Ata b. Ali el-Cûzcânî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Trc. Züleyha Birinci, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2020, s. 210-211.

devletlerde, hükümdarın adaletten ayrılması, hükümdarlık sıfatını doğrudan ıskat etmez. Dolayısıyla adaletten ayrılma vaziyetinde, doğrudan değil, yalnızca fitne ihtimali yoksa hükümdar tahttan indirilebilir. Aksi takdirde hal' müessesesine tevessül edilmesine cevaz verilmemiştir.

2. Hükümdarın Hakları ve Vazifeleri

İslam hukukunda, devlet reisi mesabesindeki hükümdarın bir kutsiyeti yoktur; yalnızca idarecilik vasfı ve kendisine yüklenen birtakım ağır vazifeler bulunması hasebiyle bazı hak ve salahiyetler cihetiyle imtiyazı mevcuttur[190]. Allah'ın emirlerine riayetle hareket ettiği müddetçe halkın ona itaat etmesi, hükümdarın bir hakkıdır[191]. Mâsiyet bulunmadıkça hükümdarın emrine riayet etmek, bütün mezheplerde Müslümanlar üzerine vacip kabul edilmiştir[192]. Siyasete dair eserlerde de aklî ve naklî delillere istinat olunarak hükümdara itaat şart koşulmuştur. Ulü'l-emre itaati emreden Nisâ sûresinin 59. ayeti, naklî delil; "fitne ve dâhilî harbe mâni olunması maksadı" ise aklî delil olarak serdedilmiştir[193]. Ayrıca, maişetini ve diğer ihtiyaçlarını devlet bütçesinden karşılamak[194]; isyancılara ve devletin huzurunu bozmak isteyenlere karşı, halktan halifeye maddî ve manevî varlıklarıyla yardımcı olmalarını istemek; halka adalet esaslarından ayrılmaması için nasihat ve tavsiyelerde bulunmak da hükümdarın hakları arasında sayılmıştır[195].

İslam'daki "iyiliği emredip kötülükten menetme" (*emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker*) esasının hayata geçirilmesi[196] ve insanların dünya işlerinin idaresi bir halife ile mümkün olduğundan, yokluğunun fitneye yol açacağı[197]; bu sebeple de halife gibi Müslüman hükümdarın da, icra vazifesini, evvelemirde dinî bir fariza şeklinde telakki etmesi vacip kabul edilmiştir. Zira insanların işlerinin, Allah'ın emirleri ve maslahatla idaresi, dinin en büyük icaplarından biri olarak görülür[198]. Bu meyanda, kaynaklarda halife-hükümdarın on temel vazifesi sayılmaktadır: dini korumak; ihtilafları gidererek zalim ve mazlumu ayırmak; İnsanların can ve mallarını korumak, emniyetle seyahatlerini temin etmek; kulların haklarını muhafaza etmek için icabında had tatbik etmek; hudutları tahkim etmek ve düşmana karşı harb

[190] Udeh, s. 461; Akgündüz, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Kamu Hukuku*, s. 152.
[191] Nisa Sûresi 59. ayette idarecilere itaat hususuna vurgu yapılmıştır: "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ulü'l-emre (idarecilere) de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Resul'e götürün (onların talimatına göre halledin); bu hem hayırlı hem de netice bakımından daha güzeldir". Ayrıca hadis kaynaklarında "Habeşli bir köle dahi amir tayin edilse ona itaatin" icap ettiğinin buyrulduğu geçmektedir. Bkz. Buhâri, "Ahkâm", 4; Ebû Abdillâh Muhammed İbn Mâce, *es-Sünen*, "Cihâd", 39.
[192] İbn Âbidîn, C. 12, s. 101-102, 142, 317; Seâlibî, s. 33-35, 41; Başgil, s. 57.
[193] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 13-14; Ömer Dinçer, *Siyasetnameleri Yeniden Okumak Bir Yönetim Bilimci Gözüyle Geleneksel Siyasî Düşünce*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2018, s. 87-88.
[194] Amme maslahatına dair bir vazifede bulunan kişinin, kendi geliri için ayrıca çalışması amme maslahatı için çalışmasına mâni olacaksa, bu kimse gereken miktarı Beytülmâlden temin edebilir. Bu husus, dünya ve devlet işlerini yürüterek amme maslahatı için çalışan bütün amme vazifelileri için câridir (İmam Gazâlî, C. 2, s. 346).
[195] Nebhan, s. 467-469; Akgündüz, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Kamu Hukuku*, s. 155.
[196] Cûzcânî, s. 64-65, 122-23.
[197] Ferrâ, s. 19.
[198] İbn Teymiyye, *es-Siyasetü'ş-Şer'iyye*, İ'tisam Yayınları, Ankara, s. 230.

için hazırlıklı olmak; düşmanı İslam'a yahut zimmî tebaa olmaya davet ettikten sonra cihat etmek; nasla yahut içtihatla tayin edilmiş vergileri adaletle toplamak; Beytülmâlden hakkı olana verilmesi lazım geleni ita etmek; halkın huzurunu temin için lüzumu nispetinde nasihatçi ve emanetçi makamlar oluşturmak; devletin işlerini yalnızca vekillerine tevdi etmekle kalmayıp işleri bizzat teftiş ederek tebaanın hâlini gözden geçirmek[199].

İdarecinin haklarının ve vazifelerinin hududunu çizmiş olan İslam hukukuna göre halife-hükümdarın, en temel mükellefiyetlerinden biri de ilahî hükümlere riayet ederek bütün amme işlerinin adalet ve maslahat çerçevesinde yürümesini temin etmektir[200]. Hz. Peygamber'in adil ve zalim emirlere dair hadisleri rivayet olunmuştur[201]. "Adaletle hükmeden bir hükümdarın bir gününün, altmış sene nafile ibadet eden bir kimsenin amelinden daha hayırlı olduğu" manasına gelen bir hadis de kaynaklarda geçmektedir[202]. Bu hadislere de istinaden hükümdarın, iktidarda bulunduğu müddetçe dinî-hukukî kıymetleri üstün tutarak adaleti hakim kılmak için çalışması[203]; güçlünün zayıfı ezmesine müsaade etmeyerek zalimleri cezalandırdığını herkese göstermesi lazım geldiği ifade edilmiştir. Bu meyanda hükümdarın her işi ve bilhassa devlet idaresine dair icraatı, kimseye iltimas geçmeyerek liyakat sahibi kişileri vekil tayin etmek suretiyle ifa etmesi beklenmiştir[204].

Günümüzde devletin kuvvetleri teşri (yasama), icra (yürütme), kaza (yargı) olmak üzere üçe ayrılmışsa da bilhassa klasik devir İslam hukukçularının böyle bir tefrike gitmediği görülmektedir. İslam amme hukukunda, teşri-icra-kaza kuvvetlerinin tefrikinden ziyade bu kuvvetler arasında iş birliği ve dayanışmanın esas alındığı söylenebilir[205]. Nitekim Osmanlı Devleti gibi saltanatla idare olunan İslam devletlerinde hükümdar, klasik monarşi teamüllerine göre devletin bütün fonksiyonlarını uhdesinde toplamış; kanun koyan, devleti idare eden aynı zamanda da başkadı mesabesinde bulunan kimsedir. Böylece *tefrik-i kuvvâ* (kuvvetler ayrılığı) değil, *tevhid-i kuvvâ* (kuvvetler birliği) prensibi câri olmuştur. Fiiliyatta ise bu vazifeler, hükümdara vekalet suretiyle müstakil otoriteler tarafından icra olunmuştur[206]. Bu sebeple, ileride tafsil edileceği üzere, icabında vekillerin mesuliyetine gidilebilmiştir.

---

[199] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 34-35; Ferrâ, s. 19-20; Taftâzânî, s. 436; Babanzâde İsmail Hakkı, s. 68-69; Mahrus, s. 114-127.
[200] Udeh, s. 60-62.
[201] Mesela bunlardan biri "Kıyamet günü Allah'a inananların en sevimlisi ve yer cihetiyle en yakını adil hükümdardır. Allah'ın en çok kızdığı ve en uzak olanı ise zâlim hükümdardır." (Tirmizî, "Ahkâm", 4).
[202] Bkz. İmam Zeyleî, *Nasbü'r-Râye Hadislerle Fıkıh*, Trc. Şükrü Aslan, Anatolia Kitap, İstanbul, 2013, s. 258.
[203] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Mâverdî, *Devlet Yönetimi*, Trc. Mehmet Ali Kara, İlke Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 129.
[204] Seâlibî, s. 224-227.
[205] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* s. 45-50; Türcan, s. 146; Ceylan, s. 98-99. Klasik fıkıh kaynakları; bu kuvvetlerin kimi zaman birbirine dahil taraflarının bulunması ve hangi vasıtayla yerine getirilmesinin icap ettiği noktasında nasta hüküm yer almaması sebebiyle, devlet tarafından bu fonksiyonların bir şekilde icra edilmesini kâfi görmüşlerdir (Türcan, s. 164).
[206] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye,* s. 45-50; Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 239. Başkadı olan hükümdar bir davaya bakarak iki taraf arasındaki meseleye dair hüküm verdiğinde, bu hüküm sahih ve muteberdir. Bkz. İbn Âbidîn, C. 12, s. 101-102, 142, 317; Seâlibî, s. 33-35, 41. Siyaset-i şer'iyyenin bir cüzü olarak şer'î esaslara muvafık olan tazirin tatbiki de hükümdarın salahiyetleri

3. Hükümdarın Mesuliyeti

İslam'da her ferdin şahsen muhatap olduğu mesuliyet, hükümdar bahis mevzuu olduğunda; deruhte ettiği idarecilik vasfı sebebiyle daha farklı bir mahiyet taşır. Esasında Allah, peygamberleri de hususî bir iradeyle siyasî iktidar sahibi kılmıştır[207]. Ancak Hz. Peygamber'in nübüvvet vasfı onu diğer bütün İslam devleti hükümdarlarından ayırmaktadır. Nübüvvette Allah'ın getirdiği esasları doğrudan tebliğ etmek mevzubahis olduğu için, inananların Hz. Peygamber'e mutlak şekilde itaati vaciptir. Elbette Hz. Peygamber'in, diğer bütün insanlar gibi esas mesuliyetinin Allah'a karşı olduğu söylenebilir[208]. Nitekim pek çok ayette, Hz. Peygamber'in Allah'ın emrine itaat etmesi gerektiği beyan edilmiştir[209]. Öte yandan, İslam akaidine göre her peygamber gibi Hz. Peygamber bütün fiillerinde masumdur; yani Allah tarafından korunduğu için günah işlemesi muhaldir. Bu itibarla, amme haklarına dair meselelerde Hz. Peygamber mesul tutulamayacağı gibi, şahsî hakları ihlal etmesi de mevzubahis değildir. Yine de Hz. Peygamber, kendisinden sonrakilere emsal teşkil etmek üzere bu hususta bazı mühim tatbikatta bulunmuştur[210]. Mesela "üzerinde hakkı bulunan kişilerin kendisinden haklarını almasını" bizzat istemesi, bu nevidendir[211]. Dolayısıyla şahsî hakları ihlal, İslam hukukunda her zaman hükümdar da dahil olmak üzere istisnasız herkesin mesuliyetini doğuran bir vaziyet olarak kabul edildiğinden halife ve hükümdarların, manevî-uhrevî mesuliyetlerinin yanı sıra, maddî-dünyevî mesuliyetleri de mevcuttur.

Hz. Peygamber'den sonra gelen halifelerin de hukuken gayrimesul olmadıkları görülmektedir. Nitekim İslam hukukunda hükümdarın hukukî, cezaî ve siyasî mesuliyetleri, ilerleyen kısımlarda müstakil başlıklar altında tafsilatlı şekilde tetkik edilirken bu husus daha da tasrih olunacaktır. Sayılan mesuliyet nevilerinin hepsinin özünde ise dinî mesuliyet yer almaktadır. İslam inancına göre her ferdin, ilahî emirlere riayet noktasında Allah'a karşı bir mesuliyeti bulunmaktadır ve nihayetinde insanlar ahirette buna dair hesaba çekilecektir. Hükümdar da uhrevî mesuliyet cihetiyle hiç kimseden farklı bir mevkide değildir; herkes gibi o da amellerinde dinî kaidelere uymakla mükelleftir. İbadet vazifelerine dair de hükümdar ile herhangi bir Müslüman arasında prensip olarak bir fark yoktur. Yalnız hükümdar ve onun mesabesinde bulunan emirlerin, hac ibadetinden muaf tutulmasına İslam alimleri fetva vermiştir[212].

---

arasındadır. Bkz. Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 386; Dede Köngi, *Şer'î Siyaset*, İlke Yayınları, İstanbul, 2019, s. 74-79, 85-86.

[207] Türcan, s. 26-27, 41.

[208] Aldıkaçtı, s. 20.

[209] Bkz. Enâm 6/106; Yûnus 10/109.

[210] Kur'an-ı Kerîm'de "Rabbinden sana vahyedilene uy. Şüphesiz Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır." (Ahzâb 33/2) şeklinde Hz. Peygamber'e hitap edilmektedir. İslam'da, Hz. Peygamber'in, Allah'ın emirlerine doğrudan muhatap bulunarak riayet ettiği sabit olduğuna göre, bu ayet-i kerimenin Hz. Peygamber'in şahsında bütün idarecileri ve müminleri muhatap aldığı hususuna işaret edilmelidir. Ekinci, *İslam Hukuku*, s. 99-100, 249.

[211] Bahsi geçen misaller ve tatbikat, tezin ilerleyen kısımlarında hususî olarak tetkik edilecektir.

[212] İbn Âbidîn'in naklettiğine göre hükümdarlar mahpus hükmündedir. Üzerinde kul hakkı bulunmayan malından hac vacip olur; bunun için bedel gönderir. Hacca gitmeye kâdir iken sonradan aciz kalan kimse için hüküm böyledir; aksi takdirde bedel

Bunun sebebi, hükümdarın hac ibadeti için yolculukta geçirdiği müddette merkezde devletin başında kimse bulunmayacağı için amme nizamının pek çok cihetten tehlikeye girebilecek olmasıdır. Buna istinaden Osmanlı padişahları da bizzat hacca gitmemiş ve fakat hac ibadetiyle mükellef olanlar verilmesi icap eden bedeli ödemişlerdir[213]. Nitekim Cüveynî'nin bir eserinde, Selçuklu veziri Nizâmülmülk'e (ö. 485/1092) hitaben, "birinci derece amme vazifelilerinin muayyen hâllerde hac yapmasının ümmetin maslahatı cihetiyle doğru olmayacağını" anlatan bir kısım bulunmaktadır[214].

Müslüman hükümdarlar, yalnız uhrevî-dinî cihetle değil; dünyevî hususlarda da gerek hukuken gerek cezaen mesuliyet taşırlar ve bir ihtilaf ortaya çıktığında muhakemeye tâbi tutulabilirler. Ayrıca hükümdarın bizzat kendisinin taraf olduğu bir davada hakimlik yapamayacağı da kaidedir[215]. Lakin İslam hukukunda devlet reisine, vazifesi dâhilinde yaptığı işlerden yani amme salahiyetine (amme hakkı) dair hususlardan -şahsî bir hakkı ihlal etmediği takdirde- dolayı dava açılması mümkün görülmemiştir. Ancak şahıslara yani kul hakkına dair hususlarda, tebaadan diğer fertler gibi muhakeme edilebilir[216]. Hükümdar tarafından tayin edilen hakimin, kendisini tayin eden hükümdar için lehte ve aleyhte verdiği hüküm (karar) sahih ve nafizdir[217]. Bu temel malumat dahi hükümdarın gayrimesul bulunmadığını gösterir mahiyettedir. Mevzuun daha derin tetkiki için hükümdarın hukukî, cezaî ve siyasî cihetle mesuliyeti ileride ayrı başlıklar altında ele alınacaktır. Fakat bundan evvel mesuliyetin mevcudiyetini ifade eden bir başka cihet olması hasebiyle hükümdarın ve onun tayin ettiği vekillerin icraatının murakabesine dair mekanizmalar ortaya konacaktır.

C. Hükümdarı ve Vekillerini Murakabe Mekanizmaları

Devleti İslam hukuku çerçevesinde, adaletle idare etmek, hükümdar başta olmak üzere bütün diğer idarecilerin en temel mesuliyetini teşkil etmektedir[218]. Adalet çerçevesinde maslahatı yerine getirerek devleti idare etmekle mükellef bulunan ve bu hususta vekiller de tayin edebilen hükümdarın hem kendisi hem vekilleri, İslam esaslarını ve kaidelerini haleldar eder bir tavır yahut hareket içinde bulunurlarsa

göndermesi de lazım gelmez. Hükümdar ölünceye kadar bu mevkidedir; fakat mazereti ortadan kalkar yani hükümdarlığı bir şekilde sona ererse, o takdirde bizzat haccetmesi vacip olur. İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar*, C. 4, Trc. Ahmed Davudoğlu, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1982, s. 422, C. 5, s. 183

[213] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 245. İleride tafsil edileceği üzere, Osmanlı tarihinde hacca gitmeye teşebbüs eden tek padişah Sultan II. Osman olmuştur. Lakin bu da reaksiyona sebebiyet vermiş ve padişah niyetinden vazgeçmek vaziyetinde kalmıştır (*Tarih-i Naima*, C. 2, Hzr. Mehmet İpşirli, TTK Yayınları, Ankara, 2014, s. 477-480; *Solakzâde Tarihi*, Sadeleştiren: Vahid Çabuk, Hzr. H. Halit Atlı, İBB Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul, 2016, s. 781-783).

[214] Köksal, s. 19.

[215] Serahsî, *Mebsut*, C. 16, s. 110-111; Atar, s. 117; Huveydi, s. 189-190.

[216] Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s.163.

[217] Serahsî, *Mebsut*, C. 16, s. 166; İbrahim Halebî, *İzahlı Mülteka-el Ebhur Tercümesi*, C. 3, Trc. Mustafa Uysal, Konya, 1982, s. 212; Mevkûfâtî Mehmed Efendi, *Mülteka Tercümesi Mevkûfât*, C. 2, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1269, s. 73; Ahmed b. Muhammed et-Tahtâvî, *Tercümetü'l-Hâşiyeti't-Tahtâvî ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, C. 6, Trc. Abdülhamid Ayıntabî, Buharizâde Hacı Salih Matbaası, İstanbul, h. 1287, s. 132; İbn Âbidîn, C. 12, s. 155, 165-168.

[218] Serahsî, *Mebsut*, C. 16, s. 85; Türcan, s. 130.

meşruiyetleri sorgulanabilmektedir. Hükümdar, vekillerini tayin ve azledebildiği gibi; aşağıda yer verilecek olan çeşitli mekanizmalar vasıtasıyla, zulmü yahut liyakatsizliği sabit olan vekillerini vazifeden alabilmektedir. Nitekim vekil, vekalet verene karşı mesuldür[219]. Hanefî mezhebinde hükümdarın vazifeden alınabilmesi ise, ileride tafsil edileceği üzere, sadece muayyen şartlarda mümkündür. Adil bir kimsenin, hükümdar olduktan sonra zulümde bulunarak adaletten ayrılması mevzubahis olabileceğinden vazifeden alınmadan evvel çeşitli murakabe mekanizmalarıyla adaletsizliğe mâni olunmasına dair usuller temin edilmiştir. Hükümdarın ve onun vekilleri olarak idarede yer alan kimselerin zulmüne mâni olmak ve fiillerini murakabe etmek hususunda; "meşveret ve fetva", "nasihatnameler", "baskı grupları", "hisbe teşkilatı, mezalim mahkemeleri, dîvânlar" ve "ehlü'l-hall ve'l-akd" gibi muhtelif murakabe mekanizmalarından bahsedilebilir. Hükümdar için hal', vekiller için ise azil müessesesi bu hususta müracaat edilecek son nokta olarak ifade edilebilir.

1. Meşveret ve Fetva

Hükümdarın murakabesini dolaylı olarak temin eden müesseselerden biri meşverettir. Devlet idaresinde bulunanların üzerine düşen en mühim vazifeler arasında, devlet işlerini yürütürken devlet erkanından meselelere ehil olanlarıyla istişare etmek sayılmalıdır. Bu husus, İslam hukukundaki şûra prensibinin bir icabıdır. Kur'an-ı Kerîm'de Allah, Hz. Peygamber'e dünya ve devlet işlerini yürütürken istişare etmesini bildirmiştir. Dolayısıyla bu kaide, ilahî bir emir olarak İslam devletlerinin başında bulunan bütün hükümdarların da riayet etmesi gereken bir esastır[220]. Hz. Peygamber riyasetinde, günlük meseleler için istişare meclisi mahiyeti de taşıyan camide her gün en azından beş kere toplanılmış; ayrıca Hz. Peygamber'le konuşmak için gayrimüslimler de oraya hür bir şekilde girebilmiştir. Şikayetleri dinleyerek bunları neticeye bağlayan Hz. Peygamber, şûra ayetlerinin de işaret ettiği üzere istişarede bulunmuş, çevresindeki vasıflı kimselerden devlet işlerine dair fikir almıştır[221].

Kur'an-ı Kerîm ayetlerini ve Hz. Peygamber'in Sünnetini esas alan Râşid Halifeler de idarî işlerini yürütürken şûra prensibine bağlı kalarak icabında ehil kimselerle istişarede bulunmuştur[222]. Hatta bu devirde, makamı fark etmeksizin herhangi bir kimse karşısında, tebaadan her kişinin şer'î bir delile

[219] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 246-247.
[220] "O vakit Allah'tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın! Şayet sen kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz, etrafından dağılıp giderlerdi. Şu hâlde onları affet; bağışlanmaları için dua et; iş hakkında onlarla müşavere et [*ve şâvirhum fi'l emr*]. Kararını verdiğin zaman da artık Allah'a dayanıp güven. Çünkü Allah, kendisine dayanıp güvenenleri sever." (Âl-i İmrân 3/159). "Size her ne verilmişse, bu dünya hayatının geçimliğidir. Allah'ın yanında bulunanlar ise daha hayırlı ve kalıcıdır. Bu mükâfat, inananlar ve Rablerine tevekkül edenler, büyük günahlardan ve çirkin işlerden kaçınanlar, öfkelendikleri zaman bağışlayanlar, Rablerinin çağrısına cevap verenler ve namazı dosdoğru kılanlar; işleri, *aralarında şûrâ ile olanlar*, kendilerine verdiğimiz rızıktan Allah yolunda harcayanlar, bir saldırıya uğradıkları zaman, aralarında yardımlaşanlar içindir." (Şûra 42/36-39).
[221] Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku,* s. 164.
[222] Fayda, s. 327, 332.

dayanarak doğruyu yahut kendi fikrini söylemesi, hürriyetin bir ifadesi olarak görülmüş ve halifeler tarafından da teşvik edilmiştir[223]. Halifenin istişare ettikten sonra kimi zaman ekseriyetin reyi hilafına davrandığı hadiseler de mevcuttur. Bunlar da meşveretin haricinde değil, bilakis dahilindedir; zira istişare eden nastaki malumata daha yakınsa kendi reyine göre ve müşterek kabulden farklı da hareket edebilir. Zekat ödemeyi reddedenler hususunda istişare ettiği kimselerin "amme maslahatı, bunlara göz yummaktır" demesine rağmen Halife Hz. Ebû Bekir'in, "Kur'an-ı Kerim'in, namazı ve zekatı birlikte zikrettiğini" ve bu sebeple "namaz kılmak gibi onun da farz olduğunu" söyleyerek zekatı almakta kararlı davranması, buna misal gösterilebilir[224].

Halife Hz. Ömer, içtimaî ve iktisadî alanda halka da danışılması gereken bir mevzu olduğunda, halkı tellal vasıtasıyla Mescid-i Nebevî'ye davet edip onlarla iki rekat namaz kılardı. Sonrasında minbere çıkan Hz. Ömer, meseleleri halkın müzakeresine açardı. Kimi zamansa yalnızca muhacirler ile Evs ve Hazrec kabilelerine mensup beşer kişiden oluşan ensarın ileri gelenlerini çağırarak onlara "devlet idare etme hususunda kendisine hamledilen yükü paylaşmaya iştirak etmek için onları çağırdığını, yalnızca onlardan biri olduğundan kendi kararlarına doğrudan tâbi olunmasını arzu etmediğini" söylerdi[225]. Bu şekilde istişare etmesiyle, halkın idareye iştirakini sağlayarak cemiyette vuku bulabilecek kargaşaları evvelden bertaraf etmiş; herkesin hakkını aramasına, kendisini müdafaa etmesine, itirazda bulunmasına imkân vermiş ve aynı zamanda kendi idaresine dair fikirleri duymuş oluyordu. Şahsının tenkit edilmesini yasaklamadığı gibi, bilakis bu hâlde kendisini iyileştirmek için bir fırsat ortaya çıktığına memnuniyetini dile getirmiştir. Bir gün kendisine: "Allah'tan kork" diye çıkışta bulunan kimseye, oradakilerin onu susturmak istemelerine rağmen Hz. Ömer, "eğer kendisinde bir hata gören varsa bunu beyan etmesinin ve kendisinin de bu hatasından dönmesinin hayırlı olan olduğunu" ifade etmiştir[226]. Yine bir karar verdiği esnada Hz. Ali'nin onun hatasına işaret etmesi üzerine Hz. Ömer'in "Ali olmasaydı, Ömer helak olurdu*"* demesi de bu kabilden sayılabilecek bir vakadır[227]. Ayrıca Hz. Ömer'in Mescid-i Nebevî'de, evlenmenin kolaylaştırılması maksadıyla, kadınların mehirlerine bir üst sınır (kırk ukıyye) koymak üzere "bundan fazlasını isteyenler çıkarsa, fazla olan miktarı Beytülmâle nakledeceğini" beyan ettiği esnada, kadınların olduğu taraftan bir hanım sesi yükselerek buna itiraz etmiştir. Halife Hz. Ömer "niçin?" diye sorunca sahabe kadın Nisâ suresindeki, kadınların mehirleri kastedilerek "onlardan birine yüklerle mal vermiş olsanız dahi verdiğinizden hiçbir şeyi geri almayın" mealindeki ayeti[228]

[223] Mustafa, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, s. 146, 155-156.
[224] Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 30-31.
[225] Fayda, s. 332.
[226] Fayda, s. 333.
[227] Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 171-172.
[228] Bkz. Nisâ 4/20.

hatırlatmıştır. Bundan sonra halife Hz. Ömer, "kadının doğru söylediğini, kendisinin ise hatalı olduğunu" ifade ederek bu fikrinden derhal vazgeçmiştir[229].

Hulefa-yi Râşidîn devrini esas alan İslam alimleri, devlet işlerinde müşaverenin en mühim vazifelerden biri olduğuna işaret etmişlerdir. Siyasetnamelerde de faziletli bir hükümdarın güzel hasletlerinden biri olarak istişare sayılmıştır[230]. Bunlara binaen İslam devletlerinde hemen her zaman istişare meclisi mahiyetinde dîvânlar bulunmuş, hükümdarlar bu dîvânlara danışarak devlet işlerini idare etmişlerdir. Selçuklularda vezirin reislik ettiği, istişare meclisi mahiyeti taşıyan bir Büyük Divân'ın (Divân-ı Âlâ) varlığından bahsedilmektedir[231]. Meşhur Selçuklu Veziri Nizâmülmülk de eseri *Siyasetname*'de, "Hz. Peygamber'in en alim insan olmasına rağmen ayetlerle emredildiği üzere her zaman istişarede bulunduğunu, o müşaverede bulunuyorsa, başka kimselerin istişareden imtina etmesinin mümkün görülemeyeceğini" ifade etmiştir. Devrin Selçuklu sultanının (Melikşah) da bu hususlara zaten riayet ettiğini, ancak "istişare meselesi farz olduğu için bunu tekrar eserinde dile getirdiğini" vurgulamıştır[232].

Osmanlılarda da meşveret hususuna, diğer İslam devletleri gibi pek ehemmiyet verildiği, en yüksek idarî organ olarak muhtelif vazifeleri bulunan Dîvân-ı Hümâyun'un esasen bir istişare meclisi mahiyeti taşıdığı bilinmektedir. Her sahada en üst rütbeli devlet ricalinin, Dîvân-ı Hümâyun'un bir azası olarak idarî meselelere dair bütün toplantılara iştirak ettiği ve bu meselelerde pek çok kararın istişareler neticesinde burada alındığı kaynaklarda geçmektedir[233].

Hükümdar, meşverete müracaat ettikten sonra vardığı neticeyi halka emretmeli ve halk da emre itaat etmelidir[234]. Esasen hükümdarın istişare neticesinde aldığı tavsiyelere uyması şart değilse de istişare ehlinden biri, kendisine Kurân-ı Kerîm, Sünnet veya icmadan tâbi olunması icap eden bir hükmü bildirirse, o hâlde hükümdarın bu hükme göre hareket etmesi lazım gelir. Ancak tam aksine istişarede dinin hilafına bir karar ortaya çıkarsa, bunu söyleyen kimse din ve dünya işlerinde mühim bir kişi dahi olsa, böyle bir tavsiyeye uyulması mevzubahis olamaz. Şayet üzerinde tartışılan mesele Müslümanların ihtilafta bulunduğu bir mevzu ise şûra heyetindeki içtihatlardan nassa en muvafık olanı dikkate alınarak buna göre hareket edilmelidir[235].

[229] Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 171-172; Fayda, s. 333.
[230] İbn Teymiyye, *es-Siyasetü'ş-Şer'iyye*, s. 225; Seâlibî, s. 97-98; Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku: 1.Cilt Giriş ve Amme Hukuku*, s. 167.
[231] Refik Turan, *Türkiye Selçuklularında Hükûmet (Vezîr ve Divân)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2020, s. 12.
[232] Nizâmülmülk, *Siyasetname*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2020, s. 106-107.
[233] Tafsilatlı malumat için bkz. Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 134-142.
[234] Şeybânî-Serahsî, *Şerhü's-Siyeri'l-Kebir*, C. 1, Trc. İbrahim Sarmış-M. Sait Şimşek, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2021, s. 75-76.
[235] İbn Teymiyye, *es-Siyasetü'ş-Şer'iyye*, s. 226.

Fetva müessesesi de esasen istişarî bir cihet taşıdığından meşveret ile irtibatlıdır. Dinî ve hukukî suallere verilen cevap mahiyeti taşıyan fetvalar, bağlayıcı değilse de sorulan suallerdeki vakalar hakikatte de vuku bulmuşsa, alınan cevaplara dinen riayet etmek lazımdır. Buradaki mesuliyet, uhrevî bir ciheti olduğu için esasen dinî bir mesuliyettir, lakin diğer mesuliyet nevileri ile de irtibatı bulunmaktadır. Zira dünyevî mesuliyetin mevzubahis olduğu her hususta esasen manevî cihetle yani dinî olarak da mesuliyet bulunur. İslam devleti hükümdarlarının en temel mükellefiyetlerinden biri hem kul hem de en üst derecede bulunan idareci olarak şer'î hukuka riayet etmek olduğundan[236], fetvalara göre hareket etmeleri beklenmiştir. Fetva, ulemanın hükümdara hukuken yol göstermesi ve aynı zamanda bir sınır çizmesi olarak düşünülebilir. Her ne kadar hükümdar fetvaya uymadığında doğrudan bir müeyyidesi yoksa da manen mesul olacağı malumdur. Ayrıca hükümdarlar kanun koymak gibi hususlarda meşruiyet için fetvaya ehemmiyet vermişlerdir. Fetva, hükümdarın dinî mesuliyete riayetini teminle dünyevî mesuliyetine de tesir etmektedir[237].

Osmanlı Devleti'nde, hususî hukukta şer'î kaidelerin işlemesine ehemmiyet verildiği gibi amme hukukuna müteallik müesseselerin ve devlet teşkilatının İslamî esaslara göre işlemesinde de âzamî gayret gösterilmiştir. Dinî hususlarda İslam'ın en yüksek mümessili ve fetva makamı olan şeyhülislamlığın, devlet sisteminde pek mühim bir mevkide bulunması da buna delalet etmektedir[238]. Padişahların fetva müessesesinden büyük nispette faydalandıkları bilinmektedir. Bu fetvalar daha ziyade, kardeş katli, şehzâde katli, harb ilanı, sulh akdi, siyaseten katl, hal' (tahtan indirme) gibi mühim vakalara dairdir[239].

Fetva, kimi zaman fermanı teyit de etmiştir. Bunun Osmanlı tarihinde pek çok misali bulunmaktadır. Fermanlar çıkarılırken padişahlar şeyhülislamdan veya devrin meşhur alimlerinden fetvalar almışlardır. Nitekim Dîvân-ı Hümâyun'da tutulan mühimme defterlerinde bilhassa on yedinci asırdan itibaren bazı mühim meselelere ait fermanlarda mevzuya dair bir ayetin ve bir fetvanın zikredildiği görülmektedir. Muhtelif mahallere gönderilen fermanlarda "fetva-yı şerîfe ve ferman-ı hümâyunuma riayet edilmesi" şeklinde tenbihler bulunmaktadır. Diğer taraftan "ferman ve fetva mucebince" ifadesine de sıkça raslanmaktadır. Ayrıca bazen de şeyhülislamların kendilerinden istenilen bazı fetvalara verdikleri cevaplarında, mevzuun padişahın iznine bağlı olduğunu söyledikleri de vakidir[240]. Fetvanın fermanı tahdit edebilmesi de mümkündür. Zira Osmanlı padişahının, şer'î hukuka müdahale hakkı olmadığından

[236] Huveydi, s. 191.
[237] Mehmet İpşirli, "Osmanlı Fetvaları Üzerine Değerlendirmeler ve Bazı Örnekler", *Osmanlı Hukukunda Fetva*, Hzr. Süleyman Kaya, Yunus Uğur, Mustafa Demiray, Klasik Yayınları, İstanbul, 2018, s. 165.
[238] Akgündüz, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Kamu Hukuku*, s. 161; Selçuk Özçelik, *Esas Teşkilat Hukuku Dersleri*, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1976, s. 11-12.
[239] İpşirli, "Osmanlı Fetvaları Üzerine Değerlendirmeler ve Bazı Örnekler", s. 159-161.
[240] İpşirli, "Osmanlı Fetvaları Üzerine Değerlendirmeler ve Bazı Örnekler", s. 163-164.

padişahın fermanının, şeriata göre merî olan bir kararı herhangi bir şekilde batıl kılmasına mâni olunarak bu hususun murakabesi temin edilmiştir[241].

2. Nasihatnameler

İslam amme hukukuna dair literatürde, birer "siyasî nasihatname" şeklinde de tavsif edilebilecek olan siyasetnamelerin mühim bir yeri vardır. Daha ziyade doğrudan hükümdarı muhatap alarak yazılan ve o zaman *nasîhatü'l-mülûk, âdâbü'l-mülûk, tuhfetü'l-mülûk, ahlâku'l-mülûk, enîsü'l-mülûk* gibi isimler alan siyasetnameler; idare edenlerin, iyi, adil, insaflı olmasını teşvik ve devlet nizamı ile siyasetin halkın refahı için doğru şekilde işlemesini temin gayesiyle kaleme alınmışlardır. Bu cihetle siyasetnameler, idareciler için hukukî, ahlakî ve siyasî birer kılavuz ve tahdit vasıtasıdır[242].

Siyasetnamelerde ekseriyetle adaletin temini, zulme mâni olunması, emanetin ehline verilmesi, istişare usulüne riayet gibi tavsiyelerde bulunulmuş; hilafet veya saltanatın güçlü, hükümdarın liyakat ve şefkat sahibi olması, idarenin ise kanun-ı kadime dayanması aranmıştır. Böylece halkın da huzur ve itaatle devlete bağlı olduğu ideal bir nizam mevzu edilmiştir. Bu noktada, hükümdarlara Allah'a ve tebaaya karşı mesuliyetleri sıklıkla hatırlatılmış; bir halife veya sultanda bulunması lazım gelen şartların neler olduğu ve idare hususundaki temel esaslar vurgulanmıştır. Ayetler, hadisler ve hikmetli sözlerden bahsedilerek, meşhur hükümdarların, halife ve sultanların doğru ve güzel siyasetlerinden misallerle tavsiyeler verilmiştir. Devletin teşkilatı ve tedviri, halifenin tayini ve meşruiyeti gibi daha nazarî mevzuları ele alan siyasetnameler de mevcuttur. Hatta kimi siyasetnamelerde ceza, vergi ve arazi hukukuna dair tanzimlerin nasıl olması lazım geldiğine dair tavsiyelere dahi yer verilmiştir[243].

Siyasetnamelerde, hükümdar, tebaa ile Allah arasında bir mevkide, ilahî hükümlere riayetle halkı saadet ve fazilete ulaştırma gibi bir vasfa sahiptir[244]. Bu eserlerde, hükümdarlık ve hilafet makamının bulunması hem beşerî hem de sosyal bir ihtiyaca bağlanmıştır. Ancak mesuliyet hususunda cemiyetten ziyade, salahiyet kaynağı ve kendisine karşı mesul olunan ilahî kudret ile irtibatı mühim görülmüştür[245]. Ayrıca, yukarıda temas edilen "halifetullah" tabirinin, siyasetnamelerde de yer bulduğu görülmektedir. Hükümdarın, Allah'ın halifesi olup olamayacağı mevzuu, müellifler arasında ihtilaf doğurmuştur.

[241] Imber, *Şeriattan Kanuna Ebûssuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*, s. 121-122.
[242] Dinçer, s. 18-19, 33.
[243] Necmeddin Dâye, *Hüküm Sahiplerinin İzleyecekleri Yol*, Hzr. Şefaettin Severcan, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2017, s. 65-66; Dinçer, s. 35-36; Hasan Hüseyin Adalıoğlu, "Siyasetname", *DİA*, C. 37, İstanbul, 2009, ss. 304-306, s. 304.
[244] Siyasetnamelerin hükümdarın mesuliyeti hususunu ele alış şekilleri, amme idaresi nokta-i nazarından değil, hükümdarın bu noktadaki şahsî rolünü ifade etmek tarzındadır. Bu telakki, siyasetnamelerin çokça ortaya koyulmuş olduğu 1000'li senelere tarihlenen devirler cihetinden anlaşılabilir bir mahiyettedir; zira ekseriyetle saltanatı olan hükümdarlara hitaben yazılmışlardır (Dinçer, s. 55-56).
[245] Dinçer, s. 71-72.

Seâlibî (ö. 429/1038) ve Necmeddin-i Dâye (ö. 654/1256) gibi alimler, "Allah'ın halifesi" tabirinin manevî cihetine işaret ederek bunun kullanılabileceğini kabul ederken[246]; İbn Haldun ve Mâverdî ise sadece Hz. Peygamber'e hilafetin mümkün olabileceğini söylemektedir[247]. Ancak bu müelliflerin her biri için halifenin, "Allah'ın gölgesi" olarak telakki edilebileceği ihtilafsız bir hususdur. Hz. Peygamber'den rivayet olunan bir hadise[248] istinaden siyasetnamelerde de sıkça yer verilen "Allah'ın gölgesi" tabiri, hükümdarın bütün tebaası üzerinde velayet, vekalet ve himayesine işaret ederek ona bu mevzulardaki mükellefiyetini de hatırlatmış olmaktadır[249].

Siyasetnamelerde, yukarıda da zikredilen meşhur râî (çoban) hadisine istinaden, tebaa ve hükümdar arasındaki münasebette hükümdar çobana benzetilirken; onun tebaayı adaletsizliklere yani her türlü zulme karşı himaye mükellefiyeti öne çıkarılmıştır. Mesuliyete dair hükümdara yapılan nasihatlerin çıkış noktasının bu hadis olduğu söylenebilir. Birçok kültürde çoban alegorisi ile idarecilere, halkı gözetmeye dair mesuliyetleri hatırlatıldığı gibi İslam'da da bu hadis doğrultusunda yeni bir hüküm getirilmemiş, hükümdarın ve reayanın mesuliyetleri mevzu edilmiştir[250].

Siyasetnamelerdeki bütün bu nasihatlerin ve mesuliyete dair meselelerin de nüvesinde, İslam hukukunun merkezindeki adalet mefhumu bulunur. Adil hükümdarın en iyi siyaseti yaptığı ve en yüksek fazilete sahip olduğu siyasetnamelerde devamlı surette vurgulanmıştır. Zulme adaleti tercih eden bir hükümdar halkı tarafından sevilerek iki dünyada da saadeti yakalayacaktır. Bilakis zulmü tercih edense tam tersi bir âkıbete uğrayacaktır[251].

Siyasetnamelerin ekseriyetinde vazife ve mesuliyetler, hükümdarın iyilik ve kötülüğü başlığı ile ele alınır[252]. Nizâmülmülk'ün *Siyasetname*'sinde hükümdar, fesat ve fitneye mâni olarak dünya işlerinin doğru bir şekilde yürütülmesini ve bu sayede de ümmetin huzurunu temin etmek mesuliyetini taşıyan, Allah'ın saltanat nasip etmiş olduğu bir kişidir[253]. Osmanlı alimlerinden Kınalızâde (ö. 979/1572), Türkistanlı Fârâbî (ö. 339/950) gibi[254] devleti, erdemli devlet (*el-medinetü'l-fâdıla*) ve erdemli olmayan

[246] Seâlibî, s. 35; Necmeddin Dâye, s. 136, 156.
[247] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye,* s. 34; İbn Haldun, s. 424; Dinçer, s. 76-77.
[248] Bu hadis şöyle rivayet etmiştir: "Hükümdar, yeryüzünde Allah'ın gölgesidir. Allah'ın kullarından her mazlum ona sığınır. O hâlde eğer adalet ederse ona sevap vardır ve halka şükretmek düşer. Ve eğer zulmederse onun üzerine vebal vardır ve halka sabretmek düşer". Bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *el-Müsned*, C. 12, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 1988, s. 17; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki, *Şuabü'l-Îmân*, Hzr. Abdulalî Abdulhâmid, C. 9, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, 2003, s. 475; Senâullah Pânîpetî, "Hukûku'l-İslâm", *Hukûku'l-İslâm, Mâ lâ budde minhu ve Tezkiretü'l-mevtâ*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2010, s. 19.
[249] Necmeddin Dâye, s. 133, 194; Seâlibî, s. 39; Vâiz, *Osmanlı Devlet Nizamının Tesisi*, Hzr. Özgür Kavak, Klasik Yayınları, İstanbul, 2020, s. 43-51; Dinçer, s. 76-77.
[250] Necmeddin Dâye, s. 224; Dinçer, s. 77-81.
[251] Seâlibî, s. 95-96.
[252] Dinçer, s. 55.
[253] Nizâmülmülk, s. 25.
[254] Fârâbî'nin eseri için bkz. Fârâbî, *İdeal Devlet*, İş Bankası Yayınları, 2019.

devlet olmak üzere ikiye ayırmış; erdemli devletin hükümdarını "hak imam" ve "mutlak halife", idaresini ise "imamet" veya "hilafet" olarak isimlendirmiştir. Burada siyaseti ve devleti erdemli yapan husus, hükümdarın cemiyetin huzurunu temin edecek şekilde devleti İslam kaidelerine göre idare etmesidir. Adil bir hükümdar, herkese eşit davranmalı, liyakat ve ehliyete ehemmiyet vermeli ve herkese buna göre ihsanda bulunmalıdır. Bütün bu hususları gözeten bir padişah, ideal ve Allah'ın istediği ahlaka ulaşmış bir kimse olarak görülmüştür[255].

Adalet mefhumu, İslam devletinin doğru idaresinde en temelde yer aldığı için adalet dairesinin İslam literatüründe ayrı bir ehemmiyeti bulunmaktadır. Bu dairenin farklı formlarından bahsetmek mümkünse de ekseriyetle altı unsur vardır, bunlar: adalet, hükümdarlık (iktidar/mülk), hukuk, ordu, mal (hazine), halk ve tekrar adalettir. Böylece adaletle başlayan ve adaletle biten bir daire ortaya çıkmaktadır. Devletin başında bulunan kişilerin bu dairedeki esaslara dikkat etmeleri hâlinde, adil bir nizamın temin edilebileceği vurgulanır. Bilhassa İbn Haldun ve Kınalızâde'nin adalet dairesi, Osmanlı Devlet sistemine doğrudan tesirde bulunmuştur[256].

Nitekim bir başka Osmanlı alimi Kâfiyeci (ö. 879/1474) de *Seyfü'l-Mülûk* isimli siyasetname tarzındaki eserine, adalet mefhumunun tahliliyle başlar; hükümdarı adalete davet eden, zulümden sakındıran ayet ve hadislere yer verir[257]. Ona göre adil hükümdar, reayasına adaletli davranarak zulüm ve fesada mâni olan kimsedir. Zalim hükümdarın hükümranlığı ise hayırsızdır ve kalıcı olmaz. Bu sebeplerle hükümdar, bir kişinin hoşnutluğunu kazanabilmek için Allah'ın hakkına halel getirmekten kaçınmalı, şer'î esasların hilafına hareket etmemelidir. Reaya da adil hükümdar ve idarecilere karşı tazim göstermekle mükellef ve idarecilere hakkı ve adaleti tavsiye edecek birileri çıkmazsa yahut bildiren olmasına rağmen gaflet gösterilip ihmalkar davranırlarsa onlara hatırlatmada bulunmakla mesuldür[258].

3. Baskı Grupları: Ulema, Ordu ve Bürokrasi Dengesi

İslam devletlerinde ulema, ordu ve bürokrasinin; mevcudiyetleriyle ve kimi zaman dolaylı bazen de doğrudan tesirleriyle, hükümdarı tahdit eden amiller oldukları söylenebilir. Bu gruplar, hemen her İslam

[255] Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, Hzr. Mustafa Koç, Klasik Yayınları, İstanbul, 2014, s. 934-937, 984-1004. Kınalızâde'nin ve onunla aynı devrede yaşamış müfekkirlerin umumî kanaatinde, tek ideal devlet sistemi saltanat olarak görülmüştür (Hüseyin Yılmaz, *Hilafeti Yeniden Düşünmek*, Trc. Pelin Doğan - İsmail Kaygısız, İletişim Yayınları, İstanbul, 2023, s. 198-200).
[256] Dinçer, s. 48-49.
[257] Muhyiddin el-Kâfiyeci, *Seyfü'l-Mülûk / Seyfü'l-Kudat Kâfiyeci'nin Siyasetnameleri*, Hzr. Nail Okuyucu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2018, s. 52-63; Köksal, s. 165.
[258] Kâfiyeci, s. 66-69, 76-77.

devletinde benzer bir fonksiyon taşımakla birlikte bilhassa Osmanlı Devleti'nde daha ziyade tebarüz etmiştir. Ahîlik, mevlevîlik, hisbe gibi müesseseler de yerine göre birer fren vazifesi ifa etmiştir[259].

Osmanlı Devleti'nde, ilk devirlerden beri bir nizam dahilinde mevcut bulunan ve hassaten sistemin bozulmaya başladığı on altıncı asır sonlarından itibaren devlet idaresinde söz sahibi olan ulema-ordu-bürokrasi şeklinde üç nüfuz grubundan bahsedilir. Ulemanın teşkil ettiği sınıfa *ilmiyye,* merkez ve taşradaki bürokratların teşkil ettiği sınıfa *kalemiyye (mülkiyye)* ve askerlerin teşkil ettiği sınıfa ise *seyfiyye* denilmiştir. Sacayağı teşbihinde bulunulabilecek bu üç sınıfın arasındaki insicam ve dengenin saray tarafından temin edilmeye çalışıldığı söylenebilir. Zira bu dengenin, sınıflardan birisi lehine bozulması hâlinde, sarayın ve padişahın müşkül vaziyette kalması pek muhtemeldi. Sultan IV. Murad gibi kuvvetli padişahların devirlerinde otoritenin daha ziyade sarayda bulunduğu vâki ise de ekseriyetle bu üç sınıf da sarayın yanında mevcudiyetlerini ve padişah otoritesine karşı potansiyel güçlerini muhafaza etmiştir[260].

Yeniçeri ocağını lağveden Sultan II. Mahmud ulema ve vüzerânın salahiyetlerini de azaltmış, merkezî otoriteyi güçlendirmiş; bu devirde de hakimiyet münhasıran saraya geçmiştir. Tanzimat Fermanı'ndan sonra ise bürokratlar hakimiyeti tekrar ellerine almaya başlamıştır. Onlar üzerinde otorite kurmak isteyen Sultan Abdülaziz, asker ve bürokrat ittifakıyla hal' edilmiştir. Sultan II. Abdülhamid, tahta çıktıktan iki sene sonra dedesi Sultan II. Mahmud gibi otoriteyi sarayda toplamış; 1908 Meşrutiyeti'nden sonra ise otorite (1918-1922 yılları arası hariç olmak üzere) bürokrat ve askerlere geçmiştir[261].

4. Hisbe Teşkilatı, Mezalim Mahkemeleri ve Şikayetlerin Takibi

İslam devletlerinde asayişin temini ve tebaanın hükümdara muhtelif meselelere dair şikayetlerini bildirebilmesi, mühim hususlar olarak görülmüş ve bunun için lazım gelen mekanizmalar tesis edilmiştir. Bunların başında hisbe teşkilatı, mezalim mahkemeleri ve dîvânlar gelmektedir. Bu sayede hükümdarın vekilleri olarak tayin edilen devlet vazifelilerinin icraat ve fiilleri murakabe edilebilmiş; zuhur eden yahut etmesi muhtemel olan zulümlerin önü alınmıştır. İcabında hükümdar dahi bir davanın tarafı olabilmiştir. Dolayısıyla hükümdarın adaletle hükmetmesi mükellefiyeti, bu şekilde şikayetlerin takibi mekanizmalarıyla da yerine getirilmiştir.

[259] Hasan Tahsin Fendoğlu*, Türk Anayasa Hukuku Tarihi*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2021, s. 602.
[260] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 244-245
[261] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 244-245.

a. Hisbe Teşkilatı

Hisbe kelimesi, iyiliği emretmek ve kötülükten men' etmek manasındaki *emr bi'l-ma''rûf nehy ani'l-münker* kaidesi[262] çerçevesinde umumî ahlâkı ve amme nizamını muhafaza faaliyetleri ile hususen bununla vazifeli müesseseyi ifade etmektedir[263]. Dinin ve bütün amme vazifelerinin nüvesinde, iyiliği emretme ve kötülükten menetme prensibi bulunmaktadır. Bu vazife, esasen her Müslüman için vacipse de farz-ı kifâye olduğundan, başkası tarafından ifa edildiğinde mükellefiyet düşer. Kimse tarafından yerine getirilmez ise gücü yeten her Müslümana, farz-ı ayn hâline gelir. İktidar sahipleri bu kudreti elinde bulundurduklarından, başkalarına yüklenemeyen bu kabilden vazifeler, evvelemirde onların mesuliyetine verilmiştir. Zira hisbenin vacip olması, güçle irtibatlıdır. Esasında İslam'daki bütün amme vazifelerinin maksadı, iyiliği emretmek ve kötülükten alıkoymaktır. Hisbe teşkilatı da daha ziyade belediye reisliği benzeri bir müessese hâlini almış vaziyette bu vazifeyi ifa etmiştir[264].

Nitekim İslâm tarihinde Hz. Peygamber devrinden beri, ihtisab (hisbe) teşkilatlarının mevcudiyeti bilinmektedir[265]. Hz. Peygamber'in bizzat çarşı ve pazarı teftiş ederek haksız muamelede bulunanları ikaz ettiği rivayet olunmuştur. Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali de halifelikleri zamanında aynı suretle teftişlerde bulunmuş, ayrıca bu vazife için memurlar tayin etmişlerdir. Emevîler devrinde hisbe faaliyeti devam etmiş, Abbâsîler zamanında ise kaza ve mezalimle birlikte adlî teşkilâtın mühim bir parçası hâline gelmiştir. Hisbe vazifesi kimi zaman kadılara tevdi olunurken, kimi vakit muhtesipler vazifeli kılınmıştır[266]. İhtisab müessesesinin Selçuklularda da bulunduğu bilinmektedir. Osmanlılarda da kadılar, kazaî vazifelerinin yanında belediye reisliği gibi idarî vazifeler de icra etmişlerdir. Dolayısıyla kadılar, umumiyetle bulundukları beldenin aynı zamanda belediye reisliğini de yapmışlardır. Büyük şehirlerde ise kadılar bu vazifeyi, muhtesib (ihtisab ağası) vasıtasıyla yerine getirmişlerdir[267].

Böylece, İslam dininin ve hukukunun temeli olan iyiliği emretme ve kötülükten menetme esasını yerine getirme hususunda, sahip olduğu iktidar kuvveti sebebiyle birinci derecede mesul bulunan hükümdar, bu vazifesini hisbe teşkilatı vasıtasıyla ifa etmiştir. Hisbe teşkilatı, tebaanın asayişi ve nizamın temininde mühim bir vazife görerek ehl-i örfün halka zulmetmesine veya halktan kimselerin birbirleri arasında zulmün ortaya çıkmasına mâni olduğundan bir murakabe mekanizması olarak da ifade edilebilir.

---

[262] Kur'an-ı Kerîm'de pek çok yerde emr bi'l-maruf, nehy ani'l-münker kaidesi geçmektedir. Bkz. Âl-i İmrân 3/104, 110, 114; Tevbe 9/71, 112; Hac 22/41.
[263] Abdurrahman b. Nasr eş-Şeyzerî, *İslam Devletinde Hisbe Teşkilatı*, Hzr. Abdullah Tunca, Marifet Yayınları, İstanbul, 1993, s. 33.
[264] İbn Teymiyye, *Bir İslâm Kurumu Olarak Hisbe: İyiliği Emretmek Kötülükten Alıkoymak*, Trc. Vecdi Akyüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989, s. 28-29.
[265] Şeyzerî, s. 16-17 (Kaynağın editörünün verdiği malumattır).
[266] Cengiz Kallek, "*Hisbe*", *DİA*, C. 18, İstanbul, 1998, ss. 133-143, s. 135-136.
[267] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 279.

İyiliği emretme ve kötülükten menetme cihetiyle hisbe, dolaylı olarak hükümdarın da murakabesini temin eden bir mahiyet taşır. Hisbe, hükûmet adamlarının vazifesi olarak görüldüğünden ve hükümdarın üzerinde bir devlet organı da bulunmadığından onun amme hukukuna dair hususlarda ulemanın dil ile ikazı yani nasihat etmesi usulüyle ihtar olunabileceği kabul edilmiştir. Aynı vazifeyi gördüğü için bu ikaz usulü de hisbe gibi telakki edilip "emr-i bi'l-maruf nehy-i an'il-münker" olarak tavsif edilebilir.

Osmanlı devrinde de bunun misalleri mevcuttur. Lutfi Paşa, bilhasa Sultan Osman ve Orhan devirlerinde ilim ehlinin, sözlerini beylere geçirebildiğinden bahsederek Osmanlı hanedanından herhangi bir günah ve bir zulüm sadır olması hâlinde onu ortadan kaldırmakta ulemanın tesirli olduğunu nakletmiştir[268]. Dolayısıyla ulemanın ve şer'î hukukun, padişahları bu usulle murakabe edebildiğini söylemek mümkündür.

b. Mezalim Mahkemeleri ve Dîvânlar

Zalim idarecileri caydırarak insafa döndürme ve ihtilafları ortadan kaldırma fonksiyonu gören mezalim mahkemelerinin temelinin, İslam tarihinde Hz. Peygamber devrine dayandığı söylenir. O devirde henüz bir müessese hâlini almamış olsa da Hz. Peygamber'in su ihtilafı hususunda verdiği bir kararı, Mâverdî bu çerçevede nakletmektedir. "Dört Halife devrinde de mezalim işi için bilhassa birisinin tayin edilmediğini; çünkü insanların henüz Mezalim mahkemelerine ihtiyaç duyacak derecede zulüm ve ihtilafa düşmediklerini" söyleyen Mâverdî, "ancak Hz. Ali'nin hilafeti zamanında siyasî ihtilafların artması sebebiyle Hz. Ali'nin kendisinin bu meseleyle bizzat alakadar olduğunu" da ifade etmiştir. Zaman içinde insanların zulüm ve ihtilafı artınca, zalimlerin cezalandırılması ve mazlumların da adaletle hakkını alabilmesi için mezalim mahkemeleri bir müessese şeklinde tezahür etmeye başlamıştır[269]. Kendinden evvelki Râşid Halifeler gibi Muaviye'nin de bizzat muhakeme yaptığı bilinmektedir[270]. Bu meselelerin tetkiki için ilk defa hususî bir gün tayin eden kişi ise Emevî Halifesi Abdülmelik bin Mervan (ö. 86/705) olmuştur. Halife Ömer bin Abdülaziz'in (ö. 101/720) de bu meseleleri karara bağlamak için bizzat alakadar olduğu; hatta Emevî ailesinin efradından olanların haksızlık ve zulümle aldığı pek çok malı sahiplerine iade ettiği nakledilmiştir. Ömer bin Abdülaziz'den sonra ise, Abbâsîler devrine kadar,

[268] Lutfi Paşa, *Tevarih-i Âl-i Osman,* Hzr. Kayhan Atik, T.C. Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, Ankara, 2001, s. 162-163.
[269] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 144-146; Vecdi Akyüz, *İslam Hukukunda Yüksek Yargı ve Denetim: Divan-ı Mezalim*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 40-41.
[270] Ebü'l-Hasen en-Nübâhî, *Târîhu Kudâti'l-Endelüs (el-Merkabetü'l- Ulyâ fîmen Yestahıkku'l-Kadâ ve'l-Futyâ)*, Thk. Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 5. Baskı, Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1983, s. 22-24; Muhammed ez-Zuhayli, *Tarihü'l-Kazâ fi'l-İslam*, Daru'l-fikr, Dımaşk, 1995, s. 167.

hükümdarların, mezalim davalarına bakmasına aynı şekilde ehemmiyet verilmediği bilinmektedir. Abbâsîler devrine gelindiğinde ise mezalim mahkemeleri halifelerin kontrolünde tekamül etmiştir[271].

Mezalim meclislerine reislik ederek bu davalara bakmak, halife-hükümdarların hem bir hakkı hem bir vazifesi addedilmiştir. Nitekim mezalim mahkemeleri en yüksek murakabe mekanizmalarından biri olarak ancak hükümdarların sahip bulunduğu iktidar gücünün müşahedesi altında çalıştığında bir mana ifade eder ve adalet temin edilebilir[272]. Selçuklularda da mezalim müessesesinin bulunduğu bilinmektedir. Ağır siyasî suçlarla itham edilen kimselerin davaları, sultanın reisliğinde *Dîvân-ı Mezâlim*'de görülmüştür. *Siyâsetnâme* adlı eserinde mezâlime geniş yer veren Nizâmülmülk hükümdarın haftada iki gün adalet dîvânı kurarak zalimlerden mazlumların hakkını almasının lazım geldiğini vurgulamıştır[273]. Büyük Selçuklu sultanları, kendileri adına devlet idaresini geniş salahiyetler vererek tevdi ettikleri vezirlerini, bu geniş salahiyetlere mukabil, kusur işlemeleri hâlinde azil veya başka bir vazifeye tayin edebilmiş; daha ağır kusurlarının bulunması hâlinde ise vezirlerinin idamlarına karar verebilmişlerdir[274]. Anadolu Selçuklu Devleti'nde de *Mezâlim Dîvânı* bulunduğu, sultanların Büyük Selçuklu geleneğini devam ettirerek haftada iki gün dîvânda adlî meselelerle alakadar olduğu, şer'î davaları kadıya havale ettiği, örfî davaları ise dîvân vasıtasıyla sarahate kavuşturduğu bilinmektedir. Osmanlı Devleti'nde ise mezâlim dîvânı daha geniş salahiyetlerle ve *Dîvân-ı Hümâyun* ismiyle yer bulmuştur[275].

Kaynaklarda mezalim mahkemelerinin baktığı on türlü mesele sayılır. Bunlar şöyle sıralanabilir: devlet kademesindeki kimselerin halka karşı yaptıkları taşkınlık ve zulümler; vergi memurlarının halktan tahsil ettikleri vergiler hususunda haksızlıklar; dîvân katipleri ve hazinedarların gelir ve giderleri kaydetmesindeki usulsüzlükler; hazineden maaş alan ve yardım alan kimselerin, ödemelerin geç veya noksanlığına dair şikayetleri; idarecilerin yahut zorba kimselerin gasp ettiği malların iadesi; vakıfların teftişi ve suiistimallere mâni olunması; kadıların nüfuzlu kimselerin davalarında verdikleri hükümlerin infazındaki zorluklarını gidermek; muhtesiplerin aciz kalıp güç yetiremediği vaziyetlerle alakadar olmak ve icabında müdahale etmek; Cuma ve bayram namazı gibi açıktan yapılan ibadetler için asayişin temini; aralarında ihtilaf bulunan kimseler hakkında adaletle hüküm vermek. Mezalim mahkemeleri, ilk derece mahkemelerine nazaran daha nüfuzlu kimselerin davalarının görüldüğü bir merci olduğundan bunun gibi davalara bakacak üst derece mahkemeleri yahut dîvânlar İslam devletlerinde her zaman

[271] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 144-146; Akyüz, *İslam Hukukunda Yüksek Yargı ve Denetim: Divan-ı Mezalim*, s. 40-41.
[272] Hükümdarların bu salahiyeti vekillerine devretmesi de mümkündür (Akyüz, *İslam Hukukunda Yüksek Yargı ve Denetim: Divan-ı Mezalim* s. 80-81).
[273] Nizâmülmülk, s. 30.
[274] Turan, *Türkiye Selçuklularında Hükûmet (Vezîr ve Divân)*, s. 12.
[275] Tafsilatlı malumat için bkz. Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 134-142.

mevcut bulunmuştur. Zaman içerisinde daha da hususî bir şekilde, devlet vazifelilerinin yaptığı haksızlık ve zulümler için ilk derece ve bazı mevzularda da bir nevi temyiz mahkemesi mahiyeti göstermeye başlamıştır. Bir yüksek mahkeme olduğundan, mezalim mahkemesinde vazifeli hakimler muhakeme yaparken alelade kadılara nazaran daha geniş salahiyetlere ve serbestiyete sahiptir[276].

Mezalim mahkemeleri ve en üst derece salahiyete sahip dîvânlar, yüksek rütbeli devlet adamlarının haksızlık ve suçlarına dair muhakemelerin görüldüğü merciler olarak devletin en yüksek idarî otoritesi mesabesindeki hükümdarın taraf olduğu bir dava bulunursa, bunu muhakeme etmeye de ehildir. Yukarıda bahsedildiği gibi; İslam devletinin her bir ferdi, teorik olarak hükümdar aleyhinde her zaman mahkemede dava açma hakkına sahiptir. Halife ve hükümdarların da şahsî bir meselesi olduğu iddiasıyla fertlere mahkemede dava açtıkları –ve kimi istisnalar hariç– kendilerinin bu davalarda hakim olmadıkları bilinmektedir[277]. Bunun İslam tarihinde misallerine rastlanmaktadır. İleride ele alınacağı üzere Hulefâ-yı Râşidîn'in, halktan kimselerle ihtilafları vuku bulduğunda, üçüncü kişileri hakem tayin ederek meselenin çözülmesini istediği hadiseler mevcuttur[278]. Bu gibi vakalar aynı zamanda halifenin kendisine dair bir davada hakim olamayacağına delil olarak gösterilmiştir[279]. Abbâsî halifesi Mansûr (ö. 158/775), Endülüs Emevî halifesi I. Hakem (ö. 206/822) ve sair hükümdarlara dair bu meyanda davalar kaydedilmiştir[280]. Osmanlı Devleti'nde ise Sultan IV. Mehmed ile Üsküdarlı Mehmed Ağa arasında, vakıf malı bir köşkün mülkiyetine dair bir ihtilaf sebebiyle açılan ve Dîvân'da görülen davada, Rumeli kazaskeri Çatalcalı Ali Efendi muhakemeyi yürütmüş; Mehmed Ağa'yı haklı, padişahı haksız bulmuştur[281].

c. Şikayetlerin Takibi ve Kadı Kararlarının Kontrolü

Hz. Peygamber, her gün beş kez halktan her zümreden insanla bir araya gelerek onlarla irtibatta bulunmuş; onlarla görüşerek şikayetlerini dinlemiştir. Böylece icap eden hâllerde adalet ve hakkaniyet en kolay ve seri surette temin edilmiştir[282]. Rivayet olunduğuna göre Halife Hz. Ömer ve Hz. Osman, her yıl hac mevsiminde valilerini siyasî mülahazalara çeker ve onları halkla temastan alıkoyardı. Böylece bu müddet zarfında valileri şikayet edecek insanlara kendisine ulaşma fırsatı verirdi[283]. Hz.

[276] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 150-155; Şihâbüddîn en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, C. 6, Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kahire, 2002, s. 271-275.
[277] Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. 1, Hzr. Mehmet İpşirli, TTK Yayınları, Ankara, 2018, s. 26; Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 163.
[278] Serahsî, *Mebsut*, C. 16, s. 110; Udeh, s. 465; Atar, s. 75.
[279] Serahsî, *Mebsut*, C. 16, s. 110.
[280] Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 167. Bu gibi misaller çalışmanın ikinci bölümünde ele alınacaktır.
[281] Şükrü Güllüoğlu, "Çatalcalı Ali Efendi", *Bilgi*, C. 24, S. 280, 1970, ss. 15-18; Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 245.
[282] Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 24-25.
[283] Ebü'l-Hasan Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf: İslam Tarihinde Öncü Şahsiyetler*, C. 5, Ed. Adnan Demircan, Trc. Musa K. Yılmaz, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2025, s. 349; Taberî, C. 4, s. 188; Ebû'l-Fidâ

Ömer'in tayin ettiği amirler için şöyle dediği de nakledilmiştir: "Allah'ım, onları insanların mallarını almaları ve onlara vurmaları için göndermedim. Kim emiri tarafından zulme maruz kalırsa şikayet etmekten çekinmesin[284]."

Nizâmülmülk'ün *Siyasetnamesi*'nde geçtiği üzere Selçuklularda da, gerek halktan olan gerek ileri gelen kimselerin sarayı ziyaret ederek hâllerini sultana arz edebilmesi ehemmiyetli görülmüş; sultanın hakimiyetini bu şekilde tebaanın hâlinden haberdar olmak suretiyle tahkim edebileceğinden bahsedilmiştir[285]. Osmanlı Devleti'nde de halk şikayetlerini, bulundukları mahallin kadısı vasıtasıyla Dîvân-ı Hümâyun'a iletebilmiştir. Kadılar, padişahın vekili sıfatıyla dava görüp hüküm verdiklerinden merkezden tayin olunan kadılara kimse müdahale edememiş; bununla birlikte kadıların hukuka aykırı karar vermeleri gibi hâllerde, bu kararlara karşı merkeze itiraz iletilmesi imkanı mevcut bulunmuştur. Devlet memurlarının ve kadıların her türlü tasarrufuna itirazı bulunan tebaadan bir şahsın doğrudan Dîvân-ı Hümâyun'a şikayette bulunması da mümkündü[286]. Şikayet defterlerinin incelendiği çalışmalarda her iki surette de her iki neviden şikayetlerin iletildiği görülmektedir[287]. Osmanlı padişahlarının her Cuma günü, Cuma namazına gitmesi esnasında zuhura gelen selâmlık alayları da halkın padişahı bizzat gördüğü ve her çeşit talep, şikâyet ve itirazlarını yazılı olarak bildirebildiği bir fırsat olduğundan bu vesile ile de padişaha şikayetler doğrudan ulaştırılabilmiştir[288]. Padişahın, şikayetleri hatt-ı hümayun yahut adaletnameler sadır etmek suretiyle çözüme kavuşturması mümkündü. Bilhassa ismiyle müsemma olan adaletnameler, umumî fermanlar şeklinde çıkarılabildiği gibi; adaletli davranması hakkında ihtarı havi yazılı emirler olarak, halka zulümde bulunan ehl-i örfün gadrine mani olmak üzere doğrudan muhatabına da gönderilebilirdi[289].

Gerek ehl-i örf (amme vazifelileri) gerek ehl-i şer' (kadılar) hakkındaki şikayetlere dair pek çok vesikaya ulaşmanın mümkün olduğu Osmanlı devrinde kadılar hakkında muhtelif şikayetlere rastlanmaktadır. Bu hâlde kadıların doğrudan Dîvân'a gelmelerinin emredildiği vakidir. Yolsuzluk ve usulsüzlüklerine dair şikayetlerin tetkiki neticesinde, kadıların yahut kazaskerlerin vazife yerlerinin değiştirilmesi veya sürgüne gönderilmeleri gibi müeyyidelerin tatbik olunduğu bilinmektedir. Böyle vazifelerde bulunan kimselerin azline dair karar verilmeden evvel şeyhülislamlardan fetva alındığına da rastlanmaktadır.

İmamüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi: el-Bidaye ve'n-Nihaye*, C. 7, Trc. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 351.

[284] Belâzürî, C. 5, s. 319; Taberî, C. 4, s. 228.

[285] Nizâmülmülk, s. 133-134.

[286] Ekrem Buğra Ekinci, *Ateş İstidâsı: İslâm-Osmanlı Hukukunda Mahkeme Kararlarının Kontrolü*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2001, s. 105-106.

[287] Saliha Okur Gümrükçüoğlu, "Şikâyet Defterlerine Göre Osmanlı Teb'asının Şikayetleri", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 2012, C. 61, S. 1, ss. 175-206, s. 180.

[288] Ekinci, *Ateş İstidâsı*, s. 108-109.

[289] Adalet fermanı şeklindeki bu vesikaların halka duyurulması şart olduğu gibi, tebaadan fertler isterlerse bu fermanın bir nüshasını da alabilirlerdi. Tafsilat için bkz. Halil İnalcık, "Adaletname", *DİA*, C. 1, İstanbul, 1988, ss. 346-347.

Kadılarla alakalı en yaygın şikayet mevzuu, "devre çıkmak" olarak tabir edilen, halktan kanuna aykırı olarak para toplama tatbikatıdır. Bunun haricinde vergiler hususundaki usulsüzlükler, ayrıca vefat eden kimselerin vârislerinden kassam sıfatıyla miras taksiminde kanuna aykırı hisse talep etmelerine dair şikayetler de mevcuttur[290].

Ehl-i örfe dair şikayetler ise umumiyetle görevi kötüye kullanma, reayadan kanuna aykırı olarak para toplama, salahiyet sınırlarını aşarak haksız ceza verme, cerime ve rüşvet alma gibi hususlardadır[291]. Osmanlı tatbikatında bunlara misal kabilinden birkaç şikayet ve bunlara dair merkezden verilen kararlara da burada yer verilebilir. Mesela on sekizinci asır sonlarına tarihlenen bir vesikaya göre, Anadolu'da vazifeli Mirâhur-u Sâni Ali Bey'in bulunduğu mahalde ahaliye zulmettiğinin merkezden haber alınması üzerine, kendisinin idamına; ahaliden gasp etmiş olduğu malların da hak sahiplerine iade edilmesine karar verilmiştir. Şeyhülislama da bu hususdaki fetvası sorulduğunda, "bu denli zulümle iştigal ettiği şayi olan şahsa bahsi geçen cezanın verilmesinin ve mallarına el konulmasının münasip olduğunu" söylemiştir. Ancak gasp olunan malların tek tek sahiplerinin bulunarak onlara iadesinin zorluğundan ötürü bu malların bütün ümmet namına Beytülmâle alınıp cihad için sarf edilmesinin daha faydalı olduğuna dair mütalaa beyan etmiş ve buna istinaden hatt-ı hümâyun sadır olmuştur[292]. Sivas ahkam defterlerindeki padişah hasları ile alakalı şikayet hükümlerinin mukayese edildiği bir çalışmada, Dîvân-ı Hümâyun'a gelen şikayetlerin umumiyetle has ve tımar mutasarrıflarının birbirlerinin gelirlerine haksız müdahalesine yahut hassa idarecilerinin reayadan haksız vergi taleplerine ve onlara zulmüne dair olduğu görülmüştür. Haksız müdahalelerin, vergi taleplerinin ve zulmün önlenmesine dair mahallî kadılıklara ve mülkî idarecilere emirler yazılmıştır[293].

Ehl-i örfün halktan rüşvet talep edip aldığı vaziyetlerde rüşvet veren kimsenin mahkemeye müracaatla kendisinden haksız olarak alınan bu bedelin iadesini talep ettiği ve mahkemenin de bu yönde hüküm verdiğine dair kadı sicillerinde misaller bulunmaktadır[294]. On yedinci asra ait İstanbul mahkemesindeki bir defterde geçen davada, Cidde Beyi Süleyman'ın Edirneli Mustafa Bey'den tevliyet hususu için *caize* ismiyle bin üç yüz kuruş rüşvet aldığının sabit olmasıyla bahsi geçen meblağın davacı Mustafa Bey'e iadesine hükmolunmuştur[295]. On sekizinci asırdaki bir kayda göre ise Hezargrad kadsının kethüdası Süleyman'ın, o zaman mültezim olan Rusçuklu Mehmed bin Hüseyin'den mukataa ahalisinin onu

[290] Okur Gümrükçüoğlu, s. 185-188, 195, 201-202.
[291] Okur Gümrükçüoğlu, s. 191-194.
[292] BOA, HAT/ 1398-56194; 1398-56195 (29 Zilhicce 1204 / 9 Eylül 1790); Mahmud Esad Kalıpçı, *Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Müsadere Kurumu*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2013.
[293] Ali Açıkel - Yılmaz Kılıç, "1 ve 11 numaralı Sivas Ahkâm Defterlerindeki Padişah Hasları ile İlgili Şikâyet Hükümlerinin Mukayesesi", *Tarih ve Gelecek Dergisi*, C. 6, S. 2, 2020, ss. 616-640, s. 625-631.
[294] Okur Gümrükçüoğlu, s. 185-188.
[295] *İstanbul Kadı Sicilleri İstanbul Mahkemesi 12 Numaralı Sicil (H. 1073-1074 / M. 1663-1664)*, Proje Yönetmeni: M. Âkif Aydın, Editör: Coşkun Yılmaz, İSAM, İstanbul, 2010, s. 402, Hüküm no: 474 [42b-6].

istemediğini söyleyerek rüşvet aldığı iddiasıyla Mehmed bin Hüseyin kethüdadan davacı olmuş; rüşvet mevzuu meblağın iadesini talep etmiştir. Muhakeme neticesinde meblağın ispat edilen kısmının geri ödenmesine karar verilmiştir[296].

Bütün bu misal vakalar, Osmanlı Devleti'nde hükümdarın vekillerini murakabe ettiğine dair delil teşkil eder mahiyettedir. Bu sayede padişahlar, vekil atamak suretiyle icra ettikleri idare vazifesinde, vekilleri sebebiyle aksayan cihetler olduğunda, bunlara müdahale ederek adaleti temin edebilmişlerdir.

5. Ehlü'l-hall ve'l-akd

Ehlü'l-hall ve'l akd, umumiyetle merkezdeki ulema ile ümeradan müteşekkil bulunan bir zümredir[297]. Ümmetin temsilcileri olarak halife ve ümmet arasındaki hukukî münasebetin tesis etmesini sağlayacak biat akdini kurmaya ve çözmeye ehil kimseler oldukları için "ehlü'l-hall ve'l-akd"[298] denilen zümrenin, halifenin İslam hukukunun sınırlarında kalması ve aşırılıklarına mâni olunması noktalarında bir nevi fren mekanizması mahiyeti taşıdığı söylenebilir. Onların bu hususta ki salahiyetlerini hükümdara nasihatte bulunmaktan başlatıp; son radde olan, hükümdarı hal' etmeye kadar genişletmek mümkündür.

İslâm amme hukukunda esasen hükümdarın kayd-ı hayat şartıyla başa geçmesi kaidedir ve irtidad, akıl hastalığı yahut vücut tamamiyetini kaybetmesi hâlleri haricinde tahttan indirilmesi mevzubahis değildir[299]. Lakin ileride tafsil edileceği üzere, adalet vasfını kaybetmesi keyfiyetinde hal' müessesesine gidilmesi ihtimali doğar. Son devir Osmanlı fakihlerinden İbn Âbidîn bu mevzuyu şöyle izah eder: "Eğer hükümdar kahır ve galebe (iktidar) sahibi ise, zulmü sebebiyle hükümdarlıktan azledilmemelidir. Aksi takdirde sahip olduğu güçle tekrar başa geçebilecektir ve azledilmesi faydasız kalacaktır. Ancak zalim hükümdar kahr ve galebe sahibi değilse, zulmettiği takdirde hükümdarlıktan azledilmesi, ümmet ve devletin faydasına olacağından azledilmelidir[300]."

Ehlü'l- hall ve'l-akd zümresinin adalet, kâfi derecede ilim, feraset ve hikmet, rey ve tedbir sahibi olma gibi vasıfları taşıması beklenir[301]. Dolayısıyla da bu zümre hükümdarın taşıması icap eden hilafet şartlarını taşımadığı veyahut adaletten saptığı hâlleri tespit edebilmeye ehil kimseler olarak görülür.

---

[296] *İstanbul Kadı Sicilleri İstanbul Mahkemesi 25 Numaralı Sicil (H. 1179-1180 / 1765-1767)*, Proje Yönetmeni: M. Âkif Aydın, Editör: Coşkun Yılmaz, İstanbul, Kültür A.Ş., 2019, s. 74, Hüküm no: 12, [4, 3].
[297] Ekinci, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 149.
[298] Biat neticesinde karşılıklı hak ve borçların doğmasına sebep olan hukukî bağın kurulması işlemine "akid" (bağlama), bu bağın ortadan kalkması işlemine ise "hall" (çözme) denilmektedir (İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar,* C. 9, Trc. Ahmed Davudoğlu, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1983, s. 100; Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku: 1.Cilt Giriş ve Amme Hukuku*, s. 172; Mehmet Âkif Aydın, "Hal'", *DİA*, C. 15, İstanbul, 1997, ss. 218-221, s. 218).
[299] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 246.
[300] İbn Âbidîn, C. 9, s. 97.
[301] Ferrâ, s. 19; Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 118.

İslam hukukundaki esaslara halifenin riayetsizliği hâlinde, tebaanın temsilcileri mesabesindeki ehlü'l-hall ve'l-akdin, evvela ona *nasihat* ve *takvim* (doğrultma/düzeltme) gibi yollarla müdahalede bulunması mümkündür[302]. Bunların fayda vermemesi ve hükümdarın zalim (veya fâsık) olması hâlinde, icap ederse onu hal' etmeye ehil olanlar da ehlü'l-hall ve'l-akddir. Her ne kadar, biatle hem Allah'a hem de halka karşı mesuliyet taşıdığını bilerek başa geçen hükümdarın, şer'î kaidelerin dışına çıkan bir idareci olması beklenmezse de böyle bir vaziyette yine, hükümdarı başa getirmiş olan ehlü'l-hall ve'l-akdin usulüne muvafık olarak onu tahttan indirebileceği kabul edilmiştir[303].

Netice itibariyle hükümdar ile vekilleri, burada zikri geçen birtakım enstrümanlar vasıtasıyla murakabe edilebildikleri ve icabında vazifeden alınabildikleri için İslam devletinde hükümdarın mutlak ve gayrimesul bir monark olmadığı sarahaten söylenebilmektedir.

[302] Aydın, "Hal'", s. 218-220; Kaşıkçı, "İslam-Osmanlı Hukukunda Devlet Başkanının Görevinin Sona Ermesi", s. 98-115; Ceylan, s. 101-102, 104.
[303] İbn Âbidîn, C. 9, s. 100; Aydın, "Hal'", s. 218; Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku: 1.Cilt Giriş ve Amme Hukuku*, s. 172.

İKİNCİ BÖLÜM: HÜKÜMDARIN HUKUKÎ VE CEZAÎ MESULİYETİ

Bu kısımda İslam-Osmanlı hukukunda hükümdarın hukukî (hususî-malî) mesuliyeti ile cezaî mesuliyeti, sırasıyla ve ayrı başlıklar altında ele alınacaktır.

I. Hükümdarın Hukukî Mesuliyeti

İslam hukukunda hükümdarın akdî mesuliyeti ve tazmin mesuliyeti doğrudan kendi şahsî malvarlığıyla alakalıdır. Lakin hükümdarın, devlet hazinesi (Beytülmâl) namına yaptığı akitler ve muameleler farklıdır. Zira doğrudan kendi malvarlığına dair muamelelerdeki mesuliyeti, şahsî kusur ile alakalı iken; devlet hazinesine müteallik muamelelerdeki mesuliyeti hizmet kusuruyla irtibatlıdır. Dolayısıyla hazine namına yapacağı tasarruflardaki salahiyetinin hududu ve bundan doğan mesuliyeti ayrı bir çerçevede ele alınmalıdır. Bu sebeple evvela hükümdarın doğrudan şahsını alakadar eden akdî ve tazmin mesuliyetleri üzerinde durulup ardından da devlet hazinesindeki tasarruf salahiyetinin hududundan bahsedilecektir. Akabinde hükümdarın hususî mülkiyete müdahalesinin sınırları ayrıca tetkik olunacaktır.

A. Hususî Hukuk Süjesi Olarak Hükümdar

Hz. Peygamber devrinden nakledilen bazı hadiseler, hükümdarın şahsî tasarruflarında hukuka riayet etme mecburiyetini ve alacaklıların devlet reisi karşısında haklarını çekinmeden talep edebileceğini göstermektedir. Rivayete göre Zeyd b. Sa'ne adında bir Yahudi, Hz. Peygamber'de bulunan alacağını vadesinden evvel ve oldukça sert bir üslupla talep etmiş; Hz. Ömer'in bu kaba tavra müdahalede bulunmak istemesi üzerine Hz. Peygamber "Ey Ömer! Ona alacağını güzellikle istemesini, bana da borcumu güzellikle ödememi tavsiye etseydin daha iyi olurdu!" buyurarak borcun derhal ifasını emretmiştir[304]. Benzer şekilde, alacağını talep ederken Hz. Peygamber'e adaba mugayir davranan ve kaba sözler sarf eden bir bedeviye sahabenin hiddetlenmesi üzerine Hz. Peygamber "Niçin hak sahibinin yanında olmadınız?" demiştir. Nihayetinde bedevinin borcunu ödemiş ve ona ikramda bulunmuş, bedevi ise "sen nasıl alacağımı hakkıyla verdinse Allah da sana hakkıyla mükâfaatını versin" diye dua etmiştir. Hadiseden sonra Hz. Peygamber'in "İnsanların en hayırlısı onlara haklarını verendir. Hak sahiplerinin, haklarını zahmetsizce alamadığı bir cemiyet iflah olmaz" buyurduğu rivayet edilmiştir[305]. İslam

[304] Hatta borcun üzerine bir miktar da ihsanda bulunulmuş ve Hz. Peygamber'in bu muamelesinden dolayı Zeyd orada Müslüman olmuştur. Bkz. Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, C. 5, Thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, s. 222-223; Muhammed Yûsuf Kandehlevî, C. 2, *Hayatü's Sahabe*, Trc. Ali Arslan, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995, s. 139; Mehmet Efendioğlu, "Zeyd b. Sa'ne" *DİA*, C. 44, İstanbul, 2013, ss. 322-323, s. 323.
[305] İbn Mâce, "Sadakât", 17; Kandehlevî, C. 2, s. 139.

itikadına göre Hz. Peygamber masum kabul edildiğinden, onun bir borç münasebetinin tarafı sıfatıyla bu nevi ihtilaflara muhatap olması, bir haksızlık vuku bulduğundan değil; Müslümanlara ve bu hadise meyanında bilhassa hükümdarlara misal teşkil etme mahiyetindedir[306].

1. Hükümdarın Akitleri

Hükümdarın her fert gibi hukukî muamelelerde bulunması fıkhen sahih ve muteberdir. Prensip olarak, şahsen akit yapma ehliyeti ve muhakeme olunması hususunda tebaadan diğer fertlerle arasında bir fark bulunmamaktadır. Ancak hükümdarlık makamının mahiyeti hasebiyle, hükümdarın bazı tasarruflarında hususî şart ve hükümler cereyan etmektedir. Mesela hükümdar tebaadan diğer fertler gibi şahsî malından hibede bulunabilir[307]; fakat klasik kaynaklarda hükümdardan hediye alınması meselesinin üzerinde ayrıca durulmuştur. Hanefî mezhebinde, hükümdarın hibe ettiği malın "haram" olduğu bilinmedikçe ondan hediye kabulü caizdir. Zalim olduğu bilinen bir hükümdardan hediye almaktan kaçınılması tavsiye edilmişse de malının ekserisinin helal olduğu biliniyorsa hediye kabulüne cevaz verilmiştir[308]. Öte yandan, hükümdarın halka vereceği hediyeler sadaka mahiyetinde telakki edildiğinden ve ihsanda bulunurken fertler arasında müsavatın gözetilmesi şart görülmediğinden; bu kabilden bir farklılık adaletsizlik olarak vasıflandırılmamaktadır[309]. Tebaadan bir kimsenin, bir ihtiyacının giderilmesi için yahut bir işi görüldüğünde sonradan teşekkür mahiyetinde hükümdara hediye vermesi ve hükümdarın bu hediyeyi kabul etmesi caizdir. Ancak evvelden şart koşulması hâlinde rüşvet olarak mütalaa edileceğinden böyle bir muameleye cevaz verilmemiştir[310].

Râşid Halifeler devri tatbikatına bakıldığında, hükümdarın akdî mesuliyetine ve muhakeme usulünde tebaa ile müsavi şartlara tâbi tutulduğuna dair mühim bazı vakaların nakledildiği görülmektedir. Rivayete göre Halife Hz. Ömer, pazardan satın almak için seçtiği bir atı binerek denerken at sakatlanmış ve Hz. Ömer atı sahibine geri vermek istemiş; ancak satıcının bunu kabul etmemesi üzerine aralarında bir hakem tayin edilmesini teklif etmiştir. Hakem olarak seçilen Şüreyh, her iki tarafı da dinledikten sonra "Ey Mü'minlerin Emiri! Satın aldığını kabul et veya nasıl aldıysan öyle teslim et" şeklinde hüküm vermiştir. Hz. Ömer, aleyhine verilmesine rağmen bu kararı isabetli bulmuş ve buradaki adaletli tavrını

[306] Udeh, s. 462; Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 167.
[307] Gassân Abdülhafîz Muhammed Hamdân, *Mes'ûliyyetu reîsi'd-devleti'l-İslâmiyyeti an tasarrufâtihî*, Yüksek Lisans Tezi, Necah Üniversitesi, Nablus, 2003, s. 123.
[308] Şeyh Nizam ve heyet, *Fetava-yı Hindiyye (Fetava-yı Alemgiriyye)*, Trc. Mustafa Efe, C. 12, Ankara, Akçağ Yayınları, 1986, s. 82. Gazâlî'ye göre bu malın helal olduğunu bildikten sonra almakta bir beis yoktur. Ancak malın haram olduğu biliniyorsa yahut haram olma şüphesi varsa bunu almamak lazım gelmektedir. Hükümdar, kendisinin olmayan haram bir malı başkasına verdiyse ve malı alan kişi de sultanın bu malı, gerçek sahibine vermeyeceğini biliyorsa; alanın bunu fakirler için tasadduk etmesi en doğrusudur. Bkz. Gazâlî, C. 2, s. 327-345.
[309] Gazâlî, C. 2, s. 348.
[310] İbn Âbidîn, C. 12, s. 125.

beğendiği Şüreyh'i Kufe'ye kadı tayin etmiştir[311]. Bu hadise, devlet reisinin tarafı olduğu akitlerden doğan mükellefiyetlerini her fert gibi noksansız şekilde yerine getirmesinin iktiza ettiğini ortaya koymaktadır.

2. Hükümdarın Haksız Fiilleri ve Tazmin Mesuliyeti

Hükümdarın hukukî mesuliyeti sadece akdî münasebetlerle sınırlı kalmayıp şahsî haklara yönelik haksız fiillerini de ihtiva etmektedir. Bu mesuliyet, cezaî cihetten olduğu gibi malî cihetten de câridir. Dolayısıyla hükümdar, mala yönelik haksız fiillerinden tıpkı diğer fertler gibi mesuldür ve bir zarara sebebiyet verdiyse bunu tazmin etmekle mükelleftir. Bu sebeple hükümdarın tazmin doğuracak bir fiilde bulunduğu iddiasını taşıyanlar, imkan bulunduğu takdirde kendileri yahut gerekli mercilere müracaat suretiyle onun yol açtığı zararları tazmin etmesini talep edebilirler. Malî haklar ile kısasta kazaî hüküm, ancak hak sahibinin hakkına ulaşmasını mümkün kılan bir vasıtadır. Dolayısıyla hükümdar, üzerinde bulunan bir kul hakkını herhangi bir kazaî muhakemeye hacet kalmaksızın bizzat da eda edebilir[312].

Hükümdarın doğrudan işlediği fiillerden ziyade, tazmin mesuliyetini doğurabilecek en muhtemel hâl, onun emri neticesinde bir hak ihlalinin vuku bulmasıdır. Hanefî mezhebinde tazminat mükellefiyetinin (*damân*) zorlayana (*mükrih*) ait olduğu, yani bir haksız fiilin ikrah altında işlendiğinde, zorlayan kimsenin tazminle mükellef tutulacağı kabul edilir. Bir kimseye yalnızca "emir verilmesi" hâlinde bu emrin ikrah mahiyetinde olup olmadığı ise ihtilaflıdır. Prensip, bir emir neticesinde vuku bulan haksız fiilde, emreden kişinin üzerine tazminat yüklenmemesidir. Ancak kaynaklarda istisnaen altı meselede "amirin zâmin olacağı" ve bu istisnalardan birinin de hükümdarın emretmesi hâli olduğu geçmektedir. Böyle bir haksız fiilden doğan zarardan, emreden sıfatıyla hükümdar mesul olur. Zira hükümdarın emri, *mülci* (zorlayıcı) ikrah sayılır[313].

Halife Hz. Osman zamanında bir bedevinin halifeden tazminat talep etmesine dair bir hadise burada zikredilebilir. Rivayete göre bir bedevi Hz. Osman'a giderek, "senin amca oğulların develerime saldırdı, develerimin sütleri kesildi ve sütten ayrılan develerimi de yediler" diyerek şikayette bulunmuştur. Hz. Osman, bedeviye develerinin emsali develer vermeyi teklif etmişse de bedevi, "develeri orada teslim alırsa vadiye ulaşıncaya kadar develerin sütten kesilip öleceğini" ileri sürerek kabul etmemiş ve

[311] Udeh, s. 465-466; Fayda, s. 332.
[312] Serahsî, *Mebsut*, C. 9, s. 177; İbn Âbidîn, C. 8, s. 214-218.
[313] İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar*, C. 14, Trc. Mazhar Taşkesenlioğlu, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1986, s. 574-577; Hamza Aktan, "Damân", *DİA*, C. 8, İstanbul, 1993, ss. 450-453, s. 453. Mesela bir kimsenin elinde başkasının malı olsa ve hükümdar ona "şu malı bana ver, aksi hâlde elini keserim -veya- sana elli sopa vururum" dese ve adam da malı verse zâmin olmaz; çünkü mükrehtir (zorlanmıştır). Bkz. İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar*, C. 17, Trc. Mazhar Taşkesenlioğlu, Hüseyin Kayapınar, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1988, s. 290-291.

ashabdan Abdullah b. Mesud'un hakem olmasını istemiştir. Hz. Osman bunu kabul etmiştir. Abdullah b. Mesud, tazminat olarak verilecek develerin vadide verilmesine hükmetmiş ve Hz. Osman da bu karara uymuştur. Gerçi burada iki tarafın rızasıyla yapılan bir sulh mevzubahistir; zira Hz. Osman, amcaoğullarının itlafından hukuken mesul değildir; böyle yaparak teberruda bulunmuştur[314]. Ancak bizzat mesul bulunmadığı bir haksız fiil için dahi tazminata rıza göstermesi hukukî bir hassasiyetin tezahürü olarak görülebilir.

Osmanlı Devleti hukuk tatbikatında da bizzat padişahın haksız fiillerinden kaynaklı tazminat talebine dair birtakım misallerden bahsedilebilir. Osmanlı tarihçisi Peçevî'nin (ö. 1054/1645) kaydettiğine göre, Sultan I. Selim, Mısır'ı fethettiği zaman sürgün olarak İstanbul'a getirdiği altı yüz hane halkının içindeki bazı tüccarların İran'a gidip gelmelerini yasaklamış, bunların mal ve mülkleri ellerinden alınmış ve bir kısmı saray mahzenine konulup bir kısmı da harcanmıştır. Sultan Süleyman, hepsinin geri verilmesini hassa defterdarlarına emretmiş ve böylece el konmuş malların tamamının sahiplerine iadesi sağlanmıştır[315]. Bir diğer misal, Osmanlı padişahlarından Sultan İbrahim devrinde vuku bulmuştur. Osmanlı tarihçisi Naîmâ'nın (ö. 1128/1716) naklettiğine göre[316], *Deli Kasım Ağa* isimli bir zatın Silivri kapısı haricinde olan bahçesi, bir fermandaki hüküm neticesinde zarar görmüştür. Bir gün Padişah, Davutpaşa'dan araba ile geçtiği esnada bu çiftliğin önüne uğramış, Kasım Ağa da karşılayıp atının ayağına gelmiştir. Sonrasında "padişahım, zulüm gören padişahıma seğirtir, şekva [şikayet] eder, bana sen zulmettin, bahçeciğimi harap ettirdin, ben kime varayım" demiş ve mülkünün padişah tarafından telef edildiği şikayetini doğrudan padişahın kendisine beyan etmiştir. Sultan İbrahim "elem çekme yine yaptırırım" diyerek bu yerin tamirini emretmiş, böylece padişah kendi sebep olduğu hak ihlalinden doğan zararı tazmin etmiştir.

3. Hükümdarın Hukukî Mesuliyet Şümulünde Muhakemesi

Hükümdarın tarafı bulunduğu bir akitten yahut sebep olduğu bir zarardan dolayı dava edilmesi de kendisinin dava açması da mümkündür. Zira İslam amme hukukuna göre; hakimiyeti altındaki topraklarda kaza salahiyetinin asıl sahibi olan hükümdar, "bir kimsenin davasında hüküm veremeyeceği" kaidesine binanen kendisine dair bir ihtilafta hakimlik yapamaz[317]. Evvelden tayin edilmiş bir kadı (hakim) ise hükümdarın taraf olduğu bir davaya bakabilir ve hükümdar aleyhine hüküm

[314] Serahsî, *Mebsut*, C. 11, s. 86-87.
[315] Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, C. 1, Hzr. Bekir Sıtkı Baysal, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 4.
[316] *Tarih-i Naima*, C. 4, s. 998.
[317] Serahsî, *Mebsut*, C. 16, s. 110-111.

verebilir[318]. Hanefî mezhebinde; hükümdar ile bir şahıs arasındaki ihtilaf için iki tarafın aralarında hakem tayin etmesi de caiz görülmüştür[319].

Rivayet edilen bir hadise, Halife Hz. Ömer ile ashabdan Übeyy b. Ka'b arasında bir hurma bahçesinin mülkiyeti hususunda çıkan ihtilafta Zeyd b. Sabit'i hakem tayin etmelerine dairdir. Hakemin huzuruna çıkıldığında Zeyd, "Ey müminlerin emiri, bana bir haberci gönderseydin ya" deyince Hz. Ömer, "davacılar hakemin ayağına gider" cevabını vermiştir. Zeyd b. Sâbit, hürmeten Hz. Ömer'i yanına oturmaya buyur edince ise Hz. Ömer "bunun adaletsizlik olacağını" söyleyerek hasmıyla yan yana oturmasının gerektiğini ifade etmiştir. Übeyy, iddiasını delilsiz olarak ileri sürmüş, Hz. Ömer de iddiayı inkar etmiştir. Übeyy yemin teklif edince Zeyd, "müminlerin emirine yemin ettirmesen" diyecek olmuş; bunun üzerine Hz. Ömer hiddetlenerek "Zeyd, Ömer'le sıradan bir Müslümanı bir tutmadıkça hakimlik yapamaz" demiş ve yemin etmeyi kabul etmiş; fakat sonrasında Übeyy yemin teklifinden vazgeçmiştir[320]. Bu misaller, hükümdarın bir hususî hukuk süjesi olarak tebaa ile müsavi şartlara tâbi olduğunu göstermektedir.

Halife Hz. Ali'nin tebaadan bir gayrimüslim ile geçen "zırh davası", halifenin davacı olarak ihtilafını Kadı Şüreyh'e götürmesi cihetinden mühim bir misaldir[321]. Ahmed Cevdet Paşa'nın (ö. 1312/1895) "Hz. Ali'nin huzur-ı şer'de mürafaaya durduğu mervîdir" şeklinde ifade ettiği[322] hadisede Hz. Ali, Sıffin'e giderken kaybetmiş olduğu zırhını, dönüşte bir gayrimüslimin elinde görünce ondan zırhını vermesini istemiş; şahıs iddiayı reddedince Hz. Ali meseleyi mahkemeye götürmüştür. Rivayete göre Kadı Şüreyh huzurunda görülen davada Hz. Ali, iddiasını ispat için oğlu Hz. Hasan ile azatlısı Kanber'i şahit göstermiş; Şüreyh ise "oğlun babası için yapacağı şahitliğin delil olarak kabul edilmeyeceğini" söylemiştir. Hz. Ali, "sen Resulullah'ın Hasan ve Hüseyin için 'cennete girecek gençlerin efendileridir' buyurduğunu[323] işitmedin mi?" demiş, Şüreyh "işittiğini fakat yine de başka şahit getirmesinin gerektiğini" ifade etmiştir. Nihayetinde başka şahit gösteremeyen Halife Hz. Ali'nin aleyhine hüküm verilmiş ve Hz. Ali hükme razı olmuştur. Davayı kazanan gayrimüslim, zırhı alıp götürdükten kısa bir müddet sonra geri dönmüş; kadının tarafsızlığına ve halifenin adalete hürmetine hayranlık duyarak Müslüman olmuş, zırhı da Hz. Ali'nin düşürmüş olduğunu itiraf ederek geri vermiştir. Hz. Ali ise zırhı ona bırakarak kendisine bir de at hediye etmiştir[324]. Neticede bu vaka, hükümdarın hakkını doğrudan

[318] Serahsî, *Mebsut*, C. 16, s. 166; Mevkûfâtî Mehmed Efendi, C. 2, s. 73; Tahtâvî, C. 6, s. 132; İbn Âbidîn, C. 12, s. 155, 165-168.
[319] Serahsî, *Mebsut*, C. 11, s. 86-87.
[320] Serahsî, *Mebsut*, C. 16, s. 110-111; Kandehlevî, C. 2, s. 140-141; Atar, s. 61.
[321] Udeh, s. 465.
[322] Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. 1, s. 26; Atar, s. 75.
[323] İbn Mâce, "Mukaddime", 11; Tirmizî, "Menâkıb", 31.
[324] Serahsî, *Mebsut*, C. 16, s. 185; Suyûtî, s. 219; Ahmed Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa*, C. 2, Hzr. M. Zahid Mutlu, Çığır Yayınları, İstanbul, 2018, s. 511.

ihkak-ı hak yoluna tevessül etmeden mahkeme marifetiyle aradığına misal olduğu gibi; en basit usul kaidelerinin dahi devlet reisi aleyhine tavizsiz tatbik edildiğini ve hükümdarın hukuka uyma mecburiyetini teyit etmektedir.

Râşid Halifeler devrindeki bu telakki ve tatbikatın, herhangi bir inkıtaa uğramaksızın Halife Muaviye devrinde de devam ettiğini gösteren bir misal dikkate şayandır. Rivayete göre Abdurrahman b. Zeyd'in Medine'deki arazisine Halife Muaviye namına müdahale edilmiş; Abdurrahman da Dımaşk'taki Hadrâ Sarayı'na giderek şikayetini arz etmiştir. Mülakat esnasında Muaviye, Abdurrahman'ın tarlasını metruk bırakarak işlemediğini, kendisinin ise orayı ihya ederek beş bin fidan diktiğini ve Hz. Ömer'in "tarla, işleyenindir" kavli icabı tasarruf hakkının kendisine geçtiğini iddia etmiştir. Buna karşılık Abdurrahman, arazinin kendisine Hz. Ebû Bekir tarafından tahsis edildiğini ve Hz. Ömer'in de buna ruhsat verdiğini ifade ederek müktesep hakkı bulunduğunu ileri sürmüştür. Muaviye, meselenin halli için bizzat kadıya müracaat etmeyi teklif etmiştir. Kadı Fedâle b. Ubeyd, hükümdar olmasına rağmen Muaviye'nin ayağına gitmeyi reddederek tarafları mahkemeye çağırmış; huzuruna geldiklerinde ise her iki tarafa da eşit muamele ederek onları yan yana minderlere oturtmuştur. Muhakeme neticesinde kadı, Muaviye'nin ihya iddiasını reddederek tarladaki hakkın Abdurrahman'a ait olduğuna hükmetmiştir. Dikilmiş ağaçların tasfiyesi hususunda ise hüküm ya Abdurrahman'ın ağaçların bedelini ödemesinin yahut Muaviye'nin tarlanın bedelini ödemesinin icap ettiği yönünde verilmiştir. Bunun üzerine Muaviye, karara riayet etmekle kalmayıp ağaçları da karşı tarafa hibe etmiş ve vekillerine emir yazarak hükmün infazını bizzat temin etmiş; ayrıca Abdurrahman'ın borçlarını ödeyerek ona malî yardımda bulunmuştur. Hükmün infazı sonrasında Kadı Fedâle'nin, Muaviye'ye hitaben; "şayet bu karara uymasaydı Abdurrahman'ın Medine'ye giderek keyfiyeti halka şikayet edeceğini ve bunun neticesinin ise kendisi için hayırlı olmayacağını" ifade etmesi de mühimdir. Kadının bu ihtarı, mahkeme kararına uymanın sadece hukukî bir mecburiyet değil, aynı zamanda halk nezdindeki siyasi meşruiyeti muhafaza vesilesi olduğunu da göstermektedir. Nitekim Muaviye, kadıya "hayırda ve hakta bana yardımcı olduğun için Allah mükafatını versin" diye mukabele etmiş ve şahsî menfaat karşısında hukukun üstünlüğünü tercih etmiştir[325].

Bir başka misalde, Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz devrinde bir şahıs, halifenin babası Abdülaziz b. Mervân'ın Mısır valiliği esnasında tarlasını cebren elinden aldığını iddia etmiş; Ömer b. Abdülaziz, bizzat hissedarı olduğu bu gayrimenkul hakkındaki ihtilafı kadıya havale etmiştir. Hükümdar sıfatına rağmen bizzat hakimin huzuruna çıkan Ömer b. Abdülaziz, aleyhine verilen hükme riayet etmiştir. Halifenin mevzubahis araziye harcama yaptıkları yönündeki itirazına mukabil ise kadı, "bu masrafların

[325] Belâzürî, C. 3, s. 147-149.

araziden elde edilen gelire mahsup sayılacağına" hükmetmiştir. Ömer b. Abdülaziz, hukuka muvafık bulduğu bu hükmü; "eğer bunun dışında bir hüküm verseydin, bir daha hiçbir işimin başına getirilmezdin" sözleriyle tasdik ederek tarlanın sahibine iadesini emretmiştir[326]. Bu adalet telakkisinin, hanedanın garp kolu olan Endülüs Emevîleri devrinde muhafaza edildiğini gösteren bir misal zikredilebilir. Rivayete göre halktan bir kimse, "cariyesini elinden aldığı" iddiasıyla hükümdar I. Hakem'in aleyhinde davacı olmuş; aleyhine hüküm verilen Hakem ise karara uymuş ve kadıyı da terfi ettirmiştir[327].

