

Fâtımî Devleti'nde Miras Hukukunun Tatbikinde Çoğulculuk: 516/1123 Tarihli Ferman Çerçevesinde Uygulamanın Başlangıcı ve Sona Erdirilmesi

Legal Pluralism in Inheritance Law during the Fatimid Period: From the Enactment to the Annulment through the Decree Dated 516/1123

İrfan İnce¹ 



öz

Bu çalışma, Fâtımî halifesi Âmir (495–524/1101–1130) adına veziri Memûn el-Betâihî (ö. 522/1128) tarafından 516/1123 yılında yayımlanan miras hukukuyla ilgili bir fermanın arka planı ve içeriğinin analizini konu edinmektedir. Söz konusu ferman, Makrîzî'nin (ö. 845/1442) iki eserinde yer alan, üç bölüm hâlinde incelenebilecek bir metnin üçüncü bölümünü teşkil eder. Metnin ilk iki bölümü, arka plana dair kısa açıklamalar ile Endülüslü Mâlikî fakihî Turtûşî'nin (ö. 520/1126) yürürlükteki uygulamaya ilişkin şikâyetleri çerçevesinde vezirle gerçekleştirdiği görüşmenin özet aktarımından oluşmaktadır. Fermanın temel konusu, bu metin aracılığıyla haberdar olduğumuz, miras hukukunun tatbikinde vefat edenin mezhebinin esas alınmasını kural hâline getiren, metinde *el-mezhebü'd-dâric* şeklinde adlandırılan bir düzenlemeyle ilgilidir. İlerdiği bazı kapalılıklar nedeniyle metin; söz konusu düzenlemenin başlangıcı, Turtûşî'nin yürürlükteki uygulamaya yönelik talepleri, vezirin tutumu, fermanın amacı ve yayınlanmasındaki sosyo-politik saikler gibi hususlarda önceki araştırmalarda farklı ve kimi zaman birbirleriyle çelişen yorumlara konu olmuştur. Metin, çoğu araştırmacının kabulünün aksine, miras hukukunda çoğulcu yargı düzenini getiren düzenlemenin yaklaşık yarım asır boyunca yürürlükte kaldığı ve söz konusu fermanla lağvedildiği konusunda yeterince açıktır. Bu yönüyle metin hem İslam hukukunun tarihsel uygulamaları hem de Fâtımî Devleti'nde hukuk-siyaset ilişkileri açısından önemli veriler sunmaktadır. Önceki çalışmalarda parçalı olarak ele alınan ve farklı şekillerde yorumlanan söz konusu metin, bu çalışmada bütüncül bir bakış açısıyla, hukuki içerik ve metin analizi yöntemleri kullanılarak yeniden incelenmektedir. Ayrıca Turtûşî'nin şikâyet ve taleplerinin içeriği, vezirin tutumu ve Turtûşî'nin fermanın yayımlanmasındaki -ilk bakışta şaşırtıcı görünen- rolü, daha önce İnce tarafından önerilen bakış açısıyla ele alınmaktadır. Yazıda ayrıca düzenlemenin ortaya çıkışı ve sona erdirilmesindeki sosyal-politik saikler, makale boyutunun elverdiği ölçüde hem sosyo-politik bağlam dikkate

¹Sorumlu yazar/Corresponding author:

İrfan İnce (Dr. Öğr. Üyesi),
Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel
İslam Bilimleri, İstanbul, Türkiye
E-posta: irfan.ince@marmara.edu.tr
ORCID: 0000-0001-9823-2130

Başvuru/Submitted: 01.05.2025

Kabul/Accepted: 13.08.2025

Atıf/Citation: İnce, İrfan. Legal Pluralism in Inheritance Law during the Fatimid Period: From the Enactment to the Annulment through the Decree Dated 516/1123. *İslam Tetkikleri Dergisi-Journal of Islamic Review* 15/2, (Eylül 2025): 535–562.

<https://doi.org/10.26650/iiuitd.2025.1689100>

alınarak hem de bu bağlama ışık tutmayı hedefleyen bir yaklaşımla açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Miras Hukuku, Hukuki Çoğulculuk, *el-Mezhebü'd-dâric*, Turtüşî, Memûn el-Betâihî, Bedr el-Cemâli

ABSTRACT

This study examines the background and content of a legal decree concerning inheritance issued in 516/1123 by the Fatimid vizier al-Ma'mûn al-Batâ'ihî (d. 522/1128) on behalf of Caliph al-Âmir (r. 495–524/1101–1130). The decree is preserved in the third section of a tripartite narrative found in two works by al-Maqrîzî (d. 845/1442). The first two sections of the narrative provide a brief historical background and a summary of the discussions between the vizier and the Andalusian Mâlikî jurist al-Turtüşî (d. 520/1126), who raised objections to the prevailing legal order regarding inheritance law. The core subject of the decree concerns a regulation known as *al-madhhab al-dârij*, which stipulated that the madhhab affiliation of the deceased would determine the applicable rules of inheritance. Due to certain ambiguities in the text, previous scholarship has produced divergent—and at times contradictory—interpretations regarding the timing of the regulation's introduction and the content of Turtüşî's demands concerning the current legal order on inheritance law. These differences extend to assessments of the vizier's position, the objectives of the decree, and the socio-political motives behind its issuance. Contrary to the dominant view in the literature, the text clearly indicates that this pluralistic legal arrangement had been in force for nearly half a century and was abolished by this decree. Since the decree offers valuable insight into both the historical application of Islamic inheritance law and the interplay of law and politics under the Fatimids, this study re-examines the text in full—unlike earlier works that treated it only in part—through legal-textual analysis. Particular attention is given to Turtüşî's critiques, the vizier's response, and the broader doctrinal and political context, following the interpretive framework proposed earlier by Ince.

Keywords: Islamic Jurisprudence, Inheritance Law Reform, Legal Pluralism, al-Madhhab ad-Dârij, al-Turtüşî, al-Ma'mûn al-Batâ'ihî, Badr al-Jamâli

EXTENDED ABSTRACT

This study presents an analysis of a frequently cited yet underexplored edict on inheritance law in the Fatimid legal system, along with an examination of al-Turtüşî's (d. 520/1126) critique of prevailing legal practice and his efforts to modify it. The decree in question clearly abolished a regulation that had been in force for nearly half a century and was the target of al-Turtüşî's criticism. This regulation, known as *al-madhhab al-dârij*, was introduced by the vizier Badr al-Jamâlî (d. 487/1094) and made the madhhab of the deceased the determining criterion in inheritance cases. Our only source for this regulation, its implementation, and eventual repeal is al-Maqrîzî's account of a conversation between al-Turtüşî and the Fatimid vizier al-Ma'mûn al-Batâ'ihî (d. 522/1128), which concluded with the issuance of the decree reflecting the agreement between them. The historical context suggests that the regulation was introduced in Fatimid Egypt at a time of political and economic weakness combined with growing Sunnî influence, and that it served as a compromise. It allowed the deceased's madhhab to guide legal rulings in inheritance cases, although the inheritance law was deeply tied to the Fatimid imamate doctrine. Financial considerations also likely played a role in introducing the regulation. The Mâlikî and Shâfi'î schools—seemingly followed by much of Egypt's Sunnî population—unlike Fâtîmid/Shî'î law (and the Ḥanafî and Ḥanbalî schools), did not consider blood kinship (*dhawî al-arḥām*) the primary basis for inheritance. As a

result, the application of the regulation—compared to the earlier period, when Shī'ī law was universally applied—increased the frequency with which part or all of an estate reverted to the *bayt al-māl* (state treasury) when the deceased had followed Mālikī or Shāfi'ī law. For instance, in a case where a father was survived only by a daughter, half the estate could be claimed by the treasury, an outcome that had not been possible before this regulation. Al-Turtūshī's critique of the application of *al-madhab al-dārij* seems to have centered on this outcome. He was among the supporters of a developing tendency within the Mālikī school that accepted blood kinship as the basis of inheritance, thereby restricting state claims on estates to the limits sanctioned by Fātimid/Shī'ī law. Rather than calling for the replacement of the existing legal order concerning inheritance law with classical Sunnī/Mālikī law, as is often claimed in previous research, al-Turtūshī appears to have pursued a doctrinal adjustment within the *al-madhab al-dārij* framework in line with this new *fatwā*. The vizier, however, declined this proposal, citing both political and doctrinal concerns. He argued that adopting al-Turtūshī's stance through a caliphal edict would erode the imam's religious and political legitimacy. Instead, he proposed a more radical solution: to abolish the entire *al-madhab al-dārij* system and reinstate the previous order in which the state's own Shī'ī inheritance is applied universally. Recognizing the impossibility of achieving more, al-Turtūshī had no choice but to accept this alternative. Although the proposal reaffirmed the monopoly of Fātimid/Shī'ī law, it nonetheless addressed al-Turtūshī's chief concern—namely, the excessive involvement of the treasury in inheritance matters—to a satisfactory extent within a politically complex landscape. The resulting decree, issued with his approval, annulled the *al-madhab al-dārij* regulation and reinstated the universal application of the Fātimid/Shī'ī rules in inheritance cases. While eliminating legal pluralism, it also curtailed the treasury's reach in many cases—thus addressing al-Turtūshī's concern, albeit indirectly. It reaffirmed that only in the absence of heirs as defined by Fātimid/Shī'ī law, estates would pass to the treasury. The text is significant not only for its legal content but also for what it reveals about sectarian politics and the limits of legal pluralism in the Fatimid context. However, our sole source on the matter—al-Maqrīzī's text—presents ambiguities regarding the specific content of al-Turtūshī's criticism and demands, which also complicates a full understanding of the decree, its motivations, and implications. Previous studies differed on the chronology and interpretation of events. Following Shayyāl, some argued that *al-madhab al-dārij* regulation was only introduced in 516/1123, after al-Turtūshī's meeting with the vizier. Lev, by contrast, dated the regulation earlier but argued it remained in force beyond 516/1123. İnçe, however, considered 516/1123 as the date of repeal. This study adopts the method of textual analysis proposed by İnçe, which focuses on the legal content of the text, and applies it to the entire text—which has not been done in previous research—and argues that the outcome was driven by al-Turtūshī's interest in limiting the treasury's involvement alongside the vizier's doctrinal and political concerns. The vizier's refusal to adjust *al-madhab al-dārij* in line with new *fatwā*, and his offer—and

al-Turtūshī's acceptance—of complete abolition, highlight the limits of the growing influence of Sunnism in Fatimid Egypt and the boundaries of legal negotiation in ideologically sensitive contexts. A close reading of al-Maqrīzī's account—structured into three parts: the background narrative, the dialogue, and the decree—reveals a clear internal logic and consistency in its second and third sections, while indicating that the first part, apparently authored by al-Maqrīzī himself, is misleading, as it has been for much of the previous scholarship. By focusing on the legal implications of the regulation's abolition, the doctrinal controversy over the status of *dhawī al-arḥām* in both Sunnī and Shī'ī law, and the socio-political motivations underlying the edict, this study argues that al-Turtūshī's objections formed part of a broader intra-Sunnī/Mālikī debate. His eventual compromise with the vizier, though falling short of his original objectives, marked the end of a rare and revealing episode of legal pluralism, illustrating the dynamic interplay between legal reasoning, sectarian identity, and state authority.

Giriş¹

Gayrimüslimlere tanınan ayrıcalıklar bir yana bırakıldığında, Fâtımî Devleti'nde İsmâîlî mezhebi dışındaki mezheplere tanınan iki yargısal imtiyaz, dönemin hukukî çoğulculuğunu yansıtan örnekler olarak dikkat çeker. Bunlardan ilki, 525/1131 yılında her biri kendi mezhep kurallarına göre karar verme yetkisiyle dört farklı mezhepten kadılar tayin edilmesidir.² Tarih itibarıyla daha erken döneme ait ikinci örnek ise bu makalenin konusu olan, miras hukukunda vefat edenin mezhebinin esas alınmasını kurallaştıran ve kaynak metinde *el-mezhebü 'd-dâric* şeklinde adlandırılan düzenlemedir. Tanınan imtiyazın yalnızca miras hukukuyla sınırlı olması ve uzun süre yürürlükte kalması, bu düzenlemenin İslam hukuk tarihinde istisnai bir yargı uygulaması örneği olarak görülmesine imkân verir. Söz konusu yargısal imtiyazın mirasla ilgili olması, İsmâîlî mezhebinde miras konusunun imamet öğretisiyle doğrudan ilişkilendirilmesi sebebiyle ayrıca dikkat çekicidir.

Düzenlemeyle ilgili temel kaynak, Makrîzî'nin (ö. 845/1442) *İtti'âz*³ ve *Mukaffâ*⁴ adlı iki eserinde yer alan, üç bölüm hâlinde incelenebilecek bir metindir. Metnin ilk bölümü, Turtûşî'nin yetim mallarının idaresi ve yürürlükteki miras hukukuna ve bu kapsamda *beytü 'l-mâl* müdahalesine dair şikâyet ve taleplerinin genel çerçevesini sunar. İkinci bölüm, bu şikâyetlerin dönemin Fâtımî veziri Memûn el-Betâihî (ö. 522/1128) ile yapılan görüşmeye nasıl taşındığını aktarır. Üçüncü bölüm ise, bu görüşmenin sonunda yayımlanan 516/1123 tarihli fermanın tam metnidir.

