

Emevîlerde Siyasi Otoritenin Meşruiyet Araçları ve Bazı Hukuk Kurumlarına Etkileri

Serhan YILDIRIM 

Arş. Gör., Çukurova Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Hukuk Tarihi Anabilim Dalı, Adana, Türkiye
İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Doktora Öğrencisi
serhanyildirim@cu.edu.tr (Sorumlu Yazar / Corresponding Author)

Makale Bilgileri

ÖZ

Makale Geçmişi

Geliş: 08.11.2022

Kabul: 02.02.2023

Yayın: 08.02.2023

Anahtar

Kelimeler:

Emevîlerde Siyasi
Otorite, Saltanat,
Ulema, Fetva, Hile-i
Şer'iyye.

İslam'ın dördüncü halifesi olan Hz. Ali'nin halifeliği süresince Müslümanlar arasında güç mücadelesi, iç karışıklıklara yol açmıştı. Hz. Ali'nin katledilmesiyle birlikte, din anlayışı Emevî siyasi otoritesinin güdümünde kurumsallaşmaya evrildi. Emevîlerin baskıcı siyasi iradesi, kuruluş aşamasında ve sonrasında otoritesini sağlamlaştırmak ve güçlendirmek saikiyle dinî kurumlara müracaat etti. Siyasi otorite, dinî meşruiyet aracı olarak Kur'an'dan ayetler ve mevzu hadisler temelinde ortaya koyulan fetvaları kullandı. Kur'an ayetleri genellikle itikadi meşruiyet aracı olarak kullanılırken; mevzu hadisler Emevîlerin kuruluş safhasında otoriteyi sağlamlaştırmak amacına matuftu. Siyasi otorite ekseriyetle mali açıdan ihtiyaç sahibi olan ulemeden kimselere makam ve maddi destek vererek onları tahakkümü altına aldı. Akabinde otoritenin yanında konumlanan söz konusu alimler, fetva vermek suretiyle dinî meşruiyeti görünürde sağladı. Burada bir taraftan fetva kurumu resmileşmeye doğru giderken diğer taraftan siyasi iradenin hukuka etkileri kalıcı olma yolunda seyretti. Hiyel, diğer bir tabirle hile-i şer'iyye örneği teşkil eden *eymânü'l-bey'a* veya *el-bey'atü'l-Haccâciyye* ile mühtedi zimmeden cizye alınmaya devam edilmesi uygulamalarına ve evlilikte kefâet kurumuna bu dönemde rastlanmaktadır.

The Legitimacy Tools of Political Authority and Its Effects on Some Legal Institutions in Umayyads

Article Info

ABSTRACT

Article History

Received: 08.11.2022

Accepted: 02.02.2023

Published: 08.02.2023

Keywords:

Political Authority In
The Umayyads,
Sultanate, Ulama,
Fatwa, Hile-i Şer'iyye.

During the khilafat of Ali, the fourth caliph of Islam, power struggle among Muslims led to an internal turmoil. With the murder of Ali, the understanding of religion underwent into a process of institutionalization under the guidance of Umayyad political authority. The oppressive political will of the Umayyads appealed to religious institutions with the aim of consolidating and strengthening their authority during and after the establishment. The political authority used fatwas based on verses from the Qur'an and fabricated (mevzu) hadiths as a means of religious legitimacy. While the verses of the Qur'an were generally used as a means of legitimacy, fabricated hadiths were aimed at consolidating the authority of the Umayyads during their establishment. The political authority dominated the ulama, who were mostly in financial need, by giving them authority and financially supporting them. Subsequently, the scholars in question, who positioned themselves on the side of the authority, provided a seemingly religious legitimacy by issuing fatwas. Here, while the institution of fatwa was in the course of officialization, on the other hand, the effects of political will on the law were perpetuated. Hiyel, in other words, the practices of *eymânü'l-bey'a* or *el-bey'atü'l-Haccâciyye*, which is an example of *hile-i şer'iyye*, and the practice of continuing to take the *jizya* from the convert dhimmi and the institution of *kefâet* in marriage are encountered in this period.

Atıf/Citation: Yıldırım, S. (2023). "Emevîlerde Siyasi Otoritenin Meşruiyet Araçları ve Bazı Hukuk Kurumlarına Etkileri", *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 6(1), s. 133-150.

Plagiarism: Bu makale intihal programında taranmış ve en az iki hakem incelemesinden geçmiştir. // This article has been scanned via a plagiarism software and reviewed by at least two referees.



"This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/). (CC BY-NC 4.0)"

GİRİŞ

Hız. Peygamber'in vefatından hemen sonra Müslümanların en önemli gündemi kimin halife olacağıydı. Kısa sürede Hız. Ebubekir halife seçildi. Böylece Hulefâ-i Raşidîn (dört halife) dönemi (632-661) başlamış oldu.¹ Dört halife döneminde genel olarak yönetimde dinî meşruiyet sorunu yaşanmadığı² ifade edilmekle birlikte Hız. Ebubekir'in seçilmesinden³ Hız. Ali'ye değin siyasi otoriteye itaat etmeyenlerin bulunduğunu, dolayısıyla iç karışıklık neticesinde toplumsal savaşların yaşandığını ifade etmeliyiz.⁴ Ancak bu dönemde siyasi otorite toplum üzerinde herhangi bir baskı aracı kullanmayıp, icraatlarını eleştiriye açık kıldı ve meşruiyet aracı olarak dini istismar etme gibi tasarruflardan uzak durdu. Ayrıca halifeler, siyasi tasarruflarından dolayı herhangi bir dinî-hukuki muafiyeti haiz değillerdi. Bütün tasarruflarından mesuldüler.

İslam toplumunda yaşanan iç savaş neticesinde kurulan Emevî saltanatı ile dört halife dönemi sona ermiş oldu. Emevîlerin kurucusu Muaviye b. Ebu Süfyan (ö 60/680)⁵ dördüncü halife Hız. Ali döneminde Şam valisiydi. O dönemde de siyasi iradenin birçok tasarrufuna muhalefet etmekteydi. Nitekim Hız. Ali halife olunca kendinden önceki halife Hız. Osman'ın tayin ettiği valileri azledip yerine yeni kişiler atadı. Muaviye de halife Hız. Ali'nin bu tasarruflarını tanımayarak onun hilafetinin meşruiyetini kendince tartışmaya açmış oldu. Hız. Ali'ye biat etmeyen Muaviye, İsrâ suresindeki 33. ayete atıfta bulunarak kendisini Hız. Osman'ın varisi ilan etti. Ayrıca Hız. Ali'den üçüncü halife Osman'ın katillerini bulup cezalandırmasını talep etmekteydi.⁶ Bu ayrılıklar İslam toplumunu iç savaşa kadar sürükleyerek, Sıffin Savaşıyla neticelendi. Savaşın sonra yaşanan hakem olayı da Muaviye'nin lehine sonuçlandı. Hız. Ali'nin hariciler tarafından katledilmesinden sonra, oğlu Hasan hilafet görevini siyasi açıdan güçlü

¹ Özkan, Mustafa. *Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, 2. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015, s. 22, 85-86; Lewis, Bernard. *İslam'ın Siyasal Dili*, Çev. Fatih Taşar, Rey Yayıncılık, İstanbul, 1992, s. 62, 70-73; Goldziher, Ignaz. *İslam Kültürü Araştırmaları*, C. II, Çev. Mehmed Said Hatiboğlu, Cihad Tunç, 2. Baskı, Otto Yayınları, Ankara, 2019, s. 91-93; Arnold, Thomas W. "Halife", *İA*, C. 5/1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1987, s. 149; Azimli, Mehmet. *Halifelik Tarihine Giriş (Başlangıçtan IX. Asra Kadar)*, Öykü Kitabevi, İstanbul, 2005, s. 4-7.

² Özkan, 2015, s. 24.

³ Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*, C. II., Çev. Salih Tuğ, Yeni Şafak, 2003, s. 1106, 1110-1112; Hatiboğlu, Mehmet Said. *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu*, 2. Baskı, Otto Yayınları, Ankara, 2016, s. 66.

⁴ Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası: Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*, 5. Baskı, Otto, Ankara, 2017, s. 147-250.

⁵ Aycan, İrfan. *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyan*, 4. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014, s. 144, 152; Aycan, İrfan. "Muaviye bin Ebu Süfyan", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 30, 2005, s. 333; Aycan, İrfan. "Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan", *İslâmî Araştırmalar*, C. 4, S. 2, 1990, s. 143; Özkan, 2015, s. 27.

⁶ İsrâ 17/33 meali şöyledir: "Ve yine sakın, haklı bir gerekçeye dayanmaksızın, Allah'ın dokunulmaz kıldığı cana kıymayın. Bu konuda, haksız yere öldürülen kimsenin velisine [adil bir karşılıkta bulunma] yetkisi tanımışsınız; ama hal böyle de olsa, bu kişi [karşılıkta] bire bir sınırını sakın aşmayın. [Maktule gelince,] o, şüphesiz, [Allah tarafından] yardıma layık görülmüştür!" Muaviye bu ayete dayanarak Osman'ın tabii velisi olduğunu iddia etmişti. Ona göre Osman kendisini vali olarak tayin etmiş ve azletmemişti. Bu propaganda ile Suriye civarından epey destek aldığı ifade edilmektedir. Ancak zikredilen ayetin Muaviye ile bir ilgisi olmadığı, kasten öldürülen Osman'ın mirasçılarının yaşayan çocukları olduğu ifade edilmektedir. Bu bakımdan Muaviye bilerek ya da bilmeyerek söz konusu ayeti kendi lehine yorumlayarak Osman için kısas talep edebilme hakkının kendinde olduğunu ileri sürüyordu. Muhammed Esed. *Kur'an Mesajı (Meal-Tefsir)*, Çev. Cahit Koytak/Ahmet Ertürk, 8. Baskı, İşaret Yayınları, İstanbul, 2013, s. 470; Aycan, 2014, s. 146; Özkan, 2015, s. 25; Onat, Hasan. *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, TDV Yayınları, Ankara, 1993, s. 134.

konumda bulunan Muaviye'ye teslim etmek zorunda kaldı.⁷ Böylelikle İslam tarihinde din-hukuk anlayışı bakımından yeni bir dönem başlamış oldu.⁸

Dört halife döneminden sonra, siyasi otoriteyi elinde bulunduran Emevîler, sadece yönetme gücünün kendilerine tevdi edildiğini değil yönetme gücünün kendilerinin bir hakkı olduğunu iddia ettiler. Bunun neticesinde, siyasal pragmatizmi bir şekilde meşrulaştırarak toplumda kabul görmeye çalıştılar. Emevîler için en sarsılmaz meşruiyet kaynağı din idi. Dinî meşruiyet de ancak ulemanın genel anlamda desteğini alarak sağlanabilirdi. Ulemanın desteği genellikle fetva vermek suretiyle gerçekleştirilmiştir.⁹ Bundan başka uydurma hadisler ve kelim doktrinleri ile meşruiyet zemini sağlanmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmada monografik ve sair kaynaklardan istifade edilerek, Emevî saltanatının meşruiyet araçları, din-siyaset ilişkisi bağlamında ele alınmıştır. Ayrıca din-siyaset ilişkisinin bazı hukuk kurumlarına etkilerine de yer verilmiştir. Siyasi otoritenin meşruiyet araçları; uydurma hadisler, kelim doktrinleri ve fetva kurumu temelinde açıklanmaya çalışılmıştır. Siyasi otoritenin din anlayışının hukuk kurumlarına etkileri ise hile-i şer'iyeye örnek teşkil eden *el-bey'atü'l-Haccâciyye* ile mühtedi zimmeden cizye alınması uygulamaları ve evlilikte kefâet kurumu bağlamında irdelenmiştir.