Abbâsîler devrinde de benzer misallere rastlanmaktadır. Mesela rivayete göre Abbâsî halifesi Mansûr hacca giderken, Medine'de deveciler bir meseleden ötürü halifeden davacı olmuş; kadı da Mansûr'u mahkemeye davet etmiştir. Mansûr, yalnız olarak hakimin huzuruna gitmiş, kadı onu görünce yerinden kalkmamış; muhakeme neticesinde de devecilerin lehine hüküm vermiştir. Halife Mansûr hakimin bu adaletli tavrından memnuniyet duymuş ve kendisine on bin kırmızı altın ihsan etmiştir[328].

Halife Mehdî-Billah zamanına dair bir başka rivayette, *Mezalim Divanına* müracaat eden bir şahıs; halifenin vekili tarafından arazisinin gasp edildiğini ileri sürmüştür. Halife Mehdî, "arazinin zilyetliğinin kendisine ait olduğunu" beyan etse de şahsın ısrarı üzerine meseleyi kadıya götürmeyi teklif etmiş ve hasmıyla beraber kadı huzurunda muhakeme olunmuştur. Davacının iddiası üzerine kadı, halifeye arazinin kendisine "hilafetinden evvel mi, yoksa sonra mı intikal ettiğini" sormuştur. Mehdî'nin, "hilafetten sonra" cevabı üzerine kadı arazinin davacıya teslimine hükmetmiş; halife de karara uyarak araziyi sahibine iade etmiştir[329]. Hârûnürreşîd zamanında bir şahıs, bahçesinin halife tarafından cebren elinden alındığı iddiasıyla Kâdıyülkudât Ebû Yûsuf'a müracaat etmiş, Ebû Yûsuf da vaziyeti halifeye arz etmiştir. Halife, "bahçenin babası Halife Mehdî tarafından satın alındığını" beyan etse de Ebû Yûsuf'un daveti üzerine mahkemede huzura çıkmıştır. Muhakeme esnasında davacının iddiası halife tarafından reddedilmiş; buna mukabil davacı halifeye yemin teklifinde bulunmuştur. Halifenin yemin etmekten imtina etmesi üzerine Ebû Yûsuf, "kendisine üç kere yemin teklif edeceğini ve yemin etmediği takdirde aleyhine hüküm tesis olunacağını" bildirmiştir. Neticede halife yemin etmekten kaçınmış ve Ebû Yusuf davanın kabulüne karar vermiş, bahçenin derhal davacıya teslimi için de emir yazmıştır[330].

---

[326] Belâzürî, C. 4, s. 580.
[327] *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, C. 4, İlmî müşavir ve Redaktör: Hakkı Dursun Yıldız, Çağ Yayınları, İstanbul, 1988, s. 167.
[328] Nişancızâde Muhammed bin Ahmed, *Mir'ât-ı Kâinât: Dünya ve İslam Tarihi*, C. 2, Hzr. A. Faruk Meyan, Bereket Yayınevi, İstanbul, 1987, s. 46.
[329] İbn Cerîr et-Taberî, *Tarihu't-Taberî*, C. 8, Trc. Cemalettin Saylık, Ankara Okulu Yayınları, 2024, s. 178-179.
[330] Ebû'l-Fidâ İmamüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi: el-Bidaye ve'n-Nihaye*, C. 10, Trc. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 305-306. Ebû Yûsuf'un vefatına yakın, "vazifesi müddetince hasımlardan birine meylederek diğerine haksızlık yapmadığını; ancak bir defasında Halife Hârûnürreşîd ile bir Hristiyan arasındaki davada kalben halifenin galip gelmesini temenni ettiğini; lakin davacının haklı olduğunu görünce neticede halifenin aleyhinde hüküm tesis ettiğini" söylediği ve kalbindeki bu meyil sebebiyle ağladığı nakledilmiştir (Tahtâvî, C. 6, s. 132; İbn Âbidîn, C. 12, s. 155).

Mezkur rivayetlerden, Abbâsî hükümdarlarının müteaddit defalar kadı huzuruna çıktığı ve aleyhine verilen hükümlere riayet ettiği anlaşılmaktadır.

Sonraki İslam devletlerinde de bu neviden misaller mevcuttur. Mesela rivayete göre Zengîler devrinde bir şahıs, Melik Nureddin Zengî'ye müracaat ederek hak iddia etmiş; bunun üzerine hükümdar hasmıyla birlikte yaya olarak Kadı Şehrezorî'nin huzuruna çıkmıştır. Nureddin Zengî, yolda kadıya haber göndererek "kendisine diğer davalılar nezdinde nasıl muamele ediliyorsa öyle davranılmasını ve herhangi bir imtiyaz gösterilmemesini" bildirmiştir. Kadı huzuruna vardıklarında ise Nureddîn Zengî, muhakeme nihayete erinceye dek hasmıyla müsavi bir şekilde ayakta durmuştur. Neticede şahsın iddiası ispat edilememiş ve aksine Nureddîn Zengî'nin haklı olduğuna hükmedilmiştir. Buna rağmen hükümdar, "herhangi bir kimse davet edildiği zaman şeriata müracaat etmekten imtina etmesin" diye bunu yaptığını beyan etmiş ve hatta tebaayı teşvik etmek maksadıyla dava mevzuu araziyi hasmına hibe etmiştir[331].

Eyyûbîler devrinin meşhur kadısı ve devlet adamı İbn Şeddâd, Sultan Salâhaddin'e dair bir muhakeme hadisesini şöyle kaydeder: Kendisi Kudüs'te kadılık yaparken Ömer el-Hâlâtî adında yaşlı bir tüccar, İbn Şeddâd'ın huzuruna gelip Sultan Salâhaddin'den davacı olmuş; davasının ne olduğu sorulunca "vaktiyle Sungur el-Hâlâtî isminde bir kölesinin bulunduğunu, onun elindeki malların da kendisine (tüccara) ait olduğunu; lakin kölesi vefat edince sultanın bu mallara el koyduğunu ve mallarını talep ettiğini" ifade etmiştir. Niçin dava etmekte bu kadar geciktiği sorulduğunda ise "hakların tehirle iptal olmayacağı" cevabını vermiş; ardından delil olarak bir vesika ibraz etmiştir. Kadı İbn Şeddâd, "hasım bulunmadan hüküm veremeyeceğini" söylemiş ve o gün münasip bir vakitte sultanın huzuruna çıkıp meseleyi arz etmiştir. Salâhaddin ise davacının gelmesini istemiş ve muhakemenin yapılıp şeriata göre hükmedileceğini bildirmiş; ayrıca davayı görmesi için bir vekil tayin etmiştir. Tüccar huzura vardığında sultan tahtından inip davacı ile aynı seviyeye gelmiştir. Davacı delilini ibraz etmiş, sultan ise "vesikanın yazıldığı tarihte Sungur'un kendisinin kölesi olduğunu, o tarihten bir sene evvel satın aldığını, o günden beri mülkiyetinde kaldığını ve nihayet azat ettiğini; vefat ettiğinde de terekesinin vârislerine kaldığını" ifade etmiştir. Akabinde ümeranın bir kısmı huzura çağrılmış ve hadisenin sultanın anlattığı şekilde vuku bulduğuna şahitlik etmişlerdir. Davayı kaybedeceğini anlayan tüccarın bu vaziyete canının sıkıldığını gören İbn Şeddâd, Salâhaddin'e hususen "Bu adam sultanın merhametini umarak bunu yaptı, huzurunuza geldi, boş çevirmek yakışık almaz" demiş; bunun üzerine sultan adama bir hilat ve çokça hediye vermiştir[332].

[331] İbn Kesîr, C. 12, s. 496.
[332] İbn Şeddâd, *en-Nevâdirü's-sultâniyye*, Mektebetü'l-Hanci, 2. Baskı, Kahire, 1994, s. 43-46.

Memlûkler devrinde de hükümdarın mahkeme huzuruna çıkmaktan imtina etmediğine dair bir misal burada zikredilebilir. Rivayete göre Sultan Baybars, nüfuzlu emirlerden biriyle arasındaki bir su kuyusu ihtilafının halli maksadıyla Kadı Taceddin b. Bintü'l-Eazz'ın makamına bizzat gitmiştir. Sultan huzura çıkınca, meclistekiler hürmeten ayağa kalkmışlarsa da kadı, yerinden kalkmamış; hatta Sultan Baybars, kadıya böyle yapması yönünde işaret etmiştir. Muhakeme neticesinde, Sultan'ın ibraz ettiği deliller hasebiyle dava kendi lehine neticelenmiş ve kazaî hükümle kuyu, bahsi geçen emirden alınarak Sultan'a iade edilmiştir[333].

Osmanlı İmparatorluğu'nda da padişahın kendisine mâlî bir borcu bulunduğu iddiasını taşıyan veya onda bir hakkı yahut alacağı bulunduğunu iddia edenlerin; padişaha dava açabilmesi veyahut doğrudan ona müracaat ederek hakkını talep etmesi mümkündür. Bunun için müracaat mercii ise devletin en yüksek mahkemesi mesabesinde olan Dîvân-ı Hümâyun'dur. Padişahın bir davanın tarafı olması hâlinde kazaskerin riyasetinde muhakeme yürütülür, şayet hak ihlali tespit edilirse padişah aleyhine karar verilebilir[334].

Sultan IV. Mehmed'in taraf olduğu ve Çatalcalı Ali Efendi'nin kazasker vasfıyla baktığı bir vakıf davasında padişahın, aleyhinde verilen kararla davayı kaybetmesi yine bu çerçevede mühim bir misaldir[335]. Vesikaya göre, Koca Sinan Paşa vakfının mütevellisi olan Üsküdarlı Mehmed Ağa, Edirne'de dîvânda davacı olmuş ve Rumeli Kazaskeri Çatalcalı Ali Efendi nezdinde muhakeme yapılmıştır. Davalı Sultan IV. Mehmed'e vekaleten Vezir Defterdar Ahmed Paşa mahkemede hazır bulunmuştur. Davacının iddiasına göre, Sultan IV. Mehmed'in kız kardeşi Aişe Sultan, Salacak'ta vakfın malı olan bir köşkü icareteyn usulüyle kiralamış; Aişe Sultan evlat bırakmadan vefat edince bu köşkün tasarruf hakkı, vakfa geri dönmesi gerekirken Aişe Sultan'ın hayattaki tek vârisi bulunan Sultan IV. Mehmed'e intikal etmiştir. Davacı mütevelli, köşkün vakıf namına kendisine teslimini talep etmiştir. Davalı vekili Vezir Defterdar Ahmed Paşa, merhumenin köşkü vakıftan "ücretle kiralamış olduğu" iddiasını reddetmiştir. Bunun üzerine davacıdan delili sorulmuş; davacının getirdiği şahitler, iddiasını tasdik etmiştir. Neticede Kazasker Çatalcalı Ali Efendi, köşkün vakıf mal olması hasebiyle padişaha ait bulunmadığına ve vakfa geri dönmesine hükmetmiş, bu hüküm bağlayıcı olmuştur[336].

---

[333] İbn Kesîr, C. 13, s. 409.

[334] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 245-246; Mustafa Şentop, *Osmanlı Yargı Sistemi ve Kazaskerlik*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2005, s. 124-125.

[335] Güllüoğlu, "Çatalcalı Ali Efendi", s. 15-18.

[336] Güllüoğlu, "Çatalcalı Ali Efendi", s. 16-17. İcareteyn usulüne göre kiracı, vakfa icare-i muaccele adında bir peşin kira öder ve ayrıca icare-i müeccele adında muayyen bir miktar kirayı da devamlı olarak öderdi. Böylece kiracı malı müddetsiz olarak kiralamış olur, kiracılık (tasarruf) hakkı hayatı boyunca devam eder ve vefat ettiğinde muayyen vârislerine örfî (kanunî) intikal ile geçerdi. Vârisler de vakfa icare-i müeccele ödemeye devam ederek tasarruf hakkını muhafaza edebilirlerdi. Şu hâlde tasarruf hakkı, mülkiyete yaklaşmış, güçlü bir kiracılık hakkıdır. Davanın görüldüğü tarihlerde Osmanlı İmparatorluğu'nda örfî

Zikredilen bu dava, Osmanlı hukuk tatbikatında padişahın hususî hukuk sahasındaki mesuliyetini teyit etmekte ve tebaadan herhangi bir fert gibi muhakeme edilip aleyhinde de hükmedilebildiğini göstermektedir. Buna mukabil, tarihî kayıtlarda padişahların doğrudan taraf olduğu davalara veya padişahtan bizzat tazminat talep edilmesine dair vakalara nadiren tesadüf edilmesi birkaç sebebe dayandırılabilir. Evvela, padişahların İslam hukukunun sınırları dahilinde kalmaya azamî ihtimam göstermelerinin; ihtilafların, doğmamasını yahut daha mahkemeye intikal etmeden hallini temin ettiği düşünülebilir. Ayrıca devlet teşrifatı ve hükümdarlık statüsü icabı, padişahların tebaa ile doğrudan ve şahsen hukukî muamelelere girişmesini iktiza eden bir vasatın nadiren meydana geldiği söylenebilir. Padişahın şahsî mülklerine dair muameleler ekseriyetle memurlar ve vekiller eliyle yürütüldüğünden, bir ihtilaf doğduğunda bizzat padişahın şahsına karşı dava açılmasından ziyade; bu işlerle vazifeli makamlara müracaat ediliyor olması da ihtimal dahilindedir.

Padişah mahkeme önünde ispat hukuku cihetinden de tebaa ile aynı şartlara tâbi tutulmaktadır. Mesela Sultan Yıldırım Bayezid Han, bir davada hakimlik yapmakta olan Molla Fenârî'nin huzurunda şahitlik yapmak istemiş; Molla Fenârî ise padişahın şahitliğini "camide cemaatle namaz kılmadığı" gerekçesiyle reddetmiştir. Padişah bunun üzerine sarayının önüne bir cami [Bursa Ulu Cami] yaptırmış ve alenî olarak cemaatle namaz kılmaya devam etmiştir[337]. Zikredilen bu vaka, Osmanlı tatbikatında padişahın, şahitlik ehliyeti gibi usulî hususlarda dahi tebaa ile aynı hukuk kaidelerine tâbi tutulduğunu göstermektedir. Padişahın kaza makamının bu kararına hiç itirazda bulunmaksızın riayet etmesi, şahsının hukukla mukayyet olduğunu teyit eder mahiyettedir[338].

B. Devlet Hazinesinde Hükümdarın Tasarruf Sınırları

Hükümdarın devlet hazinesinin de idarecisi olması hasebiyle, hazinede yapabileceği tasarrufların sınırları ayrıca ehemmiyet taşımaktadır. Bu hususta evvela İslam hukukunda "devlet hazinesi" mahiyetindeki beytülmâlin hükümdar ile irtibatı tetkik olunacaktır. Ardından Osmanlı İmparatorluğu'nda Hazine-i Âmire ve Hazine-i Hassa müesseselerinin hususiyeti ve hükümdarın bunlar

intikalde kaide, mutasarrıfın vefatında kız ve erkek evladına eşit olarak geçmesiydi. Mutasarrıfın evladı yok ise tasarruf hakkı vakfa geri dönerdi. Hâlbuki şer'î miras hukukunda baba mirasçıdır ve müteveffanın evladı yoksa baba asabe sınıfından mirasçı olur. Bu takdirde, ashab-ı feraiz (muayyen pay sahipleri) grubundaki mirasçılar paylarını aldıktan sonra terekenin kalanını baba alır. Eğer ashab-ı feraizden sağ kalan vâris yoksa, bu takdirde mirasın tamamı babaya kalır. Bkz. Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 258, 259, 310-326. Yukarıda bahsi geçen hadisede, Aişe Sultan icareteyn usulüyle kiraladığı köşkte uzun müddet ve hayatı boyunca kiracı olduğu için, vefatında oranın mülk olduğu zannedilmiş olmalıdır. Zira Aişe Sultan'ın mülkü olması ihtimalinde köşk şer'an Sultan IV. Mehmed'e intikal edecekti. Mamafih hadisenin böyle olmadığı anlaşılmış ve tasarruf hakkı vakfa geri dönmüştür.

[337] Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, Hzr. Muhammet Hekimoğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2019, s. 60-61.

[338] İsmail Hami Danişmend, *Garp Membalarına Göre Eski Türk Demokrasisi*, Ötüken Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul, 2021, s. 42-43.

üzerindeki salahiyeti ele alınacaktır. Nihayet Osmanlı İmparatorluğu için hususî bir ehemmiyeti olan mîrî arazi rejimine de mevzuyla alakası cihetiyle temas edilecektir.

1. Beytülmâl ve Hükümdarın Tasarruf Salahiyeti

İslam hukukunda halifenin Beytülmâl ve ülkenin toprakları ile münasebeti umumiyetle, veli yahut vasinin yetimin malını idare etmesi gibi telakki edilmiştir[339]. Beytülmâl yani devlet hazinesi, Hz. Peygamber devrinden beri mevcut ise de müesseseleşmesinin Halife Hz. Ebû Bekir yahut Hz. Ömer zamanında olduğu rivayet edilmektedir[340]. Beytülmâle ve idaresine dair fıkhî kaideler de yine Hulefâ-yi Râşidîn devrindeki tatbikat esas alınarak ortaya konmuştur. Râşid Halifeler'in Beytülmâlle münasebeti, İslam devletlerinde hükümdarın Beytülmâl ile alakalı nasıl bir mesuliyet taşıdığına da işaret eder mahiyettedir.

Devlet mallarının halifenin şahsî malı sayılmadığı, daha ilk devirlerdeki tatbikattan anlaşılmaktadır. Halife olduğu hâlde Hz. Ebû Bekir'in, müşaviri Hz. Ömer'in teklifine kadar, şahsı için beytülmâlden harcama yapmadığı, bir ücret almadığı ve beytülmâl karşısında kendisini sadece bir amme vazifelisi olarak gördüğü ifade edilmektedir[341]. Halife Hz. Ebû Bekir'in, Beytülmâldeki malları fakirlere ve muhtaçlara (yani Beytülmâlden hakkı olanlara) eşit şekilde dağıttığı nakledilmiştir. Bir rivayette, Hz. Ebû Bekir'in, kızı Hz. Aişe'ye hitaben, kendisi halife olarak başa gelerek ümmetin idaresini üstlendiğinde herhangi bir meblağ almadığını; ancak nafaka minvalinde birtakım malları kullandığını, kendisi vefat edip de hilafet vazifesi sona erdiğinde tebaanın mallarından kullanılan her ne varsa onları Hz. Ömer'e göndermesini söylediği geçmektedir[342]. Ayrıca Hz. Ebû Bekir, Beytülmâlden almış olduğu altı bin dirhemi hesap ederek bu meblağı tamamen geri ödemiştir[343].

Halife Hz. Ömer, hazinedeki mallara dair uzun bir hitabesi esnasında, kendisini "yetimin malını muhafaza eden bir vasi" gibi gördüğünü ve Beytülmâli koruduğunu, ihtiyacı olmadığı takdirde Beytülmâle asla yaklaşmadığını, ihtiyaç hâlinde de ondan yalnızca meşru şekilde harcadığını ifade etmiştir[344]. Rivayete göre Hz. Ömer bir gün hazinenin taksimi işi ile meşgulken, küçük kızı oraya girerek bir dirhem alınca; Hz. Ömer bu parayı ondan almış ve kendisinin yahut ailesinin, hazineden Müslümanlardan farklı olarak imtiyazlı bir hakkının bulunmadığını söylemiştir. Hatta Hz. Ömer, kendisi için helal olan bir parada dahi şüphe duyarsa bunun zimmetine geçmesinden imtina etmiş; Ebû Musa

339 Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 314; Atar, s. 116-117.
340 Suyûtî, s. 163.
341 Mehmet Erkal, "Beytülmâl", *DİA*, C. 6, İstanbul, 1992, ss. 90-94, s. 91-92.
342 Suyûtî, s. 100-101; "İmamet ve Hilafet Risalesi", s. 66; Kennedy, s. 33-34.
343 Gazâlî, C. 2, s. 340-341.
344 Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 314.

el-Eşari'ye, kendi ailesinden birine böyle bir para verdiği için ikazda bulunmuştur[345]. Hz. Ömer'in, bir keresinde Allah'a yemin ederek şöyle dediği nakledilir: "İster verilsin ister menedilmiş olsun bu malda hakkı olmayan kimse yoktur. Başkasının kölesi bulunan biri hariç, hiç kimse diğerlerinden daha çok hak sahibi değildir. Benim ondaki hakkım da sizden birinizin hakkı kadardır. … Vallahi ömrüm vefa ederse San'a Dağındaki çoban dahi bulunduğu yerde bu maldan hakkını alacaktır"[346]. Halifeliği esnasında bir gün minbere çıktığında, evvelden rahatsızlanmış ve iyileşmesi için ona bal yemesi tavsiye edilmiş olduğundan, Beytülmâldeki küçük bir bal tulumu için, minberden insanlara "izin verirseniz bu balı alayım, aksi takdirde almam haramdır" diyerek onlardan müsaade istemiştir[347]. Hz. Ali'nin halifeliği zamanında da hükümdarın Beytülmâl ile münasebetine misal olabilecek bir vaka şöyle nakledilmiştir: Bir gün Hz. Ali evine girince kızının süslendiğini ve üzerinde Beytülmâle ait olduğunu bildiği bir incinin bulunduğunu görmüş ve ona "bu inciyi nereden aldığını" sorarak "Allah'a karşı mesuliyeti bulunduğu için kızının elini kesmesinin icap ettiğini" söylemiştir. O devirde hazinedar olan kişi Hz. Ali'nin ciddiyetini fark edince meseleyi izah ederek: "Ey Müminlerin Emiri! Vallahi ben yeğenimi [Hz. Ali'nin kızı] bu inciyle tezyin ettim. Ben vermeseydim o nasıl alabilecekti?" deyince Hz. Ali ancak o zaman burada bir mesuliyetinin doğmadığını anlayarak sakinleşmiştir[348].

Râşid Halifeler devrindeki tatbikattan, Beytülmâlin hükümdarın kendi malvarlığı yahut hususî hazinesinden tamamen ayrı olarak telakki edilmesinin lüzumu katî bir şekilde anlaşılmaktadır. Beytülmâlin yalnız devlet mallarının muhafaza edildiği bir mekândan ibaret olmadığı, onun hak ve borçlara ehil bir müessese olduğu da kabul edilmektedir[349]. Hükümdar da vasinin, yetimin mallarındaki idaresine dair hükümlere ve maslahat prensibine riayetle Beytülmâlden muhtelif tasarruflarda bulunabilir[350]. İslam hukukunda akitlerin temelini teşkil eden bey' (alım-satım) akdi, bu hususta evleviyetle ele alınmalıdır. Hükümdarın, Beytülmâle ait herhangi bir şeyi, maslahata binaen satması caizdir. Zira hükümdar, velayet-i ammeye sahiptir ve tebaanın menfaati çerçevesinde dilediği gibi tasarrufta bulunabilir. Ancak hazineyi idare eden vazifeliden (Beytülmâl vekilinden), Beytülmâle ait bir malı doğrudan kendisi için satın alamaz. Bu hususta da hükümdarın salahiyeti, yetimin malında vasisinin vaziyeti gibidir. Kaynaklarda hükümdarın, Beytülmâlden bir malı satın almak istemesi hâlinde evvela onu üçüncü bir şahsa sattırıp sonra üçüncü şahıstan kendi namına satın alabileceği ve bunun töhmetten daha uzak olacağı ifade edilmiştir[351].

---

[345] Gazâlî, C. 2, s. 340-342.
[346] Taberî, C. 4, s. 236.
[347] Belâzürî, C. 5, s. 309; Taberî, C. 4, s. 233.
[348] İbn Cerîr et-Taberî, *Tarihu't-Taberî*, C. 5, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2021, s. 174.
[349] Ferrâ, s. 251.
[350] "Hükümdarın raiyye üzerine tasarrufu maslahata menuttur" prensibi İslam hukukunda bir küllî kaide olarak kabul edilmiştir. Bkz. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefî Fıkhının Esasları*, Hzr. Osman Baydar, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2022, s. 368-373.
[351] İbn Âbidîn, C. 8, s. 465.

Hükümdarın Beytülmâlden bir gayrimenkulü kiraya vermesi sahihtir[352]. Âriyet (kullanım ödüncü) akdi hususunda ise, iki farklı kanaat mevcuttur. Bir kanaate göre, hükümdar -kefil olmak kaydıyla- Beytülmâlden âriyet verebilir. Zira hükümdarın Beytülmâlden bir malı satma salahiyeti bulunduğuna göre, bundan daha hafif görülen âriyet verme evleviyetle mümkün olmalıdır. Diğer görüş ise hükümdarın Beytülmâlden âriyet veremeyeceği yönündedir. Bu görüşte "velinin velayeti altındaki kişinin malından teberruda bulunmayacağı" hükmü esas alınmıştır[353]. Hükümdar Beytülmâlden, kendi malında olduğu gibi dilediği şekilde, teberruda bulunamaz. Zira velisinin yetimin malında da böyle bir tasarrufu caiz görülmemiştir[354]. Beytülmâlden ancak hakkı olanlara hakları miktarınca mal dağıtabilir. Vazifelilere maaş verirken mutlaka eşit davranmak mecburiyetinde değildir; hükümdar, maaş verilecek vazifelileri tayine ve verilecek maaş miktarını örfe göre takdire salahiyetlidir[355]. Kaynaklarda nakledildiğine göre Halife Hz. Ömer'e bir gün bir akrabası gelmiş ve ondan Beytülmâl'den kendisine mal vermesini istemiştir. Hz. Ömer onu azarlamış ve kendisine "Allah'ın huzuruna hain bir idareci olarak gitmemi mi istiyorsun?" demiş yahut yanındakilere "Ya haksız yere talepte bulunuyor ya da bir şeylere malikse benim mesuliyetim ne olacak? Keşke şahsıma ait malımdan isteseydi." demiştir. Nihayetinde akrabasına kendi malından on bin dirhem vermiştir[356]. Bu hadise, Beytülmâl ile hükümdarın şahsî mallarının farkına da işaret etmektedir.

Hükümdarın, Beytülmâlden karz (tüketim ödüncü) vermesi de kefil olmak kaydıyla mümkündür. Halife Hz. Ömer'in, ticaret yapması ve arazi işletmesi için Hind bint Utbe'ye Beytülmâlden 4000 dirhem ödünç vermesi, bunun caiz olduğuna delil getirilmiştir[357]. Rivayete göre bir mükateb köle "beş yüz dirhem bulduğunu" Halife Hz. Ömer'e haber vermiş, Hz. Ömer kendisine bu "parayı işletmesini" söylemiş; sonra mezkur şahıs bu sermayeyi kullanarak mükatebe bedelini ödemiş ve tekrar Halife'ye müracaat etmiş; Hz. Ömer ise bu parayı Beytülmâl vazifelisine teslim etmesini emretmiştir. Yine onun zamanında Beytülmâle ait bir miktar paranın mudarebe olarak işletildiği nakledilmektedir. Serahsî, bu gibi vakalardan hareketle, hükümdarın devlet hazinesinden karz veya mudarebe (emek-sermaye şirketi) sermayesi olarak verme salahiyeti bulunduğu hükmünü çıkarmıştır[358]. Tebaadan bir kimsenin kaybolan bir hayvan veya eşyasının telef olmaması için Beytülmâlden yapılan masraflar da karz kabilinde

[352] İbn Âbidîn, C. 8, s. 460.
[353] Heyet, *el-Mevsû'atü'l-Fıkhiyye*, C. 8, Kuveyt, Dâru's-Selâsil, 1988, s. 258. Zira âriyet, teberru akitlerindedir. Bkz. Mehmet Akman, "İslam-Osmanlı Hukukunda Âriyet Sözleşmesi", *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 7, S. 1-2, 2003, ss. 3-26, s. 13.
[354] Hamdân, s. 135.
[355] İbn Nüceym, s. 368-370.
[356] Taberî, C. 4, s. 228; Suyûtî, s. 156.
[357] *el-Mevsû'atü'l-Fıkhiyye,* C. 8, s. 258.
[358] Serahsî, *Mebsut*, C. 11, s. 5; C. 22, s. 22.

görülebilir. Sahibi bulununca bu masraflar ondan hazine namına alınır. Sahibi bilinmez veya bulunamazsa hayvan satılır ve bedeli üzerinden hazinenin hakkı yani muhafaza masrafları alınır[359].

Hükümdarın, Beytülmâlden doğrudan şahsı lehine de hakları bulunmaktadır. Evvela tebaadan her ferdin hakkı nispetinde hükümdarın da Beytülmâlde hakkı vardır. Bunun haricinde de hükümdarlık vazifesini görmesi hasebiyle maişet ve diğer ihtiyaçlarını karşılayacak nispette Beytülmâlden maaş alma hakkı bulunduğu da kabul edilmiştir[360].

Hükümdarın, hazine namına karz veya âriyet alabileceği kabul edilmiştir[361]. Hz. Peygamber'in harpte kullanmak üzere Safvan bin Umeyye'den zırhlar âriyet alması buna delil olarak gösterilmiştir[362]. Hükümdar, kendi şahsı için de Beytülmâlden karz alabilir. Nitekim Halife Hz. Ömer'in, ihtiyacı olduğunda Beytülmâlden mesul bulunan kişiye giderek borçlandığı bilinmektedir. Böyle hâllerde Beytülmâlden mesul kimse ona giderek borcunu kapatmasını istediğinde Hz. Ömer bunun için bir çare bulmaya çalışmış yahut maaşını aldığı zaman borcunu ödemiştir[363].

Bütün bu nazarî malumat ve tatbikata binaen hükümdar, Beytülmâlde hakkı olanlara hakkını vermekle ve kendisi de Beytülmâlden alırken herkes gibi hakka riayet etmekle mükelleftir[364]. Zira hükümdar ve memurları, malî hakların sahibine ve yerine ulaşmasında birinci derecede mesuldürler ve haklarına düşeni aldıktan sonra devlet malında herhangi bir hak iddiasında bulunamazlar. Dolayısıyla İslam'ın ilk devirlerinden itibaren devlet hazinesi ve hükümdarın şahsî kasası tefrik edilmiştir[365].

2. Mîrî Arazi Rejimi ve Hükümdarın Salahiyeti

İslam hukukunda hükümdar, fethedilen toprakları, beşte biri devlet hazinesinde saklı kaymak kaydıyla gazilere mülk olarak taksim edebileceği gibi bu toprakların tamamını da devlet hazinesinde tutabilir[366]. Rakabesi Beytülmâlde olan bu arazilerin işlenmesi için reayaya kiralanması mümkündür. Osmanlı

[359] *el-Mevsû'atü'l-Fıkhiyye*, C. 8, s. 258.
[360] Serahsî, *Mebsut*, C. 12, s. 53. Bir amme vazifelisinin kendi maişeti için ayrıca çalışması, amme maslahatı için çalışmasına mâni olacaksa bu kimse maişeti için gereken miktarı Beytülmâlden temin edebilir. Bu husus, dünya ve devlet işlerini yürüterek amme maslahatı için çalışan bütün amme vazifelileri için câridir (Gazâlî, C. 2, s. 346).
[361] Serahsî, *Mebsut*, C. 14, s. 55; Hamdân, s. 131.
[362] Süleyman bin el-Eş'as Ebû Dâvûd, *es-Sünen,* "Büyû", 88 (3562); Hamdân, s. 131.
[363] Belâzürî, C. 5, s. 308-309; Taberî, C. 4, s. 233. Öte yandan, Hz. Ömer'in Beytülmâlden borçlanmaktan imtina ettiği de bilinmektedir. Nitekim bir rivayete göre Hz. Ömer, Şam'a göndereceği bir kervan için Abdurrahman b. Avf'tan dört bin dirhem borç istemiş; Abdurrahman b. Avf'ın borcu hazineden alabileceğine dair telkini üzerine ise: "Eğer maaş zamanım gelmeden ölecek olursam, 'Ömer onu Beytülmâlden almıştı, onu vârislerine bırakın' diyeceksiniz; ben de kıyamet günü onunla muaheze olunacağım. Hayır, ben bu borcu senin gibi birinden almak istedim ki şayet ölürsem borç veren onu mirasımdan alsın" diyerek hazineden borçlanmayı reddetmiştir (Belâzürî, C. 5, s. 315-316).
[364] İbn Âbidîn, C. 8, s. 513.
[365] Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku: 1.Cilt Giriş ve Amme Hukuku*, s. 178.
[366] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 493-494.

hukukunda asırlar boyunca bu tatbikat pek sık görülmüş, Osmanlı memleketindeki arazilerin ekserisini *mîrî araziler* teşkil etmiştir. Mîrî araziye dair muameleleri devlet adına sipahiler yürütmüş, mahsulden "harac-ı muvazzaf" ve "harac-ı mukaseme" gibi vergiler almışlardır[367]. Sipahiler, kendi maaşını ve sefer esnasında yanında götüreceği askerin masraflarını da buradan karşılamışlardır[368]. Ebûssuud Efendi, bu şekilde toprakları reayaya bırakma muamelesini, *icare* yahut *âriyet* olarak tavsif etmiştir[369]. Netice itibariyle, hükümdarın Beytülmâle ait araziyi reayaya kiralama salahiyetinin bir tezahürü olan bu sistem Osmanlı hukukunda arazi ve vergi sisteminin temelini teşkil etmiştir.

Hükümdar, sahibi belli olmayan arazileri yahut mîrî araziyi muayyen şartlarda tebaadan bazı kimselerin menfaatine *ikta* olarak tahsis edebilir[370]. Hükümdarın Beytülmâlden maslahata binaen arazi vakfetmesi de sahihtir. Hz. Ömer'in Irak'taki Sevad arazisini tebaanın menfaati için vakfetmesi buna delil gösterilmiştir. Bunlar hakikaten vakıf olmayıp *tahsisat kabilinden* (*irsâdî*) vakıflardır. Dolayısıyla hükümdarın, değişen şartlara binaen ve amme maslahatı için tahsisleri geri alıp gelirini tekrar Beytülmâle döndürmesi yahut Beytülmâlin sarf edileceği başka bir yere tahsis etmesi mümkündür[371].

Nitekim bazı müelliflerin hatalı olarak Fatih Sultan Mehmed'in "el koyduğunu" iddia ettikleri vakıflar, aslında bu nevi irsadî vakıflardır. Padişahın buradaki tasarrufu, Osman Gazi devrinden itibaren muhtelif cihetlere tahsis edilmiş mîrî arazilerin, fevkalade askerî ihtiyaçlar sebebiyle tekrar hazineye döndürülerek tımarlı sipahilere tahsis edilmesinden ibarettir. Yoksa padişahın, aslı hususî mülk olan sahih vakıflara müdahale etmesi mevzubahis olamayacağı gibi; vakıf şartlarını değiştirmesi dahi hukuken mümkün değildir[372].

Hükümdarın mîrî araziyi tebaadan kimselere kiralayabileceği veya gelirlerini bir maksada tahsis edebileceği; şer'î kaidelere riayet etmek ve maslahata dayanmak kaydıyla bu hususta serbestçe tasarrufta bulunmaya salahiyetli olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu salahiyetin kullanımında dahi padişahın kendi mesuliyetini sorguladığına dair bir misal Yavuz Sultan Selim üzerinden verilebilir. Rivayete göre Sultan Selim'e yakın bulunan bazı kimseler, birtakım arazilerin kendilerine tahsis edilmesini istemiş; bunun üzerine padişah ise "İbtida-yı cülusumuzda gafletle Ali Paşa'ya bazı kura [köyler] temlik etmiş idim. Ashab-ı seyfin muhassesatını ma-vudia lehinin [asıl tahsis olunma gayesinin] gayrına verdiğimden

[367] M. Macit Kenanoğlu, "Mîrî Arazi", *DİA*, C. 30, Ankara, 2020, ss. 157-160, s. 157-158.
[368] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 501-502.
[369] Şeyhülislam Ebûssuud Efendi, *Ma'rûzât*, Hzr. Pehlül Düzenli, Klasik Yayınları, İstanbul, 2013, s. 70-71.
[370] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 337; Serahsî, *Mebsut*, C. 23, s. 13.
[371] İbn Âbidîn, C. 8, s. 467-468, C. 9, s. 311.
[372] Sultan II. Bayezid devrinde sulh hâlinin tesisiyle birlikte, bahis mevzuu arazi gelirlerinin bir kısmı evvelki tahsis yerlerine iade olunmuştur. Bkz. Ekrem Buğra Ekinci, "Vakıflara Padişah Bile El Koyamazdı!", *Derin Tarih*, Mayıs 2020, ss. 16-20, s. 16-20. Hükümdarın hususî mülkiyete müdahale salahiyetinin sınırları, çalışmada bir sonraki başlıkta ele alınmıştır.

dolayı hâlen nadim ve peşimanım" demiştir[373]. Rivayete bakılırsa padişah, mîrî arazilerin tahsisinde evleviyetle kılıç ehlinin (asker ve kumandanların) hakkı olduğu, tahta geçtiğinde Ali Paşa'ya yaptığı tahsisin ise arazinin asıl tahsis olunma gayesine aykırı düştüğü kanaatindedir. Yavuz Sultan Selim'in pişmanlığı, hükümdarın mîrî arazi tahsisi hususundaki salahiyetlerini kullanırken dahi kendisini hukukî ve idarî bir nizamla bağlı hissettiğini ve mesuliyet taşıdığının şuurunda olduğunu göstermektedir.

3. Hazine-i Âmire ve Hazine-i Hassa Tefriki

Hükümdarın hazinede tasarruf sınırları hususunda Hazine-i Âmire (Devlet Hazinesi) ve Hazine-i Hassa (Hususî Hazine) tefriki ehemmiyet taşımaktadır. Zira bu ikisindeki malların hukukî statüsü ile hükümdarın bunlardaki tasarruf salahiyeti farklılık arz etmektedir.

Halifeye ait şahsî malların beytülmâlden ayrı bir müessese olarak teşkilatlanması, Râşid Halifeler devrinden sonraki zamanlarda mevzubahis olmuştur. Bu neviden mallar Emevîler devrinde de devlet hazinesinden ayrı mütalaa edilmiş ve Emevî halifeleri bazı sarfiyatını şahsî mallarından yapmışlardır. Abbâsîler devrinde ise, halifenin şahsî mallarını idare etmek üzere hususî bir dîvânın tesis edildiği bilinmektedir. Hükümdarın şahsî hazinesi (beytülmâl-i hâssa) ve Beytülmâl (beytülmâl-i âmme) arasındaki sınırın zaman zaman beytülmâl-i hâssa lehine aşıldığı ifade ediliyorsa da tam tersinin de vuku bulduğu, mesela beytülmâl-i hâssanın fevkalâde zamanlarda beytülmâl-i âmmeyi takviye için kullanıldığı da olmuştur. Bu tefrik daha sonraki İslâm devletlerinde de görülmektedir[374].

Diğer İslam devletlerindeki gibi Selçuklularda da para, hil'at, vesika, silâh, kıymetli eşya ve mücevheratın saklandığı yere *hazine* denmiş, devlet hazinesi manasında ve Beytülmâle mukabil olarak *hizâne-i âmire* tabiri de kullanılmıştır. Bundan başka *hizâne-i hâs* denilen hükümdara ait bir iç hazine de mevcuttur[375]. Osmanlılar zamanında devlet hazinesine "Hazîne-i Âmire" (Bîrun Hazinesi, Dış Hazine), hükümdarın hazinesine "Enderun Hazinesi" (İç Hazine, Hazine-i Hassa) denilmiştir. "Beytülmâl" tabiri de devlet hazinesi manasında kullanılmıştır[376]. Bu sebeple Osmanlı Devleti'nde hükümdarın Hazine-i Âmire'de tasarrufları, bir evvelki başlıkta tafsilatlı olarak yer verilen Beytülmâldeki hükümlere tâbidir.

[373] Mustafa Nuri Paşa, *Netayicü'l-Vukuat: Kurumlarıyla Osmanlı Tarihi I-IV*, Hzr. Yılmaz Kurt, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2008, s. 151.
[374] Erkal, s. 92.
[375] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1970, s. 124.
[376] Erkal, s. 92.

Osmanlı Devleti'nde padişahın hususî gelirlerinin ve hazineden aldığı tahsisatın toplandığı yer ise farklıdır. Klasik devirde buna "Ceyb-i Hümâyun Hazinesi" adı verilmiştir. Padişah, şahsî masraflarını buradan karşılamış ve bunlar hususî malları olarak görülmüştür. Saray mensupları ve vazifelilerinin masraf ve maaşlarının ise kimi zaman bu hususî hazineden kimi zamansa Hazine-i Âmire'den karşılandığı bilinmektedir. İhtiyaç hâlinde iç hazineden dış hazineye para verildiği de olmuştur. Böyle tahsis edilen paralar hazine kredisi olarak görülür ve iç hazineye iade edilmesi lazım gelirdi. Bilhassa seferlerin finanse edilmesi maksadıyla iç hazineden dış hazineye çok defa kaynak nakledildiği bilinmektedir. İç hazineden çıkan meblağlar için tesellüm temessükleri tanzim olunmuş ve bunlar padişah tarafından mühürlenmiştir. Ceyb-i Hümâyun'un sarf edildiği yerler defterlere kaydedilmiştir[377].

Tanzimat devrinde tek hazine ve tek bütçe sistemine geçilmiş, bütün hazineler "Maliye Hazinesi" adıyla birleştirilmiştir. Padişahlık makamına ait bütün gelirlerin ve onun hazinesine ait olan çiftlik, dükkan, ev ve tarla gibi her türlü gayrimenkulün (*Emlak-ı Hümâyun*) gelirleri ile idaresi de Maliye Hazinesi'nde toplanmıştır. Buna mukabil padişaha, hanedan ve saraya ait masraflar için aylık bir maaş (*tahsisat-ı seniyye*) bağlanmasına karar verilmiştir. Bu tahsisatın toplandığı yer olan Ceyb-i Hümâyun, 1847'de "Hazine-i Hassa" adını almıştır. Sultan II. Abdülhamid zamanında Emlak-ı Hümâyun'un idaresi ve gelirleri Maliye Hazinesi'nden tekrar Hazine-i Hassa'ya devredilmiştir. Hazine-i Hassa'ya geri alınan Emlak-ı Hümâyun'a "Emlak-ı Kadime" denmiş, Sultan II. Abdülhamid'in, saltanatı zamanında elde edilen emlak ise ayrı tutulmuştur. Sultan II. Abdülhamid'in ayrı tutulan bu emlakinin bir kısmı saltanatının sonlarında, geri kalanı da tahttan indirildikten sonra Maliye Hazinesi'ne nakledilmiştir. *Emlak-ı Kadime* ise Hazine-i Hassa'nın idaresinde kalmaya devam etmiştir. Sultan Vahideddin zamanında diğer kısmın da tekrar Hazine-i Hassa'ya devrine dair 8 Ocak 1920'de kararname çıkarttırılmıştır. Ankara'daki TBMM ise 1 Kasım 1920'de Hazine-i Hassa'daki emlakin tasarrufuna dair bir kanun çıkartmış, bunların idaresinin muvakkaten Maliye Hazinesi'ne verildiğini ve Maliye vekilinin bu emlakin tasarrufunda salahiyetli bulunduğunu ilan etmiştir[378].

Hazine-i Hassa'ya dahil olan padişah emlakine umumî olarak *Emlak-ı Hümâyun* dendiği anlaşılmaktadır. İdaresi ve gelirleri Maliye Hazinesi'ne devredildiğinde dahi Emlak-ı Hümâyun'da tasarruf hakkı padişaha aitti. Yeni bir emlak satın alınarak Emlak-ı Hümâyun'a dahil edilebilirdi. Emlak-ı Hümâyun'un bir kısmının ihtiyaç hâlinde padişahın da muvafakatiyle Maliye Hazinesi tarafından satışa çıkarılması ve devredilmesi de mümkündü. Mîrî araziden olup tebaadan bir ferdin tasarrufunda bulunan tarlaların tasarruf hakkı bir muamele neticesinde Emlak-ı Hümâyun'a

[377] Halil Sahillioğlu, "Ceyb-i Hümâyun", *DİA*, C. 7, İstanbul, 1993, ss. 465-467, s. 465-467.
[378] Arzu Tozduman Terzi, *Hazine-i Hassa Nezareti*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2000, s. 17-20, 91-92, 150-151, 160-161.

devredildiğinde, kirası Hazine-i Hassa tarafından Maliye Hazinesi'ne ödenmeye devam etmiştir. Böyle bir tarla vakıf araziyse kirası Evkaf-ı Hümâyun Hazinesi'ne ödenmiştir[379].

Hazine-i Hassa ile şahıslar arasında arazi ihtilafı vuku bulduğunda, mahkeme tarafından muhakeme yapıldığı ve hazinenin değil de davanın karşı tarafında yer alan fertlerin lehine kararlar verebildiğini gösteren bir hadise, burada misal olarak zikredilebilir. 1881 senesine tarihlenen bir vesikada, İtalya tebaasından İstefanoviç isimli bir şahsın Mihaliç kazasında, zamanında satın almış olduğu arazisinin bir kısmı üzerinde Hazine-i Hassa Müdürü hak iddia etmiştir. Mihaliç Mahkemesi'nde cereyan eden muhakeme neticesinde, bahsi geçen şahıs haklı bulunmuş ve Hazine-i Hassa'nın davası reddolunmuştur[380]. Hazine-i Hassa ile şahıslar arasındaki ihtilaflarda ecnebilerin diplomatik müracaat yoluyla alacaklarını talep ettiklerine dair kayıtlar vardır[381].

Hazine-i Hassa'daki mallarda hükümdarın serbestçe tasarruf edip edemeyeceği ve herhangi bir ferdin hususî malları gibi tasavvur olunup olunmadığı ihtilaflı bir meseledir. Sultan II. Abdülhamid devrinden itibaren, Emlak-ı Hümâyun'un iki farklı kategoride ele alındığı görülmektedir. *Emlak-ı Hakanî*, hükümdarlık makamına ait emlaktır. Sultan II. Abdülhamid devrinde idaresi ve gelirleri Hazine-i Hassa'ya geri alınan ve *Emlak-ı Kadime* denen mallar böyledir. Sultan II. Abdülhamid'in kendi namına olarak elde ettiği emlak ise bundan ayrıdır. Bunlara *Emlak-ı Şahane* denmiştir. Her ikisi de *Emlak-ı Hümâyun*'a dahildir, ancak statüleri farklıdır[382].

1922 senesinde meriyete giren *Hanedan-ı Âl-i Osman Umuru Hakkında Kararname*'nin[383] hazırlanmasında vazifeli komisyon tarafından yazılan raporda, Hazine-i Hassa'daki malların tam manasıyla padişahın hususî mülkü olup olmadığı meselesi etraflıca mütalaa edilmiştir. Şer'î hukuk, hanedana ait teamül ve ananeler ile Avrupa memleketlerindeki hanedan kanunları tetkik olunarak mesele vuzuha kavuşturulmaya çalışılmıştır. Bahsi geçen rapora göre, hanedana ait emlak iki türlüdür: *Emlak-ı*

[379] Tozduman Terzi, s. 82-84.
[380] BOA, Y..MTV. / 5-40 (26 Safer 1298).
[381] Mesela 1889-1890 tarihli kayıtlardan anlaşıldığına göre, Beylerbeyi ile Kuzguncuk arasındaki bir saray köşkünün inşasında kapı ve çerçeve işlerini yapan İtalya tebaasından bir marangoz, yaptığı işten doğan alacağının, tahsil edemediği kısmını (8.109 kuruş 25 para) sefareti vasıtasıyla talep etmiş; neticede Hazine-i Hassa'nın teklif ettiği sulh bedelinin (3.500 kuruşluk) alacaklı tarafından kabul edilmesi üzerine ihtilaf sulh yoluyla çözülmüştür (M. Macit Kenanoğlu ve Figen Kenanoğlu, "İtalyan Konsolosluğu Mahkemesi Takrir Defterleri II: H. 1302-1305 / M. 1885-1888", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, S. 8, 2009, ss. 83-282, s. 179, 250, 262). 1889 tarihli başka bir kayıtta, İtalyan bir kadın terzisinin (modistra) Sultan Abdülmecid'in hanımlarından merhume Mahitab Kadınefendi'den elbise ve dikiş bedeli alacağı kaldığı beyanıyla konsolosluk vasıtasıyla Hazine-i Hassa'ya müracaatta bulunduğu görülmektedir. Kadınefendi'nin terekesi Hazine-i Hassa'ya intikal ettiğinden, borcun kalan kısmının doğrudan doğruya bu hazineden talep edildiği ve Hazine-i Hassa'nın bu borçlardan mesul tutulduğu anlaşılmaktadır (Kenanoğlu - Kenanoğlu, s. 245-248).
[382] Vasfi Şensözen, *Osmanoğullarının Varlıkları ve II. Abdülhamid'in Emlaki*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1982, s. 4-8.
[383] Takvîm-i Vekâyi, 11 Cumâdelâhire 1340 / 9 Şubat 1338, no. 4386. Kararname metni ve layihalar için ayrıca bkz. BOA, HSD.AFT / 6-113; Dışişleri Bakanlığı Türk Diplomatik Arşivi, 533- 8180- 54848-25, 2.7.1922.

Hakanî ve *Emlak-ı Hususiye*. *Emlak-ı Hakanî* denen mallar, umumî olarak Osmanlı Hanedanına; bu emlakin idaresi ve tasarrufu ise hanedanın reisi sıfatıyla padişaha aittir. Son devirlerde ise padişah namına, bu işleri Hazine-i Hassa Nezareti yürütmüştür. *Emlak-ı Hakanî*'de miras hükümleri cereyan etmez ve bunların başkasına devir ile ferağı mümkün değildir. Hasılı, Hazine-i Hassa hukukî cihetten ne Maliye Hazinesi'ndeki devlet mallarına ne de diğer hususî şahıslara ait mallara benzetilebilmektedir. Tarihî hususiyetleri olan ve bir ananeye dayanan nev-i şahsına münhasır bir hükmî şahsîyettir. Padişah yalnızca saltanatı müddetince bu müessesenin idaresine salahiyetlidir[384]. Emlak-ı Hakanî ve Hazine-i Hassa arasındaki münasebet, hanedana tahsis edilmiş bir nevi aile vakfı yahut aile şirketi görünümündedir[385].

Emlak-ı Hususiye ise padişahın hususî mülküdür. Padişahların tahta çıkmadan evvel, şehzâdeliklerinde mülkiyetine geçmiş olan mallar böyledir. Böyle mallar vârislere miras hükümlerine göre intikal eder ve malik olarak padişah bunlarda dilediği gibi tasarruf edebilir. İhtilaf, şehzâdenin tahta geçtikten sonra, yani saltanatı esnasında da elde ettiği malların hususî mal statüsünde olup olmayacağındadır. Zira bu malların hangi gelirle alındığını tespit etmek kolay değildir. Padişahın aldığı *tahsisat-ı seniyye*, maaşı olduğundan, hususî malı olarak mütalaa edilirdi; ancak *Emlak-ı Hümâyun* gelirleri de Hazine-i Hassa'ya alınırdı ve bunlar yukarıda izah olunduğu üzere *Emlak-ı Hakanî* statüsündeydi. Yani padişahın elde ettiği emlakin hangi gelirden, hangi statüyle alındığı mühimdi. Bahsi geçen komisyon, Sultan II. Abdülhamid'in saltanatı zamanında elde ettiği emlakin *Emlak-ı Hususiye* olduğuna hükmetmiştir[386]. Zira onun zamanında Hazine-i Hassa'nın idare ettiği *Emlak-i Kadime* (*Hakanî*) ile diğer Emlak-ı Hümâyun'un gelir ve giderleri ayrı tutulmuştur[387]. Padişahın hazineden aldığı maaşla muhtelif yerlerde gelir getiren teşebbüslerde bulunduğu, mesela çiftlik ve fabrikalar tesis ettirdiği bilinmektedir. Memleket dahilinde padişah namına senet tanzim edilerek *Emlak-ı Hümâyun*'a katılan yerler de olmuştur[388]. Satın alınan emlak için ödenen peşinat, ayrı tutulan *Emlak-ı Hümâyun*'un (*Emlak-ı Hususiye*) gelirlerinden yapılmıştır. Siyasî, askerî, idarî maksatlı verilen atiyyeler de *Emlak-ı Hususiye*'den verilmiştir[389].

[384] Cevdet Kırpık, "Anadolu'da Savaş, İstanbul'da Kanun Hazırlığı ve Hanedan-ı Âl-i Osman Kararnamesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2009, C. 19, ss. 1-24, s. 3-6.
[385] Ekinci, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 191.
[386] Kırpık, s. 5-7.
[387] Tozduman Terzi, s. 174-175.
[388] Satışa çıkarılan mîrî emlak için padişahın müzayedeye katıldığı ve kendi namına senet tanzim ettirerek satın aldığına dair misaller bilinmektedir. Böyle emlak, tapu senedinde bizzat Sultan II. Abdülhamid adına kaydedilmiştir. Senetlerde ayrıca bu emlakin (tasarruf hakkının) *Arazi Kanunnamesi* hükümlerine göre padişahın kız ve erkek çocuklarına müsavi olarak intikal edeceği yazmaktadır. Bkz. Tozduman Terzi, s. 81-93.
[389] Tozduman Terzi, s. 174-175.

Mamafih Sultan II. Abdülhamid'in emlakine II. Meşrutiyet devrinde el konulup Maliye Hazinesine devredildiği için bunlar devlet malı gibi görülmüş, I. Cihan Harbi'nden sonra da ekserisi İtilaf Devletleri'nin işgal ettiği yerlerde kalmış ve emlakin orada yeni hakimiyet kuran devletlerin mülkiyetine geçtiği kabul edilmiştir[390]. Sultan II. Abdülhamid'in bunlardan başka, bankalarda şahsına ait hisseleri ve nakit parası da bulunduğu; lakin tahttan indirilirken tazyikler üzerine bunları bazı şartlarla "devlete" devrettiği bilinmektedir[391].

C. Hükümdarın Hususî Mülkiyete Müdahalesinin Sınırları ve Hakkın İadesi

Prensip olarak hükümdar, fertlerin ellerindeki malı haksız olarak alamaz ve mülkiyet hakkına tecavüz edemez[392]. Ancak belli hallerde maslahat icabı bir kimsenin mülkü, kıymeti ödenmek kaydıyla satın alınabilir[393]. Bir maslahata binaen devlet tarafından ihtiyaç duyulan hususî mülkün bedeli ödenmek kaydıyla amme malı hâline getirilmesine istimlâk; devlet tarafından şahısların mallarına cezalandırma yahut tedbir maksadıyla el konmasına ise müsadere denmektedir[394]. Bu çerçevede, hükümdarın devlet reisi olarak hususî mülkiyete müdahalesinin sınırları ve hakkın iadesi, istimlak ve müsadere başlıkları altında ele alınabilir.

1. İstimlak

İstimlakte esas olan, bir malın maslahat icabı yani amme menfaati için, devlet tarafından ve bedeli ödenmek suretiyle satın alınmasıdır. Hz. Peygamber'in Medine'ye ilk geldiğinde mescit inşası için münasip görülen arazinin temini hususunda iki farklı rivayet nakledilmiştir. İlk rivayete göre, Hz. Peygamber harman yeri olan arazinin kime ait olduğunu sormuş; Muaz b. Afra ise "kendi himayesinde bulunan iki yetime ait olduğunu lakin bu iş için onların rızasını alacağını" ifade etmiştir. Hz. Peygamber de yeri satın aldıktan sonra mescidin inşası emrini vermiştir. İkinci rivayette ise arazi Beni Neccar'a ait olup üzerinde hurma ağaçları, ekinler ve Cahiliye devri mezarları bulunmaktaydı. Hz. Peygamber bu arazinin kıymetini sorunca sahipleri "Allah indindeki mükafattan başka bir kıymet aramıyoruz" diyerek bedelsiz olarak bu arazileri vermeye razı olmuşlardır[395]. İlk rivayette gayrimenkulün bedeli ödenerek

[390] Şensözen, 96-100. Halbuki bunlar hususî maldır ve milletlerarası teamüllere göre başka bir devletin hakimiyetine girse dahi o yerdeki hususî mallar, malikine ait olmaya devam eder. Ancak gerek II. Meşrutiyet gerek Cumhuriyet hükûmetleri Sultan II. Abdülhamid'in emlakinin devletleştirilmesini tasdik ettiğinden yabancı devletler işgal ettikleri yerlerde bulunan bu gibi emlak hakkındaki iddiaları savuşturmuştur. Bkz. Ekinci, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 191.
[391] Tozduman Terzi, s. 156-157.
[392] İbn Nüceym, s. 372-373.
[393] Hoca Emin Efendizâde Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, 1. Cüz, 1. Kısım, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, İstanbul, h. 1317, s. 224.
[394] Hüseyin Esen, "İslam Hukuku Açısından Müsadere", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 15, 2002, ss. 191-225, 191-192.
[395] İbn Cerîr et-Taberî, *Tarihu't-Taberî*, C. 2, Ankara Okulu Yayınları, 2019, s. 390-391.

satın alınmış, ikinci rivayette ise sahipleri araziyi hibe etmişlerdir. Her iki rivayetin müşterek noktası, mülkiyet devrinin arazi sahiplerinin rızasıyla ve herhangi bir cebir kullanılmadan gerçekleşmesidir.

Umumun menfaati için lüzumu sabit ise, mesela yol veya mescidin genişletilmesi gibi maksatlarla, mülklerin kıymetleri ödenmek kaydıyla sahiplerinin rızası olmaksızın cebren de satın alınabilmesi mümkündür[396]. Halife Hz. Ömer devrinde Mescid-i Haram'ın genişletilmesine ihtiyaç duyulmuş, çevredeki gayrimenkullerin satın alınması icap etmiştir. Hz. Ömer ev sahiplerinin bir kısmını pazarlıkla razı etmiş; razı gelmeyenlerin evlerini ise devlet namına cebren satın almış ancak evlerin bedelini, sahipleri alıncaya kadar emaneten Beytülmâle yatırmıştır[397]. Civardaki evlerden birisi de Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbas'a aittir. Hz. Ömer, Hz. Abbas'tan bu evi kendisine satmasını talep etmişse de Hz. Abbas kabul etmemiştir. Halife, o halde evi hibe etmesini yahut mescide eklemesini söyleyince; Hz. Abbas yine reddetmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer meseleyi çözmek için aralarında bir hakem tayin etmeyi teklif etmiştir. Hakem seçtikleri Übeyy b. Ka'b, "Hz. Abbas'ın razı edilmedikçe evinden çıkarılamayacağına" hükmetmiştir. Hz. Ömer, "bu hükmü Allah'ın Kitabından mı yoksa Hz. Peygamber'in Sünnetinden mi çıkardığı" hususunu sormuş; Übeyy ise Sünnetten delil getirmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer evin Abbas'tan alınarak mescide ilavesine dair ısrarından vazgeçmiş; lakin davanın lehine neticelenmesinden ve Hz. Ömer'in adaletli tavrından memnun olan Hz. Abbas, evi kendi rızasıyla Müslümanlar için hibe etmiştir[398]. Hz. Osman'ın hilafeti zamanında da istimlake ihtiyaç duyulmuş ve Hz. Ömer devrinde yapılana benzer şekilde istimlak bedellerini almayan kimselerin paraları sonradan almaları için Beytülmâlde muhafaza edilmiştir[399]. Neticede Râşid Halifeler devrindeki tatbikat ile ammenin menfaati için istimlakin meşruiyetinde icma hasıl olduğu kabul edilmektedir[400].

Osmanlı hukuk tatbikatında hükümdarın mülkiyet hakkına riayetini tevsik eden misallerden biri, Fatih Sultan Mehmed zamanında Ayasofya inşaatı esnasında yaşandığı nakledilen bir vakadır[401]. Rivayete göre, İstanbul'un fethinden sonra Ayasofya camiye çevrilirken inşaat esnasında o havalide bulunan evlerin sütuna dönüştürülmesi lazım gelmiş, her bir evin sahibinin rızası alınarak çalışmalar yürütülmüştür. Lakin o arazideki ev sahiplerinden *Kirâne* isimli bir kadın, evi için seksen lidre[402] altın verdikleri hâlde razı olmamış ve "yüz lidre altın dahi verseler evini vermeye razı olmayacağını"

[396] Hoca Emin Efendizâde Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, 10. Cüz, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, İstanbul, h. 1319, s. 457-459.
[397] Taberî, C. 4, s. 80.
[398] Kandehlevî, C. 2, s. 141-142.
[399] Fayda, s. 349.
[400] Murat Şen, "İslam ve Osmanlı Hukukunda Kamulaştırma Müessesesi", *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 1, 1997, ss. 171-185, s. 173-174.
[401] Matrakçı Nasuh, *Tarih-i Âl-i Osman*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 248-249.
[402] Osmanlı İmparatorluğu devrinde kullanılan bir ağırlık ölçüsü. O devirde bir lidrenin takriben 100 ila 125 dirhem olduğu tahmin edilmektedir. Bkz. Cengiz Kallek, "Rıtl", *DİA*, C. 35, İstanbul, 2008, ss. 52-55, s. 52-53.

söylemiştir. Bunun üzerine padişah maiyetiyle birlikte bizzat kadına giderek ona tekliflere rağmen evini vermemesindeki sebebi sormuştur. Kadın, "esasında bütün malını padişaha vermeye razı olacağını ve derdinin para olmadığını" söylemiş; "ancak bu evin yerine yapılacak bina, âlem için kıymetli bir ibadethane mahiyeti taşıyacağından, kendisinin, vefatından sonra mezkur ibadethanenin bir köşesine defnedilmesini" talep etmiştir. Bunun üzerine Fatih Sultan Mehmed, bu talebi kabul ederek yine kadının rızası ile evi kendisinden almıştır. Kadın vefat ettiğinde ise mihrap tarafına defnedilmiştir. Civardaki bütün ev sahiplerinin de rızaları alınarak inşaat tamamlanmıştır. Bu vaka, padişahın, fertlerin mülkiyet hakkına ve dolayısıyla hukuka riayete ihtimam gösterdiğini teyit etmektedir.

Tanzimat devrinde istimlak usullerini tanzim eden muhtelif mevzuat ihdas edilmiş; ayrıca 1876 tarihli *Kanun-ı Esasi*'nin[403] 21. maddesinde de mülkiyet hakkının dokunulmaz olduğu hükme bağlanmıştır[404]. İslam-Osmanlı hukukunda istimlak müessesesini bütünüyle tetkik etmek bu çalışmanın maksadını ve muhtevasını aşacağından, zikredilen emsal vakalarla iktifa edilmiştir. Bu tarihî misaller, hükümdarın geniş salahiyetlerine ve kudretine rağmen hukukla mukayyet olduğunu ve ferdin hususî mülkiyetine keyfî bir surette el koyamayacağını göstermektedir.

2. Müsadere

Ceza olarak müsadere, diğer pek çok hukuk sisteminde olduğu gibi, İslam hukukunda da –muayyen hâllerde– mevcuttur[405]. Müsaderede de suçla alakalı eşyaya el konulması şeklindeki tatbikatta, hükümdarın mesuliyeti cihetinden bir mesele yoktur. Yine muayyen suçlar için malî cezalar verilmesi, mesela zekatını ödemeyen kişinin malının bir kısmına el konması bu meyandadır[406]. Hükümdarın maslahat ölçüsünde *tazir bi'l-mal* (para cezası / malî ceza verme) salahiyeti hakkında fukaha arasında ihtilaf bulunmakla beraber Hanefî mezhebinde İmam Ebû Yûsuf kavline göre hükümdara bu salahiyet tanınmıştır[407]. Yasaklı olan eşyaya devlet tarafından el konulması ise tedbir mahiyetindedir ve bu da hükümdarın salahiyeti dairesindedir[408].

[403] *Düstur,* I/IV/2-20.
[404] "21. Madde: Herkes usulen mutasarrıf olduğu mal ve mülkten emindir. Menafi-i umumiye için lüzumu sabit olmadıkça ve kanunu mucibince değer pahası peşin verilmedikçe kimsenin tasarrufunda olan mülk alınamaz.". Mevzuya dair tafsilatlı malumat için bkz. Şen, "İslam ve Osmanlı Hukukunda Kamulaştırma Müessesesi"; Salih Korkmaz-Cengizhan Kırnık, "Tanzimat Dönemi Osmanlı Hukukunda İstimlak (Kamulaştırma) ve Konuya Dair Mevzuat", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 32, S. 1, 2024, ss. 23-81.
[405] Esen, "İslam Hukuku Açısından Müsadere", 191-192.
[406] Nitekim Hz. Peygamber zamanında zekatını vermeyen kişilerden zekat borcuna ilaveten malının yarısının müsadere edildiği rivayet olunmaktadır. Bkz. Ebû Abdirrahmân Ahmed en-Nesâî, *es-Sünen*, "Zekat", 4, 7; Ebû Dâvûd, "Zekat", 5 (1575).
[407] Ekinci, *İslam Hukuku*, s. 293-294.
[408] Esen, "İslam Hukuku Açısından Müsadere", 195-196.

Meseleye dair ihtilaf, İslam tarihinde muhtelif usullerde ve bilhassa siyasî meselelerle irtibatlı şekilde tatbik edilen müsaderede çıkmaktadır. Zira Abbâsîler devrinden itibaren, vefat eden devlet vazifelilerinin, mirasçılarına bir miktarı bırakılmak kaydıyla, terekesine devlet tarafından el konulması tatbikatına İslam tarihinde sıklıkla rastlanmaktadır. Müsadere umumiyetle devlet vazifelilerinin vefatında yahut idam (*siyaseten katl*) ve sürgün gibi cezalar aldıklarında tamamlayıcı olarak tatbik edilmiştir[409]. Abbâsîler devrinde yerleşen bu müsadere tatbikatına daha sonraki İslam devletlerinde de rastlanmaktadır. Hatta Büyük Selçuklu Devleti'nde bu işe bakan "Dîvân-ı Müsadere" adında hususî divanlar kurulmuştur. Suç işleyen ve bazı bedenî cezalara çarptırılan mahkumlara, ayrıca tamamlayıcı ceza mahiyetinde müsadere tatbik olunmuştur. Benzer tatbikata Anadolu Selçuklularında da rastlanmaktadır[410].

Esasında bu tatbikatın Hz. Peygamber devrine kadar dayanan delilleri vardır. Rivayete göre Hz. Peygamber, "kendisine vazife verdiğimiz bir kimsenin vergi olarak aldığı küçük bir iğneyi dahi bizden gizlemesi hıyanet ve hırsızlıktır" sözüyle[411], tayin ettiği memurları devlet malına hassasiyet göstermeleri hususunda ikaz etmiş ve buna dair teftişlerde bulunmuştur. Şayet bir valiye hediye gönderildiğini duyarsa, bu hediyeyi iade ettirdiği veyahut cihad için harcanması maksadıyla Beytülmâle koydurduğu nakledilmiştir[412]. Ayrıca Hz. Peygamber'in, İbnü'l-Utbiyye adlı bir vergi memurunun halkın kendisine verdiği bazı eşyayı hediye gibi telakki ederek yanında tutmasına hiddetlendiği bilinmektedir[413]. Hz. Ömer devri de müsadere cihetiyle hususî bir ehemmiyete sahiptir. Onun halifeliği zamanında müsaderenin, Beytülmâlin gelir kaynaklarından biri olarak görüldüğü ifade edilmektedir. Hz. Ömer, valiler haraç gelirinden bir kısmını kendileri için ayırdığında, ticaretle iştigal ederek aslî vazifelerinde ihmal gösterdiklerinde yahut hediye kabul ettiklerinde; onların mallarının yarısını müsadere ettirmiştir. Vali tayin edeceği şahsın evvela malvarlığının bir listesini istediği, vazife müddetinde de malvarlığında kaynağı meçhul bir artış görürse bu kısmın müsadere edilmesini emrettiği bilinmektedir[414].

Hanefî mezhebinde, tebaadan herhangi bir kimsenin hususî mülkünün keyfî olarak müsaderesi caiz görülmemiş; ancak devlet memurları bu hususta farklı mütalaa olunmuştur[415]. Devlet memurlarının malvarlıklarının beklenenden fazla artması yahut rüşvet gibi bir şüphenin bulunması hâlinde

[409] Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2017, s. 128-131.
[410] Sevgi Gül Akyılmaz, "Osmanlı Devleti'nde Yönetici Sınıf Açısından Müsadere Uygulaması", *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 12, S. 1-2, 2008, ss. 389-420, s. 392.
[411] Ebû Dâvûd, "Ḫarâc", 9.
[412] Ebû'l-Hüseyn Müslim bin el-Haccâc, *el-Câmiu's-sahîh,* "İmâre", 26-30.
[413] Buhârî, "Aḥkâm", 24, 41, "Zekât", 68.
[414] Cengiz Tomar, "Müsâdere", *DİA*, C. 32, İstanbul, 2006, ss. 65-67, s.65.
[415] Serahsî, *Mebsut*, C. 16, s. 125.

hükümdarın bu malvarlığını müsadere etme ve bunları Beytülmâle koyma salahiyeti olduğu kabul edilmiştir[416].

Osmanlı Devleti'nde ilk devirlerde müsaderenin umumiyetle devlet malını zimmetine geçirenler ve isyancılar hakkında ceza olarak tatbik edildiği görülmektedir[417]. Hatta ceza olarak dahi tatbiki mahdut olmuştur. Mesela isyan eden ve bağy suçu işlediğine hükmolunan Şeyh Bedreddin'in mallarına dokunulmamıştır. Fatih Sultan Mehmed zamanında idam edilen Çandarlı Halil Paşa'nın müsadere edilen malları mirasçılarına iade edilmiştir[418]. Fatih Sultan Mehmed devrinden itibaren ise "kul sisteminin" de tesiriyle askerî sınıftan olan kimselerin vefatında müsadere tatbikatının giderek yaygınlaştığı ifade edilmektedir[419]. Öte yandan, o devirde kul sistemi sebebiyle hukuken "köle" statüsünde bulunan devlet adamlarının malvarlıklarının devlete kalması, miras hukukunun icabıdır[420]. Her halükârda dikkat çekilmesi icap eden husus, reayanın yani halktan kimselerin malvarlığı hakkında böyle bir tatbikatın mevzubahis olmamasıdır[421]. Umumî olarak Osmanlı tatbikatında, askerî sınıftan olan kimselerden servet edinenlerin, bunu haksız şekilde elde ettiğinin muhtemel görüldüğü ve böyle kimselerin malvarlıklarının müsadere edildiği; fakat aksi sabit olursa müsadere edilen malvarlığının iade olunduğu anlaşılmaktadır. Bu meyanda, Hanefî mezhebinin zikredilen kavlinin geniş şekilde tatbik edildiği söylenebilir[422].

Müsadere tatbikatında zaman zaman suiistimallerin yaşandığı da vakidir. Yapılan müsaderelerin haksız olduğu ortaya çıktığında müsadere edilen malların hak sahiplerine iade edildiği, ayrıca vefatından sonra müsadere edilen terekede hak iddia eden şahısların da hak sahibi oldukları sübut ederse haklarının iade edildiği bilinmektedir[423]. Bu hususta merkeze yazılan şikayetler neticesinde padişah fermanıyla haksızlığın giderildiği görülmektedir[424]. Mesela Sultan I. Abdülhamid devrinde, Trablusşam Beylerbeyi

[416] İbn Âbidîn, C. 12, s. 34-36.
[417] Tuncay Öğün, "Müsâdere (Osmanlılar'da)", *DİA*, C. 32, İstanbul, 2006, ss. 67-68, s. 67.
[418] Mumcu, s. 129-130.
[419] Akyılmaz, "Osmanlı Devleti'nde Yönetici Sınıf Açısından Müsadere Uygulaması", s. 392-393.
[420] Osmanlı klasik devrinde devlet adamlarının mühim bir kısmı harp neticesinde esir edilen kölelerden yetişmiştir. Harpler ve elde edilen esirler azalınca ise devşirme yoluyla gayrimüslimler devlet hizmetine alınmıştır. "Kul" olarak tesmiye edilen bu taife hükümdarın kölesi mesabesindedir. Kölenin malvarlığı doğrudan efendisine aittir. Azatlının ise vefatında ashab-ı feraiz ve asabe sınıfında mirasçılık şartlarını taşıyan akrabası sağ değilse terekesi, onu azat eden efendiye kalır. Osmanlı tatbikatında vefat eden bazı devlet adamlarının malvarlığının devlete kalması, müsadere değil; miras hukuku hükümlerinin tatbikinden ibarettir. Bkz. Ekinci, s. 249-250, 429, 432.
[421] Nitekim XVI. asırda yaşamış Dîvân-ı Hümâyun katibi Tâlikîzâde Mehmed Subhi kaleme aldığı eserinde, Osmanlı Devleti'ni tarihteki diğer İslam devletlerinden ayıran faziletlerinden bahsederken, yirminci hassa olarak "adem-i müsadere"yi saymış ve Osmanlı memleketinde bir köylünün malik olduğu malına kimsenin hayat boyu dokunamayacağını; lakin Acem diyarında şahların halkın malına el koyduğunu misal göstermiştir. Bkz. Christine M. Woodhead, *The Şehnāme-i Hümāyūn of Ta'līḳī-zāde Meḥmed Efendi on the Ottoman campaign into Hungary in 1593-4: a critical edition of the text, with introduction and annotation*, Doktora Tezi, University of Edinburgh, 1979, C. 2, s. 22-23; Köksal, s. 265-266.
[422] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 340-341.
[423] Funda Kaya Bozok - Zeliha Kılıçparlar, "Osmanlı Ceza Hukukunda Müsadere Kurumu", New Era International Jurnal of Interdisciplinary Social Researches, C. 7, S. 16, 2022, ss. 91-114, s. 108.
[424] Vefat edip malları müsadere mevzuu olan memurun geride bıraktığı ailesi güç vaziyette kalacaksa, müsadereden vazgeçildiği veya iade edildiği misaller de çoktur. Bkz. Mumcu, s. 139-142.

Osman Paşa'nın "yolsuzluğu hasebiyle mansıbının elinden alınıp mallarının müsadere edilmesi" Şam Valisi tarafından merkeze bildirilmiş; Sadaret de başta bu kararı tasvip etmiştir. Ancak Şam Valisi'nden gelen ikinci bir tahriratta, mevzubahis ithamların iftira olduğunun anlaşıldığı ifade edilmiş; bunun üzerine bizzat padişahın hatt-ı hümâyunuyla müsadere muamelesi durdurularak meselenin derinlemesine tahkiki emredilmiştir[425].

Sultan III. Selim'in müsadere tatbikatıyla alakalı suiistimalleri önlemek ve zulme mâni olmak maksadıyla emirler verdiği görülmektedir. Nitekim mevzuyla alakalı fermanlarında, "vârissiz ölenlerin terekelerinin şer'an Beytülmâle kaldığı, devlete borcu olanların vefatında yine terekeden bu borcun tahsil edileceği, ayrıca devlet kapısından zengin olanların mallarının ne vârislerine ne da sultana ait olduğu; ancak devlet malı olarak Beytülmâle alınıp din ve devletin muhafazası için sarf eyleneceği; ecdadının dahi böyle tatbik edegeldiği" ifade edilmiş, "yoksa devletle münasebeti olmayıp ticaret ve sanatla iştigal eden kimselere ait muhallefata ilişilmemesi" emredilmiş ve buna ilaveten Padişah "Beytülmâle yetim malı konmasına rızasının bulunmadığını" deklare etmiştir[426]. Mesela 1790 senesine tarihlendiği tahmin edilen bir vesikaya göre, Bender (Tighina, Moldova) muhafızı vefat ettiğinde ordu tarafından muhallefatında bulunan malına müsadere vesilesiyle el konulmuştur; ancak bu malların arasında muhafızın kendine değil, zevcesine ait bulunan 5000 kuruş akçenin de hatalı olarak müsadere edildiği, zevcesi tarafından arzuhâl ile merkeze bildirilmiştir. Bunun üzerine, mülkî amire yazılan bir hatt-ı hümâyun ile, bahsi geçen muhafızın zevcesinin hakkının verilmesi emredilmiştir[427].

Sultan II. Mahmud devrine ait bir vesikadan, "Kütahya naibi Halil Fevzi Efendi'nin, hakkındaki bazı iddialar üzerine vazifeden alınıp mallarının da müsadere edildiği; ancak sonrasında yapılan tahkikat neticesinde kendisinin masum olduğunun anlaşıldığı ve nihayetinde müsadere edilmiş bulunan mallarının kendisine iade edilmesine dair emr-i hümâyunun sadır olduğu" anlaşılmaktadır[428]. Aynı padişah devrinde, Yeniçeri Ocağı kaldırıldıktan sonra, müsadere usulünün terk edildiği bir fermanla ilan edilmiştir[429]. *1838 Tarihli Ceza Kanunnamesi*nde, memurların mal varlığının müsadere edilmesi tatbikatı kaldırılıp; yalnızca usulüne göre yapılan muhakeme neticesinde hüküm verilmesi hâlinde ceza olarak tatbik edilebileceği tasrih kılınmıştır. Bu hâlde müsadere, askerî sınıftan olan idareciler için

[425] BOA, HAT / 11-358 (tahminî 29 Zilhicce 1202 / 30 Eylül 1788).
[426] Mahmud Esad Kalıpçı, "Müsadere Kurumunda Islaha Dair Bir Teklif: III. Selim Dönemine Ait Bir Vesika", *MÜHF Hukuk Araştırmaları Dergisi Prof. Dr. Mehmet Âkif Aydın'a Armağan Özel Sayısı*, C. 21, S. 2, 2015, ss. 211-242, s. 240-242.
[427] BOA, HAT / 1392-55587 (tahminî 29 Zilhicce 1204)
[428] BOA, C..ADL. / 56-3355 (10 Rebiülevvel 1224, 25 Nisan 1809); Akyılmaz, "Osmanlı Devleti'nde Yönetici Sınıf Açısından Müsadere Uygulaması", s. 404.
[429] Mumcu, s. 152. Filibe kadılığının, mezkur emri sicile kaydettiğine dair yazısından da fermanın muhtevası anlaşılmaktadır. Bkz. BOA, C..ADL. / 25-1485 (tahminî 29 Zilhicce 1241).

sadece bir ceza olarak mevcudiyetini korumuş, bu şahısların vefatı hâlinde terekesine el konulması suretindeki müsadereye son verilmiştir. 1839 tarihli Tanzimat Fermanı'nda da bu esas teyit edilmiştir[430].

Netice itibariyle tetkik olunduğu üzere müsadere tatbikatı, ferdin mülkiyetine yönelik keyfî bir el koyma vasıtası olmayıp; kaynağını şer'î hukuktan alan bir cezadır. Askerî sınıfa tatbik olunan bu usul, devlet memuriyetinin verdiği imkanla haksız kazanç sağlayanlara karşı, hükümdarın Beytülmâlin hakkını amme namına muhafaza etmesine matuf bir mekanizmadır. Bu mekanizmanın işletilmesi esnasında vuku bulan suiistimallerden neşet eden haksızlıkların, yine bizzat padişah fermanlarıyla giderilmesi ve hakkın iadesinin sağlanması; hükümdarın adaletin tesisi ve hukuka riayet hususundaki telakkisini göstermesi cihetinden mühimdir.

II. Hükümdarın Cezaî Mesuliyeti

İslam hukukunda cezaî mesuliyet, "...insanın kendi ihtiyarıyla, manalarının ve neticelerinin idrakinde olarak, işlediği yasak/haram fiillerin akıbetine katlanması"[431] şeklinde ifade edilebilir. Bu tariften, bir kimsenin cezaî mesuliyetinin doğabilmesi için yasak/haram bir fiil işlemesi, bunu yaparken kendi iradesiyle hareket etmesi ve bu kişinin idrak sahibi olması lazım geldiği anlaşılmaktadır[432].

Nitekim İslam ceza hukukunda bir kimsenin mesul tutulabilmesi için cezaî ehliyetinin bulunması, yani temyiz kudretine sahip ve buluğ çağına ermiş olması lazım gelmektedir. Bu iki vasfı taşıyan her insan İslam ceza hukuku cihetiyle cezaî ehliyete sahiptir ve bir suç işlemesi hâlinde bu suçtan mesul olur. Bunun haricinde cezaî ehliyete tesir eden birtakım hâllerin bulunduğunu da ifade etmek lazımdır. Failde, akıl hastalığı, akıl zayıflığı (ateh), uyku ve bayılma, sarhoşluk gibi vaziyetlerin bulunması, cezaî ehliyeti tamamen ortadan kaldırabilir yahut cezanın azalmasına sebebiyet verebilir. Şayet cezaî ehliyetin ortadan kalkmasına sebep olacak bir vaziyet mevcutsa cezaî mesuliyetin de meydana gelemeyeceği aşikardır. Zira mesuliyet, bunu icap ettiren ehliyetin varlığına bağlıdır. Cezaî mesuliyetten bahsedebilmek için iktiza eden bir diğer şart ise failin irade hürriyetine sahip bulunuyor olmasıdır. İkrah altında veya zaruret hâlinde işlenen fiiller, insanların hayat hakkını ihlal etmediği müddetçe, fakihler tarafından cezaî mesuliyeti doğurmayan hâller olarak kabul edilmiştir[433].

[430] Akyılmaz, "Osmanlı Devleti'nde Yönetici Sınıf Açısından Müsadere Uygulaması", s. 415-417.
[431] Udeh, s. 568.
[432] Esen, *İslam'da Suç ve Ceza: "İslam Hukukunda Cezaî Sorumluluk"*, s. 30-31.
[433] Kemal Yıldız, "Sorumluluk", *DİA*, C. 37, İstanbul, 2019, ss. 380-382, s. 381-382.

Hülasa, İslam hukukunda cezaî mesuliyet, cezaî ehliyet taşıyan kişinin isteyerek, manasını ve neticesini idrak ederek yapmış olduğu yasak fiillerin doğurduğu akıbete katlanmasıdır. İstisnalar haricinde, yalnızca bu şartlar varsa cezaî mesuliyet vardır, yoksa yoktur[434].

İslam hukukunda suç işlenmesi hâlinde esasen doğrudan cezaî mesuliyet doğmaktaysa da bu suç, bir kul hakkı ihlaline veya maddî zarara sebebiyet veriyorsa hukukî (mâlî) mesuliyet ve tazmin mükellefiyeti (*damân*) de hasıl eder. Klasik kaynaklarda, insan canına yahut vücut bütünlüğüne yönelik zararlardan doğan damân, ceza hukuku sahasındaki *diyet*, *erş*, *hükûmet-i adl* gibi mefhumların altında yer bulmuştur. Bu meyanda adam öldürme ve müessir fiil suçları, doğrudan kul hakkı ihlalini havi suçlar olduğundan hem cezaî hem de hukukî mesuliyeti doğurur. Bu suçların tamamlanmamış olması, kısasa gidilmemesi gibi hâllerde mağdur tarafa diyet, erş yahut hükûmet-i adl şeklinde karşılıkları bulunan malî bir bedel ödenir. Bir cihetle cezaî müeyyide olarak da kabul edilebilen bu bedel, başka bir taraftan ise, mağdurun hukuken masum ve masun (dokunulmaz) olması sebebiyle ona verilmiş zararın tazmini şeklinde düşünülebilir. Nitekim birtakım hâllerde diyeti, failin yakınlarının yahut hazinenin de ödeyebiliyor olması; hakeza cezaî mesuliyeti bulunmayan kişilerin cinayetlerinde de bu bedellerin itasının icap etmesi bu çerçevede görülebilir. Yalnızca Allah haklarına yahut amme nizamına yönelik kabul edilen sarhoşluk, irtidat gibi suçlarda tazmin mevzubahis değildir. Hırsızlık ve kazf gibi kul hakkını da ihlal eden suçlardan hasıl olan zararların ise tazmini icap edebilmektedir[435].

İslam hukuku, İslam devleti hükümdarı ile diğer fertleri şahıs haklarına dair suçlar cihetiyle müsavi görmektedir. Bunun gibi, yabancı devlet reislerini de fertlerden ayırmamış; onların *darülislam*da işledikleri suçlardan dolayı cezalandırılmalarının icap ettiğini teorik olarak kabul etmiştir. Hükümdarın amme hukukuna dair suçlardan dolayı ise cezalandırılmayacağı kabulünü taşıyan görüşler mevcuttur. Ancak yabancı devlet reisleri bu hükmün haricinde kalmaktadır. Çünkü buradaki esas, devlet reisinin cezalandırma salahiyetini kendine karşı kullanamayacağı hususudur; hâlbuki yabancı devlet reisinin darülislamda böyle bir salahiyeti yoktur. Yabancı devlet reisi ve maiyetindekilerin *darülharb*de işlediği suçlardan dolayı darülislamda ceza alıp almamaları ise İslam hukukunda *müstemen*lerin cezaî mesuliyeti hükümlerine tâbidir. Buna göre, yalnızca kişi haklarını doğrudan ihlal eden suçlardan dolayı cezalandırılırlar; amme hukukuna dair suçlardan kendilerine ceza verilmez[436].

İslam hukukçuları, hükümdarın suç işlemesini, yalnız ceza hukuku cihetinden değil; bir meşruiyet meselesi olarak da ele almışlardır. Devleti idarede en salahiyetli şahıs olan hükümdarın, şahıs haklarını

[434] Udeh, s. 568.
[435] Aktan, "Damân", s. 451-452.
[436] Udeh, s. 470-471.

ihlal etmek suretiyle adaletsiz hareketlerinden ve işlediği suçlardan dolayı azledilip azledilemeyeceği hususu ihtilaflıdır. Mâverdî gibi Şâfiî fakihler, halifenin günah yahut suç sayılacak mahiyetteki yasak bir fiilde bulunarak hevasına göre davranması demek olan fâsıklığın, vazifeye devamına mâni bir hâl olduğunu kabul etmiştir[437]. Hanefî mezhebinde ise büyük günah ve cürüm işleyerek fâsık olan ve adaletten ayrıldığı düşünülen bir devlet reisinin vazifesi kendiliğinden sona ermez[438]. Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde de halife büyük günah yahut suç işlemesi vaziyetinde kendiliğinden hal' olunmaz; hal' etmede ihtiyatlı davranılır; ancak şartlar elveriyorsa hal' edilmesi mümkündür[439]. Dolayısıyla bu gibi bir vaziyet neticesinde gidilen hal' müessesesinin müeyyide cihetinin bulunduğu da söylenebilir. Hükümdarın hal' edilmesi meselesi, çalışmanın siyasî mesuliyete dair kısmında tafsilatlı olarak ele alınacaktır.

Haklar ve hukukun tatbiki cihetiyle tebaa ile esasen müsavi vaziyette bulunan hükümdarın cezaî mesuliyeti tetkik edilirken, suçların İslam ceza hukukundaki "had, kısas ve tazir suçları" tefriki üzerinden ele alınması icap eder. Zira hükümdarın cezaî mesuliyetinin doğup cezaya muhatap olabilmesi hususu, mezheplerde, bu suç kategorilerine göre farklılık taşımaktadır. Gerçi Hanefîler haricindeki üç mezhep, hükümdarın işleyeceği bütün suçları sebebiyle mesul olduğunu ve cezalandırılabileceğini kabul etmektedir. Ancak Hanefîler, had, kısas ve tazir suçlarında, Allah hakkı ve kul hakkı tefrikini de dikkate alarak hükümdarın cezaya muhatap olabilmesi noktasında bir ayrım yapmışlardır[440]. Bu itibarla, hükümdarın cezaî mesuliyetinin sınırları ve cezanın infaz kabiliyeti, had, kısas ve tazir suçları çerçevesinde ayrı ayrı tetkik olunacaktır.

A. Hükümdarın Had Suçlarından Mesuliyeti

Hanefî mezhebine göre, hükümdarın ceza alması hususunda, ammenin hukukuna müteallik olan had suçları ile doğrudan kişi hakkına yönelik bulunan kısas suçları tefrik edilmiştir. İmam Ebû Hanife, hükümdarın had suçu işlediğinde dinî-uhrevî mesuliyetinin devam ettiğini kabul etmekle beraber; bu had suçundan dolayı muhakeme edilmesini ve cezalandırılmasını mümkün görmez; zira had cezalarının tatbiki bizzat hükümdarın vazifesidir[441]. Ona göre, hiyerarşik olarak kendisinden daha üst bir makamın

[437] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 37; Sâbûnî, s. 115; Udeh, s. 469; Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 119-120.
[438] Serahsî, *Mebsut*, C. 9, s. 177; Sâbûnî, s. 115; Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 119-120. Serahsî'nin ifadesiyle "ehl-i bidat olan bazı kimseler" tarafından ileri sürülen bir görüşte ise, hükümdarın cezaî mesuliyeti meselesi zina suçu üzerinden ele alınmış ve mezkur suç işlendiği anda, devlet reisliğinin kendiliğinden nihayete ereceği kabul edilmiştir. Hükümdarın suçu işlediği anda hükümdarlığı ortadan kalkacağı için, devletin başında kimse bulunmuyor olacağından had suçunun cezasını tatbik edecek bir makamın kalmayacağı ifade edilmiştir. Bu hâl, darülharbde işlenen zina suçunda faile had cezasının verilememesine benzetilmiş ve devletin başında bir hükümdar bulunmadığı için yine kendisine had cezasının verilemeyeceği iddia edilmiştir.
[439] Ferrâ, s. 20; Taftâzânî, s. 450; Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 120.
[440] Udeh, s. 462-466.
[441] Merginânî, C. 2, s. 618; Udeh, s. 466; Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 166-167.

bulunmadığı devlet reisi, müeyyidenin tatbiki yalnızca kendisinin salahiyetinde bulunan bir suç işlediğinde, ona herhangi bir had cezası tatbik olunamaz; ancak kısas ve mal ödeme (diyet yahut tazminat) mesuliyeti mevcuttur[442].

Binaenaleyh Hanefîler had suçlarını cezalandırma noktasında en ehil makam olan hükümdarın, bu suçlar için cezalandırma salahiyetini kendine karşı kullanmasının mümkün bulunmadığını ve had suçlarından masuniyeti (dokunulmazlığı) olduğunu kabul etmişlerdir[443]. Yani hükümdar, had suçunun faili olması hâlinde kendini cezalandıramaz. Mertebe olarak ondan aşağıda bulunan memur ve hakim gibi tayin edilmiş devlet vazifelileri, hükümdarın vekili mesabesinde sayıldıklarından onların da hükümdara had cezasını tatbik etmesi beklenemez. Bu sebeple gerek hükümdarın kendisinin gerek onun vekilleri olan ve mertebe cihetiyle ondan daha alt seviyede bulunanların hükümdarı cezalandırması, Hanefî mezhebinde kabul edilmemiş; haddi tatbik edecek bir makam kalmadığından da cezanın tatbik edilmesi mümkün görülmemiştir. Yalnız Hanefîler, yasaklanan fiilin yine yasak olarak kalıp suç (ve günah) addedileceğini, sadece imkan olmadığı için cezalandırma yoluna gidilmeyeceğini kabul etmektedir[444].

İslam hukukunda hükümdara cezaların tatbiki hususunda farklı fikirde olan İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed bin Hanbel ise; had, kısas ve tazir suçları arasında tefrikte bulunmaksızın halifenin, Allah hakkı veya kul hakkını ihlal eden herhangi bir suçu işlemesi hâlinde mesul tutulup cezalandırılacağını kabul ederler. Bu fikri kabul etmelerinin sebebi, cezayı tatbik salahiyetinin sadece devletin başı olan halifeye değil; aynı zamanda vekillerine de ait olduğunu düşünmeleridir. Dolayısıyla halife bir suç işlerse ve bu suç sebebiyle cezalandırılması gerekirse, halifeye vekalet eden ve cezayı tatbik salahiyetini haiz olan herhangi bir kişi cezayı tatbik edebilecektir[445]. İmam Şâfiî'ye göre hükümdara had cezasının tatbiki için salih Müslümanların, cezayı tatbik edecek bir kimsede ittifak etmesi lazımdır. Böylece bu hususta salahiyetli bir kişi bulunmuş olacağından hükümdara da had cezası tatbik edilebilecektir[446].

Osmanlı Devleti'nde, Hanefî mezhebinin kavli esas alınarak "hükümdarın had suçları cihetiyle adem-i mesuliyeti" kabul edilmiştir. Osmanlı sadrazamlarından Lutfi Paşa (ö. 970/1563), *Halâsü'l-ümme fî ma'rifeti'l-e'imme* isimli risalesinde, Hanefî füru ve fetva kitaplarından halifeye dair başlıklarla alakalı nakiller yaparken; halifenin cezaî mesuliyeti veya Hanefîlere göre had suçlarındaki adem-i mesuliyeti hususuna temas etmiştir. Modern telakkilere göre "devlet reisinin cezaî sorumsuzluğu" olarak da tarif edilebilecek bu kaideyi, Lutfi Paşa muhtelif Hanefî fıkhı eserlerinden atıfla ele almıştır. Mesela

[442] Serahsî, *Mebsut*, C. 9, s. 176-177.
[443] Merginânî, C. 2, s. 618; Udeh, s. 466; Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 166-167.
[444] Serahsî, *Mebsut*, C. 9, s. 176-177; Udeh, s. 466-467.
[445] Udeh, s. 469.
[446] Serahsî, *Mebsut*, C. 9, s. 177.

en-Nevâzil'den nakille, "üzerinde hiçbir imâmın bulunmadığı imâmın işlediği suçlar için kendisine had tatbik edilmez" demektedir[447]. *et-Tevfik* adlı esere atıfla ise, "zina, hırsızlık, şarap içme ve kazf gibi başkaları işlediğinde had cezası verilecek fiileri halife işlediğinde ona had tatbik olunmayacağını" ifade etmektedir: "Zira hadleri tatbik etme salahiyeti ona aittir ve başkalarını caydırmak için had tatbik eden kimse kendisini cezalandıramaz; hadleri tatbik etmek için bir vekil tayin etmiş olsa dahi böyledir. Dolayısıyla tatbik edebilen olmadığı için muhakeme edilmesi lazım gelmez"[448].

İslam hukukunda had suçları denilince umumiyetle "hırsızlık", "şarap içme ve sarhoşluk", "kazf", "zina", "yol kesme" "bağy" ve "irtidat" suçları anlaşılmaktadır[449]. Had suçlarının hukuken sabit olması için fevkalade ağır şartlar aranmaktadır. Üstelik en ufak bir şüphe halinde, şüpheyle hadlerin düşürülmesi kaidesi gereği, bu cezalar sakıt olmaktadır. Bu sebeple tebaadan herhangi biri hakkında dahi bu suçların sübut etmesi ve dolayısıyla had cezası verilmesi son derece güçtür. Tarihte de bu cezaların infazına nadiren rastlanmaktadır[450]. Buradan hareketle, hükümdarın had suçları cihetiyle sahip olduğu nazarî dokunulmazlığının yanı sıra, bu suçların hükümdarın şahsında sübut bulmasının pratik olarak da düşük bir ihtimal teşkil ettiği söylenebilir.

Hükümdarın had suçlarından mesuliyeti ele alınırken, bu suçlar arasında görülen irtidat[451] (dinden dönme) suçuna ayrı bir yer vermek icap eder. Zira irtidat suçu İslam devleti hükümdarı için yalnızca bir suç değil, aynı zamanda ulema arasında ittifakla kabul görmüş bir *hal'* sebebidir. İslam alimleri, halife mesabesinde bulunan hükümdarın vasıflarını sayarken "Müslüman olma" kriterini temel olarak şart koşmuşlardır. İslam devleti hükümdarı, dinden çıktığı anda hükümdarlığı hukuken sona erer. Bu sebeple meşru bir hükümdardan; dolayısıyla hükümdarın mesuliyetinden bahsedilemez. Bu çalışmanın üçüncü bölümünde yer verildiği üzere İslam tarihine bakıldığında, irtidat ettiği iddia olunan hükümdar örneği neredeyse yok denecek kadar azdır. Osmanlı padişahlarının da hepsinin Müslüman hükümdarlar olduğu malumdur[452]. Bu sebeple Osmanlı devletinde hükümdar için zaten irtidat suçunun hiç vuku bulmamış olduğu, böyle bir irtidat vakasının bilinmediği ve kayda geçmediği ifade edilmelidir.

İrtidat suçu dışında diğer had suçları cihetinden de Osmanlı padişahları için benzer neticeye varılabilir. Zira devlete isyan çerçevesinde görülen bağy yahut yol kesme gibi suçları, devletin başı olan padişahın

[447] Jahja, s. 64, ek s. 15.
[448] Jahja, s. 73-74, ek s. 23.
[449] Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 183-184.
[450] Ekinci, *İslam Hukuku*, s. 281, 290-291.
[451] Tafsilatlı malumat için bkz. İrfan İnce, "Ridde", *DİA*, C. 35, İstanbul, 2008, s. 88-91.
[452] Padişahların dinî kaidelere riayetteki hassasiyetlerini gösteren pek çok vaka da bulunmaktadır. Bunlardan bazıları için bkz. Matrakçı Nasuh, *Tarih-i Âl-i Osman*, s. 127, 174-175; Ahmedî, *Dâsitan-ı Tevârîh-i Mülûk-i Âl-i Osman ve Cemşit ve Hurşid Mesnevisi*, Bürhaneddin Matbaası, Neşr: Nihad Sami Banarlı, İstanbul, 1939, s. 83; Derviş Ahmed Âşıkî, *Âşık Paşazâde Tarihi*, Hzr. Cemil Çiftçi, Mostar Yayınları, İstanbul, 2008, s. 99-100, 130; Lutfi Paşa, *Tevarih-i Âl-i Osman,* s. 164-165.

işlemesi beklenemez. Hırsızlık ve kazf gibi had suçlarını teşkil eden fiillerin de padişahlar tarafından işlediğine dair bir iddiaya kaynaklarda rastlanmamıştır. Yalnız burada bahsi geçebilecek tek had suçu, şarap içme ve sarhoşluk suçu olabilir; çünkü padişahlardan bazılarının içki içmiş olduğuna dair kimi tarihçilerin kroniklerinde ve hatıratlarda birtakım iddialar bulunmaktadır[453]. Ancak bu rivayetlerin de tarihî hakikatleri yansıtmaktan uzak ve mesnetsiz olduğu anlaşılmaktadır[454]. Bununla birlikte, bir hukuk tarihi analizi yapabilmek adına, mezkur iddiaların doğru olduğu faraziyesi üzerinden hareket edilse dahi, padişahların herhangi bir muhakeme veya müeyyideye tâbi tutulmaları hukuken mümkün değildir. Zira Osmanlı hukukunun esasını teşkil eden Hanefî fıkhına göre, had cezalarını tatbik salahiyeti, en üst makam olan hükümdara aittir. Hükümdarın kendi kendini muhakeme etmesi ve ceza vermesi mevzubahis değildir. Dolayısıyla, padişahlar şayet hakikatte bu fiilleri işlemiş olsalar bile dünyevi bir cezaî müeyyideye tâbi tutulamazlar; mesele sadece dinî (uhrevî) mesuliyet sahasında kalır.

B. Hükümdarın Kısas Suçlarından Mesuliyeti

Hz. Peygamber hayatta iken kendisinden kısas talep edildiğine dair rivayet olunan bazı hadiseler, İslam hukukunda hükümdarın cezaî mesuliyeti cihetinden ehemmiyet taşımaktadır. Bu hadiselerden ilki, Bedir Harbi öncesinde orduyu teftiş ederken safların tanzimi esnasında vuku bulmuştur. Hz. Peygamber, elindeki ok veya asa ile safın dışına çıkan Sevâd b. Gaziyye'yi dürterek hizaya gelmesini istemiş; bunun üzerine Sevâd canının yandığını söyleyerek kısas talep etmiştir. Hz. Peygamber gömleğini kaldırarak kısas yapmasına müsaade etmiştir. Sevâd ise hürmetle ona sarılmış ve öpmüş; harpten evvel son kez Hz. Peygamber'e dokunabilmek maksadıyla böyle yaptığını itiraf etmiştir[455]. Başka bir rivayette, Hz. Peygamber seher vakti namaz kıldırmak için mescide doğru giderken muhacirlerden zayıf bir adam bineğinin dizginlerine yapışarak bir ihtiyacını arz etmek istemiş; Hz. Peygamber "alakadar olacağını"

---

[453] Bkz. *Solakzâde Tarihi*, s. 98, 103-104; Lutfi Paşa, *Tevarih-i Âl-i Osman*, s. 162-163; Ahmet Refik Altınay, *Kadınlar Saltanatı*, Hzr. Seyit Ali Kahraman, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2024, s. 186; Mustafa Nuri Paşa, s. 500; Osman Nuri, *Bilinmeyen Abdülhamid Abdülhamid-i Sâni ve Devr-i Saltanatı Abdülhamid'in Hususî ve Siyasî Hatıratı*, C. 3, Hzr. Osman Selim Kocahanoğlu, Temel Yayınları, İstanbul, 2017, s. 73-74.

[454] Bahis mevzuu iddiaları etraflıca tetkik ve tenkit eden Ekrem Buğra Ekinci, mezkur iddiaların, bilhassa "işret" (yeme-içme, sohbet) meclisi gibi tabirlerin "içki meclisi" olarak yanlış tevil edilmesinden; padişahların siyasî rakiplerinin ve ıslahat aleyhtarı muhalif zümrelerin yıpratma gayeli menfi propagandalarından; bazı hastalıklar için tıbbî zaruretle kullanılan ilaçların vücutta bıraktığı tesirin sarhoşlukla karıştırılmasından ve Osmanzâde Tâib yahut Câhiz gibi şaibeli kaynaklardan neşet ettiğini ortaya koymaktadır. Müellif ayrıca, saray mutfağı defterlerinde saraya içki girdiğine dair bir kaydın bulunmaması ve padişahların mahrem hayatlarına dair bu kabil isnatların görgü şahidine dayanmasının fiilen imkansızlığı (halvet ve sofra adabı) gibi karinelerle, iddiaların asılsız olduğu kanaatindedir. Tafsilat için bkz. Ekrem Buğra Ekinci, *Asya'dan Avrupa'ya Türkler: Türklerin Serüveni*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2020, s. 180-190.