Metnin içerdiği bazı kapalılıklar, Turtûşî'nin taleplerinin mahiyeti, fermanın temel hükümleri ve *el-mezhebü 'd-dâricin* yürürlük süresi konusunda önceki araştırmalarda farklı ve kimi zaman çelişkili yorumlara neden olmuştur.⁵ Bu çerçevede, metinde geçtiği şekliyle Turtûşî tarafından

- 1 Kör hakemlik ilkesine riayet amacıyla, makalede önceki çalışmalarımıza üçüncü şahıs olarak atıfta bulunulmuştur. Bu yazıda atıf yapılan 2016 tarihli çalışmamızda, hicri 5. yüzyılda Sünnî fıkıhta zevî'l-erhâmın mirasçılığıyla ilgili tartışmalar incelenmiş; dönemin önde gelen Mâlikî fakihlerinden biri olması sebebiyle Turtûşî'nin görüşleri çerçevesinde Makrîzî'nin metnine ilişkin değerlendirmelere yer verilmişti. O tarihte, bu konuyla ilgili literatürden yalnızca Leisser'in çalışmasına ulaşabilmiştik.
- 2 Bu konuyla ilgili önceki literatürün eleştirisi ve yeni bir değerlendirme için bk. İrfan İnce, "Mısır Fâtımî Devleti'nde 525/1131 Yılında Dört Kadı Ataması, Yeni Bir Değerlendirme", *İslam Tetkikleri Dergisi* 14/2 (Eylül 2024), 501-528.
- 3 Takıyyüddîn Ahmed el-Makrîzî, *İtti'âzü 'l-hunefâ bi-ahbârî 'l-eimmeti 'l-Fâtımiyyinel-hulefâ*. thk. Muhammed Hilmi Muhammed Ahmed (Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1416/1996), 3/89-92.
- 4 Makrîzî, *Kitâbu 'l-Mukaffâ 'l-kebîr*; thk. Muhammed Ya'lâvî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1411/1991), 7/221-223.
- 5 Metni farklı derinlikte inceleyen Leisser, Fierro ve Şen büyük oranda Şeyyâl'in yorumuna paralel yorumlar teklif eder. Bu yüzden bu yazarlardan Şeyyâl'in yorumuyla ilgili değerlendirmelerle yetineceğiz. Metni nispeten geniş şekilde ele alan Lev ve İnce'nin yorumlarına daha geniş bir şekilde yer vereceğiz. Leisser, Fierro ve Şen'in yorumları için bk. Gary Leiser, *The Restoration of Sunnism in Egypt*, 123; Maribel Fierro, "al-Turtûshî and the Fâtımids", *The Fâtimid Caliphate: Diversity of Traditions*, ed. Farhad Daftary and Shainool Jiwa (London/New York: I. B. Tauris, 2018), 123; Maribel Fierro, "Mâlikî Jurists from the Maghrib and al-Andalus in Post-Fâtimid Egypt", *The Maghrib in the Mashriq: Knowledge, Travel and Identity*, ed. Maribel Fierro and Mayte Penelas (Berlin, Boston: De Gruyter, 2021), 414; Muhammed Seyyit Şen, "At the Crossroads of Competing Confessions and Politics: Al-Turtûshî's Experience in the Fâtimid Alexandria", *Tarih Araştırmaları Dergisi* 42/74 (October 2023), 109-125.

talep edilen *değişiklik* ve metnin hukuki-siyasi içeriğiyle ilgili literatürde üç farklı yorum öne çıkar. İlk yorumun sahibi Şeyyâl'e göre Turtûşî, yürürlükte olan Fâtîmî/Şîî miras hukukunun kaldırılarak yerine Sünnî miras hukukunun getirilmesini talep etmiştir. Vezir ise bu talebi reddetmiş, bunun yerine her mezhep mensubunun mirasının kendi mezhebinin hükümlerine göre taksim edilmesini kural hâline getiren düzenlemeyi yürürlüğe koymuştur. Dolayısıyla Şeyyâl'e göre *el-mezhebü'd-dâric*, 516/1123 tarihli fermanla başlamıştır.⁶ İkinci yorumun sahibi Lev ise, söz konusu düzenlemenin görüşme öncesinde yürürlükte olduğunu kabul eder. Ona göre Turtûşî, artık Fâtîmî hukuk düzeninin bir parçası hâline gelmiş olan *el-mezhebü'd-dâricin* kaldırılmasını ve onun yerine, mezhep farkı gözetmeksizin herkes için bağlayıcı olmak üzere Sünnî miras hukukunun getirilmesini talep etmiştir. Lev, bu talebin vezir tarafından reddedildiğini ve yayımlanan fermanla mevcut düzenlemenin devamlılığının teyit edildiğini savunur.⁷ Aşağıda gösterileceği gibi her iki yorum da metinde açıkça yer alan bilgilerle çelişir. Zira, düzenlemenin Bedr el-Cemâlî (ö. 487/1094) tarafından başlatıldığı ve ferman öncesinde hâlen yürürlükte olduğu metinden kolaylıkla anlaşılabılır.⁸ Benzer şekilde, düzenlemenin ilga edilmesinin fermanın temel hükmü olduğu ferman metninde yeterince açıktır.

Bu iki görüşten farklı olarak İnce, metindeki kapalılıkları metnin hukuki içeriğini merkeze alarak aşmaya çalışır. Ona göre, Bedr el-Cemâlî tarafından başlatılan *el-mezhebü'd-dâric* düzenlemesinde Turtûşî sadece kısmi bir değişiklik talep etmiştir. Talebi, klasik Mâlikî öğretisinden farklı olarak *zevi'l-erhâma* mirasçılık statüsü tanıyan ve bu yolla *beytü'l-mâl*in müdahalesini, Fâtîmî/Şîî fıkıh öğretisindeki benzer sınırlarda asgari düzeye indiren yeni bir içtihadı dayanmaktadır. Ancak vezir bu talebi reddetmiş; bunun yerine, *beytü'l-mâl* müdahalesi konusunda benzer sonucu doğuracak bir ara çözüm olmak üzere düzenlemenin tamamen kaldırılması ve Fâtîmî/Şîî miras hukukunun yeniden herkes için bağlayıcı hâle getirilmesini teklif etmiştir. İnce'ye göre

6 Cemâlüddîn Şeyyâl, *A'lâmu'l-İskenderiyye fi'l-asri'l-İslâmî* (Kahire: Mektebü't's-Sekâfetü'd-Dîniyye, 1965), 79.

7 Yaacov Lev, *State and society in Fatimid Egypt* (Leiden: Brill, 1991), 138-140; Yaacov Lev, *The Administration of Justice in Medieval Egypt: From the Seventh to the Twelfth Century* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020), 144-156.

8 Bedr, Kahire'deki güç grupları karşısında iyice zayıflayan Halife Mustansır'ın daveti üzerine 466/1074 Mısır'a gelir; daha önce genellikle ayrı şahıslara verilen vezirlik, *dâ'i'd-du'ât* ve *kâdilkudât* unvanlarını elinde toplayarak Mısır'ın fiili hâkimi hâline gelir. Bedr'in gerçekleştirdiği değişikliklerden biri, uzun süre kâdilkudât görevini elinde bulunduran İbn Ebî Küdeyne'yi öldürtüp yerine bir Sünnî fakih olan el-İrkî'yi (ö. 473/1080-1081) getirmesidir. Takiyyüddîn Ahmed el-Makrîzî, *el-Müntekâ min Ahbâri Mısır li'bni Muiyesser: intekahü Takiyyüddîn Ahmed b. Ali el-Makrîzî*, thk. Eymen Fuâd Seyyid (Kahire: el-Ma'hedü'l-İlmiyyi'l-Fransî li'l-Âsârî's-Şarkıyye [Institut Français d'Archeologie Orientale], 1981), 39-41. Walker, Paul E., "Was the Fatimid *Amîr al-Juyûsh* in fact a *Wazîr*?", *The Fatimid caliphate: Diversity of Traditions*, ed. Farhad Daftary and Shainool Jiwa (London: I.B. Tauris & Co. Ltd, in association with The Institute of Ismaili Studies, 2018.), 80-93. Bedr'in *el-mezhebü'd-dâric* düzenlemesini tam olarak hangi tarihte yürürlüğe koyduğuna dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. İrkî'nin kâdilkudâtlık görevi vefatına kadar devam eder. bk. İbn Hacer el-Askâlânî, *Ref'u'l-usr an kudâti Mısır*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1418/1998), 322. Her ne kadar bir Sünnî fakihin kâdilkudâtlık makamına getirilmesinin bu tarihten önce ve sonra dikkate değer sayıda örneği olsa da mevcut siyasi durum göz önüne alındığında, İrkî'nin bu göreve atanmasında Sünnî kesimleri memnun etmeye yönelik bir mülahazanın etkili olduğu, benzer şekilde *el-mezhebü'd-dâric* düzenlemesinin de aynı bağlamda yürürlüğe konduğu tahmin edilebilir.

Turtûşî'nin bu teklifi onaylamasıyla birlikte, *el-mezhebû 'd-dâric* düzenlemesi 516/1123 tarihli fermanla resmen yürürlükten kaldırılmıştır.⁹ İnce dışındaki araştırmacıların yorumları dikkate alındığında, uygulamanın yürürlük süresi cevaplanmayı bekleyen bir soru, hatta ileri tarihlere ait bazı bilgilerle uzlaştırılması zor bir mesele olarak kalır.¹⁰

El-mezhebû 'd-dâric düzenlemesinin nispeten uzun süre yürürlükte kalmış olması onu birçok açıdan önemli kılar. Bunlardan ilki, düzenlemenin Fâtımîlerin miras konusunda başlangıçta gösterdikleri katı tutumda kayda değer bir değişikliği belgeliyor olmasıdır. Söz konusu düzenleme ise miras hükümleri konusunda *devletin mezhebinin*¹¹ değil vefat eden kişinin mezhebinin esas alınmasının genel bir kural hâline getirildiğini belgeler. Bu sayede Sünnîler bu konuda daha önce sahip olmadıkları bir ayrıcalık elde etmişlerdir. Diğer taraftan düzenleme, yürürlüğe girdiği dönem ve bu yazıda da teyit edileceği üzere kaldırdığı süreç bağlamında Fâtımî Devleti'nin siyasi ve sosyal tarihine ilişkin önemli ipuçları sunar.¹²

Önceki çalışmalarda inceleme konusu metin, Sünnîliğin Mısır'da gittikçe artan nüfuzu ve bu bağlamda Turtûşî'nin Mısır'daki faaliyetleri kapsamında ele alınmıştır.¹³ Anlaşıldığı kadarıyla araştırmacıların büyük kısmı, bu bakış açısının tesiriyle, Turtûşî'nin miras konusunda Sünnî fıkıhın hükümlerinin herkes için bağlayıcı hâle getirilmesini talep ettiğini düşünmüştür. Bu tespit doğru kabul edildiğinde, Turtûşî'nin talebi oldukça cüretkâr bir istek olarak görülebilecek ve Sünnîliğin siyasi ve toplumsal nüfuzunun yüksek bir seviyeye ulaştığının göstergesi olarak

9 İrfan İnce, “Hicri Beşinci Yüzyılda Zevî'l-erhâmın Mirasçılığı Meselesi ve Mısır'da el-Mezhebu'd-dâric Uygulaması”, *Usûl İslam Araştırmaları* 25 (2016), 58-59.

10 Lev 525/1131 yılında farklı mezheplerden atanan dört kadının kendi mezheplerine göre hüküm verme yetkisi içinde miras konusunun ayrıca zikredilmesini anlamlı görmez. Çünkü ona göre *el-mezhebû 'd-dâric* düzenlemesi bu tarihten önce hâlâ yürürlüktedir. Dolayısıyla ona göre, söz konusu atamada miras konusunun zikredilmesi yürürlükteki uygulamanın tasdikinden öte bir anlam ifade etmez. Lev, bu kadınların aynı yıl azliyle birlikte Fâtımî miras hukukunun yeniden herkes için geçerli hukuk hâline gelip gelmediği sorusunu sorar; ona göre *el-mezhebû 'd-dâric* uygulaması söz konusu kadınların azlinden etkilenmemiş ve yürürlükte kalmaya devam etmiş olmalıdır. İnce ise ayrı bir çalışmasında, 525/1131 yılındaki dört kadı atamasında mirasla ilgili yetkinin ayrıca zikredilmesini 516/1123 yılında *el-mezhebû 'd-dâric* düzenlemesinin kaldırılmış olması sebebiyle yeni bir durum, Sünnîler için kaybedilmiş bir hakkın yeniden kazanılması olarak değerlendirir. İnce'ye göre kadınların aynı yıl azliyle miras hukukunda devletin mezhebi, yani Fâtımî/Şii hukuku herkes için bağlayıcı hâle gelmiştir. krş. Lev, *State and society*, 138; İrfan İnce, “Mısır Fâtımî Devleti'nde 525/1131 Yılında Dört Kadı Ataması, Yeni Bir Değerlendirme”, *İslam Tetkikleri Dergisi* 14/2 (Eylül 2024), 501-528.

11 *Mezhebû 'd-devle* ifadesi Fâtımî Devleti'nde Sünnî ulamanın kâdilkudât görevine atamalarıyla ilgili bilgiler bağlamında yer alır ve ağırlıklı olarak miras konusuyla ilgilidir. krş. İnce, “Mısır Fâtımî Devletinde Yargı ...”. İnceleme konusu fermana benzer anlamda *re 'yü 'd-devle* ifadesi yer alır. bk. “Fermanın Tercümesi”.

12 Metnin yorumunda, söz konusu bağlamı anlamaya yardımcı bazı bilgiler dikkate alınmakla birlikte, bu çalışmanın amacı bu bağlamı ayrıntılı biçimde ortaya koymak değildir. Çalışmada, inceleme konusu metin, sosyo-politik bağlamdan yola çıkarak yorumlanacak bir metinden ziyade, hâlâ yeterince açıklığa kavuşmamış olan bu bağlamı anlamaya katkı sunabilecek bir kaynak olarak ele alınmaktadır.

13 Konuya genelde Turtûşî'nin faaliyetleri bağlamında, Mısır'da İslamlaşma, Sünnîlik, Mâlikîlerin konumu çerçevesinde temas edilir. Bu yaklaşım konuya ilk temas eden yazarlardan Gary Leiser'in iki çalışmasının başlığında da açıkça görülebilir. krş. Gary Leiser, *The Restoration of Sunnism in Egypt: Madrasas and Mudarrisun 495-647/1101-1249* (Pennsylvania: University of Pennsylvania, Phd Thesis, 1976), 123; Leiser, Gary, “The Madrasa and the Islamization of the Middle East The Case of Egypt”, *Journal of the American Research Center in Egypt*, 22 (1985) 29-47. Ayrıca bk. 5, 6, 7 numaralı dipnotlarda atıfta bulunulan kaynaklar.

okunabilecektir.¹⁴ Buna karşılık, Turtûşî'nin *el-mezhebü 'd-dâric* kapsamında yalnızca kısmi bir değişiklik talebinde bulunduğu, ancak sonuçta uygulamanın kaldırılmasını onaylamak zorunda kaldığı kabul edildiğinde, bu Sünnîliğin artan nüfuzunun sınırlarını gösteren bir durum olarak değerlendirilebilecektir.