I. HADİS UYDURMA YOLUYLA MEŞRUIYET ARAYIŞLARI

Müslümanlar arasında iç kargaşanın, ayrılıkların yoğunlaştığı Hicri 40'lı yıllar siyasi amaçlı hadis uydurma faaliyetlerinin arttığı ve bunların siyasi meşruiyet amacıyla kullanılmaya başlandığı tarihti.¹⁰ Emevîler gerek kuruluş aşamasında gerekse devamında siyasi otoriteye dinî bir meşruiyet zemini sağlamak için uydurma (mevzu) hadisleri yaymaya çalıştı. Bunlardan bir kaçını örnek vermek gerekirse: “Hilafet Medine’de, hükümdarlık ise Şam’dadır”, “Fitne koptuğu zaman imam Şam’dadır”, “Başımın altından nurdan bir direğin çıktığını, o direğin Şam’a varıp yerleştiğini gördüm”.¹¹ Böylece Muaviye'nin valisi olduğu Şam'ı kutsal göstererek kendilerine dinî bir temel oluşturmaya çalıştılar. Ayrıca Muaviye kılıç zoruyla aldığı yönetim yetkisini kendi şahsında meşrulaştırmaya çalışmaktaydı. Bunu da kendisinin vahiy katipliği görevini ifa etmesi, Hz. Peygamber ile kayın hısımlığının bulunması (kız kardeşi Ümmü Habîbe Peygamber'in eşidir), Halife Ömer ve Osman dönemlerinde kendisinin Şam Valisi olması gibi gerekçeler ileri sürerek¹² kendi iktidarını meşru temellere oturtmaya çalışmıştı. Böylelikle hem siyasi tasarrufların meşruluğu sağlanmış olacak hem de bu tasarrufların faileri dinî-hukuki muafiyet kazanacaktı. Yine mevzu olduğu ifade edilen bir hadise göre “Muaviye Hz. Peygamberle birlikte cennete gidecektir”. Muaviye hakkındaki bu rivayetlerin, hadis usulüne göre tenkide tabi tutulduğunda

⁷ Koyuncu, Nuran. *İslam Hukukunda ve Osmanlı Uygulamasında Şûra*, 1. Baskı, İnci Ofset, 2008, s. 79; Aycan, 2014, s. 143-144; Özkan, 2015, s. 27.

⁸ Hatiboğlu, 2016, s. 65-69, 73-81; Özkan, 2015, 36-37; Aycan, 2014, s. 111, 140, 167 vd.; Harputî, Abdullatif. *Kelâm Tarihi*, Haz. Muammer Esen, 2. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012, s. 72-80; Bulut, Halil İbrahim. *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdi İslam Mezhepleri Tarihi*, 6. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2019, s. 143-148.

⁹ Ebül'ulâ Mardin. “Fetva”, *İA*, C. IV, 5. Baskı, MEB Yayınları, İstanbul, 1978, s. 582.

¹⁰ Yaman, Ahmet. *Siyaset ve Fıkıh*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 48.

¹¹ Özkan, 2015, s. 30; Aycan, 2014, s. 40.

¹² Sarıçam, İbrahim. “Klasik Dönem İslam Tarihinde Din İstismarı (Dört Halife ve Emevîler Dönemi)”, *İslâmiyât*, C. III, S. 3, 2000, s.143.

mevzu olduğu ifade edilmektedir.¹³ Burada siyasi otoritenin kutsallaştırılmaya çalışıldığı, dinin siyasetin elinde kurumsal bir araç olarak kullanıldığı görülmektedir.

Sünnî hadis kaynaklarında ve muhtelif eserlerde yer alan bir diğer rivayete göre: “Ümmetimde hilafet otuz yıldır. Bundan sonra mülk (saltanat) olacaktır”.¹⁴ Câbirî'nin aktardığına göre bu hadisi birinci tabakada rivayet eden ravi, Hulefâ-i Raşidîn dönemini hesaplayıp otuz yıl bulmuştur. Otuz yıl halife Ali'nin oğlu Hasan'ın hilafetten vazgeçmek zorunda bırakılıp, halifeliği Muaviye'ye tevdi etmesiyle (H. 41 Rebûlevvel) tamamlanır. Bu tarih aynı zamanda Hz. Peygamber'in vefatının tam olarak otuzuncu yılına denk gelmektedir. Söz konusu rivayete göre bu tarihten sonra hilafetin yerini “mülk” yönetimi aldı. Dolayısıyla İslam'da siyasi otoritenin belirlenmesi ve işleyişinin temel aygıtı olan “şûra, meşveret” kurumu yerini “güç ve üstünlüğe” dayalı mülk anlayışına bırakmış oldu. Dikkate değer bir husus, Sünnî anlayışta bu rivayet yorumlanırken İslamî yönetimin mülk anlayışına doğru evrilmesi tenkit edilmemektedir. Sünnî ulemanın büyük çoğunluğu söz konusu rivayetin, mülk/saltanat temelli yönetimin dinen meşrulaştırıcısı olduğunu düşünür. Saltanat rivayetine verilen bu siyasi anlam ile Emevîler, Abbasiler ve daha sonraki İslam devletlerinin siyasi otoritesi meşru bir temele oturtulmuş oldu. Ayrıca bazı Sünnî kaynaklarda söz konusu rivayetin “gaybe ait haber” niteliği taşıdığı ifade edilmektedir. O halde bu anlayışa göre, Muaviye ile mülk anlayışı hâkim olmuş, yani gaybi haber gerçekleşmiş olup bu siyasi dönüşüm hareketi Hz. Muhammed'in peygamberlik delillerinden biri olarak görülmelidir. Bunun yanı sıra Hz. Hasan'ın halifelikten Muaviye lehine feragat ettiği yılın, Müslüman toplumunun “birlik yılı (*âmmü'l-cemâ'a*)” olduğu, bunun da icma ile gerçekleştiği fikri savunulmaktadır. Özetle Sünnî ekol bu anlayışı siyasi saiklerle benimsemiş gözükmektedir. Nitekim Şia ve Hariciler Muaviye'nin ve onun haleflerinin yönetimini tanımamaktaydı. Bu nedenle Sünnî anlayış zikredilen dönemleri meşrulaştırmak durumundaydı. Bahse konu tarihi ve siyasi koşullar nedeniyle Muaviye'nin saltanatını ilan etmesi ile toplum içindeki fitneye son verildiğine inanıldığı için, saltanat temelli yönetimin kurulduğu yıl “birlik yılı” olarak

¹³ el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Siyasal Aklı*, Çev. Vecdi Akyüz, 2. Baskı, Mana Yayınları, İstanbul, 2020, s. 277-280; Muaviye'nin cennetlik olduğu hakkındaki uydurma rivayetler için bkz.: Aycan, 2014, s. 42-43; Özkan, 2015, s. 31.

¹⁴ “*el-Hilâfetu selâsüne seneten ve summe'l-Mulk*” rivayeti muteber addedilen birçok hadis kaynağında yer almaktadır. Canikli, “saltanat rivayeti” olarak literatüre geçen söz konusu rivayeti, senet ve metin bakımından tetkik etmiştir. Canikli'nin çalışmasında, rivayetin Hz. Peygamber'e ait olup olmadığını ortaya koyabilmek için raviler cerh ve ta'dil yönünden değerlendirilmektedir. Ayrıca rivayetin tahlili yapılırken tarihsel ortam ve siyasi otorite ilişkisine yer verilmektedir. Müellife göre, rivayetin ilk tabakalarda, sahabe ve tabiînden birer ravi tarafından nakledilmiş olması, üçüncü tabakadan itibaren ise ravi sayısının birden çoğalmasına dikkat çekmektedir. Bu doğrultuda rivayeti ferd-i mutlak (sahabe ve tabiî tabakasında ravinin bir kişi olması durumu) olarak değerlendirmektedir. Ayrıca Canikli, tabiî tabakası ravinin bir çok açıdan cerh edilmiş olması nedeniyle rivayet senedinin zayıf olduğuna işaret eder. Canikli'ye göre, İbn Haldun ve İbn Hazm gibi birçok alimin saltanat hakkındaki görüşlerine nistan dayanak bulmaları, yaşadıkları dönemin siyasi koşullarından bağımsız görünmemektedir. Neticede mezkur rivayet mevzu (uydurma) görülmektedir. Dolayısıyla saltanat tarihsel bir gerçeklik olup siyasi koşulların ürünü görülmektedir. Dinî açıdan hiçbir kutsiyet taşımamaktadır. Zikredilen rivayete eserlerinde yer veren alimlerin Sünnî mezhebe mensup olmaları dikkate şayandır. Saltanat rivayeti “Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i, Tirmizî'nin *es-Sünen*'i, Ebu Davud'un *es-Sünen*'i” ve sair Sünnî kaynaklarda geçmektedir. Rivayetin yer aldığı kaynakların tamamı bakımından tetkik ve tahlili hakkında detaylı bilgi için bkz.: Canikli, İlyas. “Siyasî Kültürde Saltanata Dayanak Kabul Edilen Rivayet Üzerine Bir Değerlendirme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. VI, S. 3, 2006, s. 267-268 dp. 4, 290, 291; Canikli, İlyas. “Hilâfet Kavramıyla İlgili Hadislerin Tenkidi”, Yayımlanmamış Doktora Tezi, *Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara, 2004, s. 122-134; Câbirî, s. 277-279.

değerlendirilmektedir.¹⁵ Benzer şekilde Emevîlerin saltanatını meşrulaştırmaya yönelik buna benzer çok sayıda hadis uydurulmuştur. Bunlardan bir diğeri şu şekildedir: “Benden sonra halifeler; halifelerden sonra emirler; emirlerden sonra melikler; meliklerden sonra baskıcı krallıklar, baskıcı krallıklardan sonra ise, ehl-i beytimden yeryüzünü adaletle dolduracak bir kişi çıkacaktır”.¹⁶ Pek tabii bu rivayet de Emevîler’in kuruluş döneminde ve sonrasında meşruiyet sağlama amacına matuf mevzu hadislerden biridir.¹⁷