[455] İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, C. 2, Trc. Mehmet Beşir Eryarsoy, Siyer Yayınları, İstanbul, 2023, s. 236-237; Taberî, C. 2, s. 433; Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 164. Bir başka rivayette ise bir gün Sevad b. Amr, sarı safranla boyanmış bir kıyafetle (veya safrandan yapılmış bir koku sürünmüş halde) Hz. Peygamber'in huzuruna gidince Hz. Peygamber, vaziyetten hoşlanmadığını aşikar ederek asasıyla onun karnını dürtmüş o da (Hz. Peygamber'e dokunmak maksadıyla) "Ya Resulullah! Kısas isterim" demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber de kısası kabul etmiş ve karnını açmış; Sevad ise ona sarılıp öpmüştür. Bkz. Ebû İshakzâde İshak Efendi, *el-İstişfâ fî Tercemeti'ş-Şifâ (Şifâ-ı Şerîf Tercümesi)*, Hzr. Fakirullah Yıldız, Ed. Muhammed Said Güler, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2024, s. 753; Ebû Abdullah Şemseddin eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-ʿibâd*, C. 7, Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvad, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, s. 70; Muhammed Süleymân el-Mansûr Fûrî, *Rahmeten li'l-Âlemîn*, Trc. Semîr Abdülhamîd İbrâhîm, Dârü's-Selâm li'n-Neşr ve't-Tevzî, Riyad, s. 243.

söylediyse de adamın ısrarı üzerine adamı kamçıyla dürterek yoluna devam etmiştir. Namazdan sonra Hz. Peygamber adama seslenmiş ve kamçıyı uzatarak kısas yapmasını istemiş; adam bunu yapamayacağını ifade edince "o hâlde affetmesini" söylemiş; adam da affettiğini beyan etmiştir[456]. Benzer bir vaka, sahabeden Üseyd b. Hudayr hakkındadır. Üseyd etrafındakilere bir şeyler anlatıp güldürdüğü bir sırada Hz. Peygamber elindeki bir değnekle onu dürtmüş; Üseyd "ödeşmeyi" talep etmiş ve Hz. Peygamber de kabul etmiştir. Ancak Üseyd kısas yerine Resûlullah'ı hürmeten öpmeyi tercih ederek niyetinin bu olduğunu ifade etmiştir[457]. Bir başka rivayette ise, Hz. Peygamber kazara bir bedevinin derisini incitmiş; bedevi de misilleme talep etmiştir. Sonrasında Cebrail gelerek "Ey Muhammed! Şüphesiz ki Allah seni bir zorba veya kibirli biri (cebbar ve mütekebbir) olarak göndermedi" demiş; Bunun üzerine Hz. Peygamber o bedeviyi çağırıp kendisinden kısas almasını söylemiştir. Bedevi ise hakkından vazgeçtiğini ifade etmiştir[458].

Hz. Peygamber'in sefer ve hac yolculukları sırasındaki izdihamlarda yaşanan vakalar da bu kabildendir. Rivayete göre Huneyn seferi esnasında sahabeden Ebû Ruhm, Hz. Peygamber'i sıkıştırmış ve ayağındaki sert ayakkabı ile onun ayağına çarpmış; canı yanan Hz. Peygamber, elindeki kamçıyla vurarak sahabiyi uzaklaştırmıştır. Ertesi gün ise bu sahabiyi yanına çağırtmış ve evvelki gün vurmasına karşılık kendisine seksen koyun vermeyi teklif etmiştir[459]. Benzer bir vaka da ganimet taksimi esnasında yaşanmıştır. Kalabalıkta üzerine abanan bir adamı uzaklaştırmak isterken asasıyla yüzünü incittiğini fark eden Hz. Peygamber, adamın kendisine kısas yapmasını söylemişse de adam affettiğini beyan etmiştir[460]. Başka bir rivayette, Veda Haccı sırasında Ebû Ümâme, devesinin üzerindeki Hz. Peygamber'in ayaklarını sıkıca tutarak bacağına sarılmış; Hz. Peygamber'in onu kamçıyla dürtmesi üzerine ise kısas talep etmiştir. Hz. Peygamber müsaade edince, Ebû Ümâme Hz. Peygamber'in hürmetle bacağını ve ayağını öpmüştür[461]. Bir harp hazırlığı esnasında etrafında toplanan kalabalığın kendisini sıkıştırması üzerine Hz. Peygamber'in elindeki hurma dalıyla dürterek uzaklaştırdığı bir kimse, daha sonra kısas talep etmiş; Hz. Peygamber kısası kabul edip elindeki dalı ona vermiştir. Adam dalı elinden atarak Hz. Peygamber'i hürmetle öpmüş, niçin böyle yaptığı sorulunca ise "Peygamber'den sonra [devletin başına] gelebilecek zorbaların önünün kesilmesi için" cevabını vermiştir[462].

[456] Şâmî, C. 7, s. 69; Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 164-165.
[457] Ebû Dâvûd, "Edeb", 5224.
[458] İbn Cerîr et-Taberî, *Tarihu't-Taberî*, C. 3, Trc. Cemalettin Saylık, Ankara Okulu Yayınları, 2019, s. 92-93; Şâmî, C. 7, s. 68; Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 164.
[459] Taberî, C. 3, s. 92-93; Şâmî, C. 7, s. 68, 70; Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 164, 166.
[460] Ebû Dâvûd, "Diyat", 4536; Şâmî, C. 7, s. 69-70; Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 165.
[461] Şâmî, C. 7, s. 70; Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 165.
[462] Ebû'l-Hasen Nûruddîn el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*, C. 6, Thk. Hüsâmeddin el-Kudsî, Mektebetü'l-Kudsî, Kahire, 1994, s. 289; Şâmî, C. 7, s. 68-69.

Nihayet, Hz. Peygamber'in irtihaline yakın bir zamanda irad ettiği bir hutbede, Allah adına yemin ederek üzerinde hakkı bulunanları kendisinden kısas almaya üç kere çağırdığı rivayet olunmaktadır. Üçüncü söyleyişinde ashabdan Ukkâşe b. Mihsan kalkarak "bir gazve dönüşünde develeri yan yanayken Hz. Peygamber'in değneğinin kasten yahut kazara böğrüne çarptığını" ifade etmiştir. Hz. Peygamber kısası kabul etmiş ve değneğin getirtilmesini istemiş; Hz. Ebû Bekir, Ömer, Ali, Hasan ve Hüseyin kendilerine tatbik edilmesini teklif etmişlerse de Hz. Peygamber reddederek Ukkâşe'ye kısas için müsaade etmiş; Ukkâşe ise Resûlullah'ın mübarek bedenine dokunabilmek için bu yola tevessül ettiğini söyleyerek kısas yerine onu hürmetle öpmeyi tercih etmiştir[463].

Zikredilen bu vakalar, İslam hukukunda hükümdarın kısas suçlarından mesuliyetine dair bazı esaslara işaret etmektedir. Evvela ifade etmek gerekir ki Hz. Peygamber'in bu hadiselerdeki tavrı, onun bir suç işlediği manasına gelmemektedir; keza İslam inancına göre de peygamberler hatadan korunmuş (masum) kimselerdir. Hz. Peygamber'in bizzat kendisine kısasa izin vermesi, esasen kendisinden sonra gelecek olan idarecilere bir misal teşkil etme gayesine matuf görülebilir[464]. Hz. Peygamber kendisinden kısas talep edenlere bu hakkı tanımış, kısas yapmak istemeyenleri ise rızalarıyla affa ve helalleşmeye davet etmiş, bir misalde de diyet (veya tazminat) ödeme yoluna gitmiştir. Neticede pratik olarak hiç kısas tatbik edilmemişse de bütün bu vakalarla hükümdarın kul haklarına riayet etme mecburiyetini göstermiştir. Nitekim halifeliği zamanında Hz. Ömer, bir adama vurduğu için şikayet olunan bir vali hakkında kısasa hükmetmiş ve Amr b. Âs itiraz edince ise "ben Resulullah'ı kendisine kısas izni verirken gördüm" demiştir. Hz. Ömer, ancak şikayetçinin başka şekilde rızası alınıp hakkından feragat ederse o zaman kısas vermemesinin mümkün olduğunu bildirmiştir[465].

Hulefâ-yi Râşidîn devrinde halifenin yani hükümdarın cezaî mesuliyete muhatap bulunduğuna dair misal olabilecek bazı hadiseler kaydedilmiştir. Rivayete göre Halife Hz. Ebû Bekir, zekât develerinin bulunduğu mahalle izinsiz giren kimseye elindeki yularla vurmuş; daha sonra o kişiyi çağırarak kısas yapmasını istemiştir. Ancak Hz. Ömer, "kendisine kısas yaptırarak bunu sonrakilere adet olarak bırakmamasını, bunun yerine başka şekilde şahsın gönlünü almasını" Hz. Ebû Bekir'e tavsiye etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir o şahsa tazminat ödemiş, o da Hz. Ebû Bekir'i affetmiştir[466]. Bu vakada esasında bahsi geçen şahıs idarenin yasakladığı bir sahaya girdiğinden fiili hukuka aykırıdır ve hükümdar bu şahsa tazir cezası verme salahiyetini haizdir. Buna rağmen Hz. Ebû Bekir'in, kendisine

[463] Taberânî'nin naklettiği bu vakaya yer veren Heysemî, senedindeki bir ravinin sika (emin, güvenilir) bulunmaması sebebiyle rivayetin sıhhatini tenkit etmiştir (Ebû'l-Hasen Nûruddîn el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*, C. 9, Thk. Hüsâmeddin el-Kudsî, Mektebetü'l-Kudsî, Kahire, 1994, s. 26-31).
[464] Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 167.
[465] Şâmî, C. 7, s. 68.
[466] Kandehlevî, C. 2, s. 140.

kısas yapılmasını teklif etmesi, üzerinde bir hakkın kalmasından imtina etme noktasında yüksek hassasiyetinden kaynaklı görülebilir. Hz. Ömer'in buradaki tavsiyesi, devlet reisinin, bir kimseyi maslahat icabı tazir etmesinin cezaî cihetle bir mesuliyet doğurmayacağı fikrine istinat etmiş olmalıdır. Öte yandan burada fiilen kısas cezası tatbik olunmayıp, tarafların rızası üzerine malî tazminat (diyet) ile mesele çözülmüştür.

Benzer bir hadise, Hz. Ömer'in halifeliği devrinde vuku bulmuştur. Bir şahıs, bir âmilin (idareci ve vergi tahsildarı) kendisine 100 kırbaç vurduğu yönünde Hz. Ömer'e şikayette bulunmuş; Hz. Ömer âmile kısas tatbik edilmesini emretmişse de Amr b. Âs araya girerek "âmiller için böyle bir kapı açılırsa bunun bir adet hâline geleceğini" söylemiştir. Hz. Ömer "ben Resulullah'ın kendi nefsi için kısas teklif ettiğini gördüm" diyerek şahsın hakkını almasını istemiş; ancak şahıs razı edilirse kısas tatbik etmeyeceğini söylemiştir. Bunun üzerine her kırbaç için 2 dinar ödenmek suretiyle şikayetçi razı edilmiş ve kısas hakkından vazgeçmiştir[467]. Her ne kadar burada bizzat hükümdarın kısası için şikayet olunmamışsa da Hz. Ebû Bekir devrinde olduğu gibi malî tazminat yoluyla mesele çözülmüştür[468].

Yine Hz. Ömer'in halifeliği zamanında vuku bulduğu rivayet olunan bir hadiseye göre Hz. Ömer, bir havuz başında izdiham eden kadın ve erkek topluluğuna vurarak onları dağıtmıştır. Daha sonra Hz. Ali'ye bu yaptığından ötürü "helak olmaktan korktuğunu" dile getirdiğinde ise Hz. Ali şöyle demiştir: "Eğer onları şahsî bir kin veya garezden dolayı dövmüşsen, muhakkak helak oldun [haksızlık işledin]. Fakat nasihat ve ıslah etme maksadıyla yaptıysan bunda beis yoktur. Zira sen onlar üzerinde bir çoban ve terbiye edicisin[469]." Hükümdarın amme maslahatı için tazir cezası verme salahiyetinin bulunduğu ve bu suretteki fiillerinden kısas mesuliyetinin doğmadığı buradan da anlaşılmaktadır.

Sahabenin önde gelenlerinden olan Hz. Ömer'in, tıpkı Hz. Ebû Bekir gibi, kul hakkını ihlal etmeme noktasında çok hassas davrandığı görülmektedir. Mesela sorguya çekmek için çağırttığı hamile bir kadının yolda gelirken korkudan çocuğunu düşürmesi üzerine Halife Hz. Ömer, fakih sahabeleri bir araya getirip "çocuğun ölümünde kendisinin mesuliyeti olup olmadığını" ve "kendisine kısas gerekip gerekmediğini" onlarla istişare etmiştir. Sahabeden kimileri, "Hz. Ömer'in hadisede bir kusurunun bulunmadığını, diyetin de lazım gelmediğini" söylemişlerdir. Hz. Ali'nin sessiz kaldığını gören Hz.

[467] Ebû Yûsuf, s. 190-191; Belâzürî, C. 5, s. 349; Kandehlevî, C. 2, s. 144.
[468] Diğer taraftan Halife Hz. Ömer'in, idarecilerin ve memurların tebaaya karşı zulmü noktasında da çok hassas olduğu anlaşılmaktadır. Mesela rivayete göre onun halifeliği zamanında İslam devletine tâbi Gassanîlerin meliki Cebele b. Eyhem, hac için Mekke'deyken birini yaralamış; şikayet üzerine Hz. Ömer, "mağduru razı etmezse kısas tatbik edileceğini" kendisine bildirmiştir. Cebele, "ben bir hükümdarım, o ise sıradan bir adam" diyerek itiraz etmişse de Hz. Ömer bu hususta tebaa ile emirlerin müsavi olduğunu beyan etmiştir. Ancak Cebele düşünmek için müddet istemiş, sonra da gizlice kaçmış ve irtidat ederek Bizans'a sığınmıştır. Bkz. İbn Kesîr, C. 6, s. 112-115; Ahmed Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa*, C. 1, 338.
[469] Ebû Yûsuf, s. 189.

Ömer ona da fikrini sormuş, Hz. Ali de "kadın ondan korktuğu için çocuk düştüğünden diyet ödenmesi gerektiğini" ifade etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ali'nin görüşüne uyan Hz. Ömer, diyet ödemeyi kabul etmiştir[470]. Bir başka rivayette, Halife Hz. Ömer çarşıya uğramışken yolu tıkayan Seleme b. Ekva'ya elindeki asasını (veya kamçısını) savurmuş ve "yoldan çekil" demiş ve asa, Seleme'nin elbisesine değmiştir. Ertesi yıl Seleme ile karşılaştıklarında Hz. Ömer ona "Ey Seleme! Hacca gitmek ister misin?" diye sormuş; Seleme'nin de "evet" demesi üzerine elinden tutarak onu evine götüren ve ona altı yüz dirhem veren Hz. Ömer "Bunlarla haccını ifa et. Bunlar sana vurmamın karşılığıdır" demiştir. Seleme'nin "ben hatırlayamadım" cevabı üzerine ise Hz. Ömer "ben de hiç unutmadım" diye mukabele etmiştir[471]. Hz. Ömer'in halifeliğinde bunlara benzer başka hadiseler de rivayet olunmuştur[472]. Hadiselerden, Hz. Ömer'in hükümdar olarak tazir salahiyetini kullanırken dahi, kul hakkı hassasiyetinden dolayı gönül almaya itina gösterdiği ve bu maksatla kendisine kısas yapılmasını teklif ettiği anlaşılmaktadır.

Bu titizlik ve rikkat Hz. Osman'ın halifeliği devrinde de devam etmiştir. Mesela, kendisine yönelik bir suikast planından haberdar olan Hz. Osman, saldırı hazırlığındaki Kümeyl b. Ziyâd'dan evvel harekete geçerek onu yaralamış ve yere düşürmüştür. Kümeyl suikast niyetinde olmadığına ise Allah adına yemin etmiş ve canının yanmasından dolayı sitemde bulunmuştur. Yanındakiler Kümeyl'in üstünü aramayı teklif etmişse de Hz. Osman, hadisenin selametle neticelendiğini ve onun beyanından başka bir şeye vâkıf olmak istemediğini ifade etmiştir. Akabinde Kümeyl'e "dediğin doğruysa benden hakkını al [kısas yap]" demiş; Kümeyl ise vazgeçtiğini beyan etmiştir[473]. Bir rivayete göre yine Hz. Osman, bir gün kölesinin vazifesindeki bir kusurundan ötürü kulağını çektiği için pişman olup "onun da kendisinin kulağını çekerek ödeşmesini [kısas yapmasını]" söylemiştir. Kölesi bunu yapmaktan kaçınmışsa da Hz. Osman ısrarcı olmuş ve "ahiret kısasına kalmadan dünyada ödeşmek ne büyük felahtır (kurtuluş)" demiştir[474]. Esasında Hz. Osman devrinden gösterilen iki misalden ilkinde hükümdarın tazir salahiyetiyle ceza vermesinden yahut meşru müdafaasından bahsedilebilir. İkincisinde ise efendinin köle üzerinde tedip hakkını kullanması mevzubahistir; sınırın aşıldığı ve haksızlığın vuku bulduğu farz olunsa dahi burada hukuken kısas yapılması mümkün değildir. Zira dört mezhepte de müessir fiillerde

[470] Kandehlevî, C. 2, s. 143-144; Akgündüz, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Kamu Hukuku*, s. 154.
[471] Taberî, C. 4, s. 251; Kandehlevî, C. 2, s. 154.
[472] Rivayete göre Halife Hz. Ömer, hata işleyen bir adama vurmuş; adam "bilmeyerek hata eden kimseye hatasının öğretilmesi ya da affedilmesi doğru olmaz mıydı" diye sorunca Hz. Ömer "Doğru söylersin, işte gel benden hakkını al [kısas yap] demiş; adam ise hakkından vazgeçmiştir (Ebû Yûsuf, s. 189; Udeh, s. 464). Hz. Ömer, yolda rüzgardan kıyafetleri açılan bir cariyeyi uygunsuz giyinmesinden ötürü vurarak cezalandırmış; cariyenin sahibi Sa'd b. Ebi Vakkas onu korumak için gelince ona da aynı şekilde ceza vermiştir. Sa'd sitemle geri dönünce Hz. Ömer ona elindeki kamçıyı uzatmış ve "benden kısas al" demiş; ancak Sa'd affetmiştir. İbn Kesîr, C. 8, s. 134.
[473] Taberî, C. 4, s. 450-451.
[474] Ebû Zeyd Ömer İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, C. 3, Thk. Fehîm Muhammed Şeltût, Cidde, h. 1399, s. 1018; Kandehlevî, C. 2, s. 154.

köleye karşılık hür kısas edilmez; üstelik efendinin kölesine yaptığı müessir fiillerde efendiye kısas değil, tazir cezası verilir[475].

Hulefâ-yi Râşidîn devrinde vuku bulduğu rivayet edilen bu hadiseler, halifelerin şahsî ve ahlakî hususiyetleri icabı kul hakkını ihlal etmeme noktasındaki yüksek hassasiyetlerini açıkça ortaya koymaktadır. Tetkik olunan misallerde halifelerin, şahıs hakları mevzubahis olduğunda, kendisinden kısas talep edilmesine rıza gösterdiği, hatta bunu bizzat teklif ettiği görülmektedir. Esasında hükümdarı kendi nefsi için kısas tatbikine icbar edecek, ondan daha üstün ve kudretli bir icra makamı pratik olarak mevcut bulunmadığından; buna dair safahat, hükümdarın kendi rızasıyla muhakemeyi kabul etmesi veya doğrudan kısas teklifinde bulunmasıyla yürümüştür. Şunu da ifade etmek lazımdır ki zikredilen misallerin hiçbirinde halifenin kasten bir cinayet işlemesi yahut doğrudan bir suç kastıyla hareket etmesi mevzubahis değildir. Hadiseler umumiyetle tazir salahiyetinin kullanılması çerçevesinde vuku bulmuştur; dolayısıyla hükümdarın doğrudan kısas cezasına mahkum olduğu yahut kısas hükmünün infaz edildiği bir misale rastlanmamaktadır. Ancak yine de İslam hukukunda hükümdar dahil hiçbir şahsın, başkasının canına veya vücut bütünlüğüne kastetme hakkının bulunmadığı, teorik olarak hükümdarın kısas suçlarından muaf olmadığı ve fertlerin hükümdardan bizzat hak talep etmelerinin hukuken mümkün olduğu anlaşılmaktadır.

1. Umumî Olarak

Hz. Peygamber ve Râşid halifeler devrindeki tatbikat ışığında, fıkıh mezheplerinde kısasa dair hükümler teşekkül etmiştir. Hanefî alimlerinin fıkıh kitaplarında, kısasın kimler arasında tatbik edileceği bahsinde, kasten öldürme ve yaralama suçlarından doğan kısas cezasına hür, âkil, buluğa ermiş her insanın muhatap olacağı söylenirken; hükümdara herhangi bir muafiyet tanınmamıştır. Hükümdarın kendilerine karşı kısas veya diyet müeyyidesini doğuracak mahiyetteki bir fiiline maruz kalmış kimseler yahut bu kimselerin yakınları cezalandırmayı talep etmeye ehil görülmüş ve bunların şayet imkan varsa hükümdardan haklarını alabilecekleri teorik olarak kabul edilmiştir. Hanefî mezhebinde hükümdarın had ve kısas suçlarına dair vaziyetindeki fark umumî olarak şöyle izah edilir: Haddi gerektiren suçlar ve cezalar Allah haklarından olduğundan ve Allah'ın hukukunu yerine getirme mükellefiyeti halifeye ait bulunduğundan, halifenin bu hadleri kendisine karşı tatbiki mümkün değildir. Dünyevî cihetle onun üzerinde bir makam da bulunmadığı için hadlerin yahut amme hakkına müteallik bir tazir suçunun cezasının hükümdara tatbiki mevzubahis olamaz. Lakin kişi haklarını alakadar eden hususlarda kısas ve

[475] Abdülkerim Zeydan, *el-Kısas ve'd-diyât fi'ş-şerîati'l-İslâmiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2013, s. 56-59, 143-144, 150-152, 155, 166.

tazminat isteme salahiyeti mağdura veya velilerine ait bulunduğundan, bu hususta hükümdar ile diğer şahıslar arasında hiçbir fark yoktur[476].

Maddî hukuk cihetinden mesele böyle ise de tatbikat safhasına gelindiğinde bazı problemler mevzubahistir. Evvela pratik olarak muhakemenin hangi makam tarafından nasıl yapılacağı ve şayet cezaya hükmolunursa infaz ettirilmesinin mümkün olup olmadığı bir meseledir. Hanefîlerin had suçları için yaptığı izahat, teorik cihetten olmasa da pratik neticeleri cihettinden kısas suçları için de câri gibi görünmektedir. İslam devletinde -monarşilerin umumunda olduğu gibi- hükümdar kaza salahiyetinin kaynağı ve başhakimdir; tayin ettikleri kadılar onun vekili olarak dava dinler ve hüküm verirler. Umumî olarak, tayin edilmiş kadıların, hükümdarın taraf olduğu davaya bakması ve onun aleyhine hüküm vermesi de sahih ve nafiz kabul edilmektedir[477]. Bir kimsenin kendi davasında hakimlik yapamayacağı prensibi icabı, hükümdar kendi davasına bakamayacağından; bir salahiyetli hakimin hükümdarı muhakeme etmesi ve suç sabit olursa cezaya hükmetmesi makul görülebilir. Ancak şu hâlde de hükmün infazı, hükümdarın rızası olmaksızın mümkün değildir; zira hiyerarşik olarak hükümdarın üstü olan ve onu hükmün infazına icbar edebilecek bir makam yoktur. Üstelik fıkhen, herhangi bir davada hakim kısasa hükmetse dahi hükümdarın tasdiki olmaksızın kısas cezası tatbik olunamaz[478].

Meselenin bir diğer veçhesi ise suçun teşekkülündeki teknik zorluklardır. Hükümdarın tebaa ile birebir temasla bizzat ve kasten bir fiilde bulunarak kısas cezasını gerektiren bir suç işlemesi pek muhtemel değildir. Tebaanın vücut bütünlüğüne yönelik müdahaleler umumiyetle hükümdarın vekilleri (cellat) vasıtasıyla ve bir emir neticesinde vuku bulmaktadır. Salahiyetli hakim tarafından yapılan muhakeme neticesinde suçu sabit olan kimsenin cezalandırılmasında mesele yoktur. Bunun haricindeki hâllerde hükümdarın emriyle bir kimsenin vücut bütünlüğünün ihlalinde ise tazir salahiyeti devreye girmektedir[479]. Tazir sınırlarının aşılması, cezanın verilmesinde keyfîlik bulunması yahut buna yönelik

[476] İmam Tahâvî, *Mukayeseli Hanefî Fıkhı Tahâvî Muhtasarı*, Trc. Soner Duman, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 442; Serahsî, *Mebsut*, C. 9, s. 177; Udeh, s. 466-468.

[477] Serahsî, *Mebsut*, C. 16, s. 166; Mevkûfâtî Mehmed Efendi, C. 2, s. 73; Tahtâvî, C. 6, s. 132; İbn Âbidîn, C. 12, s. 155, 165-168.

[478] Zeydan, *el-Kısas ve'd-diyât fi'ş-şerîati'l-İslâmiyye*, s. 101-102. Nitekim Osmanlı hukuk tatbikatında da kadıların verdiği kısas hükümleri merkeze arz edilir, padişahın tasdikiyle irade-i seniyye sadır olmadıkça hüküm infaz edilemezdi. Bkz. Ekrem Buğra Ekinci, *Ateş İstidâsı*, s. 76, 230; Mehmet Akman, *Osmanlı Devleti'nde Ceza Yargılaması*, Eren Yayıncılık, İstanbul, 2004, 117-118, 131. Hatta 1840 ve 1851 tarihli ceza kanunlarında "kısas cezasının ferman-ı âli buyrulmaksızın infaz olunamayacağı" tasrih kılınmıştır. Mustafa Avcı, *Osmanlı Ceza Hukuku II: Özel Hükümler*, 3. Baskı, Adalet Yayınevi, Ankara, 2018, s. 119-120.

[479] Hükümdar, başkadı sıfatıyla bizzat hüküm vermeye ve şer'î muhakeme usullerine bağlı kalarak re'sen karar ittihaz etmeye salahiyetlidir. Hükümdarın, bir kimsenin fâsık veya saî bi'l-fesâd olduğuna dair zann-ı galibi mevcutsa, amme maslahatı icabı idam dahil muhtelif tazir cezalarına hükmetmesi mümkündür (Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 386; Kafiyeci, s. 88-89, 104-105; Dede Cöngi, s. 74-79, 85-86; İbn Âbidîn, C. 8, s. 186). Hatta hükümdarın bu hakkı, bazen ferdî bir cürmün varlığından ziyade, fitnenin izalesi gibi bir maslahata binaen şahıslar üzerinde müeyyide tatbik etmesine de imkan tanımaktadır. Mesela Halife Hz. Ömer, Medine'de ikamet eden Nasr b. Haccac'ı Basra'ya siyaseten sürgüne göndermiştir. Nasr "suçunun ne olduğunu" sorunca halife, onun bir günahının bulunmadığını ancak varlığının kadınlar arasında fitneye sebebiyet verdiğini ve fitnenin önünü kesmek için bunu yaptığını ifade etmiştir. Bkz. İbn Âbidîn, C. 8, s. 187.

kararın maslahata muvafık olmaması hâlinde hükümdar hukuken mesul olacaktır[480]. Ancak bu kriterlerin yerine gelip gelmediğinin tespiti oldukça güçtür; hele tarih kaynakları üzerinden yapılacak bir tetkik ile bu tespiti yapmak neredeyse imkansızdır. Üstelik, emri icra eden cellat mükreh (ikrah altında) kabul edildiğinden, emir veren hükümdarın kısasla mesul olup olmayacağı fıkhen ihtilaflıdır[481]. Hükümdarın diğer vekillerinin, mesela idareci ve memurların salahiyetlerini aşarak icra ettikleri haksız fiiller ise bizzat hükümdarın -tatbikatta mezâlim divanları vasıtasıyla- murakabesi altındadır; burada suçlu bulunan vazifeliler cezalandırılırken mağdurun hakları da bizzat devlet eliyle tazmin ettirilmektedir.

Her hâlükârda, hükümdarın şahıs haklarının ihlaline karşı hukuken bir dokunulmazlığı yoktur ve teorik olarak, faili bulunduğu kısas suçlarından cezaî mesuliyeti kabul edilmiştir. Cezanın infazında pratik bazı mâniler mevzubahis olsa dahi, hükümdarın kendi aleyhinde açıkça sabit olan bir suçun cezasını çekmekten imtina etmesi veya mağduru bir şekilde razı etmemesi, onu amme efkarı nezdinde meşruiyet kaybı tehlikesiyle karşı karşıya bırakacaktır. Bu sebeple, meselenin siyasî mesuliyeti cihetinden de akisleri olabileceği söylenmelidir.

2. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Tatbikat

Hulefâ-yi Râşidîn devri sonrasındaki İslam devletlerinde, hükümdara karşı bizzat kısas davası açıldığına veya hükümdara fiilen kısas tatbik edildiğine dair misallere kaynaklarda tesadüf edilememiştir. Osmanlı tarihinde de padişahların kısasla muhakeme olunduğunu gösteren sıhhatli bir kayda rastlanmamaktadır. Yalnız Osmanlı hukukunda hükümdarın cezaî mesuliyeti mevzuu ele alınırken literatürde ve popüler kültürde sıklıkla atıf yapılan Evliya Çelebi'nin (ö. 1095/1684 [?]) Fatih Sultan Mehmed'in mimarbaşı ile davasına dair rivayetinden bahsedilebilir. Bu hikaye, tarihî gerçekliğinden ziyade bir adalet sembolü olarak tedavüldedir[482].

Rivayete göre Sultan II. Mehmed, Fatih Camii'nin inşaatı esnasında talimatına aykırı davranan mimarın (Atîk Sinan) ellerini kestirmiş; mağdurun şikayeti üzerine padişah İstanbul kadısı (Hızır Bey) huzurunda

[480] Lakin hükümdarın, hakkında tazir cezası hükmü verilmiş kişiye cezayı tatbik ettiği esnada bu kişi ölürse İmam Ebû Hanife, burada hükümdarın tazmin mesuliyetinin doğmayacağını, ölen kişinin kanının heder olduğunu söylemiştir. İmam Şâfiî'ye göre ise hükümdarın tazmin etmesi gerekir (Necmeddin et-Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2018, s. 40-41).

[481] Hanefî mezhebinde, hükümdarın emriyle yani ikrah ile işlenen öldürme ve yaralama suçlarında İmam Ebû Hanife'ye göre yalnız mükrihe, İmam Züfer'e göre ise yalnız mükrehe kısas cezası verilir. İmam Ebû Yûsuf'a göre mükrihe de mükrehe de kısas cezası verilemez (Mevkûfâtî Mehmed Efendi, C. 2 , s. 184). İmam Ebû Yûsuf, kısasa hükmedilebilmesi için öldürme fiilinin tam olarak mübaşereten yapılmasını şart koşar. Ne mükrih ne de mükreh böyledir, dolayısıyla şüphe hasıl olduğundan kısas düşer. Ancak mükrih diyet ödemekle mükellef olur (Zeydan, *el-Kısas ve'd-diyât fi'ş-şerîati'l-İslâmiyye*, s. 45).

[482] Mustafa Çağhan Keskin, "Atîk Sinan: Mitler ve Gerçekler Arasında Bir Osmanlı Mimarı", *METU Journal of Faculty of Architecture* 2022 C. 39 S. 2, ss. 75-104, s. 83-87; Ekrem Buğra Ekinci, "Tiz, elleri kesile şu mimarın!", *Türkiye Gazetesi*, 16 Haziran 2025, (Erişim 7 Aralık 2025).

muhakeme olunarak evvela kısasa mahkum edilmiş; ancak tarafların rızasıyla hüküm diyete (tazminata) tahvil edilmiştir. Hikayedeki bazı detaylar da adalet ve eşitlik telakkisi cihetinden dikkat çekici görülmüştür. Mesela kadı, muhakeme esnasında Fatih Sultan Mehmed'e oturmamasını ve hasmıyla murafaada bulunurken yüzleşerek ayakta durmasını söylemiştir. Muhakemenin sonunda, Sultan II. Mehmed'in mağdura "Beytülmâlden yetecek kadar maaş verilmesi" teklifi üzerine ise kadı, "Beytülmâle gadredilemeyeceğini, kendi maaşından bu ödemeyi yapmasının lazım geldiğini" ifade etmiştir[483].

Lakin bu rivayetin, Fatih Sultan Mehmed'in şahsiyeti ve Osmanlı hukuk mantığıyla bağdaşmayan, tarihî gerçekliği hayli şüpheli bir menkıbe olduğu da göz ardı edilmemelidir[484]. Bir başka kaynakta, Evliya Çelebi'nin naklettiği "kısas davası" menkıbesinden farklı olarak, mimarın inşaat safahatındaki usulsüzlükler ve israf iddiaları neticesinde hapse atıldığı ve buradaki ağır şartlar altında vefat ettiği kaydedilmektedir[485] ki bu rivayet diğerine nazaran tarihî gerçekliğe daha muvafık görünmektedir[486]. Hadisenin gerçekten vuku bulduğu farz edilecek olursa, hukukî tahlili şu şekilde yapılabilir: Hükümdar, vazifesinde kusuru bulunan memuru tazir salahiyeti dâhilinde cezalandırabilir; şu halde tazir salahiyetinin yerinde kullanılması cezaî mesuliyeti doğurmaz. Ancak el kesme cezası yalnızca had suçu şümulüne giren hırsızlık yahut yol kesme gibi mahdut hallere mahsus olup taziren böyle bir ceza verilmesi mümkün değildir. Yani hadise böyle vuku bulsaydı, tazir sınırlarının aşılması ve hukuka aykırılık mevzubahis olabilirdi. Fakat şu hâlde de padişah bu fiili bizzat işlemeyip cellat vasıtasıyla infaz ettireceğinden, padişahın amir sıfatıyla hukuken kısasla mesul olup olmayacağı fıkhen ihtilaflıdır. Ancak nihayetinde bu rivayet, tarihî bir hakikat olmaktan ziyade, İslam-Osmanlı hukuk telakkisinde en yüksek otoriteyi temsil eden padişahın dahi cezaî mesuliyetten azâde bulunmadığını gösteren bir misal olarak görülebilir.

Zikrolunan rivayet haricinde, Osmanlı tarihinde padişahların doğrudan taraf olduğu bir kısas davasına kaynaklarda tesadüf edilmediğinden; Osmanlı hukukunda padişahın kısas mesuliyeti meselesini

[483] İbrahim Hakkı Konyalı, "Fatihin Mimar Sinanla Mürafaası", *Tarih Hazinesi*, Yıl 1, S. 2, İstanbul, 1950, s. 58-61; *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, C. 1, Hzr. Seyyit Ali Kahraman Yücel Dağlı, YKY, 5. Bası, İstanbul, 2008, s. 103-104.
[484] Nitekim araştırmacılar, bu hadisenin Fars mitolojisindeki "Sinimmar kıssası" veya benzeri yabancı geleneklerdeki "emsalsiz bir eseri yapan mimarın cezalandırılması" motifleriyle olan benzerliğine dikkat çekerek vakayı edebî bir alegori yahut bir halk efsanesi olarak tavsif etmektedir. Bkz. İbrahim Hakkı Konyalı, *Fatihin Mimarlarından Azadlı Sinan: Sinan-i Atik, Vakfiyeleri, Eserleri, Hayatı, Mezarı*, İstanbul Fetih Derneği, İstanbul, 1953, s. 66; Zeki Sönmez, "Sinân-ı Atîk", *DİA*, C. 37, İstanbul, 2009, ss. 228; Keskin, "Atîk Sinan: Mitler ve Gerçekler Arasında Bir Osmanlı Mimarı"; Ekinci, "Tiz, elleri kesile şu mimarın!".
[485] Konyalı, "Fatihin Mimar Sinanla Mürafaası", s. 58-59; *Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman: F. Giese Neşri*, Hzr. Nihat Azamat, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1992, s.102-103.
[486] Fatih Camii inşaatının on yılı aşkın sürmesi, sütunların kesilmesiyle alakalı teknik hatalar ve harcamaların yüksekliği gibi hususlar; mimarın israf ve yolsuzluk ithamlarıyla gözden düşmesine sebebiyet vermiş görünmektedir (Keskin, "Atîk Sinan: Mitler ve Gerçekler Arasında Bir Osmanlı Mimarı", s. 93-95). Dolayısıyla bu hâlde padişahın verdiği ceza, şahsî bir öfkeden ziyade, memuriyet vazifesindeki kusura binaen icra edilen bir tazir cezası mahiyetinde olmaktadır.

müşahhas dava misalleri üzerinden ele almak mümkün olmamaktadır. Yalnız padişahın iradesi yahut emriyle meydana gelen vücut bütünlüğü ihlalleri üzerinden mesele teorik bir çerçevede tetkik edilebilir. Ancak İslam hukukunda hükümdarın tazir salahiyeti de bulunduğundan; padişahın, adam öldürme ve yaralama gibi neticeler hasıl eden emirlerinin hangilerinin tazir dahilinde kaldığını, hangilerinin ise kısas suçu teşkil edebileceğini tayin etmek son derece güçtür. Zira bu sualin cevabını verebilmek için, padişahın bu tasarrufları icra ederken devlet namına bir maslahata binaen mi, yoksa şahsî bir garez ve kasıtla mı hareket ettiğini ayırt edebilmek icap eder ki tarihî kayıtlara bakarak bunun tespitini yapmak neredeyse imkansızdır. Yine de vakayinameler gibi bazı kaynaklarda yer alan birkaç misal, padişahın cezaî mesuliyetine dair ihtimalleri nazarî bir zeminde tartışabilmek adına tetkik olunabilir[487]. Bu meyanda, Osmanlı tatbikatında hükümdarın cezaî salahiyetinin en geniş sahasını teşkil eden siyaseten katl müessesesi ile şehzâde idamları üzerinde durulacaktır.

a. Siyaseten Katl

Siyaseten katlin, muayyen şartlarla, hükümdarın tazir hakkına dayanarak verdiği örfî bir ceza olduğu kabul edilir. Dolayısıyla tazir dahilinde kaldığı müddetçe siyaseten katli, İslam ceza hukukunun meşru bir parçası olarak padişahın salahiyetleri arasında saymak mümkündür. Buna "tazir bi'l-katl" de denir ki tazir yoluyla adam öldürme (taziren idam) demektir. Hanefî hukukçular ve bilhassa Osmanlı alimleri *tazir bi'l-katl* yerine "siyaseten katl" tâbirini tercih etmişlerdir[488]. Osmanlı Devleti'nin mühim şeyhülislamlarından Çatalcalı Ali Efendi'nin (ö. 1103/1692), "bir kimsenin zulmü adet hâline getirmesi ve şer'an da *sai bi'l-fesad* olarak sayılması mevzubahisse bu kimsenin veliyyülemr mesabesindeki padişahın emriyle katlinin meşru olduğu" şeklinde bir fetvası ve yine veliyyülemrin buyruklarına riayet edilmesi gerektiğine dair sair fetvaları bulunmaktadır[489].

Tatbikatta sai bi'l-fesad ölçüsü, amme menfaatine aykırı her türlü fiili ihata edecek şekilde geniş yorumlanmıştır. Bilhassa eşkıyalık ve kalpazanlık gibi doğrudan amme nizamını hedef alan cürümlerin yanı sıra; halkı ağır vergilerle ezmek, narha aykırı satış yapmak veya orduyu tedbirsizlikle tehlikeye atmak gibi iktisadî ve askerî ihmaller de bu çerçevede mütalaa edilmiştir. Hatta padişaha karşı itaatsizlik veya idarî işlerde yanlış talimatlarda bulunma gibi fiiller de devlet otoritesine yönelen birer "fesat" kabul edilerek siyaseten katl sebebi sayılabilmiştir. Ancak bu kararların bir kısmının hükümdarın hür

[487] Mezkur eserlerde aktarılan vakaların gerçekten vuku bulup bulmadığı katî olarak bilinemediğinden bu vakalara ihtiyatla yaklaşılması gerektiğinin altı çizilmelidir.
[488] İbn Âbidîn, C. 8, s. 186-187, Mumcu, s. 43, 63-64; Mehmet Akman, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli,* Eren Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 132. Ebû Hanife'nin had gerçekleşmediği için taziren ölüm cezasına hükmedilen cezayı "siyaset" diye isimlendirdiği de bazı kaynaklarda beyan edilmektedir (Köksal, s. 50).
[489] Şeyhülislam Çatalcalı Ali Efendi, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, Hzr. Esra Kılavuz Eser, İsar Yayınları, İstanbul, 2021, s. 208.

iradesinden ziyade, kapıkulu baskısı veya siyasî zaruretlerin dayattığı bir mecburiyet neticesinde sadır olduğu da söylenmektedir[490].

Hükümdarlar, bir kimsenin sai bi'l-fesad (fitne çıkarmak için çalışma) sayılıp sayılmadığını ve sayılırsa hakkında siyaset cezası gerekip gerekmediğini pek çok kere fetva ile tespit etmeyi istemişlerdir. Bu temayülün temelinde, icra edilen idam kararının meşruiyetini sağlam bir zemine oturtma ve kararın İslam ceza hukukunun çizdiği sınırlarla telif edilebilir olduğunu ispat etme kaygısının yattığı söylenebilir. Bahsedilen bu usul, tatbikatta siyaseten katle dair vakalarda umumiyetle görülmektedir. Mesela Sultan IV. Mehmed devri devlet adamlarından Deli Hüseyin Paşa'nın katli hususunda Köprülü Mehmed Paşa, padişahı ikna etmek için uğraşırken, buna mâni olmak isteyenler, "Girit gibi bir cezirede hizmeti sebk eden bir vezir ne töhmet ile katl olunsun? Katli mucib bir töhmeti varsa *fetva alınıp* öyle hakkından gelinsin, şikayetçileri yok, böyle hafif sebeplerle öldürülürse halk *gareze* hamlederler. Hakkında söylenen sözler ispat olunmak lazım olup, sabit olursa fetva alınmak icap eder." demişlerdir[491].

Osmanlı Devleti'ndeki bütün siyaseten katl vakalarını bu çalışmada tahlil etmek mümkün değildir. Burada yalnızca mevzua sarahat kazandırmak maksadıyla mühim ve muhtelif birkaç vaka, sai bi'l-fesad mevzubahis olup olmadığı dikkate alınarak tetkik edilecektir. Zira sai bi'l-fesad vaziyetindeki bir kimsenin katli, fetva verilen bir hususdur. O zaman padişahın, tazir müessesesi dahilinde kalan meşru bir siyaseten katle giderek İslam hukukuna muvafık şekilde tazir salahiyetini kullandığı söylenebilir. Lakin bunun haricindeki vaziyetlerde keyfîlik ihtimali doğmaktadır ki bu idamları, tazir haricinde kalan birer münferit vaka olarak addetmek lazım gelir. Kişi hakkı ihlalinin doğduğu sabit olan hâllerde, nazarî olarak padişahın cezaî mesuliyetinin meydana geleceği kabul edilir.

Siyaseten katl tatbiki reaya için değil; umumiyetle yalnızca askerî sınıftan (ehl-i örften) kimseler için câridir[492]. Ancak sınırlı da olsa ulemadan bazı şahıslar için de bu tatbikata dair misallere rastlanmaktadır. Mesela Sultan IV. Murad devrindeki birkaç mühim vakadan bahsedilebilir. Bazı kaynaklarda nakledildiğine göre, Sultan IV. Murad bir gün İznik Kadısı Gümüşzâde'yi, yolların bozuk olması ve hakkında da bazı şikayetlerin gelmesi üzerine, idam ettirerek kale kapısına astırmıştır. Yine nakledilene göre, bu mevzua binaen Şeyhülislam Ahîzâde Hüseyin Efendi, Valide Sultan vasıtasıyla, "padişahın ulemaya yönelik böyle hareketlerinin onun hakkında iyi olmayacağı" şeklinde ikazda bulunmuş; Sultan

[490] İsmail Katgı, "Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl (Hukuki Maiyeti, Sebepleri, Usulü, İnfazı ve Sonuçları)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 6, S. 24, 2013, ss. 180-211, s. 190-191.
[491] Buna dair misalleri ele alan Ahmet Mumcu, tatbikatta ekseriyetle isteğe göre fetva verildiğini; dolayısıyla fetva sisteminin suçun zanlıları için katî surette teminat sağlayamadığını söylemektedir. Bkz. Mumcu, s. 93-94.
[492] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 241.

IV. Murad bunu duyup "gazaba gelerek" bu kez de Osmanlı tarihinde bir ilk olarak bir şeyhülislamı, Şeyhülislam Ahîzâde Hüseyin Efendi'yi idam ettirmiştir[493].

Kroniklerde burada zikredilenler gibi bazı siyaseten katl vakaları hakkında müelliflerin, "padişahın gazaba gelerek karar verdiği" şeklindeki ifadeleri, ilk bakışta keyfîlik ihtimalini çağrıştırmaktaysa da; bu kayıtların hukukî bir tahlil yahut muhakeme neticesinde düşülmediği göz ardı edilmemelidir. Buna dair muhtelif misalleri eserinde zikreden hukuk tarihçisi Ahmet Mumcu, padişahın emri ile "bir gazap anında" katlettirildiği vakalara da rastlandığını söylerken; vaziyeti "hikmet-i hükûmet" mefhumu ile izah eder ve padişahın, devlet menfaati icap ettiriyorsa emriyle kayıtsız şartsız böyle bir idam cezası vermeye salahiyetli görüldüğünü ifade eder[494]. Bu zaviyeden bakıldığında siyaseten katl, hükümdarların şahsî mizaçlarından ziyade; tahtın meşruiyetini muhafaza, devletin kudret ve devamlılığını teyit ile reayanın huzur ve emniyetini koruma perspektifinden mütalaa edilebilir[495].

Nitekim Padişah IV. Murad'ın, Ahîzâde Hüseyin Efendi için idam kararını vermesinde, şeyhülislâmın askerin ayaklanması sırasındaki tavrının tesirinin ve "Sultan IV. Murad'ın kardeşlerini öldürmeyeceğine dair verdiği söze asker adına kefil olması" gibi bir evveliyatın bulunduğu da anlaşılmaktadır[496]. Bu vakada padişahın, şeyhülislamı devlet idaresine dair işlere karıştığını düşünerek bir tehlike olarak görmüş bulunması muhtemeldir. Yukarıda zikredilen İznik Kadısı Gümüşzâde'ye dair hadisede de bunun gibi sebeplerin bulunması ve dolayısıyla sai bi'l-fesadın mevzubahis olduğunu söylemek mümkündür; zira kadı hakkında -mahiyetine dair elimizde malumat yoksa da- muhtelif şikayetlerin varit olduğu bilinmektedir.

Netice itibariyle eldeki malumata nazaran, padişahın Kadı Gümüşzâde'nin tavırlarını sai bi'l-fesad saymasını gerektirecek bir vaziyetin bulunup bulunmadığına dair katî bir şey söylemek mümkün değildir. Eğer sai bi'l-fesad çerçevesine girmiyorsa, bu gibi vakalarda padişahın siyaseten katl salahiyetini, maksadının ve tazir hudutlarının haricinde, suiistimale varacak şekilde kullandığı düşünülebilir. Nihayetinde haksız bir katle mukabil kısas tatbik edileceğinden, şayet haksızlık tespit edilebilirse ve kısas şartları da tahakkuk ederse, en azından nazarî olarak mağdur taraf, padişaha karşı kısas veya diyet talebinde bulunabilecektir. Lakin kayıtlarda; hükümdarın siyaseten katl cezası vermede sınırları aşması gibi bir gerekçeyle muhakemeye tâbi tutulduğuna yahut kısas veya diyete mahkum edildiğine dair bir misale rastlanmamaktadır.

---

493 *Tarih-i Naima*, C. 3, s. 770-773; Mustafa Nuri Paşa, s. 232-233; Mumcu, s. 112-113.
494 Mumcu, 79-81.
495 Katgı, s. 182.
496 Mehmet İpşirli, "Ahîzâde Hüseyin Efendi", *DİA,* C. 1, İstanbul, 1988, ss. 548-549.

İlk olarak 1838 tarihli *Memurîn Hakkında Ceza Kanunnamesi*[497], sonrasında Tanzimat Fermanı ve akabinde 1840 tarihli *Ceza Kanunname-i Hümayunu* ile padişah, bizzat muhakeme yapmak suretiyle ölüm cezası verme salahiyetinden feragat etmiştir. Siyaseten katl, sadece kanunun bir teknik tabiri hâlini almış ve "hükümdarın iradesi ile infaz edilen ölüm cezası olmak" vasfını kaybetmiştir. Siyaseten katli icap ettiren fiiller sayılmış ve bunların tespiti ile hükmün verilmesi yalnız mahkemeye bırakılmış, hükümdara ise sadece bu hükmün tasdiki işi kalmıştır. Kısacası Tanzimat ile, klasik manada "siyaseten katl" tatbikatı ortadan kalkmıştır[498]. Bu sebeple siyaseten katl vakaları daha ziyade klasik devre münhasır kalmıştır.

b. Şehzâde İdamları

Osmanlı Devleti'nin daha ziyade ilk üç asrında rastlanan şehzâde katli tatbikatının, hükümdarın cezaî mesuliyetine sebebiyet verip vermediği bir meseledir. Problemli husus, mevzubahis tatbikatın şer'î hukuka uygunluğunun ihtilaflı olmasıdır. Bu tatbikatın, kökü çok eskilere dayanan tarihî ve siyasî sebepleri vardır[499]. Keza Osmanlı zamanında da Fetret Devri'nde kardeşlerin mücadelesiyle ülke parçalanma, hatta yıkılma raddelerine gelmiştir. Öte yandan öldürülmeyip sağ bırakılan şehzâdelerin hemen hepsi isyan etmiş; isyan eden şehzâdelerin çoğu Bizans, Venedik gibi hasım ülkelerce desteklenmiş, hatta rehin tutulmuştur[500]. İşte Selçuklulardan sonra Anadolu'da yeni bir güç olarak ortaya çıkan Osmanlılar, bütün bu tecrübelerden ders almış, devletin böyle bir akıbete uğramaması gayesiyle ve "nizam-ı âlem" için hanedan mensuplarının katline ruhsat vererek halk arasında "kardeş katli" diye bilinen tatbikatı Fatih Sultan Mehmed devrinde kanunlaştırmışlardır[501].

---

[497] BOA, HAT / 1242-48294 (tahminî 29 Zilhicce 1254); Mumcu, s. 154; Reşat Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 2010, s. 295-301.

[498] Mumcu, s. 158-161; Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 550.

[499] Eski Türk amme hukukundaki "kut" ve "ülüş" telakkileri, Osmanlılarda görülen şehzâde katli vakalarıyla yakından irtibatlıdır. Türk devlet geleneğinde, devlet hanedanın müşterek malı olarak kabul edilirdi ve tahta çıkma hakkı muayyen bir vârise ait değildi. Tahta geçen hanedan âzâsına, ilahî bir kudret tarafından, kime nasip olacağı evvelden bilinmeyen "kut" bahşedilmiş telakki olunurdu. Bu telakkiyi seleflerinden tevarüs etmiş bulunan Osmanlılar, bilhassa ilk devirler için saltanata geçme hakkının Allah'ın takdirine bağlı olarak Osmanlı hanedanın bütün erkek âzâlarına ait olduğunu kabul etmişlerdir. Bu sebeple her hanedan âzâsını taht namzedi olarak görmüşlerdir (Ekrem Buğra Ekinci, "Osmanlı Hukukunda Kardeş Katli", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, C. 1, S. 1, ss. 95-108, s. 95-96; Akman, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli*, s. 31-33; Koçak, s. 159). Kendinden evvelki Türk devletlerinde, hakan öldükten sonra toprakların hakanın çocukları arasında taksim edilmesinin (ülüş), bu devletlerin hızla yıkılmasına sebebiyet vermesinden ötürü Osmanlı Devleti, böyle bir vaziyete mâni olmak maksadıyla şehzâde katli tatbikatına lüzum görmüştür. Nitekim Büyük ve Anadolu Selçuklularda da rastlanan bu taht kavgalarının devletin devamı noktasındaki menfî neticeleri bilinmektedir (Haldun Eroğlu, *Osmanlı Devleti'nde Şehzâdelik Kurumu*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004, s. 194; Abdülkadir Özcan, "Fatih'in Teşkîlat Kanûnamesi ve Nizam-ı Âlem İçin Kardeş Katli Meselesi", *Tarih Dergisi*, 1982, S. 33, ss. 7-56; s. 22-24).

[500] Ekinci, "Osmanlı Hukukunda Şehzâde Katli", s. 98.

[501] Matrakçı Nasuh, s. 209; Ekinci, "Osmanlı Hukukunda Kardeş Katli", s. 96-97; Akman, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli*, s. 173; Aldıkaçtı, s. 29-31; Özcan, "Fatih'in Teşkîlat Kanûnamesi ve Nizam-ı Âlem İçin Kardeş Katli Meselesi", s. 22-24.

Fatih Sultan Mehmed'in hazırlattığı *Teşkilat Kanunnamesi*'nin, üzerinde pek çok münâkaşalar yapılan herhalde en meşhur maddesi de budur:[502] "Ve her kimesneye evlâdımdan saltanat müyesser ola, karındaşların nizâm-ı âlem içün katl etmek münasiptir. Ekser ulema dahi tecviz etmiştir. Onunla âmil olalar." Yine bu mevzuyla alakalı bir diğer madde ise şudur: "Ve kızlarım evladından olanlar beylerbeyilik verilmeyip ağır sancaklar verilsin[503]." Bu ikinci zikredilen madde, açıkça ifade edilmese de padişahın erkek kardeşlerinden olan yeğen ve torunlarının da şehzâde katli tatbikatına tâbi olduğunu göstermektedir[504].

Kardeş katline dair maddenin metni, hanedan mensuplarının öldürülme sebeplerine ve bunun hukukî mesnedine de açıkça işaret etmektedir. Kanun maddesinde, kardeş katli için "münasiptir" kelimesinin tercih olunup "lazımdır" veya "vacibdir" denmemesi dikkat çekicidir. Anlaşılıyor ki, kanunname bu hâliyle, tahtın haleflerine şehzâde katli hususunda bir mükellefiyet yüklemeyip, yalnızca izin vermektedir[505]. Bu maddenin, Osmanlı tahtına oturan yeni hükümdarın kardeşlerinin müracaat edeceği muhtemel isyan hareketlerine mâni olma maksadını taşıdığı söylenebilir[506]. Tahta geçen herhangi bir hükümdarın kardeşlerini öldürmesinin gerekçesinin "nizam-ı âlem" olduğu söylenerek meşruiyet zemini temin edilmeye çalışılmıştır. Din alimlerinin bu vaziyeti caiz gördüklerine de atıfta bulunulmaktadır. Burada hem şer'î hukuk hem örfî hukuk cihetiyle bir meşruiyetin arandığı anlaşılmaktadır. Fetva alınması suretiyle dinî bir istinat noktası temin edilmiş ve böylece herhangi bir şekilde ortaya çıkacak reaksiyonların önüne de geçilmiş olmaktadır[507].

Bahsi geçen maddede yer alan "ekser ulema dahi tecviz etmiştir" ifadesi, padişahın mesuliyeti cihetinden son derece mühimdir. Zira bu ifade, Sultan II. Mehmed'in, bu maddeyi kanunlaştırırken ulemadan fetva almış olduğunu göstermektedir. Böylece maddenin lafzına bakılarak, en azından zahiren, "şer'î hukukun bu tatbikata izin verdiği" söylenebilmektedir. Sultan II. Mehmed'in, "bu tatbikatın, nizam-ı âlem için olduğunu" ve "ulemanın çoğunun fetva verdiğini" vurgulaması da bu meşruiyete atıf yapmaktadır[508]. Nitekim isyan eden hanedan üyelerinin idam edilmeleri, İslâm hukukundaki bağy (devlete isyan) suçunun cezasının tatbik edilmesi olduğundan şer'î hukuka muvafık görülmektedir ve bu husus hakkında, hukukçular arasında bir ihtilaf da bulunmamaktadır[509]. İsyan ettiği

[502] Akman, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli*, s. 156; Özcan, "Fatih'in Teşkîlat Kanûnamesi ve Nizam-ı Âlem İçin Kardeş Katli Meselesi", s. 17; Ali Himmet Berki, *İstanbul'un Beşyüzüncü Fetih Yıldönümü Münasebetiyle Büyük Türk Hükümdarı İstanbul Fatihi Sultan Mehmed Han ve Adâlet Hayatı,* Kurtulmuş Basımevi*,* İstanbul, 1953, s. 137.
[503] Berki, s. 139.
[504] Akman, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli*, s. 156.
[505] Ekinci, "Osmanlı Hukukunda Şehzâde Katli", s. 97-98.
[506] Haldun Eroğlu, *Osmanlılar Devlet ve Hakimiyet*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2016, s. 75.
[507] Eroğlu, *Osmanlı Devleti'nde Şehzâdelik Kurumu*, s. 196-197; Eroğlu, *Osmanlılar Devlet ve Hakimiyet*, s. 76-77.
[508] Mumcu, s. 174; İhsan Alpargın, *Osmanlı Devleti'nde Hal' Vak'alarının Dönüşümü*, Kronoloji Yayınları, İstanbul, 2022, s. 46.
[509] Ekinci, "Osmanlı Hukukunda Şehzâde Katli", s. 101.

tam tespit olunmasa da isyan edeceğine dair emareler bulunan yahut hazırlık safhasındaki hanedan mensuplarının idamları ise sai bi'l fesad suçuna ceza olarak taziren idam (siyaseten katl) müessesesi çerçevesinde ele alınmıştır. Bu mesele hakkında fukaha ihtilaf etmişse de Hanefî hukukçuların bazısı böyle hâllerde cezalandırmaya ve idama cevaz vermiştir[510]. Herhangi bir isyana dair emare bulunmayan ve hiçbir şekilde cezaî ehliyeti dahi olmayan şehzâdelerin "nizam-ı âlem" için katledilmesi ise hukukîlik noktasında esas ihtilaf bulunan mevzudur. Bu hususu; hukuk tarihçilerinin bir kısmı şer'î hukuka aykırı görürken[511] bir kısmı ise şer'î hukukun dahilinde saymaktadır[512].

Netice itibariyle bir isyan suçu sebebiyle vuku bulan şehzâde idamlarının İslam hukukuna muvafık ve meşru olduğu kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu kabilden vakalarda İslam hukuku tatbik edildiğinden buna dair müsaade yahut emir veren Osmanlı padişahlarının hiçbir mesuliyetinin doğmayacağı anlaşılmaktadır. İkinci vaziyet olan isyan suçuna dair emarelerin bulunduğu vakalarda ise, sai bi'l-fesad suçuna dahil edilebilecek hâller varsa aynı siyaseten katl vakaları gibi telakki edilmesi mümkündür. Bu hâlde de padişahların verdiği idam emirleri meşru görülebilir ve padişahın cezaî mesuliyeti mevzubahis olmaz.

Lakin herhangi bir isyana kalkışmamış, yalnızca zaman içinde bunun muhtemel ve mevhum bulunduğu şehzâdelerin idamı ise iki ayrı kanaat cihetiyle farklı neticeler doğuracaktır. Böyle idamların da şer'î hukuka muvafık olduğu kanaati esas alınırsa, bu idam emrini veren padişahın şer'an cezaî mesuliyeti doğmaz. Meseleyi tamamen masum bir şehzâdenin öldürülmesi sebebiyle haksız bir idam kararı olarak kabul eden hukukçuların kanaati esas alındığında ise, burada idam emrini veren padişahın şer'î hukuk cihetiyle mesuliyeti doğacağı ve kendisinden kısas talep edilebileceği söylenebilir. Ancak şu hâlde de padişahın mesuliyeti cihetinden meselenin iki veçhesi vardır: Birincisi, mezkur Kanunname hükmünün şer'î hukuka aykırı ve yalnız örfî bir tanzim olduğu kabul edilse dahi, ulemanın ekserisinden fetva alınarak ihdas edilen bu kanun maddesi hukuken meriyettedir. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nde isyana kalkışmamış hanedan âzâlarının idamı, o devirdeki pozitif hukuka uygundur ve câri hukuk tatbikatında, şehzâde katli vakalarından dolayı hükümdarın bir mesuliyeti gündeme gelmemiştir[513]. İkinci olarak,

[510] Mehmet Âkif Aydın, *Osmanlı Hukuku: Devlet-i Aliyye'nin Temeli*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2020, s. 117; Ekinci, *İslam Hukuku*, s. 321.

[511] Bu görüşteki müelliflere göre mevzubahis tatbikat, şer'î hukuka uygun değildir ve ancak örfî hukuk çerçevesindedir. Bkz. Akman, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli*, s. 131; Aydın, *Osmanlı Hukuku: Devlet-i Aliyye'nin Temeli*, s. 117-122. Yalnızca "isyan etmesi mümkün bulunmayan" şehzâdelerin katlini hukuk dışı bulan bir görüş de mevcuttur. Bkz. Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, C. 1, s. 116-117; Mumcu, s. 174, 182.

[512] Şehzâdelerin hayatta kalmalarının fitneye sebebiyet verdiği; bunun nizam-ı âleme zarar verdiği ve Sultan Fatih Kanunnamesi'nin de bu vaziyeti sai bi'l-fesâd olarak gören hukukçuların kanaatleri çerçevesinde sevk edildiği hakkında bkz. Ekinci, "Osmanlı Hukukunda Şehzâde Katli", s. 101-102.

[513] Akman, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli*, s. 157; Ekinci, "Osmanlı Hukukunda Şehzâde Katli", s. 100. Gerçi Sultan III. Mehmed'in 19 kardeşini katlettirmesinin amme vicdanını yaraladığı, şehzâdeler hakkında mersiyeler yazıldığı ve Osmanlı münevverlerinin buna reaksiyon gösterdiği de ifade edilmelidir. Nitekim Sultan II. Osman, Lehistan seferine çıkacağı esnada kardeşlerinden en büyüğünü idam ettirmek istemiş, Şeyhülislam Esad Efendi'den fetva alamamışsa da bu sefer Rumeli

Hanefî, Şafiî ve Hanbelî mezhebine göre usulün füruunu kasten öldürmesi hâlinde kısas cezası verilemez; ancak diyet ve tazir cezası verilebilir[514]. Şu hâlde hükümdarın kısas cihetinden cezaî mesuliyetine gidilemez.

C. Hükümdarın Tazir Suçlarından Mesuliyeti

Hükümdarın tazir suçlarını işlemesi hâlinde, had ve kısas suçlarındaki gibi amme haklarına ve şahıs haklarına dair suçlar tefrikine gidilmesi mevzubahis olacaktır. Hükümdarın mesuliyeti cihetiyle, kişi haklarını değil amme haklarını ihlal eden tazir suçları için, had suçlarıyla benzer bir vaziyet mevcuttur. Zira bir kişi tazir suçu işlerken onu bu suçtan menetmeye çalışmak her Müslümana tanınan bir hak iken; tazir suçu işlendikten sonra, bu suçu cezalandırmaya ehil olan makam yalnızca hükümdar ve naipleri olabilmektedir. Başkadılık vasfı hasebiyle kazaî olarak onun üzerinde dünyevî bir otorite mevcut olmadığından ve amme hukukuna müteallik tazir suçlarını el ile engellemek (hisbe) hükûmet adamlarının[515], dil ile engellemek (nasihat) din ve hukuk alimlerinin vazifesi olarak görüldüğünden; bu neviden tazirlerde hükümdarı yalnızca ulemanın (hukukçuların) ikaz edebileceği ifade edilmiştir[516].

Bununla birlikte hükümdarın şahsî hakları ihlal eden bir tazir suçu işlemesi hâlinde, mağdur veya vârisleri mahkemeye müracaat ederek hükümdarın muhakeme edilmesi için şahsî dava açabilirler. Muhakemeye göre şayet vaziyet icap ediyorsa hükümdarın ceza alabileceği, dolayısıyla hükümdarın mesul bulunduğu nazarî olarak söylenebilir. O hâlde şahıs haklarına dair tazir suçlarında hükümdar muhakeme edilebilmekte ve şayet haksız bulunursa ceza alabilmektedir[517]. Osmanlı Devleti'nde bu davalara bakacak salahiyetteki mahkeme de yine Dîvân-ı Hümâyun'dur[518].

Tazir sahasına girebilecek fiiller tek tek tayin edilmiş değildir. Bazı tazirlerin suç olduğu ve cezası kanunnameler ile fıkıh kaynaklarında tayin olunmuşsa da tazirin şümulü daha da geniştir. Hükümdarın veya hakimin günah yahut mekruh görülen her şeyde umumî olarak tazir hakkı vardır ve böyle fiillerin hepsi tazir şümulüne girebilir. Diğer taraftan tazir suçlarında verilebilecek cezalar da çok çeşitlidir.

Kazaskeri Taşköprülüzâde Kemaleddin Efendi'den fetva alabilmiştir (Akman, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli*, s. 100-106). Ahmed Akgündüz ise bahsi geçen kanun maddesinin suçsuz şehzâdelerin idamları için değil; isyana hazırlık içinde bulunanlar hakkında olduğu görüşündedir (Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, C. 1, s. 114-117).

[514] Talip Türcan ve Ömer Osman F. Aktaş, "İslâm Ceza Hukukunda Üstsoyun Altsoya Karşı İşlediği Kasten Öldürme Suçu ve Cezası", *Süleyman Demirel Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 2, 2016, ss. 11-26, s. 13-17.

[515] Hisbe, terk etmeler görüldüğünde iyiliği emretmek ve işlendiği görüldüğünde de kötülükten sakındırmaktır. Her Müslüman bu vazifeyi yerine getirebilirse de bir münker karşısında, muhtesip tazir cezası verebilirken, resmen vazifeli olmayan herhangi bir Müslüman tazir cezası uygulayamaz. Bkz. Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 415-416.

[516] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 245, 331. Klasik ve Osmanlı devri Hanefi hukuk doktrininde umumî kabulün bu yönde olduğuna dair bkz. Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, s. 312-313, 318-320.

[517] İbn Âbidîn, C. 8, s. 292; Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 245.

[518] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 245, 331.

Mesela kaynaklarda, tazir suçu işlediği tahakkuk eden fail eşraftan bir kimse ise hakimin "senin şöyle yaptığın bana ulaştı" demesinin; yani ilam ve ihtarda bulunmasının bir tazir cezası olduğu geçmektedir. Mürüvvet, fazilet, diyanet sahibi bir kimsenin amme haklarını ihlal eden bir tazir suçunu ilk defa işlemesi hâlinde ona "böyle bir şeyi işlemek size layık ve münasip değildir, bir daha bunu yapmayınız" diye nasihat edileceği, dolayısıyla fiilî şekilde tazir olunmayacağı da kaydedilmiştir[519].

Nitekim Osmanlı Devleti'nde padişahların ulema tarafından ikaz edildiği çokça misal bulunmaktadır. Mesela Sultan I. Selim zamanında, şeyhülislam mesabesindeki Zenbilli Ali Efendi'nin (ö. 932/1526) padişahın saltanat işlerini şer'î hukuka uygun olarak yapması noktasındaki müdahaleleri kaynaklarda geçmektedir. Sultan Selim'in, hazine muhafızlarından yüz elli kişinin öldürülmesini emrettiğini duyan Zenbilli Ali Efendi, o devirde bir müftünün mühim hadiseler haricinde Dîvân'a gitmesi mutat olmadığı hâlde bu haber üzerine Dîvân'a gitmiş; padişah ile görüşme talebini ileterek tek başına huzura kabul edilmiştir. Burada Sultan Selim'e hitaben, "fetva erbabının vazifesinin sultanın ahiretini korumak" olduğunu söyleyerek "idam emri verdiği bu yüz elli kişinin katledilmesinin şer'an caiz olmadığını, bu sebeple onları affetmesi lazım geldiğini" ifade etmiştir. Bunun üzerine Sultan Selim gazaba gelerek "sen artık saltanat işlerine karışır oldun, bu senin vazifen değildir" demiştir. Zenbilli de "bilakis saltanat değil, padişahın ahiret işlerine karıştığını; bu kimseleri affettiği takdirde padişahın ahirette felaha çıkacağını" söylemiştir. Bundan sonra hiddeti geçen Sultan Selim, Zenbilli Ali Efendi'nin dediklerini kabul ederek kararından avdet etmiştir[520]. Böyle misalleri arttırmak mümkündür[521].

Netice itibariyle padişahın tazir şümulüne girebilecek ve amme hukukunu ihlal eden kabahatler işlemesi hâlinde; daha üst bir devlet organı bulunmadığından, kendisine fiilen cezaî müeyyide tatbiki mümkün görülmemiştir. Bu noktada padişahın murakabesi, ancak ulemanın şifahî ikazı ve nasihat etmesi usulüyle kabildir. Her ne kadar doğrudan bir cezaî müeyyide olmayıp "emr-i bi'l-ma'rûf" çerçevesinde kalsa da; fıkıh kaynaklarında *önde gelen kimselerin* tazir cezalarında nasihatin de zikredilmesi hasebiyle bu usul, hükümdarı gayrihukukî fiillerden meneden manevî bir tazir ve murakabe vasıtası olarak düşünülebilir.

[519] İbn Âbidîn, C. 8, s. 282-285.
[520] Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, s. 462-463; Mustafa Nuri Paşa, s. 106.
[521] Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren ulemanın, padişah tasarruflarının şer'î hukuka uygunluğunu temin noktasındaki ikaz ve müdahaleleri kaydedilmiştir. Osman Gazi, Sultan I. Bayezid ve Fatih Sultan Mehmed gibi pek çok padişahın şer'î murakabeye tâbi tutulduğu bu nevi vakalar, devam eden kısımlarda ayrıca tahlil edileceğinden burada teferruata girilmemiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: HÜKÜMDARIN SİYASÎ MESULİYETİ

I. İslam Devlet İdaresinde Hükümdarın Mesuliyeti Telakkisi

A. Hz. Peygamber Devri Devlet İdaresi ve Mesuliyet Telakkisi

Medine'de teessüs eden ilk İslam Devleti, hiç kimseye karşı mesuliyet taşımayan bir hükümdar tarafından idare olunan mutlak bir monarşi değildir. Zira bu devletin reisi olan Hz. Peygamber'in de tâbi bulunduğu esaslar ve tahditler mevzubahistir. Her şeyden evvel nübüvvet vazifesi de taşıyan bir devlet reisi olarak Allah'ın koyduğu kaidelere en başta kendisi muhatap tutulmaktadır. İslam'a göre, Hz. Peygamber her zaman Allah'ın kaidelerinin hududu dahilinde hareket etmiş, getirdiği esaslar da bu kaideler çerçevesinde olmuştur. Diğer müminler gibi o da borçlarını ita, vazifeli olduğu mükellefiyetleri ifa ve vazedilen bütün kaidelere riayet hususlarında mesuliyet taşımıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamber hem bir nebi hem de kendisine Allah tarafından verilen salahiyeti muayyen kaideler çerçevesinde tatbikle mükellef bir devlet reisi olmaktadır. Ancak Allah'ın gönderdiği hükümlere doğrudan kendisi muhatap olduğu için iktidarında herhangi bir hudut yokmuş gibi görünmektedir. Zira Allah'ın emri ve tasvibiyle Hz. Peygamber yeni bir kaide getirebilmekte, eski bir kaideyi ortadan kaldırabilmekte yahut değiştirebilmektedir. Şayet İslam esaslarıyla tenakuz hâlinde değilse ülkenin İslam'dan evvelki devrine ait bir tatbikata meriyet de kazandırabilmektedir[522]. Lakin İslam dinine göre, bu kaideleri, esas iktidar kaynağı olan Allah'ın emirleri dahilinde getirmiş bulunan Hz. Peygamber'in kendisine de pek çok hususta tahditler çizilmiştir. Kur'an-ı Kerîm, Hz. Peygamber'e "Sana vahyedilene uy" diye emretmektedir[523]. Dolayısıyla Hz. Peygamber ile halktan bir kimse arasında hukukî mükellefiyetler cihetiyle herhangi bir fark bulunmamaktadır[524].

Hz. Peygamber, getirdiği kaidelere riayet cihetiyle diğer müminlerle gerek ferdî gerek içtimaî olarak aynı vaziyettedir. Binaenaleyh cemiyetin her bir ferdi, Hz. Peygamber'e sözleri ve fiilleriyle alakalı suallerde bulunabilmiştir. Yine herhangi bir mevzuda bir karara varılırken herkese kendi fikrini söyleme hakkı da tanınmış; doğrudan gelen ilahî bir emir yoksa diğer fikirler de dikkate alınmıştır[525]. Hz. Peygamber de ayetlerde beyan edildiği gibi gerek peygamberlik gerekse devlet reisliği vasıflarının hiçbiri cihetiyle kendisinde bir kutsiyet yahut imtiyaz bulunmadığını her zaman dile getirmiştir. Hz. Peygamber'in hayatına ve sözlerine bakıldığında, bir devlet reisinin tebaaya göre mevkiinin nasıl olması icap ettiği noktasında pek çok mühim misal görülebilmektedir. Zira aynı zamanda Müslüman bir

[522] Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 162-163.
[523] Bkz. Enâm 6/106; Yûnus 10/109.
[524] Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 29.
[525] Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 164.

hükümdar olarak Hz. Peygamber, tebaadan bir fert ile arasındaki eşitliği her zaman vurgulamıştır. Mesela huzuruna gelen bir bedevi, kendisine karşı aşırı hürmet gösterip titreyince Hz. Peygamber "Rahat tut kendini, ben sadece kadid (dilim dilim kurutulmuş et) yiyen bir kadının oğluyum." demiştir[526].

Hz. Peygamber, kendi mesuliyetine dair de bazı izahatta bulunmuş; talim ve tebliğ ettiği hususlardan, sıradan bir Müslümandan daha çok mesul bulunduğunu sıkça tekrar etmiştir[527]. Kur'an-ı Kerîm'deki şu ayet de bu hususu açık şekilde beyan eder mahiyettedir: "Eğer Peygamber, bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette O'nu kıskıvrak yakalardık. Sonra onu cezalandırır ve yaşatmazdık[528]". Ayrıca Hz. Peygamber, Medine'de Evs ve Hazrec kabilelerine, kavimleri ile alakalı her mevzuda mesul olmak üzere içlerinden on iki reis tayin etmelerini, bu reislerin kavimlerinin kefilleri olacağını söylemiş ve kendisinin de "kendi kavminden mesul ve onların kefili olacağını" beyan etmiştir[529].

Hz. Peygamber'in, vefatından evvel Medine'deki halkı mescitte toplayarak, onlarla helalleşmek ve onlara vasiyet etmek üzere hitapta bulunduğu ve oradaki halka, kendi üzerinde hakkı bulunan biri varsa bu hakkını talep etmesi gerektiğini söylediği bilinmektedir[530]. Hz. Peygamber'in bu hitabı ve aynı istikametteki tavrından, "devlet reisi sıfatını taşıyan bir kimsenin şahsî hakları ihlal etmesi hâlinde, herhangi bir fert gibi mesul tutulacağı" anlaşılmaktadır. Ancak devlet idaresi cihetiyle Allah'ın kaidelerine ve esaslarına riayet haricinde başka bir tahdit çerçevesi çizilmemiştir. İslam dininde Hz. Peygamber, aynı zamanda bir resul olduğundan bu tahdide doğrudan vahiyle muhatap bulunur ve kendisi de esasen bir *şâri* (kanunkoyucu) olarak siyasî cihetle dünyevî herhangi bir makama karş mesul tutulamaz. Hz. Peygamber devrinden sonra ona riayetle idarelerini yürüten Hulefâ-yi Râşidîn'in icraatında da şer'î hukuk ile şûra ve maslahat esaslarına riayet haricinde bir hudut yoktur. Onların devri misal alındığında sonrasında gelen halife ve hükümdarlar için de, mezkur esaslara riayetle devleti idare ettikleri müddetçe siyasî mesuliyetin doğmayacağı söylenebilir. Nitekim, ileride yer verilecek olan, Hz. Ebû Bekir'in hilafete gelmesinin hemen ardından irad ettiği ilk hutbesinde bu hususa işaret edilmiştir[531].

[526] Kehf 18/110; İsrâ 17/93; Heysemî, C. 9, s. 20; Udeh, s. 462.
[527] Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 115.
[528] Ayetler için bkz. Hâkka 69/44-46.
[529] Belâzürî, C. 1, s. 292; Taberî, C. 2, s. 361-362.
[530] Rivayete göre Hz. Peygamber şöyle hitap etmiştir: "Ey insanlar! Sizden ayrılma vaktim oldukça yaklaşmıştır. Sizden birine vurmuşsam, işte sırtım gelsin vursun. Birinizin malını almışsam, gelsin hakkını alsın. … Sakın hak sahibi, 'Şayet kısas talebinde bulunursam, Resûlullah bana darılır' diye düşünmesin! Bilmelisiniz ki, benden hakkını isteyene darılmak benim fıtratımda yoktur. Benim yanımda en sevimliniz, hakkı varsa, gelip benden onu isteyen kimsedir. Yâhut helâl edendir. Ben Rabbimin huzuruna üzerinde kul hakkı olmadan varmak istiyorum". Taberî, C. 3, s. 187; Udeh, s. 462; Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 166.
[531] İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, C. 3, Trc. Mehmet Beşir Eryarsoy, Siyer Yayınları, İstanbul, 2023, s. 674-675; Udeh, s. 463; Abdülkerim Zeydan, *el-Ferd ve'd-devle*, Matbaatu Salman el-A'zami, Bağdad, s. 29-30; Fayda, s.125-126.

B. İlk Dört Halife Devrinde Hilafet ve Mesuliyet Telakkisi

Hz. Peygamber'in vefatından sonra, İslam tarihindeki ilk halifeler Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali olmuştur. Bu zatlar, Sünnî İslam alimlerinin neredeyse hepsi tarafından "doğru yoldakiler", "kemale ermişler" manasına gelen "Râşidûn" veya "Hulefâ-yi Râşidîn" sıfatıyla anılmışlardır[532]. Hz. Peygamber'e ünsiyet ve ülfetleri, şahsî vasıfları gibi hususiyetleriyle idarelerinde -sonra gelen halifelere nazaran- çok daha prensipli hareket etmişlerdir. Böylece onların idarelerinin mevzubahis olduğu zaman dilimi, İslam tarihinde daha sonraki halifelerin devrinden farklı bir devir olarak kabul edilmiştir. Yine bu devirde, İslam idare telakkisi cihetiyle de mühim misaller meydana gelmiştir. Şer'î hukuka ve şûra gibi İslam esaslarına muvafık şekilde devleti idare eden Râşid Halifelerin tatbikat ve kararlarına dair malumat, İslam amme hukukunun da temelini teşkil etmiştir[533]. Bu devirden itibaren İslam devleti, merkezde halifenin, vilayetlerde ise valilerin idareci olarak bulunduğu bir mahiyet kazanmıştır. Hz. Peygamber gibi, ilk dört halife de ümmetten biat almışlar, evvela Medine'deki, akabinde diğer vilayetlerdeki Müslümanların biatleriyle başa gelmişlerdir. Bu tatbikatla Müslümanların halifeyi tanıyarak onun emirlerine itaat edeceklerine dair söz verdikleri anlaşılmaktadır. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ali'yi Medine halkı tayin ettiği için bu iki halife tayin (seçim); Hz. Ömer, halef bırakma (istihlaf); Hz. Osman ise şûra usulleriyle halife olmuşlardır[534]. Bu ilk devirdeki usuller daha sonra, İslam devletinde hükümdarın başa geçmesi hususunda esas teşkil etmiştir.

Elbette halifeler, Hz. Peygamber'e kıyasen, icraatlarında her cihetle daha ziyade tahdide tâbi bulunmuşlardır. Mesela dinî kaideleri ve nasla sabit hukukî hükümleri değiştirmeleri mevzubahis değildir. Ayrıca halifelerin halktan şahıslarla alakalı meselelerdeki fiilleri daima murakabeye açık olup bir ihtilaf vuku bulduğunda halifeler kadı huzurunda muhakeme edilmişlerdir[535]. Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin hilafetleri esnasında taraf oldukları davalara kendilerinin değil, o zamanın kadılarının baktığı ve tebaadan herhangi bir şahsın halifeden şikayeti varsa, bunu kadılara rahatça iletebildiği bilinmektedir[536]. Bu husus ehemmiyetlidir, zira halifenin her bir fert gibi muhakeme edilebilir olduğunu ve Batı'daki krallar gibi tamamen gayrimesul bir mevkide bulunmadığını göstermektedir. Bilhassa o devirde, diğer monarşilerdeki kralların, İngiliz hukukundaki "kral hata yapmaz" telakkisinde olduğu gibi, muhakemeye tâbi tutulmadığı ve umumiyetle kanunun üzerinde addedildiği görülmektedir[537].

---

[532] Gazâlî, C. 1, s. 296; Fayda, s. 123; Kennedy, s. 32.
[533] Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku: 1.Cilt Giriş ve Amme Hukuku*, s. 162.
[534] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye,* s. 17-23; Gazâlî, C. 1, s. 296; Nebhan, s. 413; Fayda, s. 325.
[535] Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 163.
[536] Atar, s. 116-117; Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 167. Davacı ve hakimin -halife bile olsa- aynı şahıs olamayacağı prensibine (Serahsî, *Mebsut*, C. 16, s. 73) göre hareket edilmiştir.
[537] Bkz. Özbudun, s. 340-341, 348; Örücü, s. 631; Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 30.

Râşid halifelerin siyasî mesuliyetleri hususunda ise dinî kaideler ve maslahat haricinde bir tahdit bulunmamaktadır[538]. "Hz. Peygamber'in halifesi" sıfatını kullanan Râşid Halifeler, icra, kaza ve bir nispette teşri salahiyetlerinin hepsini haiz olarak devleti ilahî hükümlere göre idare etmekle mükellef bulundukları ve şahsî menfaatleri ile ümmetin maslahatını tefrik etme şiarıyla ideale yakın idareler tesis etmişlerdir. Mükellefiyetlerini titizlikle yerine getirerek devletin şûra ve biat esasları çerçevesinde bir müessese olmasını ve bu sayede adil bir devlet sisteminin devamlılığını temin etmişlerdir[539].

1. Hz. Ebû Bekir Devri

Biat merasimiyle halife olduktan sonraki ilk hutbesinde Hz. Ebû Bekir, tatbik edeceği siyaset esasları ve devlet reisliğine dair fikirlerini beyan etmiştir. Buradaki ifadeleriyle o, hakîkî bir hilafetin nasıl olması gerektiğini ve bir devlet reisinin nasıl bir mesuliyet yüklendiğini sarih şekilde dile getirmiştir: "Ey insanlar! En hayırlınız olmadığım hâlde sizlerin işlerine bakmakla mükellef kılındım. Eğer iyi işler yaparsam bana yardım ediniz; yanlış yaparsam beni doğrultunuz [*takvim*]. Doğruluk emanettir, yalancılık hıyanettir. Aranızdaki zayıf biri, hakkını alıp kendisine verinceye kadar benim yanımda kuvvetlidir, inşâallah; aranızda kuvvetli biri de, başkasının hakkını ondan alıncaya kadar benim yanımda zayıftır, inşâallah! Allah yolunda cihadı terk eden bir kavmi Allah zillete düşürür. Bir toplulukta kötülük yayılırsa, şüphe edilmesin ki Allah onların hepsinin başına bela verir. Allah ve Resûlüne itâat ettiğim sürece siz de bana itaat ediniz; Allah ve Resûlüne isyan edersem, artık sizin bana itaat etmeniz gerekmez. Haydin namaza kalkınız, Allah sizlere merhamet eylesin!"[540].

Hz. Ebû Bekir bu hutbesinde, kendisinin bir devlet reisi olarak desteklenmesini, Allah'a ve Hz. Peygamber'e itaat ederek doğru işler yapmasına bağlamıştır. Aksi takdirde yani Allah'a ve Hz. Peygamber'e tâbi olmaz ve İslamî kaidelerin hilafında işler yaparsa kendisine itaat gerekmediğini ifade etmesi, hükümdarın devlet işlerindeki mesuliyetinin mahiyetine dair mühim bir delildir. Zira bu hutbeyle; İslam devletinde doğru bir idarenin ancak nassa göre hareket etmekle mümkün bulunduğuna, o zamana kadar dünyada görülen saltanatlarla hilafeti tefrik eden temel farkın bu esas olduğuna ve halifenin evvelemirde ilahî kanun ve esaslara göre hükmetmek mesuliyetine işaret etmektedir. Yine bu sözleriyle Hz. Ebû Bekir, İslam'da adalet esasına bâni bir idare bulunduğuna; Cahiliye devrinde olduğu gibi güçlünün haklı değil, haklının güçlü olması gerektiğine ve bir hükümdarın da buna âzamî derecede

[538] İbn Âbidîn, C. 12, s. 101-102, 142, 317; Seâlibî, s. 33-35, 41; Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 29.
[539] Halifelerin salahiyet ve mesuliyetlerini hülasaten şu şekilde sıralamak mümkündür: Müslümanları ve tebaadan olan gayrimüslimleri idare etmek, devleti adil ve dinin yayılmasını temin edecek şekilde tedvir etmek, işleri ehline tevdi etmek… Bkz. Fayda, s. 326-327, 332.
[540] İbn Hişam, C. 3, s. 674-675; Udeh, s. 463; Zeydan, *el-Ferd ve'd-devle*, s. 29-30; Fayda, s. 125-126.

dikkat etmesinin ehemmiyetine vurgu yapmıştır[541]. *Adil siyaset*in[542] İslam devletinin temeli olduğu ve ilk halife olarak Hz. Ebû Bekir'in idare telakkisinde bunun doğrudan bir karşılığının bulunduğu görülmektedir. Hz. Ebû Bekir bir idareci olarak mesuliyetini, ancak adalet esasına riayetle hareket ederse temin edebileceğini beyan etmiştir. Diğer taraftan bu ifadelerden, şer'î kaidelere riayetle hareket ettiği takdirde hükümdara itaatin vacip olduğu ve hükümdarın bu esaslara göre davrandığı müddetçe siyasî cihetle bir mesuliyeti doğmayacağı da anlaşılmaktadır.

Hilafeti esnasında, kendisine "Allah'ın halifesi" diye hitap eden bir şahsa karşı çıkarak "kendisinin Allah'ın değil, Resullulah'ın halifesi olduğunu" ifade eden[543] Hz. Ebû Bekir'in mesuliyet telakkisine dair bir başka hutbesi de nakledilmiştir[544]: "İhlas kelimesinden sonra İslam'ın özü, Allah'ın işlerinizi yürütmeleri için emir tayin ettiği kişileri dinlemek ve onlara itaat etmektir. Kim Allah'a ve emir sahiplerine *emr bi'l-maruf ve nehy ani'l-münker* hususunda itaat eder ve üzerindeki haklarını eda ederse şüphesiz ki, kurtuluşa ermiştir…" Görüldüğü üzere burada da ilahî hükümlere göre emreden idarecilere itaatin ehemmiyeti vurgulanmıştır.

2. Hz. Ömer Devri

Sahabeler, Hz. Ebû Bekir'e "halifetü resûlillâh" demiş olduklarından, önceleri Hz. Ömer'e de "halifetü halifeti Resûlillah" demişler fakat tabir uzun kaldığından ve daha sonra gelecek olan halifeler için de aynı şekilde uzayıp gideceğinden, halifeye "emîrü'l-mü'minîn" hitabını kullanmak hususunda ittifak etmişlerdir[545]. Böylece Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Ömer'in ve bütün İslam ümmetinin, "halifetullah" tabirini değil "halifetü resûlillâh" ve "emîrü'l-mü'minîn" hitaplarını doğru bulup tercih ettikleri dolayısıyla halifeyi, Hz. Peygamber'e ittiba noktasında mesul gördükleri bu hadiseden de anlaşılmaktadır.

Adaletiyle bilinen Hz. Ömer, hilafeti boyunca adaletin en iyi şekilde tecelli etmesini esas alan bir idare ortaya koymuştur[546]. İlk defa verdiği hutbede de: "Şunu iyi bilin ki, ben sizinle, siz de benimle imtihan oldunuz. İki arkadaşımdan sonra halifeniz oldum. Yakınımızda olan işlerle kendimiz bizzat alakadar oluruz, yakınımızda olmayanlar için de güçlü ve emanet sahibi kişileri tayin ettik. Kim iyilikte bulunursa

[541] Fayda, s. 126.
[542] Fıkıh kaynaklarında yer bulan "siyâset-i şer'iyye" tabirinde, siyasetin, bir taraftan şer'î hukuka istinadına işaret edilmekte, diğer taraftan şer'î hukuk vasıtasıyla ortaya çıkan bir idareden bahsedilmektedir. Bu da İslam alimlerinin, adil siyaset ve zalim siyaset tefrikindeki *adil siyaset*tir. Bkz. İbn Âbidîn, C. 8, s. 186; Dede Cöngi, *Şer'î Siyaset*, İlke Yayınları, İstanbul, 2019; Köksal, s. 32-33.
[543] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye,* s. 34; Ferrâ, s. 27; İbn Haldun, s. 424; Suyûtî, s. 100.
[544] Suyûtî, s. 124-125.
[545] Suyûtî, s. 104-105, 145, 165; Nebhan, s.126; Fayda, s. 117-118; Avcı, "Hilafet", s. 541; Öz - İlhan, "İmamet", s. 201. Hz. Ömer'e halife olarak hitap edilmesine dair bir başka hadise de şu şekildedir. Bir adam Hz. Ömer'e: "Ey Allah'ın halifesi!" deyince Hz. Ömer de: "Allah müstahakkını versin!" diye cevap vermiştir. Adamın "Allah beni sana kurban etsin," demesi üzerine Hz. Ömer, "O zaman Allah seni zillete duçar eder," diye mukabele etmiştir (Taberî, C. 4, s. 233-234).
[546] Udeh, s. 64, 463.

biz de iyiliğini artırırız, kötülük edene de ceza veririz. Allah bizi ve sizi bağışlasın." demiştir[547]. Hilafetinin sonuna doğru bir hitabında da devlet idare etme işine dair şöyle dediği rivayet olunmuştur: "Bu iş (halifelik), içinde zorbalığın olmadığı bir sertlikle ve içinde zayıflığın olmadığı bir yumuşaklıkla ancak olabilir."[548].

Rivayetlerden, Hz. Ömer'in kendisini hukukun üstünde, kanunla mukayyet olmayan bir hükümdar gibi görmediği; dinen ağır bir emaneti yüklenen ve mesul bir idareci olarak addettiği anlaşılmaktadır. Hz. Ömer'in hilafeti esnasında, halifelik ve idare meselelerini derin bir şekilde tefekkür ettiği de çeşitli hadiselerle nakledilmiştir. Onun, Tâbiîn'den Ka'b el-Ahbâr ile arasında geçen bir diyalog da buna bir misaldir. Ka'b el-Ahbâr: "Gökteki padişahtan dolayı yerdekinin vay hâline!" demiş, Hz. Ömer de "Ancak kendini hesaba çeken hariç" diye mukabele etmiştir. Ka'b el-Ahbâr, "Nefsim elinde olana yemin olsun ki, bu Tevrat'tadır, onu orada bulmuştum" deyince Hz. Ömer secdeye varmıştır[549]. Bir başka hadisede, Hz. Ömer kendi kendine "halife mi melik (kral) mi olduğunu bilemediğini, şayet melik ise bunun büyük bir mesele olduğunu" söylediği esnada oradaki insanlardan biri, "Ey müminlerin emiri! Aralarında bir fark var" diye söze dahil olmuştur. Hz. Ömer "Nedir o?" diye sual edince, adam "Halife ancak hakkıyla alır ve ancak (aldığını) hak eden yere koyar. Sen de Allah'a hamd olsun böylesin. Fakat melik ise insanlara zulmeder; bundan (haksız) alır ve şuna (haksız olarak) verir" diye mukabele etmiş; Hz. Ömer de sükut etmiştir[550]. Aynı minvaldeki bir başka rivayette ise Hz. Ömer, Selman'a "Ben melik miyim, halife miyim?" diye sual etmiş; Selman da ona "Müslümanların topraklarından bir dirhem veya bir dirhemden az ya da çok vergi alır da onu haksız yere aktarırsan o takdirde sen halife değil meliksin" cevabını vermiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer'in gözyaşını tutamadığı nakledilmiştir[551]. Esasen halife de melik de birer hükümdar ise de burada, gayrimesul melikler ile İslam'ın çizdiği hukuka bağlı hükümdar profilini gösteren halifeler arasında farka işaret olunmuştur[552]. Bahsedilen rivayetlerden, Hz. Ömer'in, o devirde gayrimesul şekilde davranan melikler gibi hükmetmekten imtina ettiği anlaşılmaktadır.

Onun devrinde devletin sınırları çok genişleyip İslam coğrafyasının her tarafında adaleti tam olarak temin etmek çok zor bir hâle geldiğinden Hz. Ömer'in bunun için çok dertlendiği nakledilmiştir. Hatta bir gün ağlarken sebebi sorulunca "Fırat kenarında bir oğlak (veya koyun, kuzu) kaybolsa kendisinin bundan mesul tutulacağından korktuğu" cevabını vermiştir[553]. Ayrıca Hz. Ömer'in "kendisine hatalarını

[547] Belâzürî, C. 5, s. 306; Suyûtî, s. 170.
[548] Belâzürî, C. 5, s. 345-346; Suyûtî, s. 167.
[549] Bu hadisenin, Osman b. Said ed-Darimi'nin "er-Redd ala'l-Cehmiyye" adlı eserinde İbn Şihab'ın Abdullah tarikiyle bir rivayeti olduğu nakledilmiştir. Bkz. Suyûtî, s. 151.
[550] Belâzürî, C. 5, s. 362; Suyûtî, s. 167.
[551] Belâzürî, C. 5, s. 361; Taberî, C. 4, s. 237.
[552] Hz. Peygamber'in "benden sonra hilafet otuz senedir, sonra melikler gelir" hadisi de o devirde bu tefriki tebarüz ettirmiştir. Hadis için bkz. Tirmizî, "Fiten", 48.
[553] Bkz. Taberî, C. 4, s. 227; Fayda, s. 333; Ahmet Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya*, C. 1, s. 364.

söyleyen kişinin kendi nezdinde en iyi kişi olacağını" vurguladığı nakledilmiştir[554]. Nitekim onun hemen her mevzuda kendi kendini de hesaba çektiği bilinmektedir. Buna dair Enes b. Malik bir hadise naklederek "Bir duvara yanaştığında onun ardında bulunan Hz. Ömer'in kendi kendine "Emiru'l-müminin, Ömer b. Hattab! Aferin, aferin! Allah'a yemin olsun ki ya Allah'tan çokça sakınırsın ya da mutlaka Allah seni azaplandıracaktır." dediğini duyduğunu söylemiştir[555]. Hz. Ömer, bütün emir ve yasakları evvela kendisi için düstur edinmiş, halka veya valilerine getireceği kaideleri kendi ailesine ileterek bunlara katî bir şekilde riayet etmelerini ilk başta onlardan beklemiştir[556]. Bu hususta ailesini sıkı şekilde ikaz ettiği, onlara vaaz ve nasihatte bulunduğu, hatta cezayı onlara iki misli tatbik edeceğini söylediği bilinmektedir[557]. Sahabeden İbn Ömer (oğlu), Hz. Ömer'in insanları bir şeyden uzaklaştırmak istediği vakit evvela ailesine gelip "yasakladığı bir şeyi onlardan birinin yaptığını görürse muhakkak ona cezayı katmerli tatbik edeceğini" söylediğini ifade etmiştir[558].

Geniş topraklara hükmeden İslam Devleti'ni fiilen vekilleri mesabesindeki valiler eliyle[559] idare eden Hz. Ömer'in, valileri ciddiyetle murakabe ettiği anlaşılmaktadır. Vali tayini hususuna da çok ihtimam gösteren Hz. Ömer'in, vazife yerlerine gönderilmeden evvel valilere hitabı, bir halifenin devlet idaresindeki mesuliyet fikrine nasıl baktığına sarih bir şekilde işaret etmektedir: "Sizi saltanat sürmek, halka tahakküm etmek için tayin etmedim. Siz, hidayet rehberi olacaksınız herkes de size uyacaktır. Müslümanların haklarını koruyunuz; onları kötülemeyiniz ki zillete duçar olmasınlar; onları haksız yere övmeyin ki şımarmasınlar. Kapılarınızı yüzlerine kapamayınız ki kuvvetliler zayıfları ezmesinler. Kendinizi Müslümanlardan üstün görmeyiniz ki haksızlığa uğramasınlar."[560].

Rivayete göre Hz. Ömer, birini vazifelendirdiği zaman ona mektup yazar ve ona, büyük binek hayvanlara binmemesini, yemekte seçici olmamasını, ince elbise giymemesini ve ihtiyaç sahiplerine kapısını kapatmamasını şart koşar; bunlara riayet etmediği takdirde cezayı hak edeceğini de ifade ederdi[561]. Bir başka rivayette Hz. Ömer, bütün valileri toplayıp onlara ve halka hitap ederek şöyle demiştir: "Ey insanlar! Ben valilerimi sizin başınıza sizi dövüp malınızı alsınlar diye yollamadım. Sadece dininizi öğretsinler, resulümüzün sünnetini talim etsinler diye gönderdim. Kim başka şekilde

[554] Belâzürî, C. 5, s. 347; Suyûtî, s. 156.
[555] İmam Mâlik, *Muvatta*, Trc. Ahmet M. Büyükçınar, Vecdi Akyüz, Ahmet Arpa, Durak Pusmaz ve Abdullah Yücel, C. 4, Beyan Yayınları, İstanbul, 1994, s. 397; Belâzürî, C. 5, s. 346.
[556] Fayda, s. 333.
[557] Belâzürî, C. 5, s. 342; Taberî, C. 4, s. 232.
[558] Suyûtî, s. 166.
[559] Hz. Ömer devrinde, kaza (muhakeme) işinin ise valilerden müstakil ve vasıtasız fakat halifeye karşı mesul bir şekilde icra edilmeye başladığını söylemek mümkündür. Halife ve valilerle diğer fertler arasındaki davaların ekserisi mahkeme huzurunda alelade mahkeme usulleriyle görülmüştür. Hz. Ömer'in tatbik ettiği hakem tayin etme usulü de çok defa tercih olunmuştur. Udeh, s. 465-466.
[560] Fayda, s. 328.
[561] Belâzürî, C. 5, s. 316; Suyûtî, s. 155.

davranırsa onu bana getirin. Ömer'in nefsi, yed-i kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki, ben mutlaka onun hakkını alırım ve kısas tatbik ederim."[562]. Bu sözüne muvafık şekilde Hz. Ömer, hac mevsiminde valileri Medine'ye çağırarak vilayetlerin ve buradaki halkın ahvalini sorar, halktan şikayeti bulunanlar olup olmadığını tespit ederdi. Eğer menfi haberler alırsa valisini Medine'de tutarak hesaba çekerdi. Bunun neticesinde icabında valiye ceza tatbik ederdi. Bir vali hakkında kendisine şikayet iletildiğinde valiyle onu şikayet edeni bir araya getirir, şayet şikayet eden haklı çıkar ve valinin vazifeden alınmasını iktiza eder bir hâl bulunduğu anlaşılırsa valiyi azlederdi[563].

Hz. Ömer, fethedilmiş topraklar ile bunların üzerinde yaşayanları, menkul ganimet mallarında tatbik olunanın aksine, harbe katılanlar arasında taksim etmemeye karar vermiştir. Ashabdan Bilâl-i Habeşî ve Abdurrahman b. Avf'ın da bulunduğu bir grup, "Hz. Peygamber'in Hayber topraklarını dağıtmış olduğu gibi bundan sonra ele geçirilen toprakların da dağıtılmasını" müdafaa etmiştir. Hz. Osman ve Hz. Ali gibi sahabeler ise Hz. Ömer'in görüşünü desteklemiştir. Böyle bir ihtilaf hâlinde Hz. Ömer, halife olarak doğrudan karar vermemiş; istişare ve müzakerelerde bulunmuş; ancak bunların neticesinde kendi reyine göre hareket etmiştir. Hatta müzakereler esnasında, Hz. Ömer'in "ben bir hüccet buldum" deyip Haşr suresinin 6-10. ayetlerini okuyarak nastan delil getirdiği bilinmektedir[564]. Bütün bu safahat, Halife Hz. Ömer'in kendi kararlarını sorgulamadan tatbik etmediğini ve hem nassa göre hareket etme hem de sahabeyle istişare etme hususunda bir mesuliyet şuuru taşıdığını göstermektedir. Ancak istişare nihayetinde son sözü söyleme salahiyetinin halifede bulunduğu, şer'î hukuka ve şura prensibine muvafık hareket ettiği müddetçe bu tasarrufundan dolayı siyaseten mesul tutulamayacağı da vurgulanmalıdır.

Kendisine yapılan suikast neticesinde yaralanan Hz. Ömer, vefat etmeden evvel yerine geçecek kişiyi doğrudan tayin etmeyip ismini beyan ettiği altı kişiden müteşekkil bir şûra meclisi tarafından kimin halife seçileceğinin karara bağlanmasını istemiştir. Şayet "yerine birini seçerse kendisinden daha hayırlı birinin (Hz. Ebû Bekir), halefini tayin etmezse de yine kendisinden daha hayırlı birinin (Hz. Peygamber)

[562] Amr b. As kalkarak "bunu tedib etmek maksadıyla yapmışlarsa dahi kısas tatbik edip etmeyeceğini" sorunca Halife Hz. Ömer, haddi aşan her tavır için kısas icap ettiğini ifade etmek için, "Hz. Peygamber'in dahi [tamamen masum olmasına rağmen herhangi bir haksızlık şüphesi kalmasın diye] kendi nefsine kısas yapılması hakkı tanıdığını gördüğünü" söylemiştir. Belâzürî, C. 5, s. 319; Taberî, C. 4, s. 228-229; Udeh, s. 464-465.

[563] Belâzürî, C. 5, s. 349; Taberî, C. 4, s. 228-229; Corcî Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi: Târihu't-temeddünni'l-İslâmî*, C. 1, Trc. Nejdet Gök, s. 345-356, C. 2, s. 259; Fayda, s. 329.

[564] Burada Hz. Peygamber'in tatbikatına muhalif bir icraat olup olmadığı noktasında *Kitabü'l-Emval* müellifi Ebû Ubeyd'in izahatı mühimdir. Ebû Ubeyd, savaşla elde edilmiş topraklar hakkında iki hüküm bulunduğunu beyan eder: Bunlardan ilki, Bilâl-i Habeşî ve arkadaşlarının da vurguladığı üzere Hz. Peygamber'in Hayber topraklarını ganimet olarak taksim etmesidir. İkincisi ise Sevad topraklarında taksim yapılmayarak bu toprakların fey kabul edilmesidir. Süfyan b. Said'in savaşla ele geçirilen topraklarda hükümdarın karar verme salahiyetinin bulunduğu kanaatini kitabında ifade eden Ebû Ubeyd, bu iki ayrı kanaatin -Hayber'deki ganimet ve Sevad'daki fey tatbikatı- de icra edilebileceğini zira bu tatbikatta Hz. Peygamber'in ganimet ayetini Hz. Ömer'in ise fey ayetini baz alarak iki farklı ayete göre hareket ettiğini ifade etmiştir (Fayda, s. 305-308); Kennedy, s. 35.

yaptığına uymuş" olacağını ve "halifelik makamının mesuliyetini dünyada üstlendiği için yerine kimin geleceğinin tayin edilmesi mesuliyetini de ahirete taşımak istemediğini" ifade etmiştir[565].