Önceki çalışmalarda Şeyyâl, Lev ve İnce metni nispeten geniş bir şekilde incelemiş; son iki yazar, metnin anlaşılmasını zorlaştıran, bir kısmına yukarıya işaret ettiğimiz, bazı kapalılıklar içerdiğine işaret etmiştir. Bunlara ilave olarak Lev, ferman metninin de aslına uygun bir şekilde nakledilmediğini düşünmüş; muhtemelen bu yüzden fermanın hukuki içeriği üzerinde yeterince durmamış; fermanla ilgili kanaatini desteklemek üzere aşağıda temas edeceğimiz bazı hukuk kuralları ve tarihî bilgiler arasında uyumsuzluklar bulunduğunu ileri sürmüştür.¹⁵

Diğer taraftan yukarıda atıfta bulunulan çalışmalarda metnin bütünü detaylı bir şekilde incelenmemiştir. Bu çalışmada, İnce'nin önerdiği hukukî içerik analizi yöntemi esas alınarak metnin bütünü incelenmekte ve onun ulaştığı sonuçlar desteklenmektedir. Çalışmada ayrıca daha önce teklif edilen yorumlar metin üzerinde tartışılmakta ve önceki çalışmalarda ihmal edilen ayrıntılar dikkate alınarak metin ayrıntılı biçimde çözümlenmektedir. Bu çerçevede, Makrîzî'nin aktardığı metin hem yapısal hem de içerik yönüyle analiz edilmekte; Fâtîmî Devleti'nde hukuki çoğulculuğun önemli bir örneği olan *el-mezhebü 'd-dâric* düzenlemesinin tarihî bağlamı ve hukuki içeriği değerlendirilmekte ve fermanın yayımlanmasıyla oluşan yeni hukukî durum gösterilmeye çalışılmaktadır.

Aşağıda öncelikle, metnin hukuki içeriğinin anlaşılmasına yardımcı olacağı düşüncesiyle *zevi 'l-erhâmın* mirasçılığı ve *beytü 'l-mâlin* miras meselelerindeki durumu, büyük ölçüde İnce'nin çalışmasından yararlanılarak Şîi ve Sünnî mezheplerin görüşleri çerçevesinde özetlenmiştir. Her iki konunun *el-mezhebü 'd-dâric* düzenlemesi içerisindeki yeri ve bu düzenlemenin Sünnî halk açısından doğurduğu sonuçlar, metnin anlaşılmasına yardımcı olacak örnekler üzerinden somutlaştırılmaya çalışılmıştır. Ardından metin, önce şekil açısından analiz edilmiştir. Daha sonra, Turtûşî ile vezir arasındaki görüşmenin saiklerine dair açıklamaların yer aldığı birinci bölüm, ardından görüşmenin karşılıklı konuşma şeklinde aktarıldığı ikinci bölüm ve ferman metninin yer aldığı üçüncü bölüm olmak üzere, müstakil başlıklar altında incelenmiştir. Bunu takiben metnin politik dili ve düzenlemenin kaldırılmasının Sünniler için ifade ettiği anlam değerlendirilmiş; son olarak, konuyla ilgili tek kaynak olması ve farklı şekillerde anlaşılmış olması sebebiyle ferman metni müstakil bir başlık altında tercüme edilmiştir.¹⁶

14 Fâtımîlerin imamet konusunu miras hukukuyla ilişkilendirilmesi ve bunun Fâtımîlerin Mısır hakimiyetinin ilk yıllarındaki yargı politikalarına yansımalarıyla ilgili kısa bir değerlendirme için bk. İnce, "Mısır Fâtîmî Devletinde Yargı...", 88-89.

15 Lev, *The Administration of Justice*, 147-149.

16 Ferman metni dikkatli bir şekilde okunduğunda, özellikle *el-mezhebü 'd-dâric* uygulamasının yürürlüğe girmesi ve sonlandırılmasıyla ilgili temel konularda, İnce dışındaki araştırmacıların öne sürdüğü yorumların hatalı olduğu görülebilir. Bu yüzden çalışma ferman bölümünden başlanarak okunabilir.

1. Zevî'l-erhâmın ve Beytû'l-mâlin Mirasçılığı, el-Mezhebü'd-dâric'in Getirdiği Yenilik

Şîi ve Sünnî fıkıh öğretilerinin, mirasçılığın temel şer'î dayanağı (*sebeb*) ve *beytû'l-mâlin* mirasçılığı konuları çerçevesinde karşılaştırılması,¹⁷ Turtûşî'nin konuyla ilgili görüşü ve *el-mezhebü'd-dâricin* uygulamada nasıl bir hukuki zemin meydana getirdiğinin incelenmesi, metindeki kapalılıkların ortadan kaldırılmasını kolaylaştıracaktır. Burada amacımız konuyu etraflı bir şekilde tartışmak değil, kavramın anlamı ve temel ilkeler konusunda Sünnî fıkıh içindeki görüş ayrılıkları ve Fâtımî/Şîi fıkıhıyla olan benzerlik ve farklılıkları hatırlatmaktır.

Sünnî fıkıh dikkate alındığında *zevî'l-erhâmın* “İslâm miras hukukunda *ashâb-ı ferâiz*le (belirli pay sahipleri) *asabe* (belirli pay sahiplerinden artanı alan) gruplarına dâhil olmayan kan hısımlarını ifade eder” şeklindeki tanımı mirasçılarının sınıflandırılması açısından kullanışlı bir tanımdır.¹⁸ Kavramın bu dar anlamdaki kullanımını erken dönem kaynaklarda bulabilmek mümkündür.¹⁹ Ancak bu tanım mirasçılığın temel dayanağıyla ilgili erken dönem tartışmaları ve bu konudaki görüş ayrılığını anlamayı zorlaştırır. Bu bağlamda Sünnî mezhepler içinde *zevî'l-erhâmın* mirasçılığını savunan Hanefî ve Hanbelîlerin, esasen vefat edene kan bağıyla bağlı olma vasfını mirasçılığın temel dayanağı olarak gördükleri, *ashâb-ı ferâiz* ve *asabenin* ise nasslarda belirlenen öncelikli sınıfları ifade ettiği görüşünde oldukları hususunu dikkatten kaçırmamıza neden olur. Bu iki Sünnî mezhebin mirasta *reddiye*²⁰ kabul ediyor olmaları, kan bağına, mirasçılığın temel şer'î esasını oluşturduğu mahiyetindeki görüşlerinin tutarlılığını gösterir. Daha doğrusu, *reddiye*nin şer'î dayanağı *zevî'l-erhâmın* mirasçı olmasıdır.²¹ Dolayısıyla *zevî'l-erhâmın* karı-koca dışındaki *ashâb-ı ferâiz* ve *asabe* gurubunu da kapsayan, kan bağı ile birbirine bağlı bulunan kişiler, kısaca *kan hısımları* şeklinde anlaşılması konuyla ilgili temel yaklaşımları, erken dönem tartışmaları ve inceleme konusu metnin hukuki yönünü anlamayı kolaylaştıracaktır.

Fâtımî/Şîi öğretilerde de Hanefî ve Hanbelî mezheplerine benzer şekilde, eş dışındaki mirasçılar için mirasçılıkta temel ilke kan akrabalığı (*zevî'l-erhâm*) ve vefat edene bu açıdan yakınlıktır.²²

17 Genel bir karşılaştırma için bk. İnce, “Hicri Beşinci Yüzyılda ...”, 32-38.

18 Krş. Hamza Aktan, “Zevî'l-Erhâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/307-308.

19 Kudûrî kavramı “[belirli] payı veya kalanı alma hakkı (*ta'sîb*) olmayanlar” şeklinde tanımlar. Kudûrî, Ahmed b. Muhammed, *et-Tecrid*, thk. M. Ahmed Sirâc, Ali Cum'a Muhammed (Kahire: Dârü's-Selâm, 1427/2006), 8/3911.

20 *Asabe* bulunmadığı ve/veya *ashâb-ı ferâizin* paylarının verilmesinden sonra dağıtılmamış mal kalması durumunda, kalan malın kan akrabaları sınıfından olan *ashâb-ı ferâize* miras payları oranında dağıtılması.

21 Şeybânî *zevî'l-erhâmın* mirasçılığını savunduğu *el-Hücce*'de, Şâfi'i buna itiraz ettiği *el-Ümm*'de kavramı “kan bağıyla birbirine bağlanan akrabalar” anlamında kullanır ve bunu mirasçılığın temel şer'î dayanağı çerçevesinde tartışır. Krş. Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Hücce alâ ehli'l-Medîne*, thk. Mehdi Hasan el-Keylânî (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1403), 4/227-228; Şâfi'i, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, 4/84-85. Tahâvî *Muhtasar*'da “Rahim sebebiyle miras” başlığı altında ilk zikrettiği mesele vefat edenin yalnızca kızının bulunduğu, yani *reddiye* durumudur. Cassâs aynı yerde Hanefî Mezhebinin görüşünü bu çerçevede tafsilatlı bir şekilde açıklar. Cassâs, Ahmed b. Ali, *Şerhu Muhtasari'l-Tahâvî*, thk. İsmetullah İnâyetullah vd. (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye-Dârü's-Sirâc, 1431/2010), 4/112-123.

22 Kadı Nu'mân mirasçıları ve mirasçı olma sıralarını şu şekilde özetler: Belirli pay sahipleri (*ashâbu'l-ferâiz*),

Ancak Hanefî ve Hanbelîler aynı ilkeyi kabul etmekle birlikte bunun tatbik şekli konusunda Şîî öğretiden ayrılır. Bu iki Sünnî mezhebe göre Kur'an ve Sünnette payları belirtilen hak sahipleri (*ashabu'l-ferâiz*) kendileri için belirlenen payları aldıktan sonra kalan mal vefat edene erkekler aracılığıyla bağlanan erkek yakınları (*asabe*) veya bu statüde kabul edilen yakınlarla kalır; *asabe* gurubundan biri bulunmaması durumunda ise kalan mal kişiye en yakın olan kan akrabasına (*zevi'l-erhâm*) verilir. Eşler dışındaki belirli pay sahipleri, kan akrabası olmaları sebebiyle aynı zamanda *zevi'l-erhâm* statüsünde mirasçı olurlar. Mâlikî ve Şâfiîler ise bu ilkeyi kabul etmez; mirasçıları ve mirastan alacakları payları Kur'an ve Sünnette açıkça mirasçı olarak nitelenen *belirli kişiler* ve paylarla sınırlar. Kan akrabası olan belirli pay sahiplerinin, bu paylar dışında mirasta herhangi bir hakkı söz konusu değildir. Hanefî ve Hanbelîlere göre, örneğin, kız evladın iki ayrı statüde olmak üzere (*ashabu'l-ferâiz*, *zevi'l-erhâm*) mirasın tümüne hak sahibi olması mümkünken, Mâlikî ve Şâfiîlere göre kız evladın mirastan alabileceği en yüksek pay malın yarısıdır. Diğer taraftan, Şîî ve Sünnî tüm mezhepler, hak sahibi bulunmayan miras malının veya payın devlet hazinesine (*beytü'l-mâl*) intikal edeceği ilkesinde ittifak hâlinindedir.²³ Ancak bu ilkenin tatbiki, tabiatıyla, birinci ilkenin kabulü ve reddine bağlı olarak farklı sonuçlar doğurur. Turtûşî, dönemin ileri gelen bazı Mâlikî ve Şâfiî fakihleri gibi *beytü'l-mâl*in düzgün bir şekilde idare edilmiyor olması durumunda *zevi'l-erhâm*ın mirasçılığını savunur.²⁴

Görüşler arasındaki ittifak ve ihtilaf konuları metinde doğrudan zikredilen veya zımnen anlaşılan şu üç tipik durum üzerinden örneklendirebilir:

1. Vefat edenin hiçbir kan akrabası yoktur.
2. Vefat edenin yalnızca bir kızı vardır.
3. Vefat edenin bir kızı ve bir erkek kardeşi (*asabe*) vardır.

Birinci durumda tüm taraflar malın *beytü'l-mâle* intikal edeceğini kabul eder. İkinci durumda da Şîî, Hanefî ve Hanbelî mezhepleri ittifakla malın tümünün kıza kalacağını kabul eder. Bu hüküm şu şekilde temellendirilir: Kızın Kur'an'da belirtilen payı ½'dir; kalan ½ pay kişiye en yakın kan akrabası (*zevi'l-erhâm*) vasfıyla yine kıza verilir (*reddiye*). Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinin klasik öğretisine göre ise bu durumda kız malın ½'sini aldıktan sonra malın kalan yarısı hak sahibi bulunmayan miras malı vasfıyla *beytü'l-mâle* intikal eder. *Zevi'l-erhâm*ın

zevi'l-erhâm (krş. *reddiye*), *asabe* bulunmadığında azad eden efendi, ardından bu efendinin *asabesi*, sonra Allah'ın Kitâbı'nda kendileri için pay belirlenmemiş olan *zevi'l-erhâm*, sonra *beytü'l-mâl*. (Kâdî en-Nu'mân, Ebû Hanîfe el-Mağribî), *The Early History of Ismaili Jurisprudence, Law under the Fatimids, A critical edition of the Arabic text and English translation of al-Qāḍī al-Nu'mān's Minhāj al-farā'id*, ed. ve trc. Agostino Cilardo (London-New York: I.B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies, 2012), 5.

23 krş. İnce, "Hicri Beşinci Yüzyılda..." 44-55; Kâdî en-Nu'mân, *Minhâc*, 5.