II. KELAMİ AÇIDAN MEŞRUIYET ARAYIŞLARI

Toplum sadece gündelik hayatla ilgili hususlarda değil; itikadî konularda da ulemaya danışmaktaydı. Örneğin halk, Emevîlerin resmi din ideolojisini yansıtan “cebrî kadercilik” anlayışı gibi yahut “büyük günah” vb. konularda fetva isteyebiliyordu. Bu durumun siyasi otorite için tehlike arz ettiği açıktır. Bu nedenle Emevî saltanatı, ilerde ortaya çıkabilecek meşruiyet problemlerini aşmak ve siyasi tasarruflarına muafiyet sağlamak için kelami konulara müracaat etti. İlk Muaviye ile cebrî kader anlayışı siyasi otoritenin temel ilkesi kabul edildi. Cebrî kader anlayışına göre siyasi otoriteyi temsil eden kişinin her türlü tasarrufuna dinî hukuki açıdan muafiyet sağlanmış oluyordu. “Ezeli plan teorisi” olarak da ifade edilen ve Emevîlerin ideolojisi haline gelen bu anlayışın temellerinin Muaviye tarafından ortaya konulduğu ifade edilmektedir.¹⁸ Siyasi otoritenin kader anlayışı gereği Kerbela Hadisesi Allah’ın takdiri idi. Burada iktidarın benimsediği kader anlayışı ideolojisiyle emirlere, siyasi tasarruflarında dinî-hukuki muafiyet sağlanarak bu davranışlarının meşrulaştırılması amaçlanıyordu.¹⁹ Bundan başka Emevîlerde, devlet başkanın seçilme usulü olan bey‘atın, içeriği boşaltılıp farklı yorumlandı.²⁰

Siyasi otoritenin kurumsal din anlayışının problemleri olduğu hakkında Hasan Basrî’nin kaleme aldığı *Kader Risalesi*’ni anmakta fayda var. Basrî bu risalede siyasi otoritenin muafiyetini temellendiren cebrî kader anlayışını kendi görüşleriyle tenkit ederek bir bakıma iktidarın tasarruflarının meşruiyetini²¹ sarsmıştı.

¹⁵ Aycan, 2014, s. 144, 152; Câbirî, 278; Kömbe, İlker. Adalet Dairesinin Teşekkülü ve Temel Kavramları, Yayınlanmamış doktora tezi, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul, 2014, s. 312; Hodgson, Marshall. *İslam’ın Serüveni*, Çev. Ahmet Demirhan, Fethi Gedikli vd., C. I, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 160.

¹⁶ ed-Deylemî, el-Firdevs bi-Me’sûri’l-Hitâb, C. V, s. 456’dan nakleden Canikli, 2004, s. 143. Canikli, saltanatla ilgili siyasi mahiyetteki bu tarz rivayetlerin tarihsel arkaplanını incelemenin, hadis uydurma faaliyetinin anlaşılması bakımından yararlı olacağı kanaatindedir. Canikli, s. 144; Emevîler dönemi meliklik dönemi olarak anılmaktadır. Sadece Ömer b. Abdülaziz, dindar bir kişi olması ve yönetimde adil davranması nedeniyle halife olarak anılmaktadır. 9. yy. tarihçilerinden Câhız, Abbasileri savunduğu yazılarında Emevîler hilafetini “Kisra Krallığı ile Bizans gaspı”na benzetmektedir. Lewis, s. 86.

¹⁷ Lewis, s. 69; Canikli, 2004, s. 154. Zorba krallık rivayetlerinin senet ve metin tenkidi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Canikli, 2004, s. 135-154.

¹⁸ Câbirî, s. 357-360; Özkan, 2015, s. 31; Mevdûdî, *Cebir ve Kader Problemi*, Çev. N. Ahmed Asrar, Hilal Yayınları, İstanbul, 2005, s. 55-68.

¹⁹ İslamoğlu, Mustafa. *Hasan el-Basrî’nin Kader Risalesi Şerhi*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 35-39; Özkan, 2015, s. 78-79; Siyasi otoriteyle aynı düşünceyi paylaşmayan kişilerin suçlu addedilmesi hakkında bkz.: Wellhausen, Julius. *Arap Devleti ve Sukutu*, Çev. Fikret Işıltan, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1963, 168.

²⁰ Özkan, 2015, s. 82-85; Ammara, Muhammed. *Laiklik ve Dini Fanatizm Arasında İslam Devleti*, Çev. Ahmet Karababa, Salih Barlak, Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991, s. 34-35.

²¹ Câbirî, s. 364-370; Özkan, 2015, s. 196.

III. ULEMA VE FETVA KURUMU

Emevîler ulemayı kontrol altında tutmak ve politikalarını meşrulaştırıcı bir araç olarak kullanmak için, ulemadan kimseleri mali açıdan desteklemek, onlara maaş bağlamak ve resmi görevler tevdi etmek gibi yöntemleri etkin bir şekilde kullanmaktaydı. Maddi destek siyasetini özellikle maddi durumu iyi olmayan ihtiyaç sahibi alimleri yanına çekmek için kullandıkları bilinmektedir. Geçimini ticaretle sağlayan, varlıklı Ebu Hanife gibi alimler ise Emevîlerin her türlü maddi tekliflerini reddetmişlerdir. Dolayısıyla mali durumuna bakılmaksızın da alimlere resmi görevler teklif edilmekteydi.²² Bu yöntem ile siyasi otorite, alimleri tahakkümü altına almış oluyordu. Siyasi otorite bu tarz tasarruflarla bir bakıma alimlerin, Emevîlerin siyasi ideolojisine aykırı fetvalar vermek suretiyle toplumun dinî duygularına hitap etmesini dolaylı olarak engellemiş oluyordu. Siyasi iradenin çizdiği sınırların dışına çıkan, muhalif düşüncelerini dile getiren yahut fiili olarak siyasi otoriteye isyanı destekleyen ulema, çok ağır yaptırımlarla karşı karşıya kalmaktaydı.²³ Anlaşılacağı üzere Emevî iktidarının baskıcı politikaları, sadece fiilen siyasi otoriteye karşı tavır alan kimseler için değil, din anlayışları resmi ideolojinin din anlayışıyla çelişen ulemaya da görüşleri nedeniyle potansiyel bir tehdit olarak görüldüğü için uygulanmaktaydı. Çoğu kez ulemadan ve halkın ileri gelenlerinden muhalif kimselerin, görüşlerinin bedelini canıyla ödediği ifade edilmektedir.²⁴

Emevîler döneminde sayıca az; ancak nitelik bakımından yüksek alimler bulunmaktaydı. Bu dönemin alimleri yüzyıllar sonrasına kadar uzanan kapsamlı ve derin bir etkide bulunmuştur. Hatta öyle ki İslami ilimlerin temelleri bu dönemde atılmıştır.²⁵ Dolayısıyla ulemanın toplum nezdinde muteber bir konuma sahip olması ve toplumla sürekli iletişim halinde bulunması, siyasi otoriteyi, dolaylı bir kontrol aracı olarak ulemayı hedef almaya yöneltmiştir. Bu doğrultuda siyasi otorite, halkın dinî meselelerini danıştığı ve yer yer kendilerinden fetva aldığı herhangi bir resmi statüsü bulunmayan alimleri yanına çekmeye çalıştı. İfade edildiği üzere siyasi otorite, ya bu alimlere resmi görev teklif etti ya da maddi destek sağlamak istedi.²⁶ Böylelikle muteber alimlerin siyasi iradenin yanında yer almasıyla toplumsal kontrol daha kolay sağlanabilecekti. Kısaca ulema siyasi otorite tarafından tahakküm aracı olarak görülüyordu, diyebiliriz. Genel itibarıyla mevaliden

²² Ulemadan Abdulvâhid b. Kays ile Zühri'nin emirin çocuklarına ders vermiş, Abdullah b. Şübrüme ile Muhammed b. Abdurrahman b. Ebi Leyla gibi birçok alim kadılık görevlerini ifa etmiş karşılığında maaş almışlardır. İbn Ömer, Aişe bint Ebubekir, Hasanı Basri gibi alim kişiler de maddi açıdan desteklenmekteydi. Geçim sıkıntısı yaşayan alim Zühri'ye siyasi irade tarafından her türlü maddi destek sağlandığı ifade edilmektedir. Özkan, 2015, s. 67.

²³ Özkan, 2015, s. 46.

²⁴ Örneğin, siyasi otoritenin din anlayışına aykırı görüşleri olan *halku'l-Kur'an* tezini savunan Kaderiyye ekolünden Ca'd b. Dirhem öldürüldü. Hüseyin'in Allah tarafından öldürüldüğünü söyleyen Küfe Valisi Ubeydullah b. Ziyad'ı tenkit eden Abdullah b. Afif öldürüldü. Emevî Valisi Haccac, Medine'de ikamet eden Cabir b. Abdullah, Enes b. Malik gibi alimleri III. Halife Osman'ın katlinden sorumlu tutup bunları fitneci olarak nitelendirmişti. Aktarıldığına göre bu alimlerin elleri kurşunla mühürlenmiştir. Emevîler dönemi ulemasının siyasi tavırlarında, buldukları coğrafyanın kültürel, sosyal ve tarihsel koşulları etkili oldu. Bu bakımdan öğretilerde, Emevîler dönemi uleması, buldukları coğrafyaya göre beş kategoride tasnif edilmektedir. Bunlar Mekke, Medine, Basra, Küfe ve Şam uleması şeklindedir. Zikredilen yerleşim yerlerindeki dinî-hukuki anlayışların tarihsel süreç içerisinde mezheplerin teşekkülünde önemli rol oynadığını ifade edebiliriz. Özkan, 2015, s. 48, 50-60 Watt, W. Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fırlı, Sarkaç Yayınları, İstanbul, 2010, s. 102-103.

²⁵ Özkan, 2015, s. 49-50.

²⁶ Resmi din ideolojisine muhalif olan alimlerin maaşlarının kesildiği ifade edilmektedir. Geçim sıkıntısı yaşayan alimlere ise her türlü maddi imkan sağlanarak siyasi otoritenin bir neferi olması istenmiştir. Özkan, 2015, s. 65, 67 vd.

olan ehl-i rey mensupları siyasi otoriteye karşı tavır sergilemiştir. Emevîlerin siyasi otoriteyi güçlendirmek için dini, devletin hâkimiyeti altına alma anlayışını benimsediği görülmektedir. Bu doğrultuda siyasi otorite, bazı konularda fetva verme yetkisini sadece resmi müftülere tanırken, Ebu Hanife gibi dönemin Kûfe kadısı Ebi Leyla'nın verdiği fetvaları eleştiren bir kimseye de fetva verme yasağı koyabiliyordu.²⁷ Ayrıca Ebu Hanife kadılık görevini kabul etmemesi nedeniyle siyasi otorite tarafından cezalandırılmıştı.²⁸ Özetle, Emevîlerde kadıların ve sair ulemanın fetvaları, siyaseten pragmatik nitelikte değilse genellikle dikkate alınmamaktaydı.²⁹ Bu durumda siyasi otoritenin fetvayı kurumsallaştırarak kendi tekeline almaya çalıştığını ifade edebiliriz.