3. Hz. Osman Devri

Hz. Ömer'in tayin ettiği şûra heyetinin mutabakatı ile halife seçilen Hz. Osman, biat tamamlandıktan sonra "kendisine bir mesuliyet yüklendiğine ve kendisinin de bunu kabul ettiğine; bu mükellefiyeti, Allah'ın ve Hz. Peygamber'in emirlerine (nas) riayet etmek suretiyle ifa etmesi gerektiğine" dair bir konuşma yapmıştır[566]. Halife Hz. Osman, nassın yanı sıra evvelki iki halifenin tatbikatına da riayet edileceğini dile getirmiştir[567]. Ayrıca hilafete gelir gelmez valilere, amirlere ve halka mektup yazarak "herkesin hakka ve adalete göre davranmasını" salık vermiştir[568].

Hz. Osman'ın on iki sene süren hilafetinin ilk altı senesi problemsiz bir şekilde geçmiş fakat ikinci altı senelik devirdeki icraatından bazısı, halkın bir kısmında memnuniyetsizlik ve reaksiyona sebebiyet vermiştir. Hz. Osman'ın aleyhindeki bu reaksiyonun ilk sebebi, akrabalarına ve kendi kabilesinden olanlara fazlaca ünsiyet gösterdiği ve imtiyazlı davrandığı; onları mühim vazifelere getirdiği iddiası yüzündendir. Bu hususta, selefi olan Hz. Ömer, kendi yakınlarına mühim vazifeler vermekten bilhassa imtina etmiş bir halifedir. Biraz da bu sebepten Hz. Osman'ın tatbikatı fazlaca dikkat çekmiştir[569].

Yine Hz. Osman'ın akrabası olan ve Hz. Ömer devrinden itibaren Dımaşk valiliği yapan Muaviye b. Ebû Süfyan'ın idare sahası genişlemiş ve Hz. Osman devrinde Suriye umumî valisi olmuştur. O havalideki yeni fethedilen eyaletlerin hemen hepsindeki valiler de Hz. Osman'ın yakınlarından ve kabilesinden kimselerden tayin edilmiştir. Hz. Osman'ın bu tavrının, devleti idare noktasında itimat ettiği kimseler olan ailesinden ve kabilesi Emevîlerden destek alma maksatlı olduğu düşünülebilir[570]. Ancak kendi kabilesi olan Emevîlere mensup yakınlarından bazısının elde ettikleri nüfuzu istismar ettiği; bu vaziyetin de Hz. Osman'ın devlet idaresinden memnuniyetsizliğe sebep olduğu iddia edilmektedir[571]. Akrabalarını kayırdığı iddiası, insanlar arasında konuşulur hâle gelip de Hz. Osman'ın aleyhinde sözler sarf edilmeye

[565] İbn Haldun, s. 452-453; Suyûtî, s. 158, 160-163; Fayda, s. 119-121.
[566] "Bana bir mesuliyet yüklendi ve ben de kabul ettim. Ben ittiba edenim, bidatçi değilim. Size karşı Allah'ın kitabından ve Peygamberi'nin (s.a.v) sünnetinden başka benim üç mesuliyetim vardır: Üzerinde mutabık kaldığınız ve adet hâline getirdiğiniz hususlarda benden evvelkilere uymak, açıkça adet edinilmemiş hususlarda hayırlı insanların yolunu esas almak ve hak ettikleriniz haricinde size dokunmamak..." Bkz. Taberî, C. 4, s. 471.
[567] Belâzürî, C. 3, s. 541-544; Ceylan, s. 101.
[568] Taberî, C. 4, s. 275.
[569] Mesela Hz. Peygamber tarafından Taif'e sürülen, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in de Medine'ye dönmesine izin vermediği, Hz. Osman'ın amcasının oğlu Mervan, devlet katipliğine getirilmiştir. Bkz. Suyûtî, s. 185, 187-188; Fayda, s. 352-353. Burada ismi geçen Mervan, 684 senesinde Emevî halifesi olan şahıstır.
[570] Kennedy, s. 40.
[571] Ali Muhammed Sallâbi, *İslam Tarihi-Emevîler Dönemi*, Trc. Harun Ünal, Ravza Yayınları, İstanbul, 2009, s. 98-100; Fayda, s. 355.

başlayınca; mesele Hz. Ali'ye intikal etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ali, Hz. Osman'ın yanına giderek "onun zaten meselelere vâkıf olduğunu ve ona gösterecek bir şeyin bulunmadığını" söylemiş; lakin yine de onun lehine olarak, halkın menfi şekilde dikkatini çektiği için mesele hakkında onu ikaz etmiştir[572].

Hz. Osman'ın hilafeti esnasında şikayete sebep olan tatbikatından bir diğeri de yeni fethedilen topraklara Kureyş kabilesinden olan bazı ileri gelenlerin yerleşmesine müsaade ederek bunların geride bıraktıkları arazilerle değiştirilmesine izin vermesidir. Bununla alakalı olarak bu toprak sahiplerinin fazlaca mal mülk edinmesine göz yummuş olduğu da iddia edilmiştir. Yine bazı yakınlarına sahipsiz toprakları (*savâfî*) ikta olarak vermesi de menfi karşılanmış; Hz. Osman'ın bütün bu tatbikatı, haksız şekilde mal ve toprak dağıtmakla suçlanmasına yol açmıştır. Bunlardan başka, kendisini tenkit eden bazı sahabelere sert bir tavır göstermesi; Muaviye'nin malî tasarruflarını kınayan Ebû Zer el-Gıfari'yi Rebeze'ye sürmesi; Kufe Beytülmâl vazifesinden istifa eden ve kendisine muhalefet eden Abdullah b. Mesud'u cezalandırması gibi davranışları da Hz. Osman'ın aleyhinde tenkitlere sebep olmuştur[573]. Hz. Osman, bu şiddetli tenkitlere karşı, şöyle bir konuşma yapmıştır: "Benim akrabalarımı sevdiğimi ve onlara ihsanda bulunduğumu söylüyorlar. Benim onları sevmem zulme istinat eden bir hâl değildir ve bunları onlara mesuliyet yükleyerek yapıyorum. Onlara malımdan veriyorum ve Müslümanların mallarını ne kendim için ne de başkaları için mübah görüyorum. … Vallahi herhangi bir vilayetten hakkı aşan bir mal nakletmedim ki bu sözleri söylüyorlar. Onlardan tahsil ettiğimizi yine onlara geri veriyoruz. Bana sadece humus geliyor. Bu da benim şahsıma helal değildir. … Ondan bir şey bana ulaşmaz, ancak kendi malımdan yiyorum[574]." Hakikaten Hz. Osman'ın idaresindeki bunlar gibi tenkit edilen pek çok hadisenin İslam esaslarına aykırı olmadığı, bu iddiaların; siyaset sahasındaki muhtemel içtihat farklılıklarına dayandığı ve bu sebeple asılsız yahut haksız olduğu ifade edilmelidir[575].

Lakin Hz. Osman'a muhalif olanların aleyhte haberler yaymasına mâni olunamamıştır. Hz. Osman ve Medineliler toplanarak bazı tedbirler almak istediyse de bu tedbirler vilayetlerdeki muhalefetin daha da artmasına sebebiyet vermiştir[576]. Valileri şikayet etmek üzere Mısır'dan gelen bir heyeti, Hz. Osman'ın bizzat dinlediği bilinmektedir. Hz. Osman bu mecliste kendisine yapılan suçlamaları cevaplamış ve bazı icraatında hatalarının bulunduğunu kabul ederek kafilenin geri dönmesini temin etmiştir. Hz. Osman'ın hilafetinin sonlarına doğru, halkın memurlardan da şikayeti başlamıştır. Her yerde kendisine hakaret

[572] Belâzürî, C. 3, s. 585-587; Taberî, C. 4, s. 373.
[573] Fayda, s. 356-357.
[574] Taberî, C. 4, s. 385.
[575] On ikinci asırda yaşamış Endülüslü Mâlikî fakihi Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım Mine'l-Kavâsım* adlı eserinde Hz. Osman hakkındaki menfi iddiaları 15 madde halinde ele almış ve bunların asılsız, haksız yahut iftira olduğuna dair tafsilatlı izahat getirmiştir. Bkz. Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım (Sahabeye Yapılan İftiralara Cevaplar)*, Trc. Tahir Tural, İstanbul, Nuh Yayıncılık, 2016, s. 44-76.
[576] Sallâbi, s. 114-116; Fayda, s. 356-357.

ederek dolaşan ve Mısır'a sürdüğü Yemenli bir Yahûdî dönmesi olan Abdullah bin Sebe, yanına topladığı memnuniyetsiz kimseleri Halife Hz. Osman'a karşı ayaklandırarak dört bin kişi ile Medine'ye yürümüş; Irak'tan da gelenlerle birlikte halifenin evini sarmışlardır. Bu esnada Hz. Ali'ye, onu halife yapmak istediklerini iletmişlerdir. Hz. Ali bu teklifi kabul etmediği gibi, Halife Hz. Osman'ı müdafaa için iki oğlunu göndermiştir. Hz. Osman, evi sarılmış vaziyetteyken Abdullah bin Ömer ile istişare etmiş; İbn Ömer, "halife istifa ederse, bunun kötü bir çığır açacağını, halktan kimselerin devamlı ayaklanıp halifenin istifasını isteyebileceğine dair bir karine hasıl olacağını" ifade etmiştir. Bunun üzerine Hz. Osman da Hz. Peygamber'in kendisine söylediği "Sana bir gömlek giydirecekler, bunu sakın çıkarma!" sözünün halifelik için olduğunu düşünmüş ve halifeliği bırakmayı kabul etmemiş; savaşmayı da kan dökmemek için istememiştir. Yirmi günlük muhasaradan sonra isyancılar eve girmeye muvaffak olup, halifeyi Kur'ân-ı Kerîm okurken şehit etmişlerdir[577].

Hz. Ali'ye bu haber ulaştığında onun, "yapılandan razı olmadığını ve buna meyletmediğini, kendisinin Hz. Osman'ın öldürülmesini hiçbir zaman desteklemediği gibi insanları da bundan menetmeye çalıştığını" dile getirdiği rivayet edilmiştir. Hz. Ali'nin ilk muhasaradan evvelki bahsi geçen "arabuluculuk" vazifesi bir hakemlik şekline dönüşememiş, İslam tarihindeki iktidar-muhalefet çatışmalarının silahsız bir şekilde halledilmesine imkan bulunamamıştır. Hz. Osman'ın şehit edilmesi, şiddeti ön plana çıkardığından uzlaşma değil; kılıç merkezli bir yaklaşımı beraberinde getirmiş ve sonrasında da nice kanlı çatışmaların önünü açmıştır. Nitekim "İslam tarihindeki ilk büyük fitnenin Hz. Osman'ın şehit edilmesi olduğu" sonradan çokça dile getirilmiştir[578].

İbn Ömer'in, halifenin istifa etmesinin "kötü bir çığır açacağı" yönündeki ikazı; Hz. Ali'nin bu hadise karşısındaki "razı olmadığını" beyan eden tavrı ve isyancılara karşı duruşu, İslam amme hukukunda meşru iktidara karşı böyle hareketlerin tasvip edilmediğini göstermektedir. Bu noktanın; hükümdarın siyasî icraatından memnun olunmama gibi sebeplerle azledilemeyeceği prensibinin ilk nüvesini teşkil ettiği söylenebilir. Hz. Osman'ın da bu mülahazayla ve nebevî işarete istinaden halifelik vazifesini bırakmayı reddettiği; ancak kan dökülmemesi adına şahsî müdafaadan da sarfınazar ettiği anlaşılmaktadır.

Hz. Osman devriyle birlikte İslam ümmetinde hilafet meselesinde de ilk ihtilaflar doğmaya başlamıştır. Hz. Osman'a yönelik ciddi bir muhalefet meydana gelmesine rağmen Hz. Osman'ın halifelik vazifesini icraya devam etmekte kararlı olması, bunun nihayetinde ise şehit edilmesi üzerine; halifenin mesuliyeti,

[577] Hz. Osman'ın şehid edilmesine dair tafsilatlı malumat için bkz. Taberî, C. 4, s. 405-443; Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, s. 65-72. Ayrıca bkz. Ekrem Buğra Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2006, s. 41; Fayda, s. 356-357.
[578] Taberî, C. 4, s. 412-415; Suyûtî, s. 188-194; Sallâbi, s. 106; Fayda, s. 357-358; Kennedy, s. 40.

vazifesini ifa ederken kusurlu davranması hâlinde azledilip edilemeyeceği (hal' edilmek) gibi hususlarda, ayrıca isyan ve siyasî muhalefete dair mevzularda muhtelif fikirler ortaya çıkmıştır[579]. Halefi Hz. Ali devrinde de iğtişaşın giderek artmasına bağlı olarak imamet yani devlet reisliğine dair hususlardaki münazaalar daha da ön plana çıkmış ve bunlar, İslam cemiyetindeki siyasî meselelerin temelini teşkil etmiştir[580].

4. Hz. Ali Devri

Hz. Osman'ın şehit edilmesinin ardından Medine'de hilafet tekrar bir mesele hâline gelmiş ve halifelik için farklı fikirler ortaya atılmış, ancak isyan edenlerin ısrarıyla Hz. Ali'ye biat edilmiştir. Hz. Ali'nin, evvela vefatına çok üzüldüğü Hz. Osman'ı şehit edenlerden biat almak istemediğini dile getirdiği ancak daha sonrasında buna takat getirebildiği ve kendisine yapılan biati, Hz. Osman'ın vefatından beş gün geçtikten sonra kabul ettiği rivayet edilmiştir[581]. Hz. Ali'nin başa geldikten sonra şöyle bir konuşma yaptığı rivayet olunur: "Ben emirlik teklifinizden hoşnut değildim. Ancak başınıza geçmemi ısrarla istediniz. Bilesiniz ki sizin rızanız dışında bir tasarrufum olmayacak. Beytülmâlinizin anahtarları bendedir. Sizin rızanız olmadan oradan tek bir dirhem dahi almayacağım. Razı mısınız?" Bu sözlerle halkın rızasını sorup "evet" cevabını alınca "Allah'ım! Şahit ol!" deyip halkın biatini kabul etmiştir[582].

Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonraki hadiseler sebebiyle zaten problemlerin hâkim olduğu Hz. Ali'nin hilafeti devrinde, İslam fetihleri sekteye uğramış ve halifenin tatbikatına karşı da birtakım menfi reaksiyonlar ortaya çıkmıştır. Hz. Osman'ın şehadeti sebebiyle onun kanının kısasını isteyen Şam valisi Muaviye'nin bir mücadeleye girmesi, sahabe arasındaki ihtilafları da artırmıştır. Nihayetinde Cemel Vakası, Sıffin Savaşı ve Hakem Hadisesi gibi iç çatışmaların vuku bulması çok sayıda Müslümanın vefatına sebep olmuş ve ileriki devirlerde İslam dünyasında görülecek siyasî ihtilafları körüklemiş; ayrıca bu harpler neticesinde Müslümanlar arasında farklı hizipler meydana gelmiştir[583]. Cemel Vakası, hilafet makamını tehlikeye sokan bir ihtilaf olarak kendinden sonra daha başka kavgalara sebebiyet vermiştir[584].

Sıffin Savaşı ile devamındaki Hakem Hadisesi ise, vazifesinden alınmış olmayı ve yerine geçen yeni valiyi kabul etmeyen Muaviye'nin, Hz. Osman'ın intikamını almamakla (kısası tatbik etmemekle) itham

[579] Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, s. 71; Avcı, "Hilafet", s. 539-546, s. 541.
[580] Öz - İlhan, "İmamet", s. 201-202.
[581] Belâzürî, C. 2, s. 16-17; Taberî, C. 4, s. 485; Suyûtî, s. 194, 208-209; Fayda, s. 122-123, 359; Avcı, "Hilafet", s. 539- 546.
[582] Taberî, C. 4, s. 477.
[583] Taftâzânî, s. 432; Suyûtî, s. 194, 208-209; Fayda, s. 122-123, 359; Avcı, "Hilafet", s. 539- 546.
[584] Cemel Vakası'na dair tafsilatlı malumat için bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, "Cemel Vak'ası", *DİA*, C. 7, İstanbul, 1993, ss. 320-321.

ettiği ve Hz. Osman'ın katillerini yanından uzaklaştırmadığı gerekçesiyle biat etmediği Hz. Ali'nin halifeliği bırakmasını ve onun yerine şûra usulüyle yeni bir halife seçilmesini istemesi üzerine zuhur etmiştir. Bunun neticesinde halifelik meselesi çözülemediği gibi bir çıkmaza girmiş; İslam ümmetinin bir kısmı Hz. Ali'yi bir kısmı ise Muaviye'yi halife olarak addettiğinden İslam tarihinde ilk defa ve kısa bir müddet ikili iktidar mevzubahis olmuştur. Her iki zümrenin de dışında kalan Haricîlerden bir grubun Hz. Ali, Muaviye ve Amr b. As'a yaptığı suikastlarda, Amr b. As hedef olmaktan kurtulmuş; Muaviye ağır yaralanmasına rağmen tedavi ile sıhhatine kavuşmuş; Hz. Ali ise ağır yaralanarak iki gün sonra şehit olmuştur[585].

Hz. Ali ve Muaviye arasında ortaya çıkan bu ihtilafın, farklı içtihatlarda bulunmanın bir neticesi olduğu görüşü de mevcuttur. Hz. Osman'ın katillerinin tespit ve kısas edilmesinin hemen yapılmasındaki zorluk sebebiyle ve fitne çıkması endişesiyle Hz. Ali bu meseleyi tehir etmek isterken; Muaviye ise katillerin cezasının ertelenmesinin fitneye ve kan dökülmesine sebep olacağı kanaatini taşımış, bu fikir ayrılığı da bir başka karışıklığa yol açmıştır. Gazâlî, içtihatta bulunmanın bu hadise taraflarının ilim mertebeleri cihetiyle caiz olduğunu ve burada müçtehitlerin içtihadındaki ihtilaftan başka herhangi bir hasımlığın bulunmadığını ifade etmiştir[586].

Hz. Ali şehadetinden evvel ölüm döşeğinde bulunurken, sahabe ondan kendisinin halefi olacak kimseyi tayin etmesini talep etmiştir. Bunun üzerine Hz. Ali, Hz. Peygamber'in tatbikatına göre davranacağını ve yerine geçecek kişiyi doğrudan tayin etmeyeceğini; "Allah'ın, ümmeti birleştireceğini" ifade etmiştir. Oğlu Hz. Hasan'ın başa geçmesi sorulduğunda da Hz. Ali'nin bir fikir beyan etmediği ve bu hususta sahabenin en doğrusunu yapacağını vurguladığı rivayet edilmiştir[587].

Hz. Ali'den sonra, Kufe'deki halkın biatiyle oğlu Hz. Hasan hilafete gelmiştir. Hz. Hasan, babası Hz. Ali'nin hilafeti esnasında zuhur eden meselelerde, Müslümanlar arasında fitne çıkmaması ve kan dökülmemesi yönünde hassasiyet göstermiş; bu sulh taraftarı tavrı kendi hilafeti zamanında da devam etmiştir[588]. Halifeliği altı aydan birkaç gün fazla süren Hz. Hasan, babası Hz. Ali zamanındaki gibi Muaviye'nin kendi hilafetini de kabul etmemesi üzerine, birtakım şartlarla hilafeti ona bırakacağını

[585] Suyûtî, s. 208-209; Fayda, s. 364-369.
[586] Gazâlî, C. 1, s. 297. Benzer görüş için bkz. Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, s. 89-94.
[587] Hz. Ali'nin, oğlu Hasan'ı veliahd olarak tayin etmiş olduğunu ve ona biat edilmesini istediğini Şiîler ileri sürmektedir. Sünnîlere göre ise, Hasan'a biat edilip edilmemesi Hz. Ali'ye sorulduğunda "bunu ne emreder ne de nehyederim" demiştir. Hamidullah, oğlun veliahd olarak tayin edilmesinde şer'an bir mâni bulunmadığını; buna da Kur'an-ı Kerîm'de Neml Sûresinin 16. ayetinde "Hz. Süleyman'ın, Hz. Dâvûd'a mirasçı olduğunun" buyrulmasının delil olduğunu ifade eder. Hz. Ali'nin bu minvaldeki tavrını; halife seçilmesi işlerinde, çocuklarının iktidar mücadeleleri arasında kalmasına ve veliaht tayininin tek usul hâlini almasına mâni olmak istemesine hamletmek mümkündür. Bkz. Suyûtî, s. 229; Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 36; Avcı, "Hilafet", s. 541; Vecdi Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1991, s. 72.
[588] Halil İbrahim Hançabay, "Tarihî Rivayetlere Göre Hz. Hasan'ın Halifeliği", *İslâmî İlimler Dergisi*, C. 14, S. 2, 2019, ss. 227-255, s. 232-236, 250.

söylemiştir[589]. Bu şartlar, halifeliğe gelecek kişinin Muaviye olması; kendi babası Hz. Ali devrinde olduğu gibi Medine, Hicaz ve Irak halkından bir şey istememesi ve borçlarını ödemesidir. Muaviye'nin bu şartları kabul etmesi üzerine Müslümanlar arasında herhangi bir çatışmanın vuku bulmasına mâni olmak maksadıyla Hz. Hasan halifelikten çekilmiş ve bu vazifeyi Muaviye'ye bırakmıştır. Böylece iç harp sona ermiş ve bu yıla "Birlik Yılı (*Âmu'l-Cemaa*)" denilmiştir[590]. Hz. Hasan halifelikten çekilince, hicrî 41 senesinde büyük bir kalabalık Kufe Mescidi'nde Halife I. Muaviye'ye umumî biatte bulunmuştur[591].

C. Hükümdar ve Tebaa Arasındaki Hukukî Münasebet

Hz. Peygamber gibi Râşid Halifelerin ve -müteakip kısımlarda görüleceği üzere- diğer Müslüman hükümdarların *biat* ile başa geçtikleri bilinmektedir. *Ehlü'l-hall ve'l-akd* olarak anılan zümre, bir kimseyi halife tanıdıkları ve ona itaat edecekleri hususunda söz verirken, o kimse de bunu kabul ederek şer'î kaidelere riayet edeceğine dair söz vermektedir. Buna *inikat* biati (seçim) denir ve neticesinde halife ehlü'l-hall ve'l akd tarafından tayin edilmiş olur. Mesela Hz. Ebû Bekir'in halifeliği in'ikat biatiyle olmuştur. Ehlü'l-hall ve'l-akd tarafından tayin edildikten yahut başka bir şekilde başa geçtikten sonra halkın umumunun, halifeyi tanıması ve ona itaat edecekleri hususunda söz vermesi ise *itaat* biatidir[592].

İslam alimleri, bir nevi akitleşme olan biat mefhumunu da dikkate alarak halife ile ümmet arasındaki hukukî münasebetin mahiyetine dair içtihatlarda bulunmuşlardır. Ümmet ve halifenin arasındaki hukukî münasebeti Ferrâ ve Haccâvî gibi bazı alimler, *vekalet*; diğer bir grup alim ise *velayet* olarak kabul etmişlerdir. Ümmet ve halife arasında bir vekalet akdinin bulunduğunu söyleyen alimler, müvekkilin vekalet verdiği kimseyi her zaman azletme hakkının bulunması sebebiyle, halifenin hal'inde hukukî cihetle bir problem görmemektelerdir. Vekaletin icabı olarak; halife de kendisi istediği vakit vazifeyi bırakabilmektedir[593]. Ekseriyeti teşkil eden ve ikinci kanaati taşıyan Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel gibi alimler ise, ehlü'l-hall ve'l-akdin, halife olabilme vasıflarını taşıyan kişiye *velayet-i amme* vazife ve salahiyetini vermesiyle bir velayetin doğduğunu kabul etmişlerdir[594].

---

[589] Taberî, C. 5, s. 176-177; Suyûtî, s. 229; Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 36; Avcı, "Hilafet", s. 541; Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*, s. 72.
[590] Suyûtî, s. 229; Nişancızâde Muhammed bin Ahmed, s. 7; Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 36; Avcı, "Hilafet", s. 541.
[591] Taberî, C. 5, s. 176-180; Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 36.
[592] Ekinci, *İslam Hukuku*, s. 239.
[593] Aydın, "Hal'", s. 218; Klasik fıkıhta teknik bir mesele olan vekalet nazariyesi, son devir Osmanlı siyasî düşüncesinde meşrutiyetçi fikirlerin tesiriyle yeniden gündeme gelmiş ve Jön Türk literatürü ile devrin amme efkarında, hilafetin mahiyetine dair "vekalet" vurgusu ön plana çıkarılmıştır. Buna dair pek çok misal için Bkz. *Hilafet Risaleleri II. Abdülhamid Devri*, C. 2, Hzr. İsmail Kara, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002. Yirminci asır ve sonrasında İslam coğrafyasının muhtelif yerlerinde bazı müellifler de bu yönde fikir beyan etmişlerdir. Aynı devirde benzer görüşler için bkz. Kevâkibî, *Ṭabâ'iʿu'l-istibdâd ve meṣâriʿu'l-istiʿbâd,* Darü'ş-şüruk, Kahire, 2009, s. 128; Huveydi s. 103-104.
[594] Aydın, "Hal'", s. 218.

Hilafeti velayete benzeten hukukçular, taşıması lazım gelen vasıfları kaybetmesi hâlinde de halifeyi, ehliyeti bulunmayan kimse ile velisi arasındaki münasebete göre ele almışlardır. "Fâsık halifenin hal' edilmesi gerekmediği" görüşünü ileri sürerken "velinin fâsık olmasında dahi velayetinin devam etmesi" kaidesine istinat etmişlerdir. Binaenaleyh velayet şartları ortadan kalkmadıkça, velayet salahiyetinin geri alınmasının veya halifenin de bu vazifeden affını istemesinin mümkün olmadığını söylemişlerdir. Buna göre sadece velayetin sona ermesine sebep olacak bir vaziyet ortaya çıktığında halifenin vazifesi nihayet bulmakta yahut halife hal' edilebilmektedir[595]. Bu görüşte, Hz. Osman'ın muhasara altında bulunmasına ve kendisine yapılan telkinlere rağmen dinî-hukukî mesuliyetinin ehemmiyeti sebebiyle halifeliği bırakmayı reddetmesi tesirli olmuştur. İslam amme hukukundaki hâkim telakki, "halifenin ümmetin velisi mesabesinde bulunduğu" üzerinedir ve dolayısıyla halifenin "ancak velayeti ortadan kaldıracak muayyen sebepler varsa hal' edilebileceği" kabul edilmiştir[596].

Hususî hukuk sahasındaki velayet mahdut iken; *velayet-i amme*, hükümdara ait pek geniş bir salahiyet olan umumî velayettir ve bütün tebaa üzerinde câridir. Emretme ve icra salahiyetini ifade eden amme velayeti, devlete ve ancak bu salahiyet devlet tarafından kendisine verilen idarecilere aittir. Fertler hiçbir şekilde velayet-i amme hukukuna sahip değillerdir. Bu da amme velayetini, müsavi iki şahıs arasında cereyan eden hususî hukuktaki velayetten ayırmaktadır. Münasebetin iki tarafı arasında müsavat bulunmaması idare hukukunun esası olduğundan, velayet-i amme, emreden bir makam ile emri telakki ve ona itaat eden bir tebaa arasında teessüs eder[597]. Amme velayeti, hükümdarın zatından değil, vazifesinden[598] kaynaklandığı için esasen bir cihetle de *vekalet* yahut *temsil* manasındadır. Bu sebeple, umumî velayet sahibi hükümdarın velayet hakkı içinde vekaletin bulunduğu da kabul edilebilir; zira veli, velayeti altında bulunan şahsın, onun işlerini görme noktasında da bir nevi vekilidir[599]. Hükümdar ile tebaa ile bu münasebet, biat ile tesis edilir[600]. Vezir, vali ve kadıların kullandıkları salahiyetler de;

[595] Nebhan, s. 470-473; Aydın, "Hal'", s. 218.
[596] Aydın, "Hal'", s. 218.
[597] Mustafa Şeref, *Hukuk-ı İdare*, Ed. Halit Uyanık, S. S. Onar İdare Hukuku ve İlimleri Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, İstanbul, 2018, s. 27-28.
[598] Son devir Osmanlı hukukçularından Mustafa Şeref [Özkan], bu hususu şöyle ifade etmektedir: "İslamiyette velayet-i amme, imamet-i kübra makamını haiz olan zata tevdi olunur. Bu zat da emr-i din ve dünyanın hüsn-ü temşiyet ve hırasetiyle mükelleftir. Binaenaleyh bunlar tasarruf-ı amme üzerine iddia-yı hak edemezler. İmamet-i kübra makamına çıkabilmek için şerait-i lazımeyi haiz olmak, binaenaleyh evvelemirde akıl ve buluğ sahibi mükellef bulunmak icap eder. Bunlar hakkında da teklif-i ilahi vardır. Kendileri hukuk sahibi değildirler. Vezaifle mükelleftirler. Bunlardan sadır olan kaffe-i ukud ve efal meşruiyet (*légalité*) kaydı ile mukayyettir." Mustafa Şeref, "Fukahaya Göre Hukuk-u Âmme", *İslâm Mecmuası*, C. 1, S. 3, 27 Şubat 1329, s. 83.
[599] Ceylan, s. 92-93.
[600] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye,* s. 7-9. Bu sebeple hilafet akdini Rousseau'nun "içtimaî mukavele (*contrat social*)" fikrine benzeten müellifler de vardır. Hatta Senhuri'ye göre, İslam hukukundaki "içtimaî mukavele" zımnî değildir; bilakis şeklî (formel) bir akit hâlinde görünmektedir (A. Sanhoury, *Le Califat*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner 13, Rue Jacob, 13, Paris, 1926, s. 197). Mukayese için bkz. Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat Social ou Principes du Droit Politique* (1762), Ed. Bibliothèque Numérique Romande, www.ebooks-bnr.com, 2015, s. 20-21.

vekalet vermek suretiyle kendilerini tayin eden hükümdarın amme velayetinden kaynaklanan, onlara bir akitle devrettiği salahiyetlerdir[601].

D. Hükümdarın Hal' Edilmesi

Halifenin vazifesi ancak muayyen hâllerde nihayete erebilir[602]. İlk dört halife, hayatlarının sonuna kadar devlet reisliği vazifesinde bulundukları için umumî kanaat, halifenin hayatı müddetince (*kayd-ı hayat şartıyla*) hilafetinin devam edeceği şeklindedir. İslam hukukunda, hükümdarın vazifesinin devam edebilmesi için diğer şartlar ise *liyakat* ve *vazifeyi fiilen ifa edebilmesi*dir. Böylece halife; vefat, vazifeden çekilme, muayyen bir müddet için seçildiyse onun dolması yahut tahttan indirilme (*hal'*) sebeplerinden biri mevzubahis olmadıkça vazifesine devam eder[603]. İdaresinden memnun olunmayan bir hükümdarın azledilememesi ve kayd-ı hayat şartıyla tahtta kalması, bir dezavantaj gibi görülebilirse de; bu prensibin devletin istikrarını temin etmek cihetiyle avantajlı olduğu söylenebilir.

Hilafet makamı için lazım gelen evsaf ve şartlardan biri zayi olursa o zaman halifenin hal'i bahis mevzuu olabilir. Bu vasıf ve şartlara dair İslam alimleri arasında muhtelif içtihatlar mevcuttur ve bu içtihat farklılıklarına, hukukçuların gözettikleri maslahatın yanı sıra, bulundukları çevredeki dinî-siyasî hâller de tesir etmiştir[604]. Lakin her hâlükârda, mevzubahis şartların herhangi birinin noksanlığında yahut kaybolmasında, hal' edilen hükümdar *siyasî sebeplerle* değil, hilafet şartlarından biri veya birkaçı ortadan kalktığı için hal' edilmiş olur. Lazım gelen evsaf ve şartların mevcudiyetini yahut noksanlığını tespit ve icabında hükümdarı hal' etmeye ehil olan zümre ise, merkezdeki ulema ve ümeradan müteşekkil bulunan *ehlü'l-hall ve'l-akd*dir. Dolayısıyla, halifenin hal' edilmesinin ancak muayyen şartlarda ve sadece buna dair hususî ehliyeti bulunan bir zümrenin salahiyeti dahilinde mevzubahis olabileceğini vurgulamak lazım gelir.

Hükümdarın vazifesinden ayrılmasına sebep olan hâllerin esasında hepsi, hilafet vasıflarını kaybetmesine mebnidir. Yine de bu hâlleri, temelde iki yahut üç grup altında toplamak mümkündür. Hükümdarın *irtidadı* yahut halifelik için gereken şartlardan birini kaybetmesine ilaveten, hasım veya isyancılara *esir düşmesi* de bir sebep sayılmıştır[605].

---

[601] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye,* s. 45-50; Ferrâ, s. 29.
[602] Nebhan, s. 470-473.
[603] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 244; Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku: 1.Cilt Giriş ve Amme Hukuku*, s. 189; Akgündüz, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Kamu Hukuku*, s. 155; Kaşıkçı, "İslam-Osmanlı Hukukunda Devlet Başkanının Görevinin Sona Ermesi", s. 96.
[604] Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku: 1.Cilt Giriş ve Amme Hukuku*, s. 190; Aydın, "Hal'", s. 218.
[605] Aydın, "Hal'", s. 218.

1. Hükümdarın Düşmana Esir Düşmesi

Kudret sahibi olmak, hilafetin bir şartıdır[606]. Esir düşme (kuhre) hâlinde, hükümdarın kudretini kaybettiği söylenebilir. Fakat kudretini kaybetme hâli, arızî (sonradan ortaya çıkan) olduğundan ve bunun ne kadar süreceği de bilinmediğinden düşmana esir düşen halifenin, evvela kurtulma ümidinin bulunup bulunmadığına bakılır. Şayet kurtulma ümidi yoksa, bunun İslam hukukçuları tarafından halifeliği sona erdiren bir vaziyet olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Halife isyancıların eline düştüyse yine kurtulma ümidi bulunuyorsa yahut kurtulma ümidi bulunmasa dahi isyancılar yeni bir halife tayin etmemişlerse bu müddet zarfında da mevcut halifenin hilafetinin devam ettiği kabul edilmiştir. Ümmetin kurtarmaya çalışması lazım gelmekle birlikte, halifenin yine de kurtulma ümidi yoksa hilafeti düşer[607].

Bir diğer ihtimal olarak da halifenin kendi kumandanlarından birinin idaresi ve vesayeti altına girmesi ele alınmış, lakin bu, hilafeti nihayete erdirecek bir sebep olarak telakki edilmemiştir. Esasında bu ihtimalin üzerinde durulmasının sebebi, İslam tarihinde hilafet müessesesine mühim şekilde tesir eden "de facto" bir vaziyettir. Bu meselenin münakaşa edilmeye başladığı devirlerde, Abbâsî halifeleri evvela emîrü'l-ümerâların, sonra Büveyhîlerin, akabinde ise Selçukluların fiilî hakimiyetleri altına girmiş ve müstakil bir hakimiyetleri kalmamıştır[608]. Buna rağmen hilafetin sembolik de olsa dinî otoriteyi temsil eder mahiyette bulunduğu kabul edildiğinden kendi kumandanının fiilen idaresi altına giren halifenin vazifesinin sona ermeyeceği kabul edilmiştir.

2. İrtidad Sebebiyle Hal'

İrtidat, İslam'da ahlakî ve manevî kusurların en başında gelen "küfür hâli"dir. Hükümdarın "kafir olup dinden çıkması" nispeten teorik mahiyette kalmakla beraber, hilafetin nihayete ermesi sebebi olduğunu İslam alimleri ihtilafsız şekilde kabul etmiştir. Halifenin irtidat etmesi hâline, fiiliyatta neredeyse hiç rastlanmamıştır. Bunu, hilafet için "Müslüman olma" şartının İslam ulemasının tamamen mutabık bulunduğu bir husus olmasıyla irtibatlandırmak mümkündür. Binaenaleyh hükümdarın irtidat etmesi vaziyetinde, vazifesinden alınması gerektiği ittifakla kabul görmüştür[609].

---

[606] Hükümdarın kudreti, memleketin meselelerini ve amme hizmetlerini görme hususunda maddî ve manevî kifayete sahip olması ve şer'î hükümlerin icrasında halk üzerinde nüfuz ve kudrete malik bulunmasıdır (Ferrâ, s. 20).
[607] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye,* s. 43; Ferrâ, , s. 22-23.
[608] Aydın, "Hal'", s. 218.
[609] Sanhoury, s. 195; Aydın, "Hal'", s. 218; Patricia Crone, *God's Rule*, Columbia University Press, New York, 2004, s. 283-284.

3. Halifelik İçin Aranan Vasıflardan Birinin Kaybedilmesi Sebebiyle Hal'

*Halifelik için aranan vasıfların birinin kaybedilmesi*yle hilafetin sona erme sebepleri iki ayrı grupta ele alınmıştır: Birincisi, halifede aklî veya bedenî bir noksanlığın bulunması, ikincisi ise halifenin adaletten ayrılarak *fâsık* olmasıdır. İlk grupta, aklî melekelerin devamlı olarak yitirilmesi; görme, duyma, konuşma kabiliyetlerinden birinin noksanlığı yahut vazifenin ifasında ehemmiyet taşıyan bir uzvun, mesela el ve ayağın kaybı yer almaktadır. Yine bu kategoride, vazifesini yerine getirmesine mâni olacak derecede felce uğrama veya aynı neticeyi doğuracak şekilde diğer uzuvlarından birinin kaybı bulunmaktadır. Bütün bu sebepleri, halifenin vazifesini yerine getirmesine mâni olan kusurlar şeklinde açıklamak mümkündür[610].

Halifenin mesuliyetiyle doğrudan alakalı bulunan ve hilafet için aranan şartlardan birini ortadan kaldırdığı için ihtilaflara da mevzu olan ikinci vaziyet ise, halifenin adaletten ayrılarak *fâsık* (zalim) olmasıdır. Fâsık olma hâlini, "adalet" mefhumu üzerinden ele almak lazımdır. İslam'da *adalet* bir taraftan "İslam hukukunun çizdiği hududa göre hareket etme" manasını taşırken, diğer taraftan "büyük günahlardan kaçınarak, farz olan vazifeleri yerine getirmeyi" ifade etmektedir. Fâsık ise, "İslamî kaideleri ihlal ederek büyük günahları işleyen ve farzları ifa etmeyen kimse" olarak tarif edilmiştir[611]. Zulmü ve fâsıklığı, aşikar hâle gelen hükümdar adaletten alenen ayrılmış addedildiğinden, hal' edilmesi mümkün olabilir[612].

Fâsıklık hâlinde halifenin azline dair muhtelif fikirler mevcuttur. Sünnî hukukçuların umumiyetle "zalim hükümdara direnilmesi" yahut onun "hal' edilmesi" mevzuuna ihtiyatlı yaklaştıkları bilinmektedir. Ehl-i sünnet cihetiyle bu mevzuya "temkinli" yaklaşmaya yol açacak tarihî sebeplerden bahsetmek mümkündür. Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle başlayan hadiseler silsilesiyle İslam dünyasında ortaya çıkan ihtilaflar, bu sebeplerin başında gelmektedir[613].

---

[610] Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, s. 37-43; Ferrâ, s. 20-21; Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku: 1.Cilt Giriş ve Amme Hukuku*, s. 190; Aydın, "Hal'", s. 218.

[611] Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku: 1.Cilt Giriş ve Amme Hukuku*, s. 190; Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 119. Devlet reisinin adaleti iki cihetledir. Bunlardan ilki, hukukî olarak adalet yani hukuka uygun davranmadır. İkincisi ise dinî cihetle adil olmadır ve İslam'a göre fısk sayılabilecek fiillerden kaçınmadır. Bu da ahlaklı ve dürüst olması demektir. Hukukî cihetle adil olmayana zalim; dinî cihetle adil olmayana ise fâsık denir. Bkz. Ömer Lütfi, s. 70. Seyyid Bey de ıstılah olarak adaletin iki çeşidinin bulunduğunu; "ihkak-ı hak ve ibtâl-i bâtıl" etmenin zulmü kaldırmakla, "sîrette istikamet" üzere olmanın ise fâsık olmamakla adalete mukabil olduğunu ifade etmiştir (Bkz. Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyyesi (Hakkında Adliye Vekîli Seyyid Bey Tarafından İrad Olunan Nutuk)*, Hzr. Fatih Okumuş, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2024, s. XI).

[612] Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 119. Son devir İslam hukukçularından Senhuri, "şayet bir halife büyük günah işler yahut küçük günahlarda ısrarcı olur veyahut da velayet hakkını kötüye kullanarak hukuk çerçevesinde vazifesini yerine getirmezse, adaletini kaybetmiş olur ve bu hâlde, nazarî olarak azledilebilmelidir" demektedir (Sanhoury, s. 195-196).

[613] Aydın, "Hal'", s. 218-221.

Hanefîlere göre hükümdar, fâsık olsa da hal' edilmedikçe meşrudur. Şafiîler ise büyük günah işleyerek fâsık olan bir hükümdarın vazifesinin, fıskın ortaya çıkmasıyla kendiliğinden son bulduğunu kabul ederler[614]. İki mezhep arasındaki bu tefrikin sebebi, Şâfiîlerin, adaleti hilafetin *inikat* ve *cevaz* şartı olarak görmesine rağmen; Hanefîlerin bunu bir *kemal* şartı olarak kabul etmesidir. Dolayısıyla Hanefîlerin nokta-i nazarından fâsık hükümdarın hilafeti *mekruh* (dinen hoşa gitmeyen şey) ise de *caiz* (dinen izin verilen şey) olmaya devam etmektedir. Şayet "fitne çıkması ihtimali yoksa" fâsık halife hal' edilerek yerine başkası getirilebilir[615].

Son devir Hanefî fakihlerinden ve Osmanlı alimlerinden İbn Âbidîn, Taftâzânî'nin (ö. 792/1390) müellifi bulunduğu *el-Makasıd* şerhinden naklederek; hükümdarın mürtet olması veya devamlı akıl hastalığına yahut bildiklerini unutturan bir hastalığa yakalanması ya da esir edilip kurtarılma ümidinin kalmaması veyahut da kör veya dilsiz olması hâllerinde hükümdarlıktan çıkarılacağı gibi; hükümdarın âciz (iktidardan mahrum) veya zalim olması hâlinde de -şayet fitne korkusu bulunmazsa- hükümdarlıktan çıkarılmasının caiz olacağını ifade etmiştir. Hükümdar Müslümanların işlerini yapmaktan aciz olduğunu anlarsa kendisi de hükümdarlıktan feragat edebilir[616]. Hükümdar fâsık yahut zalim olduğunda dahi hal' edilmesi ancak fitne çıkmasından korkulmazsa mümkün görülmüştür[617].

Osmanlı sadrazamlarından Lutfi Paşa yukarıda da zikri geçen hilafete dair risalesinde, Hanefî mezhebinin muteber fıkıh eserlerinden olan *el-Fetâva't-Tatarhâniyye*'den şöyle nakletmiştir: "... imamet, emirlik ve hâkimlik arasında fark vardır. Çünkü imam ve emir, fâsık olsalar da imam ve emir olabilirler. Bir kişi, başta âdil iken sonra fâsık olursa, imamet ve emirlikten atılmaz. [İmam], hâkimlik şartlarını hâiz bir kimseyi hâkim tayin etmek isterse, o kimsenin bu tayini kabul etmesi gerekir. Eğer bu kimse, bu tayini kabul etmezse günahkâr olur. Ancak orada onun gibi başka biri varsa, tayini kabul etmediği için günahkâr olmaz[618]."

Bazı Şâfiî hukukçular gibi Gazâlî de Hanefîlerle aynı şekilde, ancak "fitne ihtimalinin bulunmaması" şartıyla, halifelik vasıflarına sahip olmayan veya bunları kaybeden halifenin hal' edilmesini caiz görmüştür. Hatta Gazâlî bu mevzuda, "zalim bir hükümdarı azletmek iğtişaşa sebep olacaksa sabretmek, böyle bir ihtimal mevzubahis değilse azletmek vaciptir" demiştir. Fâsık hükümdarı azletme işinin, *emr bi'l-maruf nehy ani'l-münker* olarak addedilmesi gerektiği ve bunun Müslümanların bir vazifesi olduğu

[614] Sâbûnî, s. 115; Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 119-120.
[615] Sâbûnî, s. 115; Aydın, "Hal'", s. 219.
[616] İbn Âbidîn, C. 9, s. 100-101. Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hasan'ın halifelikten vazgeçmesi de buna dayandırılmaktadır. Hiçbir sebep göstermeksizin vazifeden ayrılan hükümdarın, hükümdarlıktan çıkıp çıkmadığı ihtilaflıdır.
[617] İbn Âbidîn, C. 9, s. 100-101.
[618] Lutfi Paşa, *Hâlasü'l-ümme fî ma'rifeti'l-e'imme,* s. 56; Jahja, s. 67.

kabul edilir. Gazâlî'ye göre, hükümdara karşı yapılan *emr bi'l-maruf nehy ani'l-münker*, ancak tarif ve nasihatte bulunma şeklinde olmalı; hükümdarı "zorla yanlışından döndürmek" iğtişaşa ve fitneye mahal verebileceğinden, bu yola gidilmemelidir. Ancak sadece ikazda bulunan kişiye tesir edecek bir tehlike mevzubahisse o hâlde hükümdarın fasıklığına karşı gelmek caiz olduğu gibi *mendup* (dinen hoş görülen şey) dahi addedilebilir[619]. Nitekim "zalim hükümdara karşı hakkı söylemenin en büyük cihat olduğu" minvalinde bir hadis de rivayet olunmuştur[620].

İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel'in de içinde bulunduğu bir grup İslam alimi, "hükümdar imanî veya amelî cihetle fıska düşse dahi sabretmek gerektiğini" kabul etmişlerdir. Zira hükümdar da bir insan olması hasebiyle hatalar yapabilmekte ve bu hatalardan daha sonra dönme ihtimali de bulunmaktadır. Aksi şekilde davranılarak her hatada hemen hal' müessesesine gidilmesi, hilafet makamına olan itimadın ve hükümdarın otoritesinin sarsılmasına yol açacaktır. Bu sebeple Mâlikî ve Hanbelî hukukçular, halife fâsık olsa dahi hal' edilmesini doğru bulmazlar[621]. Hanbelî bir hukukçu olan Ferrâ (ö. 458/1066), "bir kimsenin halife seçildikten sonra da fâsık olabileceğini, buradaki fâsıklığın, onun adaletinin zedelenmesi olarak ifade edilebileceğini" söylemektedir. Aynı şekilde "halifenin kusurlu tavırları ve münkerle iştigal etmesi" de fâsıklık meyanındadır. Ferrâ, "halife içki içme gibi bir fâsıklıkta bulunuyor olsa dahi, onun emrinde cihada gidilebileceğini" nakletmektedir. Ona göre bu minvaldeki kusurlar, hilafetin devamına mâni değildir[622].

Bütün bu malumata nazaran, fâsık olan imamın azli hususundaki fikirler şöyle hülasa edilebilir: Bir görüş, fâsıklık gerçekleştiği anda kimse azletmese bile halifenin kendiliğinden azlolunduğudur (Şâfiî mezhebi). İkinci görüş, fıska düşen halifenin kendi başına azlolunmayacağı, azletmenin de caiz olmadığıdır (Malikî ve Hanbelî mezhepleri). Üçüncüsü ise böyle bir halifenin kendiliğinden azlolunmayacağı fakat azledilmesinin caiz olduğudur; zira halife büyük günah işlerse azledilmeye müstehak hâle gelecektir (Hanefî mezhebi).

Mutezile, Hariciler, Şiiler ve Zeydiler de fâsık halifenin muhakkak azledilmesi gerektiğini kabul etmektedir[623]. Nitekim bu gibi ehl-i sünnet dışı gruplar, zalim halifeye karşı ayaklanmayı ve kılıç çekmeyi caiz görürler. Ekseriyette bulunan ehl-i sünnet uleması ise ayaklanmanın ve kılıç çekmenin doğuracağı zararla, fâsık ve zalim hükümdarın vazifeye devam etmesindeki zararı kıyaslamak ve iki

[619] Gazâlî, C. 1, s. 298; C. 2, s. 346-347, 835-836.
[620] İbn Mâce, "Fiten", 20; Tirmizî, "Fiten", 13; Nesâî, "Bey'at", 37.
[621] Ferrâ, s. 20; Taftâzânî, s. 450; Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 120.
[622] Ferrâ, s. 20.
[623] Taftâzânî, s. 450; Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku: 1.Cilt Giriş ve Amme Hukuku*, s. 190.

zarardan hangisi daha az ve hafif (*ehven-i şerreyn*) ise onu tercih etmek gerektiğini söylemektedir[624]. Mürcie'ye göre de fâsık olan halife hal' edilmemelidir[625]. Velhasıl ehl-i sünnetin kahir ekseriyeti, azline teşebbüs hâlinde fitne çıkma ihtimali ağır basıyorsa hükümdara, zalim dahi olsa sabredilmesi gerektiğini kabul etmişlerdir[626].

4. Hal'in Tatbik Usulü

Teorik olarak, hükümdar hal' edilmeden evvel *ehlü'l-hall ve'l-akd*, ona fıskından dönmesi için nasihatte bulunmalıdır. Bundan sonra fıskını terk ederse, hal' edilmesi mevzubahis olmaz. Ancak fıskında ısrar ederse "istifa etmesi gerektiği, istifa etmediği takdirde hal' edileceği" şeklinde kendisine malumat verilir. Hükümdar kendisi istifa ederse yine mesele kalmaz. Şayet istifa etmez ve vazifede devam etme noktasında diretirse, buna salahiyetli zümrenin, gücü yettiği takdirde ve herhangi bir fitneye mahal vermeyecek şekilde hükümdarı hal' edebileceği kabul edilmiştir. Eğer fâsık bir hükümdarın hal' edilmesi fitne çıkaracak, kargaşaya ve kan dökülmesine sebebiyet verecekse; buradan meydana gelecek zarar ile hükümdarın vazife başındayken yapabileceği hatalardan hasıl olacak zararlar karşılaştırılarak "daha az zararlı" olacak şekilde hareket edilir[627].

Hükümdarın hal' edilmesine dair dinî-siyasî ihtilafların[628] tesiriyle farklı fikirler mevcut olmakla birlikte, İslam ulemasının ekseriyetle "devletin adil olarak idare edilmesi" maksadıyla halifelik için "adaleti" lüzumlu gördüğü anlaşılmaktadır. Halife olduktan sonra da adaletin kaybedilmesi vaziyetinin ise şartlar elverdiği takdirde hal'i gerektiren bir sebep olarak addedildiğini söylemek mümkündür. Lakin İslam tarihinde tatbikat çoğu zaman teoriden farklı olmuş, hukuka riayetsizlikten daha ziyade siyasî rekabetler yahut gruplar arası ihtilaflar gibi meseleler sebebiyle hal' müessesesine gidilmiştir. Böyle hâllerde, fiilî vaziyete, hukukî şartlara uyulmuş gibi bir suret verildiği ve hal'in meşru bir zemine oturtulmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Zira tatbikat tetkik edildiğinde; İslam tarihinde görülen hal' vakalarında, hal' için iddia edilen hukukî sebeplerin doğruluğunun su götürür vaziyette olduğu görülecektir. Ayrıca pek çok defa bu sebeplere gidilmeden dahi hükümdarın hal' edildiğine

[624] Akgündüz, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Kamu Hukuku*, s. 155-156.
[625] Aydın, "Hal'", s. 219; Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 120.
[626] Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 119.
[627] İbn Âbidîn, C. 9, s. 100; Zeydan, *el-Ferd ve'd-devle*, s. 31; Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 120. Fâsık hükümdarın yaptıklarına sabrı tavsiye edenlerin fısk ve zulmü meşru kabul ettiklerini düşünmemek gerekir. Bilakis burada sabır, ferden veya içtimaî olarak daha zararlı çıkmamak için katlanılan bir vaziyettir. Hem mevzuya dair hadislere (Buhârî, "Fiten", 2) riayet hem de amme nizamının korunması cihetiyledir. Bu sebeple mezkur gruplar, fâsık bir sultanı hal' etmek yerine, ona itaat etmenin daha münasip olduğunu ileri sürmüşlerdir. Diğer taraftan İslam tarihinde Hasan Basrî ve Ebû Yûsuf gibi mühim hukukçular yeri geldikçe doğrudan veya mektupla sultanlara mükellefiyetlerini hatırlatmaktan da geri kalmamışlardır (Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 121).
[628] Bahis mevzuu ihtilaflara, bu bölümde Hz. Osman ve Hz. Ali'nin hilafetleri ele alınırken işaret edilmiştir.

rastlanmaktadır[629]. Hatta hal' müessesesine müracaat edilmeden vazifedeki halifenin hayatına son verilerek idarenin değiştirildiği de defaatle vaki olmuştur. İslam hukukunun esas alınmış olduğu Emevî, Abbâsî, Selçuklu ve Osmanlı devletlerinde bu gibi münferit vakalar mevcuttur[630].

Osmanlı Devleti'nde on iki padişahın hal' edildiği söylenebilirse de bunlardan yalnızca ikisinin siyasî sebepler haricinde İslam amme hukuku cihetiyle de muteber kabul edilebilecek bir sebeple tahttan indirildiği, dolayısıyla hal' vakalarının ekserisinin siyasî mesnetli olduğu görülmektedir. Bu siyasî sebepli hal' vakalarında da fetva alındığı vakidir. Padişahı tahttan indirenler kimi zaman asker kimi zamansa bürokratlar olmuştur. Mesela Sultan II. Osman'ın hal' edilmesinde askerin müdahalesi aşikardır[631]. Mezkur vakada İslam amme hukukundaki hal' sebeplerinden biri gerçekleşmemiş, Sultan II. Osman ehliyet ve liyakat cihetiyle padişahlığa muktedir olmasına rağmen birtakım siyasî sebeplerle askerî bir ihtilal neticesinde tahttan indirilmiştir. Bir başka misal olarak Sultan Abdülaziz'in hal'inde ise devlet erkanı ve bürokratların tesirli olduğu görülmektedir. Darbeciler, her ne kadar "adaletten ayrılma, fâsıklık, meczupluk" gibi asılsız olduğu aşikar sebepleri[632] de sıralayarak fetva almışlarsa da esasen "anayasa ilan ederek devletin şeklini parlamenter bir monarşiye çevirmek" şeklindeki siyasî sebeple padişahı hal' etmişlerdir. Bu suretteki tahttan indirme hadiseleri İslam hukukundaki hal' çerçevesinin haricinde kalmaktadır. Birkaç misalle burada kısaca temas olunan Osmanlı Devleti'ndeki bütün hal' vakaları, meşruiyetleri cihetiyle de çalışmanın dördüncü bölümünde tafsilatlı şekilde ayrıca tetkik ve tahlil edilecektir.

E. Hükümdarın Siyasî Mesuliyeti Meselesi

Günümüz anayasa hukukuna ait bir mefhum olan *siyasî mesuliyet*, icra organının halka veya teşri organına karşı mesuliyeti olarak tarif edilmiştir[633]. Aynı zamanda, siyasî hususlarda karar alma salahiyetine sahip bulunan kimselerin, bu kararlarda ve bunların tatbikatında ölçülü ve tedbirli bir şekilde davranmaları; halka ve parlamentoya karşı hesap verme mükellefiyeti taşımaları manasına da gelmektedir. Hatta günümüz anayasa hukukunda siyasî mesuliyetin, giderek, siyasî meselelerde ve hükûmetin izlediği politikalarda hesap verebilme manası ağır basmaya başlamıştır. Buradaki rejime göre devlet reisi yahut hükûmetin, kendisini seçen halka karşı halkın memnun olacağı şekilde doğru ve iyi

[629] Halifelerin hal' vakaları umumiyetle bir menşur ile bütün ülkelere ilan edilmiş, hutbelerde yeni hükümdar ve yeni veliahdın isimleri zikredilmiştir. Aydın, "Hal'", s. 221.
[630] Aydın, "Hal'", s. 221; Ceylan, s. 102.
[631] Alpargın, s. 58.
[632] Ekrem Buğra Ekinci, "Düzmece Fetva Sultan Aziz'i Nasıl Tahttan Etti?", *Derin Tarih Dergisi*, S. 38, Mayıs, 2015, s. 81-84.
[633] Eren, s. 892.

bir politika izlemek mesuliyeti altında bulunduğu ve aksi takdirde seçim gibi enstrümanlarla bu neviden siyasî sebeplere binaen de vazifeden alınabildiği ifade edilmelidir[634].

Esasen "salahiyet ile mesuliyetin birbirine paralel olması" amme hukukunun temel esaslarından birini teşkil etmektedir. Dolayısıyla devlet reisinin adem-i mesuliyeti bir taraftan onun *salahiyetsizliği* manasını da taşımaktadır. Amme hukukunun bu temel esası, parlamenter sistemde "karşı-imza" kaidesi ile temin edilmektedir. Bu kaideye göre, gayrimesul bulunan hükümdarın bütün icraatının, parlamentoya karşı mesul başvekil veya diğer nazırlarca imzalanması icap eder. Bu aynı zamanda hukuken hükümdara ait salahiyetlerin, fiilen başvekil veya vazifeli nazır tarafından kullanılması demektir[635]. Parlamenter sistemde devlet reisi, doğrudan ve bizzat hükmetmediği için halk veya halkın temsilcilerine karşı mesul tutulmaz. Onun yerine icra işini tedvir eden nazırlar, hataları yahut anayasa esaslarını ihlal etmeleri sebebiyle teşri kuvvetine karşı mesullerdir. İslam amme hukukunda ise halife şer'î hukukun tahakkukunu teminle mükellef olması hasebiyle esasen Allah'a ve bu cihetle her bir ferde karşı mesul bulunur[636]. Lakin İslam hukukunda hükümdarın bu mesuliyetini, bugünkü manada *siyasî mesuliyet* olarak tavsif etmek pek mümkün değildir.

İslam amme hukukunda, hükümdarın vazifesinden alınmasına sebep olabilecek mesuliyet, siyaset ve izlenen politikalarla değil; yalnızca "idarede şer'î hukukun tatbik edilip edilmediği" hususuyla irtibatlıdır[637]. Şer'î hükümlerin ihlali, *fısk* ve *zulüm* hâlini aldığı takdirde, şartlar elveriyorsa ehlü'l-hall ve'l-akdin onu tahttan indirmesi, İslam hukukunda siyasî değil; halifelik şartlarına halel geldiği için biat akdine dair hukukî bir sebep olarak tavsif edilmelidir. Fakat bu mevzu nihayetinde hilafet müessesesine dair siyasî bir veçhe taşıdığı için hal' meselesi de umumiyetle siyasî mesuliyetle birlikte ele alınmıştır.

İslam amme hukuku cihetiyle en yüksek ve umumî velayet sahibi ve iktidarı tek başına kendisinde bulunduran kişi halifedir[638]. Tarihî seyirde hilafet sembolik bir manaya gelmeye başladığında Müslüman hükümdarlar, halifeden aldıkları *tevcihle* kendi devletlerinde bu mesabede kabul edilmişlerdir. Hükümdarın vekalet vermek suretiyle tayin ettiği vezir başta olmak üzere bütün vükela ve memurlar da hükümdarı temsil ettikleri için ona karşı hesap vermekle mükellef bulunmuşlardır. Nitekim vekil, vekalet aldığı şahsa ve makama karşı mesuldür[639]. Abbâsî devriyle birlikte "vezaret" bir müessese hâlini

[634] Abbas Kılıç, "Siyasî Sorumluluk Kurumunun Hükûmet Sistemleri Açısından Değerlendirilmesi", *Uyuşmazlık Mahkemesi Dergisi*, S. 8, 2016, ss. 269-299, s. 271-272.
[635] Tanör - Yüzbaşıoğlu, s. 330-331.
[636] Nebhan, s. 459.
[637] İbn Âbidîn, C. 9, s. 100; Aydın, "Hal'", s. 218; Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku: 1.Cilt Giriş ve Amme Hukuku*, s. 172.
[638] Başgil, s. 60-61.
[639] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 246-247.

almış, umumî salahiyet sahibi olarak vazifelendirilen *tefviz veziri*, halifenin naibi olarak hilafet mührünü yanında taşımış ve hükümdara karşı mesul bulunmuştur[640]. Vezirler gibi, diğer bütün memurlar da hükümdara karşı mesul olmuştur.

En üst mertebedeki idareci olarak hükümdarın ise, şer'î kaideler çerçevesinde kaldığı müddetçe, devlet meselelerine dair hesap vereceği dünyevî bir makamdan bahsedilemez. Ehlü'l-hall ve'l-akdin hükümdara karşı salahiyeti, onu yalnızca dinî meselelerde ikaz etmek ve şayet hilafet vasıflarını kaybederse vazifesinden almaktan ibarettir. Bundan başka, mesela amme maslahatını alakadar eden devlet meselelerinde, istişarî fikirlerini ibraz etmek haricinde bir müdahalede bulunamazlar. Diğer bir deyişle herhangi bir makamın "icraatını tasvip etmemesi" sebebiyle hükümdarı vazifesinden alması mevzubahis değildir. Dolayısıyla hilafet şartlarını bozacak bir hukukî sebep zuhur etmedikçe, yani siyasî bir sebeple, hükümdarın hal' edilmesi esasen mümkün değildir ve onun meşru emirlerine itaat icap eder[641].

Böylelikle İslam devletinde, idare işlerini dini koruyarak tedvir etme gibi ağır bir mükellefiyet taşıyan hükümdarın şahsı; bu külfetli işi dengelemek üzere muhtelif taarruzlardan masun ve her türlü siyasî, idarî mesuliyetlerden berî tutulmuştur. Onun mesul bulunduğu saha, şer'î hukukun yalnız "kul hakkı" olarak addettiği ve bugünkü hususî hukuka mevzu olan tasarruflarıdır. Bir Müslüman olarak şahıs hakkını alakadar eden muamelelerinden herkes gibi mesul bulunan devlet reisi hem bu cihetle hem halife vasfı sebebiyle adil davranmakla mükelleftir. Bunun haricinde siyasî ve idarî işlerde (amme hukuku) ise hükümdar, şer'î hukuka ve maslahata riayet kaydıyla serbestçe tasarrufta bulunabilir[642]. Şer'î hukukun tayin ettiği sınırlar bellidir. Bu sınırlar içerisinde kalmak kaydıyla devlet idaresiyle alakalı hususlarda maslahata, yani neyin ammenin menfaatine olacağına karar vermek ise hükümdarın takdirine bırakılmıştır. Hükümdar, bu kararlarından da yalnızca Allah'a karşı mesuldür. Bu veçhesiyle Allah'a karşı mesuliyeti, vicdanî ve ahlakî bir cihet taşır[643]. Dolayısıyla ona idarî işlere dair hesap sorabilecek dünyevî bir otorite bulunmamaktadır. Fakat elbette amme efkarının aleyhine dönmesi veyahut meşruluğunu kaybetme korkusu gibi siyasî sebeplerin de fiilen hükümdarı frenleyen faktörler olduğu göz ardı edilmemelidir[644].

---

[640] Hasan Hüseyin Adalıoğlu, "Selçuklular Devri Halifelik Telakkisi", *Geçmişten Günümüze Hilafet*, İstanbul, 2019, ss. 167-200, s. 169; Avcı, "Hilafet", s. 543.

[641] İbn Âbidîn, C. 12, s. 101-102, 142, 317; Seâlibî, s. 33-35, 41; Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 246-247; Crone, *God's Rule*, s. 227-229, 282-283.

[642] "Raiyye (tebaa) üzerine tasarruf, maslahata menuttur" prensibi, İslam hukukunun küllî kaidelerindendir. Bu prensibe göre, hükümdarın şer'î hukuka muvafık olan tasarrufları nafizdir; şer'î hukukun hilafına olan emirlerine ise itaat edilmez (İbn Nüceym, s. 372-373; Ali Haydar Efendi, 1. Cüz, 1. Kısım, s. 222).

[643] Başgil, s. 58-60.

[644] Bu faktörler, vicdanî olmasa da aklî olarak hükümdarın dolaylı şekilde adaletli davranmasına tesir eder (Abdullah el-Arvi, *Mefhumu'd-devle*, 8. Baskı, el-Merkezü's-Sekafiyyi'l-Arabi, Beyrut, 2006, s. 106-107).

Esas olarak hükümdar, şer'î hukukla mukayyettir ve siyaset ederken de şer'î hukuk ile maslahata riayet ettiği ve istişarede bulunduğu müddetçe kimseye hesap vermekle mükellef değildir[645]. Biraz da bu sebepten İslam uleması, dinî, aklî, bedenî vasıfların selametini şart addetmiş ve ideal bir devlet reisliği için ilim, adalet, şecaat, sadakat gibi birtakım vasıfların bulunmasını efdal kabul etmiştir. Ancak dinî ve aklî vasıfların selameti haricinde kalan hususlardaki noksanlık, hükümdarın hukukî meşruiyetini ortadan kaldırmaz[646]. Şayet hükümdar siyasî bir sebeple hal' edilirse bu, şer'an meşru değildir. Dinî, hukukî ve cezaî mesuliyet sahalarında hükümdarın tâbi olduğu fıkhî kaideler sarih bir şekilde tayin edilmiştir ve hükümdarın buna göre davranması beklenmektedir. Lakin siyasî mesuliyet mefhumu düşünüldüğünde, İslam hukuku devlet idaresine dair bazı küllî kaideler getirmekle birlikte, siyasete zamanın şartlarına göre değişebileceği için esnek bir zemin tanımıştır. Burada halife-hükümdarın dinin umumî esaslarına riayetten başka bir mükellefiyetinin bulunmadığını söylemek mümkündür. İslam hukukunda devlet reisinin, idare salahiyeti dâhilinde yaptığı ve şer'î hukuka aykırı olmayan emirlerine itaat gerekir. Bu çerçevedeki icraatından dolayı hükümdarın siyasî mesuliyeti mevzubahis olamaz[647].

Bahsedildiği gibi, açıkça şer'î hukuka muhalif fiil ve hareketler içinde bulunduğunda fâsık sayılan hükümdarın dahi hal' edilmesi hususu ihtilaflıdır. Ancak her hâlükârda hal' edilmenin, hukukî değil siyasî sebeplere istinaden gerçekleşmesi meşru görülmemiş hatta böyle bir teşebbüs, isyan (bağy, hurûc ale's-sultan) olarak addedilmiştir. Yani hal' müessesesinde siyasî sebepler değil, biat akdinin halel görmesiyle alakalı hukukî bir sebep mevzubahistir. Mesela hükümdarın adalet vasfını taşımasını şart addeden görüşlere göre, fâsık olan bir hükümdar bu vasfını kaybettiği için hal' meşru kabul edilir. Adalet vasfını elzem bulan kanaatlere göre böyle bir hükümdar doğrudan, elzem görmeyen fakat tercih sebebi sayanlara göre ise imkan varsa azledilmelidir. Fakat bu vaziyet biat akdiyle alakalıdır ve dolayısıyla doğrudan siyasî mesuliyet olarak tesmiye edilemez. "Hukuka riayetsizlik siyasî mesuliyet doğurur" denirse dahi, o zaman da şer'î hukukun hududu dahilinde kalan bir hükümdara, sırf izlediği siyasetten "memnun olunmadığı" için karşı gelinmesi[648] yahut onun hal' edilmesi meşru olmaz. Zira bu sahayı şer'î hukuk doğrudan tanzim etmemiş ve maslahata dayanması kaydıyla hükümdarın inisiyatifine bırakmıştır. Netice itibariyle, hükümdarın hal' edilmesi, her hâlükârda siyasî mesuliyetinin doğmasına değil, hilafet şartlarının ortadan kalkmasına bağlı olmaktadır.

[645] Pânîpetî, s. 15-16; Ömer Rıza, s. 144.
[646] Başgil, s. 58-60.
[647] Mâsiyet (günah, dine aykırılık) bulunan bir mevzuda emretmedikçe hükümdarın emrini dinleyerek ona itaat etmek, bütün mezhep imamlarınca, Müslümanlar üzerine vacip görülmüştür. Hak üzere hareket eden hükümdara itaat edenin, Allah'a itaat etmiş olacağı kabul edilmiştir (İbn Âbidîn, C. 12, s. 101-102, 142, 317; Seâlibî, s. 33-35, 41).
[648] Pânîpetî, s. 15-16.

II. Emevîlerde, Abbâsîlerde ve Türklerde Hükümdarın Mesuliyeti

Hz. Peygamber'in hepsini birden ifa ettiği kazâ, tebliğ ve irşad vazifelerini, ondan sonraki Râşid halifeler de Sünnetteki tatbikata riayetle yerine getirmişlerdir. Râşid halifelerden sonra gelen halifeler ise, bu vazifelerden bir tek kazâ (hüküm) vazifesini ellerinde bulundurmuşlardır ve esasen melik (hükümdar) mesabesinde olduklarından onlara mecazen "halife" denilmiştir[649]. Dolayısıyla İslam alimlerinden bir kısmına göre yalnızca Hulefâ-yi Râşidîn hakîkî manada halife olup; Emevî, Abbâsîlerdeki ve sonrasındaki bütün hükümdarların hilafeti ise hayalîdir (sureta)[650].

İlk dört halifeden hiçbiri, hilafet makamına veraset usulüyle gelmediğinden meliklerin hâkim olduğu devirlerde tatbikatın bu şekilde oluşu meşruiyet hususunda şüphe hasıl etmişse de bahsi geçen vaziyet, hükümdarların hukukî cihetle halife hükmünde olmadığı yahut hükümdarlıklarının gayrimeşruluğu manasına gelmez. Veraset usulünde de iktidarın el değiştirmesi esnasında saltanatın yeni varisi olan kimse tebaadan *biat* almıştır. Nihayetinde saltanat sisteminde de gerek istihlaf usulü gerek tayinle başa gelen halife ve tebaa arasında her hâlükârda biat yapılmış; bu bir İslamî kaide olarak telakki edilmiştir. Binaenaleyh halifenin başa gelişinde usulden ziyade biatle meşruiyetin kazanılması ehemmiyetli görülmüştür. İlk defa Muaviye'nin, oğlu Yezîd'i veliahd tayin etmesinin ardından veraset usulü câri olmuş ve saltanat devri başlamıştır[651].

A. Emevîler Devrinde Hükümdarın Mesuliyeti

Emevî Devleti'nin ilk hükümdarı olan Muâviye'nin emri altındakilere iyi şekilde muamele ederek halkın refahını ve zararlarının tazminini gözetmek suretiyle güzel bir idare temin ettiği nakledilmiştir[652]. On dokuz senelik hilafeti esnasında, daha evvel onun lehine halifelikten feragat eden Hz. Hasan vefat etmiştir. Hz. Hasan'ın halife olma ihtimali kalmayınca, Muaviye istişarede bulunarak oğlu Yezîd'i veliaht tayin etmeye karar vermiş ve ona nasihat ederek "hilafet gibi külfetli bu iş için hareketlerine çekidüzen vermesini" istemiştir[653]. Muaviye, veliaht tayin edeceği sene hacca gittiğinde valiler ve sahabenin ileri gelenleriyle de mesele hakkında istişarede bulunmuştur. Şam, Irak, Mekke ve Medine'nin ileri gelenleri, veliaht tayini hususundaki tasvip ve kabullerini bildirmişlerdir. Yalnızca Hz.

---

649 Hz. Peygamber'in, "benden sonra hilafet otuz senedir, sonra melikler gelir" hadisinde işaret edilen husus da böylece zahir olmuştur (Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi*, s. 43-44).

650 Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyyesi (Hakkında Adliye Vekîli Seyyid Bey Tarafından Îrad Olunan Nutuk)*, Hzr. Fatih Okumuş, s. X-XI; Hamilton A. R. Gibb, *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991, s. 160.

651 Şia doktrinine göre Hz. Ali, kendisinden sonra halife olarak Hz. Hasan'ı tayin etmişti. Muaviye'nin de bu örneği takip ederek oğlu Yezid'i veliahd tayin ettiğini iddia edenler vardır (Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 98).

652 Sallâbi, s. 105; Crone, *God's Rule*, s. 158.

653 Nasihatinde "şayet Hüseyin bin Ali, Yezid'in hilafetinden razı olmayıp karşı gelirse müsamahalı davranmasını ve onu affetmesini; İbn Zübeyr kendisine muhalefet ederse sert tedbirler almasını fakat sulh isterse bunu kabul ederek kan dökülmesine mâni olmasını; İbn Ömer'in ise ibadetle meşgul bir zat olduğunu ve herkes biat ederse onun da biat edeceğini" söylemiştir (Belâzürî, C. 3, s. 161; Taberî, C. 5, s. 338-339).

Hüseyin ve Abdullah bin Zübeyr, *efdal* birisi varken, *mefdul*ün (faziletçe daha aşağıda bulunan birisinin) imametini caiz bulmayarak, "biat etmeyiz ama karşı da gelmeyiz" demişlerdir. Abdullah bin Ömer, Yezîd'e biat ederken, "Bu biat hayırlı ise razı oluruz, kötü olursa, sabrederiz" demiştir. Yezîd'i veliahd ilan ederek Şam'a döndükten sonra vefat eden Muaviye'nin vefatının ardından Yezîd saltanat usulüyle başa geçen ilk halife olmuştur[654]. Daha sonra gelen halifeler de bu usulle başa geçmiş; artık hilafet şeklen saltanat ile devam etmiştir. Emevî devrinin, hükümdarın mesuliyeti noktasındaki de en mühim taraflarından biri, bu değişikliktir[655].

Yezîd'in hilafeti devrindeki en mühim vakanın ise Hz. Hüseyin'in ayaklanması olduğu söylenebilir. Kargaşanın hâkim olduğu Kufe'deki vaziyeti ıslah etmesi için Yezîd'in vali olarak gönderdiği Ubeydullah b. Ziyad halkı itaate davet etmiş; lakin ahali dinlememiştir. Hz. Hüseyin, "Yezîd'e biat etmediğini ancak ona karşı da gelmeyeceğini" evvelden beyan ettiğinden; Kufeliler buna binaen "kendisine halife olarak biat edeceklerini" söyleyerek Hz. Hüseyin'i Kufe'ye davet etmişlerdir. Hz. Hüseyin evvela bir vekil göndererek biat almış, daha sonra da Kufe'ye doğru yola çıkmıştır. Ancak henüz Kufe'ye varmadan İbn Ziyad'ın birlikleri tarafından Hz. Hüseyin'in kafilesinin etrafı sarılmıştır. Hz. Hüseyin, yolundan geri dönmeyi kabul etmesine rağmen onun biat etmesi de istenmiş; nihayetinde yanındaki yetmiş kişi ile beraber geldiği Kerbela'da maktul düşmüştür[656]. Dolayısıyla Hz. Hüseyin'in hilafet için ilerleyişi akim kalmış ve hilafet Yezîd'den sonra da saltanat şeklinde devam etmiştir.

Yezîd'in, Kerbela Hadisesi'ni ve Hz. Hüseyin'in vefat haberini aldıktan sonra gözleri dolarak Hz. Hüseyin'e rahmet okuduğu ve "bana gelseydi, onu affederdim" dediği nakledilmiştir. İbn Ziyad'a ise lanet eden Yezîd, "acele ederek Hz. Hüseyin'in öldürülmesinden muzdarip olduğunu" oradakilere söylemiştir. Yezîd'in Hz. Hüseyin'i kastederek şöyle dediği rivayet olunmuştur: "Biliyor musunuz, bu neden oldu? Bu zat, 'Benim babam Ali, onun babasından [Muaviye'den] hayırlıdır ve anam Fatıma onun anasından hayırlıdır. Ceddim Rasulullah onun ceddinden hayırlıdır, ben de ondan daha hayırlıyım ve halifeliğe ondan daha layığım' dedi. [Doğrudur.] Ceddine gelince, Allaha ve ahiret gününe iman eden kimse, Allah'ın Rasulünü kimse ile ölçmez. Fakat Hüseyin, kendi bilgisi ve içtihadı ile söyledi ve 'de

[654] İbnü'l-Arabî, s. 125-135; Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi*, s. 43. Burada bahsi geçen biat, itaat biati mahiyetinde görülebilir.
[655] Avcı, "Hilafet", s. 541; Kennedy, s. 55-56. Muaviye'nin halife tayininde kendisinden sonra bir ihtilaf ve harp çıkmaması için oğlu Yezid'i veliaht tayin ettiği anlaşılmaktadır. Bu tatbikatını, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in sünnetine uyarak yaptığını Mervan'a bir hutbede söylettiğinde, buna mukabil Abdurrahman b. Ebû Bekir, "bu işi kendi çocuklarına veya aile efradından kimseye bırakmadıklarından ismi geçen iki halifenin sünneti olmadığını, onların aksine Kisra ve Kayser'in teamülü olduğunu" dile getirmiştir (Suyûtî, s. 236-237; Şeyh Hasan Attar, *İslam'da Hilafet ve Osmanlı Hilafetinin Önemi*, Özgü Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 49; Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 36; Avcı, "Hilafet", s. 541; Kennedy, s. 51). Ancak Kur'ân-ı Kerîm'e göre Hz. Süleyman, Hz. Dâvûd'a vâris olduğuna göre, Muaviye'nin burada yeni yahut gayri İslamî bir usul ortaya koymadığı söylenerek veliaht tayin etmesi ve veraset usulüne geçilmesi umuma göre caiz kabul edilmiştir (Hamidullah, *İslam Anayasa Hukuku*, s. 36; Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi*, s. 43-44).
[656] Tafsilatlı malumat için bkz. Taberî, C. 5, s. 403-502; Suyûtî, s. 249; Nişancızâde Muhammed bin Ahmed, s. 10; Avcı, "Hilafet", s. 541-542.

ki: Allah'ım sen mülkün malikisin ve mülkü dilediğine verirsin' mealindeki ayeti [Âl-i İmrân, 26] düşünmedi."[657]. Esasında İslam amme hukukunda diğer vasıfları taşımakla beraber "efdal" olan şahsın halife tayin edilmesi bir şart olarak addedilmiştir. Rivayetlerden Hz. Hüseyin'in daha faziletli olduğunu Yezîd'in de kabul ettiği ve yaşanan acı hadiseyi de tasvip etmediği anlaşılmaktadır. Fakat Sünnî mezheplerde efdal olmasa dahi başa geçen halifenin hükümdarlığı sahih kabul edilmiştir. Bu şekilde biat alarak hükümdar olan bir kimsenin artık efdal olmadığı gerekçesiyle hal' edilmesi de mümkün görülmemiştir.

Yezîd'in son zamanlarında sahabeden Abdullah bin Zübeyr'in Yemen, Irak ve Horasan'a hâkim olacak şekilde, Mekke'de halifeliğini ilan ettiği ve dokuz sene idaresini idame ettirdiği bilinmektedir. Yezîd h. 64/983 senesinde vefat ettiğinde ise yerine dindarlığı ile bilinen oğlu II. Muaviye geçmiştir. Lakin halifeliğinin kırkıncı günü minbere çıkarak, "Halife olmaktan âcizim. Size, Ömer gibi bir halife aradım. Bulamadım. Siz beğendiğinizi halife yapınız" diyerek hilafeti bırakmıştır. Böylece Şam ve Mısırlıların hilafeti, Emevî ailesinin başka bir koluna geçmiş; bundan sonraki Emevî halifeleri, Muaviye'nin soyundan gelmemiştir. Bunlardan Abdülmelik'in kumandanı Haccâc, h. 72/691 senesinde Mekke'yi muhasara ederek Abdullah bin Zübeyr'in üzerine gönderdikleri orduyla onu mağlup etmiş ve Emevîler böylece İslâm dünyasının tamamına hâkim olmuşlardır[658].

Yezîd'den sonra gelen halifelerin hiçbiri hakkında ona dair ileri sürülen menfi iddialar derecesinde bir rivayet yoktur[659]. Lakin Râşid halifeler devrindeki adalet ve mesuliyet telakkisinden uzaklaşıldığına ve bazı halifelerin daha rahat idareler gösterdiğine dair fikirler mevcuttur. Rivayete göre, Emevîlerin altıncı halifesi I. Velîd b. Abdülmelik, İbn Şihâb ez-Zührî'ye "Halife de hesaba çekilecek mi?" diye sormuş; o da "Ey müminlerin emiri! Allah'ın yanında sen mi daha üstünsün, yoksa Davud mu? Allah onda hem nübüvveti hem de sultanlığı topladığı hâlde kitabında onu uyararak 'Ey Davud!' diye hitap etmiştir" şeklinde cevap vermiştir[660]. Esasen vazifenin ehemmiyeti sebebiyle herkesten çok ve en başta uhrevî bir mesuliyeti haiz olan hilafet makamındaki kişinin "hesaba çekilip çekilmeyeceğini" sorması, dikkat

[657] Rivayete göre kafileden kalanlara ikramda bulunduktan sonra onları Medine'ye geri göndermiş, Hz. Hüseyin'in oğlu Zeynelabidin'e veda ettiği esnada, İbn Ziyad'ın yaptığını tasvip etmediğini ifade etmiş ve yemin ederek orada kendisi olsaydı babası Hz. Hüseyin'in her türlü teklifini kabul edeceğini söylemiştir. Ayrıca başka bir rivayette Yezid'in, bu Kerbelâ Hadisesi sebebiyle Müslümanların pek ziyade müteessir olduğunu görünce İbn Ziyad'ı kastederek "Hüseyin'in tekliflerini kabul etmeyip onu öldürttü ve onun ölümü ile halkı bana gücendirdi ve herkesin kalbinde benim için düşmanlık tohumu ekti" dediği nakledilmiştir. Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa*, C. 1, s. 568-569.

[658] İbn Cerîr et-Taberî, *Tarihu't-Taberî*, C. 6, Trc. Cemalettin Saylık, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2022, s. 191-196; Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi*, s. 44-45.

[659] Yezid hakkında ileri sürülen menfi iddiaların asılsız yahut mübalağalı olduğuna dair bkz. Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, s. 132-141.

[660] Suyûtî, s. 267. Bahsi geçen ayetin meali şöyledir: "Ona dedik ki: Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. İnsanlar arasında hak ile hüküm ver. Nefis arzusuna uyma, yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır. Allah'ın yolundan sapanlar için hesap gününü unutmaları sebebiyle şiddetli bir azap vardır." (Sâd 38/26).

çekicidir. I. Velîd'in zalim bir tarafı bulunduğuna işaret edilmesinin yanı sıra, diğer taraftan onun hayır ve hasenat yapan dindar bir kimse olduğu; hilafetin inkişafı için çalıştığı da nakledilmiştir[661].

Emevîlerin sekizinci halifesi olan ve adaletiyle bilindiği için mümtaz bir yeri bulunan Ömer b. Abdülaziz için ise, "Râşid Halifelerin Beşincisi" denmiştir[662]. Halbuki ondan evvelki halife Süleyman ve Abdülmelik de Emevî sultanları arasında iyilik ve adaletleriyle bilinen halifelerdir. Süleyman, kendisinden sonra tayin edecek olduğu Ömer b. Abdülaziz'i veziri gibi görmüş; hayır işleri için onu vazifelendirmiştir[663]. Süleyman b. Abdülmelik'in kendi oğullarını değil de Ömer b. Abdülaziz'i halife tayin etmesi başta menfi bir reaksiyona sebebiyet verecek gibi olmuştur. Lakin bunu ilan eden mektubunun devamında, Ömer b. Abdülaziz'den sonra hilafete gelecek kişiyi kardeşi Yezîd b. Abdülmelik olarak işaret etmesi, bir kaosun önünü almıştır. Ömer b. Abdülaziz'in de evvela halife tayin edilmekten imtina ederek bunu kolayca kabul edemediği bilinmektedir. İnsanların kendisine biatinin ardından başa geçince yapmış olduğu şu konuşmayla kendi hilafetini nasıl bir mesuliyet telakkisi dahilinde yerine getireceğini ifade etmiştir: "Ey insanlar! Kur'an'dan sonra kitap yoktur. Muhammed'den sonra da peygamber gelmeyecektir. Dikkat edin ben bir şeyler farz kılacak değilim, fakat ben sadece tatbik ediciyim. Ben yeni şeyler icat eden değilim, ben sadece tâbi oluyorum. Ben sizden hiçbirinizden hayırlı değilim. Fakat ben yük olarak en ağır yükü taşıyanınızım. Zalim imamdan kaçan zalim değildir. Dikkat edin; Yaratıcı'ya isyan konusunda yaratılana itaat yoktur"[664].

Ömer b. Abdülaziz'in, halifenin mesul bulunduğu hususlardan biri olarak kendisi kadar diğer idarecilerin de liyakat ve adaletine ihtimam gösterdiği bilinmektedir. Mesela tayin ettiği bir şahsın, zalimliği ile bilinen Haccâc devrinde de devlette vazifeli olduğunu öğrenince o kişiyi vazifesinden azletmiştir[665]. Rivayet edilen başka bir hadisede de Cerrah b. Abdullah isimli şahıs, Halife Ömer b. Abdülaziz'e bir mektup yazarak "Horasan ahalisinin bağlılığı (tebaa olarak tavırları) kötüdür. Onları ancak kılıç ve kırbaç düzeltebilir." diyerek Halife'den bu hususta izin istemiştir. Bunun üzerine Halife Ömer b. Abdülaziz ise ona şöyle cevap vermiştir: "… mektubun bana ulaştı. Mektubunda Horasan ahalisinin bağlılığının kötü olduğunu, bunların ancak kılıç ve kırbaçla ıslah olacaklarını söylüyorsun.

---

661 Nişancızâde Muhammed bin Ahmed, s. 24.

662 Suyûtî, s. 274; Corcî Zeydan, *İslâm Uygarlıkları Tarihi: Târihu't-temeddünni'l-İslâmî*, C. 2, Trc. Nejdet Gök, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2015, s. 374.

663 İbn Sîrîn'in şöyle dediği nakledilir: "Allah Süleyman'a rahmet etsin. Hilafetini namazları vakitlerinde ikame etmeyle açtı, Ömer b. Abdülaziz'i halife tayin etmekle de kapattı." Suyûtî, s. 270.

664 Ömer b. Abdülaziz hilafeti boyunca fiiliyatıyla da misal bir hükümdar olmuştur. Mesela bu konuşmasından sonra bulunduğu yerden inmiş, yanına gelen ve bineklerden mesul bulunan bir şahsa "Bu nedir?" diye sormuş, karşısındaki kişi de cevaben "halifenin bineğidir" demiştir. Ömer b. Abdülaziz ise bu bineğe ihtiyacı olmadığını söyleyerek kendi bineğini getirmelerini istemiştir. Halife olur olmaz ailesini bütün mal fazlalığından menettiği, kendisinin de az yiyerek mahdut sayıda eşya bulundurarak zahit gibi bir ömür sürdüğü çeşitli rivayetlerle nakledilmiştir. Bkz. Suyûtî, s. 272, 274-284.

665 Bu şahsın, Haccâc devrinde çok az müddet vazifede bulunmuş olduğu söylense de Halife, "onun gibi kötülüğü ile bilinen birinin yanında yarım saat dahi durmanın çok büyük zarara sebep olacağını" dile getirmiş ve bu kişiyi vazifeye kabul etmemiştir. Gazâlî, C. 2, s. 353.

Sen yalan söylüyorsun. Bilakis adalet ve hakkaniyet onları ıslah edecektir. Bu ikisini onların arasında yaymaya çalış. Vesselam[666].”

Ömer b. Abdülaziz’den sonrası için tayin edilmiş bulunan II. Yezîd b. Abdülmelik de buna muvafık şekilde bir sonraki halife olmuştur. Ancak onun, adaletiyle bilinen selefi Ömer bin Abdülaziz’den çok farklı olarak sefahate meyilli bir hayat sürdüğü nakledilmiştir[667]. II. Yezîd’in hilafetinin ikinci senesinde, daha evvel azledilmiş kumandanlardan Yezîd b. Mühelleb ona karşı isyan etmiş, Halife de üzerine kendi adamlarından Mesleme’yi göndererek onu öldürtmüş ve bu isyanı bastırmıştır[668]. II Yezîd’den sonra ise yerine kardeşi Hişam b. Abdülmelik gelmiştir. Onun Beytülmâldeki hakları bölüştürerek hak sahiplerine dağıttığı bilinmektedir. Nakledildiğine göre, Halife Hişam bir gün İbrahim b. Ebî Abele’yi Mısır haracını toplamakla vazifelendirmiş, o ise bu vazifeyi reddetmiştir. Halife Hişam’ın buna çok hiddetlenerek vazifeyi üstlenmek zorunda olduğunu söyleyip emrinde ısrar etmesi üzerine İbn Ebî Abele, Ahzâb suresindeki “Allah’ın emaneti göklere, arza ve dağlara teklif ettiği fakat onların korkup yüklenmek istemedikleri” mealindeki ayeti[669] okumuş; “Allah’ın onlara gazaplanmadığını ve kendisinin de teklif olunan vazifeyi kabul etmemesine müsaade olunmasını” istemiştir. Bundan sonra Halife Hişam gülerek onu bu işle vazifelendirmekten vazgeçmiştir[670]. Bu hadiseye nazaran, dinî bir delil bulunduğunda Halife Hişam’ın idarede başkalarının fikirlerine ve İslam kaidelerine riayete ehemmiyet verdiği görülmektedir.

Halife Hişam’ın hac için Mekke’ye gittiği zaman kendisine sahabeden birinin getirilmesini istediği, bunun üzerine sahabeden kimse kalmadığı söylendiğinde ise Tâbiîn’den birini getirmelerini emrettiği nakledilmiştir. O zaman, alim Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725) çağırılmıştır. Halife Hişam’ın, onunla olan diyaloğu esnasında, emirlerin huzurunda dikkat edilmesi gereken birtakım merasimlere uymadığını ve kendisine hürmet göstermediğini düşündüğü Tâvûs’u cezalandırmayı dahi aklından geçirdiği rivayet edilmiştir. Fakat Mekke’de böyle bir şeyi yapmaması gerektiği kendisine bazı ileri gelenler tarafından tavsiye edilerek buna mâni olunmuştur. Halife Hişam, “niçin kaba davrandığını” sorunca Tâvûs “bu merasimlerin İslam’ın esasında bulunmayan ve sonradan uydurulan birtakım tavırlar olduğunu” dile getirmiştir. Akabinde kendisinden nasihat isteyen Halife Hişam’a, “Hz. Ali’den duyduğunu” naklederek, “maiyetine adaletli davranmayan emirlerin cehennemlik olduğunu” söylemiştir[671].

[666] Suyûtî, s. 288.
[667] Corci Zeydan, C. 2, s. 375.
[668] Taberî, C. 6, s. 622-636; Suyûtî, s. 294.
[669] Ahzâb, 33/72.
[670] Suyûtî, s. 297.
[671] Gazâlî, C. 2, s. 361-362.

Hişam'dan sonra, Hişam'ın yeğeni olan II. Velîd b. Yezîd b. Abdülmelik başa gelmiştir. Halife II. Velîd'in sefih hayatı, halk arasında reaksiyonlara sebep olmuştur. Kendisine karşı gittikçe artan memnuniyetsizliğin isyana dönüşmesi neticesinde öldürülmüştür. Muhasara altında iken halka, "onların maaşlarını artırarak dertlerini azaltıp azaltmadığını ve fakirleri gözetip gözetmediğini" sormuştur; halk ise ona "kendi nefisleri sebebiyle değil ama Allah'ın emirlerini hafife alarak dinin sınırlarını aştığı için karşı geldiklerini" söylemiştir[672]. Velîd hakkında "alenî günah işlediği" şeklinde rivayetler nakledildiğinden[673] bu isyan, kaynaklarda daha ziyade dinî-hukukî sebeplere istinat ettirilmiştir. Lakin muasır tarihçilerin ekserisi Velîd'e dair rivayetlerde mübalağa bulunduğu yahut bu rivayetlerin mühim bir kısmının hasımları tarafından ortaya atıldığı kanaatini taşırlar. Aynı zamanda bu tarihçiler, II. Velîd'e karşı girişilen isyanda, onun Hişam devri valilerinden bazılarını ağır şekilde cezalandırmasının ve yine halifeliğe kendilerini daha layık gören I. Velîd ve Hişam evladının tesirli olduğuna da işaret etmişlerdir[674]. Bu son iki vaziyet, meselenin siyasî veçhesini göstermektedir. Nitekim siyasî niyetin, dinî ithamlarla perdelendiği benzer vakalara daha sonra da rastlanmıştır.

Halife Velîd'in tahttan indirilmesi için yapılan harekatı tertipleyen ve sonra da başa geçen III. Yezîd, selefi Velîd öldürüldükten sonra yaptığı konuşmada "onu kendisi için değil, Allah'ın sınırlarını ihlal edip günah işlemek suretiyle zalim bir idarede bulunduğu için öldürdüğünü" halka beyan etmiştir[675]. Bu vaka, yukarıda nazarî olarak yer verilen İslam hukukundaki hal' meselesine dair çok mühim bir misaldir. İslam amme hukukuna göre, halifenin, şer'î hukuka açık muhalif hareketleri varsa burada fâsıklık ve dolayısıyla hilafet şartlarından biri olan adaletin kaybedilmesi mevzubahistir. Hadisenin esasında fâsıklık bulunmuyorsa ve Halife II. Velîd, siyasî sebeplerle hal' edilmişse bu, -halife masiyetle emretmedikçe ona itaat icap ettiğinden- meşru değildir. Fâsıklığın tespiti hâlinde ise halifenin yalnızca ehlü'l-hall ve'l-akd zümresindeki kimseler tarafından ve fitne çıkmaması şartıyla hal'i caiz görülmüştür. Şayet fâsıklık hakikaten tahakkuk ettiyse bu sebeple hal' edilmesinin meşru olduğu söylenebilir. Lakin fâsıklığı sabit bulunup meşru şekilde tahttan indirilmiş olması ihtimalinde dahi hükümdarın fâsıklık sebebiyle katli mevzubahis değildir. Ancak bu kimsenin sağ bırakılması, sai bi'l-fesad kabul edilecek olursa o takdirde katli yoluna gidilebilir[676].

[672] Suyûtî, s. 300.
[673] İbn Cerîr et-Taberî, *Tarihu't-Taberî*, C. 7, Trc. Cemalettin Saylık, Ankara Okulu Yayınları, 2023, s. 220-222, 243-244; Corcî Zeydan, C. 1, s. 139; C. 2, s. 376.
[674] İsmail Hakkı Atçeken, Velîd II, *DİA*, C. 43, İstanbul, 2013, ss. 31-33, s. 32.
[675] Suyûtî, s. 303-304.
[676] Bu kimsenin sağ bırakılması hâlinde bazı çevreler onu tekrar halife olarak başa geçirmek isterse, "İki halifeye birden biat edilirse onlardan ikincisini öldürün" (Müslim, "İmare", 61) hadis-i şerifine ve Sakifetü Benî Saide toplantısında ensarın "bir emîr sizden, bir emîr bizden olsun" teklifini Hz. Ebûbekir'in reddetmesine istinaden bu yola gidilebileceği kabul edilmiştir.

II. Velîd'in hal' ve katli sonrasındaki konuşmasında "halkın memnuniyetini gözeterek adaletle hükmedeceğini" de vaat eden III. Yezîd'in bir hastalık neticesinde vefat etmesiyle hilafeti, sadece altı ay gibi kısa bir müddet içinde nihayet bulmuştur[677]. Vefatının ardından yerine kardeşi İbrahim b. Velîd b. Abdülmelik'e biat edilmiş ancak onun, evvelden veliaht olarak tayin edilip edilmediği katiyet kazanmamış; zaten hilafeti yetmiş gün sürmüştür. Hanedandan Mervan b. Muhammed'in ona karşı gelmesinin üzerine insanlar da Mervan'a biat edince İbrahim kaçmış, daha sonra ise kendi kendini azlederek halifeliği rızasıyla Mervan'a bırakmış ve ona biat etmiştir[678]. Emevî hilafetinin son halifesi olan II. Mervan'ın Haricîlerle devamlı harp hâlinde bulunduğu bilinmektedir. Ancak kendi hilafeti esnasında da ona karşı birçok itirazlarda bulunulduğu için hükümdarlığında istikrar temin edilememiştir. Hicrî 132 (749) senesinde Abbasoğulları ile aralarında başlayan harbin neticesinde Halife Mervan öldürülmüş ve hilafet de Abbasoğullarına geçmiştir[679]. Emevîler devrindeki halifelerin, Râşid Halifeler kadar ideal bir mesuliyet telakkisi taşımamakla birlikte şer'î hukuka riayet esasına dikkat eden bir idare ortaya koymaya çalıştığı söylenebilir. Ancak, hal' edilme sebeplerinden fâsıklık haricinde kalanların, meşrû olmadığı da ifade edilmelidir.

B. Abbâsîler Devrinde Hükümdarın Mesuliyeti

Pek çok cihetle Abbâsî hanedanını asıl tesis eden hükümdar olarak kabul edilen Halife Mansûr'un[680] hilafeti devrinden (754-775) rivayet edilen bir vaka onun zamanında halifenin, hâkimin hükmüne müdahalesini ve halifenin mesuliyete dair telakkisini gösteren mühim bir hadisedir. Rivayete göre; bir gün Halife Mansûr, Basra kadısı Suvar b. Abdullah'a bir mektup göndererek "şu kumandan ve şu tüccar arasındaki dava mevzuu toprağı kumandana ver" diye emretmiştir. Suvar ise cevaben, "delillerin o toprağın tüccara düştüğünü gösterdiğini ve ancak delillerle meselenin içinden çıkabileceğini" yazmıştır. Halife Mansûr, yemin ederek onu kumandana mutlaka iadesi hususundaki emrinde ısrar etmiştir. Suvar da cevabında yemin ederek "onu tacirin elinden ancak hakkıyla çıkaracağını" söylemiştir. Bu mektubun kendisine ulaşmasının ardından ise, kadısının adaletli davranmaktaki azminden memnun olduğunu gösterir şekilde Halife Mansûr'un nihayet şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Allah'a yemin olsun orayı adaletle doldurmuşsun. Benim kadım beni hakka çevirdi"[681].

---

677 Suyûtî, s. 303-304.
678 Suyûtî, s. 305.
679 Suyûtî, s. 307; Corci Zeydan, C. 2, s. 377; André Clot, *Harun Reşid ve Abbâsîler Dönemi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2007, s. 7.
680 Suyûtî, s. 311-315; Clot, s. 10-15.
681 Suyûtî, s. 321-322. Çalışmanın ikinci bölümünde tetkik olunduğu üzere; başka bir hadisede de Mansûr halife olduktan sonra hacca gitmiş, Medine'de deveciler, bir hususta kadıya halifeden şikayet etmiş, kadı da Halife Mansûr'u mahkemeye çağırmış, o da buraya tek başına gitmiştir. Kadı onu görünce yerinden kalkmamış ve halifeye karşı devecileri haklı bulmuştur. Halife Mansûr ise hâkimin böyle adil oluşuna hayranlık ve memnuniyet duyduğunu gösterir şekilde ona hayır dua ederek içinden geldiği için on bin kırmızı altın bağışlamıştır. Nişancızâde Muhammed bin Ahmed, s. 46.

Halife Mansûr'a, hakkın ve adaletin hilafına davranmaması noktasında ihtarda bulunulduğuna dair bir vaka da burada zikredilebilir. Meşhur fakih Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778) halifenin huzuruna çıkmış, halife ona ne ihtiyacı olduğunu sormuştur. Sevrî, halifeye "yaptığı zulümleri durdurması, israfı bırakması ve herkese adaletle davranarak hakkını vermesi gerektiğini" söylemiştir[682]. Alimlerin sultanların huzuruna kolay kolay gitmediği bilinmekle beraber, zulme dair bir hâl vaki olduğunda ise onları yanlışlarından döndürmek üzere nasihat ve emr bi'l-maruf nehy ani'l-münker yapmak üzere ihtarda bulundukları bu gibi hadiseler mevcuttur[683].

Halife Mansûr'un oğlu olan ve ondan sonra tahta geçen Mehdî-Billah, adaletle davranan bir hükümdar olarak bilinmektedir. Hükümdarlık vazifesini ihmal etmeyip kendisi de bizzat devlet işleriyle iştigal eden Halife Mehdî, aynı zamanda her nezarete doğrudan kendisine bağlı bir müfettiş tayin ederek askerî ve idarî kuvvetleri, bilhassa da vergi koyan ve vergi toplayan kuvvetleri birbirinden ayırmıştır. Halife Mehdî, oğullarından Hârûnürreşîd'in halife olmasını istemesine rağmen ilk başta diğer oğlu Hâdî-İlelhak bir müddet tahtta kalmış, fakat onun vefatının ardından Hârûnürreşîd, halife olmuştur. Halife Hârûnürreşîd, tahta ilk geçtiği andan itibaren dinî nizamı hakim kılmak, şer'î hukukun tatbikini temin etmek maksadıyla çalışmış; dinî sebeplerin yanı sıra politik sebepli de her neviden dalaletle mücadele etmiş ve hilafetin asıl gayesinin bu şekilde hasıl olacağını düşünmüştür. Bununla birlikte Halife Hârûnürreşîd devrinde devlet güçlendikçe ihtişam ve israfın da arttığı ifade edilmektedir. Kimi zaman devlet vazifelilerinin haksızlık, rüşvet ve suiistimalleri de vaki olmuştur. Halife Hârûnürreşîd'in kendisinin de saltanatının ilk devrinde biraz daha acemi ve müsrif davrandığı fakat zamanla israftan sakındığı ve fakirleri gözettiği nakledilmektedir[684].

Halife Hârûnürreşîd'in devlet nizamına dair pek çok yeni icraatıyla bu devirde idarî sistem hayli tekemmül etmiş, pek çok dîvân kurulmuştur. Ayrıca gayrimüslimlerin menfaatlerini müdafaa ile vazifeli bir daire de bulunmuştur. Kadılkudatlık müessesesini tesis eden kişi Halife Hârûnürreşîd'dir. Devlet varidatının hakkaniyet çerçevesinde tahsil edilmesine ehemmiyet gösteren Halife Hârûnürreşîd, Kadılkudat Ebû Yûsuf'tan, bu hususta takip edilecek siyaseti ve buna dair şer'î ahkâmı ortaya koyan bir kitap yazmasını istemiştir[685]. *Kitabü'l-Harâc* isimli bu eserinin mukaddimesinde hakîkî bir İslam hükûmetinin esaslarını, Râşid halifelerin ve Ömer bin Abdülaziz'in tatbikatına atıfla ele alan İmam Ebû Yûsuf; bu eserle Sâsânî teamüllerinin câri olduğu Abbâsî hilafetinin bozulmuş hâline ciddi bir tenkit ve ikazda bulunmuştur. Hilafetin faal ve tesirli bir müessese olarak devam edebilmesinin, İslam esaslarına

[682] Gazâlî, C. 2, s. 362-363.
[683] Aynı hadisenin mektupla cereyan ettiği de nakledilmiştir, bkz. Corci Zeydan, C. 1, s. 480-481.
[684] Clot, s. 17- 59.
[685] Nahide Bozkurt, "Hârûnürreşîd", *DİA*, C. 16, ss. 258-261, s. 260-261.

riayet eden bir idarenin bulunmasına istinat ettiğini sarih bir şekilde ifade etmiştir[686]. Nitekim Ebû Yûsuf'un işaret ettiği noksanlar o kadar ciddi bir hâl arz etmekte imiş ki Hârûnürreşîd'in devrinden birkaç on sene geçtikten sonra Abbâsî Hilafeti otoritesini kaybetmeye başlamıştır[687].