24 Muhammad b. Muhammad Ibn 'Arefe, *el-Muhtasarul-fikhî*, thk. Hâfız Abdurrahmân Hayr (Dubai: Müessesetü Halef Ahmed al-Habtûr li'l-A'mâlî'l-Hayriyye, 1425/2014), 10/530. Dönemin Mâlikî ve Şâfiî fıkıh literatüründe tekrarlanan bu ifadeler mevcut durumla ilgili bir eleştiri ve *zevi'l-erhâm*ın mirasçı kabul edilmesine yönelik bir gerekçelendirme olarak görülmelidir. Hicri 5. yüzyılda Mâlikî ve Şâfiî Mezheplerinin konuyla ilgili temel öğretilerini savunan görüşler bulunsun da Bağdatlı Şâfiî fakihi Mâverdî (ö. 450/1058) ve Kayrevanlı Mâlikî fakihi İbn Yûnus (ö. 451/1059), kendi dönemlerinin ileri gelen âlimlerinin *zevi'l-erhâm*ın mirasçılığını kabul ettiklerini vurgular. krş. İnce, "Hicri Beşinci Yüzyılda ..." 45-52.

mirasçılığını kabul eden Turtûşî bu durumda Hanefî ve Hanbelîlerin kabul ettiği şekliyle kızın malın tümüne mirasçı olması gerektiğini düşünüyor olmalıdır. Böyle bir durumda *beytü 'l-mâlin* mirasta herhangi bir hakkı, dolayısıyla mirasa doğrudan müdahalesi söz konusu olamaz.

Üçüncü durumda ise Şîî öğretiyeye göre kız malın yarısını Kur'an'da kız için belirlenen pay olarak aldıktan sonra kalan yarısını vefat edene en yakın kan akrabası olarak alır. Dört Sünnî Mezhebe göre ise bu durumda malın kalan yarısı erkek kardeşe (*asabe*) verilir. Zira, Hanefî ve Hanbelîler *zevi 'l-erhâmın* mirasçılığı ilkesi konusunda Şîî öğretiyeye ittifak hâlinde olsa da bu ilkeyi *asabeye* öncelik tanıyan bir şekilde uygular.

Bu karşılaştırmadan anlaşılacağı üzere Şîî miras hukuku Hanefî ve Hanbelîlerle ittifak hâlinde *beytü 'l-mâlin* miras üzerindeki hakkını nispeten az karşılaşılabilecek, kişinin kan akrabası bulunmaması durumuyla sınırlar.

Mevcut bilgiler *el-mezhebü 'd-dâric* uygulamasının yürürlüğe girdiği dönemde Mısır'daki Sünnîlerin büyük bölümünün Mâlikî ve Şâfiî mezheplerine müntesip olduğuna işaret eder.²⁵ Dolayısıyla *el-mezhebü 'd-dâric* düzenlemesiyle birlikte Sünnî halk açısından devletin miras malına müdahalesi belirgin bir şekilde artmış olacaktır. Bunun hukuki dayanağı yukarıda izah edildiği şekliyle Mâlikî ve Şâfiî Mezheplerinin klasik öğretisinde *zevi 'l-erhâmın* mirasçı kabul edilmiyor olmasıdır. Hâlbuki düzenlemeden önce herkes için geçerli olan Şîî hukukuna göre, vefat edene kan bağıyla bağlı akrabalar olması durumunda malın *beytü 'l-mâle* intikal etmesi söz konusu olmaz. Bu husus göz önünde bulundurulduğunda, Mâlikî mezhebi öğretisinde *zevi 'l-erhâmın* mirasçılığının kabulünü öngören bir içtihadın mezhep görüşü hâline gelmesiyle, *el-mezhebü 'd-dâric* uygulaması dâhilinde *beytü 'l-mâlin* mirasa müdahalesi, düzenleme öncesi sınırlarına çekilebilecektir. *Zevi 'l-erhâmın* mirasçılığıyla ilgili görüşü dikkate alındığında, Turtûşî'nin, Mâlikî mezhebinin klasik görüşünün *el-mezhebü 'd-dâric* kapsamında mümkün kıldığı *beytü 'l-mâl* müdahalesinin, değişen fetva sebebiyle artık meşru olmadığını savunduğunu tahmin etmek güç değildir. Daha önce İnce'nin de dikkat çektiği gibi, Turtûşî'nin yürürlükteki uygulamada *beytü 'l-mâl*le ilgili şikayetleri de esasen bununla ilgilidir: Turtûşî, yürürlükteki uygulamanın kaldırılmasını değil, uygulamanın yeni içtihadı göre değiştirilmesini talep etmiş olmalıdır. Aşağıda, metnin birçok açıdan bu yorumu desteklediği gösterilecektir.

25 Bu tarihlerde Mısır'da yaşayan, ilmi faaliyetleri veya yargıda aldıkları görevler sebebiyle tanınan çok sayıda Şâfiî ve Mâlikî alim tespit edilebilir. Hanefî ve Hanbelî Mezhepleri için aynı şeyi söyleyebilmek mümkün değildir. 525/1131 gerçekleşen dört farklı mezhepten kadı tayini düzenlemesinde Sünnî mezheplerden yalnızca Şâfiî ve Mâlikî kadıların atanmış olması da Sünnî halkın çoğunluğunun bu iki mezhebe müntesip olduğuna işaret eder. İnce'nin Sünnî ulemanın Fâtımî yargı düzeni içindeki yerini ve 525/1131 yılında dört farklı mezhepten kadı atamalarını incelediği çalışmaları bu değerlendirmeyi destekleyen veriler sunar. krş. İnce, "Mısır Fâtımî Devletinde Yargı, Kâdî'l-kudâtılık ve Sünnî Ulemanın Yeri", 83-104; İrfan İnce, "Mısır Fâtımî Devleti'nde 525/1131 Yılında Dört Kadı Ataması, Yeni Bir Değerlendirme", *İslam Tetkikleri Dergisi* 14/2 (Eylül 2024), 501-528.

2. Metnin Şekil Yönünden Analizi

Makrîzî konuyla ilgili bilgileri *İtti 'âz*²⁶ ve *Mukaffâ*²⁷ adlı eserlerinde, ilkinde 516/1123 yılına ait olayları anlattığı yerde, ikincisinde ise Turtûşî'nin biyografisi içinde kaydeder. Turtûşî'nin vezirle görüşmesinin arka planıyla ilgili açıklamalar muhtemelen Makrîzî'ye aittir. Görüşmenin içeriğiyle ilgili verdiği bilgiler ve ferman metni kaynaklardan nakledilmiş olmalıdır. *İtti 'âz* ve *Mukaffâ* metinleri karşılaştırıldığında birinci metnin daha önce yazıldığı, *Mukaffâ* metninde ferman metni dışındaki bölümlerin özetlendiği görülebilir. Metnin görüşmeyle ilgili bölümünde, görüşme yer yer karşılıklı konuşma cümleleri şeklinde aktararak özetlenir. Ardından görüşme sonunda üzerinde mutabık kalınan hususlara uygun olarak hazırlandığı tahmin edilebilecek ferman metni bulunur.

Görüşmenin arka planına dair açıklamalar ile görüşmenin özetlendiği bölümdeki ifadeler, *İtti 'âz* ve *Mukaffâ* metinlerinde bazı farklılıklarla kaydedilmiştir. Uzun bir görüşmeyi oldukça kısa ifadelerle özetleyen bu bölümün her iki eserde yer yer farklı ifadelerle kaydedilmesi ve karşılıklı konuşmada mantıksal insicamı bozan bazı ifadelerin bulunması metnin anlaşılmasını zorlaştırır. Ancak görüşme konusunun hukuki içeriği ve taraflardan birinin Mâlikî fakihî diğerinin Fâtîmî veziri olması, benzer şekilde her iki taraf için kabul edilebilir bir çözümde uzlaşacakları beklentisi metnin çözümlemesine yardımcı olacak önemli ipuçlarıdır. Metnin ferman bölümü ise küçük ayrıntılar dışında hemen hemen eksiksizdir; dikkatli bir şekilde incelendiğinde, ferman metninin cevap aradığımız temel sorular konusunda yeterince açık bilgiler içerdiği görülebilir. Benzer şekilde görüşmede ele alınan konular çerçevesinde incelendiğinde, ferman metninin görüşmede mutabık kalınan temel hususlara yer verdiği ve buna uygun bir içerikle hazırlandığı anlaşılabılır. Diğer taraftan, fermanın hukukî içeriği; Makrîzî'nin arka plan açıklamalarının değerlendirilmesine ve görüşmeyle ilgili metindeki boşlukların doldurulmasına yardımcı olurken, görüşmenin arka planı ve içeriğine dair ulaşılan sonuçların doğruluğunu test etme imkânı da sunar.

3. Görüşmenin Arka Planı

Makrîzî *İtti 'âz*'da Turtûşî'nin İskenderiye'den Kahire'ye gelme sebebini genel bir ifadeyle miras konusuyla ilişkilendirir; ardından özelde iki hususu vurgular: Kızın miras malının yarısını alması ve görevlilerin yetim mallarının (satım işlemlerinden) 1/40 oranında bir ücret alması. Makrîzî'nin metninin tercümesi şu şekildedir:

Turtûşî Vezir Efdal [Efdal b. Bedr el-Cemâli, ö. 515/1121] zamanında (*el-eyyâmü 'l-efdalîyye*) miras konularında (*umûru 'l-mîrâs*) ve mahkeme görevlilerinin (*ümenâ 'ül-hükûm*) yetimlerin mallarından aldıkları 1/40'lık ödeme ve kız evlada terekenin yarısının verilmesi konusunda konuşmuştu; ancak o (vezir) bunu kabul etmemişti, bunun üzerine Turtûşî [aynı konularda yeni vezir] Memûn ile bir görüşme yaptı (*fâvada*).²⁸

26 Makrîzî, *İtti 'âz*, 3/89-92.

27 Makrîzî, *el-Mukaffâ 'l-kebîr*, 7/221-223

28 Makrîzî, *İtti 'âz*, 3/88-89.

Makrîzî *Mukaffâ*'da bu bilgileri özetleyerek verirken yukarıdaki iki özel sebebi zikrettikten sonra “Âl-i Beyt'in mezhebi olduğu veçhiyle kıza malın tümümü miras olarak veriyorlardı” ifadelerini ekler. Şeyyâl metnin bütününe Makrîzî'nin bu ifadeleri ışığında değerlendirebilir. Ona göre bu açıklama, görüşme öncesinde Şîî miras hukukunun herkes için bağlayıcı olduğuna işaret eder.²⁹ Kuşkusuz, Makrîzî'nin bu ifadelerinden —politik bağlamdan bağımsız olarak— ilk akla gelen, bir Mâlikî olan Turtûşî'den bekleneceği üzere, Şîî miras hukukunun kaldırılarak yerine Sünnî miras hukukunun getirilmesini ya da en azından Sünnîlerin bu konuda kendi hukuklarına tâbi olacakları bir düzenlemenin yürürlüğe konmasını talep etmiş olmasıdır. Ancak birazdan gösterileceği gibi metnin ikinci bölümü ve ferman metninde *el-mezhebü 'd-dâric* düzenlemesinin bu görüşmeden uzun süre önce yürürlüğe girdiği ve hâlâ devam ettiği yoruma gerek bırakmayacak derecede açıktır. Bir başka ifadeyle, uygulamada zaten, örneğin vefat eden Mâlikî birisi, geride mirasçı olarak bir kız evlat bıraktığında kızı mirasın yalnızca yarısını alabilmekteydi.

Yukarıda Şîî öğretisine göre mirasın tümünün kıza kaldığı iki durum incelemiş; birinci durumda Hanefî ve Hanbelîlerin aynı görüşte olduğunu görmüştük. Benzer şekilde, Mâlikî olmakla birlikte *zevî 'l-erhâmın* mirasçılığını kabul etmesi sebebiyle Turtûşî'nin de bu görüşte olduğunun kabul edilmesi gerektiğini dile getirmiştik. Dolayısıyla, Makrîzî'nin bu giriş cümlesinde ima ettiği Turtûşî'nin eleştirilerine konu olan miras meselesinin (kız evlada terekenin yarısının verilmesi), Mâlikî mezhebinin klasik görüşünde *zevî 'l-erhâmın* mirasçı kabul edilmemesi sebebiyle, kızın tek başına mirasçı olduğu hâllerde (ör. 2) malın yarısının *beytü 'l-mâle* intikal etmesi ve buna benzer durumlarla ilgili olduğu düşünülmelidir.

Aşağıda gösterileceği üzere, görüşmedeki uzun pazarlık (*fâvada*) sırasında geçen karşılıklı konuşmada da bu durumu teyit eden ifadeler yer alır. Vezir, Turtûşî'ye şikâyetlerine konu olan *beytü 'l-mâl* müdahalesiyle ilgili sorunları ortadan kaldırmaya yönelik olarak *el-mezhabü 'd-dâric* uygulamasının ilgasını teklif eder. Turtûşî ise bunun kendisi açısından başka bir sorun ortaya çıkaracağına işaretler, vefat edenin bir kızı ve *asabe* mirasçısı olması hâlinde *asabenin* mirasçılığından ödün veremeyeceği vurgular (krş. ör. 3). Turtûşî'nin üzerinde ısrar ettiği bu hüküm esasen yürürlükteki *el-mezbû 'd-dâric* uygulaması uyarınca Mâlikî bir kişinin mirasıyla ilgili yapılması gereken şeydir. Bu durumda *beytü 'l-mâl*in mirasa müdahalesi zaten söz konusu değildir. Ancak vezirin teklifinin kabul edilmesi durumunda *asabe* mirasçının mahkeme yoluyla mirastan pay alması imkânsız hâle gelecektir. Diğer bir ifadeyle vezirin teklifi, kızın tek mirasçı olması durumunda (ör. 2) Turtûşî'nin *beytü 'l-mâl*le ilgili şikâyetlerini ortadan kaldırırken, bir başka konuda istemediği bir sonucun ortaya çıkmasına neden olmaktadır (ör. 3).