Ulemanın tahakküm altına alınmasının, siyasi otoritenin kurumsal din anlayışının bir neticesi olarak, mevaliden olup muhalif tutum sergileyen Ebu Hanife'nin Emevîler ve siyaset hakkındaki görüşlerine dair yeterli malumat bulunmadığını zikretmekte fayda var. Ebu Zehra'ya göre, Ebu Hanife'nin siyasi görüşleri kasıtlı olarak ihmal edilmiştir. Nitekim ona göre kadılık görevini kabul eden ve Abbasîlerle münasebetleri iyi olan İmameyn³⁰, resmi görevleri nedeniyle hocaları Ebu Hanife'nin yönetim hakkındaki görüşlerine eserlerinde yer vermemişlerdir.³¹

IV. RESMÎ DİN ANLAYIŞININ HUKUKA ETKİLERİ

A. Bir Hile-i Şer'iyeye Örneği: Haccâc Yemini

Siyasi otoritenin işleyişini belirlediği hukuki kurumlarla toplumun içinde bulunduğu şartlar çatışır, toplumda hukuk ile ilgili konularda farklı yollara sapma neticesini doğurur.³² Farklı yollara müracaat ederek çare bulma edimi, İslam hukukunda hile, hiyel, hile-i şer'iyeye³³ kavramlarıyla kurumlaşmıştır. İlk dönemlerde hile kavramına geniş bir anlam yüklenerek “kişiyi amacına ulaştıran her türlü vasıta” hile kapsamında kabul edilmişti. Sonraki dönemde hile-i

²⁷ Hac mevsiminde hacla ilgili meseleler hakkında fetva vermeye yetkili tek kişi Atâ b. Ebî Rebâh'tı. Özkan, 2015, s. 64, 71-73, 77-78; Kutlu, Sönmez. *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 2. Baskı, Otto Yayınları, Ankara, 2016, s. 97-102.

²⁸ Ebu Hanife'nin hayatının ilk 50 yılı Emevîler döneminde, kalan 18 yılı ise Abbasiler döneminde geçmiştir. O hem Emevîlerin güçlü dönemine ve yıkılışına hem de Abbasilerin kuruluşuna şahit olmuştur. Her iki dönemde de kendisine tevdi edilen resmi görevleri kabul etmediği için siyasi otorite tarafından işkenceye maruz kalmış ve hapis ile cezalandırılmıştır. Muhammed Ebu Zehra. *Mezhepler Tarihi*, Çev. İsmail Dağ, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 294-296, 302; Uzunpostalıcı, Mustafa. “Ebû Hanîfe”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 10, 1994, s. 133-134.

²⁹ Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, Çev. Ali Gencer, Hilal Yayınları, İstanbul, 2011, s. 220, 221, 232; Özkan, 2015, s. 92, 94, 101.

³⁰ Hanefî mezhebi Ebu Hanife'ye nispet edilir. İmam tabiriyle esasen Ebu Hanife kastedilir. Ebu Yusuf ikinci, İmam Muhammed ise üçüncü İmam kabul edilir. *Şeyheyn* Ebu Hanife ile Ebu Yusuf'u, *Sâhibeyn ve İmameyn* Ebu Yusuf ile İmam Muhammed'i, *Tarafeyn* de Ebu Hanife ile İmam Muhammed'i ifade etmek için kullanılan tabirlerdir. Bkz.: Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usûlü*, 5. Baskı, Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, İstanbul, 2002, s. 396.

³¹ Muhammed Ebu Zehra. *Ebu Hanife*, Çev. Osman Keskiöglü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005, s. 18-19.

³² Köse, Saffet. *İslâm Hukuku Açısından Kanuna Karşı Hile ve Hile-i Şer'iyeye*, 2. Baskı, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 2020, s. 145; Yaman, 2015, s. 75.

³³ Hile kelimesinin çoğulu “hiyel”dir. İsim hali Arapçada “çare, kurnazlık, iyi düşünce, işlerde tasarruf kudreti” anlamındadır. İslam hukukunda hiyel yerine “meharic” kelimesi de kullanılmaktadır. Hiyel hakkında günümüze ulaşan en eski eser *el-Mehâric fi'l-hiyel*'dir. Joseph Schacht 1930'da zikredilen eseri neşretmiştir. Schacht'a göre eser İmam Muhammed'e aittir. Bazı müellifler ise eseri Ebu Yusuf'a nispet etmektedir. Bu konu hakkında henüz kesin ve müşterek bir kanaat hasıl olmuş değildir. Köse, Saffet. “Hiyel”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 18, 1998, s. 170. Hile kavramının farklı tanımları hakkında ayrıca bkz.: Baktır, Mustafa. “İslâm Hukukunda Hile-i Şer'iyeye”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. 1, S. 2, 1986, s. 71.

şer‘iyye kurumu dar anlam verilerek “şekil bakımından hukuka uygun bir işlemi vasıta kılarak yasaklanmış bir sonucu elde etmek amacıyla yapılan muamele” şeklinde tanımlanmıştır. İlk hiyelin geniş anlamda kabul edilmesi, “caiz olan ve caiz olmayan” hile ayrımını ortaya çıkarmıştı. Bu doğrultuda dört tasarruf hile kapsamında değerlendirildi. Bunlar şu şekildedir: 1. Meşru vasıtalarla meşru sonuçlar elde etmek, 2. Gayri meşru vasıtalar ile meşru olmayan neticeler elde etmek, 3. Gayri meşru vasıtalar ile meşru neticeler elde etmek, 4. Meşru vasıtalar ile gayri meşru neticeler elde etmek. İslam hukukunda daha çok hiyel başlığı altında söz konusu olan son tasarruf şeklidir. Burada görünüşte hukuka uygun bir işlem olsa da, kanunu arkadan dolanma amacı, hukuki işlemin tesis edilmesinin esas saikini teşkil etmektedir.³⁴

Hiyel kurumunun birden fazla teşekkül nedeni bulunmaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse; siyasi nedenler, dinî duyguların zayıflaması, hukuki işlemlerin muteberliğini objektif ölçütlere bağlamak adına şekli esas alıp niyet, kasıt, amaç gibi subjektif hususların göz ardı edilmesi, içtihat kapısının kapandığı anlayışının yerleşmesi hiyel kurumunun ortaya çıkış nedenleri olarak zikredilmektedir. Söz konusu nedenler silsilesine mezhep taassubu, resmi mezhep dışında fetva hüküm vermeme emri, yabancı kültürlerin tesirleri de eklenebilir.³⁵ Teşekkül nedenlerinden içtihat kapsı metaforu ve devam edegelen diğer nedenler nispeten geç bir dönemde ortaya çıkmıştır. Tek bir mezhebin siyasi otorite tarafından resmi mezhep kabul edilmesi ulemayı farklı arayışlara sürüklemiştir. Bu durumun İslam hukuku sınırlarının zorlanmasına neden olduğu düşünülmelidir.³⁶

Emevîler döneminde siyasi baskılar hile kurumuna müracaatı zorunlu kılmıştı. Bunların başında fıkıh literatürüne “*eymânü’l-bey’a* veya *el-bey’atü’l-Haccâciyye*” şeklinde anılan “Haccâc yemini” gelmektedir.³⁷ Emevî Valisi Haccâc b. Yusuf (m. 661-714) halka, ulemaya zulmeden bir yöneticiydi.³⁸ İnsanları yemine zorlayarak onların bey’atini alırdı.³⁹ Ebu Zehra’nın naklettiğine göre Haccâc, icat ettiği yemin şekliyle toplumdan bey’ati zorla şu cümleyle almaktaydı: “Eğer halifeye itaatten ayrılırsam kölelerim hür ve kadınlarım boş olsun”.⁴⁰ Bu yemin çeşidinin bağlayıcı olmadığı, önemli olan hususun lafız değil yeminde niyet edilen şey olduğu ifade edilmektedir.

³⁴ Sırasıyla dört tasarrufa şu örnekler verilebilir: 1. Nikah akdi, alışveriş gibi meşru vasıtalar. 2. Namazdan kaçınmak için bilerek ve isteyerek sarhoş olmak. 3. Başkasının kalemini çalarak onu yazma faaliyetinde kullanmak. 4. Evlilik hukukundaki hülle kurumunu gayri meşru sonuçlar elde etmek amacıyla kullanmak. Köse, 1998, s. 170-171; Köse, Saffet. “Hile-i Şer‘iyye Konusunda Ebû Hanîfe’ye Yöneltilen İthamlar”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 19, 2012, s. 154; Bakır, s. 76.

³⁵ Hiyel konusu, muhtelif mezheplere mensup alimlerce fıkıh kitapları ile fetva mecmualarında ve Buhari’nin hadis kitabı *Sahih*’de ele alınmaktadır. Çalışma konumuz bakımından burada fetva mecmuaları ayrı bir önemi haizdir. Bu bakımdan fetva mecmualarında hiyel konusu hakkında bilgi veren ve Hanefî gelenek için önemli kaynak kabul edilen erken dönem fetva mecmualarından birkaçını zikredeceğiz. Bunlar, Bezzâzî’nin *el-Fetâva’l-Bezzâziyye*’si, Âlim b. Alâ’nın *el-Fetâva’t-Tatarhâniyye*’si ile *el-Fetâva’l-Hindiyye*’dir. Zikredilen mecmualarda hiyel kurumu işlenmekte olup son iki mecmuada konuya daha fazla yer ayrılmıştır. Hiyel literatürü hakkında kapsamlı bilgi için bkz.: Köse, 1998, s. 174, 176, 177; Köse, 2020, s. 17-50.

³⁶ İbn Haldun’un, hilenin siyasi nedeni hakkındaki değerlendirmesi için ayrıca bkz.: İbn Haldun. *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldûn*, C. I, Çev. Pîrîzâde Mehmed Sâhib, 1. Baskı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 530.

³⁷ Yaman, 2015, s. 115.

³⁸ Haccâc, baskıcı tutumu, şiddet ve katılığı nedeniyle Haccâc-ı zâlim olarak anılmaktadır. Corcî Zeydân. *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, C. I, Çev. Nejdî Gök, III. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 136.

³⁹ Yaman, 2015, s. 76.

⁴⁰ Muhammed Ebu Zehra. *İslâm’da Siyasî ve İtikâdi Mezhepler Tarihi*, Çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, Hisar Yayınevi, İstanbul, 1983, s. 99.