1. Abbâsîlerde Hal' Vakaları ve Mihne Hadisesi

Halife Hârûnürreşîd'in henüz kendi hilafeti esnasında oğullarını sırasıyla veliaht tayin ettiği ve devlet erkanını da buna şahit tuttuğu bilinmektedir. Halife Hârûnürreşîd'in oğullarından Emîn başa geçtikten sonra kardeşi Me'mûn ile iktidar mücadelesi zuhur etmiş, Halife Emîn'in bütün hilafeti müddetince de içteki iğtişaş hâli nihayet bulmamış; selefi Halife Hârûnürreşîd'in kurduğu nizam hemen bozulmaya başlamıştır[688]. Me'mun Şiîlerin teveccühünü kazanmak maksadıyla kendisinden evvelki Sünnî halifelerden farklı olarak "imam" lakabını kullanmış; Araplar ile İranlı unsurlar arasındaki niza, Emîn ve Me'mun'un iktidar mücadelesinde temsilî bir mahiyet göstermiştir. Nihayetinde Me'mûn galip gelerek Emîn öldürülmüş ve tahta Me'mûn geçmiştir[689].

Halife Me'mûn, Merv'de bulunduğu esnada, Şiîlerle kısmî bir mutabakat mahiyetinde görülebilecek tarihî bir karar alarak Hz. Ali soyundan İmam Ali er-Rızâ'yı kendisinden sonra halife olmak üzere veliaht tayin etmiş; Abbâsîlerin resmî rengi olan siyah elbiseyi çıkarıp Hüseynîlere mahsus yeşil renkli elbise giymiştir (h. 201/ 817). Halife Me'mûn, bu hamlesiyle ilk defa hanedan harici birini veliaht tayin ettiği için Abbâsî devletindeki teamülü bozmuştur. Bu hadise, Bağdat'ta duyulduğunda halkın bir kısmının kabulüyle beraber, ekserisinde ciddi bir reaksiyona sebebiyet vermiş; Halife Me'mûn, hilâfeti Abbasoğulları'ndan çıkarmakla itham edilmiştir. Halkın çoğu, Ali er-Rızâ'ya biat etmeyerek yeşil elbise de giyinmeyeceklerini ilan etmişlerdir. Abbasoğulları da bu hadiseyi menfi bularak Halife Me'mûn'un, Ali er-Rızâ'yı veliaht tayinini tasdik etmemişlerdir. Bu hadiselerin nihayetinde Halife Me'mûn h. 202/ m. 817 tarihinde hal' edilmiş ve İbrâhim b. Mehdî'ye Bağdat'ta biat edilmiştir[690]. Mevzubahis hal' vakasında, siyasî hadiselerin müessir olduğu görülmektedir. Hilafetin ve devlet idaresinin Şiî temayüllü olan kimselere geçmesine halkın menfi reaksiyonu da dikkate şayandır. Ancak burada hal' edilmenin, İslam ulemasının kabul ettiği hal' sebeplerinden biri çerçevesine sokmak güçtür. Hükümdarın, hilafet şartlarını taşıyan başka bir şahsı veliaht olarak tayin etmesi mümkündür ve bu bir hal' sebebi değildir. Bu vakada daha ziyade Abbâsîlerdeki yerleşmiş devlet teamüllerinin tesiri görülmüştür. Dolayısıyla bu hal' hukukî değil, siyasî sebeplerle yapılmıştır denebilir.

[686] Bkz. Ebû Yûsuf, *Kitabü'l-Haraç*, Trc. Ali Özek, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1970.
[687] Gibb, s. 58-59.
[688] Clot, s. 155-159.
[689] Suyûtî, s. 349, 358-359; Corci Zeydan, C. 2, s. 446-449; Clot, s. 162; Hakkı Dursun Yıldız, "Emîn", *DİA*, C. 11, ss. 112-114.
[690] Bozkurt, "Me'mûn", s.101-104.

Hal' esnasında Merv'de bulunan Me'mûn, meseleden hemen haberdar olmamıştır. Emîn'in öldürüldüğü günden beri Bağdat'ta halkın isyan ve kargaşa hâlinde bulunduğunu, onun yapmış olduğu icraatın halk ve Abbasoğulları tarafından menfi karşılandığını, bu arada İbrâhim b. Mehdî'ye biat ettiklerini öğrenince Me'mûn, Ali er-Rızâ ile birlikte Merv'den ayrılarak Bağdat'a gitmek için yola çıkmış; yoldayken Ali er-Rızâ şüpheli bir şekilde ölmüştür (h. 203 / m. 818). Bir sene sonra üzerindeki yeşil elbiselerle Bağdat'a giren Me'mûn'un ilk icraatı yeşil rengi bırakarak siyah renge avdet etmek olmuştur. Halife Me'mûn'un Bağdat'a gelmesiyle kargaşa hâli nihayet bulmuştur[691]. İbrahim b. Mehdî'nin de Me'mûn'un Bağdat'a doğru yola çıkmasıyla hilafet iddiasından vazgeçtiği nakledilmektedir[692]. Ancak tarihte "Mihne Hadisesi" diye de anılan vakayla başka müşkül bir devir başlamıştır.

Bağdat'a gittikten sonra, Kadılkudât İbn Ebû Duâd'ın da tesiriyle Halife Me'mûn tarafından Mu'tezile, resmî mezhep ilan edilmiştir. Halife Me'mûn, yayımladığı bir emirnameyle herkesi bu mezhebin esas kaidelerinden biri bulunan "Kur'ân-ı Kerîm'in mahlûk olduğu" fikrini kabul etmeye icbar etmiştir[693]. Halife Me'mûn devrindeki en mühim hadiselerden biri olan ve tarihe de "Mihne Hadisesi" olarak geçen bu vakada, Me'mûn, devrin ulemasından bir kısmını "Kur'ân-ı Kerîm'in mahluk olup olmadığı" hususunda sorguya tâbi tutmuş ve "mahluk değildir" diyenlere muhtelif işkencelerde bulunmuştur[694].

Bu meseledeki zulümleriyle bilinen Halife Me'mûn'un işkenceleri esnasında ulemanın ekserisinin, "Kur'ân-ı Kerîm'in mahlûk olduğunu" dil ile ifade edip kurtulduğu bilinmektedir. Lakin Ahmed b. Hanbel, Hasan b. Hammâd, Seccâde el-Bağdâdî, Kavârîrî ve Muhammed b. Nûh bu fikri kabullendiklerini ikrar etmemeleri sebebiyle zincire vurulmuşlardır. Seccâde ve Kavârîrî birkaç gün içerisinde ısrarlarından vazgeçince serbest bırakılmışlardır. Ahmed b. Hanbel ile Muhammed b. Nûh zincirlere bağlı olarak halifenin bulunduğu Tarsus'a doğru yola çıkarılmışken Rakka'ya ulaştıklarında Halife Me'mûn'un ölüm haberi gelmiş ve onlar da Vali Anbese b. İshak tarafından Bağdat'a geri gönderilmişlerdir[695]. Me'mûn'dan sonra başa gelen Halife Mu'tasım da Me'mûn'la benzer şekilde bir idarede bulunmuş ve o da alimleri, Kur'an-ı Kerîm'in mahluk olup olmadığı hususunda sorguya çekmiştir. Onun da "mahluk değildir" diyen alimleri öldürttüğü ve Ahmed b. Hanbel'i de bu sebeple dövdürdüğü nakledilmektedir[696]. Buna rağmen Ahmed b. Hanbel'in, "zulmü sebebiyle halifeye karşı

[691] Bozkurt, "Me'mûn", s. 101-104.
[692] Tafsilatlı malumat için bkz. İbrahim Sarıçam, "İbrâhim b. Mehdî", *DİA*, C. 21, İstanbul, 2000, ss. 320-321.
[693] Naslara dair içtihatta aklı ve hür fikri temele alan Mu'tezile mezhebini resmîleştirmekte Mu'tezile'nin fikrî desteğini teminin yanı sıra, zamanın ihtiyaçlarına göre daha serbest şekilde icraatta bulunmak maksadının bulunduğu düşünülebilir (Bozkurt, "Me'mûn", s. 101-104).
[694] Suyûtî, s. 372-377; Bozkurt, "Me'mûn", s. 101-104.
[695] Bozkurt, "Me'mûn", s. 101-104.
[696] Suyûtî, s. 400; Ekinci, *İslam Hukuku Tarihi*, s. 72.

isyan etme" hususunda kendisine müracaat eden halka "sabırdan ve itidalden yana olmalarını" söyleyerek isyana fetva vermediği bilinmektedir[697].

Zalim halifelerin azledilmesi de fitneye mahal vereceğinden "onların hal' edilmesindense meşru emirlerine itaat edilmesi" alimler tarafından daha doğru bulunmuştur[698]. Lakin, yukarıda bahsolunduğu gibi, fitne çıkmayacaksa zalim halifenin hal' edilmesi caizdir. Zira zulüm yahut fâsıklık sebebiyle hal' edilen halifenin azli hukukî ve meşru olmaktadır. Zulmeden bir halifenin azline gidilmeyip buna sabredilmesi teşvik edilirken, diğer taraftan İslam tarihinde görülen hal' vakalarının ekserisi için iddia edilen hukukî sebeplerin hakikatte bulunmaması da başka bir problem teşkil etmektedir. Pek çok hükümdar değişikliğinde ise hal' prosedürüne dahi gidilmeden iş başındaki halifenin doğrudan öldürülmesi mevzubahis olmuştur. Abbâsîlerde Hârûnürreşîd'den sonra hilâfet makamına geçen Emîn'in, babasının kendisinden sonra veliaht tayin ettiği Me'mûn ve Mü'temen'i azletmesi üzerine çıkan bir dizi hadise neticesinde öldürülmesi[699], Halife Mütevekkil-Alellah'ın oğulları arasındaki istihlafta birini ön plana çıkardığı için diğer oğluyla Türk kumandanların anlaşması neticesinde öldürülmesi[700], hal' usulüne müracaat dahi edilmeyen taht değişikliklerine örnek kabilinden sayılabilir.

Abbâsî Devleti'nde hal' edilen veya hal'den evvel kendiliğinden vazifeden çekilen halifelerin vaziyetinde ise umumiyetle hukukî sebeplerden ziyade siyasî sebepler tesirli olmuştur[701]. Halifeliği, Abbâsî ailesi içinde itirazlarla karşılanan Müstaîn-Billâh'ın, kendisinden sonra halife olan Mu'tez-Billâh taraftarlarının yürüttüğü mücadele neticesinde hilafet kavgasından çekilmesi; ve ondan sonra halife olan Mu'tez-Billâh'ın, ihtilaf içerisindeki asker cenahlarının mücadeleleri arasında geçen halifeliğinde bir grup asker tarafından kötü muameleye maruz kalıp hukukî bir kisve ile[702] hal' edilerek öldürülmesi, bu siyasî mahiyetteki hal' vakalarından bazılarıdır. Yine Halife Kahir-Billâh'ın her ne kadar dinî cihetle noksanlıkları bulunuyorsa da bu sebeple değil, Vezir İbn Mukle'nin tahrikleri neticesinde çıkan kargaşada hal' edilmesi; Halife Müttaki-Lillâh'ın Türk kumandanı Tüzün tarafından bir askerî darbeyle hal' edilmesi; Müttaki'den sonra gelen Müstekfî-Billâh'ın Büveyhîlerden Muizzüddevle tarafından hal' olunması vakaları[703] da siyasî sebepli hal' vakalarına misaller olarak sayılabilir.

---

[697] M. Yaşar Kandemir, "Ahmed b. Hanbel", *DİA*, C. 2, İstanbul, 1989, ss. 75-80, s. 76.
[698] İbn Âbidîn, C. 9, s. 100-101; Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 120-121; Dinçer, s. 70.
[699] Aydın, "Hal'", s. 220.
[700] Suyûtî, s. 418.
[701] Aydın, "Hal'", s. 220.
[702] Zeydan'a göre; esasen maaş alamayan Türk ve Mağribî askerler tarafından yapılmış bulunmasına rağmen, devrin kadısı İbn Ebû'ş-Şurab'tan da tasdik edilmesi yoluna gidilerek bu askerî sebepli hal'in hukukî cihetle kaydedilmesi temin olunmuştur. Bkz. Corci Zeydan, C. 1, s. 143-144.
[703] Suyûtî, s. 428-482; Aydın, "Hal'", s. 220.

Müstekfî-Billâh'tan sonra tahta geçen Mutî'-Lillâh ise felç geçirdiği için kendisine Emîr Sebük Tegin tarafından, "hilafetten çekilerek bu vazifeyi oğluna devretmesi" söylenmiştir. Eldeki malumata göre de Halife Mutî'-Lillâh hakikaten vazifesini yerine getiremeyecek derecede felç olduğundan, meşru bir hal' sebebi olan bedenî bir noksanlık bulunması sebebiyle hilafetten feragat etmiştir. Buna dair de bir zabıt tutularak Kadı İbn Ümmü Şeyban'a tasdik ettirilmiştir. Onun, bunu kendi iradesiyle yaptığı ve icbar altında olmadığı muhtelif kaynaklarda nakledilmiştir. Halife Tâi'-Lillâh ise Büveyhîler'den Bahâüddevle'nin zoruyla, eşrafın da şahitliğinde kendini azletmiş ve hilafeti kardeşi Kâdir-Billâh'a tevdi ettiği hususunda bir ahit yazmak vaziyetinde kalmıştır[704].

Abbâsî halifeleri arasında hal' vakası en dikkate şayan olanlardan biri Râşid-Billâh'tır. O devirde Halife Râşid ile Selçuklu Sultanı Mes'ûd b. Muhammed Tapar arasında mücadele yaşanmıştır. Sultan Mes'ud Bağdat'a girmiş ve kadıların, alimlerin ve şahitlerin bir araya geldiği bir mecliste Râşid'in "kötülükleri, zulümleri, insanların mallarını zorla aldığı, kan döktüğü ve içki içtiği" hususlarında halkın da şahitliği alınarak bir zabıt tutulmuştur. Bu fıskı ve zulmü sebebiyle imametinin caiz olup olmadığı, fıskı ispat edilirse sultanın onu hilafetten azlederek yerine birini atamasının caizliği sorulmuştur. Fakihler, halifenin azline cevaz verince halifelik vasıflarını kaybettiği ve Sultan Mes'ud'a karşı yeminle yaptığı taahhüdü yerine getirmediği iddiasıyla hal' edilmiştir[705]. Bu vakada da harpten kaynaklı mücadele neticesindeki siyasî sebeplerin ağır bastığı görülmektedir. Ancak tutulan zabıttaki ithamlar doğru ise, o hâlde Halife Raşid'in hal' edilmesinin meşru olduğu söylenebilecektir.

2. Abbâsî Hilafetinin Zayıflaması ve Türk Sultanların Hakimiyeti

Henüz Abbâsî hilafetinin siyasî cihetle kuvvetli olduğu ilk devirlerinde dahi Türklere askerî sahada teveccüh edildiği bilinmektedir. Halife Me'mûn devrinde Türkler askerî olarak devletin mühim bir gücü hâline gelmeye başlamıştır. Halife Me'mûn, Horasan'da yakından tanıma fırsatı bulduğu, ülke içinde denge unsuru olabileceğine inandığı Türklere bilhassa halifeliğinin son zamanlarında askerî birlikler arasında yer vermiştir[706]. Halife Me'mun'un vefatının ardından kardeşi Mu'tasım, Türk askerî birliklerinin de desteğini alarak halife olmuş ve onun devrinde ordunun ekseriyeti Türklerden müteşekkil bir hâle gelmiştir. 836 senesinde Sâmerrâ şehrini Türklere has bir mıntıka ve ordugah olarak tesis eden Mu'tasım, halifeliğin merkezini de bu şehre taşımıştır. Zamanla, Türk kumandanlar ve halifeler arasında bir nüfuz mücadelesi başlamıştır. Halife Mütevekkil devrinden itibaren de Türkler, halifelerin başa geçmesi ve azledilmesi noktasında mühim bir amil hâline gelmiştir[707]. Bundan sonra

[704] Suyûtî, s. 481-487; Aydın, "Hal'", s. 220.
[705] Suyûtî, s. 515; Aydın, "Hal'", s. 220.
[706] Bozkurt, "Me'mûn", s. 101-104.
[707] Suyûtî, s. 401; Clot, s. 255-257; Avcı, "Hilafet", s. 542.

Abbâsî Halifeleri ve Türkler arasındaki münasebet, başa gelen halifelerin tavırlarına göre de şekillenerek dalgalı bir seyir izlemiş; kimi zaman aralarında ahenk ve ittifak, kimi zaman da ihtilaf ve niza devreleri yaşanmıştır. Hatta idarede söz sahibi olan Türklerin halifelere suikastlarda bulunmasına dahi rastlanmıştır[708].

Abbâsîlerin ilk kuvvetli devirlerinden sonra halifelik makamı, evvela *emirü'l-ümera*ların tesiri ve esas olarak daha sonrasında Büveyhîlerin[709] tazyikleriyle, eski otoritesini ve kudretini kaybetmeye başlamıştır. Abbâsîlerde siyasî otorite zayıfladıktan sonra devlet adamları arasında devam edegelen iktidar mücadelesine mâni olmak için Halife Râzî-Billah tarafından 936 senesinde emirü'l-ümeralık tesis edilmiş ve zaman içinde Abbâsî halifeleri iktidara dair salahiyetlerini, askerî cihetle daha üstün vaziyette olan emirü'l-ümera mesabesindeki Türk kumandanlarla paylaşmaya başlamışlardır. Bu Türk kumandanların sonraları askerî kuvvetle fiilen devletin idarecisi hâline gelerek halifeleri vesayetleri altına alması, Emevîler ve Abbâsîler devrinde saltanat şeklinde devam eden halifeliğin mahiyetine daha da farklı bir cihette tesir etmiş; hilafetin siyasî otoritesi zayıflarken sultanların siyasî otoritesi artmıştır. Mesela emirlerin isimleri hutbede zikredilmeye ve onların adlarına para basılmaya başlamıştır. Dolayısıyla emirlerin siyasî cihetle salahiyet kazandığı anlaşılmaktadır[710].

Dokuzuncu asrın ortalarından itibaren Abbâsîler emirliklere bölünüp hâkimiyetleri zayıflamaya başlayınca hilafet müessesesi, zamanla siyasî tarafını kaybederek tamamen dinî bir mahiyette kalmıştır. Halifelik emirlerin vesayeti altına girdikten sonra giderek daha parçalı bir yapı hâsıl olmuştur ve İslam coğrafyasında pek çok farklı devlet ortaya çıkmıştır. Bu devletlerden biri de İran'da hakimiyet tesis eden Büveyhîlerdir[711]. Büveyhîler, 945 senesinde Bağdat'ı işgal edince Abbâsî halifeliği için yeni bir devir başlamıştır. O zamanın Abbâsî Halifesi Müstekfi, işgalden sonra Büveyhîlerden olan Ahmed'e *Muizzüddevle* unvanı ve emîrü'l-ümerâlık tevcih etmek mecburiyetinde kalmıştır. Bunu müteakip Muizzüddevle Ahmed, Halife Müstekfi yerine Mutî'-Lillâh'ı halife ilan etmiştir. Bağdat'ın işgalinin ardından gelen bu hadiselerde artık Abbâsî Halifeleri, açık bir şekilde Şiî Büveyhîlerin baskısına maruz kalır hâle gelmiş; bütün siyasî ve askerî otoritelerini kaybetmişlerdir. Büveyhîler Şiî bir halifelik kurma teşebbüsünde bulunmadıkları için, yine de dinî liderlik noktasında meşruiyet kaynağı olarak görülen Sünnî Abbâsî hilafeti, tazyik altında da bulunsa mevcudiyetini muhafaza etmiştir[712].

---

[708] Tafsilatlı malumat için bkz. Suyûtî, s. 400 vd.

[709] 932-1062 seneleri arasında İran ve Irak havalisinde hâkim olmuş ve Şiî itikadı kabul etmiş bulunan hanedan. Tafsilatlı malumat için bkz. Erdoğan Merçil, "Büveyhîler", *DİA*, C. 6, İstanbul, 1992, ss. 496-500.

[710] Adalıoğlu, "Selçuklular Devri Halifelik Telakkisi", s. 169-170; Avcı, "Hilafet", s. 543.

[711] Adalıoğlu, "Selçuklular Devri Halifelik Telakkisi", s. 170; Tafsilatlı malumat için bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa*, C. 2, s. 114-119.

[712] Ahmed Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa*, C. 2, s. 114-119; Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 127; Avcı, "Hilafet", s. 542; Büveyhîler, Şiî halifelik kurmayarak esasında hem tesis ettikleri devlette bulunan Sünnîlerin hem diğer bütün İslam devletlerinin indinde itibar sahibi olmayı hedeflemişlerdir.

Büveyhîlerin bu tazyikleri hasebiyle Sünnî İslâm dünyasında büyük bir kriz hâsıl olmuştur. Kahire'deki Şiî Fatımî halifesinin taraftarları İslam coğrafyasında neredeyse üstünlük elde edecek noktaya gelmişlerdir. Abbâsî Halifesi, Türk kumandanların vesayetinden sonra şimdi ise Şiî Büveyhîlerin elinde esaret altında denilebilecek bir vaziyette kalmıştır. Bağdat'taki Büveyhî hükümdarı, istediğinde Halifeyi azledebilecek hatta katledebilecek iktidara sahip hâle gelmişse de; Sünnî halkın isyanından korktuğu için Abbâsîleri iktidardan uzaklaştırıp aslında bağlı bulunduğu ruhanî lideri olan Kahire'deki Fatımî halifesi adına hutbe okutturmaya cesaret edememiştir. Lakin Fatımî propagandası çok ciddi seviyeye varmış ve bir gün Abbâsîlerin tamamen ortadan kaldırılacağı şayiası hâkim olmuştur[713].

Abbâsî hilafetinin siyasî kuvvetinin zayıfladığı, bu sebeple de İslam coğrafyasında siyasî ve dinî cihetlerden kargaşanın hâkim olduğu bu devirde de Türkler tarih sahnesinde faal bir hâldelerdi. Türklerin asayiş getirecek büyük bir devlet tesisiyle tebaaya refah ve saadet temin edileceğine inanıldığından, havalide yaşayan her neviden halk ve bilhassa Sünnî Müslümanlar, Şiî Büveyhîlerdense Sünnî Türklerin hâkimiyetini tercih ediyordu. Selçuklular, İslam dünyasındaki iğtişaşa rağmen, İran ve Horasan'da yaptıkları fetihlerle giderek kuvvetli bir devlet hâline gelmeye başlamışlardı. Bu esnada kendi devirlerinde Büveyhîlerin otoritesinin kısmen zayıfladığına şahit olan iki halife, Kadir-Billah ve Kaim-Biemrillah, daha evvel halifeliğin sahip olduğu kuvvet ve salahiyeti tekrar kazanmanın yollarını aramakta idiler. Kaim-Biemrillah, bu maksatla Selçuklulara bir sefir göndermiş ve taleplerde bulunmuştur. Halifenin sefirini gayet müspet ve hürmetkar bir tavırla karşılayarak halifeye hediyeler gönderen Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey, böylece halifeye bağlılığa ehemmiyet verdiğini de göstermiştir. Bu şekilde Selçuklular ve Abbâsî halifeliği arasında ilk diplomatik münasebet kurulmuştur[714].

Tuğrul Bey, İslam dünyasındaki bu kargaşayı bitirmek için Oğuzlardan müteşekkil bir orduyu Irak'a getirmiştir. Büveyhîler de Halife Kaim'i, Türk Hakanı Tuğrul Bey'i Irak'tan uzaklaştırmak için dinî otoritesini kullanmak hususunda tazyik ve tehdit etmişlerdir. Fakat Halife Kaim, Büveyhîlerin tazyiklerinden başka şekilde azade olamayacağını bildiğinden Bağdat'ta hutbenin Tuğrul Bey adına okutulmasını emretmiştir (1055). Bu hadise, Türk ve İslam tarihindeki en mühim vakalardan biridir. Halife, Türk Sultanını cismanî hükümdar olarak tanıdığını, hutbede kendi adıyla beraber onun adını da zikrettirmek suretiyle hukuken de teyit ettirmiştir. On gün sonra Tuğrul Bey, Sünnî İslam dünyasının başı olarak halkın tezahüratıyla Bağdat'a girmiştir[715].

[713] Yılmaz Öztuna, *Türkiye Tarihi*, C. 2, Hayat Yayınları, 1964, s. 33.
[714] Adalıoğlu, "Selçuklular Devri Halifelik Telakkisi", s. 170-171.
[715] Öztuna, *Türkiye Tarihi*, C. 2, s. 34-36; Adalıoğlu, "Selçuklular Devri Halifelik Telakkisi", s. 170-171.

Abbâsî halifelerinin, otoritelerini bizzat kullanamayacak pozisyona gelmesi ve müstakil pek çok Müslüman devletinin zuhur ederek hükümdarlarının halifeye tâbi oluşu, formalite mahiyetinde bir tâbilik olarak ifade edilmiştir[716]. Esas itibariyle halifenin başında bulunduğu imparatorluğun birer eyaleti sayılabilecek bu müstakil devletlerin yavaş yavaş istiklallerini kazanarak hanedanlara mebni saltanatların hasıl olduğu söylenebilir. Tam istiklal sahibi devletler gibi hüküm sürmelerinin yanı sıra yine de bu devletlerin hükümdarları, Cuma ve bayram hutbelerini Bağdat'taki halife adına okutmak suretiyle halifeye merbutiyetlerini sarahaten ilan etmişlerdir. Yine halifenin isminin darp edilen paralarda geçmesine ekseriyetle müsaade etmişlerdir. Halifeden "menşur" alınarak hakimiyetini ilan eden bu İslam devletleri hükümdarları için de dinî merci yine halife olmuş, dünyevî iktidar salahiyetinin ise hükümdarlarda kaldığı kabul edilmiştir. Halifenin fermanı bulunmadan yahut beratını almadan uzun müddet geçse dahi tahta geçişler tamamlanmamış addedilmiştir. Bu cihetle halifenin vereceği unvan ve şeref payeleri ciddi bir ehemmiyet taşımıştır[717]. Ancak Osmanlılar devrinde hilafet ve saltanat tekrar şeklen ve fiilen aynı şahısta birleşmiş; hem siyasî hem manevî otorite tekrar bir arada bulunmuştur.

C. Türk Devletlerinde Hükümdarın Mesuliyeti

İslam'ı kabul eden Türk devletlerinin hakimiyet ve teşkilat telakkilerinde, İslam evveli devirlerinden de birtakım emareler ve tesirler görülmektedir. Bu sebeple Türk-İslam devletlerinde hükümdarın mesuliyeti bahsine geçmeden evvel, İslam öncesi Türklerdeki vaziyete kısaca temas edilecektir.

1. İslam Öncesi Türk Devletleri

Eski Türk devletlerinde tek bir hükümdarın başta bulunduğu[718], bu hükümdara "kağan" ve "han" şeklinde unvanlar verildiği bilinmektedir[719]. Gök Tanrı inancını taşıyan eski Türklerin kurduğu devletlerde hükümdarlığın, hanedandan bir kimseye ilahî kudret tarafından takdir edilen bir salahiyet olduğu telakkisi mevcuttur. İlahî kudret tarafından tanındığına inanılan hükümdarlık hakkına "kut" denmiştir[720].

Muayyen bir veraset kaidesi bulunmadığından hakan, beylerin yahut evvelki hakanın tayiniyle başa geçebildiği gibi; zor kullanmak suretiyle de hükümdar olabilmiştir. Ancak her hâlde hakanın, kut taşıdığına inanılan muayyen bir hanedandan gelmesi icap etmiştir. Eski Türklerde hakimiyetin,

[716] Hamidullah bu kategoridekilere, bütün İslam dünyasındaki hatta Abdurrahman en-Nasır'a gelinceye kadar İspanya'daki devletlerin hükümdarlarının da dahil edilebileceğini söylemiştir. Bkz. Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 125-126.
[717] Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, s. 125-126.
[718] Aldıkaçtı, s. 7.
[719] Sadri Maksudi Arsal, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İsmail Akgün Matbaası, 1947, s. 268; Hasan Tahsin Fendoğlu, *Anayasal Derinlik*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2012, s. 55-56; Aldıkaçtı, s. 8.
[720] Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 11-12; Fendoğlu, *Anayasal Derinlik*, s. 56-57.

hanedanın müşterek malı olduğunu ifade eden ülüş sistemi bulunduğundan, hakan hanedanının her erkek mensubu (tigin), tahta geçme noktasında kendisini diğerleriyle eşit hak sahibi görmüştür. Keza bu sebeple cereyan eden pek çok veraset harblerinin neticesinde galip gelen kimse de kendisine kut verildiği düşünülerek hükümdar olarak kabul edilmiştir[721].

Tahta çıkanın kut sahibi olduğu kabul edilse bile, hanedanın diğer mensupları da taht üzerinde kendisini hak sahibi görmeye devam etmiştir. Bazı Türk hükümdarları bunun önüne geçmek için devleti parçalara ayırıp her birini bir tiginin (prensin) idaresine vermek yoluna gitmiştir. Ancak bu, düşmanların da tesiriyle devletlerin kolayca yıkılmasına sebebiyet vermiştir. Hun, Göktürk, Kutluk, Uygur, Karahanlı, Gazneli, Gürgânlı ve Selçuklu gibi Türk devletlerinin yıkılmalarında bunun tesiri görülmektedir[722].

Hakan başa geçtikten sonra, devletin ileri gelenleri kendisine bağlılık bey'atinde bulunurlardı[723]. Hakan her ne kadar, ilahî bir kuvvet tarafından kutla başa geçtiği kabul edilen bir mevkide ise de mukaddes ve gayrimesul bir kimse değildir; daha ziyade, ulu ve muteber bir şahıs olarak telakki edilmektedir[724]. Arsal'a göre, eski Türk devletlerinde hakimiyete dair han, beyler ve halk şeklinde üç unsurdan bahsedilebilir. Hakimiyetin kaynağı esasen halktır, bu da halkın hükümdara itaati ile tezahür eder[725]. Dolayısıyla iktidarın kullanılmasında güç hakanda ise de bu hakimiyet mutlak değildir; beyler, halk ve töre hakanın hakimiyetinin hudutsuz olmasına mâni olur[726]. Nitekim Eski Türklerde "hukuk" demek olan töre, herkes için olduğu gibi hakan için de bağlayıcı kabul edilmiştir. Törenin hilafına hareket eden hakanın, tahtını ve hayatını kaybettiği vakalar mevzubahis olmuştur. Diğer mühim tahdit ise beylerin toplandığı şûra meclislerinde (kurultay) çıkan kararlardır. Ordu kumandanlığı, kanun vazetme, başhakimlik gibi en üst salahiyetleri haiz olan Hakan, dilediğinde dava dinleyerek karara bağlayabilirdi. Bütün bunları yaparken kendisini, töre kaideleri ve şûrâ meclisi kararları ile mahdut kabul ederdi[727]. Bu hususlar dikkate alındığında, İslam öncesi Türk devletlerini hükümdarın tamamen gayrimesul olduğu birer mutlak monarşi olarak tavsif etmek mümkün değildir; zira töre ve meclisler, hükümdar otoritesini belli ölçülerde tahdit etmiştir. Bu cihetten mevzubahis devletler, hükümdarın hudutsuz ve keyfî davranabildiği despotik monarşiden ziyade meşrutî monarşiye daha yakın mahiyette görülmüştür[728].

[721] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 67.
[722] Selçuklular bir zaman, veliaht tayin etmek suretiyle merkeziyetçi bir usul getirmeye çalışmışlarsa da bu usûlü yerleştirmeye muvaffak olamamışlardır. Selçuklulardan sonra Anadolu'da yeni bir güç olarak ortaya çıkan Osmanlılar ise, bu tecrübelerden ders almış, devletin böyle bir akıbete uğramaması için hanedan mensuplarının katli tatbikatını bir müessese hâline getirmişlerdir. Bkz. Ekinci, "Osmanlı Hukukunda Kardeş Katli", s. 95-97; Fendoğlu, *Anayasal Derinlik*, s. 56.
[723] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 67.
[724] Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 11; Fendoğlu, *Anayasal Derinlik*, s. 55.
[725] Arsal, s. 266.
[726] Arsal, s. 266-269; Aldıkaçtı, s. 9.
[727] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 67.
[728] Fendoğlu, *Anayasal Derinlik*, s. 56-57; Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, 2008, s. 64.

Ayrıca Eski Türklerde *imperium* telakkisinin bulunduğu söylenebilir. Buna göre, ülke toprakları, devlet reisinin mülkü (*dominium*) değildir. Büyük Hun hükümdarı Mete Han (Motun Yabgu), komşu bir ülkeyle ortaya çıkan sınır ihtilafında, "devlet topraklarının kendi mülkü olmayıp halkın malı olduğunu, bu itibarla onu korumak mecburiyetinde bulunduğunu" söylemiştir[729]. Hatta bunun da ötesinde Türkler bütün insanlıktan kendilerini mesul gördükleri için cihanşumul bir devlet telakkisine sahip olmuşlardır. Türk tarihinin bilinen ilk büyük hakanı Mete'nin unvanı Çin yıllıklarında *"*Tengri Kut*"* diye geçmektedir. O, bizzat Çin imparatorluğuna yazdığı bir mektubun mukaddimesinde kendisine "Tanrı tarafından tahtta oturtulmuş Hun kağanı" demiştir. Daha sonraki devirlerde Türk hakanları için söylenen "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" (*Zillullah-i fi'l-arz*) unvanında da "Tengri Kut"un izlerinden bahsetmek mümkündür. *Dede Korkut Hikâyeleri*nde de hükümdar için "Tanrı'nın gölgesidir" denilmektedir. Dolayısıyla evvelden beri Tanrı inancı ve cihanşümul bir hakimiyet telakkisi taşıyan Türkler ve Türk hükümdarlar, Allah'ın cihan hakimiyetini kurmakla kendilerini vazifelendirdiğini düşünmüşlerdir[730]. Bu mefkureye göre cihanda Türk devletinin hükümdarının birtakım mükellefiyetleri vardır. Tanrı'nın verdiği devlet ve kudret ile Tanrı adına âlemin nizamını temin etmek bu mükellefiyetlerin en başında görülmüştür. Tanrı'ya karşı vazifesini ifa ettiğine inandığı için Oğuz Kağan "ben Kök Tengri'ye borcumu ödedim" diyerek mesuliyetini yerine getirdiğini ifade etmiştir[731].

2. Türk-İslam Devletleri

Türklerin Anadolu'ya doğru ilerlemesi esnasında İslam'la tanışması sonrası, pek çok Türk-İslam devleti tesis edilmiş ve hem hukuk hem devlet teşkilatında İslam'ın esasları tesirli olmaya başlamıştır. Selçuklularda sarih şekilde görüldüğü üzere, Türk-İslam devletlerinde, hükümdar ancak dinî cihetle bağlı bulunduğu halifeden vekalet (tevcih) almak suretiyle siyaseten tanınan bir emir olabilmiştir[732]. Türklerin Kureyş soyuna mensup bulunmamasından dolayı, İslam'ın kabulünden sonra kurdukları devletlerde hükümdarlıkların sahih olup olmadığı bahsi üzerinde durulmuştur. İmam Şâfiî, Kureyş kabilesinden olmayı, imamet için hukuken şart saymıştır. Türkistanlı Hanefî Hukukçu Buharalı Sadrüşşeria ise "malum şartlardan zaruret gereği ortadan kalkanların olabileceğini ve artık Kureyşîlik şartının da ortadan kalktığını, dolayısıyla bu şartın aranmamasının mümkün olduğunu" söylemiştir[733]. Hanefî mezhebine mensup bulunan Türklerin de hilafet yahut onun mesabesinde bir hükümdarlıkta bulunmalarında hukuken bir beis görülmemiştir[734]. Hakeza İbn Haldun'un bu hususstaki içtihadı da

[729] Akman, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli*, s. 29.
[730] Saadettin Yağmur Gömeç - Ayşe Gül Fidan, "Türk Devletinin Mesuliyet Anlayışı", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 2020, C. 125, S. 247, ss. 329-334, s. 330.
[731] Kerîmüddin Mahmud-i Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr,* Trc. Mürsel Öztürk, Ankara 2000, s. 41- 42; Gömeç- Fidan, "Türk Devletinin Mesuliyet Anlayışı", s. 331.
[732] Aldıkaçtı, s. 28.
[733] Sadrüşşeria, *Ta'dîlü'l-Ulûm*, Süleymâniye Kütüphanesi, Carullah, 01350M, s. 146b.
[734] Tarsûsî, s. 38-39, 46.

"hükümdarların yalnızca Kureyş kabilesinden gelmesi mecburiyetinin bulunmadığı, liderlik vasfını taşıyan herhangi bir soya bağlılığın kâfi olduğu" şeklindedir[735].

İslam'ı kabul eden Türk devletlerinde, hükümdarların "sultan", "padişah" gibi unvanlar kullanmaya başladıkları görülmektedir. Türk-İslam devletleri olarak bilinen Karahanlılar, Gazneliler, Selçuklular, Anadolu Selçukluları ve Osmanlılar, devlet idaresinde eski Türk hukuku ile İslam hukukunun terkibine gitmişlerdir. Dolayısıyla, İslam hukukunu esas alan bu devletlerde, yukarıda İslam devlet reisinin mesuliyetine dair verilen fıkhî kaidelerin ve eski Türklerin İslam'a muvafık teamüllerinin câri olduğunu söylemek mümkündür. Osmanlı Devleti'ndeki vaziyete geçilmeden evvel, yukarıda bahsi geçen Türk-İslam devletleri ile bunlardan sonra hüküm sürmüş devletlerden Eyyûbîler, Memlûkler, Safevîler ve Bâbürlülere burada yer verilecektir. Osmanlı Devleti'nde hükümdarın siyasi mesuliyeti ise son bölümde müstakilen ele alınacaktır.

a. Karahanlılar

Karahanlı hükümdarlarından Satuk Buğra Han'ın Müslüman olmasından sonra devlet dini olarak da İslam'ın kabul edilmesi üzerine, Karahanlılar ilk Türk-İslam devletleri arasında yerini almıştır[736]. Bu devirde yazılmış en mühim siyasetnamelerden biri olan Yûsuf Has Hâcib'in (ö. 1077) eseri *Kutadgu Bilig* sayesinde devrin hükümdar ve mesuliyet telakkisine dair malumat edinmek mümkündür. Evvela eserden, İslam öncesi Türklerden gelen telakkinin korunduğu ve hükümdarlığın ilahî menşeli olarak görüldüğü anlaşılmaktadır[737]. Esasen mezkur siyasetnamede eski Türk ve İslam devlet telakkilerinin tam bir terkibini bulmak mümkündür.

Eserde hükümdarın sahip olması gereken hususiyetler üzerinde durulmuş ve en başta cesaret, bilgelik, fazilet gibi hasletlere yer verilmiştir. Bunlardan başka dürüstlük, tevazu, sabır, sakinlik, uyanıklık gibi hususiyetler de aranmıştır. Hükümdarın katiyen zalim olmayıp bilakis adil olması gerektiğine vurgu yapılmıştır. Adalet ise hem "doğru kanunlar vazetmek" hem de "kanunlara riayet" olarak ifade edilmiştir. Yûsuf Has Hâcib'e göre, devlet idaresinin esaslarından biri kanundur: "Beyler kanuna nasıl riayet ederlerse halk da öyle riayet eder. Yani halk tavırlarını beye göre şekillendireceğinden herkesten evvel beylerin kanun ve örfe riayetkar olması lazım gelmektedir." Bu ifadeler, beylerin kanun ve örfe riayet hususuna dikkat etmesi ve halka timsal olması gerektiği kanaatini göstermektedir. Karahanlı hükümdarlarının ekserisinin de adil hükümdarlar olarak addedildiği bilinmektedir[738].

[735] İbn Haldun, s. 431.
[736] Tafsilatlı malumat için bkz. Ömer Soner Hunkan, *Türk Hakanlığı Karahanlılar*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2007.
[737] Reşat Genç, *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2002, s. 33.
[738] Genç, s. 45-56.

Kutadgu Bilig'de de geçen çobanlık alegorisine göre hükümdar bir çoban misali, halkı doğru şekilde idare etmekle mükelleftir. Bu cihetle iyi ve devamlı bir hükümdarlık sürmek isteyen kimse, doğru kanunlar yapmalı, adaletli olmalı ve halkın zulme uğramasına mâni olmalıdır. Yûsuf Has Hacib, kanunun hükümdarlıktan daha üstün olduğunu ifade ederek "beylik çok iyi bir şeyse de kanun ondan daha iyidir" der. Hepsinden ziyade ehemmiyetli olan ise "kanunların herkese eşit şekilde tatbikidir"[739].

Karahanlılardaki hakimiyet telakkisine göre hükümdarın çeşitli vazifeleri yerine getirmesi beklenmektedir. Bunlar, halkı refah içinde yaşatmak, kanunları (töre) tanzim ve tatbik ederek nizam ile adaleti temin etmek, kuvvetli bir ordu bulundurup fetihler yapmak olarak sıralanmıştır. Ayrıca hükümdarın reaya üzerinde üç mühim hakkından bahsedilerek bunları tebaadan talep etmesi gerektiği söylenmiştir. Birincisi, halkın ona itaat etmesi ve bir emirde bulunduğunda riayet etmesidir ki bu tebaa üzerine vaciptir. İkincisi halkın vergi vermesidir. Üçüncüsü ise "hükümdarın hasmını hasım, dostunu dost bilmek" olarak ifade edilmiştir. Hükümdarın da reaya üzerinde üç hakkı sayılmıştır. Bunlar, reyanın parasının kıymetini muhafaza etmek, tebaayı adaletle idare ederek zulme mâni olmak ve memleketteki yolların asayişini ve emniyetini temin etmektir. Hükümdarın, haklar mevzuunda reayayı katiyen müşkül vaziyette bırakmaması lazım geldiğine işaret edilmiştir. Hükümdar bu esasları yerine getirebildiği nispette doğru hükümdar olur. Kut gibi ilahî bir menşe ile tahta geçmiş olsa dahi hükümdar bu vazifeleri ifa etmeyip halkın haklarını tahakkuk ettirmediği takdirde adeta meşruiyetini kaybetmiş olmaktadır[740]. Hakanın huzur, refah ve adaleti temin etme mükellefiyeti bulunduğu için; bunları sağlayamayan hakandan Yaratıcı'nın siyasî iktidarı geri alabileceği vurgulanmış ve halkın bu hakana karşı gelmesi meşru kabul edilmiştir[741]. Kutadgu Bilig'de hükümdara yüklenen bu mesuliyeti, siyasî mesuliyet olarak telakki eden müellifler bulunmaktadır[742].

b. Gazneliler

İlk hükümdarları Sebük Tegin devrinde Karahanlılarla girdikleri mücadeleler neticesinde gittikçe güçlenen Gazneliler, en mühim Türk-İslam devletleri arasında yer almaktadır[743]. Saltanatları, Abbâsîlerin elinde bulunan hilafet müessesesinin eski nüfuzunu kaybetmiş olduğu devirlere denk gelse de Gazneli Mahmud gibi Sünnî hükümdarlar, bağlılıklarını beyan etmek üzere, idarelerinin meşruiyetinin tasvibini Abbâsî halifesinden talep etmişlerdir[744].

---

[739] Genç, s. 60.
[740] Genç, s. 56-69.
[741] İbrahim Kafesoğlu, "Yazılışının 900. Yılı Münasebetiyle Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. 1, İstanbul, 1970, ss. 1-38, s. 22-24.
[742] Aldıkaçtı, s. 27-28.
[743] Ahmet Yılmaz, *Sultan I. Mesud Devri Gazneliler Tarihi*, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2021, s. 31-45.
[744] Adalıoğlu, "Selçuklular Devri Halifelik Telakkisi", s. 172.

Gaznelilerin en mühim devri de Sebük Tegin'in oğullarından olan ve çok dindar bir hükümdar olarak bilinen Sultan Gazneli Mahmud zamanıdır. Nitekim Sebük Tegin, oğullarının iyi yetişmesine pek ehemmiyet vermiştir. Henüz kendi hükümdarlığı esnasında, o zaman "Emîr Mahmud" olarak anılan oğluna hem kendi mazisi hakkında malumat kaynağı olması hem de hükümdarlık esaslarını beyan etmesi maksadıyla *Pendname* (Nasihatname) isimli eseri hazırlatmıştır[745]. Devrin Abbâsî Halifesi Kadir Billah da Gazneli Sultan Mahmud'a hilat ile "Eminü'l-mille" ve "Yeminüd'devle" gibi lakaplar vererek onun sultanlığını tanıdığını ilan etmiştir[746].

Gazneli Sultan Mahmud zamanında, Hindistan'a giden bir kervanın yolda soyulduğu ve bu hadise neticesinde mallarını kaybeden bir kadının kendisine "emniyetini temin edemeyeceğin yerleri hükmün altına alıyorsun" diye şikayette bulunduğu rivayet edilir. Bunun üzerine Sultan Mahmud çok üzülerek kadının zararını tazmin etmiş; ayrıca "bundan sonra topraklarından geçen bütün kervanların en iyi şekilde muhafaza edileceğini" ilan etmiştir[747]. Bu misal, hükümdarın mesuliyet şuuruna işaret eder mahiyettedir. Onun oğlu olan Sultan I. Mesud da adaletle tanınan bir hükümdar olarak şöhret bulmuştur[748]. 1030 senesinde vefat etmeden evvel Sultan Gazneli Mahmud'un bir hamlede İran'ı fethetmesinden sonra perçinlenen Gazneli hakimiyeti, yerini zamanla, oğlu Sultan Mesud'a karşı galip gelen Selçukluların hakimiyetine bırakmıştır[749].

c. Selçuklular

Osmanlı İmparatorluğu'ndan evvel kurulan Türk-İslam devletlerinin en mühimi, onların selefi olan ve büyük bir imparatorluk tesis etmiş bulunan Selçuklulardır. Selçuklular Horasan'da kurmuş oldukları yeni devletin meşruluğunun tasvibini, devrin teamüllerine riayet ederek, Abbâsî halifesinden talep etmişlerdir. Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in, hükümdarlığının meşruiyetinin tasdikini Halife Kaim-Biemrillah'tan talep etmesi üzerine, halife fiilî olarak bunu kabul etse de buna işaret eden unvanları Tuğrul Bey'e hemen vermemiştir. Halifenin bu ihtiyatlı tavrında daha evvel Büveyhîlerin halifelik makamına itibar kaybettirmesine dair menfi tecrübenin tesirli olduğu ve Tuğrul Bey'in hilafetle alakalı fikirlerine tam olarak itimat etmeyi beklediği düşünülebilir. Bu sırada Tuğrul Bey, fethettiği İran ve Horasan havalisinde, hutbelerde Abbâsî halifesinin de ismini geçiriyor ve Bağdat'ta halifeye karşı gelenlere müdahale ediyor; böylece dinî olarak merbut bulunduğu halifenin bir taraftan da himayesini

[745] Yılmaz, *Sultan I. Mesud Devri Gazneliler Tarihi*, s. 45.
[746] Muhammed bin Hâvendşah bin Mahmud Mîrhând*, Gazneliler: Ravzatu's-safa (Mülûk-i Gazneviyye)*, Trc. Erkan Göksu, Kronik Yayınları, İstanbul, 2017, s. 51-52.
[747] Gömeç - Fidan, "Türk Devletinin Mesuliyet Anlayışı", s. 332-333; Crone, *God's Rule*, s. 159.
[748] Yılmaz, *Sultan I. Mesud Devri Gazneliler Tarihi*, s. 331.
[749] Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, s. 6-9; Adalıoğlu, "Selçuklular Devri Halifelik Telakkisi", s. 170.

üstlenmiş oluyordu[750]. Abbâsî Halifesi, Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'e, devletin resmî şekilde tanınması manasına gelen unvanları ancak İsfahan'ın fethiyle tevcih etmiştir. Böylece halife, "meşru hükümdar" ve "Müslümanların sığınağı" gibi ifadeleri kullanarak yazdığı mektupla, daha evvel fiilen tanımış olduğu Selçuklu Devleti'ni ve Tuğrul Bey'i, bundan sonra resmî olarak da İslam dünyasının lideri kabul ettiğini göstermiştir. Daha sonra, Abbâsî Halifesi ve Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey arasındaki münasebette emniyet ve itimat hâkim olmaya başlamıştır[751].

Artık tamamen tebarüz eden halife-hükümdar tefriki sebebiyle Mâverdî, Cüveynî ve Gazâlî gibi alimler eserleriyle halifeliğin mahiyetinin yanı sıra, "siyasî hakimiyetin kimde bulunmasının iktiza ettiği" mevzuunu da münakaşaya açmışlardır. Dolayısıyla pek çok alim tarafından siyasî meseleleri havi birçok eserin bu vakitlerde literatüre kazandırıldığı bilinmektedir[752]. Mâverdî ve Gazâlî, kendi devirlerinde Abbâsî Halifesinin hakîkî manada iktidarının kalmadığı realitesiyle karşı karşıya bulunduklarından buna çare olacak bir doktrin hasıl etmişlerdir[753]. Nitekim, hicrî beşinci ve miladî on birinci asra tekabül eden bu devirde, Abbâsî halifeliğiyle sıkı şekilde irtibatlı olan Sünnî hilafet telakkisi de bu meyanda farklılaşmaya başlamıştır. Gazâlî'nin kaleme aldığı üzere, halife İslam'ın baş temsilcisi olarak kabul edilirken, hâkim idarecinin siyasî meşruiyeti de halifeyi tanımasına bağlanmıştır. Hem halifenin hem hükümdarların şer'î hukuku esas alan idareler ortaya koyması beklenmiştir. Halifeden tevcih alan hükümdarların meşruiyetinin, devletlerinde kendisinden sonra başa gelen sultanlara da silsile olarak intikal ettiği kabul görmüştür[754].

Bahsi geçen bu şartlar altında teşekkül eden İslam siyaset teorisinde, hükümdarlık mevkiindeki kimsenin hilafet için lazım gelen vasıfları taşımasının, bu kişinin hükümdarlığının meşru ve otoritesinin de sağlam olmasına kâfi geleceği kabul görmüştür. Artık bu makam için kullanılan unvanın "halifelik" yahut sadece "hükümdarlık" olması fark ifade etmeyecek bir hâl almıştır. Bu sebeple halife olmayan sultanlar için "padişah, hükümdar, han, sultan, halife" gibi unvanların hangisinin kullanıldığının değil, devlet idaresine ehil bir kudretle ve İslam hukuku çerçevesinde devleti idare etmelerinin ehemmiyetli olduğunun üzerinde durulmuştur[755]. Artık umumî kanaat; İslam coğrafyasında siyasî iktidarı haiz olan

[750] Abbâsî Halifesi Kaim-Biemrillah'ın, Selçukluların halifelik telakkisini tam manasıyla anlamak maksadıyla Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'e gönderdiği İmam Mâverdî, burada uzun bir müddet kalarak bir rapor hazırlamış ve raporu halifeye arz etmiştir (Adalıoğlu, "Selçuklular Devri Halifelik Telakkisi", s. 172-173). İmam Mâverdî'nin yukarıda defaatle ismi geçen *el-Ahkâmü's-sultaniye* isimli eseri de Sünnî hilafetini yeniden ihya etmek gayesi taşıyan devrin halifesinin talebiyle yazılmıştır. Mâverdî ve eseri "el-Ahkâmu's-Sultâniyye" ile alakalı tafsilatlı malumat için bkz. M. Zahit Atçıl, "Mâverdî'nin Siyasî Düşüncesi: Dayanışma, Liyakat ve Adalet", *İslam ve Klasik*, İstanbul, 2008, s. 173-197.
[751] Adalıoğlu, "Selçuklular Devri Halifelik Telakkisi", s. 174-175.
[752] Adalıoğlu, "Selçuklular Devri Halifelik Telakkisi", s. 173.
[753] Imber, *Şeriattan Kanuna Ebûssuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*, s. 113.
[754] Gazâlî, C. 1, s. 297-298; Öz - İlhan, s. 203.
[755] Emecen, s. 36-37; Yılmaz, *Hilafeti Yeniden Düşünmek*, s. 192-193; Mehmet İçyer, *Halifelik Kurumu Ekseninde Osmanlı'da Dinî ve Siyasî Otorite,* Yüksek Lisans Tezi, Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muş, 2020, s. 72.

otoritenin, ümmetin maslahatına göre hareket etmesi ve idaresinde adaletle davranması hâlinde hakimiyetinin meşru olacağı noktasında temerküz etmiştir. Meşhur Selçuklu Veziri Nizâmülmülk ise, halifelik ve saltanatın çatışmaya başladığı vaziyette, her ikisi arasındaki dengenin gözetilmesi lüzumundan bahsetmekle birlikte; *Siyasetname* adlı eserinde sadece saltanata dair hukuku ele alarak idarenin sultanın elinde olması gerektiğine işarette bulunmuştur[756].

Bütün bu malumata göre halifeden aldıkları tevcihle Selçuklular, süregelen teamüller çerçevesinde meşru bir İslam devleti olarak görülmüştür. Selçuklularda hükümdarın tâbi olduğu esaslar da hilafet için câri bulunan kaidelerden ibaret olarak mütalaa edilebilir. Devlet işlerine dair son sözün, şer'î hukuka riayet etmek kaydıyla hükümdara ait olduğu görülmektedir. Şer'î hukuka riayet esasının yanı sıra, diğer bir prensip olan meşveret ilkesinin de *Büyük Dîvân* ismindeki mühim bir devlet organı vasıtasıyla tatbik edildiği anlaşılmaktadır[757]. Selçuklu Veziri Nizâmülmülk, *Siyasetname*'sinde, "Allah'ın, saltanat nimetini bahşettiği padişahların, en büyük mesuliyeti taşıdığını" ifade etmiştir. Burada salahiyet ve mesuliyet arasındaki dengeye ve dolayısıyla hükümdarların manevî mesuliyetlerinin diğer insanlardan daha ağır olduğuna işaret etmiştir[758]. Yalnızca bu malumata nazaran dahi, Selçuklu sultanını hiçbir kaideye bağlı olmayan bir mutlak monark olarak vasıflandırmak mümkün değildir. Nitekim bütün Müslüman-Türk hükümdarların, hukuk (şer'-i şerif) ile mukayyet olarak icabında muhakemeye muhatap ve asıl hakimiyet sahibi Allah'a karşı manen de olsa mesul bulunduğu bilinmektedir[759].

Mesela Anadolu Selçuklu sultanı I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in (1192-1211) Antalya'yı fethetmesine sebebiyet veren hadise olarak nakledilenler, onun "zulme mâni olma mesuliyeti taşıyan bir hükümdar telakkisiyle hareket ettiğini" göstermektedir. Rivayete göre bir gün Sultan her zaman olduğu gibi mezalim davalarına bakarken, bir tüccar zümresi sultanın huzuruna gelerek; Antalya'nın "Frenk meliklerinden" şikayette bulunmuşlardır. Çalışıp kazandıkları bütün mallarına hiçbir suçları olmadığı hâlde Antalya limanında zorla el konulduğunu, dahası Frenk valinin müstehzi şekilde *"*şu anda adil sultan haşmet ve gurur içinde, Konya'da saltanat tahtı üzerinde oturmaktadır. Mazlumları korumak için adalet sofrasını yaymıştır. Onun yanına gidin, davanızı anlatın da asker toplayıp, sizin derdinizin dermanını bulsun. Mallarınızı yağmadan kurtarsın, size geri versin" dediğini anlatırlar. Sultan Gıyaseddin bunları duyunca çok hiddetlenerek *"*mallarınızı geri alıp, onları eksiksiz ve sağlam olarak size teslim etmeden yerime oturmayacağım. Bulunamayan eşyanızı kendi hazinemden karşılayacağım… Sultanlığın bayrakları Antalya'ya hareket edince, onlarla işimiz olacak*"* diyerek

[756] Adalıoğlu, "Selçuklular Devri Halifelik Telakkisi", s. 173-174. *Siyasetname*'de dinî ve dünyevî idare için iktidar sahibi olan tek kişi olarak sultandan bahsedilmektedir. Bkz. Nizâmülmülk, *Siyasetname*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2020.
[757] Aldıkaçtı, s. 27-28.
[758] Nizâmülmülk, s. 25.
[759] Akgündüz, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Kamu Hukuku*, s. 136.

Antalya üzerine yürümüştür. Bu şehir zaptolunarak, havalideki haksızlık ve hukuksuzluklar nihayete erdirildikten sonra Konya'ya avdet edilmiştir[760]. Sultan I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in oğlu olan Sultan İzzeddin Keykavus'a da Muhyiddin-i Arabî'nin "adaletle idarede bulunma" muhtevalı ve nasihat mahiyetinde bir mektup yazdığı nakledilmiştir. Mektubun muhtevasında sultanın adaletli olmasına işaretlerde bulunulmuştur[761].

Selçuklularla birlikte Türklerdeki "cihad" mefkuresi de tam manasıyla tekemmül etmiştir. Türkler, İslam dünyasının mihmandarlığını, müdafaasını ve genişletilmesini, kendi cihanşümul telakkilerine muvafık görmüşler; hatta bu sebeple hükümdarlarının Allah tarafından gönderildiğine inanmışlardır. Dolayısıyla İslam öncesi Türklerde görülen kut telakkisi, Selçuklu hanedanında da bulunmakta ve bütün Türk hanedanlarında olduğu gibi devlet, hanedanın müşterek mülkü olarak görülmektedir[762]. Bu sebeple, Büyük Selçuklu Devleti ve bilhassa Anadolu Selçuklularında, hanedan mensupları arasında devamlı taht kavgalarının bulunduğu, taht değişikliklerinde "hal' sebeplerinin" mevcudiyeti aranmadığı gibi böyle bir prosedüre çok defa lüzum dahi görülmediği anlaşılmaktadır. Büyük Selçuklu Devleti'nin kurucusu sayılan Tuğrul Bey'den sonra tahta çıkan Süleyman'ın, Sultan Alparslan; Anadolu Selçuklu Sultanı I. Gıyâseddin Keyhusrev'in, II. Süleyman Şah; III. Kılıçarslan'ın da Sultan I. Gıyâseddin Keyhusrev tarafından tahttan indirilmesi hadiseleri[763] hal' sebeplerine gidilmeden yapılan taht değişikliklerine misal teşkil eder[764]. Bu hadiseler haricinde sultanların doğrudan öldürülmesi suretiyle taht değişiklikleri de vuku bulmuştur. Mamafih, İslam hukuku cihetiyle, hal' sebeplerinden herhangi biri zuhur etmeden sadece siyasî sâiklerle vuku bulan bu taht değişikliklerinin meşru olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

d. Eyyûbîler

Zengîler hanedanının[765] kurduğu devletin bir uzantısı iken geniş bir sultanlık hâline gelen Eyyûbîler Devleti'nde, İslam hukuku câriydi. Eyyûbîlerde de hükümdar ve devlet resmen Abbâsî halifesine tâbiydi. Hükümdar, halife namına icraatta bulunurdu. Hükümdarın hakimiyetinin meşruluk kazanması için halifenin ona idare ettiği toprakları tevcih etmesi şarttı. Aksi takdirde bu hükümdar gâsıp sayılırdı. Her hükümdar halifeye müracaat ederek tevcih almış, bu kanunî bir şart olarak görülmüştür. Nureddin

[760] İbn Bîbî, *el Evamirü'l-Ala'iye fi'l-Umuri'l-Ala'iye (Selçukname)*, Hzr. Mürsel Öztürk, T.C. Kültür Bakanlığı, C. 1, Ankara, 1996, s. 115-120; Gömeç- Fidan, "Türk Devletinin Mesuliyet Anlayışı", s. 333.
[761] Kerîmüddin Mahmud-i Aksarâyî, s. 264.
[762] Öztuna, *Türkiye Tarihi*, C. 2, s. 30-33.
[763] Kerîmüddin Mahmud-i Aksarâyî, s. 11-24. III. Kılıçarslan'ın henüz altı yaşındayken tahta oturtulduğu ve ona velilik yapılması suretiyle hükümdarlık sürdüğü nakledilmiştir.
[764] Aydın, "Hal'", s. 220.
[765] 1127 ve 1233 seneleri arasında Musul ile Halep merkezli topraklarda hüküm sürmüş bulunan Türk-İslam hanedanıdır. Tafsilatlı malumat için bkz. Gülay Öğün Bezer, "Zengîler", *DİA*, C. 44, İstanbul, 2013, ss. 268-272.

Zengî ve Selâhaddîn-i Eyyûbî, halifeden tevcih istemiştir. Halife meşruiyetlerini tanıdığında hükümdarlık alametleri gönderilmiş ve meşruiyetleri tasdik olunmuştur. Eyyûbîler, merkeze bağlı vilayetler, emirlikler (feodal beylikler) ve tâbi devletlerden müteşekkil bir devletti. Zengîler ile Fatımîlerin müesseselerini tevarüs ederek bir senteze varan Eyyûbîler, Zengîler vasıtasıyla Selçuklulardan da tesir görmüştür. Eyyûbîlerin devlet sistemi, onlardan sonra kurulan Memlûklerde de ana hatlarıyla devam etmiştir. Başta bulunan sultan, bu devletin kurucusu yahut veraset yoluyla başa geçen kimselerden olmuştur. Sultanın, Müslüman, akıllı, erkek, devleti idare edebilecek yaşta olması ve biat alması şarttı. İcraî olarak en salahiyetli makam olan sultandan sadır olan emirler kanun derecesindeydi. Kanunlar tatbik olunurken şeriata ve teamüllere (*ahkamü's-sultaniye*ye) muvafık olunmasına dikkat edilirdi. Memur tayini ve aziller, başkumandanlık, *Darü'l-Adl*'de şikayetleri dinlemek sultanın vazifelerindendi. Makamına layık olmayan sultan, İslam hukukuna muvafık olarak, tahtından indirilebilir ve yerine başkası getirilebilirdi[766]. Buna göre Eyyûbilerde, İslam amme hukukunda kabul edildiği şekliyle hükümdarın, hilafet şartlarını taşıma ve şer'î kaidelere riayet ederek idaresini idame etme mükellefiyeti taşıdığı ve ancak bu hususlar olmadığında hal' edilerek tahttan indirilebileceği anlaşılmaktadır.

Eyyûbîlerde diğer Türk devletlerindekine benzer şekilde devletin hanedanın müşterek mülkü olduğu telakkisi de bulunuyordu. Hanedandan olan emirler, melik unvanını alırdı. Devletin siyasetinde söz sahibi olan ulema sınıfının, halkın ve askerlerin üzerinde tesiri vardı. Devletin devamlılığı ile bütünlüğü, hanedan mensupları ve emirler arasındaki iş birliğine bağlı görülmüştür. Mühim kararlar istişare meclisine danışarak alınırdı; bilhassa harp ve sulhe dair kararlarda emirlere ve müşavirlere danışılırdı. Aksi hâlde emrinin icrası zorlaşırdı. Sultanın bu hususlara dikkat etmeksizin aldığı kararlar ve icraatlar, ulema, emirler ve halkın reaksiyonuyla karşılaşırdı. Sultanın ve onun vekili olan idarecilerin tebaanın canı ve malı üzerinde tasarruf hakkı yoktu ve salahiyetleri sınırsız değildi. Mesela Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin, emirleri ve halk tarafından çok sevilmesine rağmen bazen sözünü geçiremediği vakidir[767].

Eyyûbîlerde de mezalim mahkemeleri mühim bir yer tutmuştur. Sultan Selâhaddîn kendi zamanında, daha evvel Nureddin Zengî'nin Dımaşk'ta yaptırdığı Darü'l-Adl gibi bir adliye binası inşa ettirmiş ve mezalim meclisleri tertip ettirmiştir. Pazartesi ve perşembe günleri toplanan bu meclislerde, halkın şikayetleri dinlenmiş ve karara bağlanmıştır. Mısır haricindeki eyaletlerde de emirler mezalim dîvânları tertip etmişlerdir[768]. Sultan, kadılar ve fakihler mezalim mahkemelerinde hazır bulunurdu. Mesela

[766] Ramazan Şeşen, *Salâhaddin Eyyûbi ve Devri*, İsar Yayınları, İstanbul, 2000, s. 231-236.
[767] Şeşen, s. 232, 238.
[768] Ayşe D. Kuşçu, "Eyyübilerde Mezalim Mahkemeleri ve Darü'l-Adl, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 26, ss. 207-229, s. 218-219.

Selâhaddîn-i Eyyûbî devrinde Fâtımî komplocuları dahi fakihlerin fetvalarına dayanılarak idam edilmiştir[769]. Eyyûbî devlet adamı, fakih ve tarihçi İbn Şeddâd'ın (ö. 632/1234) kaydettiğine göre Selâhaddîn-i Eyyûbî, kendisine arz edilen istidalarla alakadar olur; davaları dinler ve adalet kapısını daima açık tutardı. Her gün belli vakitlerde katibiyle beraber oturarak şikayetlere bakardı. Ne zaman biri davasını ona götürse, dinler ve zulmü ortadan kaldırırdı[770]. Eyyûbî sultanlarının hemen hepsi de mezalim dîvânlarında bizzat bulunmaya itina gösterirdi. Her ne kadar esas maksadı dava dinlemek ve hukukî işleri görüşmek olsa da mezalim dîvânları devlet işlerinin de müzakere edildiği bir meclis olurdu. Mezalime baktıkları zamanlarda sultanlar, saltanat tahtı üzerinde değil; tahtın yanında ayakları yere değecek şekilde bir kürsüde otururlardı. Sağ tarafına dört mezhep başkadılarını oturtur, önünde Beytülmâl vekili ve diğer yüksek memurlar hazır bulunurdu. Eyyûbilerdeki mezalim dîvânı tatbikatı ve işleyişi büyük ölçüde Memlûklere de geçmiş ve benzer şekilde devam etmiştir[771].

İslam hukukuna muvafık olarak sultanın da haksız fiili mevzubahis olursa herkesin mahkemeye şikayet etme hakkı bulunmuştur[772]. Nitekim buna dair misal olarak yukarıda, en meşhur Eyyûbî Sultanı Selâhaddîn'e dair bir muhakeme hadisesi İbn Şeddâd'dan atıfla nakledilmiştir[773]. Bütün bu malumata göre, İslam devletlerindeki hükümdar ile Eyyûbîlerdeki sultanın hukukî cihetle ve mesuliyet meyanında birbirlerine benzedikleri görülmektedir.

e. Memlûkler

Eyyûbî sultanları ve ona bağlı emirlikler, Türklerden Memlûk askerler istihdam ettiklerinden bu askerler devlet siyasetinde nüfuz kazanmaya başlamıştır. Son Eyyûbî sultanı el-Melikü's-Salih Eyyub vefatında Memlûkler idareyi ele geçirmiştir ve Memlûkler Devleti kurulmuştur (1249)[774]. Bağdat Moğollar tarafından istila edildikten sonra Bağdat'taki son Abbâsî halifesi Musta'sım öldürülmüş ve üç buçuk yıl "halifesiz" bir devir yaşanmıştır. Memlûk sultanı (1260-1277) Baybars, Moğol katliamından kurtularak Dımaşk'a giden Abbâsî halifelerinden Zahir'in oğlu Ahmed'i Mısır'a çağırmıştır. Sonra halifeye biat merasimi yapılmış, ilk biat eden Sultan Baybars olmuştur. Halife de Sultan Baybars'a sultanlık hilati vermiş ve bütün İslam beldeleriyle yeni fethedilecek beldelerin idaresini ona teslim ettiğini ilan etmiştir. Böylece Baybars, Abbâsî hilafetini Kahire'de yeniden tesis ederek sultanlığına da yeniden bir meşruiyet kazandırmıştır[775].

---

[769] Şeşen, s. 235.
[770] İbn Şeddâd, *en-Nevâdirü's-sultâniyye*, 2. Baskı, 1994, Mektebetü'l-Hanci, Kahire, s. 42.
[771] Kuşçu, s. 220-221.
[772] Şeşen, s. 235.
[773] Bkz. s. 61.
[774] Şeşen, s. 279-280.
[775] Yiğit, s. 42-43.

Ancak idare tamamen Memlûk sultanının elinde kalmaya devam etmiştir. Mısır'da Abbâsî halifeleri, sadece ismen, sembolik olarak halife sıfatıyla kalmışlar ve hiçbir idarî salahiyetleri bulunmamıştır. Halifelerin devlet idaresindeki yegane tasarrufları, cülus merasimlerinde idarî salahiyetleri sultanlara devretmek olmuştur[776]. Halifelerin icraî olarak bir otoritesi bulunmadığı gibi siyasî güçleri yoktur; hatta sultana itaat eder vaziyete gelmişlerdir. Mesela halife devlet işlerine karışırlarsa tevkif edilebilir yahut halifelik vazifesinden uzaklaştırılabilir, yani azledilebilirlerdi. Dinî bir salahiyetleri de yoktu; zira dinî işleri sultana devretmişlerdi. Dinî vazifelileri ve memurları tayin ile azil işlerini sultan yapardı. Her ne kadar halifenin otoritesi bulunmuyorsa da sultanlar zahiren o makama hürmet göstermişlerdir. Zira sembolik de olsa onun vekili mesabesindelerdi[777].

Memlûk sultanları her kararı kendi başlarına alır yalnız sulh ve harp hususunda meclisü'l-ceyş'i toplantıya çağırarak istişare almaları beklenirdi. Sultanlar Darü'l-Adl'de, sonraları Istabl-ı Sultani'de haftada iki gün (pazartesi-perşembe) mezalim mahkemesi toplayıp adaleti temine çalışırlar; bu toplantılara kendileri de katılırlar, bizzat katılamazlarsa bir vekil tayin ederlerdi[778]. Memlûklerde idareci sınıfın ekserisi, hizmetleriyle yükselmiş kabiliyetli kumandanlardan teşekkül eden askeriye mensuplarıydı. Saltanat, hanedana veraset usulüyle geçememiştir. Veliaht tayinleri vuku bulmuş olsa da bunlar başa geçememiş ve hanedanlık sistemi kurulmamış; daha ziyade zorla başa geçme usulü câri olmuştur[779].

Memlûkler devrinde halifelerin bir otoritesinin olmadığı ve sultanların bütün iktidarı ellerinde tuttuğu görülmektedir. Bununla birlikte yine de sembolik olduğu için halifeler zahiren hürmet görmüşlerdir. Lakin devlet işlerine karışmalarına müsaade edilmeyen halifeler siyasî sebeplerle de hal' edilmişlerdir. Bu "halifelerin" salahiyetleri bulunmadığı için, esasında hükümdar değillerdir ve bunların bir mesuliyetlerinin de bulunmadığı ifade edilebilir. Sultanlar ise hukuken hükümdar (halife) hükmündedir. Bu farklılıklar haricinde, Memlûklerin de Eyyûbîler gibi bir Sünnî İslam devleti olarak onların devlet teşkilatı ve hükümdarın mesuliyeti hususunda benzer hususiyetler taşıdıkları görülmektedir.

f. Safevîler

Safevîler, İran'da bir Sünnî tarikat olarak ortaya çıkmış, zamanla Şiîleşerek çeşitli Türkmen aşiretlerini ve sufî cemaatlerini, dinî, askerî ve siyasî liderliği altında birleştirmiş ve bir Kızılbaş-Türkmen aşiret

[776] Yalnız Halife Mustain, altı ay kadar sultanlık da yapmıştır. Bkz. Ayaz, s. 90-91.
[777] Yiğit, s. 159-161, 185.
[778] Yiğit, s.185.
[779] Yiğit, s.181-184; Ayaz, s. 89.

konfederasyonu temeli üzerinde Safevî devleti teessüs etmiştir. Şah İsmail, 1501'de Tebriz'de taç giyerek şahlığını ilan etmiştir. 1510 yılında İran, Irak ve Horasan'a hâkim olmuşlardır[780]. Safevî devletinin kurucusu Şah İsmail, sadece askerî ve siyasî değil, aynı zamanda mukaddes bir dinî lider olarak görülmüştür[781]. Safevîlerde Şah'ın üç hususiyetinin bulunduğu kabul edilmiştir: Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, *Mürşid-i Kâmil* ve *Novvab-ı Kamyâb* (İmam Mehdî'nin Nâibi)[782]. Şahlar, masum imamlardan aldığı emirlerin tatbikçisi ve Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi olarak görülmüştür. Hanedanın mukaddes ve dünyayı zulümden kurtaracak Mehdî'nin temsilcisi olduğu, yani dinî bir misyon yüklendiği inancı mevcuttur. Safevî vekayinamelerine göre *ehl-i beyt*e mahsus olan salahiyetler, Safevîlere Allah tarafından bahşedilmiştir. Şah, Gaib İmam'ın temsilcisidir ve ondan aldığı emirlerin tatbikçisidir; dolayısıyla şaha mutlak surette itaat edilir. Safevî şahlarına karşı bir harekette bulunmak onun emirlerini çiğnemek yahut yasaklarına uymamak, "Allah'ın iradesine karşı çıkmak" olarak görülürdü ("*Hilâf-ı ulu'l-emr hem hilâf-ı hoda est*")[783]. Şah İsmail'e göre de haksız dahi olsa kendi emirlerine itaat edilmelidir; zira "gaib imamın temsilcisine karşı gelmek" günahtır. Bu cihetle Safevî Devleti'nin tam bir teokratik devlet olduğu görülmektedir[784].

Tahta çıktığında ilk icraat olarak on iki imam Şiîliğini resmî mezhep olarak ilan etmiş ve bu mezhebe uymaya halkı mecbur tutmuştur[785]. Şah İsmail Tebriz'de tahta çıktığında esasen Tebriz'in takriben üçte ikisinin Sünnî olduğu bilinmektedir. Danıştığı Şiî ulemanın da karşı çıkmasına rağmen "ilk üç halifeyi lanetlemeyi" emretmiş; hutbeye ve ezana Hz. Ali'yi yücelten bazı ibareler ilave ettirmiştir. O devirlerde İran'da da halkın ekserisi Sünnî iken, Şiîleştirme politikasına karşı çıktıkları için toplu kıyıma maruz kalmışlardır. Anadolu'da ise Türkmen aşiretlerinden Erdebil şeyhlerinin bağlıları vardır. Safevîlerin tebaasının ve askerî sınıfının mühim bir kısmını teşkil eden Kızılbaş Türkmenler ile Şah arasında mürşid-mürid münasebeti bulunmaktadır. O devirlerde Safevîler, Şiîlikten ziyade sufîlikle biliniyordu. Kızılbaş Sufi cemiyetlerinin "halife" adında reisleri vardır. Bunların hepsinin reisi ise "*Halifetü'l-Hulefa*"dır ve *Mürşid-i Kâmil*'in (Şah) vekilidir. Askerî sınıf umumiyetle Kızılbaş Türkmenlerden, kalemiye ise Taciklerden yani Fars asıllılardandır. Türkmenlerin askerlik, Taciklerin ise bürokrasi hususunda tarihten gelen tecrübe ve kabiliyetleri bunda amildir. Şah Tahmasb'dan sonra (1533) ise, Safevî Devleti'nde Türkmen-Kızılbaş sufî inancı yerini tamamen Şiîliğe bırakmıştır[786].

[780] Ayşe Duygu Tanrıverdi, "Kutsalı Feda Etmek: Safevî Devleti'nde Merkezileşme Süreci ve Dinsel Dönüşüm", Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C. 32, S. 2, 2023, ss. 714-728, s. 719.
[781] Tanrıverdi, s. 715.
[782] Cengiz Yıldırım, *Şah İsmail-Safevî Kızılbaş Devleti*, Dorlion Yayınları, Ankara, 2020, s. 127-128.
[783] Mehmet Dağlar, "Safevî Hâkimiyet Anlayışında Kutsiyet, Adalet ve Cesaret", *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 5, S. 2, 2020, ss. 685-702, s. 687-692.
[784] Tanrıverdi, s. 720-721.
[785] Yıldırım, *Şah İsmail-Safevî Kızılbaş Devleti*, s. 127; Dağlar, s. 692.
[786] Yıldırım, *Şah İsmail-Safevî Kızılbaş Devleti*, s. 128-151.

Çalışmanın ilk bölümünde de yer verildiği üzere, İslam'daki itikadî mezhepler tefrikinde Sünnî ve Şiî ekoller arasında ciddi farklar bulunmaktadır. Bu farklar akaide dair meselelerde de tezahür etmektedir. Osmanlı Devleti'nin, muasırı ve komşusu olan Safevîlerle zaman zaman ihtilaflar ve harpler yaşadığı bilinmektedir. Bu ihtilaflarda, coğrafî yakınlıktan çıkan anlaşmazlıkların yanı sıra dinî telakkilerindeki farkların da tesirli olduğu söylenebilir. Yukarıda tafsil edildiği üzere Sünnî itikada sahip İslam devletlerinin amme hukukuna göre hükümdar, devlet işlerinde kendi bilebileceği maslahat meseleleri hariç hemen her hususta murakabe ve muhakeme edilebilen bir kimsedir. Şiî itikadı kabul etmiş olan Safevî Devleti'ndeki şahlar ise Şia'daki masum imam telakkisine binaen, imamın gaybeti hâlinde ona vekil mesabesinde bulunan ve bu sebeple de imam gibi neredeyse tamamen masum addedilen bir yere konulmuştur. Bu hâlde devletin idarecisi olan şahın her iş ve fiilinde tamamen gayrimesul bulunması gibi bir telakki ortaya çıkmıştır ki bu telakki Sünnî ekoldeki hükümdar telakkisinden çok uzaktır. Dolayısıyla Sünnî devletlere kıyasen Safevî devletindeki şahın, kimseye hesap vermeyecek bir mevkide görülmesinin ve mesuliyet cihetiyle adeta peygamber mesabesine yaklaştırmasının, Sünni ekolde meşru görülmesi hayli zordur. Nitekim çalışmada işaret edildiği üzere, Hz. Peygamber'in dahi kendisinin insanlara hakkı geçmesi ihtimalinden sakınarak hareket ettiği ve şayet böyle bir vaziyet varsa kendisinden hakkın talep edilmesini söylediği pek çok rivayet nakledilmiştir. Dolayısıyla Sünnî ekolün bu nakillere dayanan şahsî meselelerde mesul hükümdar telakkisi ile Şiî Safevî devletindeki tamamen masum ve gayrimesul bulunan hükümdar telakkisi birbirinden çok farklıdır.

g. Bâbürlüler (Gürgâniye)

Hint alt kıtasında 1526-1858 seneleri arasında hüküm süren ve bir Türk-İslam devleti olan Gürgâniye Devleti'nde, muasırı bulunduğu Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi esas itibariyle şer'î hukuk câridir. Bunun yanı sıra örfî hukuk tanzimleri ve kanunnameler de tatbik olunmuş; ayrıca devlet eliyle şer'î hukuk tedvinleri de yapılmıştır[787]. Devletin başındaki padişah mutlak icra salahiyetini haizdir; aynı zamanda ordunun başkumandanı ve en üst kazaî mercidir. Padişahın icra salahiyetlerini onun namına kullanan "Vekilü's-Saltana" (vekil-i mutlak) makamı bulunmakla beraber, Ekber Şah gibi bazı hükümdarlar bu makamı devre dışı bırakarak işleri doğrudan sevk ve idare etmeyi tercih etmişlerdir[788]. Merkezdeki nüfuz sahibi bürokrat ve askerî zümrenin desteğini alan "kuvvetli" şehzâdeler başa geçmiştir. Bu yönüyle Bâbürlülerdeki veraset telakkisi ve tatbikat, Osmanlı Devleti'ndeki vaziyet ile benzerdir[789]. Gürgâniye Devleti'nde din işlerinin başında, Osmanlı Devleti'ndeki şeyhülislamın muadili

[787] M. Âkif Aydın, "Osmanlı ve Babürlü Örfi Hukukları Arasında Bir Karşılaştırma", *Osmanlı'nın İzinde Prof. Dr. Mehmet İpşirli Armağanı*, C. 1, Hzr. Feridun M. Emecen, İshak Keskin, Ali Ahmetbeyoğlu, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 193-200, s. 193-196.
[788] Erdoğan Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1993, s. 367.
[789] Hükümdarlık makamına yalnız tek bir kişi oturabilir; fakat padişahın birinci dereceden erkek akrabaları taht üzerinde eşit hak sahibidir ve muayyen bir veraset usulü bulunmamaktadır. Tarihî seyirde veliaht tayin edildiği vakidir; ancak şehzâdeler

sayılabilecek "Sadrü's-sudûr" unvanlı bir yüksek vazifeli bulunurdu. Ulema ve kadılarla alakalı işlerle beraber vakıfların idaresiyle de mesul olan bu makamın, ayrıca cüluslarda padişahın meşruiyetine dair fetva çıkardığı bilinmektedir[790]. Bâbürlülerde hükümdarlık makamının ilahî bir dayanağının da var olduğu kabul edilirdi. Bu telakkiye göre, ilahî bir nur (hakimiyet nuru), Bâbür padişahlarına intikal etmiştir. Ekber Şah devrinin meşhur alimi Ebû'l-Fazl el-Allâmî'ye göre bu hakimiyet Allah tarafından kendisine ihsan olunmuş padişah, tebaaya karşı şefkatli ve adil; iman ve takva sahibi; tahta geçmeye layık ve kudretli bir şahsiyet olmalıdır[791].

Bâbürlülerde hükümdarın hukukî meşruiyeti ve salahiyetleri hususunda, Ekber Şah devrinde ilan edilen 1579 tarihli "Mahzar" mühim bir yer tutmaktadır. Bu vesika, esasında Şeyh Mübârek Nâgevrî ve devrin diğer nüfuzlu uleması tarafından imzalanıp hükümdara arz ettiği bir fetvadır. *Mahzar*'da padişah, "zıllullâhi fi'l arz" ve "emîrü'l-müminîn" unvanlarıyla zikredilmiş; "ululemre itaatin vacip olduğu" ve "adil sultanın müçtehitlikten üstün bir mertebede bulunduğu" ifade edilmiştir. Mevzubahis fetvaya göre müçtehitlerin ihtilaf ettiği hukukî meselelerde padişahın, mevcut içtihatlardan birini maslahat icabı seçip kanunlaştırması hâlinde bütün tebaa bu hükme itaate mecburdur. Ayrıca şeriata ve maslahata aykırı olmamak kaydıyla hükümdarın yeni kanunlar ihdas etme salahiyeti de vurgulanmıştır. Padişahın bu emirlerine itaat etmemek, tebaa için hem dünyada hem ahirette ziyan sebebidir[792]. Ekber Şah'ın siyasî meşruiyetini ve otoritesini tahkim gayesiyle, Hz. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn devirlerindeki tatbikata benzer şekilde Cuma namazında hutbeyi bizzat irat ettiği kaydedilmektedir. Ancak şer'î bir vergi olan cizyeyi kaldırması ve "Dîn-i İlâhî" adıyla ihdas ettiği bazı dinî prensipler ve pratikler, reaksiyonlara sebebiyet vermiştir. Ekber Şah'ın bu icraatı, bazı çevrelerce yeni bir din tesisi şeklinde mütalaa edilmişse de; bunların esasen dar bir çerçevede kalan bir nevi sufî tarikat liderliği mahiyetinde olduğu ve İslamî geleneklere muhalif bidatler vasfı taşıdığı ifade edilmektedir. Nitekim Ekber Şah'ın İslam dairesinden çıktığına dair sarih bir beyanı bilinmemektedir[793]. Aksi takdirde, teorik olarak irtidat sebebiyle azledilmesi (hal') hukuken icap edecektir. Ekber Şah'ın ananevî İslam'dan uzaklaşan bu tavrı, Bihar ve Bengal gibi mıntıkalarda "hükümdara karşı kıyamın vacip olduğuna" dair fetvaların verilmesine ve neticede ayaklanmaların vuku bulmasına zemin hazırlamıştır[794].

arasında taht kavgaları da vuku bulmuştur. Douglas E. Streusand, *Ateşli Silahlar Çağında İslam İmparatorlukları: Osmanlılar, Safeviler, Babürlüler*, Trc. Bahar Fırat, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2013, s. 252-253.

[790] Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi II. Cilt Gürkanlı Devletinin Büyüklük Devri (1526-1737)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1947, s. 454-455; Ahmet Aydın, "Bâbürlü Yargı Sistemi Üzerine Notlar", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 35, 2024, ss. 207-236, s. 213-214.

[791] Bayur, s. 422, 429-430; Streusand, s. 248.

[792] Bayur, s. 110-112; Streusand, s. 245.

[793] Hakikatte bu tatbikatın siyasî bir gaye taşıdığı, hakimiyeti altındaki gayrimüslim nüfus üzerindeki otoriteyi muhafaza etmeyi, yani "sulh-ı küllî" (umumî barış) prensibini hedeflediği ifade edilmektedir. Bkz. Bayur, s. 136-141; Streusand, s. 245-246.

[794] Bununla birlikte, bahis mevzuu huzursuzlukların zahirî dinî sebeplerinden ziyade, tahsildarların zulmü, rüşvet ve idarî suiistimaller gibi malî ve askerî saiklere dayandığı kaydedilmektedir. Bkz. Bayur, s. 120; Streusand, s. 246-249.

Ekber Şah'ın bu politikalarına mukabil, merkezdeki yüksek dereceli idarecilerin bir kısmı ve mütedeyyin çevrelerin, ananevî İslamî idareyi yeniden tesis etmesi ümidiyle Cihangir Şah etrafında birleştiği söylenmektedir. Cihangir Şah idarede radikal değişikliklere gitmemişse de babasının kullandığı tartışmalı dinî terminolojiyi terk etmiştir. Halefi Şah Cihan ise şer'î hükümlerin tatbikine daha da ihtimam göstermiş ve şahsî hayatında da dindar bir Müslüman portresi çizmiştir. Bâbürlü rejimini bu minvalde asıl değiştiren ise Şah Evrengzib (Alemgir) olmuş ve o, şeriatın titizlikle tatbikine ehemmiyet vermiştir[795]. İslam devletlerindeki mezalim mahkemeleri geleneği ve tatbikatı, Babürlülerde de mühim bir yer tutmuştur. Adaletin tecellisini bizzat deruhte eden padişah, haftanın muayyen günlerini şikayetleri dinlemeye hasreder; ulemanın da hazır bulunduğu bu meclislerde hüküm verirdi[796]. Hatta Ekber Şah'ın, saray penceresinden bir zenbil sarkıtarak halkın dilekçe ve şikayetlerini topladığı rivayet olunmaktadır[797]. İdarî sahada keyfîliği önlemek maksadıyla, eyalet valilerinin elinden idam cezası verme salahiyeti alınmış; taşrada bu mahiyette bir hüküm verilse dahi infazı için mutlaka hükümdarın tasdiki şart koşulmuştur[798]. Ayrıca devlet memurlarının ve mahallî idarecilerin suiistimallerini engellemek gayesiyle padişahlar tarafından muhtelif fermanlar ve kanunlar neşredilmiştir[799].

[795] 1679 yılında cizye vergisini yeniden ihdas etmesi, bu yoldaki icraatından en mühimi olarak görülmektedir. Bayur, s. 456; Streusand, s. 249-251.
[796] Bayur, s. 420; Merçil, s. 368; Ahmet Aydın, "Bâbürlü Yargı Sistemi Üzerine Notlar", s. 214-216.
[797] Bayur, s. 416; Ahmet Aydın, "Bâbürlü Yargı Sistemi Üzerine Notlar", s. 217.
[798] Ahmet Aydın, "Bâbürlü Yargı Sistemi Üzerine Notlar", s. 218.
[799] Bayur, s. 456.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: OSMANLI DEVLETİ'NDE HÜKÜMDARIN SİYASÎ MESULİYETİ VE HAL' EDİLMESİ

Bu kısımda evvela umumî olarak Osmanlı Devleti'nde hükümdarın siyasî mesuliyeti üzerinde durulacak, ardından klasik devirde, on yedinci ve on sekizinci asırlarda, nihayet Tanzimat ve Meşrutiyet devirlerindeki vaziyet ayrı ayrı tetkik olunacaktır.

I. Umumî Olarak Siyasî Mesuliyet

Hukukî ve cezaî cihetle mesuliyet mevzuuna yukarıda temas edilirken, İslam devletlerinde hükümdarın bu sahalarda gayrimesul olmadığı ele alınmıştı. Dolayısıyla Müslüman hükümdarlar olan Osmanlı padişahları için de her hususta tam bir adem-i mesuliyet (sorumsuzluk) yahut masuniyetten (dokunulmazlık) zaten bahsedilemez[800]. Nitekim yukarıda zikri geçtiği gibi, İslam telakkisinde, fiillerinden tamamen gayrimesul bulunan tek varlığın Allah olduğu, Enbiyâ Sûresi'nin 23. ayeti ile de sabittir. Son devir Osmanlı müelliflerinden Ömer Lütfi bu ayete atfen "İnsanların tamamının fiillerinden mesul bulunduğunu; bu meyanda imamü'l-müslimin olan zatın herkesten evvel mesuliyete muhatap olduğunu" söylemektedir[801]. Siyasî sahada da bütün Müslüman hükümdarlar gibi Osmanlı padişahları da, şer'î hükümler ve maslahata riayet esasına göre devleti idare etmekle mükellef bulunduklarından tamamen gayrimesul değillerdir. Fakat bu sahadaki mesuliyetleri, yalnızca İslam hukuku ve esaslarına riayetten ibaret bulunmaktadır. Mezkur esaslara riayet edildiği takdirde, siyasî mesuliyetlerine gidilemez[802].

A. Teşrîî Sahada Mesuliyet

İslam amme hukukunda hükümdar kanunlar koyabilse de onun esas vazifesi, hâlihazırda vaz' edilmiş bulunan şer'î kaideleri tatbik ederek tebaanın haklarını muhafaza ve böylece adaleti temin etmektir. Bunun haricinde, maslahat icabı ve İslam hukukuna muvafık olmak üzere kanun da koyabilir. Koyduğu kanunu sonradan değiştirebilir yahut kaldırabilir; zira idarî bir tasarrufu ihdas etmeye ehil olan makam, onu geri almaya da ehildir[803]. Hükümdarın; bu kanun koyma salahiyeti de siyasî mesuliyeti şümulünde mütalaa olunabilir. Şer'î hukuka riayet, İslam hükümdarının en başta gelen mesuliyeti olduğu için,

[800] Bir kanaate göre padişah, her fiilinden mesul tutulabilir; şûra meclisine karşı mesul olduğu gibi halka karşı da hem devlet işlerinden hem de şahsî işlerinden mesul bulunur (Fendoğlu, *Türk Anayasa Hukuku Tarihi*, s. 602).
[801] Ömer Lütfi, s. 71-72.
[802] Şer'î esaslara aykırı bir emirde ve işte bulunmadıkça hükümdara itaat etmek, bütün mezhep imamlarınca, Müslümanlar üzerine vacip görülmüştür (İbn Âbidîn, C. 12, s. 101-102, 142, 317; Seâlibî, s. 33-35, 41; Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 246-247).
[803] Nitekim amme hukukunda, bu bir kaidedir. Bkz. Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 246-247.

Osmanlı Devleti'nde örfî hukuk sahasında kanun ihdasında, hususî bir hassasiyet gösterilmiştir. Örfî hukuku ilk defa tarif eden Osmanlı tarihçisi Tursun Bey (ö. 896/1491'den sonra), *Tarih-i Ebû'l-Feth* isimli eserinde, insanların cemiyet hâlinde yaşamasını idame ettirebilmek için birtakım tedbirlerin lazım geldiğini söyleyerek bu tedbirleri *siyaset* olarak tesmiye etmiştir. Siyaseti ise ikiye ayırır: Nassa dayanan tedbirler şeriat yani *siyaset-i ilahî*dir. Beşerin aklına dayanan tedbirler ise *siyaset-i sultanî* veya *yasağ-ı padişahî* kategorisine girer ki bu aynı zamanda örfî hukuktur. İki siyasetin de idame edilmesini padişaha bağlı sayan Tursun Bey, aslında burada şer'î ve örfî hukuktan bahsetmektedir[804].

Bu hususta Osmanlı devrinde kaleme alınan bir başka mühim eser de Dede Cöngî'nin (ö. 975/1567) *Siyaset-i Şer'iyye* isimli risalesidir. Siyaset-i şer'iyye esasına istinaden kanun vazetmek üzere Osmanlı padişahları tarafından bu risaleye çok ehemmiyet verilmiş ve kanun mecmualarının ekserisine dercolunmuştur[805]. Esere göre; siyasette, hükümdarın maslahat icabı kararlar alma ve caydırıcılığı artırmak üzere [tazir] cezaları tayin ederek kanunlar koyma hakkı bulunur ki bu Hulefâ-yı Râşidîn devrinden misallerle de sabittir[806]. On sekizinci asırda ise, şeyhülislamlık da yapmış mühim bir Osmanlı alimi olan Pîrîzâde Mehmed Sâhib Efendi (ö. 1162/1749), siyaseti yine bu şekilde tefrik ederek *siyaset-i şer'iyye* ve *siyaset-i mülûk* olarak isimlendirir. Her ikisini de hükümdarın tâbi olması lazım gelen hükümler olarak sayar; ancak şer'î kaidelerin, hepsinin esası olduğunu sarahaten ifade eder[807].

Kanunnamelerin şer'îliği, esasında Osmanlı hukukunun şer'îliği ile doğrudan irtibatlıdır[808]. Bu, hükümdarın kanun vazetme salahiyetinin sınırlarına riayet edip etmediği meselesiyle de alakalıdır. Osmanlılarda örfî hukuk sahasındaki kanunnâmeleri hazırlayan ilmiye sınıfından ve aynı zamanda Dîvân-ı Hümâyun azası bulunan nişancının esas vazifesi örfî hukukun tedvini esnasında şer'î hukuka riayetin temin edilmesidir. Şer'î hukuka riayet için şeyhülislamın fetvası da alınmıştır. Osmanlı arşivlerinde, padişah ve sadrazam tarafından şeyhülislamlıktan istenmiş fetvalara rastlanmaktadır. Hukukî meselelerde şeyhülislamın fetvasının alınmasının mecburî olduğunu bildiren fermanlar da vardır. Hatta zaman zaman kanunname metinlerinde şeyhülislamlıkta şer'î hukuk istikametinde tashihler yapıldığı vâkidir[809]. Osmanlı hukukunun şer'î hukuk esasına dayandığı ve ihtilaflı meselelerde şer'î hukukta mevcut içtihatlardan birinin tercih edildiği; örfî hukukun ise boşluk bırakılan ve hükümdara

[804] Tursun Bey, *Tarih-i Ebü'lfeth*, C. 1, Hzr. Mertol Tulum, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2020, s. 11-15.
[805] Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tahlilleri*, C. 1, s. 102; Köksal, s. 144-146, 313-315.
[806] Dede Cöngi, s. 73-79, 85-86.
[807] Pîrîzâde Mehmed Sâhib Efendi, *Kitâbü's-Siyâse fî Etvâri'l-Hamse (Beş Tarz-ı Siyaset)*, Hzr. Hilal Çiftçi, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2020, s. 73.
[808] Köksal, s. 122.
[809] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 168. Kimi hâllerde ise şeyhülislamların, kendilerine sorulan bazı fetvalara da "şer'î maslahat değildir, nasıl emredilmiş ise öyle hareket edilmek lazım gelir" kabilinden cevapları bulunmaktadır. Bunlar da şer'î kaidelerin açıkça tanzim etmediği meselelerde, şer'î hukukun idarecilere karar verme salahiyeti tanıdığını göstermektedir. Bkz. Köksal, s. 107-108.

salahiyet verilen sahalarda İslam hukukuna muvafık tanzimlerden ibaret olduğu; dolayısıyla Osmanlı hukukunda şer'î hukuk ve örfî hukuk ikiliğinin bulunmadığı söylenebilir[810].

Kanunname mecmualarının bir kısmında, müteallik kanun metinlerinin yanında şeyhülislam fetvalarının da derç edildiği görülmektedir. Bu husus, kanunlarla, üst meşruiyet çerçevesini oluşturan şer'î esaslar arasındaki insicamın, devlet tarafından devamlı şekilde murakabe altında tuttulduğunu göstermektedir. Kimi zaman şer'î hukuka muvafık olmadığı mülahazasıyla bazı kanunların ilga edildiği de anlaşılmaktadır. Böylece Osmanlı kanunnamelerinin, İslam hukukuna muvafık olmasının daima murakabe edildiği görülmektedir[811]. Hükümdarın, İslam hukuku çerçevesinde hükmetmesi mükellefiyeti cihetiyle bu hususstaki gayret, son derece ehemmiyetlidir. Osmanlı otoritelerinin şer'î hukuku bertaraf etmek suretiyle hüküm koyma iddiasında bulunmadığını ve şer'î hukuka riayet noktasındaki bu hassasiyeti bilen bazı Avrupalılar, "Sultan Türklere, Kur'an ile Mülteka[812] da sultana hükmeder" demişlerdir[813].

Osmanlı padişahları kendilerini, şer'î hukuka olduğu gibi, ecdadının koyduğu kanunlara [kanun-ı kadim], ayrıca örf-adet ve teşrifat kaidelerine de riayet etmekle mükellef görmüşlerdir. Lakin şartlar icap ettiğinde de kudretli padişahlar mevcut kanunları değiştirip yeni kanunlar getirebilmiştir[814]. Ancak umumiyetle, örf-adet kaideleri ile kanun-ı kadime ehemmiyet verildiği ve padişahın bunları değiştirmesinin yahut bunlara aykırı davranmasının güç olduğu söylenebilir. Teamül ve ananelere fazlasıyla ihtimam göstermiş olan Osmanlı padişahları için bunun misaline pek rastlanmamıştır[815].

B. İcraî Sahada Mesuliyet

Osmanlı hükümdarları, diğer İslam devletlerinde de görüldüğü üzere, neredeyse bütün salahiyetlerini ve vazifelerini vekalet akdiyle tayin etmiş bulundukları vekilleri vasıtasıyla icra etmişlerdir. Cismanî kudret ve salahiyetlerini en geniş şekilde icraya "veziriazam/sadrazam" ismiyle bir muavin; dinî sıfat ve salahiyetlerini temsil için de "şeyhülislam" unvanıyla diğer bir muavin tayin etmişlerdir. Sadrazam, halife namına devletin siyasî, idarî, malî ve askerî işlerini geniş salahiyetlerle tedvir etmeye memur ve

[810] Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 73-77; Köksal, s. 114.
[811] Köksal, s. 115, 139.
[812] Osmanlı alimi ve fakih İbrahim Halebî tarafından XVI. asırda kaleme alınan, Osmanlı kadılarının sıklıkla müracaat ettiği ve asırlarca bir meriyet kaynağı olarak kullanılması hasebiyle adeta bir kanun mecmuası gibi görülen, Hanefî fıkıh kitabıdır. Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 99.
[813] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 168.
[814] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 242.
[815] Köklü monarşilerde kadimden gelen bazı geleneklerin zamanla anayasal teamül hâline gelmesine ve hükümdarın bunlara kendini riayete mecbur görmesine rastlanır. Bunun en tipik misali olarak İngiltere gösterilebilir. Bkz. Ridges, s. 188. İslamiyet'ten evvelki Türk devletlerinde de benzer telakki mevcuttur. Kadim olan töreyi daha sonra gelen hükümdarın değiştirmesi kolay değildir. Mesela Oğuz Han zamanında konduğu düşünülen ve "Oğuz Töresi" adıyla şöhret bulmuş prensiplere, Oğuz soyundan gelen hükümdarlar hürmet etmiştir. Bkz. Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 62-65.

padişaha karşı mesuldür. Vekil, vekalet aldığı şahsa ve makama karşı mesul olduğundan, sadrazam ve diğer bütün askerî sınıfa mensup amme vazifelileri padişaha karşı açık bir şekilde mesuliyet taşımıştır[816]. Bahsi geçen vazifeliler, padişahın emir ve talimatına uymaya mecburdurlar. Talimatlara uymak yahut emirleri tatbik etmek istememeleri hâlinde, vazifeden ayrılma hakkına sahip bulunmuşlardır[817].

Padişahın, devlet işlerini idare için en geniş salahiyeti haiz olarak vekil tayin ettiği sadrazamı (veziriazam) ile münasebeti, siyasî mesuliyeti noktasında ehemmiyet taşımaktadır. Padişaha ait bütün salahiyetleri haiz olan sadrazamlar, mühim meseleleri ve tayinleri *telhis* (üst yazı) şeklinde padişaha arz edip tasvibini alırlardı. Fatih Sultan Mehmed devrine kadar, padişahlar devletin en mühim icra organı olan Dîvân-ı Hümâyun'a riyaset etmişlerse de hükümdarın devlet işleri ile bizzat alakadar olması usulü, Sultan Fatih'in *Teşkilat Kanunnamesi* ile kısmen değiştirilmiştir. Dîvân toplantılarına artık veziriazamlar reislik yapmaya başlamış ve Dîvân'ın aldığı kararlar, *telhis* veya *takrir* adıyla padişaha arz edilir olmuştur. Padişahın tasdikinden geçen Dîvân kararlarına "hüküm" denmiştir. Tanzimat devrinde de Heyet-i Vükelanın aldığı kararlar, sadrazam tarafından padişaha arz edilmiş; padişah kendi tasdikini hususî katibinin kaleme aldığı ve *irade-i seniyye* denilen bir yazılı emirle sadrazama iade etmiştir. Dolayısıyla bütün bu safahatta devlet işlerinde alınan kararlardan birinci derecede mesul vazifeli, sadrazam olmuştur. Osmanlı padişahı, Dîvân-ı Hümâyun'a ve sadrazam başta olmak üzere her amme vazifelisine müdahale etmeye hak taşımakla birlikte bu salahiyetini nadiren kullanmıştır. Sadrazamın icraat ve faaliyetlerini tasvip etmeyen padişah, müteallik evrakı imzalamayacağı gibi onu doğrudan da azledebilmiştir. Padişahın talimatları çerçevesinde davranmaktan imtina ettiği takdirde istifa hakkı bulunan sadrazam ise bu hakkını kullanmak suretiyle siyasî mesuliyetten kurtulabilmiştir[818].

Şer'î hukuka riayeti noktasında, bilhassa ulemanın kimi müdahalelerine maruz kaldıysa da padişahın siyasî icraata dair en üst makam olarak dünyevî herhangi bir makama karşı mesul tutulamayacağı,

[816] Başgil, s. 58-61.