Metnin bu bölümüyle ilgili şu değerlendirme yapılabilir: Makrîzî'nin Turtûşî'nin şikâyetleri arasında zikrettiği “kız evlada terekenin yarısının verilmesi” ifadesinin açıklaması mahiyetinde *Mukaffâ* metinde yer alan “Âl-i Beyt'in mezhebi gereği kıza malın tamamını miras olarak veriyorlardı” cümlesi Makrîzî'ye ait ise; ayrıca, bunu yazarken *el-mezhebü 'd-dâricin* henüz

29 Şeyyâl, *A'lâmu 'l-İskenderiyye*, 79.

yürürlükte olmadığını ve Turtûşî'nin Fâtîmî/Şîî hukukunun herkese şamil olacak şekilde tatbikine itiraz ettiğini düşünmüş ise kaynaklardan naklettiği metni yanlış yorumlamıştır.

4. Görüşme

Makrîzî görüşmenin içeriğinin bir kısmını kendi ifadeleriyle aktarır, büyük bölümünü ise karşılıklı konuşma şeklinde nakleder. *İtti'âz*'daki metin karşılıklı konuşma şekline daha sadıktır. Bu yüzden öncelikle *İtti'âz*'daki metni tercüme edecek, ardından *Mukaffâ*'daki önemli gördüğümüz bazı farklılıkları değerlendireceğiz.

[1] Ve bu konuda Memûn'la pazarlık yaptı (*fâvada*).

[2] Ve [vezir] şöyle dedi: Bu benim [önümde] bulduğum bir düzenlemedir, yoksa bunu ben ihdas etmedim. Buna *el-mezhebü'd-dâric* deniyor. Söylendiğine göre bunu ilk çıkaran Emîru'l-cüyûş Bedr'dir (Bedr el-Cemâlî, ö. 473/1058) ve [mahiyeti de] şudur: Kim ölürse mirası konusunda mezhebinin hükmüne göre hareket edilir. Bunun üzerinden seneler geçti ve meşru bir uygulama hâline geldi, artık *değiştirilmesi* (*tağyîr*) nasıl câiz olur?

[3] Fakîh: Eğer Allâh katında seni [sorumluluktan] kurtaracak şeyi [konuştuklarımızdan anlayıp] bildiysen onu *değiştir*, bunun karşılığında sevap kazanırsın.

[4] [Vezir]: Ben Halife'nin nâbiyim. Onun ve Zeydî[!]³⁰, İmâmî ve İsmâilî tüm Şîîler'in mezhebi[ne göre erkek evlat veya anne ve baba olmaması durumunda] mirasın tümü yalnızca kızıdır; ne *asabe* ve ne de *beytü'l-mâl*[e intikal edecek bir mal] söz konusu olmaz,³¹ Ebû Hanîfe de [*zevî'l-erhâm*ın mirasçı olması] ilke[sin]de onlarla aynı görüştedir.

[5] Fakîh: Ben[in açımdan] *asabe* bulunması durumunda onun dikkate alınması [kıza yarım hisse verildikten sonra, örneğin erkek kardeş varsa, kalanın ona verilmesi] gerekir.

[6] Memûn: Ben topluluğun (*cemâa*) mezhebinin değiştiremem, halife de bunu kabul etmez (*lâ yerâ bihî*); bunu emreden kim olursa olsun onu bozar. Ama ben [çözüm olarak] fakîhin şefâatiyle herkesi *devletin görüşüne* (*re'yü'd-devle*) döndürmeyi düşünüyorum. Böylece herkes Allah katında kendisini kurtaracak şey konusunda *kendi mezhebindeki* (mezhebiyle ilgili) *görüşünün hükmüne döner*; ne Allah'ın kitabında zikrettiği ne de Resul'ün (aleyhisselâm) emrettiği *beytü'l-mâl* hükmü [kendiliğinden] ortadan kalkar.

Mukaffâ metninde dikkat çeken bazı farklılıklar büyük ihtimalle Makrîzî'nin tasarruflarıdır. Örneğin Turtûşî'nin *değiştirme* talebine vezirin verdiği yanıtta Şîî mezheplerin görüşü zikredildikten sonra “diğerleri (mezhepler) gibi, onlar [da] Allah'ın Kitab'ından bir âyete dayanıyorlar” ifadesi, yine vezirin devam eden konuşmasında “Ebû Hanîfe'nin ilkede onlara muvafakat ettiği” ifadesinden sonra “yani *zevî'l-erhâm*ın mirasçı yapılması” ifadeleri

30 Vezirin Zeydîleri bu guruba dâhil etmesi ancak Utrûş en-Nâsır (ö. 304/914) için doğrudur. Utrûş dışındaki Zeydîler *asabenin* önceliği konusunda Sünnî öğretiyi ittifak halindedir. krş. Wilfred Madelung, “Shī'ī Attitudes toward Women as Reflected in Fiqh, Society And The Sexes In Medieval Islam”, ed. Afaf Lutfi al-Sayyid-Marsot (California: Undena Publications, 1979), 77-78.

31 Köşeli parantez içinde eklediğimiz kayıtlar vezirin sözlerinin hukuken anlamlı olabilmesi için zorunludur. Benzer şekilde vezirin *asabe* ve *beytü'l-mâl*e atıfta bulunduğu ifadeleri, ikilinin özellikle yukarıda ör3 ve ör2'de incelediğimize benzer meseleleri tartışıklarına işaret eder.

muhtemelen Makrîzî'nin eklemeleri veya yorumlarıdır. *Mukaffâ* 'da Turtûşî'nin “Ben[im açımdan] *asabe* bulunması durumunda onun dikkate alınması gerekir” cümlesi yer almaz.³² Bunun yerine Makrîzî “konuşma uzun sürdü ve nihayet Memûn şöyle dedi” diyerek *İtti'âz* 'daki “Ben topluluğun (*cemaa*) mezhebini değiştiremem ...” şeklinde devam eden bölümü küçük bir değişiklikle aktarır. Konuşma vezirin “Sana muhalefet etmek istemem, ancak cemaatin mezhebini değiştirmeye de gücüm yoktur” sözleriyle devam eder. Burada, muhtemelen yazım hatasından kaynaklanan bir farklılık “Halife de bunu kabul etmez” ifadesinin olumlu olarak yer almasıdır.

Metnin görüşmeyle ilgili bölümünü gördükten sonra konumuzla ilgili olarak metnin bu bölümünde öne çıkan hususları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Memûn ve Turtûşî'nin ağızdan nakledilen sözlerden *el-mezhebü 'd-dâric* uygulamasıyla ilgili uzun bir pazarlık yapıldığı açık bir şekilde anlaşılır. Birinin talep ettiği, diğerinin reddettiği şey metinde geçtiği şekliyle *tağyîr*, yani *değiştirmedir*. Kelimenin kullanımı tesadüfî değildir. Bundan kastedilenin, uygulamanın kaldırılması olmadığı şuradan anlaşılabilir: Memûn, Turtûşî'nin *tağyîr* talebini bunun imkânsız olduğu gerekçesiyle reddeder; ancak hemen ardından Turtûşî'yi eski düzene, *devletin mezhebine* geri dönme konusunda ikna etmeye çalışır. Kuşkusuz bu Turtûşî'nin istediği ve Sünnîleri de memnun edecek bir durum değildir. Zira, *devletin mezhebine* geri dönüşü *el-mezhebü 'd-dâric* uygulamasının sonlandırılması, dolayısıyla Şîî miras hükümlerinin ayırım gözetilmeksizin herkes için geçerli olması anlamına gelir. Vezir, bunun büyük bir hoşnutsuzluğa yol açacağını bildiği için bu hususta Turtûşî'den yardım ister. Turtûşî başlangıçta reddettiği bu teklifi konuşma sonunda kabul eder.

2. Turtûşî'nin *el-mezhebü 'd-dâric* kapsamında eleştirdiği temel konu *beytü 'l-mâlin* müdahalesidir. Vezir ise *el-mezhebü 'd-dâricin* ilga edilmesi teklifini, bu şekilde Turtûşî'nin şikayetlerinin ortadan kalkacağını söyleyerek makul göstermeye çalışır. Kızın tek mirasçı olması durumu bunun tipik bir örneğidir (ör. 2). Böyle bir durumda mirasın tümünün kıza kalmasını talep etmek, dolayısıyla *beytü 'l-mâl* müdahalesini engellemek, yürürlükte olan *el-mezhebü 'd-dâric* kapsamında Malikî mezhebinin klasik görüşü açısından mümkün değildir. Bu ancak Turtûşî'nin yeni içtihadı dikkate alınarak yapılacak bir değişiklikle veya bu örnekte Şîî miras hukukunun herkes için geçerli olması durumunda mümkün olabilir.

3. Vezir, Turtûşî'nin şikayetine konu olan *beytü 'l-mâl* hükmünün kalkması için, onun değişiklik talebini yerine getirmek yerine, *devletin mezhebine* geri dönüşünü teklif eder. Turtûşî'nin görüşme sonunda kabul etmek zorunda kaldığı bu teklif, onun *zevî 'l-erhâm* konusundaki görüşünün, *beytü 'l-mâl* müdahalesi konusunda Şîî miras hukukuyla kesiştiği noktaya karşılık gelir. Burada *beytü 'l-mâl* hükmünün kalkmasıyla kastedilenin

32 Makrîzî bunu yaparken, metnin insicamını bozan bu cümlenin anlamıyla ilgili yorum yapma külfetinden kurtulmak istemiş olabilir.

mutlak olmadığı, yalnızca şikâyet konusu belirli durumlarla ilgili olduğu hem Şîî hem Sünnî öğretide hukuki niteliği ve şartları üzerinde ihtilaf olmakla birlikte *beytü 'l-mâlin* ilkesel olarak mirasta hak sahibi olacağı üzerindeki ittifaktan anlaşılabilir. Kaldı ki hazırlanan fermana *beytü 'l-mâlin* bu statüsü teyit edilir.

4. Turtûşî'nin “ancak *asabe* olması durumunda onu dikkate almam gerekir” ifadeleri bir teklife verilmiş cevap niteliğindedir; bu yüzden bu cümleyle vezirin “Ben Halife'nin nâbiyim” şeklinde başlayan ifadeleri arasındaki kopukluk dikkat çeker. Turtûşî'nin bu sözleri, muhtemelen konuşmanın çeşitli safhalarında defalarca tekrarladığı değişiklik talebine karşılık, vezirin uygulamayı tamamen kaldırma teklifine çekinceli bir cevap olarak sarfedilmiştir. Yukarıda da işaret edildiği gibi bunun anlamı şu olmalıdır: Vezirin teklifine göre *el-mezhebü 'd-dâric* kaldırıldığında artık Mâlikî olanlar da Şîî hukukuna tabi olacaktır. Ancak bu durumda, vefat edenin yalnız bir kızının bulunması durumuyla ilgili olarak Turtûşî'nin istediği sonuç ortaya çıksa da vefat edenin bir kızı ve bir erkek kardeşi olması durumunda erkek kardeş mirastan pay alamayacaktır. Bu ise Sünnî mezheplerin ortak görüşüne göre kabul edilemez bir durumdur. Bu durum Turtûşî'nin değişiklik talebinin mahiyetini ortaya koyar: Kız evlat, tek ve yalnız olduğunda mirasın tümünü almalı; *asabeyle* birlikte olduğunda mirasın yarısını almalı, kalan ise *asabeye* verilmeli. Diğer bir ifadeyle *el-mezhebü 'd-dâric* devam etmeli ancak *zevi 'l-erhâm* ilkesi sisteme dâhil edilmeli.

Görüldüğü üzere metnin bu bölümü, *el-mezhebü 'd-dâric*in mahiyetini açıklar ve Turtûşî ile vezir arasındaki pazarlığın içeriği, Turtûşî'nin eleştirisi ve değişiklik talebinin mahiyeti konusunda, ilk bakışta belirsizlikler barındıran metni, kendi iç tutarlılığı üzerinden çözümlemeye yardımcı olabilecek önemli ipuçları sunar. Nitekim, yukarıda da işaret edildiği gibi Turtûşî'nin, vezirin *el-mezhebü 'd-dâric* uygulamasını lağvederek yerine Fâtımî/Şîî hukukunu yürürlüğe koyma teklifini kabul etmiş olması, onun talep ettiği değişikliğin *beytü 'l-mâlin* mirasa müdahalesi konusunda klasik Mâlikî öğretisi çerçevesinde mümkün olmayan; ancak Fâtımî/Şîî hukukunun uygulanmasıyla hayata geçirilebilecek bir içerikte olduğuna işaret eder. Sünnî fıkıh mezhepleri arasında *beytü 'l-mâlin* mirasa müdahalesini Fâtımî/Şîî öğretisiyle aynı sınırlara çekecek bir hüküm, yalnızca *zevi 'l-erhâm* mirasçı kabul eden Hanefî ve Hanbelî mezheplerinde bulunur. Dolayısıyla elimizde bu durumu destekleyen başka kaynaklar bulunmasaydı bile, yalnızca mevcut metne dayanarak Turtûşî'nin bu konuda Mâlikî mezhebinin görüşünden ayrılarak söz konusu iki mezhebin yaklaşımını benimsediğini ileri sürmek çok da temelsiz bir varsayım olmayacaktı. Ancak, daha önce İnce'nin dikkat çektiği üzere, Turtûşî'nin gerçekten bu görüşte olduğunu bildiğimize göre, metindeki değişiklik talebine ilişkin bu yorumun yalnızca metne dayalı bir tahmin olmanın ötesine geçtiği; Turtûşî'nin fikhî görüşüyle uyumlu bir şekilde metindeki kapalılığı giderdiği söylenebilir.

Metnin ferman bölümüne dair aşağıdaki incelemede, metnin ilk iki bölümünün incelenmesiyle ulaşılan sonuçların, görüşme sonrasında ilan edilen fermanın aynı konulara ilişkin içeriğiyle örtüştüğü görülebilecektir.