Dolayısıyla bu durumda yemine zorlanan kişi, fiiliyatta siyasi otoriteye itaat etmezse kölesi hür, eşi de boş olmaz.⁴¹ Aynı şekilde baskıcı yönetimin ettirdiği yeminler hakkında ulemadan İbrahim en-Nehâî'nin yanına gelenlerle şu fetvasını paylaştığı rivayet edilmektedir: “Size beni sorarlar ve yemin ettirirlerse, benim nerede olduğumu bilmediğinize, benim yerim konusunda bilginizin olmadığına yemin edin. Bununla, benim nerede oturduğumu veya nerede durduğumu bilmediğinizi kastedin. Böylece doğru söylemiş olursunuz”.⁴²

Haccâc'ın icat ettiği bu bey'at yemini usulü ile dört halife dönemi şura uygulaması ve insanların ihtiyar hakkı işlerliğini yitirmiştir. Böylece bey'at, sadece fiili durumun görünürde onaylanmasına ve genellikle cebren uygulanan bir kuruma dönüşmüş oldu. Bu nedenle bazı fakihler devlet başkanının belirlenmesi meselesinde şura prensibinin terk edilmesi nedeniyle, şuranın vâcib hükmü yerine mendûb olduğunu ifade etmişlerdir.⁴³ Görüldüğü üzere Muaviye ile başlayan siyasi otoritenin baskıcı tutumu, teori ve pratikteki dönüşümü beraberinde getirmiştir. Emevîler döneminde siyasi otoritenin “zorba krallık”a dönüşmesi ile bey'at, şura gibi kurumların işlevini yitirdiği ifade edilebilir. Ayrıca kamusal alana ilişkin her konuda alimlerin içtihatla bulunması yahut bu konulara dair görüşlerini açıkça beyan etmeleri de bir şekilde engellenmiş yahut engellenmeye çalışılmıştır.⁴⁴

Siyasi otoritenin söz konusu görünüşte bey'at yemini anlayışı, Hz. Peygamber tatbikatı ve dört halife döneminden ne kadar uzaklaşıldığını göstermektedir. Emevî Valisi Haccâc'ın cebir gücünü kullanarak yeminle bey'at alması durumu; şuranın ortadan kalkmasına, dolayısıyla mutlak, baskıcı güç odaklı tartışılmaz bir yönetim anlayışının hâkim olmasına götürmüştür. Burada yemin ile talak ve köle azadı şarta bağlanmakta, şart ise siyasi otoriteye itaat etmekten vazgeçme fiili olarak ortaya koyulmaktadır. Dolayısıyla talak, yemin, köle azadı gibi kurumlar siyasi otoritenin yönetimini meşrulaştırıcı birer araç olarak kullanılmıştır. Ayrıca tasvir edilen siyasi manzaranın, talak kurumunda yemine bağlı boşama, köle azadı gibi konuların fıkıh kitaplarında ayrıntılı işleme nedenlerinden biri olduğu da ifade edilmektedir.⁴⁵

B. Evlilikte Kefâet'de Kureyşlilik Unsuru

Kefâet İslam hukukunun evlilik bahsinde gündeme gelen bir kurumdur. Kefâet “erkeğin kadına küfüv, yani denk olması” şeklinde tanımlanmaktadır.⁴⁶ Evlenmede gündeme gelen bu denklik konusunda esasen erkeğin kadına denk olması aranır.⁴⁷ İstisna teşkil eden bazı hallerde

⁴¹ İbn Kayyim el-Cevziyye. *İ'lâmü'l-Muvakkı'in*, Çev: Pehlül Düzenli, Tahk. ve tahrir: Muhammed Enes Topgül, C. III-IV, 2. Baskı, Pınar Yayınları, İstanbul, 2017, s. 106-107.

⁴² Serahsî. *Mebisât*, Ed. Cevat Akşit, Çev. Kurul, C. 30, Gümüşev Yayınları, İstanbul, 2011, s. 281.

⁴³ Abdülhâlık, Mustafa Nevin. *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, Çev. Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul, 1990, s. 111.

⁴⁴ Yaman, 2015, s. 28-29; Altuntaş, Abdurrahman. *Kur'anda Temel Siyasî Kavramlar*, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 183; Aydın, Mehmet Akif. *Türk Hukuk Tarihi*, 11. Baskı, Beta, İstanbul, 2013, s. 71-72.

⁴⁵ Okur, Kaşif Hamdi. “İslam Hukukunda Boşama Yemini (Talâka Yemin) Meselesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 8, S. 15, 2009/1, ss. 5-30, s. 19-20.

⁴⁶ Merjinânî, *Delilleriyle Hanefî Fıkhu (el-Hidâye)*, Çev. Ahmet Mevlânî, C. II, Kahraman Neşriyat, İstanbul, 1983, s. 24.

⁴⁷ Evlilikte denklik, bazı mezheplerde sıhhat şartı kabul edilirken çoğu durumda Hanefilerde bir lüzum (bağlayıcılık) şartı olarak aranır. Kural olarak evlenme akdi bağlayıcı bir akitir. Eşler (belli koşullarda velileri) tek taraflı beyanda bulunmak suretiyle akdi bozamazlar, yani feshedemezler. Ancak belirli hallerde akit bağlayıcı değildir. Bu durumda taraflar akdi, belirli koşullara uymak suretiyle feshetme yetkisine sahiptir. Hanefî mezhebine göre, balığ kadınlar

kadının da erkeğe denk olması aranmaktadır. Kefâet kurumu alimlerin geneli tarafından kabul görmeye beraber, bazı alimler tarafından İslam'ın müsavat ilkesiyle çeliştiği gerekçesiyle kabul görmemiştir.⁴⁸ Mezhepler arasında tali farklılıklar olmakla birlikte Hanefîlerde altı konuda denklik aranmaktadır. Bunlar: Soy, Müslüman olma, dindar olma, hürriyet, servet ve sanattır. Bunlardan birinde denklik yoksa, erkek kadına küfüv sayılmaz.⁴⁹ Söz konusu denklik ölçütlerinden soy (neseb) konusunda denklik ayrı bir önemi haizdir. Soy bakımından denklik denildiğinde Araplar ve mevali anlaşılmaktadır. Yani Araplar birbirine denk Arap asıllı olmayan mevali de kendi içerisinde birbirine denk kabul edilir. Araplar arasında denklik, kendi içerisindeki kabile hiyerarşisine göre değerlendirilmektedir. Örneğin Kureyşli kabileler kendi arasında birbirine denk kabul edilirken, diğer Arap kabileleri de kendi arasında birbirine denk kabul edilmektedir.⁵⁰ Hanefîler ile diğer mezheplerdeki hâkim görüşe göre soy denkliği kefâet unsuru olarak aranmaktadır. Bu konu hakkında delil gösterilen hadisler mealen şu şekildedir: “Kureyşliler birbirinin dengidir. Her sülale, diğer sülaleye denktir. Araplar birbirinin dengidir. Her kabile, diğer kabileye denktir. Arap olmayanlar da birbirlerinin dengidir”, “Arap olmayan halk birbirinin dengidir”, “Arapları sevmek imandandır”. Serahsî *Mebûsû*'da bu hadisleri Hanefîlerin nesepte denkliğe delil kabul ettiğini ifade etmektedir.⁵¹

Emevîlerde siyasi otoritenin kavmiyetçi anlayışı temel aldığı, Kureyş Kabilesi'ni sadece siyaseten değil hukuk alanında da üstün bir konuma yerleştirme çabasında olduğunu görmekteyiz. Bu amaca ulaşmak için siyasi-hukuki birçok alanda Peygamber'e nispet edilen rivayetlerin uydurulduğu ifade edilmektedir. Hz. Peygamber döneminde “cahiliye zihniyeti”ni kırmaya matuf

velilerinin rızasını almadan kendi beyanlarıyla evlenebilirler. Ancak bu durumda erkeğin kadına belli hususlarda denk olması aranır. Şayet erkek kadına denk değilse evlilik akdi yine de geçerlidir. Ancak bu durumda kadının velileri evlilik akdini feshetme yetkisine sahiptir. Öyle ki evlenen kadın hamile olmamış olsun. Aydın, 2013, s. 275; Aydın, Mehmet Akif. *İslam Osmanlı Aile Hukuku*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1985, s. 27; Yaman, Ahmet. *İslâm Aile Hukuku*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1999, s. 48-49; Aktan, Hamza. “Kefâet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 25, 2002, s. 167-168.

⁴⁸ Ebu'l Hasan el-Kerhî (ö. 340/952) ve Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) kefâette soy unsuruna karşı çıkmaktadır. Serahsî'nin *Mebûsû*'unda aktardığına göre Arap asıllı alim Sevrî “Soy bakımından denkliğe itibar edilmez” demektedir. Sevrî'nin bu konu hakkındaki görüşleri nas ile delillendirilmektedir. Sevrî'nin dayandığı hadis şöyledir: “İnsanlar, bir tarağın dişleri gibi eşittirler. Arap'ın Arap olmayana bir üstünlüğü yoktur. Üstünlük ancak takvâ iledir”. Sevrî söz konusu hadisi Kur'an ayetleri ile teyit etmektedir. Burada da Hucarât 49/13 delil olarak gösterilmektedir. İlgili ayetin mealı şu şekildedir: “Muhakkak ki Allah katında en değerli olanımız ondan en çok korkanımızdır”. Sevrî, nesebî üstünlüğü red mahiyetinde başka hadisleri de delil olarak sunmaktadır. Serahsî nesepte denkliği reddeden görüştekilerin delil olarak gösterdiği söz konusu nasları “ahirete ait hükümler” olarak değerlendirir. Kerhî'nin görüşü ise şu şekilde aktarılmaktadır: “Bana göre doğru olan, aslen nikahta denkliğin hiç dikkate alınmamasıdır. Çünkü nikahtan daha önemli bir şeyde denklik aranmıyor. Bu şey kan dökme ve cezasıdır. Eğer kanda aranmıyorsa, nikahta aranmaması daha önceliklidir”. Serahsî'ye göre bu görüş de isabetli değildir. Ona göre kan dökülmesi durumunda Müslüman, kafir karşılığında kısas edilir. Dolayısıyla bu durum nikahta denkliğin muteber olmadığına delil olarak gösterilemez. Hanefîlerde nesepte denkliğin kabul gördüğünü ifade eden Serahsî, Ebu Hanife'nin mevali olmasına rağmen “alçak gönüllük göstererek” kendini Arap asıllı olan kişilere soy açısından denk görmediğini rivayet etmektedir. Hatiboğlu ise, Hanefî mezhebinin kurucu imamı Ebu Hanife'ye nispet edilen “... Kureyşli olmayan hiçbir Arap, onların dengi değildir, Mevaliden hiçbirisi de Arap'ın dengi değildir...” görüşünün ona ait olmadığını, bu isnadın elem verici bir durum olduğunu ifade etmektedir. Serahsî, *Mebûsû*, Ed. Cevat Akşit, Çev. Kurul, C. 5, Gümüşev Yayınları, İstanbul, 2011, s. 34-37; Aydın, 1985, s. 27; Cin, Halil. *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974, s. 160; Hatiboğlu, Mehmed Said. *Hilafetin Kureyşliliği; İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik*, 3. Baskı, Otto Yayınları, Ankara, 2012, s. 152.

⁴⁹ Aydın, 1985, s. 27; Cin, s. 158-162.

⁵⁰ Cin, s. 161.