[817] Bu meseleye dair Osmanlı Devleti'nin klasik devrinden misaller vermek mümkündür. Sultan III. Mehmed, sur-ı hümâyunda halkı eğlendiren taifeye ihsanda bulunacağını söyleyince, onların hepsi de Yeniçeri Ocağına katılmak istemiş; padişah tarafından bu taleplerine müsaade buyurulmuş ve o tarihte Yeniçeri Ağası olan Ferhad Ağa'ya emrolunmuştur. O ise ocak zabitleri ile görüşerek müşterek kararın, bunun ocağın kanun ve nizamını bozacağı ve devlete zarar vereceği şeklinde olduğunu iletmiştir. Lakin daha sonra bazı nedim ve yakınlarının padişaha ricası ve ısrarı neticesinde saltanat tarafından tekrar emrolununca Ferhad Ağa yine kabul etmeyip vazifesinden ayrılmayı tercih etmiştir. Bkz. *Koçi Bey Risaleleri*, Hzr. Seda Çakmakçıoğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 58-59. Bir başka misal ise Sultan III. Murad'a Mesih Mehmed Paşa'nın, reisülküttâbın değiştirilmesi hakkında verdiği tezkirenin padişah tarafından reddedilmesi üzerine "Sözü geçmeyen vezirlerden olma kabahatini işleyemem" diyerek istifa etmesidir. Bkz. Ekinci, *Asya'dan Avrupa'ya Türkler: Türklerin Serüveni*, s. 155.

[818] Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tahlilleri*, C. 1, s. 206; Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 246. Son devir Osmanlı müelliflerinden Ahmed Şuayb, idare kuvvetinin "kuvve-i siyasîye" ve "kuvve-i icraiye" olarak ikiye ayrıldığını; devletin siyasî gücünün bir organizmanın beyni misali, hükümdar ve vekiller heyeti tarafından tayin edildiğini, diğer âzâların ise sorgulamadan verilen emirleri icra eden icra gücü olduğunu, ifade etmektedir. Buna göre, bir mutasarrıflığa bir emrin icra edilmesi yönünde talimat geldiğinde, bu emrin icrasının sebebini sormak icra kuvveti için mümkün değildir, doğrudan bu emri icrası gerekmektedir. Mevzubahis emrin icrasının sebebini ise ancak kuvve-i siyasîye mesabesindeki hükümdar, sadrazam ve diğer vekiller bilir. Bu cihetle kuvve-i siyasîye için muayyen bir kanundan bahsetmek mümkün değildir ve idare noktasında sadrazam en mesul kişidir (Ahmed Şuayb, *Hukuk-ı İdare (I),* Ed. Halit Uyanık, S. S. Onar İdare Hukuku ve İlimleri Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, İstanbul, 2018, s. 58-59, 67-68.)

vekillerinin ise ona karşı mesul bulunduğu ifade edilmelidir. Osmanlı Devleti'nde hükümdarın mesuliyetine dair bu vaziyet, klasik devir boyunca aynı şekildedir. Tanzimat devriyle beraber birtakım ferman ve vesikaların meriyete konulması, siyasî mesuliyet meselesiyle alakalı daha net bir tablo hasıl etmişse de parlamenter monarşiye geçilene kadarki safahatta radikal bir farklılık olmamıştır. Bahsi geçen devirlerdeki safahat aşağıda tafsilatıyla tetkik edilecektir.

II. Klasik Devirde Siyasî Mesuliyet

Osmanlı Devleti'nin klasik devrinde hükümdarın siyasî mesuliyetine dair hususlar kronolojik olarak üç ana safhaya ayrılarak ele alınabilir. Devletin kuruluşundan Fatih Sultan Mehmed devrine kadarki safhaya, Sultan II. Bayezid ve Sultan I. Selim arasında vuku bulan taht değişikliğine ve sonrasında Kanunî Sultan Süleyman devrini de içine alan zaman dilimindeki vaziyete, ayrı başlıklar altında yer verilecektir. Zikredilen kısımlarda mevzu cihetinden ehemmiyetli görülen bazı tarihî tatbikat ve vakalar ortaya konarak tahlil edilecektir.

A. Kuruluştan Sultan Fatih Devrinin Sonuna Kadar

Osmanlı Devleti'nin tarihi, Selçuklu Sultanının Söğüt ve civarını Osman Bey'e temlik ederek onu bir kale naibi (bey) olarak atamasına istinat etmektedir. Asıl idarî ve askerî teşkilatlanma ise, Orhan Bey devrinde olmuştur[819]. Devletin kurucusu kabul edilen Osman Bey (I. Osman) için kaynaklarda "gazi" ve "bey" unvanlarına rastlanmaktadır. Hutbe okutan ve sikke bastıran Müslüman hükümdarlar olarak Osmanlı hükümdarlarının[820], "sultan" unvanını ise Orhan Bey'den itibaren kullanmaya başladığı bilinmektedir[821]. Böylece halifeden tevcih almak suretiyle "sultanlıkları" tesis olunmuş Osmanlı padişahlarının başa gelişlerinde de İslam hukukundaki tayin usulleri esas alınmıştır. Saltanatın intikali hususunda katî bir kaide bulunmamış ve Osmanlı devlet sisteminde tahta cülus, umumiyetle vasiyet yahut devlet ileri gelenlerinin seçimiyle (*ittifak-ı ashâb-ı ârâ ve şûrâ*) olmuştur[822].

Osmanlı Devleti'nin en başından sonuna kadar, Osmanlı hanedanı dışında hiçbir ailenin padişahlık makamına gelmesine müsaade edilmemiştir. Eski Türk hakimiyet telakkisinde "kut" olarak ifade edilen "hükümdara iktidarı ilahî bir kuvvetin verdiği" inancı; Türklerin, İslam'ı kabulünden sonraki

[819] Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tahlilleri*, C. 1, s. 204.
[820] Osman Gazi'nin, kendi adına hutbe okutturması ve sikke kestirmesi, tam istiklale sahip bir hükümdar olduğunu göstermektedir. Bkz. Hakan Yılmaz, "Osman Gâzî'nin 700/1300-1301'de Yenişehir'de Bastırdığı Üçüncü Sikkesi", *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 4, Söğüt Özel Sayısı (Aralık 2019), ss. 81-120, 105-111.
[821] Yılmaz Öztuna, *Türkiye Tarihi*, C. 3, Hayat Yayınları, 1964, s. 22; Halil İnalcık, "Padişah", *DİA*, C. 34, İstanbul, 2007, ss. 140-143, s. 141. Orhan Bey'in sikkesinde devrin halifesinin unvanının zikredilmesiyle, halifeye manevî bağlılığa işaret olunmuştur. Emecen, s. 26-27.
[822] Özcan, "Fatih'in Teşkîlat Kanûnamesi ve Nizam-ı Âlem İçin Kardeş Katli Meselesi", s. 17.

devletlerinde olduğu gibi Osmanlılarda da devam etmiştir. Devleti sevk ve idare işi, kuta sahip bulunan hanedan içinden birinin vazifesi olarak görülmüştür[823]. Cülus fermanlarında padişahların tahta "bi'l-irs ve'l-istihkak" çıktıklarının ifade olunması bunu gösterirken; hanedan azası olmanın (irs/veraset) yanında güç sahibi ve liyakatli bulunmanın (istihkak/hak etme) da şart sayıldığına işaret etmektedir[824]. Hanedan içinden padişahların tayin edilmesinde, bilhassa ilk devirlerde Osmanlı Devleti'ndeki beyler yani bir nevi *ehlü'l-hall ve'l-akd* de tesirli olmuştur. Beylerin bu hususdaki nüfuzu, Sultan II. Mehmed'in İstanbul'u fethine kadar devam etmiştir[825]. Bütün bu usullerde hem eski Türk ananesinin hem İslam amme hukuku prensiplerinin câri olduğu görülmektedir.

Yine Osmanlı Devleti'nin ilk devirlerinde ve sonraki safahatta da padişahların İslam hukukuna muvafık hareket etme noktasında hususî bir gayretlerinin bulunduğu muhtelif misallerle sabittir. Osman Bey'in hükümdarlığı zamanında bu hassasiyete dair verilecek en bariz misallerden biri; Germiyân vilayetinde bir kişinin "bâc" vergisine dair talebi üzerine Osman Bey'in bunun mahiyetini ve "Allah emri yahut peygamber kavli" olup olmadığını sormasıdır. Bu verginin bir âdet olarak her vilayette padişahlar için alındığını, kendisi için gerekmezse dahi pazarı bekleyenler için gerektiğini söylemeleri üzerine; dinin emirlerine aykırı bulunmadığına kanaat getirmesiyle "bâc" denilen vergiyi kabul etmiştir[826]. Ayrıca Osman Bey'in oğlu Orhan Gazi'ye vasiyeti, "Allah'ın buyurmadığı bir işin yapılması söylenirse buna riayet etmemesi ve Allah'ın emirleri haricinde kalan bir iş yapmayıp bilmediği hususlarda ise ulemaya sorması" şeklinde nasihatler ihtiva etmektedir[827].

Osman Bey'in oğlu Orhan Gazi'nin ise ilim ehlini ve hafızları çok sevdiği, onlara ve kadılara dahi ulufe verdiği; böylece rüşvet gibi haksızlık ve usulsüzlüklere mâni olunması noktasında tedbirler aldığı ifade edilmiştir. Orhan Gazi devrinde hem alimlerin hem de halkın zekat verecek kimse bulunamayacak denli zengin olduğu kaydedilmiştir[828]. Orhan Gazi'nin işlerinde ulemadan fetva sorması ve aleyhine cevap alınca riayet ederek kararından rücu etmesine dair kayıtlar, onun şer'î hukuka ve ulemaya olan hürmetine işaret etmektedir[829].

---

[823] Alpargın, s. 43.
[824] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 238.
[825] Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tahlilleri*, C. 1, s. 204.
[826] Matrakçı Nasuh, s. 127; Derviş Ahmed Âşıkî, s. 61.
[827] Matrakçı Nasuh, s. 134; *Solakzâde Tarihi*, s. 47. Osman Bey'in vefatının ardından fetholunan vilayetler haricinde mirasında hiç akçe ve altın olmadığı; yalnızca bir kebesi (kilim benzeri keçe), bir zırhı, bir tuzluğu, bir kaşıklığı, bir çizmesi, bir de ediği (mest/mesh benzeri ayakkabı), birkaç atı ve birkaç sürü koyunu bulunduğu tespit edilmiştir. Bkz. Derviş Ahmed Âşıkî, s. 85.
[828] Matrakçı Nasuh, s. 143.
[829] Rivayete göre Sultan Orhan, İznik muhasarası esnasında bir anda başka bir taraftan gelen düşman taifesine karşı ne yapılacağı hususunda kul taifesinden olan Emir Şahin Lala (Lala Şahin Paşa) ile istişare etmiştir. Yapılan müzakere neticesinde Paşa, elde edeceği ganimetin kendisine bırakılması şartıyla bu düşman birliğine karşı hücuma geçmeyi teklif etmiş; bu yolla muhasaranın aksamayacağı düşüncesiyle Sultan da kabul etmiştir. Emir Şahin Lala'nın zaferi neticesinde büyük ganimet elde edilince pişman olan Sultan Orhan, verdiği karardan dönmek için İznik Medresesi müderrislerinden Taceddin Efendi'den fetva talep etmiştir. Taceddin Efendi, emirin "köle mi yoksa azatlı mı" olduğunu sormuş; "azatlı" cevabını alınca ganimetin emirin

Sultan I. Murad devrinde, ulemadan Karamanlı Molla Kara Rüstem, Kazasker Çandarlı Kara Halil Hayreddin Paşa'ya; "padişahlığa yani devlete ait olan malın zayi edildiğini" söyleyerek "gazilerin fetihlerinde ele geçirilen esirlerin beşte birinin (humus), İslam hukukuna göre devlete ait olduğu hâlde buna dikkat edilmediğinden" bahsetmiştir. Mesele, Sultan I. Murad'a iletildiğinde, "şayet Allah buyruğu ise humus alınmaya başlamasını" emretmiştir. Burada, padişahın bir kaide getirirken dinin emri olup olmamasına göre karar alarak İslam hukukunun dahilinde kalmaya dikkat ettiği görülmektedir[830].

Osman Gazi, Orhan Gazi ve Sultan I. Murad zamanlarında şer'î hukukun hilafına bir fiil ortaya çıktığında, ulemanın sultana gelip "emr maruf ve nehy münker etmezsen memlekette durmayız, gideriz" diyerek sultanları yanlıştan menettikleri nakledilmektedir[831]. Yine bu ilk devirlerde bir kadılık mansıbı boşaldığında nice aylar öylece kaldığı, Sultan I. Bayezid devrine gelindiğinde ise kadılık gibi mansıpların dilekçeler ve rüşvetlerle alınmaya başladığı iddia edilmiştir. Padişah I. Bayezid'in de kadıların rüşvet ve hediye aldıklarından haberdar olmasının ardından onları teftiş edip bozulmalar gördüğü ve bunun üzerine rüşvet alan kadıların hepsini cezalandırmak istediği rivayet olunmuştur. Kadıların maaşlarının olmamasının buna yol açabileceğini düşünen o devrin veziriazamının gayretleriyle, cezadan kurtulan kadılara "resm akçesi" bağlanarak onların maddî vaziyetleri daha iyi hâle getirilmiştir. Sultan I. Bayezid devrinde bazı bozulmaların başladığı iddia edilse de rüşvet alınması gibi usulsüzlüklere dair doğrudan tedbir getirilmesi ve veziriazamla istişare nihayetinde orta bir yol bulunarak meselenin halledilmesi dikkate şayandır[832].

Sultan Yıldırım Bayezid devrinde Bursa kadısı olarak vazife yapan Molla Fenârî, padişahın bir davadaki şahitliğini "camide cemaatle namaz kılmadığı" gerekçesiyle reddetmiştir[833]. Yine Sultan I. Bayezid devrinde örfî kanunların sayısının hayli artmasının üzerine şer'î hukuka riayet edilmediği iddiasına maruz kalan padişahı, devrin ulemasından Mehmed Fenârî'nin ikaz ettiği nakledilmektedir. Padişah da meseleyi izah etme ihtiyacı duyarak "bunları amme maslahatı için ısdar ettiğini" söylemiştir[834]. Sultan I. Mehmed zamanında ise "Dahi Siroz" namında bir asinin idamı icap etmiştir. Şer'an devlete isyan suç olmasına rağmen Padişahın meseleyi ilmî cihetten teyit maksadıyla "Bunu nice edelim, bunca fesad etti,

hakkı olduğunu ve Sultan'ın buna müdahale edemeyeceğini beyan etmiştir. Sultan Orhan bu fetvaya riayet ederek ganimeti emirin uhdesinde bırakmıştır. Bkz. Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, s. 32-33.

[830] *Solakzâde Tarihi*, s. 67; Matrakçı Nasuh, s. 145; Derviş Ahmed Âşıkî, s. 61.

[831] Derviş Ahmed Âşıkî, s. 98.

[832] Ahmedî, s. 83; Derviş Ahmed Âşıkî, s. 99-100, 130; Matrakçı Nasuh, s. 174-175; Lutfi Paşa, *Tevarih-i Âl-i Osman*, s. 164-165.

[833] Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, s. 60-61.

[834] Lutfi Paşa, *Tevarih-i Âl-i Osman*, s. 174; Mumcu, s. 28-29.

acep bunu öldürmek günahı var mı?" diye sorduğu ve bu asiyi ancak devrin Halil isimli mühim bir aliminden fetva almak suretiyle idam ettirdiği nakledilmiştir[835].

İstanbul'un fethiyle devleti büyük bir imparatorluk hâline getiren Fatih Sultan Mehmed devrinde, soylu ailelerin nüfuzu kırılmışsa da devlet idaresinin şer'î esaslar çerçevesinde kalması hususunda ulema sınıfının rolü devam etmiştir. Ulemadan Molla Fenârî'nin Sultan II. Murad; Molla Gürânî'nin Fatih Sultan Mehmed ile münasebetlerinde şer'î hudutları muhafaza sadedinde hükümdarı zaman zaman ikaz ederek onların bazı tasarruflarına karşı itirazda bulunduklarına dair rivayetler kayıtlara geçmiş ve şöhret bulmuştur[836]. Bunların haricinde de padişahların örfî hukuka müteallik icraatında daima devrin alimleriyle irtibat hâlinde ilerledikleri görülmektedir[837].

B. Sultan II. Bayezid Devri ve Sultan I. Selim'in Tahta Geçişi

İbadete ve hayır işlerine temayülü ile bilinen, mecbur kalmadıkça harpten kaçınan, barışa, sükunete ve nizam tesis etmeye ehemmiyet veren Sultan II. Bayezid, *Velî* lakabıyla anılmıştır. Osmanlı tarihçilerinden Matrakçı Nasuh (ö. 971/1564), kaleme aldığı eserde "Sultan II. Bayezid'in devlet idaresi boyunca yaptığı icraatta şer'î hükümlerin aksine hiçbir vaziyetin gerçekleşmediğini" söyler[838].

Yaşının ilerlemesi ve hastalığı sebebiyle tahtı bırakma niyetinde olan Sultan II. Bayezid'in, veziriazam Hadım Ali Paşa ile birtakım devlet ricalinin de tesiriyle yerini büyük oğlu Şehzâde Ahmed'e bırakmak istediği şayi olmuştur. Ancak Şehzâde Selim taraftarı olan yeniçerileri ve Safevî tehlikesini gören Sultan II. Bayezid, Şehzâde Selim'i orduya serdar (başkumandan) tayin ettiğini bildirerek İstanbul'a davet etmiştir[839]. Şehzâde Selim süratle İstanbul'a geldiğinde taraftarları onu neşeyle istikbal eylemişlerdir. Askerin ve Şehzâde Selim'in gücünü takdir ederek Safevî tehlikesine karşı tesirli olacağını düşündüğünden, nihayetinde Sultan II. Bayezid, tahtından oğlu Şehzâde Selim lehine feragat etmiştir[840].

---

[835] Lutfi Paşa, *Tevarih-i Âl-i Osman*, s. 174.
[836] İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C. 2, Türkiye Yayınevi, 1971, İstanbul, s. 65; İpşirli, "Osmanlı Fetvaları Üzerine Değerlendirmeler ve Bazı Örnekler", s. 165. Taşköprülüzâde'nin Osmanlı ulemasına dair biyografik eseri *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye*'de bu yönde nakledilen rivayetler yer almaktadır. Mesela Bursa kadılığı esnasında Molla Gürânî, Fatih Sultan Mehmed'den gelen bir fermanı "emrin şeriata aykırı olması" sebebiyle parçalamış ve fermanı getiren vazifeli memuru da azarlamıştır. Bkz. Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, s. 152-153
[837] Lutfi Paşa, *Tevarih-i Âl-i Osman*, s. 174; Mumcu, s. 28-29.
[838] Matrakçı Nasuh, s. 294-295.
[839] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi II. Cilt: İstanbul'un Fethinden Kanunî Sultan Süleyman'ın Ölümüne Kadar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988, s. 226-238; Ekrem Buğra Ekinci, "'Bizi Kiminle Bilirdin?' Sultan I. Selim", *Türkiye Gazetesi*, 24 Ekim 2022, (Erişim 7 Aralık 2025).
[840] Lutfi Paşa, *Tevarih-i Âl-i Osman,* s. 197; *Solakzâde Tarihi*, 401-402, 413-414.

Bazı tarihlerde Sultan Bayezid'in Sultan Selim'e tahtı devrederken şunları söylediği kaydedilmiştir: "Oğul! Sana tahtımı can-ı gönülden teslim eyledim. İmdi senden dileğim ve sana nasihatim budur ki na-hak yere kimseyi öldürmeyesin ve bî-şer' nesne hükmetmeyip şer'-i Muhammedî'yi icra edesin ve ecdadımızdan sürelügelen kanun-ı mukanneni tebdil etmeyip onunla amil olasın"[841]. Böylece adaletli davranmasına dair kendisine çeşitli nasihatlerde bulunan babasının elini öpen Sultan Selim'e devlet erkanı ve ulema biat etmişlerdir[842]. Sultan Selim'in, "saltanat sevdası için değil, babası yaşlı ve mecalsiz kalıp bütün devlet işlerini vezirlere tevdi ettiği ve bu şekilde de hasımları güçlendiği için tahta geçmek istediğini; yoksa asker çekip babasının üzerine yürümenin haddine olmadığını" dile getirdiği kaydedilmiştir[843].

Yukarıda nakledilen bu hadiseye istinaden Sultan II. Bayezid'in, oğlu şehzâde Selim tarafından zorla tahttan indirildiği yani hal' edildiği iddiası da mevcuttur[844]. Ancak nihayetinde Sultan Bayezid, nasihatlerle tahtı oğluna kendi ihtiyarı ile bırakmıştır. Sultan Bayezid'in hasta ve yaşlı olması sebebiyle düşmanların güçlendiğini ifade eden Sultan Selim'in bu fikrine istinaden, padişahın hilafet şartlarından kifaye cihetiyle noksan bulunduğu düşünülebilir. Bundan dolayı hal' şartı doğmuş kabul edilmesi, meselenin hukukî veçhesini; lakin bürokratik kanadın Şehzâde Ahmed'i desteklemesinin ve yeniçerilerin ise Sultan Selim'den yana bulunmalarının taht değişikliğine tesir etmesi ise meselenin siyasî veçhesini göstermektedir. Neticede bu taht değişikliğinin meşru olduğu söylenebilmektedir.

C. Sultan I. Selim, Kanunî Sultan Süleyman ve Sonrasındaki Devre

Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethi sonrasında temelleri ve teşkilat sistemi daha da tahkim olunan Osmanlı Devleti'nde hemen bütün idarî icraat, müftü ve şeyhülislamların şer'î esaslara riayeti teyit eden bir fetvası alınmak suretiyle yerine getirilmiştir. Padişaha doğruyu, hak ve adalet yolunu göstermeleri, onun aşırı ve keyfî icraatına karşı gelme cesaretini taşımaları ile adeta hukukî fren vazifesi ifa eden şeyhülislamların, bilhassa bazıları icabında padişahlara sözlerini geçirmek noktasında çok daha tesirli olmuşlardır. Böylece, şeyhülislamlar padişahın şer'î hukuka uyarak adaletli davranma mesuliyetini yerine getirmesine yardımcı olmuşlardır[845].

Yavuz Sultan Selim'e, şeyhülislam mesabesindeki Zenbilli Ali Efendi'nin, saltanat işlerinin şer'î hukukun hududu dahilinde kalınarak yapılması maksadıyla müdahale ettiği pek çok misal

[841] Matrakçı Nasuh, s. 307.
[842] *Solakzâde Tarihi*, s. 403-404.
[843] *Solakzâde Tarihi*, s. 390.
[844] Lutfi Paşa, *Tevarih-i Âl-i Osman,* s. 196; Matrakçı Nasuh, s. 298, 307.
[845] Recai Galip Okandan, *Amme Hukukumuzun Anahatları*, Birinci Kitap, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1968, s. 36.

bulunmaktadır. Mesela Sultan I. Selim, dedesi Sultan Fatih'in İstanbul'u fethettiğinde Rumlara bir patrik tayin edip birtakım imtiyazlar tanımış olmasına rağmen bir müddet sonra İstanbul'u geri almaya kalkmak gibi bir teşebbüsleri olduğuna dair rivayetleri işitince; Rumların bu mahalde tehlike oluşturduklarını düşünerek "İslam'ı kabul etmelerini yahut İstanbul'u terk etmelerini" emretmiştir. Bu emrin doğru olmadığını düşünen devlet vükelası, padişahın hiddetinden çekinerek muhalefete cesaret edemeyip devrin şeyhülislamı Zenbilli Ali Efendi'ye müracaat etmişlerdir. Zenbilli Ali Efendi, "Fatih'in onlara daha evvel ahd ü eman ihsan edip bir kıta ferman verdiğine" istinaden "şimdi bu teklif şer'an ca'iz olmaz" demiştir. Bunun üzerine Sultan Selim, Rumlara verilmiş olan fermanı görmeyi talep etmiştir. Vaziyet patrikliğe tebliğ edilince, "zikrolunan fermanın bir yangında yanmış olduğu" beyan edilmiş ve iş bir kat daha müşkül hâle gelmiştir. Ancak Zenbilli Ali Efendi, "isbat-ı madde dahi kâfidir" demiş; ihtiyar yeniçerilerden iki kişi Dîvân-ı Hümâyun'da şahadet etmiş ve "sultanın davası aleyhine hükmolunmakla gaile bertaraf" olunmuştur[846]. Burada Zenbilli Ali Efendi'nin, şer'î hukukun işlemesi noktasında mühim bir müdahalesinin bulunduğu görülmektedir. Başka rivayetlerde de Sultan I. Selim'in "sen artık saltanat işlerine karışır oldun, bu senin vazifen değildir" dediği Zenbilli Ali Efendi'nin "bilakis saltanat değil, ahiret işlerine karıştığı" şeklindeki cevabıyla padişahın geri adım attığı nakledilmiştir[847].

Sultan I. Selim'in Arabistan'a, ulemadan fetva isteyerek bunu tecviz eden iki fetva verilmesi üzerine sefere çıktığını nakleden Osmanlı tarihçisi Solakzâde (ö. 1068/1658); Sultan I. Selim'in mezkur fetvaları almasının, şer'î hukuka bağlılığına ve dindarlığına bir delalet olduğunu söylemiştir[848]. Ayrıca Sultan I. Selim, Mısır eşrafından ve ayanından bazı kimseleri huzuruna getirtip onlara "şer' ve kanun üzere olmaları, kendisinin tayin ettiği imama uymaları, dil ve elleriyle kimseyi rencide etmemeleri, siyasete düşmemeleri, şer'î hükümlere riayet etmeleri" hususlarında nasihatlerde bulunmuştur[849].

Kanunî Sultan Süleyman devrinde de Şeyhülislam Ebûssuud Efendi'nin, muhtelif fetvalarında "meşru olmayan bir hususta padişahın emir veremeyeceğini" vurgulayarak padişah fermanları için tahdit getirdiği görülmektedir. Mesela kapitülasyonlarda ecnebilerin şahitliklerinin mahkemelerde kabul edilmesine dair hükme Şeyhülislam Ebûssuud Efendi "nâ-meşrû olan nesneye emr-i sultanî olmaz"

[846] Mustafa Nuri Paşa, s. 104-105.
[847] Yavuz Sultan Selim, hizmette kusurları bulunan yüz elli hazine muhafızının idamını emredince şeyhülislam mesabesindeki Zenbilli Ali Efendi, bu kararın şer'î esaslara muvafık olmadığını ileri sürerek itiraz etmiş ve ciddi bir münakaşa neticesinde padişahı ikna ederek infazı durdurmuştur. Benzer şekilde, ipek ticareti yasağına uymayan dört yüz kişinin idamı emredildiğinde, Zenbilli Ali Efendi yine devreye girerek Padişahı bu kararından döndürmüştür. Bkz. Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, s. 152-153, 462-465, Mustafa Nuri Paşa, s. 106. Zenbilli Ali Efendi, Padişahın haksız yere verdiği idam kararlarına karşı çıkmış, "padişahlar dünyada gayrimesul olsa da ahirette mesuldür" diyerek padişahı kararından vazgeçirmiştir (İlmiyye Salnamesi, İstanbul, 1334, s. 310-312).
[848] *Solakzâde Tarihi*, s. 492.
[849] Lutfi Paşa, *Tevarih-i Âl-i Osman,* s. 240.

diyerek itiraz etmiştir[850]. Tarihçi Peçevî, "Sultan I. Süleyman devrinde rüşvet alınmadığını, liyakatle vazifesini yerine getirmeyenlerin azledildiğini ve bu sebeple herkesin vazifesini doğru yapıp yanlış bir şey yapmaktan çekindiğini" ifade etmiştir. Sultan Süleyman'ın hakka, adalete ve kanuna muvafık davrandığına dair pek çok vaka nakledilmiştir[851]. Nitekim Sultan Süleyman'a, *Kanunî* unvanının verilmesi, pek fazla kanun ihdasında bulunmasının yanı sıra kanunlara riayette çok hassas davranmasıyla da alakalıdır[852].

Bunların yanı sıra Cevdet Paşa gibi tarihçiler tarafından Sultan Süleyman devrinin, "inkırazın başlamasında ilk kırılma noktası" olduğu da ifade edilmiştir. Devletin kuvvetli ve askerin çok olduğunu gören idarecilerin şan, şöhret ve alayişe düştüğüne, o sebeple halkın da "*en-nâsü alâ sulûki mülûkihim* (insanlar, meliklerinin yolu üzerelerdir)" ifadesinde olduğu gibi bu yola gitmiş bulunduğuna işaret edilmiştir[853]. Mustafa Nuri Paşa ise, "Sultan III. Murad'ın zevke dalmışlığından" ve "onun çağının devletin inkırazının başlangıcı olarak görüldüğünden" bahsetmektedir[854]. Cevdet Paşa'nın naklettiğine göre, aslında padişah ve veziriazamın arasına kimse giremez ve işlerine Enderun ile Birun halkından bir kişi müdahale edemez iken; Sultan III. Murad zamanında padişahın arkadaşları ve yakınları devlet işlerine müdahale ile sadrazamlara nice makul olmayan işlerin icrasını teklif etmişler ve sadrazamlar da bazen bunlara uymak mecburiyetinde kalmışlardır[855].

---

[850] M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebûssuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1972, s. 98; İpşirli, "Osmanlı Fetvaları Üzerine Değerlendirmeler ve Bazı Örnekler", s. 165; Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 168; Köksal, s. 107-108.

[851] Peçevî İbrahim Efendi, C. 1, s. 4-12; Bu vakalardan biri de Mısır'a defterdarlık mansıbı ile gönderilen Hamrevî ile Sultan I. Süleyman arasında geçmektedir. Padişah, Hamrevî'ye bizzat hitap ederek "Mısır ikliminde cümleden akdem kullarımın ulufesini veresin. Diğer olan masraflardan da ziyade her ne kalır ise, zabt ve tahrir eyleyesin. Bu malları daha sonra da Asitane-i Hümâyunuma irsal edesin. Hiçbir kimseye zulüm ve taaddi eylemekten çekinesin. Şer-i şeriften dışarı bir şey ve bir vaziyetin suduruna ve bidat ihdasına rızam yoktur. Adaletimizin gölgesinde olan reayanın refahlarını isterim." diye sıkı tembihte bulunmuştur. Hamrevî, Mısır'da toplanan bütün malların fazlasını sekiz yük altın bağlayıp İstanbul'a göndermiştir. Mısır eyaleti Hüsrev Paşa'ya verilinceye kadar da bu minval üzere hizmet etmiştir. Mısır eyaleti Hüsrev Paşa'ya verildiğinde, bir yıl hazineyi tamamıyla zapt eyleyip, on iki yük altın irsaliye göndermiştir. Padişaha, bu meblağ arz olununca "Bu dört yük ziyade gönderilmesinin sebeb-i keyfiyeti arz olunsun" diye emretmiştir. Bu fazlalığı hazineye dahil etmemiş, fukaraya zulüm ve taaddi olunarak toplanmışsa diye tedbirli davranmış, teftiş ve araştırmada ciddi derecede dikkat göstermiştir. Hüsrev Paşa mazulen İstanbul'a gelince padişah sebebini sorduğunda Hüsrev Paşa: "Padişahım, ben dikkat eyledim. İsraf ve telefattan sakındım. Bu mikdar fazla hasıl oldu. Süleyman Paşa, Hind denizinde Donanma-yı Hümâyun hizmeti ile meşgul olmakla, hiçbir şey hasıl edememiş" cevabını vermiştir. Bunun üzerine padişah: "Bu malda şüphemiz olmuştur. Bu mal hayrata sarf olunsa caiz midir?" diye şeyhülislama sual etmiş, şeyhülislamın caiz görmesiyle, bir müddet sonra su getirmek için, büyük kemerler binasına sarf olunarak şehre nice mahallerden sular getirilerek imar işleri ve ihya etmek maksatlı kullanılmıştır. Bkz. *Solakzâde Tarihi*, s. 513; Mustafa Nuri Paşa, s. 158.

[852] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 242-243. Mesela Kanunî Sultan Süleyman devrinde Dîvân-ı Hümâyun'da bir dava görülürken Kazasker Fenârîzâde Muhyiddin Çelebi, Sadrazam İbrahim Paşa'nın şahitliğini "köle statüsünde bulunması" sebebiyle kabul etmemiştir. Sadrazam meseleyi padişaha arz ederek şikayetçi olmuş, Sultan Süleyman ise "şeriatın hükmüne müdahale edemeyeceğini" ifade etmiş; fakat işin görülmesi için İbrahim Paşa'yı azat etmiştir. İbrahim Paşa tekrar Dîvân'a dönüp artık şahitliğinin kabul edilmesinin önünde bir mâni kalmadığını ileri sürdüğünde; kazasker, bir şahsın kendi lehine beyanının ispata kâfi gelmeyeceği kaidesine istinaden sadrazamın azat edildiğine dair yazılı vesika getirmesini istemiştir. Sadrazam yine padişahın huzuruna gidip meseleyi arz edince, Sultan Süleyman ıtkname tanzim ettirip sadrazama vermiştir. Bkz. Richard C. Repp, *The Müfti of Istanbul: A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy*, Ithaca Press, London, 1986, s. 269-270.

[853] Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. 1, s. 114.

[854] Mustafa Nuri Paşa, s. 138.

[855] Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. 1, s. 105, 111.

Ulemaya dair nizamın, Sultan III. Murad devrinden (1574-1595) sonra bozulduğunu ifade eden Koçi Bey (ö. tahminî 1650) ise, bunu oğlu Sultan III. Mehmed zamanında "Şeyhülislam Sunullah Efendi'nin birkaç defa yersiz olarak azledilmesine" dayandırmaktadır. Buna rağmen "Sunullah Efendi'nin azilden korkmayıp her zaman hak sözü söylediğini" vurgulamış ve "şeyhülislamın vazifesinin hatalara göz yummak değil hakikati dile getirmek" olduğunun altını çizmiştir[856].

Esasen Osmanlı Devleti'nin hem sınırlarının hem medeniyetinin zirveye eriştiği zaman olan Sultan III. Murad devrinde diğer taraftan kırılmanın da başladığı söylenebilir[857]. Mevzubahis devirden itibaren ise devletin sevk ve idaresine dair temel unsurlarda bazı noksanlar ile aksaklıklar meydana gelerek bu hususlar zamanla bariz bir hâl almıştır. Bilhassa on yedinci ve on sekizinci asırlarda, padişahın siyasî mesuliyetine dair meseleler bu sebeple daha çok ortaya atılmıştır. Hem içtimaî ve iktisadî sıkıntılar hem askerî ve siyasî meseleler, hakîkî failleri olan ricalden ziyade hükümdarın mesuliyetine râci kılınmıştır. Bir başka deyişle, olup bitenlerden padişahlar mesul tutulmuş; bürokratlar da böylece işin içinden sıyrılmayı tercih etmiştir.

D. On Yedinci ve On Sekizinci Asırlarda Siyasî Mesuliyet

Osmanlı Devleti'nin on yedinci ve on sekizinci asırlarında, devletin askerî zaferleri aslında devam etmiş ve yaşanan aksamalara dair vaziyet halk tarafından pek fark edilmemiştir. Ancak padişahlar, devlet erkanı ve ulema, devlet nizamına dair menfi hususların üzerinde durmak suretiyle bunlara dair birtakım tedbir ve ıslahata gitmeye gayret etmişlerdir[858]. Buna rağmen kroniklere bakıldığında, on yedinci asırdan itibaren idaredeki problemlerin tam olarak çözülemediği anlaşılmaktadır. Mesela tarihçi Naîmâ, bir taraftan zulme mâni olmadaki gayretlerini naklettiği Sultan IV. Murad'ın, diğer taraftan "ekseri hususta kanuna tamamen itibar etmediğinden, kendi tabiatına göre davrandığından, her hususu adl ü şer' ve kanun üzere görmediğinden" bahsetmiştir[859].

Yine de padişahların, devletin şer'î esaslar çerçevesinde idare edilmesine dair telakkilerinin ve hassasiyetlerinin devam ettiğini gösteren pek çok hadise bulunmaktadır. Mesela nizamın aksayan taraflarını tenkit ederek güçlü bir sistemin yeniden temini maksadıyla padişahın mesuliyetine vurgu yapan iki mühim risale, Koçi Bey tarafından Sultan IV. Murad ve Sultan İbrahim'e takdim edilmiştir. Bu iki risale, Osmanlı Devleti'ndeki yanlış tatbikata dikkat çekerek hem padişaha hem de devlet ricaline

[856] *Koçi Bey Risaleleri*, s. 48.
[857] Ekrem Buğra Ekinci, "Üç Kıtada 40 Eyalet - Sultan III. Murad", Türkiye Gazetesi, 9 Ocak 2023.
[858] Lokman Erdemir, *17. ve 18. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde Islahat ve Yenileşme Faaliyetleri*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001, s. 1-2.
[859] *Tarih-i Naima*, C. 3, s. 943.

doğruyu tavsiye etmek üzere kaleme alınmıştır. Risalelerde, Osmanlı Devleti'nde "mansıpların rüşvetle alınması, tımarların haksız şekilde taksimi, sefahat ve zulmün artması" gibi noktalara işaret edilerek padişahın bu hususları bertaraf etmede en mesul kişi olduğuna vurgu yapılmıştır[860].

Koçi Bey'in üzerinde durduğu bu problemlerin Osmanlı maliyesinin içine düştüğü sıkıntılarla da irtibatlı olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Nitekim Anadolu'da baş gösteren ve Osmanlı Devleti'ni hayli meşgul ederek siyasî dalgalanmalara sebep olan *Celâlî isyanları*[861], bahis mevzuu malî sebeplerle bilhassa on yedinci ve on sekizinci asırlarda daha da artmıştır. Asker takımının bu isyanlara müdahalesi elzem hâle gelmiş ve taşradaki menfi vaziyet merkezde bulunan padişahın idaresine daha ziyade tesir etmiştir. Taşradaki iğtişaş hâlinin devlette istikrarsızlığa sebep olduğu ve askerin taşradaki isyanların yanı sıra padişah değişikliklerinde yani hal' vakalarında da müdahil olmaya başladığı görülmektedir. Bu gibi sebeplerle, Osmanlı Devleti'nin on yedinci ve on sekizinci asırları, hal' vakalarının en ziyade görüldüğü devir olmuştur.

III. Tanzimat ve Meşrutiyet Devrinde Siyasî Mesuliyet

On dokuzuncu asır, Osmanlı Devleti'nde bilhassa Batı tesiriyle pek çok hususta değişikliklere gidilen bir devir olmuş; Sened-i İttifak, Tanzimat ve Islahat Fermanları mühim anayasal belgeler olarak bu devirde arka arkaya meriyete girmiştir. Osmanlı Devleti, zikrolunan anayasal vesikaların ilanı ile adım adım anayasalı bir monarşi hâline gelmiştir[862]. Bu devirde, yine Batı'nın tesiriyle, Osmanlı Devleti'nde hükümdarın siyasî mesuliyetine dair bazı mülahazalar görülmeye başlamıştır. Nitekim Osmanlı Devleti'ndeki ilk ve tek yazılı anayasa olan *Kanun-ı Esasî*'de de bu husus ele alınmış, beşinci maddede padişahın mesuliyeti doğrudan tanzim edilmiştir[863].

Aslında hükümdarın hakimiyetinin ilk defa anayasal vesika ile bir nispette kısıtlandığı ve iktidarının dokunamayacağı sahaların varlığından bahseden[864] Sened-i İttifak'ın dördüncü şartında[865] da,

[860] *Koçi Bey Risaleleri*, s. 25, 63-66.
[861] Esasında bu isyanların temelinin Sultan II. Bayezid ve Sultan I. Selim devirlerine dayandığı nakledilmiştir. Bkz. *Solakzâde Tarihi*, s. 475-476, 524.
[862] İlhan Arsel, *Türk Anayasa Hukukunun Umumî Esasları*, t.y, s. 15.
[863] Arsel, s. 25; Aldıkaçtı, s. 56-57.
[864] Aldıkaçtı, s. 38-39.
[865] Sened-i İttifak'ın dördüncü şartının metni: "Şart-ı râbi': Devlet-i Aliyye'nin öteden beri usûl-i nizâm ve kanunu kâffe-i emr ü nehy-i padişahî hâriç ve dâhil cümle erkân ve vükelâya makam-ı vekâlet-i mutlakadan sudûr etmek sureti olmakla ba'd-ez-in *herkes büyüğünü bilip vazifesinden hâriç umûra tasaddî eylemeye ve kâffe-i emr ü nehy makam-ı sadâret-i uzmâdan sudûr eyleye ve ol emr ü nehy, emr ü nehy-i padişahî bilinip hilâfına kimesne cesâret etmeye ve her kim umûrundan hâriç ve me'muriyeti olan maslahattan ziyâde âharın me'muriyetine tasaddî eder ise cümlemiz da'vacı olup* filan maslahat filanın me'mûriyeti iken filan zât şu vechile müdahale etmiş deyü ol me'mûriyetten ref' olunmasına ve taarruzatın ale'l-umûm ref'iyle her umûr makam-ı vekâlet-i mutlakaya arz ve istîzan olunarak emr ü rey-i sadâret-penâhî üzere olunmağa cümlemizin taahhüdünden başka makam-ı sadâret-i uzmâdan dahi hilâf-ı kanun ve muhill-i taahhüd irtikab ve irtişa ve gerek taşraya ve gerek umur-ı dahiliyyeye müte'allik Devlet-i Aliyye'ye âcilen ve âcilen muzırr olacak sair gûnâ mekârihe ibtidâr olunur ise cümlemiz davacı olup bi'l-ittifak men'ine ikdâm eylememiz şart ola ve men'ini bana söylediler deyü ol vekil-i mutlak

"padişahın emirlerinin evvelden olduğu gibi doğrudan icra edilmesinin ve kimsenin bunun hilafına davranmamasının" lüzumuna vurgu yapılmıştır. "Padişahın şahsının gayrimesul olduğu ve mesuliyetin sadrazam ile devlet adamlarında bulunacağı" noktasına zımnen işaret edilmiştir. Mevzubahis maddeden, dolaylı şekilde adem-i mesuliyet fikri çıkarılabilirse de bu metnin padişahın mesuliyetini doğrudan tanzim etme maksatlı olmadığı anlaşılmaktadır. Tanzimat ve Islahat fermanları ile de bu meseleye temas edilmemiştir. Lakin Tanzimat devrinden itibaren pek çok kanun husule gelmiş ve devletin müesseselerinde bazı yeniliklere gidilmiş; devlet nizamı ve padişahın mevkiinde birtakım değişiklikler olmuştur.

A. Tanzimat Fermanının İlanı

Sultan II. Mahmud devrinde başlayan yenilik hareketleri onun vefatından sonra da devam etmiştir. 1839 senesinde, Sultan Abdülmecid devrinin hemen başında, Gülhane'de okunan hatt-ı hümâyunla Osmanlı Devleti'nde *Tanzimat Devri*'ne geçildiği kabul edilmektedir. Âyanlar için Sened-i İttifak ile yazılı teminat altına alınmış olan mevcut hak ve hürriyetler, Tanzimat Fermanı ile de tebaanın tamamını şamil olmak üzere bir metinde vücut bulmuştur. Bu ferman; Osmanlı mevzuatında ve anayasa teamüllerinde mevcut bulunan hak ve hürriyetlerin teyit olunduğu bir fermandır. Klasik devirde neşredilen adaletnamelerden pek farkı bulunmadığından, ona anayasa hüviyeti veren en mühim hususlardan biri, "padişahın siyaseten katl salahiyetinden feragat ettiğinin" ilan olunmasıdır[866]. Askerî sınıf için siyaseten katlin kaldırıldığı, esasen ilk defa 1838 tarihli *Memurîn Hakkında Ceza Kanunnamesi* ile tanzim edilmiştir[867]. Ancak bu husus, Tanzimat Fermanı vasıtasıyla bütün halka da ilan edilmiş ve artık Osmanlı Devleti'nde bürokratların hâkim olduğu yeni bir devre başlamıştır. Bu devirde pek çok yeni kanun da yapılmıştır[868].

Tanzimat Fermanı ile birlikte, "padişahın kendisini tahdit etmeye başladığını" ileri süren fikirler mevcuttur. Bu kanaatin hasıl olmasında, padişahın tazir cezalarına dair salahiyetini mezkur fermanla

söyleyenlerden birisine azv-ı müfteriyyât ile nefsâniyet eder ise anın dahi men'ine ve muhâfazasına cümle tarafından taahhüd olunmağın bunlara dahi daimen mürâ'ât oluna.". Vesikanın tam metni için bkz. *Osmanlı'dan Günümüze Türk Anayasa Metinleri*, Ed. Ömer Kesikbaş, A. Haluk Kurnaz, Şeref İba, TBMM Basımevi, Ankara, 2023, s. 1-7.

[866] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 550.

[867] BOA, HAT / 1242-48294; Mumcu, s. 154; Kaynar, s. 295-301.

[868] Bu devirde yapılan kanunlar, Klasik devirde olduğu gibi, ulemanın tetkik ve tasvibinden sonra neşredilmiştir. Kanunları hazırlama vazifesi, 1838 tarihinde kurulan Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye'nin uhdesinde bulunmuştur. Meşhur hukukçu Ahmed Cevdet Paşa da burada âzâlık yaparak çok sayıda mühim kanunun hazırlanmasında birinci derecede rol oynamıştır. Kanun ve nizamname metinleri burada hazırlandıktan sonra hükûmete takdim edilmiş, ardından padişaha arz suretiyle irade-i seniyye alınarak ilan olunmuştur. Dolayısıyla kanun ve nizamların ilan edilmesi, nihaî olarak padişahın iradesine bağlı kalmıştır. Esasında bu da evvelden beri Osmanlı Devleti'nde kanunnamelerin ısdar edilme şeklinden farklı değildir. Meclis-i Vâlâ, kendiliğinden kanun metinleri hazırlayabildiği gibi kanun projeleri Meclis-i Vâlâ'ya hükümet ve bazen saray canibinden de gelmiştir. 1854 yılında Meclis-i Vâlâ'nın kazâ dışında kalan salahiyetleri yeni kurulan Meclis-i Âli-i Tanzimat'a verilmiş, artık kanun metinleri burada hazırlanmaya başlamıştır. Daha sonra ise bu vazife, 1868'de kurulan Şûrâ-yı Devlet'e tevdi edilmiştir. Bkz. Ekinci, *Osmanlı Hukuku,* s. 183-186.

mahkemelere tevdi etmesinin tesirinden bahsedilebilir[869]. Ancak bu devrede de halife olarak gerek ruhanî gerek siyasî cihetle reis mesabesinde bulunan hükümdarın, lazım geldiğinde kendisini mutlak surette frenleyecek müstakil bir organ veya müesseseden bahsetmek kabil değildir. Tanzimat Fermanı'nda hükümdar da dahil olmak üzere herkesin kanuna riayeti ve bu mevzuda padişahın dahi yemin edeceği beyan edilmişse de buradaki müeyyide, "ahd-ü misak" ve "kasem-i billah" şeklinde ifade edilerek uhrevî ve vicdanî bir mesuliyete yer vermekten öteye geçmemiştir[870].

Bu tez cihetiyle padişahın mesuliyetini tanzim etmesi hasebiyle mühim bulunan asıl metin *Kanun-ı Esasî* olduğundan ismi geçen diğer anayasal belgelerin üzerinde etraflıca durulmaksızın bunların padişahın salahiyetlerini tedricen kısıtladıklarını, ancak devlet reisinin mesuliyetine doğrudan atıf yapan herhangi bir mahiyet taşımadıklarını söylemekle iktifa edilecektir. *Kanun-ı Esasî*'nin kabulünden evvel ise Tanzimat devrinde iki padişah daha hal' edilmiştir. Bu padişahların hal' vakaları da bütün Osmanlı padişahlarının hal' edilme sebepleri tahlil edilirken ayrıca ele alınacaktır. Bir sonraki başlıkta ise *Kanun-ı Esasî*'de padişahın mesuliyetinin nasıl tanzim edildiği mevzuu üzerinde durulacaktır.

B. 1876 Kanun-ı Esasîsi ve Padişahın Mesuliyetinin Tanzimi

Osmanlı Devleti'nde Batılı manada ilk anayasa olan *Kanun-ı Esasî*, 1876 tarihinde kabul edilince devlet, anayasal monarşi hüviyetine bürünmüştür. 1831 tarihli Belçika ve 1850 tarihli Prusya anayasalarından mülhem olan *Kanun-ı Esasî*, Belçika'daki gibi kuvvetler ayrılığı yerine Prusya'daki kuvvetler birliği esasına mebnidir ki bu hâli İslam-Osmanlı amme hukukuna daha muvafıktır. Kanun-ı Esasî'nin ilanından evvel, bir darbe yaparak Sultan Abdülaziz'i tahttan indiren Midhat Paşa ve ekibi, Sultan V. Murad'ı tahta çıkarmışlar; anayasayı ve meşrutiyeti ilan edemeyeceğini anlayınca onu da tahttan indirerek yerine anayasayı ilan edeceğine dair söz aldıkları Şehzâde Abdülhamid Efendi'yi tahta getirmişlerdir. Sultan V. Murad'ın hal'inden sonra, 31 Ağustos 1876 tarihinde Sultan II. Abdülhamid, kendisine biat edilmesi üzerine Osmanlı tahtına çıkmış ve söz verdiği gibi *Kanun-ı Esasî*'yi ilan etmiştir. Tahta geçtiği zamanlarda devletin zor bir vaziyet içinde olmasından ötürü, idare mesuliyetinin başkalarıyla da taksim edilebileceği bir rejim şeklini müspet görmüş olduğu düşünülebilir. Nitekim ıslahatçı yönüne rağmen demokrasiye taraftar bulunmadığı; ancak devletin idaresini ıslah etmek maksadıyla meşrutiyet taraftarlarını bunun aksine inandırıp tahta çıkmaya muvaffak olduğu anlaşılmaktadır. 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi (93 Harbi) mağlubiyetinin ardından 1878 senesinde Sultan II. Abdülhamid, harpten mesul tuttuğu meclisi feshederek seçimleri askıya almış; devleti otuz sene fiilen

[869] Bülent Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2020, s. 87-89.
[870] Okandan, s. 88-90.

saraydan idare etmiştir. Bu zaman zarfında Kanun-ı Esasî meriyetten kaldırılmamış; meclis haricindeki devlet müesseseleri, Kanun-ı Esasî hükümlerine göre çalışmıştır[871].

Kanun-ı Esasî, aslında hâkim olan siyasî sistemde radikal bir değişiklik husule getirmeyerek daha ziyade mevcut sistemdeki hükümler ile padişahın hak ve vazifelerini maddeleştirip onları bir metin hâlinde toplamıştır. Üstün iktidarın ve buna dair salahiyetin padişaha aidiyeti bir vesikayla mücessem hâle gelmiştir[872]. Her türlü kudret ve salahiyet, *Kanun-ı Esasî*'nin dördüncü maddesi mucebince hem "hasbe'l-hilafe din-i İslam'ın hamisi" ve "hem bilcümle tebaa-i Osmaniye'nin hükümdar ve padişahı" olan devlet reisindedir[873]. Nitekim "din-i İslam'ın vikayesi" lüzumunu açıklayarak (m. 11) kanunların dinin emirlerine aykırı olamayacağı (m. 64) ve padişahın aynı zamanda "halife" olup (m. 3) "ahkâm-ı şer'iyyeyi icra ile mükellef bulunduğu (m. 7) hükümlerine yer veren *Kanun-ı Esasî*'de; parlamentoda hazırlanıp tasdik olunsa dahi kanunların meriyete girmesinde son söz padişaha aittir (m. 54). Bu cihetle padişahın hakimiyeti ve mesuliyeti mevzuunda da esaslı bir değişiklik bulunmamaktadır[874].

Kanun-ı Esasî'nin padişahın mesuliyetini tanzim eden beşinci maddesindeki hüküm, "zat-ı hazret-i padişahînin nefs-i hümâyunu mukaddes ve gayr-ı mesuldür" şeklindedir. Benzer hüküm 1791[875], 1814[876] ve 1830[877] tarihli Fransız anayasaları ile1848 tarihli Sardinya Anayasası'nda[878] da geçmektedir. 1831 tarihli Belçika Anayasası'nda ise kralın yalnız adem-i mesuliyeti ifade edilmiş; "mukaddesliğinden" bahsolunmamıştır[879]. 1850 tarihli Prusya Anayasası'nda da kralın şahsının "dokunulmaz" olduğu vurgulanmıştır[880]. *Kanun-ı Esasî*'de padişahın gayrimesul olduğunu ifade eden beşinci maddede, hangi neviden mesuliyetten bahsedildiği sarih bir şekilde söylenmemişse de pek çok hukukçu, bu mesuliyetin siyasî mesuliyet olduğunda hemfikirdir[881]. Yukarıda, İslam-Osmanlı hukukunda padişahın, şer'î hükümlere riayet kaydıyla, siyasî icraatından gayrimesul bulunduğundan bahsedilmişti. Yani bu beşinci

---

[871] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 553-554.
[872] Mustafa Asım, *Hukuk-ı İdare*, Ed. Halit Uyanık, S. S. Onar İdare Hukuku ve İlimleri Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, İstanbul, 2018, s. 40; Okandan, s. 147-148, 150; Arsel, s. 25; Aldıkaçtı, s. 56-57; Akgündüz, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Kamu Hukuku*, s. 160; Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 554.
[873] *Düstur,* I/IV/2-20; Celâleddin Ârif Bey, s. 11; Okandan, s. 147-148, 150.
[874] Okandan, s. 150-151; Koçak, s. 174.
[875] *Constitution du 3 septembre 1791*, Titre III, Chapitre II, Section 1, m. 2: ""*La personne du roi est inviolable et sacrée.*" (conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-de-1791 , Erişim 1 Nisan 2026).
[876] *Charte constitutionnelle du 4 juin 1814*, m. 13 (conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/charte-constitutionnelle-du-4-juin-1814 , Erişim 1 Nisan 2026).
[877] *Charte constitutionnelle du 14 août 1830*, m. 12 (conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/charte-constitutionnelle-du-14-aout-1830 , Erişim 1 Nisan 2026) .
[878] *Statuto Albertino* (1848), m. 4: "*La persona del Re è sacra ed inviolabile*." (quirinale.it/allegati_statici/costituzione/Statutoalbertino.pdf , Erişim 1 Nisan 2026).
[879] *La constitution de la Belgique* (1831), m. 88: "*La personne du Roi est inviolable; ses ministres sont responsables*." (senate.be/doc/const_fr.html , Erişim 1 Nisan 2026).
[880] Verfassungsurkunde für den Preußischen Staat (1850), m. 43: "*Die Person des Königs ist unverletzlich*." (verfassungen.de/preussen/preussen50-index.htm , Erişim 1 Nisan 2026).
[881] Halil Cin – Ahmed Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2011, s. 227; Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 246; Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 128.

maddeyle esasen mevcut vaziyet teyit edilmiş ve padişahın siyasî cihetle gayrimesul bulunduğu beyan olunmuştur[882]. Yine, Osmanlı Devleti'nin ilk devirlerinden itibaren padişahın, başta sadrazam olmak üzere vekiller atamak suretiyle icraî vazifesini yerine getirdiğine; bu hususta sadrazamın en mesul mevkide bulunduğuna temas edilmişti. *Kanun-ı Esasî*'nin otuzuncu maddesinde de bu vaziyete işaret edilerek padişah gayrimesul tutulmuşken, hükûmetin icrasından mesuliyet ise devletin vekillerine bırakılmıştır[883].

Son devir Osmanlı hukukçularının kaleme aldığı eserlerde *Kanun-ı Esasi*'nin 5. maddesine dair şerhler yer almaktadır. Mesela Celâleddin Ârif Bey'e göre, "Zat-ı hazret-i padişahînin nefs-i hümayunlarının mukaddes olduğuna şüphe yoktur. Zira bir millet kendi meşrutiyetperver olan hükümdarına ne kadar ihtiram gösterir ise o milletin şan ve şerefi o kadar artar. Böyle hükümdarını takdis ve tebcil etmek bir millet için kendini tebcil etmek demektir." Hükümdarın gayrimesul bulunması hususunun ise İngilizlerden alındığına işaret ederek onların "*le roi ne peut mal faire*" yani "kral hata yapmaz" kaidesini, ilk devirlerdeki mutlak idarelerinden beri amme hukuklarına kattıklarını, hükümdarı, kendisinden fena bir şey sadır olmayan biri olarak, dolayısıyla da gayrimesul addettiklerini söylemektedir[884]. Bunun gibi, İslam amme hukukunda da hükümdar devlet işlerini vekilleri vasıtasıyla gördüğünden, siyasî meselelerde mesuliyet vekillerdedir. Celâleddin Ârif Bey, hükümdarın mesuliyetinin, idarî icraat sebebiyle millete yani Meclis-i Mebusana karşı mesul olan vekillerin mesuliyetinin zımnında münderiç olduğunu ifade ederek meseleyi açıklamaktadır. Ona göre, bütün efal ve icraatından dolayı mesuliyet taşıyan hükûmetin vekillerinden biri esas mesuliyeti yüklenmelidir. Bu husus da içlerinden birinin *vekil-i azam* olması ile temin edilebilmektedir. Fıkhen nasbı zaten caiz olan veziriazamın mevcudiyeti mezkur vaziyette ise vacip görülmelidir. Bu sayede "hem makam-ı saltanat vikaye edilsin ve hem de kanun-ı mesuliyet tatbik olunsun." diye meseleyi hülasa etmiştir[885].

Hukuk-ı Esasiye adlı eserinde Veli Bey (ö. 1935), meşrutî monarşilerde hükümdarın salahiyetlerini nazırları vasıtasıyla kullandığını, böylece makam-ı hükümdarînin her türlü siyasî çekişme ve tenkitlerden korunmasının hedeflendiğini ifade eder. Ona göre, meşrutiyette hükümdarın siyasî hadiselerden ve vukuattan asla tesir görmemesi ve onun en üstte birleştirici, itimat ve ihtiram edilen bir makam olarak muhafaza edilmesi zarurîdir. Bu sebeple muasır anayasaların hemen hepsinde hükümdarlar gayrimesul kabul edilmiştir. *Kanun-ı Esasî*'nin beşinci maddesindeki ifadelerin benzerleri

[882] Arsel, s. 25; Aldıkaçtı, s. 56-57.
[883] Mustafa Asım, s. 40. 1876 *Kanun-ı Esasî*'sinin 30. maddesinin metni şu şekildedir: "Vukelâ-yı devlet memuriyetine müteallik ahval ve icraattan mesuldür."
[884] Devamında bu meseleyi şöyle izah etmiştir: "Zira hükümdar milletin timsalidir. Bir hükümdara memalik-i ecnebiyete gösterilen ihtiramat ve tazimat o hükümdarın şahsından ziyade millete ait olduğu gibi hakkında ibraz olunacak olan ihtiramsızlık da yine o millete aittir." Celâleddin Ârif Bey, s. 12.
[885] Celâleddin Ârif Bey, s. 16.

Portekiz, İtalya, Japonya ve Sırbistan anayasalarında da mevcuttur[886]. İbnü'r-Refet Mehmed Memduh ise mezkur maddeyi şerh ederken "kutsiyetin" hilafet ve saltanatı bünyesinde toplayan padişahlık makamının şerefinden ve bu vazifenin Allah indinde büyük bir mesuliyeti beraberinde getirmesinden geldiğini ifade eder. Ona göre padişahın "gayrimesul" olması ise meşrutiyetin icabıdır. Zira meşrutiyet ile padişah icraî salahiyetlerini kabineye devreder; bu takdirde mesuliyetini doğuran sebep ortadan kalkmış olur. "Hem hükümdarlar için mesuliyet esası kabul edilirse, icabında tecziye lazım gelecektir ki bu da pek müşküldür ve suhuletle tatbik edilebilir değildir. Çünkü bir hükümdara ceza ancak onun hal'i yoluyla olur. Hükümdarların devamlı hal' edilmesi ise devlet ve millet nizamı için hayırlı değildir. Dolayısıyla en makul ve emniyetli yok, hükümdarın adem-i mesuliyeti esasıdır[887]."

Bir başka hukukçu Dergüzînîzâde, "hatadan Allah katında mahfuz olmak manasında masumiyetin peygamberlere, hatadan adem-i mesuliyetin ise müçtehitlere mahsus olduğunu" ifade eder. Kanun maddesinde "gayrimesul" ile "mukaddes" tabirinin birlikte kullanılmasını "atf-ı tefsir" (manayı kuvvetlendirmek için yakın manadaki kelimelerin birbirine bağlanması) kabilinden olabileceğini ileri sürer. Hükümdarın vazifesinden ileri gelen hareketleri ile sırf şahsıyla alakalı fiillerini ikiye ayırır. Ona göre hükümdar, vazifesinden (sıfat-ı imametinden) ileri gelen içtihadından asla mesul olmaz. Ancak buradaki hatasından hukuk-ı şahsiyeye bir zarar verirse, tazminat ödenmesi lazım gelir. Sırf şahsıyla alakalı fiillerinin ise hukuk-ı şahsiyeye taalluk edenlerinden şahsen ve malen mesuldür; ancak hukuk-ı ammeye taalluk edenler cihetinden mesul olmaz[888]. Yine devrin alimlerinden olan Ömer Ziyaeddin Dağıstanî (ö. 1921), *Mir'at-ı Kanun-ı Esasî* adlı eserinde, hükümdarın Allah'a itaatten uzaklaşması ve halka zulmetmesi halinde dahi azledilmeyeceğini; zira Hulefâ-yı Râşidîn'den sonraki bazı hükümdarların zulümleri yayılmasına rağmen selef-i salihînin bu hükümdarlara boyun eğdiklerini ve hükümdara isyana cevaz vermediklerini; Müslümanlar arasında tefrikanın ve fitnenin çıkmaması için böyle hareket ettiklerini ifade etmektedir. Ona göre padişahın mesuliyeti dünyevî değil uhrevîdir; zira kuvve-i icraîye ve tenfizîye reisi padişahtır ve onu mesul tutacak dünyevî bir makam tasavvur olunamaz[889].

---

[886] Veli Bey [Saltıkgil], *Hukuk-ı Esasiye: Kısm-ı Sânî*, Nefaset Matbaası, İstanbul, 1336, s. 21-24.
[887] İbnü'r-Refet Mehmed Memduh, *Hukûk-ı Esâsiyye ve Şerh-i Kânûn-ı Esâsî-i Osmânî*, Hzr. Necmettin Azak, *Kânûn-ı Esâsî Şerh ve Kaynakları*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2022, s. 286-287.
[888] Dergüzînîzâde Hasan Rıza b. Mehmed Derviş, *Şer'-i Siyâsî Şerh-i Kânûn-ı Esâsî*, Hzr. Necmettin Azak, *Kânûn-ı Esâsî Şerh ve Kaynakları*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2022, s. 255-257.
[889] Ömer Ziyaeddin Dağıstanî, *Mir'ât-ı Kânûn-ı Esâsî*, Hzr. Necmettin Azak, *Kânûn-ı Esâsî Şerh ve Kaynakları*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2022, s. 88-90. Aynı müellif, kadim itaat kültürünü ve halifenin kutsiyetini ele aldığı, sultanların hukukunu kırk hadis üzerinden açıkladığı bir risale de yazmıştır. Bkz. Ömer Ziyaeddin Dağıstanî, *Hukuk-ı Selatin (Hadis-i Erba'in Fi Hukuki's-Selatin)*, Hzr. İsmail Kara, *Hilafet Risaleleri*, C. 3 / II. Meşrutiyet, Klasik Yayınları, İstanbul, 2003, s. 45-66. Benzer bir risale, II. Mahmud devri şeyhülislamlarından Yâsincizâde tarafından da kaleme alınmıştır. Müellif, hadislerden deliller getirerek hükümdara itaatin vacip olduğunu; hatta zalim hükümdarın dahi emrine muhalefet ve isyan edilemeyeceğini, yalnız hayra davet edilmesinin lazım geldiğini ifade etmektedir. Bkz. Yâsincizâde Abdulvehhâb Efendi, *Hulâsatü'l-Burhân fî İtâati's-Sultân*, Hacı Selim Ağa Ktp., Hüdai Efendi, no. 889., h. 1247, s. 26-27.

Son devir Osmanlı hukukçularından Seyyid Bey (ö. 1925) ise *Kanun-ı Esasî*'nin beşinci maddesinde geçen "padişahın mukaddes ve gayrimesul bulunduğu" ifadesinin Avrupa kanunlarından alındığını, bununsa İslam şeriatına tamamen aykırı olduğunu söyler. İslam'a göre, Allah'tan başka kimsenin mukaddes addedilemeyeceğini ve bütün insanların fıkıh çerçevesinde haklarının bulunduğunu dile getirir. Halifenin de hukukî cihetle diğer fertlerden hiçbir farkı olmadığını, maddî ve dünyevî fiillerinden ötürü hem hukuken hem de cezaen mesul tutulabileceğini vurgular[890]. Mısırlı muasır İslam hukukçularından Reşid Rıza (ö. 1935) da halifenin mutlak adem-i mesuliyetini reddeder. Padişahın fiillerinden dolayı halka karşı mesul olduğunu ve mutlak monarşilerdeki gibi bir otoritesinin İslam'da bulunmadığını açıklar[891].

Anayasa hukukçusu Bülent Tanör'e göre, 1876 *Kanun-ı Esasî*si'nin padişaha tanıdığı adem-i mesuliyet, parlamenter sistemin devlet reisine tanıdığı adem-i mesuliyetten daha geniştir. Üstelik parlamenter sistemde devlet reisinin salahiyetleri çok mahdut iken, Osmanlı padişahı teşri, icra, kaza sahalarının hepsinde tam salahiyete sahiptir. Meşrutiyet idarelerinde böyle bir adem-i mesuliyet ve masuniyet mevcut olmakla birlikte, salahiyet ve mesuliyet dengededir. *Kanun-ı Esasî*'de bu denge padişah lehinedir ve İslam hukuku devlet teorisinde, muayyen şartlarla halifeye muhalefet ve onu hal' mümkünken, *Kanun-ı Esasî* halifeyi tamamen gayrimesul ve masun kılmıştır; bu da ortaya müşkül bir vaziyet çıkmaktadır[892].

İslam hukukunda padişahın icra salahiyeti dahilindeki hususlarda maslahata binaen serbestçe tasarrufta bulunabileceği ve meşru çerçevede kaldığı müddetçe siyasî sebeplerle hal' edilemeyeceği daha evvel de beyan olunmuştu. İslam hukukundaki hal' müessesesi siyasî sebeplere mebni olmadığından esasen bu tanzimdeki siyaseten gayrimesul bulunma hususu İslam amme hukukuyla tearuz etmemekte, bilakis aynı manayı taşımaktadır. Padişahı, hukukî cihetle murakabe etmek mümkünken siyasî olarak ondan daha üstün bir makam bulunmadığı için masun (dokunulmaz) olması makuldür ve madde metni de bu şekilde anlaşılmalıdır[893]. Ancak artık ortada hükümlerine riayete söz verilmiş bir esas kanun bulunduğundan, hükümdar *Kanun-ı Esasî*'de tayin edilen çerçevede tebaanın hak ve hürriyetleri dairesinde hareket etmek hususunda da mükellef tutulmuştur. Bu şarta bağlı olması cihetiyle anayasalı devirdeki hükûmet için *meşrutî* denilebilir. Lakin padişahın riayet etmesi gereken bu sistemde son sözün

[890] Seyyid Bey, "Hilafet Risalesi", Hzr. İsmail Kara, *Hilafet Risaleleri*, C. 4 / II. Meşrutiyet Devri, Klasik Yayınları, İstanbul, 2004, s. 443.
[891] Reşid Rıza, "Hilafet yahut İmamet-i Uzma", Hzr. İsmail Kara, *Hilafet Risaleleri*, C. 5 / Cumhuriyet Devri, Klasik Yayınları, İstanbul, 2005, s. 367.
[892] Tanör, s. 142-144.
[893] Akgündüz – Cin, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 227; Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 246.

yine padişahta olduğu görülmektedir. Vekiller de Meclis-i Umumî'ye karşı değil, yalnız padişaha karşı mesuldür[894].

Nasıl ki monarşilerde kralın kararlarında başvekil ve diğer vekillerin karşı imzası bulunuyor, siyasî mesuliyete de bu imzanın sahibi muhatap oluyor ve halk yahut meclis vekili düşürdüğü hâlde kral gayrimesul kalmaya devam ediyorsa; *Kanun-ı Esasî*'nin beşinci maddesindeki husus da bu şekilde anlaşılabilir. Kanunlar, meclisin hazırlaması üzerine padişahın imzası ile meriyete girer, bu hâlde kanunlara dair mesuliyet de meclise ait olurdu. Bahsedildiği gibi icra fonksiyonundan doğan mesuliyetin muhatabı da padişah değil, sadrazamdır. Memurun amirine itaati, kanunun tayin ettiği daireye münhasır olduğu ve amirin kanun hilafına emirlerine itaat, memuru şahsen mesul olmaktan kurtarmayacağı için[895], padişahın verdiği emre uymak zorunda olmayan sadrazam, emri tatbik ederse bundan mesul olurdu; ancak tatbik etmeyip istifa hakkı da bulunurdu. Bu sebeple aynı Klasik devirdeki gibi, 1876 tarihli *Kanun-ı Esasî*'nin ilanından sonra da sadrazamın padişaha karşı siyasî mesuliyetinin bulunduğu görülmektedir[896].

C. Kanun-ı Esasî'nin 1909 Tadilleri ve Padişahın Mesuliyetine Tesiri

II. Meşrutiyet'in ilanının ve Sultan II. Abdülhamid'in hal'inin akabinde 1909 senesinde Kanun-ı Esasî'de mühim değişiklikler[897] yapılarak meşrutiyet taraftarlarının fikirlerine muvafık olacak şekilde[898] padişahın salahiyetleri daha mahdut hâle getirilmiştir[899]. 1909 tadillerinde, padişahın 1876 anayasası metnindeki hakları saklı tutulmuş ve hatta artırılmış gibi görünse de kendisi bunları doğrudan kullanamaz hâle getirilmiştir. Salahiyet ve mesuliyetin beraber olması kaidesince salahiyetlerin, Meclis-i Umumîye karşı siyasî mesuliyeti bulunan hükûmet tarafından kullanılacağı tanzim edilmiştir. Sadrazam ve nazırlardan müteşekkil Heyet-i Vükela da artık padişaha karşı değil, Meclis-i Mebusan'a karşı mesul tutulmuştur. Padişahın, bütün salahiyetlerini, ancak sadrazam ve nazırların teşebbüs ve imzasıyla kullanabileceği şeklindeki *karşı imza kaidesi* câri hâle getirilmiştir. Bu tadillerde padişahın "gayrimesul" bulunması prensibi değiştirilmediği gibi salahiyetleri daha da tahdit edildiğinden

[894] Başgil, s. 81-82; Özçelik, s. 78-82.
[895] Başgil, s. 79.
[896] Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 128.
[897] *Düstur*, II/I/638-644.
[898] 1876 senesinde Meşrutiyet ilk defa ilan edilmeden evvel olduğu gibi, Sultan II. Abdülhamid'in hal'ine giden safahatta da meşrutiyete dair münakaşalar ve bu hususta -bilhassa yurtdışında- neşriyat yapan pek çok gazete bulunmaktaydı. Mesela bunlardan biri olan *Osmanlı* gazetesinde, "İslam'da hükûmetin 'meşveret' ve 'adalet' olmak üzere iki unsurdan ibaret bulunduğu, bu iki esasın da meşrutiyet idaresinin temelleri olduğu ve bunun için Meclis-i Mebusan'ın bir an evvel açılmasının elzem görüldüğü" ifade edilerek meşrutiyet fikri desteklenmiştir. Bkz. "Mekatib: Kanun-ı Esasi", *Osmanlı* (Gazete), İttihat ve Terakki Cemiyeti, Sayı: 48, 12 Receb 1317 / 15 Teşrinisani 1899, Cenevre, s. 4-5. Nihayetinde meşrutiyet taraftarı bürokrat ile alimlerin ve bu yöndeki neşriyatın halkın bir kısmına tesiriyle Sultan II. Abdülhamid, 1908 senesinde II. Meşrutiyeti ilan etmiş; yeni bir meclis teşkil edilmiştir.
[899] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 554.

padişahlık makamı adeta sembolik bir hâle gelmiş, esasen adem-i mesuliyeti bu cihetle teyit ve tahkim de olunmuştur[900]. Son devir Osmanlı hukukçularından Kemalpaşazade Said Bey (ö. 1921), hükümdarın zatının masun (dokunulmaz) tutulup mesuliyetin vükelaya yüklenmesinin, "meşrutiyet usulunun en esaslı kaidelerinden" olduğunu ifade etmektedir[901].

Hükûmetin, mecliste adem-i itimad (güvensizlik) reyi ile düşürülebileceği kabul edilmiştir. Meclis-i Mebusan'da, Heyet-i Vükela'ya dair adem-i itimad kararı alındığı takdirde, sadrazam dahil bütün nazırların vazifelerinin nihayete ereceği hükmü getirilmiştir. Lakin padişah gayrimesul olduğu için bu kararlar, padişahın tahttan indirilmesine sebebiyet vermeyecektir[902]. Böylece teşri kuvveti, padişah ve Meclis-i Umumî arasında müştereken kullanılmak üzere taksim edilmiştir. İcra kuvveti ise padişaha münhasır olmakla birlikte hükûmet işleri vükela vasıtasıyla yürütüleceğinden hükûmetin icraatından doğacak mesuliyet vükelaya tevcih edilmiştir[903]. Vükela Heyeti'nin bir mevzuu müzakere etmek için evvelinde padişahtan izin alması şartı da kaldırılmıştır. Esasen bütün bu değişikliklerle, icra salahiyeti padişahtan uzaklaştırılarak vükela heyetine devredilmekte ve vekillerin hem ferdî hem müşterek mesuliyeti bulunan bu müessese, icra salahiyetinin fiilen asıl sahibi olmaktadır[904]. Nazırları sadrazamın seçeceği ve meclis âzâlarının kanun teklif edebileceği hükmü konulmuştur. Meclisi, toplantıya çağırma salahiyeti padişahtan alınmış, padişahın meclisi fesih hakkı da sınırlandırılmıştır. Milletlerarası muahedeleri dahi meclisin tasdik edebileceği tanzim olunmuştur[905]. Bu cihetten bakıldığında hem eski Türk ananesinden hem İslam amme hukukundan gelen hükümdarın örfî hukuk koyabilme salahiyetinin çok mahdut bir hâle geldiği de söylenebilir[906].

[900] Tanör, s. 193; Koçak, s. 180-181. Padişahın mesuliyetini tanzim eden beşinci madde aynı kalmıştır. Otuzuncu maddede ise mühim değişiklikler yapılarak vükelanın, Meclis-i Mebusan'a karşı mesul bulunduğu ifade edilmiştir. Karşı imza usulü de bu maddedeki değişiklik ile getirilmiştir. "Otuzuncu Madde: Vükelâ hükûmetin siyaset-i umûmîyesinden müştereken ve daire-yi nezaretlerine ait muamelâttan dolayı münferiden Meclis-i Meb'usan'a karşı mesuldürler. Taraf-ı hazret-i padişahîden tasdike muhtaç olan mukarreratın mâmulünbih olması için sadrıazam ile daire-i müteallikası nâzırı taraflarından kararnamelere vaz'-ı imza edilerek kararın mesuliyeti deruhte olunmak ve anların imzası balâsına taraf-ı hazret-i padişahiden dahi vaz'-ı imza buyrulmak şarttır. Heyet-i vükelâca ittihaz olunan kararlar umum vükelânın imzalarını havi olacak ve o imzaların balâsına muhtaç-ı tasdik olduğu takdirde kezalik taraf-ı hazret-i padişahîden vaz'-ı imza buyrulacaktır.".

[901] Kemalpaşazâde Said, *Medhal-i Usûl-i Mesuliyet-i Vükelâ*, Darü'l-Hilâfetü'l-Aliyye [İstanbul], h. 1327, s. 21; Ali Adem Yörük - Yasin Yılmaz, "Hürriyetten Mülhem, Fransızcadan Mütercem: Kemalpaşazâde Said Bey'in Medhal-i Usûl-i Mesuliyet-i Vükelâ Adlı Risalesi", *Müteferrika: Kitabiyat Dergisi*, S. 68, 2025/2, ss. 543-576, s. 563-564.

[902] Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, 129-130.

[903] İsmail Hakkı, *Hukuk-ı İdare*, Ed. Halit Uyanık, S. S. Onar İdare Hukuku ve İlimleri Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, İstanbul, 2018, s. 87-88. Hem İsmail Hakkı Bey hem de Celâleddin Ârif Bey, *Kanun-ı Esasî* encümeninin (yahut Meclis-i Mebusan'ın) beşinci maddeyi, "*makam-ı hilafet kübra-i İslamiye ve hukuk-ı saltanat-ı seniyye-i Osmaniye mukaddes ve masun olarak icraat-i hükûmetin mesuliyeti vükela-i devlete aittir*" şeklinde tanzim etmek istediğini; ancak Heyet-i Ayan tarafından hükûmetin icraatından doğan mesuliyet hakkında bir madde (otuzuncu madde) zaten hazırlanmış bulunduğundan, bu değişikliğin Meclis-i Ayanın tasdikinden geçmediği için 1876'daki metinle aynı kaldığını nakletmektedir (İsmail Hakkı, s. 87-88; Celâleddin Ârif Bey, s. 12).

[904] Tanör, s. 193.

[905] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 554.

[906] Koçak, s. 180-181.

Böylece Osmanlı Devleti'nde padişahın mevkii, neredeyse günümüz Avrupa monarşilerindeki gibi sembolik bir hâle getirilmiştir. Sistem bu şekilde değiştirildiğinden 1909 tarihli *Kanun-ı Esasî* tadili, yeni bir anayasa olarak da telakki edilebilecek mahiyettedir[907]. Nitekim 1909 tadilleriyle, hakîkî manada meşrutî monarşiye geçildiğini kabul eden fikirler mevcuttur[908]. Padişahın adem-i mesuliyeti, klasik parlamenter sistemdeki hükümdarın adem-i mesuliyetine biraz daha yaklaştığından, bu tarihten itibaren Türkiye'de ilk defa parlamenter rejimin tatbik edilmeye başladığı fikri de ileri sürülmüştür[909].

Padişahın "halife" sıfatı, anayasanın son hâllerinde dahi muhafaza olunmaya devam etmiştir. Tadil edilen 3. maddeye göre padişah, şer'-i şerif ve *Kanun-ı Esasî* hükümlerine riayet ile vatana millete sadık olacağına dair yemin edecektir[910]. Bu hükümle, hukuken bir müeyyide getirilmese de; anayasa ve hukuka riayet hususunda mesuliyete işaret olunmuştur. Meşrutiyetten evvel de şer'-i şerifin Osmanlı padişahını tahdit eden bir husus olduğuna temas edilmişti. Şimdi ise padişahın iktidarı sadece şer'î hükümlerle değil aynı zamanda dünyevî bir tanzim olan *Kanun-ı Esasî* ile de tahdit edilmiştir. Ancak 1909 tadillerinde de aynı kalan dördüncü maddede; padişahın, halife sıfatıyla hem İslam dininin hamisi hem de Osmanlı tebaasının hükümdarı ve padişahı mahiyetinin devam ettiği anlaşılmaktadır[911]. Her ne kadar 1909 tadillerinde padişahın hilafet ve saltanata sahip olduğu ifade edilmiş ve bu hususta köklü bir fark olmamışsa da 1876 tarihli Kanun-ı Esasî'de çok kuvvetli olan hükümdar, 1909'da bu kuvvetinden derece itibariyle kaybetmiştir[912].

Nitekim Sultan II. Abdülhamid'in hal'inden sonra tahta getirilen Sultan V. Mehmed Reşad'ın, meşrutiyet devrinde padişahın salahiyetlerinin pek mahdut olması hasebiyle bu sistemi hiçbir şeye karışmamak şeklinde telakki ettiği ve devlet işlerine hemen hiç müdahale etmediği ifade olunmuştur. Hatta anayasanın padişaha tanıdığı salahiyetleri dahi kullanmaktan imtina ettiği nakledilmiştir[913]. Bu

---

907 Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 554.

908 1909 değişiklikleri neticesinde ortaya çıkan anayasa, artık 1876'da olduğu gibi ferman anayasa mahiyetinde değildir; tebaa ile hükümdar arasında akitle (misak) tesis edilmiş gibidir. Hatta 1909 tadillerinde bazı çok köklü değişiklikler de yapıldığından 1908 Meclisinin kurucu bir meclise yaklaştığı dahi düşünülebilir (Tanör, s. 192-193). Misak anayasalarda, fermanın aksine, hükümdarın dilediği zaman tek taraflı olarak taahhütlerinden dönemeyeceği umumî kabuldür (Gözler, C. 1, s. 326-327). Nitekim II. Meşrutiyet devrinde kaleme aldığı *Hukuk-ı Esasiye* adlı eserinde Veli Bey, "… gerek bizde, gerek İtalya'da hükümdarın saltanat-ı irsîyesi hem Kanun-ı Esasî ile müeyyed, hem Kanun-ı Esasi'ye riayetle mukayyettir" ve "… meşrutî saltanatların kaffesinde hükümdarın hukuku kanun-ı esasî ile müeyyed olduğu gibi hükümdarın dahi kanun-ı esasiye riayeti, kendine müfevvez hukuku kanun-ı esaside muayyen kuyud ve şurut dairesinde icra etmesi kezalik ahkam-ı mahsusa ile müeyyeddir; ve umumî bir kaidedir" demektedir (Veli Bey, s. 9-10).

909 Burhan Kuzu, "Parlamenter Rejimde Devlet Başkanının Konumu ve 1961-1982 Anayasalarında Durum", *Journal of Istanbul University Law Faculty* 53, S. 1-4 (July 2011), ss. 34-90, s. 44.

910 "Üçüncü Madde: Saltanat-ı Seniyye-i Osmâniye Hilâfet-i Kübrâ-yı İslamiyet'i hâiz olarak Sülâle-i Âl-i Osman'dan usûl-ı kadimesi vechile ekber evlâda aittir. Zat-ı hazret-i padişah-i hin-i cülûslarında Meclis-i Umûmîde ve Meclis müctemi değilse ilk içtimaında şer'-i şerif ve Kanun-ı Esasî ahkâmına riayet ve vatan ve millete sadakat edeceğine yemin eder." Bkz. *Düstur,* I/IV/2-20.

911 Koçak, s. 179-180.

912 Başgil, s. 92.

913 İsmail Hakkı Okday, "*Yanya'dan Ankara'ya*", Sebil Yayınevi, İstanbul, 1975, s. 352-353.

mevzuda kendisini tenkit edenlere ise "Meşrutiyet idaresinde ben her işe karışacaksam biraderin [Sultan II. Abdülhamid'in] suçu ne idi?" diye cevap verdiği kaydedilmiştir[914]. Dolayısıyla Sultan Mehmed Reşad'ın, anayasanın kendisine tanıdığı mahdut salahiyetleri dahi kullanmaktan imtina ederek sembolik mahiyette bir saltanat sürdüğü söylenebilir.

Sultan V. Mehmed Reşad'dan sonra tahta çıkan son Osmanlı padişahı Sultan VI. Mehmed (Vahideddin) de kendisine biat edilmeden evvel Talat Paşa'ya hitaben "milletin reisi kendisi ise de mesul bulunan heyetin onlar olduğunu; kendisinin onları takviye ederek *Kanun-ı Esasî*'ye, Meşrutiyet'e ve meşruiyete sadık kalacağını" dile getirmiştir[915]. Dolayısıyla onun devrinde de 1909 anayasa tadillerine muvafık olarak devleti, fiilen sadrazamların ve kabinenin idare ettiği bir vakıadır. Bununla birlikte Sultan Vahideddin'in, tahta geçişinden itibaren *Kanun-ı Esasî* dairesindeki salahiyetlerini kullanmaya ve memleketin gidişatına kayıtsız kalmamaya, selefine nazaran, daha meyyal olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Osmanlı Devleti'nin son Mabeyn başkatiplerinden Ali Fuat Türkgeldi'nin (ö. 1935), hatıratında naklettiğine göre mütareke devrinin başında İttihatçı liderlerin firarıyla beraber, kabine içindeki İttihatçı nazırlara karşı amme efkarında bir galeyan husule gelmiş; bunun üzerine Sultan Vahideddin, "kabinenin gayrimütecanis [uyumsuz] olduğu" gerekçesiyle bazı nazırların tasfiyesi lüzumunu Meclis-i Âyan Reisi vasıtasıyla hükûmete bildirmiştir. Ahmed İzzet Paşa kabinesi ise bu müdahaleyi Kanun-ı Esasî'ye aykırı bularak istifa etmiştir. Sultan Vahideddin, bu ithama karşı Kanun-ı Esasî'nin 7. maddesinde kendisine tanınan "vükelâyı azil ve tebdil" salahiyetinden bahsederek; esasen bu salahiyeti dahi kullanmadığını, sadece halisane bir ihtarda bulunduğunu ve kanuna aykırılık iddiasından teessüf duyduğunu ifade etmiştir. Padişah, "devletin ve hanedanın hukukunu muhafazaya mecbur olduğunu; her ne kadar kendisi mesul mevkide olmayıp vükela mesul iseler de devlet inkıraza doğru gittikten sonra İzzet Paşa velev ki en şedit surette mesuliyete duçar edilse devlet ve memleket için bir faydası kalmayacağını" ifade etmiştir. Sözlerinin devamında ise "Ben devlet ve memleketime bir hizmet ümidinde bulunmasaydım Çengelköyü'nde rahat rahat otururken bu bâr-ı azîmi [ağır yükü] kabul etmezdim. Bu yaştan sonra mezarıma padişah diye yazdırmak hevesinde değilim" demiştir[916].

Sultan Vahideddin'in salahiyetlerini kullanma hususuna dair şeklî ve hukukî bir tezahür de kararnamelerdeki imza mevkii üzerine çıkan ihtilaftır. Sultan Reşad devri tatbikatında padişah imzası, sadrazam ve mesul nazırın imzalarının altına dercedilirken; Sultan Vahideddin, imzasını vesikanın üst kısmına koymayı tercih etmiştir[917]. Bu usule, bazı nazırlar ile Meclis-i Mebusan Reisi Hacı Adil Bey

[914] Danişmend, C. 4, s. 440.
[915] Hasan Erol, *Son Sultan Vahideddin'in Hatıraları ve Beyannamesi*, İslambol Yayınları, İstanbul, 2025, s. 42-45.
[916] Ali Fuat Türkgeldi, *Görüp İşittiklerim*, TTK Yayınları, Ankara, 2010, s. 158-163.
[917] Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul, 1994, s. 189.

"nass-ı kanuna mugayir" diyerek itiraz etmiş; ancak padişah itirazları bertaraf ederek münasip gördüğü şekilde imza koymaya devam etmiştir[918]. Sultan Vahideddin'in bu tercihi, Sultan Reşad devrinde tebellür eden, "icraî kararların münhasıran hükûmet tarafından alındığı ve padişahın yalnızca bunları tasdik eden sembolik bir makam olduğu" intibaını ortadan kaldırmaya matuf bir hamle olarak görülebilir; nitekim mezkur itirazların da bu endişeyle serdedildiği düşünülebilir. Diğer taraftan, padişah imzasının vesikanın en üstüne yerleştirilmesi ve mesul nazırların imzalarının karar metninin altında yer alması şeklindeki tertip ile padişahın, "kendisinin *Kanun-ı Esasî* mucibince adem-i mesuliyetini ve kararlardan doğacak mesuliyetin nazırların uhdesine bırakıldığını" şeklen de teyit etmek istediği muhtemel görülebilir.

Sultan Vahideddin'in mesuliyet telakkisini gösteren bir diğer misal de bir idam kararını tasdik meselesiyle alakalı olarak devrin şeyhülislamı Mustafa Sabri Efendi'ye hitaben söylediği nakledilen şu sözlerdir: "Benim iki sıfatım vardır: Biri saltanat, diğeri hilafet. Saltanat sıfatı icabınca bu hükmü imzada tereddüt etmezdim; çünkü Kanun-ı Esasî ahkamınca ben mesul değilim. Lakin hilafet sıfatı icabınca evvela Cenab-ı Hakk'a, saniyen müvekkilim olan Zat-ı Akdes'e [Hz. Peygamber'e] karşı mesulüm. Siz [şeyhülislam] hilafet sıfatıyla vekilimsiniz; sizi de bu mesuliyete teşrik etmek isterim. Binaenaleyh gerek idam ve gerek haps-i medîd hakkında verilecek her hükmü, tarafınızdan ayrı ayrı fetvaya raptedilmedikçe imza edemem."[919]

Sultan Vahideddin 1918 senesinde tahta geçtiğinde, bundan dört sene evvel başlamış bulunan I. Cihan Harbi nihayete ermek üzeredir. Pek çok problemle karşı karşıya kalmış olan devletin ağır yükler altında bulunduğu bu vaziyette, harp de mağlubiyetle neticelenince, farklı cenahlar birbirlerini itham etmişlerdir. İstiklal Harbi esnasında "Sultan Vahideddin'in hıyaneti" de iddia edilmiştir. Daha sonra kaleme aldığı hatıratında Sultan Vahideddin, umumî harpten mesul tuttuğu muayyen şahıslar olduğundan bahsetmiştir. Kendisinin de "meşrutiyet padişahı" olarak münferit ve müstakil bir siyaseti bulunmadığı için kabinelerin idarelerindeki bu hata ve sevaplara iştirak etmek vaziyetinde kaldığını söylemiştir. Ayrıca "malum şartlardan dolayı, vatanına ve milletine, arzu ettiği derecede hizmet edemediyse de katiyen hıyanette bulunmadığını" bizzat ifade etmiştir[920].

Mamafih devletin içinde bulunduğu şartlar ve hükûmetlerin icraatları neticesinde ortaya çıkan fiilî vaziyet o kadar ağırlaşmıştır ki padişahın *Kanun-ı Esasî* çerçevesindeki adem-i mesuliyeti, kendisini bu cereyanın menfi neticelerinden tamamen azâde tutmaya kâfi gelmemiştir. Nitekim Sultan Vahideddin

[918] Türkgeldi, s. 141.
[919] Türkgeldi, s. 204.
[920] Erol, *Son Sultan Vahideddin'in Hatıraları ve Beyannamesi*, s. 36-37.

devrinde de 1909 anayasa tadillerine muvafık olarak devleti, neredeyse tamamen sadrazamların ve hükûmetin idare ettiği bilinmektedir. Lütfi Simavî, "Sadrazam Damad Ferid Paşa'nın cehaleti ve idaresizliği yüzünden, Sultan Vahideddin'in ve devletin başına nice felaketler geldiğinden" bahsetmektedir[921]. Bu devirdeki devlet idaresini anlatırken de Padişah Vahideddin'den ziyade "Damad Ferid Paşa hükûmetinin yanlışları ve devleti sürüklediği felaketlere" temas edilmiştir[922]. Sultan Vahideddin'in hatıratında da işaret ettiği üzere, onun saltanatı esnasında merî bulunan *Kanun-ı Esasî* mucibince hükümdarlık makamının masuniyeti mevzubahis olduğundan[923] esasında padişahın mesuliyetinden değil; hükûmetin mesuliyetinden bahsetmek lazım gelir. Anayasadaki 1909 tadilleri neticesinde tek başına karar alma salahiyeti dahi kalmamış bir padişaha idarî hususta mesuliyet yüklemek hukukî görünmemektedir. Ancak nihayetinde karşı karşıya kalınan manzara, birtakım radikal değişimlere sebebiyet vermiştir. Nitekim 1922 senesinde saltanat lağvedilerek Sultan Vahideddin tahttan indirilmiştir.

IV. Osmanlı Devleti'ndeki Hal' Vakalarının Tahlili

İslam amme hukukuna muvafık olarak Osmanlı Devleti'nde de hükümdar, şer'î hukuk ve maslahat çerçevesinde kalmak kaydıyla devlet idaresine dair yaptığı siyasî icraatından gayrimesul bulunur; yalnızca uhrevî mesuliyet taşır. Nitekim padişahtan üstün dünyevî bir irade yoktur ve padişahın, muayyen birkaç vaziyet haricinde, vazifeden alınabilmesi hukukî olarak mümkün değildir. Günümüzde devlet reisinin siyasî mesuliyeti ile irtibatlı görülen vatana hıyanet gibi suçların ise padişahlar tarafından işlenmesi mevzubahis olmaz. Zira Osmanlı ülkesi padişahın "mülkü"[924] olarak telakki edildiğinden vatana hıyanet etmesi yahut kendisinin tek taraflı iradesiyle (ferman anayasa) sadır olan bir anayasayı ihlali, tasavvur edilemez. Dolayısıyla bu gibi veyahut başka siyasî sebeplere istinaden darbe ve ihtilal yapılması suretiyle padişahın tahttan indirilmesi; yani siyasî sebeplerle hal' edilmesi meşru değildir. Yine hükümdarın devlet işlerindeki icraatının beğenilmemesi sebebiyle; hiçbir meclisin, zümrenin veyahut halkın, hükümdarı tahttan indirmesi meşru değildir. Padişahlar -şer'î hukukun sınırlarında kaldıkları müddetçe- monarşilerdeki hükümdarlar gibi siyasî icraata dair fiilleri cihetiyle gayrimesul kabul edilir[925]. Kaldı ki Hanefî mezhebinde, hükümdar hukukî bir hal' sebebi sayılan fâsıklık dahi gösterse, şayet fitne çıkma ihtimali varsa, hal' edilmeyebilir. Osmanlı sadrazamlarından Lutfi Paşa da hilafete dair risalesinde bu mevzu için, Hanefî mezhebinin muteber fıkıh eserlerinden

[921] Lütfi Simavî, *Sultan Mehmed Reşad Han'ın ve Halefinin Sarayında Gördüklerim*, C. 3, Ed. Fahrettin Gün, TBMM Milli Saraylar Yayınları, İstanbul, 2017, s. 663.
[922] Lütfi Simavî, C. 3, s. 763-765.
[923] Erol, *Son Sultan Vahideddin'in Hatıraları ve Beyannamesi*, s. 26-27.
[924] Mülk kelimesinin hem maddî cihetle sahip olunan mamelek hem de manevî cihetle hükümranlık manasına geldiğine işaret etmek lazımdır. İslam hukukunda hükümdarın iktidar salahiyetini kullanarak üzerinde hükümranlıkta bulunduğu yer ülke toprakları olduğundan, manevî cihetle, ülke üzerinde padişahın mülkiyeti bulunduğu söylenebilmektedir.
[925] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 246-247.

el-Fetâva't-Tatarhâniyye'den şöyle nakletmiştir: "... imamet, emirlik ve hâkimlik arasında fark vardır. Çünkü imam ve emir, fâsık olsalar da imam ve emir olabilirler. Bir kişi, başta adil iken sonra fâsık olursa, imamet ve emirlikten atılmaz"[926].

Bununla beraber Osmanlı padişahlarından on ikisi, ekserisi siyasî olan muhtelif sebeplerle, hal' edilmiştir. İslam hukukuna göre, ancak; hükümdarın şer'î hukuka açık muhalefet ve aklî kifayetsizlik gibi bir keyfiyeti bahis mevzuu ise hal' edilmesi mümkündür[927]. Herhangi bir hukukî sebebe istinat etmeden gerçekleşen hal' vakalarının ise meşru olduğu söylenemez. Osmanlı padişahlarının hal' vakaları hukukî ve siyasî cihetle ortaya çıkan bu tefrik esas alınarak aşağıda tahlil edilecektir.

A. Hukukî Bir Sebebe İstinat Eden Hal' Vakaları

İslam amme hukukuna göre; muayyen raddelerde bedenî noksanlıklar, aklî kifayetsizlik yahut fâsıklık gibi vaziyetler, şer'an hükümdarda aranan şartları ortadan kaldırmış kabul edileceğinden bu hâllerden birini taşıyan hükümdarın hal'i -İslam hukukunu fiilen ihlal etmese dahi- caizdir. Osmanlı Devleti'nde de hukukî bir sebeple hal' edildikleri söylenebilecek iki padişah, aklî rahatsızlığa duçar olmuş bulunan Sultan I. Mustafa ve Sultan V. Murad'dır. Bu hal' vakalarının tafsilatına aşağıda ayrı başlıklar altında yer verilmesi suretiyle hadiselerin hukukî ciheti tahlil edilmiş olacaktır.

1. Sultan I. Mustafa'nın Hal'i

Şayet Sultan II. Bayezid'in hadisesi hal' olarak addedilmezse Osmanlı Devleti'ndeki ilk hal' vakası, Sultan I. Mustafa'nın tahttan indirilmesidir. Hem Sultan I. Mustafa hem de ondan sonra yerine geçen yeğeni Sultan II. Osman hal' edilmiştir[928]. Sultan I. Ahmed, 1617'de vefat ettiği zaman tahta, teamülün aksine, oğullardan biri değil[929], kardeşi Sultan I. Mustafa oturtulmuştur[930]. Ancak Sultan I. Mustafa'nın aklının bir miktar hafif olduğu o zaman da bilinmekte, buna şehzâdeliğinde sarayda murakabe altında tutularak hapis hayatı gibi geçirdiği uzun zamanın sebebiyet verdiği düşünülmekteydi. Nitekim "tûl-i müddet habs sebebindendir, giderek kamil ve rütbe-i tasarrufa nail olur" şeklinde fikrini beyan eden

[926] Lutfi Paşa, *Hâlasü'l-ümme fî ma'rifeti'l-e'imme*, s. 56; Jahja, s. 67.
[927] Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, s. 246-247.
[928] Mustafa Nuri Paşa, s. 218-219.
[929] Sultan I. Ahmed'in en büyüğü on dört yaşında olan oğulları bulunmasına rağmen, Sadaret Kaymakamı Sofu Mehmed Paşa ile Şeyhülislam Esad Efendi'nin ittifakı neticesinde tahta, üç asırdır olanın aksine, ilk defa oğul yerine kardeş geçmiştir. Bunun katî sebebi ise hâlâ tam olarak bilinmemektedir. Bkz. Ekrem Buğra Ekinci, "Bir Garip Padişah: Sultan I. Mustafa", *Türkiye Gazetesi*, 13 Mart 2023, (Erişim 7 Aralık 2025).
[930] *Solakzâde Tarihi*, s. 771; H. Necati Demirtaş, *Açıklamalı Osmanlı Fetvaları 2*, Kubbealtı, İstanbul, 2012, s. 668-670.

Şeyhülislam Esad Efendi'nin kavline göre amel edilmiş ve tahta çıkarılmıştır[931]. Valide sultanın tedbiri ile memleket işleri idare edilmekte iken padişahın aklî dengesizliği gittikçe şiddetlenmiştir. İdarede acizliği uzun müddet devam edince çıkan noksanlıklar sebebiyle Şeyhülislam Esad Efendi'nin, "*muhtellu'ş-şu'ur* kimsenin hilafetinin caiz olmayacağına" dair yeni bir fetvası ile üç ay dört gün sonra hal' edilmiş ve yerine 26 Şubat 1618'de on dört yaşındaki Sultan II. Osman getirilmiştir[932].

Sultan I. Mustafa, sonraki safahatta bir müddet geçmesinin ardından tekrar tahta çıkarılmış ve tekrar hal' edilmiştir. Dolayısıyla ilki 1617-1618, ikincisi 1622-1623 senelerinde olmak üzere iki defa tahta çıkarılıp tahttan indirilen Sultan I. Mustafa'nın her iki seferde de aklî dengesi bozuk olduğu gerekçesine istinat edilmiştir[933]. Onun "yerli yersiz derya seyrine gittiği, yanındaki altınları balıklara yem diye attığı, etrafındakilere devamlı para dağıttığı, vezirler arza girdiklerinde kimisinin tülbendini çekip başını açtığı" şeklinde bazı hâllerinin bulunduğu nakledilmiştir. Veziriazam Kemankeş Ali Paşa'nın da "padişahın aklen kifayetsiz olduğunu, onun yerine aklî melekeleri yerinde bulunan bir padişahın başa getirilmesi gerektiğini" ifade ettiği rivayet edilir[934]. Esasen Sultan I. Mustafa, saltanatı esnasında Cuma selamlığı ve sefir kabulü gibi, icap eden bütün merasimlere katıldığından aklî melekelerinin tamamen kifayetsiz olduğunu söylemek pek mümkün değildir; lakin mübalağalı rivayetler bir kenarda tutulduğunda dahi, nakledilenler sebebiyle padişahın aklî kifayetsizliğinin bulunduğu ihtiyat kaydıyla kabul edilebilir[935].

Vakanüvislerin ekserisinin, eserlerinde Sultan I. Mustafa'nın ikinci defa hal'ine de tafsilatlı olarak yer verdiği görülmektedir. "Halifenin şer'an akıllı ve kemal üzere olması, memleketi ve beldeleri koruması, işlerin tedarikini görmesi gerekirken Sultan I. Mustafa'nın bunlara muktedir bulunmadığının aşikar hâlde olduğunu" söyleyen Solakzâde, bu hususta susmanın ve ihmalde bulunmanın irtikap ve vebale sebep olacağından haram dahi addedileceğini ifade etmiştir. "Sultan Mustafa'yı hal' edip, Sultan Ahmed'in büyük evladını saltanat tahtına cülus ettirmekle bu meselenin felaha kavuşabildiğini" dile getirmiştir[936]. Nitekim ulema, Sultan I. Mustafa'nın aklen padişahlığa kifayetsiz bulunması ve her tarafı fitnenin almış olması sebebine istinaden ikinci defa hal' edilip yerine Sultan I. Ahmed'in en büyük oğlu olan Şehzâde Murad'ın tahta getirilmesi hususunda ittifak etmişlerdir. 9 Ekim 1623 tarihinde Sultan IV.

[931] *Tarih-i Naima*, C. 2, s. 438; *Solakzâde Tarihi*, s. 771. Bilhassa ikinci tahta çıkışında, "Esad Efendi'nin padişahın aklının hafifliğini mülahaza etmekle biatte tereddüt gösterdiği ancak asker kılıçlarının kınını sıyırınca gayriihtiyarî kabul ettiği" yönünde rivayet de mevcuttur. Bkz. *Solakzâde Tarihi*, s. 788.
[932] *Tarih-i Naima*, C. 2, s. 438; Demirtaş, *Açıklamalı Osmanlı Fetvaları 2*, s. 668-670; *Solakzâde Tarihi*, s. 771.
[933] Colin Imber, *Ufukların Sultanları Osmanlılar*, Elips Kitap, Ankara, 2016, s. 100.
[934] Mustafa Nuri Paşa, s. 222-224.
[935] Ekinci, "Bir Garip Padişah: Sultan I. Mustafa".
[936] *Solakzâde Tarihi*, s. 812.

Murad tahta cülus etmiş ve kanun üzere ona umumen biat edilmiştir. Sultan I. Mustafa'nın bu ikinci saltanatı on beş ay sürmüş ve yine eski uzlet köşesine geri çekilerek on altı sene sonra da vefat etmiştir[937].