5. Fermân

Makrîzî *İtti'âz* ve *Mukaffâ*'da “*nassuhû/nüşatuhû ba'de'l-besmele*” ifadeleriyle ferman metnini tam olarak naklettiğini vurgular. *İtti'âz*'daki ferman metninin baş kısmında, halife ve vezirin adlarının geçtiği yerde, vezirin adından hemen sonra “vasıfları ve ona dua” notu eklenerek asıl metinde geçen bu kısmın atlandığı açıkça belirtilir. *Mukaffâ* metninde ise bu uyarı yer almaz ve ferman metni kesintisiz bir şekilde aktarılır. Bunun dışında her iki kaynaktaki ferman metninde bazı kelimelerin yazımında görülen farklılıklar büyük oranda ihmal edilebilir niteliktedir. Bu farklılıkların biri hukuki içeriği sebebiyle dikkat çekicidir. *İtti'âz* metninde kanuni varisi olmayan terekelerin tümünün *beytü'l-mâle* intikal edeceği ifade edilip, bundan yalnızca bu terekelerin *harc* veya borçları (*deyn*) olması durumu istisna edilirken, *Mukaffâ* metninde *harc* yerine *zevc* kelimesi yer alır. *Mukaffâ* metni esas alındığında, bu ayrıntı daha önce Kadı Nu'mân'ın (ö. 363/974) Hz. Ali'den nakledilen bir rivayetle ilgili zikrettiği ihtimallerden birinin esas alınıp genel kural hâline getirildiğine işaret eder. Kadı Nu'mân Hz. Ali'nin, tek mirasçı olması durumunda miras malının tümünü eşe verdiğini kaydeder; ancak bunun kural olmadığını, söz konusu rivayetin eşlerin aynı zamanda akraba olmaları (*zevi'l-erhâm*) ihtimaliyle veya imanın *beytü'l-mâl* üzerindeki geniş tasarruf yetkisiyle açıklanabileceğini söyler.³³

Fermanda *el-mezhebû'd-dâricle* ilgili zikredilen önemli hususları fermanın perspektifinden şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Uygulama önceki yöneticiler (*el-hükkâmü'd-dâricûn*) tarafından yürürlüğe konmuştur. Memûn görüşmede bunu Vezir Bedr el-Cemâlî'ye nispet etse de ferman bu yöneticilerin kim olduğunu zikretmez.
2. Söz konusu idarecilerin yaptığı bu değişiklik keyfidir; yerleşik, süregelen âdetten bir sapmadır ve birçok yanlışlığa yol açmıştır.
3. Uygulamanın içeriği şudur: “Mezhep ve inanç farklılığından bağımsız olarak vefat eden kişinin [geri bıraktığı] mal varlığı, kişi hayattayken [mütesibi olduğu] mezhebi ve vefatına dek meşhur olduğu inancı hükmüne göre düzenlenir”.
4. Uygulama Şiîler açısından bir değişiklik getirmemiştir: Onların miraslarının taksimi “doğru olan yol” üzere devam etmiştir. Ancak diğer mezhep mütesiplerinin miras meselelerinde, “bazı durumlarda” *beytü'l-mâl* “doğru olana aykırı bir şekilde” mirasta hak sahibi olmuştur. Ferman bu “doğru olana aykırı” durumları kadının mirasçılığı üzerinden açıklar; belirli bir örnek durum zikretmez. Ancak yalnızca bir kız evlat bırakarak vefat eden kişinin mirası gibi özellikle Mâlikî ve Şâfiî klasik öğretilerinde malın *beytü'l-mâle* intikal ettiği durumlara imada bulunduğu tahmin edilebilir.
5. Bu uygulama devletin açık ve doğru olan mezhebinden yüz çevirmek ve Fâtımî imamların doğru yolundan ayrılmaktır.
6. Bu yüzden Emîru'l-Müminîn “temelleri çürük, doğruluktan uzak ve faydadan hâlî”

33 krş. Kâdî en-Nu'mân, Ebû Hanîfe el-Mağribî, *De'â'imü'l-İslâm* (Kum: Müessesetü Âlî'l-Beyt Aleyhimu's-Selâm, 1385), 2/373, 393-394; Kâdî en-Nu'mân, *Minhâc*, 10.

bir ilkeye dayanan uygulamanın devam etmesine razı olmamış ve bu konuda devletin eski görüşüne, yani Şîî miras hükümlerinin herkese şamil olması kuralına dönülmesini emretmiştir.

7. Geriye dönük işlem yapılmayacaktır.

8. Eskiden olduğu gibi vâris bırakmadan vefat edenlerin (*haşerî*) malları *beytü 'l-mâle* intikal edecektir. Gaip vârisi bulunan kişinin malı ise hakimler ve görevliler tarafından muhafaza edilecektir. Kişi, vâris olduğunu ispat etmesi durumunda, miras kendisine teslim edilecektir. Ferman metninden açıkça anlaşılabilirdiği şekliyle bunlar yeni hükümler değildir.

Turtûşî'nin şikâyet konularından biri olan ve fermana da geçen yetim mallarının satımıyla yetkili görevlilerin söz konusu satım bedelinden bir ücret almaları *el-mezhebü 'd-dâric* düzenlemesiyle ilişkili değildir. Ferman, alınan bu ücretin resmî bir dayanağı olmadığını vurgular. Ancak fermana, bu görevlilere hizmetleri için devlet gelirlerinden karşılanmak üzere düzenli bir ödenek tahsis edileceği ifade edilir.

Ferman metninin incelemesi, Şeyyâl'in teklif ettiği şekliyle Turtûşî'nin vezirle yaptığı görüşme sonucunda *el-mezhebü 'd-dâricin* yürürlüğe konduğu veya Lev'in tam aksi istikamette teklif ettiği şekliyle Turtûşî'nin uygulamanın kaldırılmasını talep ettiği, ancak bunun vezir tarafından kabul edilmediği istikametindeki yorumların açıkça hatalı olduğunu gösterir.

Fermanın bu bölümünün analizi kapsamında metinleri nispeten geniş bir şekilde inceleyen Lev'in değerlendirmeleriyle ilgili bazı mülahazalarımızı şu şekilde özetleyebiliriz:

Girişte değinildiği gibi Lev, Makrîzî'nin aktardığı ferman metninin aslına sadık bir kopya olmadığını düşünür.³⁴ Ona göre, Makrîzî fermanın bir bölümünü düzensiz ve cümleler arasında kopukluklar olacak şekilde nakleder. İncelememizde bu iddiayı destekleyecek ciddi bir veriye rastlamadık. *İtti 'âz*'daki ferman metni yukarıda işaret ettiğimiz metinle ilgili temel sorular açısından ihmal edilebilir bazı hususlar dışında yeterince düzenlidir; metnin hukuki içeriğindeki bilgilerde ise belirgin bir kopukluk veya tutarsızlık söz konusu değildir.

Lev, ferman metniyle ilgili olumsuz kanaati sebebiyle metnin önemli bölümlerini hatalı bir şekilde yorumlar. Ferman metninde *el-mezhebü 'd-dâric* yanlış bir uygulama şeklinde tasvir edilir ve bunu teyit eder şekilde olumsuz anlamda türeme bir yol (*es-sünnetü 'l-müceddede*) olarak nitelenir. Lev ise bunu *el-mezhebü 'd-dâricden* farklı bir uygulama olarak yorumlar; fermanın bu türeme şeyin ne olduğunu açıklamadığını ileri sürer ve bunu ferman metninin aslına sadık şekilde aktarılmadığının bir delili olarak değerlendirir.³⁵

Lev'e göre vezir görüşmede Turtûşî'ye mirasta pay sahiplerine dağıtılan paylardan arta kalanın *beytü 'l-mâle* intikal etmesi hükmünün kaldıracağını vadeder. Bu değerlendirmenin ardından Lev, Fâtîmî kadısı Nu'mân'ın eserinde *beytü 'l-mâlîn* mirasçı olarak kabul edilmesine dair ilkeye atıfla bu vaadin hukuki açıdan temellendirilmesinin zor olacağını söyler. Ona

34 Lev, *Administration of Justice*, 149.

35 Lev, *Administration of Justice*, 149.

göre vezirin bu teklifi ayrıca şu sebeple tuhaftır: Tarihî kaynaklar bir önceki vezir Efdal zamanında *haşeriyenin beytü 'l-mâlden* ayrı ve azami özen gösterilerek idare edildiğini nakleder. Dolayısıyla, Lev'e göre Turtûşî'nin şikâyetlerinin maddi bir karşılığının olmaması gerekir veya bu bilgi, Efdal'ın vefatından sonra bu konudaki devlet politikasının değişmiş ve terekelerin ayırım gözetilmeksizin müsadere edilmesi yoluna gidilmiş olduğu şeklinde yorumlanmalıdır.³⁶

Hâlbuki Lev'in yorumlarının aksine, yukarıda göstermeye çalıştığımız gibi vezir *beytü 'l-mâli* kaldıracığı şeklinde bir vaatte bulunmaz. Diğer taraftan, Lev'in yorumu doğru kabul edildiğinde, Turtûşî'nin *beytü 'l-mâle* ilgili şikâyetinin, Mâlikî mezhebinin klasik görüşü uyarınca, vefat edenin geride yalnızca bir kız evlat bıraktığı durumda olduğu gibi, malın bir kısmının *beytü 'l-mâle* intikal ettiği ve benzeri durumlarla ilgili olduğu düşünülebilir. Ancak böyle bir durumda da klasik Mâlikî mezhebi görüşü doğrultusunda şikâyetin konusunun doğrudan *beytü 'l-mâlin* idaresi olması ve vezirin de *beytü 'l-mâlin* idaresiyle ilgili bir tedbir vadetmesi beklenir. Hâlbuki vezir *beytü 'l-mâl* konusuna Turtûşî'nin de şikâyetine konu olan belli durumlarla ilgili olarak değinir. Sorunun aşılması için teklif ettiği çözüm ise *beytü 'l-mâlin* mirasa müdahalesinin mutlak olarak kaldırılması değil, aksine yürürlükte olan *el-mezhebü 'd-dâric* uygulamasının ilga edilmesidir. Zira *el-mezhebü 'd-dâricin* ilgası, Mâlikî mezhebinin klasik görüşünün *beytü 'l-mâl* hükmünü Turtûşî'nin nazarında sorun hâline getirdiği durumların ortadan kalkmasını sağlayacaktır (ör. 2: Kız evladın tek mirasçı olması).

Bununla birlikte, Turtûşî ile vezir arasındaki uzun görüşmenin Makrîzî'nin veya kaynağının aktarmadığı bölümünde, *beytü 'l-mâlin* kötü idare edilmesi konusunun gündeme gelmiş olması ihtimal dâhilindedir. Zira, Turtûşî *zevî 'l-erhâmın* mirasçılığı konusundaki içtihadını, benzer fetvaların sahibi olan Mâlikî ve Şâfiî fakihleri gibi, temelde *beytü 'l-mâlin* kötü idare edilmesiyle gerekçelendiriyordu. Muhtemelen vezirle gerçekleştirdiği görüşmede konu bu boyutuyla da konuşulmuş; Turtûşî kendi görüşünün dayanaklarını bu gerekçeyle izah etmiş, İmâmiye Şiâsına müntesip biri olan Fâtûmî veziri Memûn'u fetvasının içeriğiyle ilgili olmasa da sonucu konusunda ikna edebilmişti. Çünkü her ikisi de şu hükmün doğruluğuna inanmaktaydı: Kişinin kendisine kan bağıyla bağlı bir akrabası olduğu sürece mirası *beytü 'l-mâle* intikal etmemelidir. Turtûşî'nin konuşmada geçen şu sözleri Memûn'un, dayanağı itibarıyla olmasa da sonuçları bakımından onun fetvasının doğruluğunu onayladığına dair güçlü bir ima içerir: “Eğer Allâh katında seni [sorumluluktan] kurtaracak şeyi [konuştuklarımızdan anlayıp] *bildiysen*, onu değiştir; bunun karşılığında sevap kazanırsın.” Bununla birlikte Memûn gerekçelerini sıralayarak bu talebe olumlu karşılık veremeyeceğini söyler.

Nihayet Lev'in metnin önemli bölümlerinin yanlış anlaşılması üzerine bina ettiği şu genel değerlendirmesi de isabetli değildir: “Bedr el-Cemâli'nin miras davalarının vefat edenin *mezhebine* göre ele alınması gerektiği yönündeki politikası, devlet politikasını iptal etse de gerçeği yansıtan gerçekçi ve makul bir önlemdi. Halife Âmir ve vezir Memûn tarafından

36 Lev, *Administration of Justice*, 147-148.

yayınlanan ferman, yalnızca Bedr el-Cemâlî'nin politikasının doğruluğunu teyit etti.”³⁷ Aynı durum Lev'in, yukarıda kısaca işaret ettiğimiz, 525/1131 yılında farklı mezheplerden dört kadı atamasında geçen miras konularındaki yetkiyle ilgili değerlendirmesi için de geçerlidir. İbn Müyesser'in (ö. 677/1278) naklettiği dört kadı atamasıyla ilgili bilgide bu kadınların miras konularında kendi mezheplerine göre karar verme yetkileri vurgulanır.³⁸ Lev, *el-mezhebü 'd-dâric*'in 525/1131 yılında hâlâ yürürlükte olduğunu düşündüğü için hatalı bir şekilde bunun İbn Müyesser'in metninde ayrıca zikredilmesinin malumu ilamdan başka bir işlevi olmadığını düşünür. İnce'ye göre ise bu, Sünnîler açısından kaybedilmiş bir hakkın yeniden kazanıldığını ima eder.³⁹

6. Metnin Politik Dili ve Uygulamanın Kaldırılmasının Sünnî Toplumdaki Karşılığı

Bu başlık altında kısaca, Turtûşî ile vezir arasındaki konuşmada ve fermanın kullandığı dilde dikkat çeken politik imalar çerçevesinde vezir tarafından zikredilen “cemaat” kelimesinin anlamı, fermanın *el-mezhebü 'd-dâric* düzenlemesini takdim şekli ve bu düzenlemenin kaldırılmasıyla birlikte ortaya çıkan duruma ilişkin bazı değerlendirmelere yer vermek istiyoruz.