⁵¹ Serahsî, C. 5, s. 37-38.

pek çok tatbikat söz konusu olmuştur. Bunların arasında nesebi üstün tutan geleneğin kırılmasına yönelik uygulamalar da bulunmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber kendi akrabalarını azatlı köle erkekler ile evlendirmişti.⁵² Bu bakımdan Hz. Peygamber'in Kureyşli olan Kureyşli olmayan ayrımını nikahta dikkate almadığı, kabile hiyerarşisini gözetmediği ifade edilebilir.

Yukarıda zikrettiğimiz şekliyle, nesepte denklik adı altında uydurulan hadislerin gücü alimler nezdinde de o kadar içselleştirilmiştir ki birçok fıkıh kitabında bu konuya yer verilmiştir. Kureyşli'nin ve Arap'ın üstünlüğünü hem siyaseten hem de toplumsal düzeyde ortaya koyan söz konusu uydurma hadisler ile Araplar haricindeki içtimai unsurların etkinliğini kırma gayesi güdüldüğü ifade edilmektedir. Burada siyasi otoritenin dinî kurumlara doğrudan müdahalesinin ne denli etkili olduğunu görmekteyiz.⁵³ O kadar ki, tarih boyunca nesepte denkliğe karşı çıkan alimler birkaç kişi ile sınırlı kalmıştır. Zikredilen rivayetler temel alınarak asırlar boyunca nesepte denklik, Kureyşli'nin, Arap'ın üstünlüğü kanıksanmıştır. İslam tarihi boyunca Müslümanların bu görüşe ne ölçüde uydukları ayrı bir araştırma konusu olmakla beraber, en azından temel fıkıh kitaplarında nesepte denkliğe itibar edilerek, bu görüşün devam edegeldiği hususunda ihtilaf olmadığını ifade edebiliriz.

C. Mühtedi Zimmîden Cizye Alınmaya Devam Edilmesi

Bir ülke, İslam devletinin hâkimiyetini savaşta yenilmek suretiyle yahut savaşmadan sulh yoluyla tanıyabilir.⁵⁴ Bahse konu durumlarda burada yaşamaya devam etmek isteyen kişilerle devlet arasında zimmet antlaşması denilen bir akit yapılır. Bu anlaşmanın tarafı olan gayrimüslim kimseler *ehl-i zimmet*, kısaca *zimmî* olarak adlandırılır.⁵⁵ Zimmet anlaşmasına göre devlet, hâkimiyeti altında bulunan gayrimüslim tebaasının can ve mal güvenliğini korumayı ve onların dinleri üzerine yaşamasına müsaade etmeyi taahhüt eder. Askerlikten de muaf tutulan zimmîler, söz konusu taahhütler karşılığında devlete cizye (baş vergisi) ödemekle yükümlü olur.⁵⁶ Ayrıca dört aydan uzun bir süre İslam devletinde bulunan müstemenlerden de cizye talep edilebileceği ifade edilmektedir.⁵⁷ Bunun yanı sıra zimmîler mülkiyetlerinde bulunan araziler için haraç ödemekle yükümlüdür. Müslüman tebaanın ise mülk arazileri için öşür ödemesi gerekmektedir.⁵⁸

⁵² Hatiboğlu, 2012, s. 145-147.

⁵³ Yaman, 2015, s. 50-51; Hatiboğlu, 2012, s. 152-153.

⁵⁴ Yaman, Ahmet. *İslâm Devletler Hukukunda Savaş*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998, s. 150-152.

⁵⁵ Üçok, Coşkun/ Mumcu, Ahmet/ Bozkurt, Gülnihal. *Türk Hukuk Tarihi*, 19. Baskı, Turhan Kitabevi, Ankara, 2017, s. 87-88.

⁵⁶ Osmanağaoğlu Karahasanoğlu, Cihan. Tanzimat Dönemi İtibarıyla Osmanlı Tâbiyyetinin (Vatandaşlığının) Gelişimi, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul, 2003, s. 72; Hanefilerde cizye sadece yetişkin gayrimüslim erkeklerden alınır, kadınlardan ve çocuklardan alınmaz. Erkeklerin fakir veya sakat olanlarından da cizye alınmaz. Serahsî, *Mebûsât*, Ed. Cevat Akşit, Çev. Kurul, C. 10, Gümüşev Yayınları, İstanbul, 2011, s. 146-147.

⁵⁷ von Kremer, Alfred. *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, B. I, Wilhelm Braumüller, Wien, 1875, s. 437.

⁵⁸ İslam hukukunda arazilerin statüsünü belirlerken dikkate alınan etken, onun savaş yoluyla mı yoksa sulh akdi ile mi hâkimiyet altına alındığıdır. Şayet savaş ile hâkimiyet sağlanmış ise, mezhepler arasında ihtilaf olmakla birlikte Hanefilerde devlet başkanına arazilerin statüsünü tayin etmede geniş bir takdir yetkisi tanınmıştır. Sulh yoluyla hâkimiyet durumunda ise sulh akdinde bu toprağa nasıl bir statü verildiği önem kazanmaktadır. Burada da iki ihtimal söz konusudur. Arazinin mülkiyeti zimmi tebaaya bırakılır mülk arazi olur ya da arazinin tasarruf hakkı zimmiye bırakılır. Bu halde rakabe denilen çıplak mülkiyet devlete ait olur ve arazi, haraç arazi ("arâzî-i harâcîyye"nin bir çeşidi) statüsüne bağlandığı için her sene bundan haraç alınır. Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 361-362; Cin, Halil

İslam hukukuna göre gayrimüslim tebaadan cizye alınmasında, mali kazanç sağlama amacı güdülmektedir. Cizyede dinî bir zorlama kastı bulunmadığı gibi gayrimüslimleri Araplaştırma amacı da söz konusu değildir.⁵⁹ Esasen burada zimmileri dine davet etme amacı nas ile sabit olan cizyenin temel nedeni olarak ifade edilmektedir. Nitekim zimmet akdiyle savaş terkedilerek sulh sağlanmıştır. Bununla birlikte Müslümanlar ile birlikte yaşayan ve kendisinden cizye alınan kimse, kendi dininde kalmaya devam ettiği sürece, İslâmî yönetim ondan cizye almak suretiyle psikolojik açıdan “aşağılama ve cezalandırma duygusuna” yönelmektedir. Serahsî'nin ifade ettiği üzere, siyasi iradenin cizye kurumu ile “psikolojik açıdan cezalandırma” tasarrufu neticesinde zimmiler zillet hissine kapılacak ve Müslüman olanlar “izzet ve üstünlük” duygusunu hissedecektir.⁶⁰ Neticede cizye kurumu zimmilerin bir gün ihtida etmesini sağlamaya matuf bir nevi “manevi cezalandırma aracı” olarak görülmektedir.

Emevîler saltanatında cizye kurumu, temel nedeninden saptırılarak farklı uygulamalara konu olmuştur. Emevî siyasi iradesi, ihtida eden zimmilerden de cizye almaya devam etmiştir. Emevî yönetiminin, Müslüman olan zimmiden de cizye aldığı hakkında tarih kitapları ile müstakil araştırmalar neredeyse fikir birliği içerisinde.⁶¹ Elbette şer'î hukuka aykırı bu tatbikatın, Emevîlerin hükümlerini boyunca sürdürdüğü ve hanedanlığın bütün coğrafyasına teşmil edilecek düzeyde olduğunu söylemenin mümkün olmadığını da ayrıca belirtmeliyiz. İlk olarak Emevî Valisi Haccâc'ın Müslüman olan zimmilerden cizye denilen baş vergisini aldığı ifade edilmektedir.⁶² Söz konusu şer'î olmayan uygulamanın Haccâc ile başlamadığı ve yerel düzeyde kaldığı da savunulmaktadır. Özellikle Maverâünnehir ve Horosan'da, Müslüman olan

“Arazi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 3, 1991, s. 343; Cin, Halil. “Osmanlı'da Miri Arazinin Hukukî Rejimi ve Bu Arazinin TMK Karşısındaki Durumu”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 22, S.1, 1966, s. 749; Câbirî, s. 231.

⁵⁹ Kenanoğlu, M. Macit. “İslam-Osmanlı Hukukunda Zimmiler”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 3, S. 5, 2005, s. 557; Serahsî, C. 10, s. 143.

⁶⁰ Serahsî, C. 10, s. 142-143.

⁶¹ Akyürek bu konuda farklı görüştedir. Ona göre Emevî saltanatı boyunca ve hanedanlığın topraklarının tamamında zimmilerden cizye alınması gibi bir uygulama söz konusu değildir. Bu uygulama bölgesel valilerin tasarrufudur. Akyürek'e göre Müslüman olan zimmiden cizye alındığı hakkında Emevî emirinin haberi dahi olmamıştır. Ta ki Ömer b. Abdülaziz dönemine kadar. Ömer b. Abdülaziz bu yanlış uygulamaya son vermek istemiş de bu uygulama bir süre daha devam etmiştir. Müellif bu iddiasını Emevîler döneminde mühtedilerden cizye alınmasını içeren herhangi bir resmi talimatın bulunmamasına ve Şiiler, Hariciler ve Abbasi taraftarlarının bu konuyu siyasi propagandalarında kullanarak mevalinin desteğini alma gibi bir yol izlemediklerine, daha doğrusu tarih kaynaklarında bu konu hakkında herhangi bir malumat zikredilmediğine dayandırmaktadır. Ayrıca Akyürek, zikredilen dönemde henüz cizye ve haraç kavramlarının terimsel anlamlarının henüz net olarak belirlenmediği için kaynaklarda her iki kavramın birbirinin yerine kullanıldığını ifade etmektedir. Müellifin, kavram kargaşası ve diğer görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Akyürek, Yunus. “Emevîlerde, Haccâc b. Yusuf Döneminden İtibaren Mevaliden Cizye Alınması ve Arka Planı”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, C. 23, S. 1, 2019, 331-351.