Sultan I. Mustafa'nın en baştan beri malum olan aklî zayıflığı bilhassa Sultan II. Osman devrindeki hapis hayatı, tahta getiriliş şekli ve Sultan II. Osman'ın feci akıbeti sebebiyle daha da artmıştır. Onun bu ruhî vaziyeti ve tavırları, halk ve tekke şeyhleri nazarında, manevî bir havada telakki edilerek veliliğine hamledilmiştir[938]. Anlaşıldığı üzere, Sultan I. Mustafa'nın her iki sefer de tahttan indirilmesi, İslam hukukunda bir hal' sebebi teşkil eden aklî kifayetsizlik hususuna istinaden fetva ile teyit edilmiştir. Burada padişahın siyasî mesuliyetten dolayı değil, hukukî cihetle hal' sebeplerinden biri doğduğu için tahttan indirildiği söylenebilir. Yine de bahsi geçen hadiselere bakıldığında, padişahlar Sultan I. Mustafa ile Sultan II. Osman'ın tahta getiriliş ve indirilişlerinde siyasî faktörlerin de tesirinin bulunduğu görülecektir. Sultan I. Mustafa'nın evvela, aklî kifayetsizlik sebebiyle tahttan indirilmesine rağmen tekrar tahta çıkarılması da bu hal' hadisesinde, hukukî sebepten ziyade siyasî sebeplerin ön planda tutulduğunu göstermektedir. Hanefî mezhebine göre, çocuk hükümdar da vali yahut vezir mesabesinde birine vekalet vererek başa gelebileceğinden[939]; Sultan II. Osman'ın hal' edilmesinden sonra, hanedandan kimse kalmadığı düşünülerek Sultan I. Mustafa'nın ikinci kez başa getirilmesi yerine, çocuk da olsa aklî cihetle sıhhatli bulunan ve nitekim daha sonra da çocuk yaşta tahta çıkarılan Sultan IV. Murad'ın doğrudan tahta çıkarılması hukuken daha muvafık görülebilirdi.

2. Sultan V. Murad'ın Hal'i

Padişah Abdülaziz'in saltanatı esnasında, tahta kendisinden sonra, oğlu Şehzâde Yusuf İzzettin'in çıkmasını temine çalıştığı haberleri yayılmıştı. Böyle bir vaziyette, taht üzerindeki haklarını kaybedeceğinden dolayı Veliahd Murad Efendi, nezaret altında olmasına rağmen Yeni Osmanlılarla ve Sultan Abdülaziz'in vükela arasındaki düşmanlarıyla münasebetlerini yakın tutmuştur. Rivayetlere göre, bu saltanat hakkını kaybetme korkusu, onda akıl noksanlığını meydana getiren ilk amil olmuştur. Ayrıca yine henüz veliaht iken Namık Kemal ve arkadaşlarının tesiriyle sabahlara kadar içerek okuyup yazdıkları nakledilmiştir[940]. Hem hissettiği bu korkunun hem de aşırı alkol tüketmesinin, aklî melekelerini tahrip ettiği düşünülmektedir. Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesi için tespit edilmiş olan tarihin, kendisine haber verilmeksizin bir gün evvele alınması ve dramatik bir şekilde saraydan Bab-ı Seraskerî'ye biat için götürülmesi, aklî melekelerindeki problemi en üst seviyeye taşımıştır. Nitekim daha kendisine biat edilmesi esnasında, manasız gülüşleriyle el ve kol hareketlerine şahit

[937] *Tarih-i Naima*, C. 2, s. 514; *Solakzâde Tarihi*, s. 812-815; Mustafa Nuri Paşa, s. 222-224.
[938] Feridun Emecen, "Mustafa I", *DİA*, C. 31, Ankara, 2020, ss. 272-275, s. 275; Ekinci, "Bir Garip Padişah: Sultan I. Mustafa".
[939] İbn Âbidîn, C. 2, s. 386-387.
[940] Haluk Y. Şehsuvaroğlu, *Sultan Aziz: Hayatı, Hal'-i, Ölümü*, TBMM Milli Saraylar Daire Başkanlığı Yayını, s. 60-61.

olunmuştur. Biatin akabinde, Mehmed Rüşdü, Hüseyin Avni ve Mithat Paşaların sarayda, padişahı sözde "muhtemel bir tehlikeye karşı korumak için" kalmaları da Sultan Murad'ın ruh hâli üzerinde menfi tesir yapmıştır. Her biri padişahı kendi fikrine ikna için çalışan bu üç zatın arasında padişah ne yapacağını şaşırmış; iradesiz ve kararsız tavırlar gösterdikçe de bu şahıslar, kendilerine göre fakat padişah namına memleketi idare etmeye başlamışlardır[941].

Zaten Midhat Paşa'nın, Sultan Murad'a *Kanun-ı Esasî*'yi ilan ettirebileceğini düşündüğünden Sultan Abdülaziz'in hal'ine teşebbüs ettiği bilinmektedir. Hüseyin Avni Paşa ise, Sultan Murad cülus eder etmez "meşrutî idareye ve *Kanun-ı Esasî*'ye katiyen karşı olduğunu" beyan etmiş; *Kanun-ı Esasî* ve meşrutiyeti ilan ettirmek istediğini bildiği Mithat Paşa'yı herkesten uzak tutmaya ve padişahla hususî görüştürmemeye çalışmıştır[942]. Padişahtan istenen tek husus, vükelanın getirdiği yazılara muvafakat etmesinden ibaret bulunmuştur. Böylece idare salahiyetinin kaffesi vükelada, bu salahiyetin bütün mesuliyeti ise padişahta toplanmıştır. Sultan Murad henüz o esnada, bu hükümdarlık şeklinin akıbetinin, Sultan Abdülaziz'in hal' hadisesinden farklı olmayacağını anlayacak vaziyettedir. Ancak Sultan Abdülaziz'in vefatı haberiyle, aklî sıhhati tamamen menfi bir mahiyete varmıştır. Amcası Sultan Abdülaziz'in öldürüldüğü kanaatini taşıdığından, halkın ve Batı'nın bu cinayetten kendisini mesul tutacağını da düşünen Sultan Murad akıbetinden hiç emin olmayıp korku içinde bir hâlde kalmıştır[943].

Bunlara ilaveten, Hüseyin Avni Paşa'nın öldürülmesiyle neticelenen Çerkes Hasan hadisesi, Sultan Murad'ın bütün vakalardan sonra zaten yıpranmış olan sinir sistemini iyice bozarak bir cinnet raddesine ulaştırmıştır. Hatta yemeden içmeden kesilip derin bir yes'e kapılarak kendi kendine söylenmeye başlamasına sebebiyet vermiştir. Bir gün kendisini havuza atmaya kalkışarak "kan istemem, padişahlık istemem" diyerek intihara teşebbüs ettiği rivayet edilmektedir. Bu şekilde şiddetlenen aklî rahatsızlığını tedavi etmek için yanlış usullere müracaat edildiğinden de bahsedilmektedir. Nihayetinde Sultan V. Murad'ın aklî dengesizliği aşikar bir hâl alıp, selamlık resmine çıkarken araba içinde bazı cinnet emareleri gösterdiğinden bu merasimin tamamen terk edilmesi mecburiyetinde kalınmıştır. Memleketi idarede bulunan üç paşadan Hüseyin Avni Paşa'nın öldürülmesinin ardından Mehmed Rüştü Paşa ile Midhat Paşa, Sultan Murad'ın vaziyetini umumî efkârdan gizli tutmaya çalışırken birdenbire Rus gazeteleri padişahın cinnet alametleri gösterdiğini ilan etmiştir. Hakikat, İstanbul'da ve Avrupa'da tamamıyla anlaşıldıktan sonra efkar-ı umumîyenin de galeyana geldiği nakledilmiştir. Nihayetinde devlet erkanı, pek ümit bağlayıp tahta geçirdikleri Sultan Murad'ın hal' edilmesini kabul eder vaziyete

[941] Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C. 7, TTK Yayınları, Ankara, 2003, C. 7, s. 362-363.
[942] Tevfik Nureddin, *Sultan Murad'ın Cülus ve Hal'i*, Karabet Matbaası, Kostantiniyye, 1324, s. 5-6.
[943] Amcasının vefatı haberi kendisine ulaştırıldığı esnada sofrada yemek yemekte olan Sultan Murad'ın, fenalaşıp istifra ettiği ve baygınlık geçirdiği nakledilmiştir. Bkz. Karal, *Osmanlı Tarihi*, C. 7, s. 363.

gelmişlerdir. Lakin Midhat Paşa, biraz daha beklenmesi noktasında ısrar etmiş ve hal' meselesine bir müddet aleyhtar kalmıştır[944].

Ancak hastalığın uzaması, devletin umumî siyasetine ve umuruna da menfi tesir ettiğinden İngiltere sefiri, tedbir olarak, padişahın hastalığı müddetince, işlerin naiplik ile tedvir edilmesini teklif etmiştir. Kendisine, "padişahın aynı zamanda halife olması dolayısıyla imamet salahiyetini haiz bulunduğu, aklını kaybetmiş bir padişahın imametinin sahih olamayacağı ve böyle bir kimseye niyabet etmenin de şer'an caiz olmadığı" cevabı verilmiştir. Bununla beraber, sefirin mezkur meseleye dikkat çekmesi, devlet adamlarını çıkar yol aramaya sevk etmiş; Midhat Paşa, bir meclis-i umumînin toplanmasını ve *Kanun-ı Esasî* meselesinin görüşülmesini sadrazama teklif etmiştir. Sadrazam ise, "padişahın aklî sebeplerle imameti tehlikedeyken böyle bir meselenin görüşülüp karara bağlanmasının caiz olamayacağını" söyleyerek teklifi reddetmiştir[945].

Bu sıralarda Viyana'dan getirilen doktor, Sultan Murad'ı ilk muayenesinde tanzim ettiği raporda; hasıl olan ruhî hastalığın, devamlı ve sistemli bir tedavi ile iyileşebileceğini beyan etmiş, lakin ikinci muayenede hastalığın tam bir surette tedavisine imkan bulunmadığına dair fikrini dermeyan etmiştir. Neticede ikinci rapor, Sultan Murad'ın tahttan indirilmesi için ilmî bir fetva olarak telakki edilmiştir[946]. Nihayetinde Şeyhülislam Hasan Hayrullah Efendi, Sultan V. Murad'ın hal'i için şöyle fetva vermiştir: "İmamü'l-müslimin cünûn-ı mutbık ile mecnun olmakla imametten maksud fevt olsa uhdesinden akd-i imamet fevt olur mu? Beyan buyurula. el-Cevab: Allahu a'lem, olur"[947].

Sultan Murad'ın hal' fetvası, selefi Sultan Abdülaziz'in ve halefi Sultan II. Abdülhamid'in hal' fetvalarına kıyasen çok kısadır ve tek sebep olarak *cünun-ı mutbık* yani devamlı akıl hastalığı zikredilmiştir. Rivayete göre "mutbık" sıfatı fetva metnine, Sultan Murad'ın ileride tahta çıkışı için yapılacak herhangi bir teşebbüse mâni olmak maksadı taşıyan Sultan II. Abdülhamid'in talebi üzerine ilave edilmiştir. Bu hal' fetvası ile Sultan V. Murad tahtan indirilmiş ve Çırağan Sarayı'nda göz hapsinde tutulmaya başlamıştır[948]. Sultan V. Murad'ın hal'inin akabinde Şehzâde Abdülhamid Efendi'nin

[944] Tevfik Nureddin, s. 11-14.
[945] Karal, *Osmanlı Tarihi*, C. 7, s. 364.
[946] Raporların tam metinleri neşredilmediği için bu hususta karanlık noktaların mevcut bulunduğu söylenmektedir. Bir rivayete göre, devrin devlet erkanının bir kısmı, muhteviyatının neden ibaret olduğunu anladıkları vakit, raporu ortadan kaldırmıştır. Tevfik Nureddin, s. 14-15; Karal, *Osmanlı Tarihi*, C. 7, s. 364-365.
[947] Tevfik Nureddin, s. 15; Danişmend, C. 4, s. 284; İpşirli, "Osmanlı Fetvaları Üzerine Değerlendirmeler ve Bazı Örnekler", s. 162.
[948] Danişmend, C. 4, s. 284.

Osmanlı tahtına geçtiği ilan edilmiştir[949]. Sultan V. Murad, doksan üç gün saltanattan sonra hal' edilmiş ve yirmi sekiz sene Çırağan Sarayı'nda hapis hayatı yaşayarak orada vefat etmiştir[950].

Bütün bu malumata nazaran Sultan V. Murad'ın tahttan indirilişinin, İslam hukukunda bir hal' sebebi olan akıl hastalığına istinat ettiği ve hadiseler tetkik edildiğinde de bu hukukî sebebin hakikaten mevcut bulunduğu görülmektedir. Dolayısıyla Sultan V. Murad'ın hal' edilmesi, İslam hukukuna göre meşrudur. Lakin devlet erkanının bu meseledeki tavırlarından padişahın akıl hastalığı sebebiyle hal' edilmesine giderken dahi siyasî konjonktürü ön planda tuttukları ve padişahın kendi taleplerine münasip bir idare ortaya koyamayacağını anlamaları üzerine onun hal'ini kabul ettikleri görülmektedir. Bu da siyasî cihetin daha öne geçtiğine delalet etmektedir. Sultan V. Murad'ı ve Sultan Abdülaziz'i tahttan indiren aynı bürokrat takımı olmuştur. Burada da maksat anayasanın ilanını ve tatbikini temin edebilecek bir padişahın tahta geçirilmesidir. Dolayısıyla her ne kadar Sultan V. Murad'ın aklî melekelerindeki noksanlık onun tahttan indirilmesi için hukukî bir sebep olup buna binaen hal' hadisesi meşru ise de; onu tahttan indirenlerin siyasî maksatla hareket ettiği anlaşılmaktadır.

B. Siyasî Sebepli Hal' Vakalarının Tahlili

İslam hukukunda hükümdarın, hilafet şartlarından birini kaybetmesi yahut şer'î hukuku açık şekilde ihlali haricinde hal'inin meşru kabul edilmediğinden; Osmanlı padişahlarının hal' vakalarının ise sadece ikisinde, hilafet şartını ortadan kaldıran bir hukukî sebep bulunduğundan bahsedildi. Bu başlık altında yer verilecek sebeplerin ise siyasî sebepler olarak tasnif edilmesi mümkündür. Siyasî sebeplerle hal' de hukuku açıkça ihlal eden bir idare izlenmesi haricinde; padişahın sadece politikasının yanlış bulunması yahut beğenilmemesi neticesinde gerçekleşmişse meşru değildir. Aşağıda tafsilatıyla yer verilecek hal' vakalarının ekserisinde, rüşvet, liyakatsizlik, dinî emirlere aykırılık gibi iddialar ileri sürülerek, fâsıklık sebebine istinaden fetva alınmış olsa dahi esasen hiçbirinde, padişahın siyasetinin hukuka aykırı olmadığı ve bu hadiselerin siyasî ihtilaflara dayandığı görülmektedir.

1. Sultan II. Osman'ın Hal'i

Sultan II. Osman'a yapılan ihtilal, Osmanlı tarihinde pek çok açıdan ilktir ve trajik hadiselere sebep olmuştur. Tahtta oturan padişah varken bir başka padişaha biat edilmiş; ihtilal esnasında padişaha, o zamana kadar görülmemiş ağır hakaretlerde bulunulmuş; Osmanlı Devleti'nde başka hiçbir padişah böyle bir muamele görmemiştir. İhtilalin ardından devlet bir kaos içine girmiş; padişah değişme vakaları

[949] Tevfik Nureddin, s. 16.
[950] Osman Nuri, C. 1-2, s. 69.

çok sıklaşmıştır[951]. Tûği Hüseyin Çelebi (ö. 1032/1623'ten sonra), Sultan II. Osman'ın hal'ini anlattığı risalesi *Musîbetnâme*nin son kısmında, padişaha karşı ihtilale götüren sebepleri sıralamıştır. Buna göre Padişah, yeniçeriler gibi bütün asker sınıfına katı davranmış ve onlardan menfi reaksiyon görmüştür. Askerlerden suçlu bulunanlar muhakeme olunurken birtakım usullere riayet edilmemiştir. Ayrıca ulemada da padişaha karşı menfi bir kanaat hasıl olmuştur. Zira Padişahın hocası Ömer Efendi sıradan bir vaiz iken Hassa Hocalığa getirilip şeyhülislamdan dahi üstün salahiyetlere sahip olmuş ve ulema sınıfının tayin ve terfi işleri ona tevdi edilmiştir[952]. Bilhassa Şeyhülislam Esad Efendi bu vaziyetten rencide olmuştur. Hoca Ömer Efendi'nin de tesiriyle ıslahata dair birtakım yeni fikirler taşıyan padişahın "hac farizasını ifa için Hicaz'a gideceğini" açıklaması ise, bardağı taşıran son damla mesabesinde padişahın tahtına ve hayatına mâl olmuştur[953].

Osmanlı tarihinde hacca gitmeye teşebbüs eden tek padişah Sultan II. Osman'dır. Tarihçi Naîmâ da Sultan II. Osman'ın saltanatının sonunun gelmesine dair sebepleri sıralarken en sonda Mekke-i Mükerreme'ye gitme niyetini saymıştır[954]. Zira Padişah II. Osman'ın hac niyetiyle Hicaz tarafına gideceği duyulunca büyük bir kargaşa çıkmıştır. Yeniçeriler ayaklanmış ve "İslam padişahına hacca gitmek lazım değil" iken padişahı bu işe teşvik ederek fitneyi körüklediklerini düşündükleri kişilerin katli için Şeyhülislam Esad Efendi'den fetva almışlardır[955]. Yeniçerilerin ayaklanmasıyla bu niyetinden evvela vazgeçtiyse de sonra gördüğü bir rüya üzerine hacca gitme kararına avdet eden Sultan II. Osman, bu sırada Şeyhülislam Esad Efendi'nin verdiği "padişahlara hac lazım değildir, yerinde oturup adl eylemek evladır. Caiz ki bir fitne zuhur eyleye" şeklindeki fetvaya ve Üsküdarî Mahmud Efendi'nin de aynı şekilde nasihatte bulunmasına rağmen bu niyetinden yine de vazgeçmemiştir[956]. Nitekim Sultan II. Osman'ın, diğer alimlerden ziyade hususî hocası Ömer Efendi ve Darüssaade Ağası Süleyman'ın sözlerine itibar ettiği bilinmektedir[957].

Naîmâ, "hak sözü söylemekten imtina eden mağrur ve nadan yakınlarının gece gündüz padişahı da gurur ve gaflete düşürecek şekilde konuştuğunu" nakletmektedir. Hüseyin Tûgi de "padişahın hacca gitme niyetinin hocası Ömer Efendi başta olmak üzere devlet erkanından bazı kimselerin aklını

[951] Alpargın, s. 58.
[952] Hüseyin Tûgi, *Musîbetnâme*, Hzr. Şevkî Nezihî Aykut, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2020, s. 114-115. Padişah II. Osman'ın, kardeşi Şehzâde Mehmed'i katlettirmesinin (Bkz. *Tarih-i Naima,* C. 2, s. 460) "unutulmuş vahim adetlerin tekrar zuhur etmesine" sebep olduğu da ileri sürülmüştür. Alpargın, s. 59.
[953] Demirtaş, *Açıklamalı Osmanlı Fetvaları 2*, s. 668-670.
[954] Naîmâ, Kâtib Çelebi gibi bu vakaya dair eserler yazan kişilerin naklettiklerinden edindiği malumatla mevzuyu kendisinin tenvir ettiğini söylemektedir. Bkz. *Tarih-i Naima*, C. 2, s. 475-477.
[955] Demirtaş, *Açıklamalı Osmanlı Fetvaları 2*, s. 668-670, Atmeydanında toplanan asiler "maslahatı şer' ile görelim" diyerek Şeyhülislam Esad Efendi'ye müracaat edip ondan şöyle bir fetva almışlardır: "İslam padişahını azdırıp; beytülmâlin itlafına sebep olup; padişaha hacca gitmek lazım değil iken böyle fetret ve fitneye sebep olanlara ne lazım olur? el-Cevab: Fitne uyduranlara katil lazım olur".
[956] *Tarih-i Naima*, C. 2, s. 477-480; *Solakzâde Tarihi*, s. 783; Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 124.
[957] Alpargın, s. 57.

karıştırmasından kaynaklandığı" dile getirmektedir[958]. Padişah bu niyetinde ısrarcı olunca yeniçeri ve sipahiler sarayda cemiyet eylemiştir. Bu toplanmanın sebebini sual eden padişaha "Kul taifesi padişahın Anadolu'ya geçtiğine kail değildir. Ve Hoca Efendi ve Darüssaade Ağası nefy olunsunlar" diye söylendiği haberi tebliğ edilmiştir. Bunun üzerine padişah "Kabe'ye gitmekten vazgeçtiğini" ilan etmiş ancak yeniçeriler artık ayaklandığı için biraz geç kalınmıştır[959].

Nitekim yeniçeriler çoktan saraya girmiştir. Vakanın devamında "şer'le Sultan Mustafa'yı isteriz"[960] demeye başladıkları, o zaman aşağı kubbeden "siz beni isterseniz, ben de sizi isterim" diye bir ses geldiği rivayet edilmiştir[961]. Sultan II. Osman birkaç adamı feda ettikten sonra ulema, yeniçerilere "bundan daha ziyade ne talebinde bulunduklarını" sorunca "biz istediğimizi bulduk, evvelde padişahımız Sultan Mustafa idi, yine padişahımız oldur" demişlerdir[962]. Şeyhülislam ise "henüz Sultan Osman'ın tahtında oturduğunu ve başkasına biatin ca'iz olmadığını; kaldı ki biat edilen padişahın aklen kifayetsiz bulunduğunu"[963] söyleyerek onlara karşı çıkmıştır. Ancak asker hücum edip "hüküm galibin" fehvasıyla Sultan I. Mustafa'yı tahta çıkarmış ve ulema başta olmak üzere herkes mecbur kalarak tekrar Sultan I. Mustafa'ya biat etmiştir. Sultan II. Osman'ın, kendisine hakaret edilmesindense öldürülmeyi yahut padişah olarak kalmayı talep ettiğini söylemesine rağmen "seni hilafete kabul etmeziz ve katline dahi rızamız yoktur" şeklinde karşılık vermişlerdir. Sultan II. Osman'ın da cevaben, "o hâlde en azından Sultan Mustafa'nın odasında tutulmayı rica ettiği" nakledilmektedir. Bundan sonra Orta Cami'de bir miktar asker, sabık Sultan II. Osman'ın muhafazası için bulunmuş; diğer camilerde hutbe Sultan Mustafa namına okunmuştur[964]. Yedikule'ye gönderilen Sultan II. Osman kısa müddet sonra şehit edilmiştir[965]. Bazı kaynaklara göre, Sultan II. Osman, Sadrazam Davud Paşa tarafından öldürülmüştür[966].

Sultan II. Osman şehit edildikten bir müddet sonra, padişahın öldürülmesi hadisesi, halk arasında kapıkulu ocaklarına ve yeniçerilere karşı derin bir nefret uyandırmış ve Sultan II. Osman'ı kimin öldürttüğü bir mesele hâline gelmiştir. Sultan I. Mustafa'nın buna dair bir ferman çıkarıp çıkarmadığı da konuşulur olmuştur. Sipahiler evvela Şeyhülislam Yahya Efendi'ye vararak fetva talep etmişlerdir. O da "Sultan Osman, padişahın fermanı ile katloldu. Evvela bu hususu padişaha bildirin. Eğer Sultan

[958] Hüseyin Tûgi, 10-13; *Tarih-i Naima*, C. 2, s. 473-474, 480.
[959] *Tarih-i Naima*, C. 2, s. 473-474, 480.
[960] *Tarih-i Naima*, C. 2, s. 483.
[961] *Solakzâde Tarihi*, s. 787.
[962] *Tarih-i Naima*, C. 2, s. 483.
[963] *Tarih-i Naima*, C. 2, s. 484.
[964] *Tarih-i Naima*, C. 2, s. 485, 490.
[965] *Solakzâde Tarihi*, s. 792-793.
[966] Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 124.

Osman'ın katline ferman etmedi ise, katline şer'î hüküm ne ise icra olunsun" diye cevap vermiştir[967]. Sipahi ve yeniçeriler sarayda toplanarak "Sultan Osman'ı Yedikule'ye koymaktan maksadın yalnızca hapsetmek olduğunu, katletmek murad olsa hapse konmadan katlolunacağını, şimdi sabık padişahı katlettiler diye halkın tavrından vilayetlerinde oturamaz olduklarını ve katle kim sebep diye padişaha sormaya geldiklerini" beyan etmişlerdir. Burada "katle kim sebep oldu ise" derken, Sultan Osman'ın kendisine emanet edildiği ve katlini emrettiği düşünülen Davut Paşa'yı kastettikleri ifade edilmiştir[968].

Dîvân-ı Hümâyun önünde toplanarak, dışarıda reayanın kendilerine "kâtil-i sultan" dediklerini, Sultan II. Osman'ı kim katleylediyse hakkından gelinmesini talep ettiklerini söyleyen sipahiler[969], "Sultan Mustafa'nın haberi ile ise bize ne, değilse şer' ile bu mesele çözülsün" deyip bir arzuhâl yazmışlardır. Asker sınıfının ısrarları neticesinde meselenin kendisine arz olunduğu Sultan I. Mustafa, cevaben "kendisinin bu katilden haberi olmadığını, onu kul taifesinin katlettiğini zannettiğini" söylemiş ve buna dair "Hak Teâlâ Hazretlerinin nâm-ı pâki hakkı içün katle rıza vermedim; katle bâis her kim ise hakkından gelinsin." şeklinde bir hatt-ı hümâyun çıkarmıştır[970]. Devamında Sultan II. Osman'ın katillerinin bulunarak Veziriazam Gürcü Mehmed Paşa tarafından, şeriatın iktizası üzere öldürüldüğü nakledilmiştir[971].

Sultan II. Osman'ın hal' vakasının hukukî ve siyasî cihetle ele alınması hayli meşakkatlidir. Padişah II. Osman, tahta çıktığı ilk zamandan beri devletin gidişatında birtakım değişiklikler yapma temayülünü muhtelif teşebbüsleriyle ortaya koymuş, bu da farklı kesimleri rahatsız etmiştir. Hükümdarın kendisine ve devlete dair işlerinde, mesuliyeti cihetinden temel kriter, icraat ve tasarruflarının şer'î hukuka muvafık olmasıdır. Bunun haricinde siyasî meselelerde ve maslahat dahilindeki herhangi bir hususta padişaha müdahale mümkün değildir. Sultan II. Osman, hac ibadetine dair meselede şeyhülislamın fetvasına ve hemen bütün alimlerin de ihtarlarının aksine hareket etmişse de hac ibadeti bir fariza olduğu için buna dair ısrarının şer'î hukuku ihlal ettiği söylenemez. Lakin sair malumata göre; padişahın birkaç alim hariç diğer alimlerin fetvalarına riayet etmediğine dair bu tavrının pek çok meselede de mutat bir vaziyet aldığı iddiaları nakledilmiştir. Hanefî mezhebinde adalet, hilafet için bir kemal şartı sayılmış ve hükümdarın şer'î hukuka riayetinde kusur bulunması hâlinin adalet şartını zedelediği kabul edilmiştir. Böyle bir vaziyette ise, fitne çıkmasından korkulmadığı takdirde hükümdarın hal'i müstehap görülmüştür. Şu hâlde hal'in meşruluğu, ancak Sultan II. Osman'ın idaresindeki tavırlarını "şer'î hukuka

[967] *Tarih-i Naima*, C. 2, s. 504; *Solakzâde Tarihi*, s. 803.
[968] Sipahiler, Davud Paşa'dan bahşişlerini aldıkları esnada Davud Paşa'ya "Sultan Osman'ı ne sebep ile katleyledin? Emanete hıyanet ettin" demişler, o da "Sultan Mustafa'nın fermanı ile öldürdüm" diye cevaplamıştır (*Tarih-i Naima*, C. 2, s. 494, 503; *Solakzâde Tarihi*, s. 797).
[969] *Tarih-i Naima*, C. 2, s. 503-504.
[970] *Solakzâde Tarihi*, s. 804-806. Fetva için bkz. Demirtaş, *Açıklamalı Osmanlı Fetvaları 2*, s. 668-670.
[971] *Solakzâde Tarihi*, s. 804-806.

riayet etmemek" olarak mütalaa etmek ve tahttan indirilmesinde fitne çıkmayacağı yahut çıkmadığını kabul etmekle mümkündür. Ne var ki şer'î hukuka riayet etmediğini söylemek güç olduğu gibi; hal'inin pek çok cihetle fitneye sebebiyet verdiği aşikardır. Esasında Padişahın siyasetini beğenmedikleri için ona karşı çıkan bir taifenin (Yeniçeriler) bulunduğu anlaşılmakta ve bu da meselenin siyasî cihetini göstermektedir. Böyle bir sebeple hal meşru değildir. Velev ki meşru bir çerçeveye sokulup Sultan II. Osman'ın hal'i hukukî addedilse dahi vakanın padişahı tahkir eden ve kan döken bir surette vuku bulması ne İslam hukukuyla ne de İslam'daki siyaset telakkisiyle telif edilebilir bir mahiyettedir.

2. Sultan İbrahim'in Hal'i

Sultan I. Mustafa'dan sonra tahta Mahpeyker Kösem Sultan'ın oğlu Sultan IV. Murad çıkmış, ondan sonra ise Kösem Sultan'ın diğer oğlu olan ve 1640-1648 seneleri arasında tahtta kalan Sultan İbrahim başa geçmiştir. Küçük yaşta başa geçen kardeşi Sultan IV. Murad'ın saltanatının ilk yıllarında olduğu gibi, Sultan İbrahim'in saltanatında da annesi Mahpeyker Kösem Sultan'ın devleti arka planda faal bir şekilde idare ettiği söylenmektedir. Bazı iddialara göre Sultan İbrahim'in de aklî melekelerinde kifayetsizlik bulunuyordu[972]. Lakin bu iddiaların asılsız olduğu, padişahın kendi el yazılarından; ayrıca resmî vesikalara yazdığı mütalaalardan ve hal'i esnasında kendisini itham edenlere verdiği makul cevaplardan dahi anlaşılmaktadır. Yalnızca Sultan İbrahim'in beyninde fizikî bir rahatsızlık bulunduğu ve bu sebeple de kimi zaman asabiyetine yahut bazı hissî hâllerine mâni olamadığı bilinmektedir[973].

Bir başka iddia olarak, Koçi Bey'in risalesinde bahsettiği gibi, Naîmâ da Sultan İbrahim'in devrinde "mansıpların rüşvetle satılması" meselesinin çok arttığını yazmıştır[974]. Solakzâde'ye göre de "padişahın kendi hevasına kapılmasıyla, ülkenin perişanlığından haberi yoktur ve böylece her gün ortaya çıkan muhtelif vergiler sebebiyle zengin ve fakir zorda kalır hâle gelmiştir". Yine başka rivayetlere göre, Sultan İbrahim zamanında, devlet kademesinde vazifelilere hitaben Topkapı Sarayı'nda bulunan bazı köşk ve sarayların her birisini baştan aşağı samur ve ipeklerle döşemeleri şeklinde ferman çıkarılmış; mansıp samurla alınır olmuştur[975]. Sadrazam Hezarpâre Ahmed Paşa devrinde padişahın istikrarsız hareketlerinin arttığı; sadrazamın onun samura temayülünü körükleyerek *samur vergisi* ihdas ettirdiği de nakledilmiştir. Devlet erkanından tahsil etmekte olduğu samur ve amber bedelini yeniçeri ocağının önde gelen ocak ağalarından da almak isteyen Sadrazam, bu hamlesiyle her şeyin kendi aleyhine

[972] Imber, *Ufukların Sultanları Osmanlılar*, s. 100.
[973] Reşad Ekrem Koçu, *Osmanlı Padişahları*, Doğan Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 253; Ekrem Buğra Ekinci, "Bir Ocağın Başı: Sultan İbrahim", *Türkiye Gazetesi*, 29 Mayıs 2023, (Erişim 7 Aralık 2025); Ekrem Buğra Ekinci, "Sultan İbrahim'in Feci Sonu", *Türkiye Gazetesi*, 05.06.2023, (Erişim 7 Aralık 2025).
[974] *Tarih-i Naima*, C. 4, s. 1112.
[975] *Solakzâde Tarihi*, s. 860-864. Fakat bu mevzuun esasına bakıldığında da şiddetli soğukların yaşandığı o devrin kışlarında soğuktan koruması cihetiyle samurların ciddi bir ehemmiyeti bulunmaktaydı. Bkz. Ekrem Buğra Ekinci, "Bir Ocağın Başı: Sultan İbrahim".

dönmesine sebep olmuştur[976]. Evvela sadrazamı linç eden kalabalık akabinde padişahı tahttan indirmek için saraya doğru yola çıkmıştır. Saraya giden ahali içinde yer alan şeyhülislam, ulema, yeniçeri zabitleri ile bazı silahlı kimseler Atmeydanı'nda ve Sultan Ahmed Camii'nde toplanarak, "padişahın tahttan indirilmesi hususunda ittifak edildiğini, cumhura muhalefet edilmemesini" beyan etmişlerdir. Yeniçeri kethüdası ve sair zabitler saraya girmişler ve Sultan İbrahim'i hal' ve oğlu Şehzâde Mehmed'i iclas ettirmek niyetinde olduklarını deklare etmişlerdir[977].

Bunun üzerine Kösem Sultan, oğlu Sultan İbrahim'in tahtta kalması için ağalarla müzakere etmiş; ancak bir netice alamamıştır. Hatta "küçük yaştaki çocuğun tahta çıkmasının şer'an uygun olmadığını" iddia ederek Şehzâde IV. Mehmed'in tahta çıkarılamayacağını söylemiştir. Ancak Şeyhülislam ile ulemadan Karaçelebizâde'nin telkiniyle Şehzâde Mehmed ortaya çıkarılmış ve tahta oturtulmuştur. Sultan IV. Mehmed tahta çıktıktan sonra sabık Sultan İbrahim'e karar tebliğ edilmiştir. Sultan İbrahim, kendisine tebliğ için gelen heyetle uzun bir mükaleme neticesinde tahtı terk etmiştir[978].

Sabık Sultan İbrahim'i yeniden tahta çıkarmak isteyen yeniçerilerin reaksiyonunun büyümesinden korkan Sadrazam ve Şeyhülislam, Sultan IV. Mehmed ile bir müddet görüşüp Sultan İbrahim'in idamına dair fermanı almışlardır. Fermanda idam sebeplerinden biri de "aynı anda iki halifenin bulunmaması" hükmüne istinat ettirilmiştir[979]. Naîmâ'nın "*ashab-ı hal ü akd* (ehlü'l-hall ve'l akd)" olduklarına temas ettiği bu kimseler, muhtevası "Manasıb-ı ilmiyye ve seyfiyyeyi ehline vermeyip rüşvetle nâ-ehle tevcih etmekle nizam-ı âleme halel veren padişahın hal' u izalesi ca'iz olur mu?" şeklindeki bir fetvayla

[976] Bekir Gökpınar, "Osmanlı Kronikleri Işığında Sultan İbrahim ve Dönemi (1640-1648)", *ETÜSBED*, S. 10, Nisan 2020, ss. 1-22, s. 14, 16.

[977] Koca Muslihiddin, bu sırada Valide Sultan'a hitabında "Padişahımızın hareket ve süluku hudûd-ı şer' u akıldan hariç olmağın âleme ihtilal geldi" demiştir (*Tarih-i Naima*, C. 4, s. 1163-1165); *Solakzâde Tarihi,* s. 869; Gökpınar, s. 17.

[978] Sultan IV. Mehmed tahta çıkarılıp bey'at işi tamamlandıktan sonra devlet erkanı kendisinin yanına geldiğinde Sultan İbrahim'in, feryat ederek "Bre hainler, bre fülanlar bu ne asıl iştir, ben her birinize ihsanlar etmedim mi? Şimdi hevanıza tâbi olmadığım için beni kaldırmak tedarükün ettiniz. Ben padişah değil miyim, bu ne demektir." dediği nakledilmektedir. Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi'nin ise o esnada padişaha karşı fazlaca cüretkar davranarak hürmete mugayir şekilde "Hayır padişah değilsin, umur-ı şer'iyye ve diniyyeye adem-i takayyud ile cihanı haraba verdin ve evkatınızı lehv ü gaflet ile geçirip rüşveti faş ve zalemeyi âleme musallat ve Beytülmâli itlaf ve israf ettiniz." diye çıkışması hayli dikkat çekicidir. Bütün bu devlet erkanı ile olan laf münakaşaları nihayetinde Sultan İbrahim iki elini göğe doğru açıp "İlahî ben bunları sana saldım, sen bu zalim ve gaddarların hakkından gel, cümlesi ittifakla benim üzerime huruç ettiler" demiş, hüzünle "Allah'ın emri buymuş" diyerek gitmiştir (*Tarih-i Naima*, C. 4, s. 1165-1167).

[979] Sultan IV. Mehmed henüz buluğ çağına vasıl olmadığı için "devleti idareye kâdir değildir, yine muhterem babalarının tahta oturtulması lazımdır" diye asker arasında söylentiler yayılmaya başlayınca devlet erkanı Sultan İbrahim'in hayatta kalmamasının icap ettiğini düşünmüşlerdir (*Solakzâde Tarihi,* s. 869-871). Öldürüleceğini anlayan Sultan İbrahim feryatla "benim nimetimden yiyenlerden bana rahm eder kimesne yok mudur? Beni bu zalimler katlediyor" diyerek sol elinde Mushaf-ı Şerif tutarak Müfti'ye hitaben kendisine "O bir dinsizdir, bu vazifeden al" diyenlere rağmen kendisinin onu vazifeden almadığını söylemiş, "işte Kitabullah" diye göstererek "kendisini Allah'ın Kitabı'ndaki hangi hükme göre öldürdüklerini" sormuştur (*Tarih-i Naima*, C. 4, s. 1168). Gökpınar, s. 18.

Şeyhülislamdan "olur" diye cevap ve imza almışlardır[980]. Ertesi gün Sultan İbrahim cellat vasıtasıyla şehit edilmiştir[981].

Koçi Bey'in, Sultan İbrahim için yazdığı risalesinde, rüşvetin çok yaygınlaştığına ve buna mâni olunmasının ehemmiyetine ciddi bir surette işaret ettiği görülmektedir[982]. Koçi Bey, saltanatın işleyişinden ve idaredeki bozulmadan padişahı değil veziriazamı mesul tutar. Ona göre padişah bozulmanın dışındaysa da bunu durdurabilecek bir makamdadır. Padişahın, ona vekaleten iş gören veziriazamı, bozulmuş nizamı şer'î hukuka dayanarak yeniden tesis etmeye zorlamasını tavsiye eder[983]. Yukarıda da temas edilen bazı kanaatlere ve muhtevası verilen fetvaya göre, Sultan İbrahim'in tahttan indirilmesinde, şeriatı unutarak yaptığı icraatı ile onun devrinde israf ve rüşvetin çokluğunun nizam-ı âlemi bozması bahis mevzuu edilmiş; bu sebeple yerine Sultan IV. Mehmed'in getirilmesi elzem olarak görülmüştür. Kendinden evvelki kroniklerdeki malumata atıfla Mustafa Nuri Paşa da eserinde rüşvetin padişah değişikliğinin en mühim sebebi olarak görüldüğünü ifade etmiştir[984]. Bu devirde devlet nizamındaki noksanların giderek arttığı söylenebilirse de padişaha dair nakledilenlerin birçoğunun mübalağalı olduğu, sonraki devir tarihçilerinin daha derin tetkikleri neticesinde açığa çıkmıştır. Sultan İbrahim'in fizikî rahatsızlığı bulunsa da idarî işleri idarede aklen kifayetsiz olmadığı görülmektedir. Padişahın maslahat icabı yaptığı bazı hususlar için dahi lüzumsuz yere mesul tutulduğu; hatta padişahın hastalığından doğan elem ve ıstırabın onun deliliğine hamledilmesiyle devlet işlerindeki yanlış tatbikata kılıf olarak kullanılıp her hadisede vekillerinin yerine dahi padişahın mesul tutulmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır[985].

Sultan İbrahim'in hal' vakası ele alınırken hükümdarın mesuliyetine dair iddiaların doğru olmadığı göz önüne alınırsa, buradaki vakanın siyasî sebepli bir hal' olduğunu ve meşruiyetinin bulunmadığını söylemek icap eder. Yine de faraziye üzerinden gidildiğinde, rüşvet gibi yolsuzlukların ve şer'î hukuk haricinde kalan bazı hukuksuzlukların alelade hâle gelecek şekilde yaygınlaşmasına göz yumulmuş olduğu iddiasının üzerinde durulabilir. Fetva metninde de yer verilmiş olan bu hususlarda, hükümdarın mesul tutulabilecek derecede ihmali bulunduğu kanaatine varılırsa burada hükümdarın hal'

[980] Tarihçi Naîmâ, devlet erkanının bu hususta şöyle konuştuklarını da nakletmiştir: "Mademki padişah-ı mahlu' hayattadır, nizam-ı âlem müyesser olmayıp hukkam bim-i candan hâlâs bulmak ihtimali yoktur, zarar-ı âmdan zarar-ı has tercih olunagelmiştir" (*Tarih-i Naima*, C. 4, s. 1168).
[981] *Solakzâde Tarihi,* s. 869-871.
[982] *Koçi Bey Risaleleri*, s. 76-78. Bundan sonra da kadılıkların ve her türlü mansıbın rüşvetle alınmasını tenkit eden; rüşvete mâni olunması gerektiğini işaret eden risaleler kaleme alınmıştır. Mesela Sultan IV. Mehmed ve Sultan II. Süleyman devirlerinde yazılmış bir risale için bkz. Vâiz, *Osmanlı Devlet Nizamının Tesisi*, Hzr. Özgür Kavak, Klasik Yayınları, İstanbul, 2020, s. 11-12.
[983] Nuri Fudayl Kıcıroğlu, *Eski Rejimin Meşruiyeti: 17. Yüzyıl Osmanlı Nasihatnameleri Üzerine Siyasal Bir İnceleme*, Selenge Yayınları, İstanbul, 2024, s. 146-147.
[984] Mustafa Nuri Paşa, s. 241-242.
[985] Koçu, s. 253; Ekinci, "Bir Ocağın Başı: Sultan İbrahim"; Gökpınar, s. 19.

sebeplerinden biri kabul edilebilen fâsıklıktan bahsetmek lazım gelir. Yukarıda bahsedildiği gibi, şer'î hukukun devamlı ve açık şekillerde ihlali demek olan fâsıklık; Hanefî mezhebinde doğrudan bir hal' sebebi değildir; ancak şartlar imkan veriyorsa hal' müessesesine gidilebilmesi ihtimalini hasıl eder. İddialara göre Sultan İbrahim bu vakada, siyasetinin yanı sıra pek çok hususun işlemesinde şer'î hukuka riayetsizliğin artması sebebiyle de mesul görülmüştür. Şer'î hukuka riayetteki noksanlıklar sebebiyle hükümdarın hal'ine gidilmesinin meşru olacağı söylenebilir. Bununla beraber, evvela Şehzâde IV. Mehmed'in tahta çıkarılıp sonra Sultan İbrahim'e hal'inin haber verilmesi de dikkat çekicidir. Zira ancak bu surette "aynı anda iki hükümdarın bulunmayacağı" kaidesine de işaret edilerek fetva alınıp hukukî cihetteki başka bir noksanlık vurgulanmıştır. Böyle yapılmış olması, padişahın hal'ine ve izalesine meşruiyet kazandırılmaya çalışıldığına delalettir. Lakin Sultan İbrahim tahttan indirilmeden evvel oğluna biat edildiğinden, mevzubahis kaideye göre, esasında ikinci biat edilenin hükümdarlığı meşru değildir. Sultan İbrahim şehit edildikten sonra ise Sultan IV. Mehmed'in hükümdarlığı artık muteber kabul edilmelidir.

3. Sultan IV. Mehmed'in Hal'i

Sultan İbrahim hal' edilerek tahta oğlu Şehzâde IV. Mehmed'in geçirilmesi esnasında, yukarıda da temas edildiği üzere Valide Kösem Sultan "yedi yaşındaki çocuğun saltanatının nasıl mümkün olacağını" sorarak tahta çıkarılmasına mâni olmak istemiştir. Devlet erkanından Hanefî Efendi cevap verip "Hanefî mezhebinde aklı noksan bir kimsenin saltanatı caiz değilken çocuk da olsa âkil birinin saltanatının caiz kabul edildiğini; bu minval üzere fetvalar verilip maslahatın tamam olduğunu; çocuğun cülus edip vezirin işleri idare edeceğini" söyleyerek başka bir yol aranmayıp şehzâdenin getirilmesini rica etmiştir[986]. Ertesi gün devlet erkanı, Şehzâde IV. Mehmed'i tahta geçirmişler, hal' edildikten sonra evvela hapis hâlinde tuttukları Sultan İbrahim'i ise yirmi günün ardından katlettirmişlerdir. Sultan İbrahim'in katli için Şeyhülislam Abdurrahim Efendi'den fetva alan devlet erkanı, bu fetvanın yanı sıra henüz temyiz kudreti tam bulunmayan ve yeni padişah olan yedi yaşındaki Sultan IV. Mehmed tarafından sadır ettirilen bir hatt-ı hümâyun çıkarttırmışlardır. Böylece meşru gibi gösterme gailesine düştükleri bu katil için hem fetva hem ferman temin etmişlerdir. Hatt-ı Hümâyun'un muhtevası şöyledir: "Pederim İbrahim Han bazı hevadarları imdadıyla ikaz-ı fitne etmek üzeredir. Def'-i mahzur-ı zarar-ı amm mülahazasıyla bağ-ı âlemden mısr-ı ademe tahrik-i kadem etmesi ehemm olmuşdur. İmdi ferman-ı mütehattimü'l-iz'an mucebince nokta-i vücudu merkez-i şühuddan nabud olub har ü ezharı damen-i

[986] *Tarih-i Naima*, C. 4, s. 1163-1165. Yukarıda da temas edildiği üzere, çocuğun, valilerin vekilliğinde hükümdarlığının sahih olacağı hükmü, Hanefî mezhebinde yer almaktadır. Bkz. İbn Âbidîn, C. 2, s. 386-387.

mülkden izale oluna. Temme[987].” Elbette burada temyiz kudreti ve ehliyeti tam olmayan Sultan IV. Mehmed’in değil, onu bu kararı almaya icbar eden vekillerin mesuliyetinden bahsedilebilir.

Osmanlı padişahları içinde tahta geçen en genç padişah olan Sultan IV. Mehmed’in ilk devirlerinde valide sultanlar ve ocak ağaları devlet işlerini yürütmüşlerdir. Sultan IV. Mehmed’in vaktinin ekserisini Edirne’de geçirdiği ve eski Türk hükümdarlarında da bulunan av merakına sahip olduğu bu sebeple kendisine “Avcı” lakabı verildiği bilinmektedir. Evvela Köprülü Mehmed Paşa, sonra oğlu Fazıl Ahmed Paşa ondan sonra da Merzifonlu Kara Mustafa Paşa gibi son derece mahir ve cepheden cepheye koşan sadrazamlarla çalıştığı için devlet işlerine pek müdahil olmamıştır. Buna rağmen iki defa harbe katılmıştır. Viyana muhasarasında muvaffak olunamaması sonrasında bütün Avrupa Osmanlılara karşı cephe alınca, harplerde mağlubiyetler artmış; bunun üzerine de bir kabahati olmadığı hâlde tahttan indirilmiş, yerine Sultan II. Süleyman tahta geçirilmiştir[988].

Sultan IV. Mehmed hal’ edilmeden evvel devlet ricalinden Kaimmakam Köprülüzâde Mustafa Paşa, Şeyhülislam Debbağzâde Mehmed Efendi, Rumeli ve Anadolu kazaskerleri, İstanbul Kadısı Antakî Mustafa Efendi gibi kimselerin Ayasofya’da sabah namazı sonrası bir araya geldiği ve ordudan gelen yazıyı okuyarak “ahvalden endişe duyduklarını” dile getirdikleri bilinmektedir. Bunun üzerine kaimmakamın sözü açarak “işte amme-i asakir-i İslam’ın işbu mahzarları natık olduğu üzre Padişah-ı enam hazretlerinin şeb ü rûz [gece gündüz] pîşe vü kârı [işi gücü] sayd ü şikar [av ve avlanma] ve nizam-ı umur-ı dîn ü devlet matruh-ı nazar u itibar [gözden çıkarılmış] olup a’da-yı dîn [din düşmanları] bu Devlet-i Aliyye üzerine her taraftan hücum ve Memalik-i Mahrusa hududunda taraf taraf vaz’-ı kadem-i şûm [istila] etmeden hâlî değil iken bir alay bed-hâhân-ı dîn ü devlet [din ve devletin kötülüğünü isteyenler] sözüyle dünyayı birbirine kattılar. Ve bu derdin ilacın görmeğe kâdir olanları daire-i saltanattan uzak yerlere ittiler. Böyle tedbîr-i mülk-ü devletiyle mukayyet olmayan Padişahın şer’an hal’i lâzım idiğine şübheniz var mı efendiler? Niçün söylemezsiz?” dediği ve mecliste hazır bulunanların da sükutla kaimmakamı tasdik ettiği nakledilmiştir[989].

---

[987] Mustafa Nuri Paşa, s. 242-243.

[988] Râşid Mehmed Efendi - Çelebizâde İsmail Âsım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli*, C. 1, Klasik Yayınları, İstanbul, 2013, s. 318-320; Kaşıkçı, *Osmanlı’da Devlet Başkanlığı*, s. 125. Sultan IV. Mehmed’in saltanatının son on iki yıllık devresinde, sadrazamlarıyla meşhur “Köprülü ailesinin” iş başından uzaklaştırıldığı ve bu devirde Osmanlı Devleti’nin komşu devletlerle ağır ve umumî bir harp hâline sokulduğu, dolayısıyla birbirini izleyen pek çok kayıplara uğradığı bilinmektedir. İktisadî cihetli bir problem ise ocak ağalarının, devlet işlerine ve hazine gelirlerine el koymakla kalmayıp İstanbul’da et ve ekmek gibi şeylerin satışını da kendilerine münhasır kılmalarıdır. Nakledilene göre, esnaf takımı, bunların zulüm ve haksızlıklarından iyice bunalmıştır. O zamanda defterdar olan Emir Paşa’nın ulufe dağıtılmasında akçe tağşişi üzerine bir de akçelerin sarraflarda değiştirilmesi sırasında vergi kesilmesi hususu gelince, çarşı esnafının büsbütün çileden çıkığı nakledilmiştir. Bir gün esnaf takımından sekiz on bin kişi, Şeyhülislam Kara Çelebizâde Abdülaziz Efendi’nin konağı önünde toplanarak şikayetlerini ve menfi vaziyetleri padişaha duyurması için Şeyhülislamı önlerine katıp saraya getirmişlerdir (h.1061/1651). Padişah ayak dîvânına çıkıp bahsolunan zulümlerin kaldırılması hakkında ferman çıkarmış ve Melek Ahmed Paşanın yerine Kubbealtı vezirlerinden Siyavuş Paşa’nın sadrazamlığa getirilmesiyle evvela vaziyet sakinleştirilmişse de neticede meseleler padişahın hal’ine kadar gitmiştir (Abdurrahman Şeref, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Gökkubbe Yayınları, İstanbul, 2005, s. 245-246).

[989] *Târîh-i Râşid ve Zeyli*, C. 1, s. 318-320; Kaşıkçı, *Osmanlı’da Devlet Başkanlığı*, s. 125.

Hal' vakasından evvel geçen bu konuşmada hükümdarın, av merakı hasebiyle devlet işlerini ihmal ettiği ve siyasî cihetle noksanlıklar gösterdiğinden bahsedilmiş, devleti idareye muktedir olmadığı iddia edilmiştir. Şayet padişahın bu hususta zayıflığı dahi bulunsa devlet işlerinin vekilleri vasıtasıyla zaten idare edildiği ve monarşilerde hükümdarın bazen sadece bir tasvip makamı olabildiği hatırlanmalıdır. Devletin harplerdeki ve diğer hususlardaki menfi vaziyeti, vekilleri bulunan idarecilerin muvaffakiyetsiz olmasından ziyade padişahın av merakına hamledilerek padişah tahttan indirilmiştir[990]. Yukarıda tetkik edildiği üzere Hanefî mezhebine göre hükümdar, siyasî hususlardaki icraatında, şer'î hukuka riayet haricinde herhangi muayyen bir tahdide tâbi bulunmamaktadır ve harplerin kaybedilmesi yahut idaresinin tasvip edilmemesi sebebiyle tahttan indirilmesi meşru olmadığından bu gibi siyasî sebeplerle yapılan mezkur hal'in de meşru olmadığı ifade edilmelidir.

4. Sultan II. Mustafa'nın Hal'i

Sultan IV. Mehmed'in oğlu olan ve 1695 senesinde tahta geçen Sultan II. Mustafa, hocası Vâni Efendi'nin damadı Feyzullah Efendi'yi şeyhülislam yaparak ona fevkalade hürmet göstermiş ve sadrazamlara da onun rızası haricinde bir iş yapılmaması için tembihte bulunmuştur. Bu vaziyetin, zamanla Feyzullah Efendi'nin devlet işlerine doğrudan müdahalesi şekline bürünmesi, halkın infialine sebep olmuştur. Dört evladını kazaskerliğe getiren Feyzullah Efendi, daha evvel Osmanlı Devleti'nde görülmemiş biçimde kendinden sonra büyük oğlunun şeyhülislam olacağına dair padişahtan bir ferman dahi almıştır[991]. Bu hâl Şeyhülislam Feyzullah Efendi'nin şikayetçilerinin ve hasımlarının artmasına sebebiyet vermiştir. Nihayetinde Padişah onu vazifesinden azlettiyse de *Edirne Vakası* olarak isimlendirilen hadise neticesinde Feyzullah Efendi halk tarafından öldürülmüş[992], bu hadise aynı zamanda Sultan II. Mustafa'nın da tahtından olmasına sebebiyet vermiştir. Sultan II. Mustafa da babası Sultan IV. Mehmed gibi Edirne'de avlanmakla vakit geçirmeyi itiyat edindiğinden, saltanatı müddetince bu husus menfi tenkitlere yol açmıştı. Orada üç kızının düğün hazırlıklarıyla meşgul bulunduğu bir zamanda, Râmi Mehmed Paşa'nın onun aleyhindeki propagandası tesir uyandırınca artan iğtişaş neticesinde, tahttan kardeşi Sultan III. Ahmed lehine feragat ederek kendi uzlet köşesine çekilmek mecburiyetinde kalmıştır[993].

[990] Hâlbuki avcılık, esasında harpler için de prova mahiyetinde olduğundan bir hükümdar için en iyi itiyatlardan biridir. Bu sebeple sık sık ava gidilmesi değil, gidilmemesi daha ziyade kusur addedilmelidir. Bkz. Ekrem Buğra Ekinci, "Av ve Cesaret: Sultan IV. Mehmed", *Türkiye Gazetesi*, 26 Haziran 2023, (Erişim 7 Aralık 2025).
[991] Abdurrahman Şeref, s. 288-289; Mustafa Nuri Paşa, s. 314.
[992] *Tarih-i Naima*, C. 6, s. 1857.
[993] Abdurrahman Şeref, s. 289.

Sultan II. Mustafa, "av işlerine olan merakı ve Edirne sarayına yerleşip payitahtı ihmal ettiği; orada kızları için saraylar yaptırmak suretiyle devlet mallarını israf ettiği; ayrıca devlet işlerini Şeyhülislam Feyzullah Efendi'ye devrettiği" için tahtından edilmiştir. Onun saltanatı esnasında uzun seneler şeyhülislamlık yapan ve bütün mühim ilmiye makamlarını yakın akrabalarına tevcih ettiği iddia olunan Feyzullah Efendi, bu makamlara getirilen yakınlarının kısa zamanda yükseltilmeleri sebebiyle ilmiye arasında huzursuzluğa sebep olmuştur. Padişahın Edirne'de yeni saraylar yaptırma teşebbüsü de onun kısa müddet içinde İstanbul'a dönmek gibi bir niyetinin olmadığının delili kabul edilmiş ve nihayetinde Sultan II. Mustafa'nın bu gibi sebeplerle hal' edileceği anlaşılınca kendisi, kardeşi lehine tahttan feragat etmiştir[994]. Nihayetinde padişahın tahttan inişi, hukukî sebeplere değil siyasî hoşnutsuzluklara istinat etmektedir. Dolayısıyla bu hal' vakasının da meşru bir sebebe dayandığını söylemek mümkün değildir.

5. Sultan III. Ahmed'in Hal'i

Sultan III. Ahmed, kardeşi Sultan II. Mustafa'nın hal' edilmesi üzerine iktidara getirilmiş fakat uzun müddet ülkede sükûnet temin edilememiştir. Esasen Sultan III. Ahmed'in zamanında, tarihte "Lale Devri" diye bilinen ve siyaset, edebiyat ve sanat cihetleriyle mühim hareketlerin bulunduğu bir devir yaşanmıştır. Halk indinde ise bu devir daha ziyade "lüzumsuz sarfiyatta bulunulduğu" şeklinde anlaşılmıştır. Ayrıca seferler dolayısıyla pek çok yeni verginin getirilmesi, taşradaki asayişsizlik neticesinde halkın İstanbul'a akını ve şehirde işsizliğin yaygınlaşması ile İstanbul esnafının içinde bulunduğu zorluklar gibi daha başka bazı iktisadî ve içtimaî sebepler, devlet idarecilerine karşı umumî bir memnuniyetsizlik hasıl etmiştir[995].

İranlıların Tebriz'i geri aldığı haberi İstanbul'a ulaştığında, halk bu meseleden sadrazamı mesul tutmuştur. Bunun üzerine, eski İstanbul kadısı olan Arnavut Zülali Hasan Efendi'nin hemşehrilerinden ve Sultan Bayezid Hamamı hizmetçilerinden Patrona Halil, on yedi kişiden müteşekkil avanesiyle isyan başlatmıştır[996]. Halkın devlet erkanına olan umumî memnuniyetsizliği sebebiyle birkaç devlet adamı hatta Şeyhülislam Abdullah Efendi azil ve sürgün edildiyse de isyan bastırılamamıştır. Sultan III. Ahmed de tahttan feragat etmek mecburiyetinde kalmış, 1730 senesinde saltanatını kardeşinin oğlu Sultan I. Mahmud'a terk etmiştir[997]. Bu hal' hadisesinde, devlete karşı isyan yani bağy suçu neticesinde Sultan III. Ahmed tahtı bırakmıştır. Dolayısıyla Sultan III. Ahmed'in hal'i, hukukî sebepler mevcut olmadığı gibi İslam hukukunda suç sayılan bağy neticesinde vuku bulduğu için de meşru değildir.

[994] Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 125-126.
[995] Abdurrahman Şeref, s. 302.
[996] Abdurrahman Şeref, s. 302; Mustafa Nuri Paşa, s. 326-327.
[997] Mustafa Nuri Paşa, s. 326.

6. Sultan III. Selim'in Hal'i

1789 senesinde tahta geçen ve *Nizam-ı Cedid* ordusuyla askere yeni bir nizam veren Sultan III. Selim'e, bu ordunun sayısının artmasıyla birlikte yeniçeri askerlerinin husumeti de artmıştır. Sultan III. Selim'in asıl fikri yeniçerileri külliyen kaldırmak ise de hilmi sebebiyle buna muktedir olamadığı gibi yeniçerilerin husumeti ve kötü hâlleri ziyadeleşmiştir. O kadar ki bu vaziyetin menfi şekilde nihayetleneceği aşikar bir hâl almıştır. Hatta Sadrazam Yusuf Ziya Paşa, bu sondan imtina ederek istifasını arz etmiştir. Ayrıca bazı yeniçeri isyancılarının Şehzâde Mustafa ile muhaberatı ortaya çıkmış, hükûmetin bu isyan benzeri harekete müdahalesi lazım geldiği hâlde Sultan Selim'in hilmi ve şefkati buna da mâni olmuştur[998].

25 Mayıs 1807'de Karadeniz boğazı kalelerinin yamaklarının toplanıp "bize Nizam-ı Cedid elbisesi gönderilmiş, kabul etmeyiz*"* çıkışmalarıyla Kabakçı Mustafa adında bir kimseyi kumandan seçip ağaları olan Halil Haseki'yi ve tabyalar tamirine memur reis-i sabık İngiliz Mahmud Efendi'yi paraladıkları haberi Dersaadet'e ulaşmıştır. Devlet ricali, "bu hadisenin çok büyüyerek her tarafı yakacağını ve Nizam-ı Cedid'in hazır bulundurulması gerektiğini" haber verse de Sultan III. Selim, kan dökülmesinden çok imtina ederek meselenin en kolay ve kansız şekilde çözülmesini emretmiştir. Eşkıyaları ayırabilmek için yeniçerilerden Kazgancı Mustafa Boğaz'a gönderilmiş ve akşam üzeri avdet ettiğinde "oradaki diğer askerlerin Nizam-ı Cedid'den korktuklarını ve bunların kışlalarına çekilmelerini rica ettiklerini" iletince Sultan III. Selim, Nizam-ı Cedid'in kışlalarına çekilmeleri emrini vermiştir. Böylece bir nispette eşkıyanın suyuna gidildiğinden, Sultan III. Selim ve devlet ricali iş çözüldü sanırken yeniçeriler daha büyük bir cemiyet hâline gelip isyana kalkmışlardır. Asiler güç kazanınca Nizam-ı Cedid'in kaldırılmasını ve devlet ricalinden on bir zatın idamını talep etmişlerdir. Başka çare olmadığı düşünülerek Sultan III. Selim'in de tasdikiyle Nizam-ı Cedid'in kaldırılması ilan edilmiştir. Bununla da iktifa etmemeleri üzerine Sultan III. Selim, mesele çıkmamasını ve kan dökülmemesini istediğinden amcasının oğlu olan Sultan IV. Mustafa'ya tahtı bırakarak uzlet köşesine çekilmiştir[999].

Yukarıda bahsedilen hal' vakasında, Sultan III. Selim'in, artık eşkıyaca tavırları çok artarak halkın ve devlet erkanının pek muzdarip hâle geldiği Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması yönündeki niyetine ve *Nizam-ı Cedid* adında yeni bir ordu teşkil etme hamlesine karşı isyan eden asker sınıfının tesiri gayet aşikardır. Padişahın hal'i için Şeyhülislâm Ataullah Efendi'nin verdiği fetvada ise "padişahın istiklalini kaybederek devleti birtakım zalimlerin eline teslim ettiğine ve Müslümanlara hakaret ettiğine, bu

[998] Mustafa Nuri Paşa, s. 450, 452.
[999] Abdurrahman Şeref, s. 372-373; Mustafa Nuri Paşa, s. 457-459.

sebeple de hilafete layık olmadığına" yer verilmiştir[1000]. Bu sebeplerin, hükümdarın hal'i için muteber sebepler olduğu nazarî olarak kabul edilebilir. Ancak iddiaların gerçekliğine dair delil bulunmamaktadır; hatta bu iddialar, padişahın hilmi ve dindarlığı alenen bilinen bir kimse olmasından ötürü doğrudan asılsız görünmektedir. Ayrıca padişahın devlet idaresinde faal olduğu da yeni nizamlı bir ordu tesis ettirmesinden dahi anlaşılmaktadır. Sultan III. Selim'in hal'i, esasen askerî bir darbeye dayanmaktadır. Dolayısıyla burada siyasî sebeple vuku bulmuş ve hukuken meşru olmayan bir hal' mevzubahistir.

7. Sultan IV. Mustafa'nın Hal'i

Sultan III. Selim'in tahttan indirilmesiyle 1807 senesinde Sultan IV. Mustafa padişah olmuştur. Selefinin tahttan indirilmesine sebep olan isyanın ardından Kaymakam Köse Musa Paşa, Şeyhülislam Topal Atâullah Mehmed Efendi, kazaskerler ve Kabakçı Mustafa başta olmak üzere bütün ocak idarecilerinin iştirakiyle yapılan bir toplantıda, kendilerinin isyan sebebiyle mesul tutulmayıp onlara hesap sorulmayacağına dair, Padişaha yemin ettirerek imzalattıkları, bir "hüccet-i şer'iyye" (mahkeme kararı) tanzim edilmiştir[1001]. Mezkur vesikada, bundan böyle yeniçerilerin devlet işlerine karışmayacağına ve emirlere riayet edeceklerine dair onlardan da taahhüt alınmıştır. Sultan IV. Mustafa bu vesikayı tasdik etmiş ve isyancılardan hesap sorulmayacağına dair yeminle teminat vermiştir. Ancak çok geçmeden bunun hiçbir faydasının olmadığı görülmüş ve saltanat değişikliğine sebep olan taifenin devlet işlerine karışmalarına ve taleplerini icbar etmelerine mâni olunamamıştır. Böylece Sultan IV. Mustafa'nın saltanatı, kısa zamanda Sultan III. Selim'in tahttan indirilmesine pişmanlık duyulmasına yol açacak kadar asayişsizliğin, devletteki noksanların artmasına, ayrıca ıslahatçılar ve ıslahat muhalifleri arasındaki devamlı mücadelelere sahne olmuştur[1002].

Rusçuk Âyanı Alemdar Mustafa Paşa'nın etrafında toplananlar, Sultan III. Selim'i tekrar tahta çıkarmaya çalışırken Sultan IV. Mustafa'nın adamları ise sabık sultanı öldürmenin yollarını aramaktaydılar. Alemdar'ın İstanbul'a gelmesi ve gittikçe nüfuzunun artması üzerine sadrazam, onun İstanbul'u terk etmesini istemiştir. Bunun üzerine Bâbıâli'yi basarak mührü zorla ele geçiren Alemdar,

[1000] Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. 4, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1984, s. 2088; Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 127.
[1001] Bu vesika ile padişah, devlet işlerine karışılmayacağına ve emirlerine riayet edileceğine dair yeniçerilerden taahhüt alarak otoritesini güçlendirmiştir. Diğer taraftan ise Osmanlı tarihinde bir hal' vakası sonrası ilk kez padişah, isyancıları cezalandırmayacağına dair yemin etmiştir. Daha evvel meydana gelen bütün darbelerde, başa geçen padişah darbecileri cezalandırdığı için, darbeciler bu defa kendilerini emniyette tutmak üzere böyle bir hamle yapmışlardır. Bu noktada padişah, hakkından feragat etmiş gibi görünse de esasen taahhüt aldığı darbecilerin ve bir şekilde kendisinin hal' edilmesinin yolunu da kapatmıştır. Bahsedilen hüccet-i şer'iyyeye dair tafsilatlı malumat için bkz. Kemal Beydilli, "Kabakcı İsyanı Akabinde Hazırlanan Hüccet-i Şer'iyye", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S. 4, 2001, ss. 35-52.
[1002] Kemal Beydilli, "Mustafa IV", *DİA*, C. 31, Ankara, 2020, ss. 283-285.

kendisini sadrazam ilan etmiştir. Saraya giderek, Sultan IV. Mustafa'dan, Şeyhülislâm Mehmed Ârif Efendi vasıtasıyla, sabık Sultan Selim'in yeniden tahta çıkarılmasını talep etmiştir. Hal' edileceğini anlayan Sultan IV. Mustafa, yakınlarını etrafına toplayarak meseleyi istişare etmiştir. Verilen karar, "bütün bu işlerin hep sabık Sultan III. Selim'in başının altından çıktığı, onun ve Şehzâde Mahmud'un ortadan kaldırılması ile tahta oturacak kimse kalmayacağı için isyancıların bir şey yapamayacakları" şeklinde olmuş; Sultan IV. Mustafa, bunu kabul ederek amcasının ve kardeşi Mahmud'un katlini emretmiştir. Bu emir üzerine, Sultan III. Selim öldürülmüş ve Osmanlı tarihinde kılıçla katledilen ilk padişah olarak kayda geçmiş; Şehzâde Mahmud ise Alemdar Mustafa Paşa'nın desteği ile öldürülmekten kurtulmuştur. Sultan III. Selim'in katli hadisesinde Sultan IV. Mustafa'nın mesuliyetine işaretle, Alemdar Mustafa Paşa'nın, "suçsuz bir mahpusu öldürenin hilafetinin caiz olup olmadığı" hususundaki sualiyle Şeyhülislam Arif Efendi'den alınan "caiz değildir" fetvası neticesinde Sultan IV. Mustafa hal' edilmiştir[1003]. Şehzâde Mahmud ise yaralı olmakla birlikte hanedanın hayatta kalan son ferdi olarak Sultan IV. Mustafa'nın yerine tahta çıkarılmıştır (28 Temmuz 1808)[1004]. Dolayısıyla tahta getirilmesinden on dört ay sonra hal' edilmiş olan Sultan IV. Mustafa, bundan üç ay yirmi gün sonra da öldürülmüştür[1005].

Sultan IV. Mustafa'nın hal'i, Alemdar Mustafa Paşa'nın İstanbul'a gelerek sadrazamın mührünü alıp kendini sadrazam ilan etmesi ve ardından sarayı basması neticesinde vuku bulduğundan[1006]; bürokratlar tarafından ve siyasî sebeplerle yapılan bir hal' olarak addedilmelidir. Buna dair hal' fetvası "masum bir kimseyi katledenin hilafetinin caiz olmamasına" dairdir. Esasında bu fetva hukuken meşru bir zemine dayanmaktadır. Zira suçsuz yere birini öldürmek İslam dininde büyük günahlardandır ve dolayısıyla katilin fâsıklığı mevzubahis olur. Dikkat edilirse daha evvelki hal' vakalarında da "şer'î hukuka riayet etmemek, zulmün şayi olması" gibi, fâsıklıkla irtibatlı sebepler fetvalara dercedilmişti. Bu, Hanefî mezhebinde siyasî sebeplerle bir hükümdarın azledilememesi ve mutlaka muayyen hal' sebeplerinin bulunması mecburiyetiyle alakalıdır. Osmanlı devlet ricali, hükümdarın siyasî mesuliyeti hususunda bu telakkiye sahiptir ve "icraatını tasvip etmeme" sebebiyle hükümdarın hal' edilemeyeceğinin farkındadır. Mamafih tatbikatta bahsi geçen hal' vakaları siyasî sebeplerle yapılmış ve fakat böyle fetvalarla meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. Öte yandan, tetkik olunan tarihî hadiselerden, Hanefî mezhebinde "bir hükümdarın siyasî sebeple hal'inin mümkün görülmemesinin; fâsıklık sebebiyle hal'e ise sıcak bakılmayıp sabrın tavsiye olunmasının, ancak fitne çıkmayacaksa bunun müstehap görülmesinin"

[1003] Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 128.
[1004] Abdurrahman Şeref, s. 375-376; Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 128.
[1005] Sultan IV. Mustafa hakkında, "saf bir kimse olmasına rağmen saltanatı ele geçirmek için cüretkar olduğu, bu sebeple hem Sultan III. Selim'in hem kendisinin itlafına yol açtığı" şeklinde fikirler ileri sürülmüştür. Bkz. Mustafa Nuri Paşa, s. 468.
[1006] Mustafa Nuri Paşa, s. 468. Alemdar Mustafa Paşa katil için fetva da almıştır (Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 127).

ehemmiyeti de anlaşılmaktadır. Zira Osmanlı Devleti'nin on yedinci ve on sekizinci asırlarında, siyasî sebeplerle vuku bulan hal' hadiselerinin ardı arkası kesilmemiş ve artık icraatı –bir sebepten– beğenilmeyen hükümdarın tahttan indirilmesi itiyat hâline gelmiş; bu vaziyet de devletin idarede istikrarsızlığa ve zayıflığa düşmesinde mühim derecede tesirli olmuştur.

8. Sultan Abdülaziz'in Hal'i

Sultan Abdülmecid devrinde iktisadî vaziyetin kötüye gittiği hem halkın hem de devlet ricalinden bir kesimin bundan şikayetçi olduğu bilinmektedir. Hatta İstanbul'da idare aleyhine, gizli bir cemiyet ile ciddi bir hareket başlamıştır. Bu cemiyet Sultan Abdülmecid'i hal' edip Veliahd Abdülaziz'i tahta geçirmeyi planlamış; "saray hayatının şer'î usullere aykırı şekilde cereyan ettiği ve bu vaziyet harice de yayıldığı için İslam kaidelerine riayette herkesin kusur eylediği; sarayın israfının Osmanlı maliyesini mahvedecek bir raddeye geldiği; bunu ancak selim fikirli veliahdın nizama getirebileceği" gibi iddiaları ileri sürerek halka fikirlerini aşılamaya çalışmıştır. Bu cemiyetin âzâları padişah Sultan Abdülmecid'i hal' etme teşebbüsünde iken yakalanmışlar ve teşebbüsleri akim kalmıştır[1007].

1861 (h. 1277) senesinde, ağabeyi Sultan Abdülmecid'in vefatı üzerine Sultan Abdülaziz tahta geçmiş ve hükûmeti olduğu şeklinde bırakmıştır. Sadrazam Mehmed Paşa'ya hitapla yazdığı Hatt-ı Hümâyun'da, "tebaanın refahını temin için çıkarılmış bütün kanunları teyit ettiğini, malî işlerin nizama konulacağını, ordu ve donanmaya ehemmiyet verileceğini" ilan etmiş; rüşvet alanlarla irtikap edenleri ise mahkemelere sevk ve mahkum ettirmiştir[1008]. Ayrıca Sultan Abdülaziz, padişah olur olmaz saraydaki israfı bitirmeye gayret etmiş; "Hazine-i Hassa'nın varidatından üçte birini Beytülmâle teslim edeceğini" beyan etmiştir. Lakin Sultan Abdülaziz'in saltanatının başlarındaki bu tasarruf hâli Sadrazam Fuad Paşa zamanında bir tarafa bırakılmış ve saray masrafları çok artmıştır[1009]. Hüseyin Hıfzı Efendi (ö. 1884), Sultan Abdülaziz'in sadrazamlarından Mahmud Nedim Paşa'nın sadaretini ise "bir felaket ve inkıraz devri" olarak tavsif etmiştir. Mahmud Nedim Paşa, on bir ay sadarette kaldıktan sonra azledilmiş ve akabinde tekrar tekrar sadarete getirilip azledildiğinden sadarette hiçbir istikrar bulunmamıştır. Defaatle sadrazam değişikliği mevzubahis olmuştur. Mahmud Nedim Paşa'dan ahalinin şikayetleri yükseldikçe azledilmiş, biraz sükunete avdet ettikçe tekrar sadarete getirilmiştir[1010].

[1007] Şehsuvaroğlu, s. 19-24.
[1008] Karal, *Osmanlı Tarihi*, C. 7, s. 1-3; Şehsuvaroğlu, s. 35.
[1009] Ahmed Saib, *Vaka-ı Sultan Abdülaziz*, Hzr. Mehmet Köseoğlu, Samsun, 2014, s. 17; Hüseyin Hıfzı, *Sultan Aziz Devri*, Dersaadet, 1227, s. 3-4, 6.
[1010] Hüseyin Hıfzı, s. 9-13.

Aynı zamanlarda Rusya, Rumeli'de komiteleri isyana hazırlamıştır. Bu havalide isyanlar baş gösterip şiddetle artarak devam ederken hükûmet ve padişaha dair noksanlar devamlı şekilde dile getirilmiştir. "Padişahın kendi keyif ve zevkinden başka bir şey düşünemediği; kendi arzuları için fenalıklar yapmaktan imtina etmediği; padişahlığının kendisine mahsus mesuliyet ve vazifelerden habersizmiş gibi davrandığı; memleketin batmasına rağmen buna bigâne kaldığı; umumî ahvale ehemmiyet vermediği" şeklinde iddialar ortaya atılmıştır[1011]. Yeni Osmanlılar da mefkurelerindeki idarenin, Sultan Abdülaziz'in hal'inden sonra ve meşrutiyet ile tesis edilebileceğine daha ziyade inanmaya başlamışlardır. Rivayete göre Veliahd Murad Efendi Kurbağalıdere Köşkü'nde, Namık Kemal ve Ziya Beylerle sabahlara kadar süren *Kanun-ı Esasî* ve meşrutiyet sohbetleri yapmaktaydı[1012]. Namık Kemal, Hürriyet gazetesinde kaleme aldığı bir yazısında; Yeni Osmanlıların meşveret usulünü getirmek istediğini şöyle ifade etmiştir: "… Sübhanallah, biz usul-u meşveret istiyoruz. Meclis-i şura-yı ümmet talebindeyiz. Onda her mezhepten adam bulunacak, hükûmete nezaret edecek. Umum halk hürriyet-i siyasiyesine malik olacak. Bu müddeamızı din üzerine tesis ediyoruz…"[1013]. Namık Kemal, yine Hürriyet gazetesindeki başka bir yazısında: "... Yeni Osmanlılık, usul-u meşveret talebinde bulunmaktan ibarettir. Usul-i meşveretten murad, adalettir. Adalet ise, ahaddan birine padişahın edna zulmetmesini bile meneder…"[1014] demiştir.

Ayrıca neşriyatlarda hem Bâbıâli'ye hem Sultan Abdülaziz'in fena hareketlerine temas ediliyor, 1870 yılında Yeni Osmanlılar tarafından Cenevre'de çıkarılan *İnkılâb* gazetesinde şöyle deniliyordu*:* "Bir hükûmetin mahvı zamanı gelince Cenab-ı Hak evvela reisinin aklını alır. Onun için padişah-ı zaman çıldırdı. İşi gücü pehlivan dövüştürmek, zuhuri kolu oynatmak, koç ve horoz dövüştürmek … zavallı deli, hainler elinde zulüm ve fesat aleti olmuş, hilafeti sakıt ve hal'i vaciptir[1015]". Bu iddialar o devirde de münakaşalara mevzu olmuştur. Cumhuriyet devri tarihçilerinden Yılmaz Öztuna'ya göre ise,

[1011] İstanbul ahalisi zaten bir heyecan altında bulunmakta iken "Padişah, İgnatiyef [Rusya Sefiri] ile güzelce ittifak etmiş, Şehzâde Yusuf İzzeddin Efendi'yi veliahd tayin edecekmiş, buna itiraz edenleri tedib için Rusya'dan otuz bin asker getirecekmiş" şayiası, halkı iyice telaşa sevk etmiştir. Sadrazam Mahmud Nedim Paşa'nın İgnatiyef'ten rüşvetler aldığı dedikoduları mübalağalı surette yayılmaya ve aleyhinde konuşulmaya başlamıştır. 1876 senesinde (h. 1293) ise *Softalar Vakası* zuhur etmiştir. Bâbıâli'ye varınca "sadrazamla şeyhülislamı istemeyiz" diye bağrışmaya başlayan softaların bu içtimaı bir anda İstanbul'un her tarafına sirayet etmiş, Sadrazam Mahmud Nedim Paşa, İran Sefarethanesine kaçmıştır. *Talebe-i Ulûm* hareketinin Saray'a menfi surette tesir ettiği; bu hadiselerden Sultan Abdülaziz'in pek fazla telaşa düştüğü nakledilmiştir (Hüseyin Hıfzı, s. 16-19).

[1012] Şehsuvaroğlu, s. 60-61.

[1013] Namık Kemal, *Hürriyet*, S. 11, 7 Eylül 1868, Londra, Yeni Osmanlılar Cemiyeti, s. 8.

[1014] Namık Kemal, "Yeni Osmanlıların İlân-ı Resmîsi", *Hürriyet*, S. 16, 12 Ekim 1868, Londra, Yeni Osmanlılar Cemiyeti, s. 3; Mehmet S. Serez, *Yeni Osmanlılar Neşriyatı Hürriyet Gazetesinde Namık Kemal Makaleleri*, Tekirdağ Valiliği, 2015, s. 93.

[1015] Şehsuvaroğlu, s. 68. Bahsi geçen gazetenin 4. sayısında bir yazıda şu satırlar geçmektedir: "Halife-i İslam'ın ittifak-ı milletle nasbolunması, mansıb-ı hilafete cümleden ehakk bulunması, merasim-i akl ve dini terk ile nefsi ve hevasına mutabaat etmemesi, kitap ve sünnete temessük eylemesi, hüküm ve tasarrufı siyaset-i akliyye ve şer'iyyeye mutabık olması icma-ı ümmetle sabittir; ve mansıb-ı hilafetin şurutu, ilim, adl, kifaye, akıl ve histe halel ve noksan olmamaktır. Abdülaziz mansıb-ı hilafete cümleden ehakk mıdır? Değildir. Merasim-i akl ve dini terk ile nefsi ve hevasına mutabaat etmiyor mu? Ediyor. Kitap ve sünene temessük eyliyor mu? Hüküm ve tasarrufunu siyaset-i akliyye ve şer'iyyeye tatbik ediyor mu? Etmiyor. Abdülaziz'de şerait-i hilafetten ilim, adl, kifaye mevcut mu? Mevcut değil. Abdülaziz'in akıl ve hissinde halel ve noksan yok mu? Var. Böyle olunca Abdülaziz'in hilafeti şer'an ve aklen sakıttır." Bkz. *İnkılâb* (La Révolution: organe de la démocratie musulmane), S. 4, 15 Haziran 1870, Cenevre, s. 3 (TDV İSAM Kütüphanesi Arşivi, Koleksiyon: ZE, Yer Numarası: 1127).

padişahın koç ve horoz dövüştürüp kazanan hayvana nişan taktığı minvalindeki şayialar; Yeni Osmanlıların, bilhassa Ali Suavi'nin, Avrupa'da neşrettikleri muhalefet gazetelerinde kendilerine göre yazdıkları iddialardır ve bunların hiç esası bulunmamaktadır[1016]. Bu tenkitlerin asıl sebebinin; esas mesul padişah değil de hükûmet olduğu hâlde devletin iflasa yaklaşması kaynaklı[1017] yahut da padişahın hal'i niyetiyle ortaya atılan tamamen propaganda mahiyetindeki[1018] iddialar olduğu fikirleri mevcuttur. Zira Sultan Abdülaziz devrinde, vakit geçtikçe her hususun yerine oturtulmaya başladığı; Osmanlı Devleti'nin Batı karşısındaki imajının yenilendiği; donanmasının kuvvetli bir hâle getirildiği; ancak devletin dahilî ve haricî müdahaleye maruz bırakıldığı söylenebilir. Nispeten kuvvetlenmeye başlayan devlet, Tanzimat'la tesirleri artan hırslı paşalarla bürokratların padişahın otorite boşluğundan faydalanması ve ecnebilerin bu ricali kullanıp doğrudan yahut dolaylı şekilde müdahaleleriyle, eski muzaffer günlerine dönmekten alıkonulmuştur[1019]. Nitekim Sultan Abdülaziz devrinin başından beri Saray ve Bâbıâli arasında bir tearuz mevcut olmuştur. Zamanla Bâbıâli tarafı güçlenmiş, ayrıca müstakil ve mesul bir heyet-i vükelanın elzem olduğu nazırlar arasında mutabakat hâlini almıştır[1020]. Başta Midhat Paşa olmak üzere devlet ricalinden bazıları zaten evvelden beri Meşrutiyet taraftarı iken ahalinin bir kısmı da padişah aleyhinde konuşmaya ve bazı meclislerde Sultan Abdülaziz'in hal' edilmesinden bahsedilmeye başlamıştı. Yeni Osmanlılar da "Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesini, Veliahd Murad Efendi'nin tahta çıkarılmasını, Midhat Paşa'nın iş başına gelerek Meşrutiyet'i ilan etmesini" istiyorlardı[1021].

Sultan Abdülaziz'in hal'inde, Midhat Paşa'ya ilaveten, devlet nazırlarından Sadrazam Mütercim Mehmed Rüştü Paşa, Hüseyin Avni Paşa, Kayserili Ahmed Paşa ve bir de Şeyhülislam Hayrullah Efendi faal bulunmuşlardır. Hepsi müstebit olduğunu düşündükleri Sultan Abdülaziz'in hal'inde menfaat görüyorlardı[1022]. Cumhuriyet sonrası hukukçulardan Recai Galip Okandan, Sultan Abdülaziz devrini, "bir istibdat ve zulüm devri" olarak mütalaa etmesine rağmen; Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesi hadisesinde Midhat Paşa istisna tutulursa, dahli bulunan herkesin, bilhassa Hüseyin Avni Paşa'nın, şahsî sebepler taşıdığını ifade etmektedir[1023]. Bazı kanaatlere göre, ilk şeyhülislamlığı yalnızca otuz sekiz gün sürdüğünden Hayrullah Efendi, aynı Hüseyin Avni Paşa gibi padişaha bitmeyen bir kin beslemiştir[1024].

[1016] Yılmaz Öztuna, *Bir Darbenin Anatomisi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1987, s. 53-54; Ekinci, "Düzmece Fetva Sultan Aziz'i Nasıl Tahttan Etti?", s. 81.
[1017] Öztuna, *Bir Darbenin Anatomisi*, s. 53-54.
[1018] Ekinci, "Düzmece Fetva Sultan Aziz'i Nasıl Tahttan Etti?", s. 81.
[1019] Alpargın, s. 158-159.
[1020] Ahmed Saib, s. 13.
[1021] Şehsuvaroğlu, s. 73-74.
[1022] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Sultan Abdülaziz Vak'asına Dair Vak'anüvis Lütfi Efendi'nin Bir Risalesi", *BELLETEN*, C. 7, S. 28, 1943, ss. 349-374, s. 350.
[1023] Müellif, sahiden müstebit bulduğu idare yerine meşrutiyeti ilan etme fikrinde bulunanın yalnızca Midhat Paşa olduğunu düşünmektedir. Bkz. Okandan, s. 608.
[1024] Danişmend, C. 4, s. 256; Alpargın, s. 172-173.

Nihayetinde Sultan Abdülaziz'in hal'ine dair bir fetva hazırlanmıştır. Bu fetvayı yazmak adına evvela Hz. Peygamber'in torunlarından olduğu söylenen Şerif Abdülmuttalib Efendi ile irtibat kurulmuş, lakin onun rıza göstermemesi üzerine[1025] Midhat Paşa, Fetva Emini Filibeli Kara Halil'e düzmece bir fetva yazmasını söylemiştir. Kara Halil de "Bu emr-i hayra (hayırlı işe) çarşaf kadar fetva veririm" demiştir[1026]. Nihayetinde, siyasî sebeblere istinat ettiği anlaşılan mezkur fetvayı, Meşihat makamının fetva emini Kara Halil Efendi hazırlamış, Hasan Hayrullah Efendi şeyhülislam olarak imzalamıştır. Fetva metni şu şekildedir: "Emîrü'l-mü'minîn olan bir Zeyd, muhtellü'ş-şuûr ve umûr-i siyasîyyede bî-behre olup, emvâl-i mîriyyeyi mülk ve milletin tâkat ve tahammül edemeyeceği mertebe masârif-i nefsâniyyesine sarf ve umûr-i diniyye ve dünyevîyyeyi ihlâl ve teşvîş ve mülk-i milleti tahrib edip, bakâ-i mülk ve millet hakkında muzır olsa, hal'i lâzım olur mu, beyân buyurula? Elcevâb: Allahu Teala a'lem, olur"[1027].

Buna göre hal' için ileri sürülen sebepler fetva metninde şöyle sıralanmış oluyordu: padişahın aklını kaybetmiş olması; siyasî hadiseleri ve işleri tahlilden aciz bulunması; bu sebeble devlet malını milleti ve devleti zora sokacak derecede keyfî şekilde sarf etmesi; din ve dünya işlerini birbirine karıştırması; bütün bu cihetler hasebiyle saltanat ve hilafette kalmasının vatan ve millet için zararlı olması… Bu çerçevede padişahın hal' edilmesi lazım gelir mi diye sorulmuş ve cevaben de "olur" denmiştir. Lakin yukarıdaki malumattan da anlaşılacağı üzere, Sultan Abdülaziz'in gerek şahsiyeti gerek siyaseti gerek devlet erkanı ile olan münasebetleri, onun zihnî ve aklî melekelerinin yerinde olduğuna işaret etmektedir. Bu sebeple fetvada istinat edilen ve aklî rahatsızlık sebebine istinat edilen hal' sebeplerinin câri olmadığı görülmektedir. Ayrıca Sultan'ın "siyasî işlerden bîhaber" olduğu iddiası da doğru değildir ve buna en mühim misal de siyasî maksatlarla çıkmış olduğu Avrupa seyahatidir[1028]. Mevcut bulunduğu iddia edilen hal' sebeplerinin esasında aslı olmadığını bildiklerinden Sultan Abdülaziz'in hal'ine ulemadan karşı çıkanlar olmuştur. Mesela Şerîf Abdülmuttalib Efendi buna "Bir padişah tanassur etmedikçe [dinden çıkmadıkça] hal' caiz olur mu?" diye sorarak itirazda bulunmuştur[1029]. Hayrullah Efendi ise kendisine "bu meselenin münakaşa mevzuu yapılamayacağını, kendisinin saraya bu mesele için değil yeni padişaha biat için davet edildiğini" söylemiş; vaziyetin siyasî cihetle münasip olmayacağını anlayan Abdülmuttalib Efendi de yeni padişaha biat etmek mecburiyetinde kalmıştır[1030].

[1025] Alpargın, s. 175.
[1026] Ekinci, "Düzmece Fetva Sultan Aziz'i Nasıl Tahttan Etti?", s. 81.
[1027] Danişmend, C. 4, s. 260.
[1028] Ekinci, "Düzmece Fetva Sultan Aziz'i Nasıl Tahttan Etti?", s. 82.
[1029] Mehmet İpşirli, "Hayrullah Efendi, İmâm-ı Sultânî", *DİA*, C. 17, İstanbul, 1998, ss. 75-76, s. 75-76.
[1030] Aydın, "Hal'", s. 220.

Sultan Abdülaziz'in, hal'den sonra nakledildiği Topkapı Sarayı'ndan kendi el yazısıyla Sultan V. Murad'a gönderdiği ve uğradığı felakete rağmen metanetli durarak yazdığı anlaşılan mektubu da[1031] aklının ve muhakemesinin tamamen yerinde olduğunu göstermektedir[1032]. Sultan III. Selim'in de hal' edilmesinin akabinde gönderilmiş olduğu daireye[1033] getirilmiş bulunan Sultan Abdülaziz'in hüznü ve hicabı burada daha da artmış, mektubu bunun üzerine tahta çıkan yeğeni Sultan V. Murad'a hitapla yazmıştır[1034]. Bu mektuptaki talebi karşılanarak Sultan Abdülaziz, Çırağan Sarayı'ndaki bir odada iskan edilmiştir. Bir müddet sonra kaldığı odada ölü olarak bulunmuştur[1035].

Zamanla Sultan Abdülaziz'in vefatında Midhat Paşa'nın rolü olduğu daha çok konuşulmaya başlamıştır. Sultan Abdülaziz'in öldürüldüğü hakkında Padişah Sultan II. Abdülhamid'e bir ariza takdim edilmiş, bunun hakkındaki muhakemeyi yürütmek üzere ise Yıldız Mahkemesi teşekkül etmiştir[1036]. İlk sorgulamaların tamamlanmasından sonra, sabık Sultan Abdülaziz'in velisi sıfatı ile Sultan II. Abdülhamid suçluların cezalandırılması için dava açmıştır[1037]. Bu davanın vakadan beş sene sonra açılması, dünyada pek çok misali bulunan bir vaziyet olmakla birlikte davanın adliye binasında ve kanunen salahiyettar umumî bir cinayet mahkemesinde yapılmayıp Yıldız'daki Malta köşkü ve karakolu yanında kurulan bir çadırda yapılması ve bazı zanlıların sarayda mevkuf tutulması hukukî cihetle arızalı görülmüş ve tenkit edilmiştir[1038]. Hâlbuki, bu bir fevkalade mahkeme değildir; zira muhakemeyi yapan Mahkeme-i Temyiz'e bağlı istinaf mahkemesinin cinayet mahkemesi hakimleridir; hakimlerin usul dışı bir salahiyetleri yoktur ve celseler açıktır[1039].

Meselenin taşıdığı hassasiyete binaen Sultan II. Abdülhamid, davanın daha ziyade uzamadan nihayetlenmesi maksadıyla, müteallik heyete, yapılan sorgulamaların bir meclis huzurunda son kez ele alınmasını, meseleyi tetkik edip bir karara bağlamalarını emretmiştir. Yıldız Mahkemesi, muhakemeyi pek süratli şekilde üç gün gibi bir müddette tamamlamış, bütün deliller Mithat Paşa ile Mahmud ve Nuri

[1031] "Evvela Cenab-ı Allah'a ba'dehu atabe-i şevketlerine sığınırım. Hizmet-i milletde mesai etmiş isem de hoşnûdî hasıl edemediğimi beyan ve Zat-ı Şahanelerinin hoşnûdî-i milleti müstelzim olacak hayırlı işlere muvaffakiyetini temenni ile beraber kendi elimle silahlandırdığım asker beni bu hâle getirdiğini tahattur buyurmalarını tavsiyeye ibtidar ederek mürüvvet ve insaniyyet sıkılmışlara yardım etmek meziyetini gösterdiğinden, tengenay-ı ıztırabdan halas ile bir mekan-ı mahsus için inayet-i şehriyarîlerini rica ve saltanat-ı Âl-i Osman'ı Sultan Mecid hazretlerinin hanedanına tebrik eylerim" (Danişmend, C. 4, s. 261; İpşirli, "Osmanlı Fetvaları Üzerine Değerlendirmeler ve Bazı Örnekler", s. 161).
[1032] Ekinci, "Düzmece Fetva Sultan Aziz'i Nasıl Tahttan Etti?", s. 82; İpşirli, "Osmanlı Fetvaları Üzerine Değerlendirmeler ve Bazı Örnekler", 162; Karal, *Osmanlı Tarihi*, C. 7, s. 111-112.
[1033] Hüseyin Hıfzı, s. 26.
[1034] Mektubun sureti için bkz. Hüseyin Hıfzı, s. 27.
[1035] Hüseyin Hıfzı, s. 27-30.
[1036] Bu arizayı, Şûra-yı Devlet Tanzimat Dairesi Reisi Mahmud Celâleddin Paşa, Mabeyinci Ragıb Bey ve sorgu hakimi Fındıklılı Mehmed Efendi, Sultan Abdülaziz'in öldürüldüğü hakkında padişah Sultan II. Abdülhamid'e takdim etmişlerdir. Ayrıca Mahmud Celâleddin Paşa'nın gelini olan saraylı Pervin Felek Hanım'ın da Sultan Abdülaziz'in öldürüldüğüne dair ifşaatı, bu arizada yer almıştır. Bkz. Vahit Çabuk, *Hedefteki Sultan II. Abdülhamid Bir Siyasî Tarih Denemesi*, Truva Yayınları, İstanbul, 2004, s. 120.
[1037] Çabuk, s. 123.
[1038] Danişmend, C. 4, s. 319.
[1039] Öztuna, *Bir Darbenin Anatomisi*, s. 438-439.

Paşaların mahkumiyeti hususunda temerküz etmiştir. Neticede, Ahmed Mithat Paşa, Mahmud (Damad) Paşa, Damad Nuri Paşa, Binbaşı Necib Bey ve Binbaşı Ali Bey (Namık Paşazâde), hadisede parmakları oldukları kararı ile idama mahkum edilmişlerdir. Suçun faili olarak da Pehlivan Mustafa, Hacı Mehmed ve Cezayirli Mustafa ile Mabeyinci Fahri Bey idama mahkum olmuşlardır. Ahmed Mithat Paşa kararı temyiz etmiş, lakin netice değişmemiştir. Kan dökülmesinden imtina eden Sultan II. Abdülhamid, cezaların müebbet hapse çevrilmesini kararlaştırmış, Yıldız Mahkemesi'nden sonra, suçlular sürgün yerlerine gönderilmişlerdir[1040].

9. Sultan II. Abdülhamid'in Hal'i

Sultan II. Abdülhamid, 1876 senesinde tahta geçer geçmez *Kanun-ı Esasî*'yi ilan etmişse de 1878 tarihinde Rus Harbi'ndeki mağlubiyetten mesul tuttuğu meclisi feshederek devleti otuz sene fasılasız idare etmiş, 1909 tarihinde de hal' edilerek tahttan indirilmiştir. 1900'lerin başında Sultan II. Abdülhamid, meşrutiyet ve anayasa taraftarlarının Rumeli'de padişah aleyhine hareketleri artınca evvela bir müddet mukavemet göstermiş; sonra "zaten anayasanın kendisi zamanında ilan edildiğini, bir müddet için askıya alındığını fakat şimdi tekrar meriyete konulacağını" Mabeyn Başkatibi Tahsin Paşa'ya ve İzzet Paşa'ya beyan ederek bunu heyet-i vükelaya iletmelerini söylemiştir[1041]. Nihayetinde 10 Temmuz 1324 (1908) tarihinde resmî ilanla tekrar meşrutiyet idaresine geçilmiştir[1042].

II. Meşrutiyetin ilanından evvel de sonra da Sultan II. Abdülhamid'in aleyhinde olarak istibdatta bulunduğuna dair zımnî yahut sarih iddiaları havi pek çok yazı kaleme alınmıştır. Bazılarında hukukî bir zemin hazırlanmaya çalışılarak onun hilafetinin sahih ve meşru bulunmadığı; hal'inin mümkün olduğu yönünde risaleler neşredilmiştir[1043]. Gerçi II. Meşrutiyet'in ilanıyla yapılan manevra, muhaliflerin ilk hamlelerini boşa çıkarmışsa da "31 Mart Vakası" askerî darbe için bir fırsat olmuş; Sultan II. Abdülhamid'in esasen alakası bulunmayan bahis mevzuu vaka onun hal' sebeplerinden biri olarak gösterilmiştir[1044]. Hareket Ordusu Ayastefanos'a gelince İstanbul'daki Meclis-i Ayan azasından bazıları toplanıp gizli bir celsede Sultan II. Abdülhamid'in hal'ine karar vermiş; ancak bu gizli karar yokmuş gibi, kendisine "Kanun-ı Esasî'ye riayet ederse hal' olunmayacağı" şeklinde bir teminat verilmiştir. Lakin bu teminatlara rağmen, bir hal' fetvası alınarak Meclis-i Milli Heyet-i Umumîyesi'nin

[1040] Danişmend, C. 4, s. 320; Çabuk, s. 123-124.
[1041] Tahsin Paşa, *II. Abdülhamid ve Yıldız Hatıraları*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2021, s. 312, 343.
[1042] Tahsin Paşa, s. 380.
[1043] Tafsilat için bkz. *Hilafet Risaleleri II. Abdülhamid Devri*, C. 2, Hzr. İsmail Kara, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, s. 3-40. Ayrıca mesela Kevâkibî'nin "*Ṭabâ'iʿu'l-istibdâd ve meṣâriʿu'l-istiʿbâd"* isimli eseri, zımnî olsa da esasında Sultan II. Abdülhamid'in istibdat ve zulümde bulunduğunu iddia ederek bunu tenkit eden bir eserdir. Tafsilat için bkz. Abdurrahman Kevâkibî, *Ṭabâ'iʿu'l-istibdâd ve meṣâriʿu'l-istiʿbâd,* Darü'ş-şüruk, Kahire, 2009.
[1044] Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 128.

reyine arz edilmiş ve ittifakla Sultan II. Abdülhamid'in hal'ine karar verilmiştir[1045]. Sonrasında hal'i kendisine tebliğ edilip Selanik'e gönderilmiştir[1046].

Mebuslardan [Elmalılı] Küçük Hamdi Efendi'nin beyanına göre; Sultan Abdülhamid'in hal'i için fetva alınırken, Meclis-i Mebusan reisinin odasında Fetva emini Nuri Efendi'ye fetva itası teklif olunduğunda "Fetva itası bana ait değil, şeyhülislama aittir. Fetva emini yalnız müsveddesini yazar, şeyhülislam imza eder. Ben fetva emanetinden istifa etmiştim, istifayı sizin Kanun-ı Esasî'niz de kabul ediyor" demiştir. Bunun üzerine Hamdi Efendi "bir ferd-i Müslim size fetva emini sıfatıyla değil, memleketin ulema-yı meşhuresinden bir zat sıfatıyla müracaat edip de bunun caiz olup olmadığını sorarsa cevap vermeye şer'an mecbursunuz" dediğinde ise "sen akıllı bir adama benziyorsun, hal'de şeamet [uğursuzluk] vardır, bunu yapmayın! Rusya muharebesi esnasında [Sultan Abdülaziz'in hal'inden sonra] ben muhacırîn-i İslamiye çocuklarını omuzlarımda taşıdım, omuzlarım çürüdü. Feragat teklif edin, belki nefsini azleder" şeklinde cevap vermiştir. Mebus Mustafa Âsım Efendi "O hâlde fetva feragat teklifi veya halli suretiyle iki şık üzerine yazılırsa ne dersiniz?" deyince, "bu olur" diye mukabele etmiştir. Bunun üzerine fetvayı Hamdi Efendi yazdırmıştır[1047].

Nihayetinde Mehmed Ziyaeddin Efendi tarafından verilen hal' fetvası şu şekilde formüle edilmiştir: "İmamü'l-müslimin olan Zeyd, bazı mesail-i mühimme-i şer'iyyeyi kütüb-i şer'iyyeden tayy u ihrac ve kütüb-i mezkureyi men' ü hark u ihrak ve beytülmalde tebzir ü isrefla mesağ-ı şer'i ihtilafında tasarruf ve bilasebeb-i şer'i katl ve habs ve tağrib-i raiyye vesair güne mezalimi i'tiyad edindikten sonra salaha rucu etmek üzre ahd ü kasem etmişken, yemininde hanis olarak emval u umur-i müslimini bi'l-külliye muhtel kılacak fitne-i azime ihdasında ısrar ve makale ika' etmekle, tebea-i müslimin Zeyd-i mezburun tegallübünü izale ettiklerinde bilad-i islamiyye'nin cevanib-i kesiresinden mezburu mahlu tanıdıklarına dair ahbar-i mütevaliye tevarüd edüp, mezburun bekasında zarar muhakkak ve zevalinde salah melhuz olmağın, Zeyd-i mezbura imamet ve saltanatdan feragat teklif etmek veya hal' eylemek suretlerinden hangisi erbab-i hall ü akd ve evliya-yi umur tarafından ercah görülürse icrası vacib olur mu? el-Cevab: Olur"[1048]. Meclis'te hal' fetvasının okunmasından sonra Milli Meclis Reisi Said Paşa kürsüye gelerek: "Efendiler, okunan fetva-yı şerife ve millet tarafından gösterilen arzu-yı umumî mucibince, Sultan Abdülhamid Han-ı Sâni'nin hilafet ve saltanattan hal'ine karar veriyor musunuz?" diye bir sualde

[1045] İsmail Hami Danişmend, *31 Mart Vakası*, İstanbul Kitabevi, İstanbul, 1961, s. 109, 120, 134, 136-137; Türkgeldi, s. 31.
[1046] Türkgeldi, s. 35.
[1047] Fetva müsveddesi "erbab-ı hall u akd tarafından feragat teklifi veya halli" suretinde yazılınca "buna evliyâ-yı umûr tâbirini de ilave ediniz" denilmiştir. Âyan reisi Said Paşa ise *evliyâ-yı umûr* tabirinden bilistifade "evliyâ-yı umûr vükelâdır, biz değiliz; burada bizim işimiz yoktur, biz gidelim" demişse de "siz de erbab-ı hall u akde dahilsiniz" cevabını alarak bu hadisenin içinde bulunmaktan kurtulamamıştır. Türkgeldi, s. 37-38.
[1048] *Düstur*, II/I/166; Danişmend, *31 Mart Vakası*, s. 136-137; İpşirli, "Osmanlı Fetvaları Üzerine Değerlendirmeler ve Bazı Örnekler", s. 162-163.

bulunduğunda tasdik için ellerin havaya kaldırıldığı esnada, feragat taraftarları tereddüt göstermişler; bunlara ayağa kalkılması ihtarı verildikten sonra onlar da ayağa kalkmış ve meclisçe hal'e ittifakla karar verilmiştir. Sultan II. Abdülhamid'in yerine, Mehmed Reşad Efendi'nin tahta cülusu kararlaştırılmıştır[1049].