Öncelikle, metinde çoğu araştırmacının iddia ettiği gibi Turtûşî'nin vezirden Sünnî hukuku herkes için bağlayıcı hâle getirmesini talep ettiği iddiasını destekleyecek herhangi bir verinin bulunmaması bir tarafa, böyle bir talebin politik olarak da mümkün olmadığı söylenebilir. Zira, Bedr el-Cemâlî döneminden itibaren Sünnîlerin nüfuzunun belirgin biçimde arttığını gösteren verilere rastlanmakla birlikte, Fâtımî imamet anlayışının temel dayanaklarından biri olan miras konusunda, Sünnî hukukun Şiîleri de kapsayacak şekilde uygulanmasına yönelik bir talebin Fâtımî devlet yöneticileri nezdinde olumlu bir karşılık bulmasını beklemek zordur. Turtûşî'nin tutumundan da bunun farkında olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁰

Fâtımîlerin miras konusunda başlangıçtaki katı tutumları göz önüne alındığında, *el-mezhebü 'd-dâric* uygulamasının yürürlüğe girmesinde büyük ölçüde Sünnîlerin beklentilerinin dikkate alınmış olduğu anlaşılmaktadır. Bu çerçevede, vezirin Sünnîler açısından *el-mezhebü 'd-dâric*in kaldırılmasının doğuracağı hoşnutsuzluğu göz önünde bulundurması ve bu konuda Turtûşî'den destek istemesinin, Sünnî nüfuzunun gücüne işaret ettiği düşünülebilir. Ancak vezirin bu konuda kısmi bir değişiklik talebini dahi reddetmesinin bu gücün sınırlarını gösterdiği gözden kaçırılmamalıdır.

Vezir, Turtûşî'nin değişiklik talebini gerçekleştiremeyeceğini belirtirken bunun için iki gerekçe sunar. Birincisi, “cemâatin mezhebini değiştiremeyeceği” şeklindedir. İkincisi ise

37 Lev, *Administration of Justice*, 150.

38 Makrîzî, *el-Müntekâ min Ahbâri Mısır li 'bni Müyesser*, 114-115. Söz konusu dört kadı atamasıyla ilgili bilgilerin yeni bir değerlendirmesi için bk. İnce, “Mısır Fâtımî Devleti'nde 525/1131 Yılında Dört Kadı Ataması...”

39 krş. Lev, *State and Society*, 138; 13 numaralı dipnot.

40 Fierro'nun dikkat çektiği şekilde Turtûşî'nin Mısır'da kaleme aldığı eserlerde İsmâîlîler ve onlara özgü uygulamalara yönelik doğrudan eleştirilerden kaçınmış olması da benzer bir tutuma işaret eder. krş. Fierro, “al-Turtûshî and the Fâtimids”, 146.

kendisinin, halifenin veziri olması sebebiyle böyle bir düzenlemeyi yapamayacağıdır. Zira vezirin ifadelerine göre halife bu görüşün doğruluğuna inanmamaktadır ve onaylaması da mümkün değildir; farkına vardığında ise derhâl bozacaktır.

Vezirin zikrettiği ilk gerekçede geçen “cemâat” kelimesinin anlamıyla ilgili iki ihtimalden söz edilebilir. Birincisi, cemaatten kastedilenin Mısır’daki Sünnîler arasında, Turtûşî ile aynı görüşte olmayan kişiler olmasıdır. Kuşkusuz Turtûşî, çevresindeki çok sayıda öğrencisine *zevî l’-erhâm* konusunda Mâlikî mezhebinin görüşünün değiştirilmesi gerektiğini söylüyor ve kendisine bu konuda yöneltilen sorulara bu doğrultuda cevap veriyordu. Turtûşî’nin Fâtımî idarecileriyle yakın ilişki içinde olan İskenderiye kadısı, Mâlikî fakihî İbn Hadîd’le (ö. 528/1133) birçok konuda uyuşmazlık yaşadığı bilinmektedir.⁴¹ Dolayısıyla, *el-mezhebü’ d-dâricin* yürürlükte olduğu bir ortamda bu konunun da Turtûşî ile İbn Hadîd arasındaki anlaşmazlık konuları arasında yer aldığı tahmin edilebilir.

Muhtemelen İskenderiye kadısı, *el-mezhebü’ d-dâric* kuralı gereği Mâlikî mezhebine mensup kişilerin mallarında *beytü’ l-mâlin* payı sebebiyle Hazine adına hak talebinde bulunurken, Turtûşî, kişinin kan akrabası bulunduğu durumlarda, *el-mezhebü’ d-dâric* kapsamında bu talebin meşru olmadığını savunmakta ve gerekçe olarak kendisinin de desteklediği yeni fetvayı öne sürmekteydi.

Diğer bir ihtimal, cemâat ile kastedilenin halife ve devletin resmî mezhebinin temsil eden İsmâilî mezhebi olmasıdır. Buna göre, vezir, Turtûşî’nin isteği doğrultusunda bir değişiklik yapmasının şu nedenle mümkün olmadığını söylemek istemiş olmalıdır: Halifenin vekili olması sebebiyle vezir, Şîî imamet öğretisine sıkı sıkıya bağlı bir hukuk kuralına tamamen zıt bir düzenlemeyi bağlayıcı bir yargı kuralı hâline getirdiğinde, bu işlem söz konusu kuralın bizzat halife tarafından onaylandığı anlamına gelecektir; bu ise kabul edilemez bir durumdur. Görüşmeden sonra düzenlenen fermanla *el-mezhebü’ d-dâric* uygulamasının Bedr el-Cemâlî’nin adı verilmeden geçmişteki bazı *hükkâmın* keyfî bir tasarrufu olarak nitelendirilmesinin sebebi de muhtemelen budur. Bu şekilde uygulamanın Fâtımî Devleti ve halifeyle doğrudan ilişkilendirilmesi kabul edilmeyerek, fiili durum resmen onaylanmayan, ancak görmezden gelinen bir durum olarak resmedilmiş olur.

Vezirin teklif ettiği ve Turtûşî’nin kabul etmek durumunda kaldığı ara çözüme göre *devletin mezhebi* herkese şamil bir şekilde uygulanacaktır. Buna göre miras davaları Şîî hukukuna göre karara bağlanacak; Şîî öğretiye uygun olarak kişinin yalnızca hiçbir kan akrabası bulunmaması durumunda malı *beytü’ l-mâle* intikal edecektir. Böylelikle kişinin kan akrabası hayatta olması durumunda *beytü’ l-mâlin* payı gerekçesiyle mirasa müdahale imkânı ortadan kalkacaktır. Yargıya intikal eden miras davalarında mirasın bu şekilde dağıtılmasından sonra, vezirin ifadesiyle artık herkes “kendi mezhebiyle ilgili görüşünün gereği konusunda kendi karar verecek”, ona göre davranacaktır. Vezirin teklif ettiği çözüm, Turtûşî’nin isteklerini tam olarak karşılamaz; ancak Turtûşî, vezirin gerekçelerini dinledikten sonra daha fazlasının mümkün olmayacağını

41. Leiser, *The Restoration of Sunnism in Egypt*, 127-130.

anlamış olmalıdır ki vezirin teklifini kabul eder.

Görüşme sonrasında yayınlanan ferman, bazı durumlar dışında Sünnîler açısından miras hükümlerinin uygulamasını kazâî bir hüküm olmaktan çıkarmıştır. Konuşmada doğrudan veya zımnen zikredilen, yukarıda incelenen ikinci ve üçüncü örnekte olduğu gibi kişi geride yalnızca bir kız evlat veya bir kız evlat ve bir erkek kardeş bırakarak vefat ettiğinde yürürlükteki Şîî hukuku uyarınca *beytü 'l-mâli* ilgilendiren bir durum, dolayısıyla doğrudan bir müdahale söz konusu olmayacak ve mirasın hepsi yargı hükmü açısından yalnızca kıza verilecektir. Ancak bu durumda vâris bir Mâlikî veya Şâfiî ise, aldığı malın diğer yarısıyla ne yapacağına kendisi karar verecektir: İkinci durumda malın diğer yarısını amcasına verecek; birinci durumda ise mezhebin temel görüşünün doğru olduğunu düşünüyorsa, malın yarısını *beytü 'l-mâle* verecek⁴² veya tasadduk edecektir.⁴³ Ancak bu konuda yeni fetvaya göre hareket etmenin doğru olduğunu düşünüyor ise, malın yarısını belirli pay sahibi olarak aldıktan sonra diğer yarısını vefat edene en yakın kan akrabası (*zevi 'l-erhâm*) sıfatıyla yine kendisi alacaktır. Sonuç olarak, *el-mezhebü 'd-dâric* uygulamasının kaldırılmasıyla birlikte, Mısır'ın Mâlikî ve Şâfiî halkı açısından ortaya çıkan bu durumun, söz konusu uygulamanın yürürlüğe girdiği dönem öncesinde geçerli olan durumu da yansıttığı söylenebilir. *El-mezhebü 'd-dâric* düzenlemesinin kaldırılmasının Sünnîler tarafından hoş karşılanmadığını tahmin edebilmek güç değildir. Bu açıdan bakıldığında, fermanın yayınlanmasından dokuz yıl sonra, karmaşık bir siyasi ortamda gerçekleşen farklı mezheplerden dört kadı ataması bilgisinde, kadıların miras konularındaki yetkilerinin ayrıca zikredilmesinin kaybedilmiş bir hakkın geri alınmasını vurgulama amacı taşıdığı söylenebilir.⁴⁴

Her ne kadar doğrudan çalışmamızın kapsamında olmasa da bu başlık altında *el-mezhebü 'd-dâric* düzenlemesinin gayrimüslimleri kapsayıp kapsamadığı yönünde akla gelebilecek bir soruya kısaca değinmek yerinde olacaktır. Metinde buna dair açık bir bilgi bulunmaz. Ferman metninde *el-mezhebü 'd-dâric*in tanımına dair ifadelerde geçen “farklı mezhep (mezheb) ve inanç (itikâd) müntesipleri” ifadesi, kanaatimizce, farklı din mensuplarını değil, Şîîler ile Sünnîler arasındaki ayrımı ima etmektedir. Öte yandan, gayrimüslimlerin -miras dâhil olmak üzere- sahip oldukları hukuki ayrıcalıklar dikkate alındığında ve *el-mezhebü 'd-dâric* uygulamasının gayrimüslimleri de kapsadığı kabul edildiğinde, söz konusu düzenlemenin onlar açısından bir yenilik getirmediği sonucuna varmak mümkündür. Ancak, gayrimüslimlerin, kendileri için avantajlı olduğunu düşündükleri durumlarda, cemaatleri tarafından aforoz edilme tehdidine rağmen Müslüman yargısına başvurdukları da bilinmektedir. Buna göre, düzenlemenin onları da kapsamış olması hâlinde, bunun miras konularında cemaat mahkemelerini tek yetkili merci hâline getirdiği ve Bedr'in siyasi gücünü pekiştirmek amacıyla farklı cemaatlerle yürüttüğü uzlaşmacı siyasete işaret ettiği veya bununla uyumlu olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, düzenlemenin ilgasıyla birlikte gayrimüslimlerin, geçmişte olduğu gibi, yeniden Müslüman

42 Memûn muhtemelen diğer ihtimali öngörmüştür.

43 Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinde dile getirilen bu görüş için bk. İnce, “Hicri Beşinci Yüzyılda ...”, 45, 49-51.

44 krş. Dipnot 10.

yargısına başvurma imkânı doğmuş olacaktır. Bu bağlamda son olarak, Yahudi Cemaatiyle ilgili araştırmalarda, cemaatin sahip olduğu özerklik ve Fâtımî yargı düzeni çerçevesinde, miras davalarının Müslüman yargısına taşınması veya devletin mirasa müdahalesinin -yahut bu müdahalenin sınırlı kalmasının- nedenlerine dair değerlendirmelerde, Fatımilerin Sünnî hukuktan ayrıışan hükümlerinin çoğu zaman göz ardı edildiğine işaret etmek gerekir. Mısır başta olmak üzere Akdeniz havzasında Yahudilerin durumunu çeşitli belgeler ışığında değerlendiren Goitein'in, Yahudi hukukundan farklı olarak İslam hukukunda kız evladın terekenin tümüne mirasçı olamayacağı yönündeki ifadeleri ve buna dayalı yorumları, yalnızca Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinin klasik görüşleri açısından ve Fâtımî Devleti sonrası döneme ait Mısır belgeleri bağlamında geçerlidir; Fâtımî dönemi için ise yanıltıcıdır.⁴⁵

7. Fermanın Tercümesi

Bu başlık altında ferman metnini bölümlere ayırarak tercüme ettik. Tercümede metnin edebi yönünü yansıtmayı amaçlayan bir üslup takip etmedik, serbest bir tercümeden özellikle kaçındık. Metnin ilk iki bölümünün analiziyle ulaşılan sonuçlar ışığında ferman metninin anlaşılmasını kolaylaştıracak açıklayıcı mahiyetteki ilaveleri köşeli parantez içinde verdik.

[*el-Mezhebü 'd-dâric* Uygulamasının Kökeni, Fermanın Yazılma Nedeni]

İşlerinde tek gayesi Müslümanlar için iyi olanı yapmak ve amaçları din ve dünyaya müteallik mesâlihi göz önünde bulundurmak olan Emîrül-Müminîn el-Âmir Biahkâmillâh Ebû Ali el-Mansûr'u, Allâh'ın salavâtı onun ve pâk âlinin üzerine olsun, ordular kumandanı kadri yüksek Efendi el-Memûn, miras konularında bundan önceki hakimlerin (*el-hükkâmü 'd-dâricûn*) görüş farklılığı sebebiyle yaptıkları ve önceki yerleşik düzeni değiştirme hususunda kendi görüşlerini tatbik suretiyle gerçekleştirdikleri değişiklikler ve bunun miras konusunda yol açtığı yanlışlık ve süregelen ve âdet olandan sapmayla ilgili olarak bilgilendirdiğinde işbu menşûrun yazılmasını hâvî emri sadır olmuştur.