⁶² Akyürek'e göre Müslüman olmayı tercih eden zimmilerden cizye alınmasını ilkin Haccâc'ın gerçekleştirdiği görüşü isabetli değildir. Ona göre, Sevâd köyünde yaşayan ve Müslümanlığı tercih eden zimmiler büyük şehirlere yerleşmeye başlayınca, Haccâc bu kimseleri tarımsal üretimin önemi ve devamlılığı nedeniyle köylerine gitmeye mecbur bırakmış ve onların haraç statüsündeki topraklarından haraç almaya devam etmiştir. Akyürek burada Haccâc'ın aldığı verginin cizye değil haraç olduğunu ifade etmektedir. Nitekim genel kanaate göre haraç, kişinin dinî inancına değil toprağın statüsüne bağlı bir vergi kabul edilmektedir. Dolayısıyla mükellefin haraç ödeme yükümlülüğü Müslüman olsa da devam eder. Akyürek Haccâc tatbikatını bu şekilde değerlendirmekle birlikte, siyasi otoritenin zayıf olduğu dönemlerde özellikle Maverâünnehir, Horosan bölgelerinde ve sınırlı bir dönemde Müslüman olan zimmilerden cizye alınmaya devam edildiği kanaatindedir. Akyürek, s. 334-338, 340, 342; Haccâc'ın cizye almaya devam etmesi hakkında farklı görüşler için bkz.: Aksu, Ali. *Emevî Saltanatının Irak Valisi Haccâc B. Yusuf*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 88, 97-114.

zimmilerden cizyenin bir süreliğine alınmaya devam edildiği düşünülmektedir.⁶³ Bu bölge, genel kanaate göre sulh yoluyla hâkimiyet altına alınmıştı.⁶⁴ Sulh yoluyla ele geçirilen toprakların vergilendirilmesi İslam hukukuna göre iki şekilde olmaktadır. İlkine göre hâkimiyet altına alınan topraklarda yaşayan yerli halk ile yapılan sulh antlaşmasıyla “müşterek cizye” kararlaştırılır, zimmiler antlaşma gereği toplu bir cizye öderler. Burada tek tek kişilerden baş vergisi alınmak yerine toplu bir miktar belirlenir ve vergi olarak tahsil edilir. Söz konusu antlaşmaya taraf bir zimmi, şayet Müslüman olur ise onun üzerinde olan cizye ile arazisinden alınan haraç düşer ve arazi öşür arazi statüsünde kabul edilir. İkinci vergilendirme yöntemine göre, araziler sulh antlaşmasında haraç arazi statüsüne bağlanır. Bu durumda arazi sahibi zimmiler, kuru mülkiyeti devlette kalan bu arazilerinin tasarruf hakkına sahiptirler. Bu tür arazi sahibinden kullanım karşılığı olarak haraç alınır. Ayrıca zimmilerden bir de cizye alınır. Bu ikinci yöntemin uygulanması durumunda, Müslümanlığa geçen zimmilerin cizye ödemesi gerekmez, ancak arazilerinin türü gereği haraç ödemeye Müslüman olsalar dahi devam etmek zorundadırlar.⁶⁵

Siyasi otoritenin, din değiştirerek Müslüman olan zimmilerden cizye almaya devam etmesinin⁶⁶ bir takım sonuçları olmuştur. Kremer'e göre, Müslüman olan zimmiler İbnü'l Eşas⁶⁷ önderliğinde gerçekleşen isyanı desteklemiştir.⁶⁸ İsyanın merkezi Kûfe ve Basra idi. Emevî saltanatına başkaldıranlar askerler, ekseriyeti mevali ulema⁶⁹ ve mühtedilerden oluşmaktaydı. Siyasi otoritenin politikalarının nesepçi karakterde olması dolayısıyla şer'î hukuk dairesinden

⁶³ Akyürek, s. 343.

⁶⁴ Erkal, Mehmet. “Cizye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 8, 1993, s. 43.

⁶⁵ Özkan, Mustafa. *İslâm İktisadında Vergiler*, SAMER Yayınları, Kahramanmaraş, 2019, s. 86-87.

⁶⁶ Yaman'a göre siyasi otorite cizyeyi temel mantığından ayırarak bir nevi “*darîbetü'l-âbd* (kölelik vergisi)” olarak görmektedir. Yani ona göre, siyasi otorite bu uygulama ile Müslüman olmanın kölelik statüsünde herhangi bir değişiklik meydana getirmeyeceğini savunulmaktadır. Müellife göre söz konusu uygulama Hz. Peygamberin “Müslüman birisinin üzerinde cizye yoktur” mealindeki hadisinin açık bir ihlali demektir. Yaman, 2015, s. 84-85.

⁶⁷ İbnü'l Eşas (ö. 85/704), Irak genel valisi Haccâc'ın emrinde yer alan vali, ordu kumandanı idi. Onun isyanı her ne kadar siyasi otoritenin nesepçi politikaları nedeniyle vuku bulmuş olsa da, tek nedenin mühtedilere uygulanan yanlış vergi politikaları olmadığı düşünülebilir. Nitekim halifelik iddiasında bulunan ve ordusu ile isyana katılmalardan biat alan Eşas, Emevî hanedanlığının merkezi olan Suriye ile sonuna kadar mücadele edeceğini ilan etmişti. Onun isyanını sadece mevali desteklememişti. Onun başkaldırısına çok sayıda Müslüman Arap da katılmıştı. İbnü'l Eşas'ın kibirli karakterde olması da isyan etmesinin sebepleri arasında sayılmaktadır. Yıldız, Hakkın Dursun. “İbnü'l-Eşas, Abdurrahman b. Muhammed”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, 2000, s. 32-33.

⁶⁸ Hodgson, s. 203; Becker, C. H.. “Cizye”, *İA*, C. III, s. 200; Erkal, s. 43; Zeydân, s. 285, 354. Ulemanın çoğunluğunun mevaliden olmasının nedenleri hakkında bkz.: Ebu Zehra, 2005, s. 28-29.

⁶⁹ Her ne kadar siyasi otorite alimleri kendi resmi din anlayışına zarar vermemesi için kontrol altına almak saikiyle resmi görevler tevdi ettiyse de, pratikte bu amacına ulaşamadığı dönemler olmuştur. İbnü'l Eş'as isyanı da bunlardan biridir. Söz konusu isyana kadılarından fetvalarıyla destek verenler oldu. İsyanı destekleyen alimler genellikle mevali idi. Örneğin Kufe kadısı Ebî Leyla'nın halkı bu isyana katılmaya teşvik eden fetvalar verdiği aktarılmaktadır. Daha bir çok alimin resmi görevleri olmasına rağmen isyana destek verdiğini ifade etmeliyiz. Eş'as isyanına katılan veya destek veren alimlerden “Atâ b. Ebi Rebah, Amr b. Dinar, İbrahim en-Nehai ve Şa'bi”nin isyan bertaraf edildikten sonra siyasi otorite tarafından affedildiği ifade edilmektedir. Özkan, 2015, s. 119; Julius Wellhausen, s. 116-117; İsyanı katılan alimler genellikle mevalidendi bkz.: Özkan, 2015, s. 121, 122, 136-149. Ulemadan bazı kimselerin siyasi otoriteye karşı verilen mücadelelere maddi ya da fitnenin yayılmaması gibi dinî gerekçelerle katılmayarak sessiz kalmayı tercih ettikleri ifade edilmektedir. Bazı alimlerin ise sözle muhalefetini ortaya koyduğu, bazılarının da siyasi otoritenin yanında yer aldığı görülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Özkan, 2015, s. 149-227. Kanaatimizce burada açıklığa kavuşturulması gereken bir mesele de alimlerin canları pahasına da olsa meşru görmedikleri siyasi yönetimi alışı edebilmek için isyana katılacak kadar cesur davranmaları, buna mukabil ulemanın siyasi otoritenin baskıcı tutumu nedeniyle İslam hukukunda kamusal alana ilişkin konuları eserlerinde yeterince işlemelerinin görünürde çelişki teşkil edip etmeyeceğidir. Ayrıca tek başına bu ölçütün, esas teşkilat gibi kamusal alana ilişkin hukuki konuların yeterince işlenmemiş olmasını açıklamakta yeterli olup olmadığı ayrıca irdelenmeye muhtaç olup, başka bir çalışmanın konusudur.

çıktığı ve zalimane tasarrufların ardı arkası kesilmediği için bir grup mevali, haklı sebebe dayanarak itaatsizliği tercih etmişti. Neticede Haccâc ordusunun gücüyle itaatsizliği kanlı bir şekilde bertaraf etti. Haccâc, huzuruna çağırdığı mühtedilere “Sizler, düşkün yabancı ve barbarlarsınız. Sizin için köylerinizde kalmak daha uygundur”⁷⁰ diyerek onları aşağılamıştır. Akabinde şehre göçmek isteyen mühtedileri, ellerine yaşadıkları yerin adını dağıtmak suretiyle köylerine geri göndermiştir. Bu tarihten sonra siyasi otoritenin mühtedilere karşı tutumunun daha da katılaştığı ifade edilmektedir.⁷¹ Görüldüğü üzere Kremer, isyanın nedenini adil olmayan vergi politikaları ile birleştirerek, mühtedilerin ve mevalinin adalet arayışına bağlamaktadır. Ancak zikredilen sınıfların yanı sıra Emevî yönetiminden memnun olmayan birçok kimsenin bu isyana katıldığı ifade edilmektedir. Bunların arasında Müslüman Araplar, Arap kabile reisleri de bulunmaktaydı.⁷² Wellhausen, söz konusu isyanı başlatan kişinin Arap, Kinde Kabilesi reisi olması ve çok sayıda Iraklı Arap ulemanın, kabilenin başkaldırısında rol alması nedeniyle, isyanın temel zeminini Irak bölgesi ile merkez Suriye arasında gerçekleşen bir iktidar mücadelesi olarak nitelendirmektedir.⁷³ Zikrettiğimiz her iki görüşte de isyanın çıkış nedenine odaklanılmaktadır. Neticede mevali, mühtedi ve Müslüman Araplar ortak bir paydada birleşmişlerdir. İsyana katılanların ittifak ettiği husus, Emevî siyasi otoritesinin çarpık tasarruflarıdır. İsyanı destekleyen toplumsal sınıfların çıkış noktası ve beklentileri özelde farklı olmakla birlikte, siyasi otoritenin adaletten ayrılması, söz konusu sınıfları genelde adalet arayışına götürmüş olmalıdır.

SONUÇ

Hız. Peygamberin vefatından kısa bir süre sonra Hız. Ebubekir halife seçilmiş ve İslam tarihinde Hulefâ-i Raşidîn denilen dört halife dönemi başlamıştır. Yaklaşık otuz yıl süren bu dönem, iktidar-güç mücadelesi doğrultusunda iç karışıklıkların yaşandığı dönemdir. Bu dönemde, sahabeden ileri gelenler ile ehl-i beytten kimselerin karşı karşıya geldiği ve kanlı savaşların yaşandığı tarihsel bir gerçektir. Ayrıca İslam tarihindeki siyasi-itikadi firkaların ortaya çıkış serüvenine özellikle dördüncü halife Hız. Ali döneminde ve sonrasında rastlamak mümkündür. Nitekim üçüncü halife Hız. Osman’ın katledilmesinden sonra iktidar-güç mücadelesi daha da alevlenmiş ve bir yanda Hız. Ali diğer yanda Muaviye taraftarları karşı karşıya gelmişti. Bütün bu siyasal mücadele dinî argümanlar olmadan yürütülemezdi. Dolayısıyla dördüncü halife Hız. Ali’nin katledilmesi akabinde Muaviye’nin kılıç zoruyla kendini İslam ümmetinin halifesi ilan etmesi hadisesi dini argümanlarla meşruiyet zeminine ihtiyacı gerekli kılmaktaydı. Bu doğrultuda Muaviye’nin, iktidarının meşruiyetini dini açıdan sağlayarak otoritesini güçlendirmek ve devamlı kılmak amacını güttüğü görülmektedir.