Metninden anlaşıldığı üzere, Sultan II. Abdülhamid, hal' fetvasında dinî kitapları tahrif etmek, yakmak, devlet hazinesini israf ve şer'î hükümlerin hilafına sarf etmek, sebepsiz yere ölüm, hapis ve sürgün cezaları vermek ve 31 Mart hadisesine sebep olmakla itham edilmiştir. Lakin bu sebeplerin tahakkuk ettiğini söylemek hayli zordur[1050]. Sultan II. Abdülhamid'in hal' fetvasında geçtiği gibi onun istibdat ve zulümde bulunduğunu iddia eden müellifler vardır. Devre dair pek çok vakayı eserinde nakleden ve Padişahın Başkatipliğini yapmış olan Tahsin Paşa (ö. 1930) da Sultan Abdülhamid'in müstebit ve mutlak bir hükümdar olduğunu ve iradesini, kanunun üzerinde gördüğünü düşünmektedir[1051]. Sonraları Sultan Reşad'ın başmabeynciliği vazifesini yürütmüş Lütfi Simavî (ö. 1933) de "istibdat ve vehimleri sebebiyle Sultan II. Abdülhamid'in saltanatının devlete zarar verdiği, Sultan Abdülaziz devrinde orduya yapılmış olan masrafların Sultan II. Abdülhamid devrinde boşa çıkarıldığı, hafiyeliğin hükûmet müessesesi hâline getirildiği" kanaatindedir. "Bu meselelerde birtakım nüfuzlu ve cahil zatların telkin ve tesiri bulunsa dahi bunun Sultan II. Abdülhamid'i ahlafına karşı mesuliyetten kurtarmayacağını" iddia etmektedir[1052]. Sultan II. Abdülhamid devrinin en mühim devlet adamlarından olan ve hukukçu, tarihçi gibi pek çok veçheleri bulunan Ahmed Cevdet Paşa'nın ise gerek *Kanun-ı Esasî*'nin hazırlanması esnasındaki tavrı gerek icraat ve kavilleri, padişahın siyasetini takdir ettiğini ve onu desteklediğini göstermektedir[1053]. Dolayısıyla bu gibi siyasete dair hususlardaki nokta-i nazarların hukukî olmayıp yalnızca şahsî fikirlerden ibaret bulunduğu; siyaseti beğenilmediği için bir padişahın hal'inin mümkün olmadığı hatırlanmalıdır.

Cumhuriyet sonrası kimi müelliflere göre de Sultan II. Abdülhamid'in hal' fetvasında ileri sürülen sebepler tam bir hukuk skandalı mahiyetinde olup hiçbirisi onun saltanatında bulunmamaktadır. Hal' edildikten kısa bir müddet sonra, "31 Mart Vakasına sebep olduğu" iddiasının da tamamen asılsız bulunduğu anlaşılmıştır[1054]. 31 Mart Vakası'nda padişah Sultan Abdülhamid'in mesuliyeti doğrudan

[1049] Çabuk, s. 265.
[1050] Aydın, "Hal'", s. 220.
[1051] Tahsin Paşa, s. 186. Yine Tahsin Paşa'ya göre, evhamları bulunduğu söylenen Sultan Abdülhamid'den katbekat evhamlı olan ve onun zamanında defaatle sadrazamlığa gelen Said Paşa, Sultan Abdülhamid'in şahsı ve siyasetine tesir ettiğinden padişahın fiil ve hareketlerindeki mesuliyeti paylaşmaktadır. Tahsin Paşa, s. 47.
[1052] Lütfi Simavî, C. 2, s. 545.
[1053] Sultan II. Abdülhamid'in emriyle yazdığı ve ona arz ettiği birtakım layihalardan müteşekkil olan *Ma'ruzat* isimli eseri de bu noktada mühimdir. Bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Ma'rûzât*, Babıali Kültür Yayıncılığı, İstanbul, 2010.
[1054] Sina Akşin, *31 Mart Olayı*, Sinan Yayınları, İstanbul, 1972, s. 397; İpşirli, "Osmanlı Fetvaları Üzerine Değerlendirmeler ve Bazı Örnekler", s. 162.

sorgulamaya açıldığı için bu mesele siyasî mesuliyet cihetinden bir ehemmiyet taşımaktadır. 31 Mart Vakası, Miladî takvime göre 13 Nisan 1909'da başlayan ve takriben on gün süren İttihat ve Terakki aleyhtarı askerî bir ayaklanmadır[1055]. Er ve erbaşlar tarafından, subaylara rağmen zorla yapıldığı için ayaklanma olarak tavsif edilebilir. Bu isyana ilmiye talebeleri, ulema ve pek çok sivilin de katıldığı bilinmektedir[1056].

Hadiseler hakkında gerek bizzat şahitlerin yazıları ve hatıratları gerekse devrin diğer kaynakları tetkik edildiğinde ayaklanmaya pek çok sebebin yol açmış olduğu ortaya çıkmaktadır[1057]. Lakin hadiseleri planlayan ve isyanı başlatanların kimler olduğu tamamen vuzuha kavuşmuş değildir. İttihat ve Terakkî mensupları, bunun "irticaî bir ayaklanma" olduğunu söyleyerek mesuliyeti doğrudan Sultan II. Abdülhamid'e ve İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'ne hamletmeye çalışmışlardır. Padişahın ise dikkatli hareket ettiği, isyancıları desteklememekle beraber hadiselere seyirci kaldığı, Hareket Ordusu'na direniş gösterilmemesini istediği ve yaşananlardan son derece rahatsız olduğu aşikardır. Umumî kanaat, İttihatçılar'ın iktidara mutlak hâkim olma gayelerinin ve evvelden başaramadıkları Sultan II. Abdülhamid'den "kurtulma" arzularının tahakkuku için böyle bir strateji benimsedikleri şeklindedir. Katî olan, İttihatçılar'ın irtica ithamıyla hem muhalefetten hem de Sultan II. Abdülhamid'den kurtuldukları ve iktidarı tamamen ele geçirmiş olduklarıdır[1058].

Vakayı tetkik eden müellifler, umumiyetle vakanın bir muamma olarak kaldığı kanaatine varmışlarsa da bir kısmı bunu tertip edenleri, üç gruba ayırmışlardır: İlkinde Sultan Abdülhamid, ikincisinde muhalefet, üçüncüsünde ise İttihat ve Terakki vakadan mesul tutulmuştur. Nitekim Sultan II. Abdülhamid tahttan indirilirken hazırlanan fetvada da vakadan mesul olduğu dolaylı olarak ifade edilmiştir. İttihat ve Terakki'nin resmî kanaati de bu şekildedir. Ancak Talat Paşa gibi bazı ileri gelen İttihatçılar dahi bu meselede Sultan II. Abdülhamid'in suçsuz olduğunu kabul etmişse de onların iktidarında tesis edilen örfî idare (sıkıyönetim) dîvân-ı harplerinde, Sultan II. Abdülhamid'in muhakeme edilmesi Meclis'te gündeme getirilmiştir[1059]. Ali Fuat Türkgeldi'nin, hatıratında naklettiğine göre; mesele bir gün Meclis'te tartışılırken, Sadaret müsteşarı Ziya Bey, Meclis'te okunmak üzere Hareket Ordusu kumandanlığının bir tezkiresiyle İkinci Dîvân-ı Harb-i Örfî'nin mazbatasını kendisine tevdi

[1055] Rûmî takvime göre 31 Mart 1325'e tekabül ettiği için bu isimle geçmektedir (Danişmend, *31 Mart Vakası*, s. 18).
[1056] Akşin, s. 397.
[1057] Hadiseyi ortaya çıkaran sebeplerin başlıcaları, orduda zuhur eden aşırı politikleşme, subaylar arasında yaşanan alaylı-mektepli ihtilafı ve alaylıların tasfiye edilmesi; bürokraside geniş çaplı bir tasfiye neticesinde İttihatçılar'ın kendi kadrolarını iş başına getirmeleri; İttihat ve Terakkî ile Ahrar Fırkası mensuplarının iktidarı ele geçirme mücadeleleri; ayrıca İttihatçılar'ın kozmopolit yapıları ile dine ve dinî geleneğe karşı tavırlarının hasıl ettiği rahatsızlıklardır. Bkz. Azmi Özcan, "Otuzbir Mart Vakası", *DİA*, C. 34, İstanbul, 2007, ss. 9-11, s. 11.
[1058] Böylece hadiselerin akabinde çıkardıkları kanunlarla devleti bilhassa mülkî, adlî ve askerî teşkilatlanmasında yer tutan eski devrin bütün bakiyelerinden temizlemişler ve İmparatorluğun sonunu getiren vahim hadiselerin ağır siyasî mesuliyetini üstlenmişlerdir. Özcan, "Otuzbir Mart Vakası", s. 11.
[1059] Akşin, s. 306-307.

etmiştir. Mazbata birtakım zayıf sebeplere dayanarak "sabık padişah Sultan II. Abdülhamid'in 31 Mart Vakası'nda iştirak ve medhalinin bulunması sebebiyle Dîvân-ı Harb-i Örfî'de taht-ı muhakemat altına alınması" lüzumundan bahsetmektedir. Ancak mazbata okunduğunda herkes çok şaşırmış ve kimsenin ağzını bıçak açmamıştır. Nihayet Sadrazam, Harbiye Nazırı Salih Paşa'ya hitap ile "Ne buyurursunuz?" diye sorunca o da yüksek ve kalın bir sesle "Asla caiz olmaz" cevabını vermiştir. Meclis'te asker cenahını temsil eden ve hükmü veren Dîvân-ı Harb reisinin kayınbiraderi olan Salih Paşa'nın bu cevabı hazırda bulunanlara cüret vermiş; Sâhib Bey, hiddetle masaya yumruğunu vurarak "Altı yüz senelik Devlet-i Âliyye'de asla görülmemiş bir hâl! Böyle bir mazbatanın yapılmasına da burada okunmasına da teessüf ederim, teessüf ederim." diye bağırmaya başlamıştır. Ferid Paşa "Sâhib Beyefendi, Meclis-i Milli'de istifa mı hal' mi diye reye konulduğu zaman 'hal', hal'' diye bağıran siz değil miydiniz?" deyince "Dedim, inkâr etmem fakat böyle bir kararı da asla kabul eylemem." diyerek sesini yükseltmiştir. Ferid Paşa da bir hayli müdafaadan sonra "Taht-ı muhakemeye aldırmak demek öldürmek demektir, ihtiyar adam, günahtır" diyerek kanunî bir ciheti olmasa da bu şekilde müdafaada bulunmuştur. Nihayet Sadrazam meseleyi, kararın reddi veya kabulü suretinde reye arz etmiş ve reddi hususunda ittifak hasıl olmuştur. Akabinde Sadrazam, Dîvân-ı Harb kararının reddi hakkındaki mazbatanın müsveddesini bizzat kaleme almıştır[1060].

Türkgeldi, bu mazbatanın hukukî esaslara muvafık bir şekilde yazılmadığına dair kanaatini de ifade etmiştir. Çünkü ona göre, Sultan II. Abdülhamid'e isnad olunan keyfiyet faraza doğru dahi olsa saltanatı esnasında vuku bulmuştur ve *Kanun-ı Esasî* hükmünce bir padişah saltanat müddetindeki fiillerinden gayrimesul tutulmuşken bundan ötürü kendisine herhangi bir müeyyide tatbiki mümkün değildir. Şayet hal'i icap eden bir mesele var idiyse o da zaten icra edilmişti; dolayısıyla artık hukuken bu mesele üzerine gidilemezdi. Türkgeldi, ayrıca Talat Paşa'nın da "Sultan II. Abdülhamid'in 31 Mart Vakası'nda medhali olmadığını" kendisine defaatle söylediğini ifade etmiştir[1061]. Eserinde, Türkgeldi'nin bu sözlerine atfın yanı sıra pek çok başka delile istinaden İsmail Hami Danişmend de, "Sultan II. Abdülhamid'in 31 Mart Vakası'nda dahli olmadığını, lakin onun teşvik ve hatta tertibiyle yapılmış gibi gösterilmeye çalışıldığını" müdafaa etmiştir[1062].

Ayrıca vakanın onuncu gününde Sultan II. Abdülhamid'in, Tevfik Paşa'ya "vakadan mesul tutulmayı kabul etmeyeceğini lakin mesul olanların meydana çıkarılması için saltanattan çekilmeye hazır olduğunu" söylediği nakledilmektedir. Bütün bu delillere istinaden isyanda Sultan II. Abdülhamid'in

[1060] Türkgeldi, s. 42-43.
[1061] Türkgeldi, s. 43.
[1062] Danişmend, C. 4, s. 370; Danişmend, *31 Mart Vakası*, s. 18 vd.

bir dahli olmadığı kanaatine varmak mümkündür[1063]. Ayrıca cezaî mesuliyet kısmında bahsedildiği üzere, bir hükümdarın kendi hüküm sürdüğü devlete karşı isyanı kâbil bulunmadığından bu neviden bir suçu işlemesi mevzubahis de olamaz. Nitekim mesele Meclis'te münakaşa edilirken Sâhib Bey'in "altı asırlık Osmanlı Devleti'nde böyle bir hadisenin vuku bulmadığına ve bulamayacağına" vurgu yapması da bu hususa işaret eder mahiyettedir.

Fetvada yer verilen diğer hal' sebeplerinden dinî kitapları yakma ve tahrif etme meselesinde; Sultan II. Abdülhamid, esasında yalnızca dinî kitapların basımına biraz daha fazla itina gösterilmesini ve bu gayreti akamete uğratacak kitapların toplatılmasını emretmiş ve dinî cihetle tevili zor sayılabilecek yahut korsan mahiyette matbuatı toplatmıştır, dinî kitapları yaktırdığına dair ise bir malumat bulunmamaktadır[1064]. Nitekim, hal' fetvası kendisine okunurken dinî kitapların yakılması kısmına gelindiğinde, Sultan II. Abdülhamid'in yüksek sesle, "kendisinin hangi şer'î kitapları yaktırmış olduğunu" esefle sorduğu ve "Hasbünallah derim" sözleriyle fetvadaki bu iddianın doğru olmadığına işaret ettiği kaydedilmiştir[1065].

Sultan II. Abdülhamid'in hal' fetvasını, Fetva Emini Hacı Nuri Efendi'nin imzalamaktan kaçınması; buna rağmen İttihat ve Terakki tarafında yer alan devrin şeyhülislamı Ziyaeddin Efendi'nin imzalaması ve mezkur fetvayı padişaha normal devlet ricalinin değil de iki gayrimüslim ile muhalif bir siyasetçinin tebliğ etmesi dikkate şayandır[1066]. Keza Sultan II. Abdülhamid'in, "kendisine hal' kararını tebliğ için bir Arnavut, bir Yahudi, bir Ermeni'den ve bir nankörden başkasını bulamadıklarına" dair ifadeleri de nakledilmiştir[1067]. İslam hukukuna vâkıf bir hükümdar olan Sultan II. Abdülhamid'in bu sözleri; hal' etmeye salahiyettar ehlü'l-hall ve'l-akd müessesesinin taşıması gereken vasıflar dikkate alındığında, hal'in yalnız vukuunda değil padişaha tebliğinde dahi ne derece hatalı hareket edildiğine işaret etmesi hasebiyle esasen hayli mühimdir. Netice itibariyle, Sultan II. Abdülhamid'in hal'ine sebep olarak sayılan hususlardan bir kısmı asılsız, diğer bir kısmı ise doğrudan siyasetiyle alakalıdır ve siyasetinin (mesela istibdat diye ileri sürülen bütün işleri tek başına saraydan idare etmesi yahut hafiyeler ile devletin umuruna dair istihbarat teşkilatı kurması, Parlamento'yu askıya alması gibi hususların) şer'î hukuka aykırılığına dair de delil yoktur. Bu cihetle hal'i meşru görülemez.

[1063] Akşin, s. 364-365.
[1064] Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 129.
[1065] Ayşe Osmanoğlu, *Babam Sultan Abdülhamid (Hâtıralarım)*, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1994, s. 149-150.
[1066] Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, s. 129.
[1067] Ayşe Osmanoğlu, s. 151.

10. Sultan VI. Mehmed'in (Vahideddin) Hal'i ve Saltanatın Kaldırılması

Sultan Vahideddin'in tahttan indirilmesinin tam olarak *hal' edilmek* şeklinde tavsif edilip edilemeyeceği ihtilafa mevzu olabilir. Osmanlı hanedanının saltanatı, 1 Kasım 1922 tarihli 307 ve 308 sayılı Büyük Millet Meclisi'nin neşrettiği kararlarla lağvedilmiştir. 307 sayılı kararda, "Osmanlı İmparatorluğu'nun munkariz olduğu" ve "İstanbul'daki padişahın madum ve tarihe müntakil bulunduğu"; ayrıca "*hilafet makamının* esir bulunduğu ecnebilerin elinden kurtarılacağı" ifade olunmuştur[1068]. 308 sayılı kararda ise, "1921 tarihli Teşkilat-ı Esasîye Kanunu ile hakimiyetin padişahtan alınıp bizzat millete ve onun namına TBMM'ye (Türkiye Büyük Millet Meclisi) intikal ettiği, icraî ve teşriî salahiyetler ile bütün hukuk-ı hükümranînin TBMM'de toplandığı, TBMM'nin padişahlığın yerine kaim olduğu" ilan edilmiştir. Ayrıca saltanat hilafetten tefrik edilmiş ve hilafetin bundan sonra Osmanlı şehzâdelerinden "ilmen ve ahlaken erşed ve aslah olan" kimseye Meclis'in tayiniyle tevcih edileceği kabul edilmiştir[1069].

Sultan Vahideddin'in hal' edilmesini icap ettirecek yukarıda sayılan hal' sebeplerinden biri doğmadığından bu tahttan indirme hal' addedilse dahi vakanın hukukî sebeplere dayandığını söylemek mümkün değildir. Nitekim hükümdarlık icrasına mâni bulunan herhangi bir aklî kifayetsizlik yahut hal'ini caiz kılacak ve "fâsıklık" olarak tavsif edilebilecek bir icraattan bahsedilmemiştir. Lakin hilafet makamının esaret altında bulunduğu ifade edilmiştir. Halifenin esir düşmesi hâli esasen hukukî sebepler arasında zikredilmekte ise de bu vaziyette ancak kurtarılma ümidinin kalmadığı takdirde yeni bir halifenin başa getirilmesi mümkün görülmüştür. 307 sayılı kararda "hilafet makamının ecnebilerden kurtarılacağı" söylendiğinden burada da hukukî hal' sebebi doğmamıştır. Ayrıca zikri geçen kanunla yalnızca Sultan Vahideddin'in hal'i değil, bütün Osmanlı hanedanına ait olan saltanatın kaldırılması, yani siyasî rejimin tamamen değişmesi mevzubahistir. Sultan Vahideddin, uhdesinde saltanat ve hilafetin bir arada bulunduğu son kişidir. Onun hal'indeki gaye, saltanatın ilga edilmesidir ve diğer hal' vakalarından farklı olarak siyasî cihetle başka bir rejimi haiz yeni bir devlet tesis edilmiştir.

Saltanatı lağveden kanunun kabulünden sonra, *saltanat* adı altında vasıflandırılan dünyevî salahiyetler (teşri ve icra) tamamen TBMM'ye geçtiğinden *halife* sıfatını haiz olan kimse, bu salahiyetlerden tecrit edilmiş bir hilafet makamına gelmiş olmaktadır[1070]. Yani buradaki halife, resmen ve fiilen hükümdar değildir. Nitekim Sultan Vahideddin'in memleketi terk etmesi üzerine TBMM, 18 Kasım 1922 tarihinde Abdülmecid Efendi'yi onun yerine ikame ederken ona padişahlık değil fakat sadece halifelik unvanını vermiştir[1071]. Zaten Abdülmecid Efendi de son resmî halife olmuş, daha sonra hilafetin ilgasına

[1068] *Düstur*, III/III/149.
[1069] *Düstur,* III/III/152.
[1070] Arsel, s. 82.
[1071] Danişmend, C. 4, s. 464; Arsel, s. 82.

gidilmiştir. Nitekim 3 Mart 1924 tarihli *Hilafetin ilgasına ve Hanedan-ı Osmanî'nin Türkiye Cumhuriyeti memaliki haricine çıkarılmasına dair kanunun* 1. maddesinde bu husus; "Halife hal' edilmiştir. Hilâfet, Hükûmet ve Cumhuriyet mâna ve mefhumunda esasen mündemiç olduğundan hilâfet makamı mülgadır." ifadeleriyle yer bulmuştur[1072]. Böylece fiilen hiçbir salahiyeti kalmayan ve yalnızca ismen devam etmekte olan halifelik, resmen de kaldırılmıştır.

C. Hal' Vakalarının Değerlendirilmesi

İslam-Osmanlı hukukunda hükümdarın hal' edilmesi, ancak meşru bir sebebin varlığına bağlıdır. Yukarıda ele alındığı üzere, Osmanlı padişahlarının hal' vakalarının ise sadece ikisinin meşru olduğunu; yani hukukî bir sebebe dayandığını söylemek mümkündür. Bunlar Sultan I. Mustafa ve Sultan V. Murad'ın hukuken bir hal' sebebi teşkil eden akıl rahatsızlığına duçar olmaları sebebiyle hal' edildiği vakalardır. Geri kalan diğer on hal' vakasında padişahlar, hal' edilmeyi meşru kılan hukukî bir sebep sabit olmamasına rağmen sadece siyasetleri beğenilmediği için tahttan indirilmiştir.

Sultan II. Osman, seleflerine göre daha farklı bir politika izlemek istemiş, bunların bazıları memnuniyetsizliğe sebep olmuştur. Kimi hadiselerde birtakım teamüllere aykırı davranması da dikkat çekmiş; ancak nihayetinde şer'î kaideleri doğrudan ihlal eden hukukî bir sebep bulunmamasına rağmen; izlediği politikalardan bilhassa yeniçerilerin memnuniyetsizliği yüzünden onlar tarafından hal' edilmiştir. Dolayısıyla bu hal' hadisesi meşru değildir. Sultan İbrahim'in hal'i ve izalesine dair alınan fetva ise çok mühim bir iddiayı havidir; padişahın ilmiye ve seyfiye mansıplarını ehline vermeyip rüşvet ile ehil olmayan kimselere verdiği söylenmiştir ki bu çok ciddi bir ithamdır. Hadiseler tetkik edildiğinde bunun doğrudan söylenemediği ve hal' fetvasının da Sultan İbrahim'in tahttan indirilip yerine oğlu Şehzâde IV. Mehmed'in geçirilmesinden sonra alındığı, dolayısıyla burada usulsüz bir tahttan indirilmenin bulunduğu görülmektedir. Sultan IV. Mehmed ve onun oğlu Sultan II. Mustafa da idarelerinde noksanlıklar görüldüğü ve politikaları beğenilmediği için; bütün kusurları, av meraklarına hamledilerek meşru olmayan bir şekilde tahttan indirilmiş padişahlardır. Lale Devri padişahı olan Sultan III. Ahmed'in tahtı terk etmesi de devlet erkanının umumî siyasetinin beğenilmemesinden doğan ve bağy suçu teşkil eden Patrona Halil İsyanı neticesinde gerçekleştiğinden meşru değildir. Sultan III. Selim ise, asılsız bir fetva alınması suretiyle, yeniliklerle dolu politikasından rahatsız olan yeniçeriler tarafından, meşruiyeti bulunmayan askerî bir darbe ile hal' edilmiştir. Sultan IV. Mustafa da Sultan III. Selim'i destekleyen bürokratların ona karşı siyasî tavırları neticesinde tahttan indirilmiştir. Sultan Abdülaziz ve Sultan II. Abdülhamid'in hal' hadiselerinde ise alınan fetvaların tamamen asılsız olduğu;

[1072] *Düstur*, III/V/668.

bu iki padişahın politik sebeplerle hal' edildiği görülmektedir. Osmanlı Devleti'nin son padişahı Sultan VI. Mehmed'in (Vahideddin) tahttan indirilmesi ise yeni bir devletin tesisi mevzubahis olduğundan ayrı bir mesele teşkil etmektedir. Bütün bu çeşitli sebepleri havi ve fakat hukukî sebebe dayandığı sübut etmemiş hal' vakalarını siyasî sebepli olarak tavsif etmek icap eder.

Esasen bütün bu on iki hal' vakasının hepsi bir arada tetkik olunduğunda görülmektedir ki padişahların hiçbirinin mesuliyetine gidilmesini icap ettiren bir fâsıklık yahut zulüm vaziyeti bulunmamaktadır. Hukukî sebepli hal' vakalarında, hilafet vasıflarından aklî kifayet şartının ortadan kalkması mevzubahis olmuştur; bu ise padişahın mesuliyetinden kaynaklanan bir sebep değildir. Siyasî sebepli hal' vakalarında ise padişahların hukuku ihlal etmesi, fâsıklık veya zulmü gibi bir vaziyet bulunmayıp; izlediği politikanın beğenilmemesi mevzubahistir. Dolayısıyla Osmanlı padişahlarının hiçbirinin idarî sahada mesuliyetlerini yerine getirmemeleri sebebiyle hal' edildikleri söylenemez.

NETİCE

İnsanın, fiillerinden mesuliyet taşıdığı fikri esasen bütün hukuk sistemlerinin temelini teşkil etmektedir. İslam hukuku gibi dinî menşeli hukuklarda insanın mesuliyeti, evvela Allah'a karşı yani uhrevî cihetledir; lakin bunun yanı sıra dine istinaden teşekkül eden hukuk, maddî olarak da insanı bütün cemiyete karşı mesul kılar. Hukukî mesuliyet, akitlere taraf olmak ve verilen zararları tazmin etmek; cezaî mesuliyet, suç teşkil eden bir fiilin müeyyidesine katlanmak; siyasî mesuliyet ise icra organının halka veya teşri kuvvetine karşı hesap verme mükellefiyeti şeklinde tarif edilebilir. Dünya tarihinde devletlerin tekamülüyle; İslam tarihinde ise ilk senelerden itibaren, devleti idare eden şahsın da her fert gibi bazı hususlarda mesuliyetleri bulunduğu kabul edilmiştir. Bu çalışmada mesuliyet mefhumu, İslam-Osmanlı hukukunda hükümdarın hukukî, cezaî ve siyasî mesuliyeti şümulünde ele alınmıştır.

İslam devletinin ilk hükümdarı olan Hz. Peygamber'in ve ashabının sözleri ile fiilleri, bütün insanların, ezcümle idarecilerin muhtelif cihetlerdeki mesuliyetine işaret etmiştir. Hem Hz. Peygamber hem de onu takip eden Râşid Halifeler, hükümdarın mesuliyetine dair telakki ve tatbikatın nasıl olması lazım geldiğini ortaya koymuşlardır. Buna göre inkişaf eden İslam amme hukukunda serdedilen hilafet vasıflarını haiz bulunan ve devleti şer'î hükümler çerçevesinde idare eden halife ve sultanlar, hukuken hükümdar mesabesinde görülmüştür. Devletin başında bulunan hükümdarların, sahip oldukları iktidar salahiyetlerini doğrudan yahut vekiller tayin etmek suretiyle kullanabilmesi de hukuken mümkündür. İslam tarihinde de bu salahiyetin veziriazam gibi bir mutlak vekil vasıtasıyla kullanılması ananesi zamanla yerleşmiştir. İslam hukukunun esas gayesi olan şer'î hükümlerin tatbiki suretiyle adaletin tecelli etmesi hususunda, en yüksek mesuliyeti taşıyan hükümdarın ve onun vekillerinin, şer'î kaidelerin icrasını temin etmeleri beklenmiştir. Bunun için de evvela hükümdarın adil bir kişi olmasına ve liyakatli kimseleri vazifelendirmesine ehemmiyet verilmiştir.

Hanefî mezhebinde adil olmasa bile bir kişinin hükümdarlığının sıhhati kabul edilmişse de adaletin her hâlükârda bir kemal şartı olarak arandığı ifade edilmelidir. Hükümdarın adaleti hem dinî hem de hukukî bir cihet taşımaktadır. Hükümdar, İslam dininin fısk saydığı fiilleri terk edip salih bir kimse olmasıyla dinî cihetle; İslam hukukunun kaidelerine riayet etmesiyle ise hukukî cihetle adil bir hükümdar olmaktadır. Bir hükümdarın adil olmaması, yani bu esasları devamlı şekilde ihlali, onun idaresinin meşruluğunu da sorgulamaya açabilmekte; nihayetinde hükümdarın tahttan indirilmesi gibi bir neticeye kadar varabilmektedir. Hükümdarın hal' edilmesi demek olan bu vaziyet, müracaat edilecek son noktadır. Bundan evvel gerek hükümdarın gerekse vekillerinin çeşitli mekanizmalarla murakabe edilmesine imkan tanındığı görülmektedir. İslam devletinde bulunan meşveret esası, alimlerin kaleme

aldığı nasihatnameler, mahkemeler ve dîvânlar, murakabede tesirli müesseseler olarak sayılabilir. Hükümdarın vekillerinin de bu mekanizmalarla murakabe altında tutulduğu söylenebilir. Esasında bütün bu müesseseler, hükümdarın şer'î hükümlere riayet eden bir insan ve idareci olması, böylece kendisi de dahil bütün insanların haklarının tahakkuk etmesi maksadına matuftur. Bu minvalde adalet ve hukukun tecellisi için hükümdarın da mesuliyet taşıması elzemdir. Hususî hukuk sahasında hükümdarların tam bir mesuliyet taşıdığı görülmektedir. Cezaî sahada ise, makamın getirdiği imtiyazlar haricinde, hükümdarın fiillerinden mesuliyetine gidilebilmektedir.

Hz. Peygamber'in şayet herhangi bir kimseye hakkı geçtiyse bunun kendisinden talep edilmesini defaatle bildirdiği nakledilmiştir. İslam tarihinde, Râşid Halifelerin bu gibi vaziyetlerde bir hakem tayin ederek üçüncü şahısların muhakemesiyle vardığı kararlara tâbi olduğu görülmekte ve sonraki Müslüman hükümdarların da davalara taraf olduğu misallere rastlanmaktadır. Bu cihetle hükümdarın kul haklarını alakadar eden hususlarda hem nazarî hem de fiilî cihetle hukukî-malî ve cezaî mesuliyeti bulunmaktadır. Her fert gibi hükümdarın da yaptığı akitlere riayet etmek ve bir zarar meydana getirdiğinde bunu tazmin etmek üzerine borçtur. Yalnız ceza hukukundaki amme haklarına dair olan had ve tazir suçlarını tatbike en ehil makam olması cihetiyle hükümdar, Hanefî mezhebine göre bu suçlardan dolayı muhakeme edilemez. Lakin haksız fiil yahut kısas suçları gibi doğrudan şahıs haklarını haleldar eden fiillerinden hükümdar da nazarî olarak mesul tutulmuştur. Râşid Halifeler devrinden itibaren Osmanlı Devleti'ni de teşmil eden Sünnî İslam devletlerinde, bazı hükümdarların davalara taraf olduğu misaller mevcutsa da kısas davalarına ve tatbikine rastlanmadığını; zira bu suçun teşekkül etmesinin neredeyse imkansız olduğunu ve hükmü infaz edecek zorlayıcı bir makamın bulunmadığını da ifade etmek lazımdır. Dolayısıyla hükümdarların hem hukuken hem siyaseten ehemmiyetli gördükleri için bu tarz bir davaya ancak rızaları ile taraf olmaları suretiyle kısasa dair ihtilafların giderilebileceğine işaret edilmelidir.

On dokuzuncu asırla birlikte Avrupa'da otoriteyi tahdit gayesiyle ortaya çıkmış siyasî mesuliyet mefhumunun ise İslam hukukunda doğrudan mukabili bulunmamaktadır. Devlet reisinin siyasî icraat ve tasarruflarından ötürü muhtelif makamlara karşı hesap verebilmesi ve icabında düşürülmesi veyahut makamından indirilmesi olarak ifade edilebilecek bu mefhum, mutlak monarşilerden parlamenter rejimlere geçerken tezahür etmiştir. Umumiyetle mutlak monarşilerde, iktidarı elinde tutan kral her cihetten gayrimesul iken; bu vaziyet parlamenter rejimlerde iktidarı sınırlandırılan hükümdarın siyaseten adem-i mesuliyeti şeklinde bir hüviyete bürünmüştür. Zira salahiyet ve mesuliyet arasında denge bulunması temel bir prensip olarak görülmüş ve devlet işlerine dair tasarruflarındaki salahiyetini sadece karşı-imza kaidesi ile kullanabilen hükümdarın bu noktada mesuliyetinin de bulunmadığı; dolayısıyla siyasî cihetle gayrimesul olduğu kabul edilmiştir. İslam amme hukukunda doğrudan siyasî

mesuliyet gibi bir mefhum bulunmamakla birlikte, devlet reisinin vazifesine nihayet verilmesi manasına geldiğinden, "hükümdarın hal' edilmesi" siyasî mesuliyetle irtibatlı görülmüştür. Lakin esasında hükümdarın hal' edilmesi, siyasî mesuliyetle değil; hükümdarın bulunduğu makam için icap eden vasıflarındaki devamlılığı ihlal eden bir vaziyet ile irtibatlıdır. Zira hükümdar, kifaye ve aklî-bedenî selamet gibi muayyen şartları haizse kayd-ı hayat şartıyla başa gelir. Devlet işlerini, şer'î kaideler ve amme maslahatı çerçevesinde ifa etmekle mükellef bulunan hükümdarın bu iki husus haricinde siyasî meselelerde bir mesuliyeti bulunmamaktadır. Maslahat, ammenin menfaatinin ne olduğuna karar verebilme iradesi demek olduğundan bu husus, idarede en ehil kimse olarak muayyen vasıflarla başa getirilen hükümdarın içtihadına bırakılmıştır. Nitekim ayet ve hadislerde, Râşid Halifelerin tatbikatında ve ayrıca fıkıh kitaplarında, şer'î kaideler sınırında kaldığı müddetçe hükümdara itaatin lazım geldiği vurgulanmıştır.

Şer'î hükümlerin tatbik edicisi olarak kayd-ı hayat şartıyla başa geçen İslam hükümdarının siyasî icraatının tasvip edilmemesi sebebiyle hal' olunması İslam hukukunda meşru görülmemiştir. Hükümdarın hal' edilmesi, ancak irtidat ederek dinden dönme, hilafete mâni olacak derecede bir malullük yahut adaletten ayrılma hâllerinde mevzubahis olur. İlk iki hâl, hemen her mezhepte müşterek bir hal' sebebiyse de adaletten ayrılarak fâsık veya zalim olan hükümdarın hal' edilmesi hususunda ihtilaf vardır. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde hükümdar zalim de olsa fitne çıkması ihtimali varsa hal' edilemez. Şafiî mezhebinde ise hükümdar büyük günah işleyip fâsık olduğu anda hükümdarlığı kendiliğinden nihayete erer. Bunun sebebi, Şâfiî mezhebinin, adaleti hilafet için hukukî bir şart olarak görmesidir. Hanefî mezhebinde ise adalet bir kemal şartıdır; yani adil olmayan halifenin de hükümdarlığı sahihtir. Fâsık yahut zalim bir hükümdarın hal' edilmesi ise, şayet fitne ve kargaşaya sebebiyet vermeyecekse müstehap kabul edilmiştir. Fitne çıkması muhtemel ise sabredilmesi ve dine muvafık emirlerine itaat edilmesi icap eder. Ayrıca vurgulanması gereken bir diğer nokta da hükümdarın hal' edilmesinin ancak buna karar vermeye ehil bulunan ehlü'l-hall ve'l-akd tarafından gerçekleştirilebilecek olmasıdır. Hükümdarın isyan neticesinde tahttan indirilmesi hal' edilme değildir; bilakis bu İslam hukukunda devlete karşı isyan manasına gelen bağy suçunu teşkil etmektedir. Dolayısıyla bağy neticesinde gerçekleşen bir hal' vakası meşru değildir.

Dört Sünnî mezhepte de hükümdarın, şer'î hukuka aykırı olmayan siyasî icraatını halkın yahut bir zümrenin beğenmemesi sebebiyle tahttan indirilmesi meşru kabul edilmemiştir. Bu, monarşilere muvafık bir vaziyet de değildir. İslam hukukunda bunun tek istisnası, hükümdarın siyasî icraatının hukuka aykırı bulunması; yani hükümdarın İslam kaidelerini devamlı ve aşikar şekilde ihlal ederek fıska

düşmesi yahut zalim olmasıdır. Bu vaziyette dahi ulemanın ekserisi, temkinli davranarak yalnızca fitne çıkmayacaksa hal' edilmesinin caiz olacağını kabul etmiştir.

İslam tarihindeki hal' vakalarına bakıldığı vakit, siyasî sebeplerle tahttan indirilen hükümdarların hal'lerinde dahi hukukî sebepler ileri sürülerek fetva alınması suretiyle meşruiyet kazandırılmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır. Osmanlı tarihindeki hal' vakalarında da bunun pek çok misali vardır. Osmanlı padişahlarının on ikisinin hal' edildiği ve vakaların hemen hepsinde hal' sebeplerinin hukukî değil; siyasî olduğu görülmektedir. Esasen bu hal' hadiselerine, padişahın "akıl hastalığına sahip bulunduğu" yahut "dinî kaideleri haleldar ettiği" gibi ifadeleri havi fetvalarla meşruiyet kazandırılmak istenmiştir. Sadece Sultan I. Mustafa ve Sultan V. Murad'ın hal' vakalarında, bu padişahlarda sahiden akıl hastalığı bulunduğu için hukukî sebepler de tahakkuk etmiştir. Fakat hadiseler tetkik edildiğinde bu vakalarda dahi siyasî konjonktüre göre hareket edildiği, icabında bu hukukî sebeplerin yok sayılarak hal'e gidilmediği; ancak siyaseten lüzum görüldüğünde aynı sebepler deklare edilerek padişahların hal' olunduğu görülmektedir. Hâlbuki bu neviden hal' vakaları meşru değildir.

İslam amme hukukunda hükümdarın siyaseten hal' edilememesinin istikrar cihetiyle ehemmiyeti, Osmanlı tarihinde on yedinci ve on sekizinci asırlarda arka arkaya görülen ve siyasî sebeplere istinat eden hal' vakalarının devleti düşürdüğü müşkül vaziyetten de anlaşılabilmektedir. Bilhassa bu devirle birlikte, padişahın iktidar salahiyetini sadrazam ve bürokratlar vasıtasıyla kullanması usulü yerleşmiş; esasen devlet idaresinde padişahın mesuliyetinin azalması beklenirken hadiseler tam aksi şekilde cereyan etmiştir. Vekillerin mesuliyeti, yanlış şekilde padişaha hamledildiğinden, Tanzimat ve devamındaki devir de dahil olmak üzere, bundan sonra padişahların hal' vakalarına pek sık rastlanmış ve umumiyetle devlet nizamında istikrarsızlık hâkim olmuştur. Bunun yerine, hukukî ve cezaî sahalarda mesuliyeti bulunduğu şuuruyla dine muvafık olarak devleti idare eden bir İslam hükümdarının bu şartlarla birlikte siyasî sahada ise gayrimesul bulunması, siyasî istikrarı da temin eden bir unsurdur.

Osmanlı Devleti'nin muasırı bulunan ve onun gibi birer monarşi olan Batı devletleri hükümdarlarının vaziyetlerine bakıldığında ise, şahsî haklara dair bir meselede dahi krallara dava açılmasının mümkün olmadığı görülmektedir. Hükümdarın kanunla mukayyet olması hususunda da o devirlerde Batı'da herhangi icbar edici bir makamın bulunmadığı ve bu hususun yalnızca ahlakî bir vazife olarak telakki edildiği anlaşılmaktadır. Devletlerini monarşi ile idare eden Osmanlı padişahları ve Avrupalı hükümdarlar, dünyevî cihetle kendilerinden üst bir makam bulunmadığından siyaseten gayrimesul kabul edilebilirse de Müslüman hükümdarlar olarak Osmanlı padişahlarının bağlı oldukları şer'î hükümlere aykırı siyasî icraattan gayrimesul bulunmadığı sarahaten ifade edilmelidir. Böylece devlet idaresinde

tebaanın siyasî talepleriyle değil de şer'î hukukla mukayyet olan İslam hükümdarları, buna muvafık davranmakla mükellef bulunmuşlardır. Birer Sünnî İslam devleti olan Emevî, Abbâsî, Selçuklu, Eyyûbî, Memlûk ve Osmanlı gibi devletlerin hepsinde hükümdarlar, şer'î hukukla mukayyet görülmüş ve işlerinde şûra ile fetvaya müracaata ihtimam göstermişlerdir. İslam hukukuna aykırı hareketlerinde icabında ulemanın ikazı yahut nasihatiyle karşı karşıya kalmışlar, hata ettiklerini anladıklarında yanlış kararlarından geri dönmekten imtina etmemişlerdir. Bunların yanı sıra, Râşid Halifeler devrinde olduğu gibi, sonraki Sünnî İslam devletlerindeki hükümdarlar da kendilerine yahut vekillerine dair gelen şikayetleri dinlemiş ve takip etmiş; şahıs haklarına dair meselelerde, icap ettiğinde her fert gibi bir davanın tarafı olabilmişlerdir. Bütün bu hususlar, İslam devleti hükümdarının mutlak bir monark olmadığını ve makamının icap ettirdiği birtakım imtiyazlar haricinde, hukukla mukayyet bulunduğunu göstermektedir.

KAYNAKLAR

Abdulvehhâb Efendi, Yâsincizâde, *Hulâsatü'l-Burhân fî İtâati's-Sultân*, Hacı Selim Ağa Ktp., Hüdai Efendi, no. 889., h. 1247.

Abdurrahman Şeref, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Gökkubbe Yayınları, İstanbul, 2005.

Açıkel, Ali - Yılmaz Kılıç, "1 ve 11 numaralı Sivas Ahkâm Defterlerindeki Padişah Hasları ile İlgili Şikâyet Hükümlerinin Mukayesesi", Tarih ve Gelecek Dergisi, C. 6, S. 2, 2020, ss. 616-640.

Adalıoğlu, Hasan Hüseyin, "Selçuklular Devri Halifelik Telakkisi", *Geçmişten Günümüze Hilafet*, İstanbul, 2019, ss.167-200.

Adalıoğlu, Hasan Hüseyin, "Siyasetname", *DİA*, C. 37, İstanbul, 2009, ss. 304-306.

Ahmed Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa*, C. 2, Hzr. M. Zahid Mutlu, Çığır Yayınları, İstanbul, 2018.

Ahmed Cevdet Paşa, *Ma'rûzât*, Babıali Kültür Yayıncılığı, İstanbul, 2010.

Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. 1, Hzr. Mehmet İpşirli, TTK Yayınları, Ankara, 2018.

Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. 2, 1. Kitap, Hzr. Şevki Nezihî Aykut, TTK Yayınları, Ankara, 2018.

Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C. 4, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1984.

Ahmed Muhtar Ömer, *Mucemü'l Lugati'l Arabiyyeti'l Muâsıra*, C. 2, Âlemü'l-Kütüb, Kahire, h. 1429 (2008).

Ahmed Saib, *Vaka-ı Sultan Abdülaziz*, Hzr. Mehmet Köseoğlu, Samsun, 2014.

Ahmed Şuayb, *Hukuk-ı İdare (I),* Ed. Halit Uyanık, S. S. Onar İdare Hukuku ve İlimleri Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, İstanbul, 2018.

Ahmedî, *Dâsitan-ı Tevârîh-i Mülûk-i Âl-i Osman ve Cemşit ve Hurşid Mesnevisi*, Bürhaneddin Matbaası, Neşr: Nihad Sami Banarlı, İstanbul, 1939.

Akgündüz, Ahmed, *Eski Anayasa Hukukumuz ve İslam Anayasası*, Osav Yayınları, İstanbul, 1997.

Akgündüz, Ahmed, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Kamu Hukuku*, C. 1, Osav Yayınları, İstanbul, 2011.

Akgündüz, Ahmed, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tahlilleri*, C. 1, Fey Vakfı Yayınları, İstanbul, 1990.

Akgündüz, Ahmed, *Osmanlı Tarih ve Hukuk Istılahları Kamusu*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2018.

Akman, Mehmet, "İslam-Osmanlı Hukukunda Âriyet Sözleşmesi", *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 7, S. 1-2, 2003, ss. 3-26.

Akman, Mehmet, *Osmanlı Devleti'nde Ceza Yargılaması*, Eren Yayıncılık, İstanbul, 2004.

Akman, Mehmet, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli*, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1997.

Aksarâyî, Kerîmüddin Mahmud, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, Trc. Mürsel Öztürk, TTK Yayınları, Ankara, 2000.

Aksekili Ahmed Hamdi, "Ahlâkıyât (4)", *Sebîlürreşad*, C. 18, S. 454, 8 Kânûnisânî 1336 (8 Ocak 1920).

Akşin, Sina, *31 Mart Olayı*, Sinan Yayınları, İstanbul, 1972.

Aktan, Hamza, "Damân", *DİA*, C. 8, İstanbul, 1993, ss. 450-453.

Akyılmaz, Sevgi Gül, "Osmanlı Devleti'nde Yönetici Sınıf Açısından Müsadere Uygulaması", *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 12, S. 1-2, 2008, ss. 389-420.

Akyüz, Vecdi, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1991.

Akyüz, Vecdi, *İslam Hukukunda Yüksek Yargı ve Denetim: Divan-ı Mezalim*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.

Aldıkaçtı, Orhan, *Anayasa Hukukumuzun Gelişmesi ve 1961 Anayasası*, İstanbul, 1982.

Ali Haydar Efendi, Hoca Emin Efendizâde, *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, 1. Cüz, 1. Kısım ve 10. Cüz, Şirket-i Mürettebiye Matbaası, İstanbul, h. 1317, 1319.

Alkan, Mustafa, *Osmanlılarda Hilâfet: 1517-1909 Geçişi, Tarihî Gelişimi ve Tesirleri*, Çağlayan Yayınları, İzmir, 1997.

Alpargın, İhsan, *Osmanlı Devleti'nde Hal' Vak'alarının Dönüşümü*, Kronoloji Yayınları, İstanbul, 2022.

Altınay, Ahmet Refik, *Kadınlar Saltanatı*, Hzr. Seyit Ali Kahraman, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2024.

Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman: F. Giese Neşri, Hzr. Nihat Azamat, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1992.

Arazi Kanunu ve Tapu Nizamnamesi Tahşiyeli, Hzr. Serkis Karakoç, Cihan Biraderler Matbaası, İstanbul, 1340/1342 (1924).

Ardıç, Nurullah, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Hilafet Tartışmaları: Eleştirel Bir Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 15, S. 29, 2017, ss. 301-328.

Arnold, Thomas W., *Hilafet*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2021.

el-Arvi, Abdullah, *Mefhumu'd-devle*, 8. Baskı, el-Merkezü's-Sekafiyyi'l-Arabi, Beyrut, 2006.

Arsal, Sadri Maksudi, *Türk Tarihi ve Hukuk*, İsmail Akgün Matbaası, 1947.

Arsel, İlhan, *Türk Anayasa Hukukunun Umumî Esasları*, t.y.

Âşıkpaşazâde, Derviş Ahmed Âşıkî, *Âşık Paşazâde Tarihi*, Hzr. Cemil Çiftçi, Mostar Yayınları, İstanbul, 2008.

Atar, Fahreddin, *İslam Adliye Teşkilatı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.

Atçeken, İsmail Hakkı, Velid II, *DİA*, C. 43, İstanbul, 2013, ss. 31-33.

Atçıl, M. Zahit, "Mâverdî'nin Siyasî Düşüncesi: Dayanışma, Liyakat ve Adalet", *İslam ve Klasik*, İstanbul, 2008.

Atsız, Hüseyin Nihal, *Osmanlı Tarihine Ait Takvimler*, 2. Baskı, Ötüken Yayınları, 2021.

Avcı, Adem, "İngiliz Hukukunda Mandamus (Mandatory Order) İlkesi", *Hacettepe HFD*, C. 4, S. 2, 2014, ss. 165-180.

Avcı, Casim, "Hilafet", *DİA*, C. 17, İstanbul, 1998, ss. 539- 546.

Avcı, Mustafa, *Osmanlı Ceza Hukuku II: Özel Hükümler*, 3. Baskı, Adalet Yayınevi, Ankara, 2018.

Ayaz, Fatih Yahya, *Memlûkler (1250-1517)*, 4. Baskı, İSAM Yayınları, İstanbul, 2022.

Aydın, Ahmet, "Bâbürlü Yargı Sistemi Üzerine Notlar", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 35, 2024, ss. 207-236.

Aydın, M. Âkif, "Osmanlı ve Babürlü Örfi Hukukları Arasında Bir Karşılaştırma", *Osmanlı'nın İzinde Prof. Dr. Mehmet İpşirli Armağanı*, C. 1, Hzr. Feridun M. Emecen, İshak Keskin, Ali Ahmetbeyoğlu, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 193-200.

Aydın, M. Âkif, *Osmanlı Hukuku: Devlet-i Aliyye'nin Temeli*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2020.

Aydın, M. Âkif, *Türk Hukuk Tarihi*, Beta Yayınları, İstanbul, 2022.

Aydın, Mehmet Âkif, "Hal'", *DİA*, C. 15, İstanbul, 1997, ss. 218-221.

Aydın, Mehmet Âkif, "İmâmet", *DİA*, C. 22, İstanbul, 2000, ss. 203-207.

Babanzâde İsmail Hakkı, *Hukuk-ı Esasîye,* Erguvani Yayınları, Ankara, 2014.

Başgil, Ali Fuat, *Esas Teşkilat Hukuku Dersleri*, İsmail Akgün Matbaası, 1945.

Bayur, Yusuf Hikmet, *Hindistan Tarihi II. Cilt Gürkanlı Devletinin Büyüklük Devri (1526-1737)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1947.

el-Belâzürî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Yahyâ, *Ensâbü'l-Eşrâf: İslam Tarihinde Öncü Şahsiyetler*, C. 1, 2, 3, 4 ve 5, Ed. Adnan Demircan, Trc. Musa K. Yılmaz, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2020-2025.

Belgesay, Mustafa Reşit, *Kur'an Hükümleri ve Modern Hukuk*, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1963.

Berki, Ali Himmet, *İstanbul'un Beşyüzüncü Fetih Yıldönümü Münasebetiyle Büyük Türk Hükümdarı İstanbul Fatihi Sultan Mehmed Han ve Adâlet Hayatı,* Kurtulmuş Basımevi*,* İstanbul, 1953.

Beydilli, Kemal, "Kabakcı İsyanı Akabinde Hazırlanan Hüccet-i Şer'iyye", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S. 4, 2001, ss. 35-52.

Beydilli, Kemal, "Mustafa IV", *DİA*, C. 31, Ankara, 2020, ss. 283-285.

el-Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *Şuabü'l-Îmân*, Hzr. Abdulalî Abdulhâmid, C. 9, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, 2003.

el-Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr, *el-Müsned*, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine, 1988.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, C. 3, Bilmen Yayınevi, İstanbul.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerîm'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri*, Bilmen Yayınevi, 1971.

Bozkurt, Nahide, "Hârûnürreşîd", *DİA*, C. 16, İstanbul, 1997, ss. 258-261.

Bozok, Funda Kaya -Zeliha Kılıçparlar, "Osmanlı Ceza Hukukunda Müsadere Kurumu", *New Era International Jurnal of Interdisciplinary Social Researches*, C. 7, S. 16, 2022, ss. 91-114.

el-Buhârî, Muhammed bin İsmail, *el-Câmîu's-Sahîh*.

Buzpınar, Tufan, "II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Hilâfetine Muhalefetin Ortaya Çıkışı: 1877-1882", Hilafet Risaleleri C. I, Hzr. İsmail Kara, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 37-61.

Buzpınar, Tufan, "Osmanlı Hilafeti Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 2, S. 1, 2004, ss. 113-131.

Buzpınar, Tufan, *Hilafet ve Saltanat: II. Abdülhamid Döneminde Halifelik ve Araplar*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2016.

Câbi Ömer Efendi, *Câbi Târihi (Târih-i Sultân Selîm-i Sâlis ve Mahmûd-ı Sânî) Tahlîl ve Tenkitli Metin*, C. 2, Hzr. Mehmet Ali Beyhan, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2003.

Celâleddin Ârif Bey, *Hukuk-ı Esasîye Kısm-ı Sâni: Osmanlı Kanun-ı Esasîsi*, Tab'-ı Sâni, Matbaa-ı Hukukiye, Darü'l-Hilafe, 1329.

Ceylan, Ayhan, "İslam'da Siyasal İktidar (Velâyet-i Âmme)", *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 7, 2003, ss. 89-104.

Cin, Halil - Ahmed Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2011.

Clot, André, *Harun Reşid ve Abbâsîler Dönemi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2007.

Cook, Michael, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

Crone, Patricia - Martin Hinds, *God's Caliph*, Cambridge University Press, 1986.

Crone, Patricia, *God's Rule*, Columbia University Press, New York, 2004.

el-Cûzcânî, Ata b. Ali, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Trc. Züleyha Birinci, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2020.

el-Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn, *el-Gıyâsî*, Thk. Abdülazîm ed-Dîb, Mektebetü İmamü'l-Haremeyn, 2. Baskı, h. 1401.

Çabuk, Vahit, *Hedefteki Sultan II. Abdülhamid Bir Siyasî Tarih Denemesi*, Truva Yayınları, İstanbul, 2004.

Çağırıcı, Mustafa, "Mesuliyet", *İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, C. 3, Ed. İbrahim Kâfi Dönmez, İstanbul 2006, ss. 1298-1300.

Çantay, Hasan Basri, *Tefsirli Kur'an Meâli: Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm*, Hzr. M. Yekta Saraç, Risale Yayınları, İstanbul, 2005.

Çatalcalı Ali Efendi, Şeyhülislam, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, Hzr. Esra Kılavuz Eser, İsar Yayınları, İstanbul, 2021.

Çetin, Maksut, *Mâturidiliğin Siyaset (Hilâfet/İmâmet) Anlayışı*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2013.

Dağıstanî, Ömer Ziyaeddin, *Hukuk-ı Selatin (Hadis-i Erba'in Fi Hukuki's-Selatin)*, Hzr. İsmail Kara, *Hilafet Risaleleri*, C. 3 / II. Meşrutiyet, Klasik Yayınları, İstanbul, 2003.

Dağıstanî, Ömer Ziyaeddin, *Mir'ât-ı Kânûn-ı Esâsî*, Hzr. Necmettin Azak, *Kânûn-ı Esâsî Şerh ve Kaynakları*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2022.

Dağlar, Mehmet, "Safevî Hâkimiyet Anlayışında Kutsiyet, Adalet ve Cesaret", *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 5, S. 2, 2020, ss. 685-702.

Danişmend, İsmail Hami, *31 Mart Vakası*, İstanbul Kitabevi, İstanbul, 1961.

Danişmend, İsmail Hami, *Garp Membalarına Göre Eski Türk Demokrasisi*, Ötüken Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul, 2021.

Danişmend, İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C. 2, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1971.

Danişmend, İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C. 4, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1972.

Dede Cöngî, *Şer'î Siyaset*, İlke Yayınları, İstanbul, 2019.

Demir, Uğur, "Hilafetin Osmanlıya Devri Meselesi ve Buna Dair Bir Literatür Değerlendirmesi", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S. 40, 2019, ss. 87-142.

Demirtaş, H. Necati, *Açıklamalı Osmanlı Fetvaları 2*, Kubbealtı, İstanbul, 2012.

Dergüzînîzâde, Hasan Rıza b. Mehmed Derviş, *Şer'-i Siyâsî Şerh-i Kânûn-ı Esâsî*, Hzr. Necmettin Azak, *Kânûn-ı Esâsî Şerh ve Kaynakları*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2022.

Dinçer, Ömer, *Siyasetnameleri Yeniden Okumak Bir Yönetim Bilimci Gözüyle Geleneksel Siyasî Düşünce*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2018.

Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, C. 4, İlmî müşavir ve Redaktör: Hakkı Dursun Yıldız, Çağ Yayınları, İstanbul, 1988.

Dönmezer, Sulhi, *Cezaî Mesuliyetin Esası*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1949.

Düzdağ, M. Ertuğrul, *Şeyhülislam Ebûssuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1972.

Ebû Dâvûd, Süleyman bin el-Eş'as, es-*Sünen.*

Ebû Yûsuf, *Kitabü'l-Haraç*, Trc. Ali Özek, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1970.

Ebûssuud Efendi, Şeyhülislam, *Ma'rûzât*, Hzr. Pehlül Düzenli, Klasik Yayınları, İstanbul, 2013.

Efendioğlu, Mehmet, "Zeyd b. Sa'ne" *DİA*, C. 44, İstanbul, 2013, ss. 322-323.

Ekinci, Ekrem Buğra, "'Bizi Kiminle Bilirdin?' Sultan I. Selim", *Türkiye Gazetesi*, 24 Ekim 2022, (Erişim 7 Aralık 2025).

Ekinci, Ekrem Buğra, "Av ve Cesaret: Sultan IV. Mehmed", *Türkiye Gazetesi*, 26 Haziran 2023, (Erişim 7 Aralık 2025).

Ekinci, Ekrem Buğra, "Bir Garip Padişah: Sultan I. Mustafa", *Türkiye Gazetesi*, 13 Mart 2023, (Erişim 7 Aralık 2025).

Ekinci, Ekrem Buğra, "Bir Ocağın Başı: Sultan İbrahim", *Türkiye Gazetesi*, 29 Mayıs 2023, (Erişim 7 Aralık 2025).

Ekinci, Ekrem Buğra, "Düzmece Fetva Sultan Aziz'i Nasıl Tahttan Etti?", *Derin Tarih Dergisi*, S. 38, Mayıs, 2015.

Ekinci, Ekrem Buğra, "Osmanlı Hukukunda Kardeş Katli", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, C. 1, S. 1, ss. 95-108.

Ekinci, Ekrem Buğra, "Sultan İbrahim'in Feci Sonu", *Türkiye Gazetesi*, 5 Haziran 2023, (Erişim 7 Aralık 2025).

Ekinci, Ekrem Buğra, "Tiz, elleri kesile şu mimarın!", *Türkiye Gazetesi*, 16 Haziran 2025, (Erişim 7 Aralık 2025).

Ekinci, Ekrem Buğra, "Vakıflara Padişah Bile El Koyamazdı!", *Derin Tarih*, Mayıs 2020, ss. 16-20.

Ekinci, Ekrem Buğra, *Asya'dan Avrupa'ya Türkler: Türklerin Serüveni*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2020.

Ekinci, Ekrem Buğra, *Ateş İstidâsı: İslâm-Osmanlı Hukukunda Mahkeme Kararlarının Kontrolü*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2001.

Ekinci, Ekrem Buğra, *Hukukun Serüveni*, Arı Sanat Yayınevi, 4.baskı, İstanbul, 2021.

Ekinci, Ekrem Buğra, *İslam Hukuku Tarihi*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2006.

Ekinci, Ekrem Buğra, *İslam Hukuku*, 4. Baskı, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2023.

Ekinci, Ekrem Buğra, *Osmanlı Hukuku*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2023.

Ekinci, Ekrem Buğra, "Üç Kıtada 40 Eyalet - Sultan III. Murad", *Türkiye Gazetesi*, 9 Ocak 2023.

Emecen, Feridun "Hilafetin Devri Meselesi: Şaban-ı Şifaî ve Şehrizâde Mehmed Said'in Görüşleri Üzerine Yorumlar", *Osmanlı'nın İzinde Prof. Dr. Mehmet İpşirli Armağanı*, C. 1, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 561-574.

Emecen, Feridun, "Mustafa I", *DİA*, C. 31, Ankara, 2020.

Emecen, Feridun, *Osmanlı Klasik Çağında Hilafet ve Saltanat*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2020.

Erdemir, Lokman, *17. ve 18. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde Islahat ve Yenileşme Faaliyetleri*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001.

Erdoğan, Didem, "Tarihsel Perspektifle Modern Devletin Optimum Özelliklerinin Belirlenmesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 7, S. 2, 2017, ss. 113-128.

Eren, Abdurrahman, *Anayasa Hukuku Dersleri: Genel Esaslar-Türk Anayasa Hukuku*, Seçkin Yayınları, Ankara, 2023.

Erkal, Mehmet, "Beytülmâl", *DİA*, C. 6, İstanbul, 1992, ss. 90-94.

Eroğlu, Haldun, *Osmanlı Devleti'nde Şehzâdelik Kurumu*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2004.

Eroğlu, Haldun, *Osmanlılar Devlet ve Hakimiyet*, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2016.

Erol, Hasan, *Son Sultan Vahideddin'in Hatıraları ve Beyannamesi*, İslambol Yayınları, İstanbul, 2025.

Esen, Hüseyin, "İslam Hukuku Açısından Müsadere", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 15, 2002, ss. 191-225.

Esen, Hüseyin, *İslam'da Suç ve Ceza: "İslam Hukukunda Cezaî Sorumluluk"*, İzmir, 2006.

Evliya Çelebi Seyahatnamesi, C. 1, Hzr. Seyyit Ali Kahraman Yücel Dağlı, YKY, 5. Bası, İstanbul, 2008.

Fârâbî, *İdeal Devlet*, İş Bankası Yayınları, 2019.

Fayda, Mustafa, *Hulefa-yı Raşidin Devri*, Kubbealtı, İstanbul, 2014.

Fendoğlu, Hasan Tahsin, *Anayasal Derinlik*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2012.

Fendoğlu, Hasan Tahsin*, Türk Anayasa Hukuku Tarihi*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2021.

el-Ferrâ, Ebû Ya'lâ, *el-Ahkâmüssultâniye*, Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 2000.

Fığlalı, Ethem Ruhi, "Cemel Vak'ası", *DİA*, C. 7, İstanbul, 1993, ss. 320-321.

Genç, Reşat, *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2002.

Gökpınar, Bekir, "Osmanlı Kronikleri Işığında Sultan İbrahim ve Dönemi (1640-1648)", *ETÜSBED*, S. 10, Nisan 2020, ss. 1-22.

Gömeç, Saadettin Yağmur - Ayşe Gül Fidan, "Türk Devletinin Mesuliyet Anlayışı", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, C. 125, S. 247 ss. 329-334.

Gözler, Kemal, *Anayasa Hukukunun Genel Teorisi*, C. 1, Ekin Basın Yayın Dağıtım, Bursa, 2011.

Güllüoğlu, Şükrü, "Çatalcalı Ali Efendi", *Bilgi*, C. 24, S. 280, 1970, ss. 15-18.

Gümüşoğlu, Hasan, "Arşiv Belgeleri Işığında İngiltere'nin Hilâfet Politikası (1875-1925)" *Strategic Public Management Journal*, C. 7, S. 14, 2001, ss. 13-27.

Gümüşoğlu, Hasan, *İslam'da İmamet ve Hilafet*, Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 1999.

Gümüşoğlu, Hasan, *Osmanlı Hilâfeti ve Kaldırılması*, Kayıhan Yayınevi, İstanbul, 2000.

Hakyemez, Yusuf Şevki, *Mutlak Monarşilerden Günümüze Egemenlik Kavramı*, Seçkin Yayınları, 2004.

Hamdân, Gassân Abdülhafiz Muhammed, *Mes'uliyyetu reisi'd-devleti'l-İslamiyyeti an tasarrufâtihi*, Yüksek Lisans Tezi, Necah Üniversitesi, Nablus, 2003.

Hamidullah, Muhammed, *İslam Anayasa Hukuku*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1995.

Hamidullah, Muhammed, *İslam'da Devlet İdaresi*, Trc. Hamdi Aktaş, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998.

Hançabay, Halil İbrahim, "Tarihî Rivayetlere Göre Hz. Hasan'ın Halifeliği", *İslâmî İlimler Dergisi*, C. 14, S. 2, 2019, ss. 227-255.

Heyet, *el-Mevsû'atü'l-Fıkhiyye*, C. 8, Kuveyt, Dâru's-Selâsil, 1988.

el-Heysemî, Ebû'l-Hasen Nûruddîn, *Mecma'u'z-zevâ'id ve menba'u'l-fevâ'id*, C. 6 ve 9, Thk. Hüsâmeddin el-Kudsî, Mektebetü'l-Kudsî, Kahire, 1994.

Hilafet Risaleleri II. Abdülhamid Devri, C. 2, Hzr. İsmail Kara, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002.

Hunkan, Ömer Soner, *Türk Hakanlığı Karahanlılar*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2007.

Huveydi, Fehmi, *el-İslam ve'd-Dimukrâtiyye*, 1. Baskı, Merkezu'l-Ahram li't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire, 1993.

Hüseyin Hıfzı, *Sultan Aziz Devri*, Dersaadet, 1227.

Hüseyin Tûgi, *Musîbetnâme*, Hzr. Şevkî Nezihî Aykut, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2020.

Imber, Colin, *Şeriattan Kanuna Ebûssuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*, Trc. Murteza Bedir, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2004.

Imber, Colin, *Ufukların Sultanları Osmanlılar*, Elips Kitap, Ankara, 2016.

İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar*, C. 2, Trc. Ahmed Davudoğlu, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1982.

İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar*, C. 4, Trc. Ahmed Davudoğlu, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1982.

İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar*, C. 8, Trc. Ahmed Davudoğlu, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1983.

İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar*, C. 9, Trc. Ahmed Davudoğlu, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1983.

İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar*, C. 12, Trc. ve Şerh: Mehmet Savaş, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1985.

İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar*, C. 14, Trc. Mazhar Taşkesenlioğlu, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1986.

İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar*, C. 17, Trc. Mazhar Taşkesenlioğlu, Hüseyin Kayapınar, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1988.

İbn Bîbî, *el-Evamirü'l-Ala'iye fi'l-Umuri'l-Ala'iye (Selçukname)*, Hzr. Mürsel Öztürk, T.C. Kültür Bakanlığı, C.1, Ankara, 1996.

İbn Haldun, *Mukaddime*, Hzr. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul.

İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, C. 2 ve 3, Trc. Mehmet Beşir Eryarsoy, Siyer Yayınları, İstanbul, 2023.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmamüddin İsmail b. Ömer, *Büyük İslam Tarihi: el-Bidaye ve'n-Nihaye*, C. 6, 7, 8, 12 ve 13, Trc. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1994-1995.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed, es-*Sünen*.

İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir: Hanefî Fıkhının Esasları*, Hzr. Osman Baydar, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2022.

İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, C. 3, Thk. Fehîm Muhammed Şeltût, Cidde, h. 1399.

İbn Şeddâd, *en-Nevâdirü's-sultâniyye*, Mektebetü'l-Hanci, 2. Baskı, Kahire, 1994.

İbn Teymiyye, *Bir İslâm Kurumu Olarak Hisbe: İyiliği Emretmek Kötülükten Alıkoymak*, Trc. Vecdi Akyüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989.

İbn Teymiyye, *es-Siyasetü'ş-Şer'iyye*, İ'tisam Yayınları, Ankara.

İbn-i Arabî, Muhyiddin, *Füsusu'l-Hikem*, Trc. Abdülhalim Şener, Sufi Kitap, İstanbul, 2007.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr, *el-Avâsım Minel Kavâsım (Sahabeye Yapılan İftiralara Cevaplar)*, Trc. Tahir Tural, İstanbul, Nuh Yayıncılık, 2016.

İbrahim Halebî, *İzahlı Mülteka-el Ebhur Tercümesi*, C. 3, Trc. Mustafa Uysal, Konya, 1982.

İçyer, Mehmet, *Halifelik Kurumu Ekseninde Osmanlı'da Dinî ve Siyasî Otorite*, Yüksek Lisans Tezi, Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muş, 2020.

İmam Gazâlî, *İhyâu 'ulûmi'd-din*, C. 1-2, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1974.

İmam Mâlik, *Muvatta*, Trc. Ahmet M. Büyükçınar, Vecdi Akyüz, Ahmet Arpa, Durak Pusmaz ve Abdullah Yücel, C. 4, Beyan Yayınları, İstanbul, 1994.

İmam Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, Asalet Yayınları, İstanbul, 2018.

İmam Tahâvî, *Mukayeseli Hanefî Fıkhı Tahâvî Muhtasarı*, Trc. Soner Duman, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2013.

İmam Zeyleî, *Nasbü'r-Râye Hadislerle Fıkıh*, Trc. Şükrü Aslan, Anatolia Kitap, İstanbul, 2013.

"İmamet ve Hilafet Risalesi", *Hilafet Risaleleri*, C. 2, Hzr. İsmail Kara, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002.

İnalcık, Halil, "Adaletname", *DİA*, C. 1, İstanbul, 1988, ss. 346-347.

İnalcık, Halil, "Islamic Caliphate Turkey and Muslims in India", Ed. Yusuf Abbas Hashmi, *Shariah, Ummah and Khilafah*, University of Karachi, Karaçi, 1987, ss. 14-34.

İnalcık, Halil, "Padişah", *DİA*, C. 34, İstanbul, 2007, ss. 140-143.

İnan, Yusuf Ziya, *İslam'da Mesuliyet*, Tin Yayınları, İstanbul, 1986.

İnkılâb (La Révolution: organe de la démocratie musulmane), S. 4, 15 Haziran 1870, Cenevre, s. 3 (TDV İSAM Kütüphanesi Arşivi, Koleksiyon: ZE, Yer Numarası: 1127).

İpşirli, Mehmet, "Ahîzâde Hüseyin Efendi", *DİA,* C. 1, İstanbul, 1988, ss. 548-549.

İpşirli, Mehmet, "Hayrullah Efendi, İmâm-ı Sultânî", *DİA*, C. 17, İstanbul, 1998, ss. 75-76.

İpşirli, Mehmet, "Osmanlı Fetvaları Üzerine Değerlendirmeler ve Bazı Örnekler", *Osmanlı Hukukunda Fetva*, Hzr. Süleyman Kaya, Yunus Uğur, Mustafa Demiray, Klasik Yayınları, İstanbul, 2018.

İshak Efendi, Ebû İshakzâde, *el-İstişfâ fî Tercemeti'ş-Şifâ (Şifâ-ı Şerîf Tercümesi)*, Hzr. Fakirullah Yıldız, Ed. Muhammed Said Güler, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2024.

İsmail Hakkı, *Hukuk-ı İdare*, Ed. Halit Uyanık, S. S. Onar İdare Hukuku ve İlimleri Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, İstanbul, 2018.

İstanbul Kadı Sicilleri İstanbul Mahkemesi 12 Numaralı Sicil (H. 1073-1074 / M. 1663-1664), Proje Yönetmeni: M. Âkif Aydın, Editör: Coşkun Yılmaz, İSAM, İstanbul, 2010, s. 402, Hüküm no: 474 [42b-6].

İstanbul Kadı Sicilleri İstanbul Mahkemesi 25 Numaralı Sicil (H. 1179-1180 / 1765-1767), Proje Yönetmeni: M. Âkif Aydın, Editör: Coşkun Yılmaz, İstanbul, Kültür A.Ş., 2019, s. 74, Hüküm no: 12, [4, 3].

Jahja, Muharrem, *Lutfi Paşa'nın (893/1488-970/1562) Halâsü'l-ümme fi ma'rifeti'l-e'imme risâlesi'nin tahkik, tahlil ve tercümesi*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı, İstanbul, 2003.

Kafesoğlu, İbrahim, "Yazılışının 900. Yılı Münasebetiyle Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. 1, İstanbul, 1970, ss. 1-38.

el-Kâfiyeci, Muhyiddin, *Seyfü'l-Mülûk / Seyfü'l-Kudat Kâfiyeci'nin Siyasetnameleri*, Hzr. Nail Okuyucu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2018.

Kalıpçı, Mahmud Esad, "Müsadere Kurumunda Islaha Dair Bir Teklif: III. Selim Dönemine Ait Bir Vesika", *MÜHF Hukuk Araştırmaları Dergisi Prof. Dr. Mehmet Âkif Aydın'a Armağan Özel Sayısı*, C. 21, S. 2, 2015, ss. 211-242.

Kalıpçı, Mahmud Esad, *Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Müsadere Kurumu*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2013.

Kallek, Cengiz, "*Hisbe*", *DİA*, C. 18, İstanbul, 1998, ss. 133-143.

Kallek, Cengiz, "Rıtl", *DİA*, C. 35, İstanbul, 2008, ss. 52-55.

Kandehlevî, Muhammed Yûsuf, *Hayatü's Sahabe*, C. 2, Trc. Ali Arslan, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995.

Kandemir, M. Yaşar, "Ahmed b. Hanbel", *DİA*, C. 2, İstanbul, 1989, ss. 75-80.

Kantorowıcz, Ernst H., *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton University Press, Princeton, 1957.

Kanûnnâme-i Âl-i Osman: Tahlil ve Karşılaştırmalı Metin, Hzr. Abdülkadir Özcan, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2003.

Kara, İsmail, "Hilâfet Merkezi Olarak İstanbul Yahut Şehir, Din, Siyaset", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, S. 47-48, 2010-2011.

Kara, İsmail, "II. Meşrutiyet'in İlk Yıllarında İslâmcıların Halifelik Meselesine Bakışları", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. 7, S. 2, 1994, ss. 171-180.

Kara, İsmail, "İstanbul'un Hilafet Merkezi Olarak İnşası", *Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, Proje Yöneticisi: M. Âkif Aydın, Ed. Coşkun Yılmaz, İBB Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 38-57.

Kara, İsmail, "Risâleler ve Müellifleri Hakkında Bazı Bilgiler", *Hilafet Risaleleri*, C. 1, Hzr. İsmail Kara, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002.

Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, C. 7, TTK Yayınları, Ankara, 2003.

Karaman, Hayreddin, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku: 1.Cilt Giriş ve Amme Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2021.

Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku,* İz Yayıncılık, İstanbul, 1999.

Kaşıkçı, Osman, "İslam-Osmanlı Hukukunda Devlet Başkanının Görevinin Sona Ermesi", *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* C. 5, S. 1-4, 2001, ss. 95-120.

Kaşıkçı, Osman, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, Yitik Hazine Yayınları, İzmir, 2012.

Katgı, İsmail, "Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl (Hukuki Maiyeti, Sebepleri, Usulü, İnfazı ve Sonuçları)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 6, S. 24, 2013, ss. 180-211.

Kaynar, Reşat, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 2010.

Kelly, J. M., *A Short History of Western Legal Theory*, Oxford, Clarendon Press, 1992.

Kemalpaşazâde Said, *Medhal-i Usûl-i Mesuliyet-i Vükelâ*, Darü'l-Hilâfetü'l-Aliyye [İstanbul], h. 1327.

Kenanoğlu, M. Macit - Figen Kenanoğlu, "İtalyan Konsolosluğu Mahkemesi Takrir Defterleri II: H. 1302-1305 / M. 1885-1888", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, S. 8, 2009, ss. 83-282.

Kenanoğlu, M. Macit, "Mîrî Arazi", *DİA*, C. 30, Ankara, 2020, ss. 157-160.

Kennedy, Hugh, *Hilafet*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2019.

Keskin, Mustafa Çağhan, "Atîk Sinan: Mitler ve Gerçekler Arasında Bir Osmanlı Mimarı", *METU Journal of Faculty of Architecture*, 2022, C. 39, S. 2, ss. 75-104.

Kevâkibî Abdurrahman, *Ṭabâ'iʿu'l-istibdâd ve meṣâriʿu'l-istiʿbâd,* Darü'ş-şüruk, Kahire, 2009.

Kıcıroğlu, Nuri Fudayl, *Eski Rejimin Meşruiyeti: 17. Yüzyıl Osmanlı Nasihatnameleri Üzerine Siyasal Bir İnceleme,* Selenge Yayınları, İstanbul, 2024.

Kılıç, Abbas, "Siyasî Sorumluluk Kurumunun Hükûmet Sistemleri Açısından Değerlendirilmesi", *Uyuşmazlık Mahkemesi Dergisi*, S. 8, 2016, ss. 269-299.

Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, Hzr. Mustafa Koç, Klasik Yayınları, İstanbul, 2014.

Kırpık, Cevdet, "Anadolu'da Savaş, İstanbul'da Kanun Hazırlığı ve Hanedan-ı Âl-i Osman Kararnamesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 19, 2009.

Koçak, Mustafa, *Batı'da ve Türkiye'de Egemenlik Anlayışının Değişimi Devlet ve Egemenlik*, Seçkin Yayınları, Ankara, 2006.

Koçi Bey Risaleleri, Hzr. Seda Çakmakçıoğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.

Koçu, Reşad Ekrem, *Osmanlı Padişahları*, Doğan Yayıncılık, İstanbul, 2015.

Konyalı, İbrahim Hakkı, "Fatihin Mimar Sinanla Mürafaası", *Tarih Hazinesi*, Yıl 1, S. 2, İstanbul, 1950.

Konyalı, İbrahim Hakkı, *Fatihin Mimarlarından Azadlı Sinan: Sinan-i Atik, Vakfiyeleri, Eserleri, Hayatı, Mezarı*, İstanbul Fetih Derneği, İstanbul, 1953.

Korkmaz, Salih - Cengizhan Kırnık, "Tanzimat Dönemi Osmanlı Hukukunda İstimlak (Kamulaştırma) ve Konuya Dair Mevzuat", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 32, S. 1, 2024, ss. 23-81.

Korkut, Levent, "Ulus Devletin Ortaya Çıkışından Günümüze Kadar Kamu Hukukunda Egemenlik Kavramlaştırmaları", *İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 1, 2015, ss. 31-78.

Köksal, Asım Cüneyd*, Fıkıh ve Siyaset Osmanlılarda Siyaset-i Şer'iyye*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2016.

Köse, Saffet, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Ferde Mes'uliyet Yükleyen ve Bunu Düşüren Faktörler", *Kur'an-ı Kerim'de Mes'uliyyet (Kaynağı, Sınırları, Sonuçları)*, Ed. M. Bedreddin Çetiner, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.

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

Lutfi Paşa, *Hâlasü'l-ümme fî ma'rifeti'l-e'imme*, Dirase ve Tahkik: Macide Mahluf, Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire, 2001.

Lutfi Paşa, *Tevarih-i Âl-i Osman*, Hzr. Kayhan Atik, T.C. Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, Ankara, 2001.

Lütfi Simavî, *Sultan Mehmed Reşad Han'ın ve Halefinin Sarayında Gördüklerim*, C. 2 ve 3, Hzr. Dr. Fatih Akyüz - Dr. Fatih Tetik, TBMM Milli Saraylar Yayınları, İstanbul, 2017.

Mahrus, Mervan Muhammed, *Mes'uliyyetu reisi'd-devle fî'n-nizami'r-reasi ve'l-fıkhi'l-İslâmî: dirase mukarene,* Amman, Dârü'l-A'lam, 2002/1423.

el-Mansûr Fûrî, Muhammed Süleymân, *Rahmeten li'l-Âlemîn*, Trc. Semîr Abdülhamîd İbrâhîm, Dârü's-Selâm li'n-Neşr ve't-Tevzî, Riyad.

Matrakçı Nasuh, *Tarih-i Âl-i Osman*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C. 2, Trc. Bekir Topaloğlu - Kemal Sandıkçı, Ed. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Yayınları, İstanbul, 2015.

el-Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed, *Devlet Yönetimi*, Trc. Mehmet Ali Kara, İlke Yayıncılık, İstanbul, 2003.

el-Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye: İslam'da Devlet ve Hilafet Hukuku*, İ'tisam Yayınları, Ankara.

Mehmed Memduh, İbnü'r-Refet, *Hukûk-ı Esâsiyye ve Şerh-i Kânûn-ı Esâsî-i Osmânî*, Hzr. Necmettin Azak, *Kânûn-ı Esâsî Şerh ve Kaynakları*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2022.

"Mekatib: Kanun-ı Esasi", *Osmanlı* (Gazete), İttihat ve Terakki Cemiyeti, Sayı: 48, 12 Receb 1317 / 15 Teşrinisani 1899, Cenevre, s. 4-5.

Merçil, Erdoğan, "Büveyhîler", *DİA*, C. 6, İstanbul, 1992, ss. 496-500.

Merçil, Erdoğan, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1993.

Merginânî, Burhâneddin, *el-Hidâye (Tercümesi)*, C. 2 ve 3, Trc. Ahmed Meylanî, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2001.

Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925 Sebîlürreşad Mecmuası, C. 18, Hzr. M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi Yayını, İstanbul, 2020.

Mevkûfâtî Mehmed Efendi, *Mülteka Tercümesi Mevkûfât*, C. 2, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1269.

Mısıroğlu, Kadir, *Geçmişi ve Geleceği ile Hilâfet*, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1993.

Mîrhând, Muhammed bin Hâvendşah bin Mahmud, *Gazneliler Ravzatu's-safa (Mülûk-i Gazneviyye)*, Trc. Erkan Göksu, Kronik Yayınları, İstanbul, 2017.

Molla Hüsrev, *Fıkıh Usûlü: Mirkâtü'l-Vüsûl Tercümesi ve Şerhi*, Trc. ve Şerh: Haydar Sadıkoğlu, 2. Baskı, Özgü Yayınları, İstanbul, 2014.

el-Mu'cemu'l-Vasît, Hzr. Kahire Arap Dil Kurumu, C. 1, Mecmau'l- Lugati'l-Arabiyye bi'l-Kahire, 2. Baskı, 1972.

Mumcu, Ahmet, *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2017.

Mustafa Asım, *Hukuk-ı İdare*, Ed. Halit Uyanık, S. S. Onar İdare Hukuku ve İlimleri Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, İstanbul, 2018.

Mustafa Nuri Paşa, *Netayicü'l-Vukuat: Kurumlarıyla Osmanlı Tarihi I-IV*, Hzr. Yılmaz Kurt, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2008.

Mustafa Şeref, "Fukahaya Göre Hukuk-u Âmme", *İslâm Mecmuası*, C. 1, S. 3, 27 Şubat 1329.

Mustafa Şeref, *Hukuk-ı İdare*, Ed. Halit Uyanık, S. S. Onar İdare Hukuku ve İlimleri Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, İstanbul, 2018.

Mustafa, Nevin Abdulhâlık, *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, Trc. Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul, 1990.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim bin el-Haccâc, *el-Câmiu's-sahîh.*

Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, C. 4, Ed. Mustafa Koç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013.

Namık Kemal, "Yeni Osmanlıların İlân-ı Resmîsi", *Hürriyet*, S. 16, 12 Ekim 1868, Londra, Yeni Osmanlılar Cemiyeti.

Namık Kemal, *Hürriyet*, S. 11, 7 Eylül 1868, Londra, Yeni Osmanlılar Cemiyeti.

Nebhan, Muhammed Faruk, *İslam Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları*, Trc. Servet Armağan, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1980.

Necmeddin Dâye, *Hüküm Sahiplerinin İzleyecekleri Yol*, Hzr. Şefaettin Severcan, Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2017.

en-Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed, *es-Sünen.*

Nişancızâde, Muhammed bin Ahmed, *Mir'ât-ı Kâinât*, C. 2, Hzr. A Fâruk Meyân, Berekât Yayınevi, İstanbul, 1987.

Nizâmülmülk, *Siyasetname*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2020.

en-Nübâhî, Ebü'l-Hasen, *Târîhu Kudâti'l-Endelüs (el-Merkabetü'l- Ulyâ fîmen Yestahıkku'l-Kadâ ve'l-Futyâ)*, Thk. Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 5. Baskı, Dârül- Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1983.

en-Nüveyrî, Şihâbüddîn, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, C. 6, Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kahire, 2002.

Okandan, Recai Galip, *Amme Hukukumuzun Anahatları*, Birinci Kitap, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1968.

Okday, İsmail Hakkı, "*Yanya'dan Ankara'ya*", Sebil Yayınevi, İstanbul, 1975.

Okur Gümrükçüoğlu, Saliha, "Şikayet Defterlerine Göre Osmanlı Teb'asının Şikayetleri", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 2012, C. 61, S. 1, ss. 175-206.

Onar, Sıddık Sami, *İdare Hukukunun Umumî Esasları*, C. 1, İsmail Akgün Matbaası, 3. Bası, İstanbul, 1966.

Osman Nuri, *Bilinmeyen Abdülhamid Abdülhamid-i Sâni ve Devr-i Saltanatı Abdülhamid'in Hususî ve Siyasî Hatıratı*, C. 1-2 ve 3, Hzr. Osman Selim Kocahanoğlu, Temel Yayınları, İstanbul, 2017.

Osmanlı'dan Günümüze Türk Anayasa Metinleri, Ed. Ömer Kesikbaş, A. Haluk Kurnaz, Şeref İba, TBMM Basımevi, Ankara, 2023.

Osmanoğlu, Ayşe, *Babam Sultan Abdülhamid (Hâtıralarım)*, Selçuk Yayınları, İstanbul, 1994.

Öğün, Tuncay, "Müsâdere (Osmanlılar'da)", *DİA*, C. 32, İstanbul, 2006, ss. 67-68.

Ömer Lütfi, *Nazar-ı İslam'da Makam-ı Hilafet*, Asır Matbaası, Selânik, 1330.

Ömer Rıza, "Hilafetin Esası Saltanatdır", *Sebîlürreşad*, C. 18, S. 454, 8 Kânûnisânî 1336 (8 Ocak 1920).

Örücü, Esin, "İngiltere'de İdarenin Sorumluluğu ve Yargısal Denetiminde Uygulanan Başlıca İdare Hukuku İlkeleri", *Onar Armağanı*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1977, ss. 629-676.

Öz, Mustafa - Avni İlhan, "İmamet", *DİA*, C. 22, İstanbul, 2000, ss. 201-203.

Özbudun, Ergun, "İngiliz Hukukunda Hükûmet Tasarrufları", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1961, C. 18, S. 1, ss. 333-372.

Özcan, Abdülkadir, "Fatih'in Teşkîlat Kanûnamesi ve Nizam-ı Âlem İçin Kardeş Katli Meselesi", *Tarih Dergisi*, 1982, S. 33, ss. 7-56.

Özcan, Azmi, "İngiltere'de Hilâfet Tartışmaları, 1873-1909", *İslam Araştırmaları Dergisi*, S. 2, 1998, ss. 49-71.

Özcan, Azmi, "Otuzbir Mart Vakası", *DİA*, C. 34, İstanbul, 2007, ss. 9-11.

Özçelik, Selçuk, *Esas Teşkilat Hukuku Dersleri*, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1976.

Öztuna, Yılmaz, *Bir Darbenin Anatomisi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1987.

Öztuna, Yılmaz, *Türkiye Tarihi*, C. 2, 3 ve 5, Hayat Yayınları, 1964.

Pânîpetî, Senâullah, "Hukûku'l-İslâm", *Hukûku'l-İslâm, Mâ lâ budde minhu ve Tezkiretü'l-mevtâ*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 2010.

Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi*, C. 1, Hzr. Bekir Sıtkı Baysal, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.

Pîrîzâde Mehmed Sâhib Efendi, *Kitâbü's-Siyâse fî Etvâri'l-Hamse (Beş Tarz-ı Siyaset)*, Hzr. Hilal Çiftçi, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2020.

Râşid Mehmed Efendi - Çelebizâde İsmail Âsım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli*, C. 1, Klasik Yayınları, İstanbul, 2013.

er-Rayyıs, Muhammed Ziyauddin, *İslam'da Siyasi Düşünce Tarihi*, Trc. İbrahim Sarmış, Nehir Yayınları, İstanbul, 1995.

Repp, Richard C., *The Müfti of Istanbul: A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy*, Ithaca Press, London, 1986.

Reşid Rıza, "Hilafet yahut İmamet-i Uzma", Hzr. İsmail Kara, *Hilafet Risaleleri*, C. 5 / Cumhuriyet Devri, Klasik Yayınları, İstanbul, 2005.

Ridges, E. W. "İngiliz Anayasa Hukuku", Trc. Mukbil H. Özyörük, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 8, S. 3, 1951, ss. 183-209.

Rousseau, Jean-Jacques, *Du Contrat Social ou Principes du Droit Politique* (1762), Ed. Bibliothèque Numérique Romande, www.ebooks-bnr.com, 2015.

es-Sâbûnî, Nureddin, *Mâtüridiyye Akaidi: el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn Tercümesi*, Trc. Bekir Topaloğlu, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

Sadrüşşeria, *Ta'dîlü'l-Ulûm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 01350M.

Sahillioğlu, Halil, "Ceyb-i Hümâyun", *DİA*, C. 7, İstanbul, 1993, ss. 465-467.

Sallâbi, Ali Muhammed, *İslam Tarihi-Emevîler Dönemi*, Trc. Harun Ünal, Ravza Yayınları, İstanbul, 2009.

Sanhoury, A., *Le Califat*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner 13, Rue Jacob, 13, Paris, 1926.

Sarıçam, İbrahim, "İbrâhim b. Mehdî", *DİA*, C. 21, İstanbul, 2000, ss. 320-321.

es-Seâlibî, Ebû Mansur, *Âdâbu'l-Mulûk (Hükümdarlık Sanatı)*, Trc. A. Said Aykut, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.

es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsu'l-eimme, *Mebsut*, Ed. Mustafa Cevat Akşit, Gümüşev Yayınları, C. 9, 11, 12, 14, 16 ve 23, İstanbul, 2008.

Serez, Mehmet S., *Yeni Osmanlılar Neşriyatı Hürriyet Gazetesinde Namık Kemal Makaleleri*, Tekirdağ Valiliği, 2015.

Seyyid Bey, "Hilafet Risalesi", Hzr. İsmail Kara, *Hilafet Risaleleri*, C. 4 / II. Meşrutiyet Devri, Klasik Yayınları, İstanbul, 2004.

Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyyesi (Hakkında Adliye Vekîli Seyyid Bey Tarafından Îrad Olunan Nutuk)*, Hzr. Fatih Okumuş, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2024.

Solakzâde Tarihi, Sadeleştiren Vahid Çabuk, Hzr. H. Halit Atlı, İBB Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul, 2016.

Sönmez, Zeki, "Sinân-ı Atîk", *DİA*, C. 37, İstanbul, 2009, ss. 228

Streusand, Douglas E., *Ateşli Silahlar Çağında İslam İmparatorlukları: Osmanlılar, Safeviler, Babürlüler*, Trc. Bahar Fırat, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2013.

Sülün, Murat, "Kur'an'da Mes'uliyetin Kavramsal Çerçevesi", *Kur'an-ı Kerim'de Mes'uliyyet (Kaynağı, Sınırları, Sonuçları)*, Ed. M. Bedreddin Çetiner, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.

Sümer, Faruk, "Yavuz Selim Halîfeliği Devraldı mı?", *BELLETEN*, C. 56, S. 217, 1992, ss. 675-702.

eş-Şâmî, Ebû Abdullah Şemseddin, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-ʿibâd*, C. 7, Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvad, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.

Şehsuvaroğlu, Haluk Y., *Sultan Aziz: Hayatı, Hal'-i, Ölümü*, TBMM Milli Saraylar Daire Başkanlığı Yayını.

Şemseddin Sâmi, *Kâmus-ı Türkî*, İkdam Matbaası, Dersaadet, h. 1317.

Şen, Cemalettin, *İslam Hukukunda Bilincin Hak ve Sorumluluklara Etkisi*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2009.

Şen, Murat, "İslam ve Osmanlı Hukukunda Kamulaştırma Müessesesi", *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 1, 1997, ss. 171-185.

Şensözen, Vasfi, *Osmanoğullarının Varlıkları ve II. Abdülhamid'in Emlaki*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1982.

Şentop, Mustafa, *Osmanlı Yargı Sistemi ve Kazaskerlik*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2005.

Şeşen, Ramazan, *Salâhaddin Eyyûbi ve Devri*, İsar Yayınları, İstanbul, 2000.

Şeybânî-Serahsî, *Şerhü's-Siyeri'l-Kebir*, C. 1, Trc. İbrahim Sarmış - M. Sait Şimşek, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2021.

Şeyh Hasan Attar, *İslam'da Hilafet ve Osmanlı Hilafetinin Önemi*, Özgü Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Şeyh Nizam ve heyet, *Fetava-yı Hindiyye (Fetava-yı Alemgiriyye)*, Trc. Mustafa Efe, C. 12, Ankara, Akçağ Yayınları, 1986.

eş-Şeyzerî, Abdurrahman b. Nasr, *İslam Devletinde Hisbe Teşkilatı*, Hzr. Abdullah Tunca, Marifet Yayınları, İstanbul, 1993.

et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, C. 5, Thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire.

et-Taberî, İbn Cerîr, *Tarihu't-Taberî*, C. 2, 3, 4, 5, 6, 7 ve 8, Trc. Cemalettin Saylık, Ankara Okulu Yayınları, 2019-2024.

et-Taftâzânî, Sa'düddîn, *Şerhul Akaid-i Nesefî Tercümesi*, Trc. Ali Haydar Doğan, Dila Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Tahsin Paşa, *II. Abdülhamid ve Yıldız Hatıraları*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2021.

et-Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed, *Tercümetü'l-Hâşiyeti't-Tahtâvî ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, C. 6, Trc. Abdülhamid Ayıntabî, Buharizâde Hacı Salih Matbaası, İstanbul, h. 1287.

Tanör, Bülent - Necmi Yüzbaşıoğlu, *1982 Anayasasına Göre Türk Anayasa Hukuku*, Beta Yayınları, 16. Bası, İstanbul, 2016.

Tanör, Bülent, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2020.

Tanrıverdi, Ayşe Duygu, "Kutsalı Feda Etmek: Safevî Devleti'nde Merkezileşme Süreci ve Dinsel Dönüşüm", Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, C. 32, S. 2, 2023, ss. 714-728.

Tarih-i Naima, Hzr. Mehmet İpşirli, C. 2, 3, 4 ve 6, TTK Yayınları, Ankara, 2014.

et-Tarsûsî, Necmeddin, *Tuhfetü't-Türk*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2018.

et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed, *el-Câmîu's-Sahîh.*

Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâ'iku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye Osmanlı Âlimleri*, Hzr. Muhammed Hekimoğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.

Tevfik Nureddin, *Sultan Murad'ın Cülus ve Hal'i*, Karabet Matbaası, Kostantiniyye, 1324.

Tierney, Brian, "The Prince is Not Bound by the Laws." Accursius and the Origins of the Modern State, *Comparative Studies in Society and History*, C. 5, S. 4, 1963, ss. 378-400.

Tomar, Cengiz, "Müsâdere", *DİA*, C. 32, İstanbul, 2006, ss. 65-67.

Tozduman Terzi, Arzu, *Hazine-i Hassa Nezareti*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2000.

Turan, Namık Sinan, *Hilafet*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017.

Turan, Refik, *Türkiye Selçuklularında Hükûmet (Vezîr ve Divân)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2020.

Tursun Bey, *Tarih-i Ebü'lfeth*, C. 1, Hzr. Mertol Tulum, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2020.

Tülücü, Süleyman, "Hilâfetin Osmanlılara Geçişi ile İlgili Rivayetler", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 1983, S. 22, ss. 91-100.

Türcan, Talip - Ömer Osman F. Aktaş, "İslâm Ceza Hukukunda Üstsoyun Altsoya Karşı İşlediği Kasten Öldürme Suçu ve Cezası", *Süleyman Demirel Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 2, 2016.

Türcan, Talip, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu, Ankara, 2001.

Türk Hukuk Lugatı, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1991.

Türkgeldi, Ali Fuat, *Görüp İşittiklerim*, TTK Yayınları, Ankara, 2010.

Udeh, Abdülkadir, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, Trc. Akif Nuri, İhya Yayınları, İstanbul, 1976.

Uludağ, Süleyman, "Halife", *DİA*, C. 15, İstanbul, 1997, ss. 299-300.

Uraler, Aynur, “Hz. Peygamber’in Hadislerinde İnsanın Sorumluluğunun Boyutları”, *Kur’an-ı Kerim’de Mes’uliyyet (Kaynağı, Sınırları, Sonuçları)*, Ed. M. Bedreddin Çetiner, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006, ss. 160-182.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, “Sultan Abdülaziz Vak’asına Dair Vak’anüvis Lütfi Efendi’nin Bir Risalesi”, *BELLETEN*, C. 7, S. 28, 1943, ss. 349-374.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1970.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi II. Cilt: İstanbul’un Fethinden Kanunî Sultan Süleyman’ın Ölümüne Kadar*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988.

Ünal, Mustafa, *İslam Hukukunda Haksız Fiil Sorumluluğu*, Adalet Yayınevi, Ankara, 2019.

Vâiz, *Osmanlı Devlet Nizamının Tesisi*, Hzr. Özgür Kavak, Klasik Yayınları, İstanbul, 2020.

Veli Bey, *Hukuk-ı Esasiye: Kısm-ı Sânî*, Nefaset Matbaası, İstanbul, 1336.

Woodhead, Christine M., *The Şehnāme-i Hümāyūn of Ta‘līḳī-zāde Meḥmed Efendi on the Ottoman campaign into Hungary in 1593-4: a critical edition of the text, with introduction and annotation*, Doktora Tezi, University of Edinburgh, 1979.

Yelbaşı, Cengiz, *Ansiklopedik Hukuk Sözlüğü*, Sim Matbaacılık, Ankara, 2014.

Yenişehirli Abdullah Efendi, Şeyhülislam, *Behcetü’l-Fetâvâ*, Hzr. Süleyman Kaya, Betül Algın, Zeynep Trabzonlu, Asuman Erkan, Klasik Yayınları, İstanbul, 2011.

Yıldırım, Cengiz, *Şah İsmail-Safevî Kızılbaş Devleti*, Dorlion Yayınları, Ankara, 2020.

Yıldız, Hakkı Dursun, “Emîn”, *DİA*, C. 11, ss. 112-114.

Yıldız, Kemal, “Sorumluluk”, *DİA*, C. 37, İstanbul, 2019, ss. 380-382.

Yıldız, Kemal, *İslâm Sorumluluk Hukuku: Akit Dışı Sorumluluk*, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013.

Yılmaz, Ahmet, *Sultan I. Mesud Devri Gazneliler Tarihi*, Fenomen Yayınları, Erzurum, 2021.

Yılmaz, Ejder, *Hukuk Sözlüğü*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2011.

Yılmaz, Hakan, “Osman Gâzî’nin 700/1300-1301’de Yenişehir’de Bastırdığı Üçüncü Sikkesi”, *Vakanüvis - Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. 4, Söğüt Özel Sayısı (Aralık 2019), ss. 81-120.

Yılmaz, Hüseyin, *Hilafeti Yeniden Düşünmek*, Trc. Pelin Doğan - İsmail Kaygısız, İletişim Yayınları, İstanbul, 2023.

Yiğit, İsmail, *Memlûkler (648-923/1250-1517)*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2021.

Yörük, Ali Adem - Yasin Yılmaz, “Hürriyetten Mülhem, Fransızcadan Mütercem: Kemalpaşazâde Said Bey’in Medhal-i Usûl-i Mesuliyet-i Vükelâ Adlı Risalesi”, *Müteferrika: Kitabiyat Dergisi*, S. 68, 2025/2, ss. 543-576.

Yurdakul, İlhami, “Şeyhülislâm Dürrizâde Abdullah Beyefendi ile Şeyhülislâm Medenî Mehmet Nuri Efendi’nin Hilâfet Hakkında Muhtıraları”, *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*. S. 6, 1999, ss. 235-248.

Yücel, Abubekir S., "İki Halifenin Bir Arada Bulunmaması Anlayışı ve Osmanlı Hükümdarı Sultan İbrahim'in Siyaseten Katli", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. 12, S. 1, 1999, ss. 40-57.

ez-Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *Tâcü'l-Arûs*, C. 23, Thk. Muhammed Abdülfettah el-Hulv, Matbaatü Hükümeti'l-Kuveyt, Kuveyt, 1986.

Zeydan, Abdülkerim, *el-Ferd ve'd-devle*, Matbaatu Salman el-A'zami, Bağdad.

Zeydan, Abdülkerim, *el-Kısas ve'd-diyât fi'ş-şerîati'l-İslâmiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2013.

Zeydan, Corcî, *İslâm Uygarlıkları Tarihi: Târihu't-temeddünni'l-İslâmî*, C. 1, Trc. Nejdet Gök, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2012.

Zeydan, Corcî, *İslâm Uygarlıkları Tarihi: Târihu't-temeddünni'l-İslâmî*, C. 2, Trc. Nejdet Gök, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2015.

Zor Zamanda Siyaset: İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî ve Gıyâsü'l-ümem fî iltiyâsi'z-zulem Adlı Eseri, Ed. Özgür Kavak - Ömer Türker, Klasik Yayınları, İstanbul, 2020.

ez-Zuhayli, Muhammed, *Tarihü'l-Kazâ fi'l-İslam*, Daru'l-fikr, Dımaşk, 1995.

Arşiv Vesikaları

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA):

- Cevdet Adliye (C..ADL.): 56-3355 (10 Rebiülevvel 1224, m 1809 25 Nisan).
- Cevdet Adliye (C..ADL.): 25-1485 (tahminî 29 Zilhicce 1241).
- Hatt-ı Hümâyûn (HAT): 11-358 (tahminî 29 Zilhicce 1202 / 30 Eylül 1788).
- Hatt-ı Hümâyûn (HAT): 1242-48294 (tahminî 29 Zilhicce 1254).
- Hatt-ı Hümâyûn (HAT): 1392-55587 (tahminî 29 Zilhicce 1204).
- Hatt-ı Hümâyûn (HAT): 1398-56194; 1398-56195 (29 Zilhicce 1204 / 9 Eylül 1790).
- Satın Alınan Evrak, Ali Fuat Türkgeldi Evrakı (HSD.AFT) / 6-113 (9 Cemaziyelahir 1340).
- Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı (Y..MTV.): 5-40 (26 Safer 1298).

Dışişleri Bakanlığı Türk Diplomatik Arşivi: 533- 8180- 54848-25, 2.7.1922.

İnternet Kaynakları

Conseil Constitutionnel [Fransa Anayasa Konseyi] (www.conseil-constitutionnel.fr Erişim 1 Nisan 2026)

Kubbealtı Lugatı, Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, www.lugatim.com

Quirinale [İtalya Cumhurbaşkanlığı] (www.quirinale.it Erişim 1 Nisan 2026).

Sénat de Belgique [Belçika Senatosu] (www.senate.be Erişim 1 Nisan 2026).

Türk Dil Kurumu Sözlükleri – Güncel Türkçe Sözlük, https://sozluk.gov.tr/

Verfassungen der Welt [Almanca Anayasa Metinleri Veritabanı] (www.verfassungen.de Erişim 1 Nisan 2026).