Muaviye ile birlikte hilafet kurumunun yerini saltanat almış ve din siyasal kudreti elinde bulunduran erk nezdinde araçsal bir mahiyete bürünmüştür. Bu doğrultuda yönetimi elinde bulunduranlar, otoritelerini güçlendirmek ve devamlı kılmak amacıyla dini, siyasal düzleme taşıyarak kurumsallaştırma tasarruflarında bulunmuştur. Emevî siyasi otoritesi, gerek kuruluş

⁷⁰ von Kremer, Alfred. *Culturgeschichte Streifzüge auf dem Gebiete des Islams*, F. A. Brockhaus, Leipzig, 1873, s. 24.

⁷¹ Aksu, s. 97; Haccâc ile İbnu’l Eşas arasında Dayrülcemâcım ve Meskin Savaşı (701 veya 702 yılında) vuku bulmuştur. Savaşlar yüz gün kadar sürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Aksu, s. 89-96.

⁷² Kremer, 1875, s. 172-173; Kremer, 1873, s. 24.

⁷³ Wellhausen, s. 116-117.

aşamasında gerek sonrasında mevzu hadisler ve itikadi öğretiler ile meşru zemine oturtulmaya çalışılmıştır. Siyasi otorite bu tasarruflarında, ulemadan istifade etmeyi de ihmal etmemiştir. Nitekim ulemadan kimseler, ekonomik refah ve makam teklif edilerek, siyasi otoritenin tahakkümü altına alınmaya çalışılmıştır. İktidarın teklifini kabul eden alimler, fetva vermek suretiyle siyasi otoritenin tasarruflarını meşru zemine oturtmuştur. Buradaki meşruiyet görünüşte dinî; ancak gerçekte siyasiydir. Dolayısıyla Emevîlerle birlikte fetva kurumunun siyasi düzleme çekildiği ve böylelikle kurumsal din anlayışı çerçevesinde yeni bir din-hukuk anlayışının başladığı ifade edilebilir.

KAYNAKÇA

- Abdülhâlık, Mustafa Nevin. *İslâm Siyasî Düşüncesinde Muhalefet*, Çev. Vecdi Akyüz, İz Yayıncılık, İstanbul, 1990.
- Abdullatif Harputî. *Kelâm Tarihi*, Haz. Muammer Esen, 2. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası: Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*, 5. Baskı, Otto, Ankara, 2017.
- Aksu, Ali. *Emevî Saltanatının Irak Valisi Haccâc B. Yûsuf*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2009.
- Aktan, Hamza. “Kefâet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 25, 2002, ss. 166-168.
- Akyürek, Yunus. “Emevîlerde, Haccâc b. Yusuf Döneminden İtibaren Mevaliden Cizye Alınması ve Arka Planı”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, C. 23, S. 1, 2019, ss. 331-351.
- Altuntaş, Abdurrahman. *Kur’anda Temel Siyasi Kavramlar*, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013.
- Ammara, Muhammed. *Laiklik ve Dini Fanatizm Arasında İslam Devleti*, Çev. Ahmet Karababa, Salih Barlak, Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991.
- Arnold, Thomas W. “Halife”, *İA*, C. 5/1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1987, ss. 148-155.
- Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usûlü*, 5. Baskı, Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, İstanbul, 2002.
- Aycan, İrfan. “Muaviye bin Ebu Süfyan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 30, 2005, ss. 332-334.
- Aycan, İrfan. “Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan”, *İslâmî Araştırmalar*, C. 4, S. 2, 1990, ss. 130-145.
- Aycan, İrfan. *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyan*, 4. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2014.
- Aydın, Mehmet Akif. *İslam Osmanlı Aile Hukuku*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1985.
- Aydın, Mehmet Akif. *Türk Hukuk Tarihi*, 11. Baskı, Beta, İstanbul, 2013.

- Azimli, Mehmet. *Halifelik Tarihine Giriş (Başlangıçtan IX. Asra Kadar)*, Öykü Kitabevi, İstanbul, 2005.
- Baktır, Mustafa. “İslâm Hukukunda Hile-i Şerîyye”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. 1, S. 2, 1986, ss. 71-89.
- Becker, Carl Heinrich. “Cizye”, *İA*, C. III, ss. 199-201.
- Bulut, Halil İbrahim. *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdi İslam Mezhepleri Tarihi*, 6. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2019.
- Canikli, İlyas. “Hilâfet Kavramıyla İlgili Hadislerin Tenkidi”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, *Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara, 2004.
- Canikli, İlyas. “Siyasî Kültürde Saltanata Dayanak Kabul Edilen Rivayet Üzerine Bir Değerlendirme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. VI, S. 3, 2006, ss. 265-295.
- Cin, Halil “Arazi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 3, 1991, ss. 342-346.
- Cin, Halil. “Osmanlı’da Miri Arazinin Hukukî Rejimi ve Bu Arazinin TMK Karşısındaki Durumu”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 22, S.1, 1966, s. 745-798.
- Cin, Halil. *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.
- Corcî Zeydân. *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, C. I, Çev: Nejdî Gök, III. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
- Ebül’ulâ Mardin. “Fetva”, *İA*, C. IV, 5. Baskı, MEB Yayınları, İstanbul, 1978, ss. 582-584.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Siyasal Akli*, Çev. Vecdi Akyüz, 2. Baskı, Mana Yayınları, İstanbul, 2020.
- Erkal, Mehmet. “Cizye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 8, 1993, ss. 42-45.
- Goldziher, Ignaz. *İslam Kültürü Araştırmaları*, C. II, Çev. Mehmed Said Hatiboğlu, Cihad Tunç, 2. Baskı, Otto Yayınları, Ankara, 2019.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*, C. II., Çev. Salih Tuğ, Yeni Şafak, 2003.
- Hatiboğlu, Mehmed Said. *Hilafetin Kureyşliliği; İslâm’da İlk Siyasî Kavmiyetçilik*, 3. Baskı, Otto Yayınları, Ankara, 2012.
- Hatiboğlu, Mehmet Said. *İslami Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu*, 2. Baskı, Otto Yayınları, Ankara, 2016.
- Hodgson, Marshall. *İslam’ın Serüveni*, Çev. Ahmet Demirhan, Fethi Gedikli vd., C. I, İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.

- İbn Haldun. *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldûn*, C. I, Çev. Pîrîzâde Mehmed Sâhib, 1. Baskı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. *İ'lâmü'l-Muvakkî'in*, Çev: Pehlül Düzenli, Tahk. ve tahrir: Muhammed Enes Topgül, C. III-IV, 2. Baskı, Pınar Yayınları, İstanbul, 2017.
- İslamoğlu, Mustafa. *Hasan el-Basrî'nin Kader Risalesi Şerhi*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Kenanoğlu, M. Macit. "İslam-Osmanlı Hukukunda Zimmîler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 3, S. 5, 2005, ss. 553-574.
- Koyuncu, Nuran. *İslam Hukukunda ve Osmanlı Uygulamasında Şûra*, 1. Baskı, İnci Ofset, 2008.
- Kömbe, İlker. Adalet Dairesinin Teşekkülü ve Temel Kavramları, Yayımlanmamış doktora tezi, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul, 2014.
- Köse, Saffet. "Hile-i Şer'iyye Konusunda Ebû Hanîfe'ye Yöneltilen İthamlar", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 19, 2012, ss. 149-162.
- Köse, Saffet. "Hiyel", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 18, 1998, ss. 170-178.
- Köse, Saffet. *İslâm Hukuku Açısından Kanuna Karşı Hile ve Hile-i Şer'iyye*, 2. Baskı, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 2020.
- Kutlu, Sönmez. *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 2. Baskı, Otto Yayınları, Ankara, 2016.
- Lewis, Bernard, *İslam'ın Siyasal Dili*, Çev. Fatih Taşar, Rey Yayıncılık, İstanbul, 1992.
- Merginânî, *Delilleriyle Hanefî Fıkhu (el-Hidâye)*, Çev. Ahmet Meylânî, C. II, Kahraman Neşriyat, İstanbul, 1983.
- Mevdûdî, *Cebir ve Kader Problemi*, Çev. N. Ahmed Asrar, Hilal Yayınları, İstanbul, 2005.
- Mevdûdî, *Hilafet ve Saltanat*, Çev. Ali Gencer, Hilal Yayınları, İstanbul, 2011.
- Muhammed Ebu Zehra. *Ebu Hanife*, Çev. Osman Keskiöğlü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2005.
- Muhammed Ebu Zehra. *İslâm'da Siyasî ve İtikâdi Mezhepler Tarihi*, Çev: Hasan Karakaya, Kerim Aytekin, Hisar Yayınevi, İstanbul, 1983.
- Muhammed Ebu Zehra. *Mezhepler Tarihi*, Çev. İsmail Dağ, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Muhammed Esed. *Kur'an Mesajı (Meal-Tefsir)*, Çev. Cahit Koytak/Ahmet Ertürk, 8. Baskı, İşaret Yayınları, İstanbul, 2013.
- Okur, Kaşif Hamdi. "İslam Hukukunda Boşama Yemini (Talâka Yemin) Meselesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 8, S. 15, 2009/1, ss. 5-30.

- Onat, Hasan. *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, TDV Yayınları, Ankara, 1993.
- Osmanağaoğlu Karahasanoğlu, Cihan. *Tanzimat Dönemi İtibarıyla Osmanlı Tâbiyyetinin (Vatandaşlığının) Gelişimi*, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, yayımlanmamış doktora tezi, İstanbul, 2003.
- Özkan, Mustafa. *Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, 2. Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015.
- Özkan, Mustafa. *İslâm İktisadında Vergiler*, SAMER Yayınları, Kahramanmaraş, 2019.
- Sarıçam, İbrahim. “Klasik Dönem İslam Tarihinde Din İstismarı (Dört Halife ve Emevîler Dönemi)”, *İslâmiyât*, C. III, S. 3, 2000, ss. 139-146.
- Serahsî, *Mebûsât*, Ed. Cevat Akşit, Çev. Kurul, C. 5, C. 10, C. 30, Gümüşev Yayınları, İstanbul, 2011.
- Uzunpostalcı, Mustafa. “Ebû Hanîfe”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 10, 1994, ss. 131-138.
- Üçok, Coşkun/ Mumcu, Ahmet/ Bozkurt, Gülnihal. *Türk Hukuk Tarihi*, 19. Baskı, Turhan Kitabevi, Ankara, 2017.
- von Kremer, Alfred. *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, B. I, Wilhelm Braumüller, Wien, 1875.
- von Kremer, Alfred. *Culturgeschichte Streifzüge auf dem Gebiete des Islams*, F. A. Brockhaus, Leipzig, 1873.
- Watt, W. Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fıçlalı, Sarkaç Yayınları, İstanbul, 2010.
- Wellhausen, Julius. *Arap Devleti ve Sukutu*, Çev. Fikret İşıltan, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1963.
- Yaman, Ahmet. *İslâm Aile Hukuku*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1999.
- Yaman, Ahmet. *İslâm Devletler Hukukunda Savaş*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998.
- Yaman, Ahmet. *Siyaset ve Fıkıh*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2015.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “İbnü'l-Eşas, Abdurrahman b. Muhammed”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, 2000, ss. 32-33.