[*el-Mezhebü 'd-dâric* Uygulamasının Tanımı ve Tenkidi]

Söyle ki tabakaları, mezhep ve inanç farklılığından bağımsız olarak vefat eden kişinin [geri kalan] mal varlığı, hayattayken [müntesibi olduğu] mezhebi ve vefatına dek meşhur olduğu inancı hükmüne göre düzenlenir; buna göre Şiî (*teşeyyü* ehli) olanların terekesinin tümü kadın vârislerinin haremüne intikal eder, ki bu şanı yüce Allâh'ın “*Ulu 'l-erhâm* Allâh'ın kitabında birbirlerine daha yakındır, şüphesiz Allah ilmiyle her şeyi kuşatandır” (el-Enfâl 8/75) sözü gereği düzgün yoldur. Bunların dışındaki kadınlara ise miras bırakanın mezhebine göre [mirastan pay] verilir ve *beytü 'l-mâl* onların terekelerinde [vârislere] ortak olur ve [böylece] Allâh'ın, vefatlarından sonra mallarında o kadınlara helal kıldığı mallarından bir kısmı oraya

45 krş. Goitein, S. D., *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza* (Berkeley: University of California Press, 1999), 2/395.

intikal ettirilir. [Hâlbuki bu] devletin açık ve doğru yolundan yüz çevirmek ve evlerinde Kitap ve hikmetin nazil olduğu, Kur'ân'ın kâîleri, onun kapalılıkları ve müşküllerini en açık surette aydınlığa kavuşturan, Müslümanların işlerinin kendilerine tevdi edildiği, doğruya iletilenlerin rehberlikleri ve irşatlarının kendilerine havale edildiği doğru sözlü imamların getirdiği yoldan çıkmaktır.

[Uygulamanın Kaldırılması ve Eski Düzene Dönülmesi Emri]

Bu yüzden Emîrü'l-Müminîn bu işte temelleri çürük, doğruluktan uzak ve faydadan hâli bir kâide üzerinde devam etmeye razı olmadı ve pâk atalarının ve doğru yola iletilmiş seleflerinin, Allâh'ın salavâtı hepsinin üzerine olsun, âdetine dönmeye karar verdi ve kadri yüksek el-Memûn'a yargı nâibi el-Kâdî Sikatü'l-mülk'e bundan sakınma konusunda uyarıda bulunması ve ona Kahire ve Mısır ve uzak yakın sair beldelerdeki tüm yargı nâiblerini bu türeme yolda (*sünnet*) devam etmeme ve [bu zamana kadar] itimat edilen bu kanunları terk etme ve [Emirü'l-Müminîn'in] pâk babaları ve kutlu seleflerinin [doğru] gördüğü uygulamaya geri dönme ve sınıf ve mezhep ayrımı yapmaksızın insanların miraslarını devletin bu konudaki bilinen görüşüne döndürmeye ve az veya çok engel olunmaksızın mirasların tümünün hak sahiplerine verilmesi, önceki düzenin terkedilmesi ve bu tarihten itibaren o defteri kapatmaları ve [bundan böyle] bu şekilde devam etmeleri, [ancak] geriye dönük işlem yapmamaları ve karara bağlanmış davaları [bu değişikliğe göre] kovuşturmamaları konusunda uyarması emri sadır oldu.

Ve kadri yüksek el-Memûn -Allâh onunla dini desteklesin- herkesin mesâlihini gözetmek, üzerlerine şefkat ve merhamet kanadını germek, iyilikleri katlamak ve onların iyiliğinin dikkate alındığını göstermek ve buna yönelik ihtimamı izhar etmek üzere işbu emrin gereğince hareket etmeyi ve bunda yazılanların mazmununu esas almayı emretsin; kadı ve nâibleri ve Saray (Bâb) ve sair vilayetlerdeki görevlileri din farkı gözetmeksizin hâzır veya gâib, erkek veya kız bâliğ ve reşid bir varis bırakarak vefat eden herhangi birinin mal varlığına herhangi bir teville müdahale etmek veya varislerini şer'î ve zorunlu dava ve kanunlar dışında herhangi bir şekilde kovuşturmaktan uzak durmayı emretsin.

[Eskiden Olduğu Şekliyle Vâris Bırakmadan Vefat Edenlerin Mallarının *beytü'l-mâle* İntikal Edeceği]

Hâzır veya gâib bir vâris bırakmadan *haşerî* olarak vefat edenlere gelince, onların varlıklarının tümü düzgün bir şekilde [yerinde kullanılmak üzere] ve bilinen sağlam kanunlar uyarınca *beytü'l-mâle* aittir; bundan ancak varsa bir mali yükümlülük (*harc/zevc?*)⁴⁶ veya ona yönelik bir borcun bulunması durumu istisna edilir. Olur da biri vefat eder ve gâib bir vârisi bulunur ise hakimler ve görevliler onun terekisini yargısal açıdan ve yürürlükteki kanunlar uyarınca,

46 Ferman metninin incelendiği bölümde değinildiği gibi *İtti'âz* ve *Mukaffâ*'nın yayımlanmış metinlerinde, bu bölümde geçen kelime birincisinde "harç", ikincisinde ise "zevc" şeklinde yer almaktadır. Tercümede bunlardan ilkinin esas aldık.

tecavüzden koruyacak ve tedbirsizlik sebebiyle zarar görmesini engelleyecek gerekli tedbirleri alsınlar; eğer [gâib] vâris gelir ve Bâb mahkemesinde şek ve şüpheden uzak bir şekilde şer'î usule göre ve hakkını ispat eder ise malın kendisine teslim edilip kabzettğine dair şahadet belgesi düzenlenmesi için emir sadır olmak üzere durum arz edile.

[Yetim Mallarının Satımından Alınan Ücretin Kaldırılması ve Bunun Yerine Görevlilere Düzenli Tahsisat Bağlanması]

Benzer şekilde Bâb mahkemesi ve diğer eyaletlerdeki mahkeme şahitlerinin sürdürdükleri kendi icatları bir âdet olmak ve hakkında bir emir bulunmayan bir nesneye itimat ile, hakimlerin gözetiminde olan miras mallarından satılan şeylerin satım bedelinin kırkta birini aldıkları ve bunun yetimlerin mallarında azalmaya ve yasaklanmış ve haram olana el uzatmaya sebebiyet verdiğinin bilgisi Emîrû'l-Mü'minîn hazretlerine ulaştırıldığında, bunu çirkin bulmuş ve fevkalade önemsemiş ve her iki gruba hüsn-i nazarları, yetimlerin mallarının çoğaltılması için ve bunlarla ilgilenen şahitlerin her birine inâm olarak düzenli bir ödenek bağlanmasına dair emrinin sâdir olmasını gerektirmiştir. Ve dahi işbu uygulamanın bırakılması, bundan uzak durulması, iptal edilmesi ve tamamen ortadan kaldırılmasını emretmiştir.

Ve'l-hâsıl, el-Kâdî Sikatü'l-mülk dinin açık yolunu tutmak ve saadete ulaşanların amellerini işlemek suretiyle Bâb'da buna itimat etsin ve dahi bunu sair nâiblere i'lâm etsin. Ve yine içeriğini bilme hususunda uzak ve yakın eşit olsun diye işbu fermanı (*tevki*) Kâhire-i Mu'izzıyye ve Medîne-i Mısır Mescid-i Câmîi'nde şahitler huzurunda okusun, bundan eyaletlerdeki nâiblerine göndermek üzere nüshalar çoğaltsın ve dahi dîvân-ı meclis ve dîvân-ı hâssta sabit olduktan sonra, Allâh dilerse, bugün ve daha sonrası için bir hüccet olmak üzere muhafaza edileceği meclis-i hükümde ciltlensin. 516 senesi Zilkade'den iki gece kaldığı [tarihte] yazıldı.

Sonuç

Bu çalışmada, Fâtımî Devleti'nde miras hukukunda vefat eden kişinin mezhebinin esas alınmasını kurallaştıran ve yaklaşık yarım asır yürürlükte kalan bir düzenlemenin varlığını belgeleyen 516/1123 tarihli ferman ile bu fermana zemin hazırlayan sürece dair bilgileri içeren metnin kapsamlı bir incelemesi sunulmuştur. Makrîzî'nin iki farklı eserinde yer alan metin, yalnızca içerik bakımından değil, yapısal kurgusu açısından da değerlendirilmiş; böylece, önceki araştırmalarda ortaya çıkan yorum farklılıklarının yol açtığı belirsizliklerin giderilmesi ve metnin sunduğu tarihî verinin iç bütünlüğü, hukuki içeriği ve sosyo-siyasal bağlamla tutarlı bir şekilde anlaşılması hedeflenmiştir.

Çalışmada, Turtûşî'nin miras hukukunun uygulanışına dair şikâyetleri ve bu bağlamda vezir Memûn el-Betâihî ile gerçekleştirdiği görüşme ayrıntılı biçimde analiz edilmiştir. Bu çözümleme sonucunda, düzenlemenin söz konusu fermanla başlatıldığı ya da bu fermanla teyit edildiği yönündeki yorumların metinle örtüşmediği ortaya konmuş; aksine, düzenlemenin daha önce yürürlüğe girdiği ve fermanın esas amacının, *el-mezhebü'd-dâricin* yürürlükten

kaldırıldığını ilan etmek olduğu görüşü teyit edilmiştir. Metne ilişkin hatalı yorumların ise, metnin iç tutarlılığı ve hukuki içeriğinin yeterince dikkate alınmamasından kaynaklandığı gösterilmiştir.

Bu bağlamda çalışmada, Turtûşî'nin yaygın kanaatin aksine Fâtîmî/Şîî miras hukukunun tümünden kaldırılmasını değil, yürürlükteki uygulama kapsamında bizzat savunduğu yeni içtihadı uygun sınırlı bir değişiklik yapılmasını talep ettiği gösterilmiştir. Turtûşî'nin bu talebi, klasik Mâlikî öğretiden farklı olarak *zewî'l-erhâmı* mirasçı sayan ve klasik öğretiye nispetle mirasın *beytü'l-mâle* intikalini sınırlandıran bir içeriğe sahiptir. Vezir Memûn bu öneriyi, ideolojik ve siyasi gerekçelerle reddetmiş; bunun yerine, miras taksiminde *beytü'l-mâl* müdahalesini asgari sınırlarda tutan Fâtîmî/Şîî miras hukukunun yeniden herkes için bağlayıcı hâle getirilmesini teklif etmiştir. Görüşme sonunda vezirin teklifi doğrultusunda varılan uzlaş, Turtûşî'nin temel şikâyetini dolaylı biçimde giderirken, aynı zamanda hukukî çoğulculuğun da sona ermesine neden olmuştur.

Ferman metni ve onu önceleyen tartışma, yalnızca bir hukukî düzenlemeyi değil, aynı zamanda uygulamanın yürürlüğe girdiği ve ilga edildiği dönemde Fâtîmî Devleti'nde Sünnî toplumun konumu, siyasal güç dengeleri ve ideolojik sınırlar hakkında önemli ipuçları barındıran tarihî bir vesika niteliğindedir. *El-mezhebü'd-dâric* uygulaması, başlangıçta büyük oranda Sünnî halkın taleplerine cevap verme amacıyla ortaya çıkmış olsa da uygulama yeni taleplerin siyasal sınırları zorladığı yerde sürdürülebilirliğini yitirmiştir. Turtûşî'nin bu süreçte tavrı, onu yalnızca dönemin ileri gelen bir fakihî değil, aynı zamanda karmaşık siyasi dengeler içinde hareket eden ve sınırları dikkatle tartan bir aktör olarak öne çıkarmaktadır. Onun *el-mezhebü'd-dâric*in ilgasını kabul etmesi, bu sınırların bilincinde olduğunu gösterir.

Bu çalışmada, İnce'nin önerdiği hukuki analiz yaklaşımı temel alınmakla birlikte, metin yapısal açıdan bölümlere ayrılarak metnin bütünü üzerinde daha ayrıntılı bir çözümleme sunulmuş; metinle ilgili daha önce değinilmeyen meselelere işaret edilmiş ve bunlara dair yorumlar geliştirilmiştir. Turtûşî'nin içtihadını yargıya hâkim kılma çabası, vezirin siyasal öncelikleri ve fermanın doğurduğu hukuki sonuçlarla birlikte değerlendirildiğinde, Makrîzî'nin metni Fâtîmî Devleti'nde hukuki çoğulculuğun hem imkânlarını hem de sınırlarını ortaya koyan bir belge olarak karşımıza çıkar. Bu uygulamanın sona ermesiyle kapanan dönem, İslam hukuk tarihinde farklı uygulamaların yalnızca fikhî tartışmalarla değil, siyasal otoriteyle kurulan ilişkiler aracılığıyla şekillendiğini göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Sonuç olarak bu çalışma, *el-mezhebü'd-dâric* düzenlemesini hem hukukî-siyâsî içeriği hem de tarihî bağlamıyla ele alarak, İslam hukukunun işleyişine, hukuk öğretisindeki değişim süreçleri ve bunun devlet otoritesiyle ilişkisine dair, Fâtîmî Devleti'ndeki yarım asırlık bir uygulama örneği üzerinden bütüncül bir bakış açısı sunmakta; İslam hukuk tarihi ve hukuk-siyaset ilişkileri literatürüne mütevazî bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Teşekkür: Bu çalışmanın nihai şekline ulaşmadan önceki aşamalarında değerlendirmelerde bulunan anonim hakemlere ve çalışmanın son hâlini okuyarak kıymetli görüşlerini paylaşan Prof. Dr. Mehmet Boynukalın Hocam'a içten teşekkürlerimi sunarım.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Acknowledgement: I am sincerely grateful to the anonymous reviewers who provided assessments on earlier drafts of this work. My heartfelt thanks also go to Prof. Dr. Mehmet Boynukalın, who read the final manuscript and shared his invaluable perspectives.

Kaynakça/References

- Ahmed b. Ali el-Cassâs. *Şerhu Muhtasari'l-Tahâvî*. thk. İsmetullah İnâyetullah vd. 8 cilt. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye – Dârü's-Sirâc, 1431/2010.
- Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî. *et-Tecrid*. thk. M. Ahmed Sirâc, Ali Cum'a Muhammed. 12 cilt. Kahire: Dârü's-Selâm, 1427/2006.
- Aktan, Hamza. "Zevi'l-Erhâm." Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, c. 44, 307–308. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Fierro, Maribel. "al-Turtûshî and the Fâtimids." *The Fâtimid Caliphate: Diversity of Traditions*, ed. Farhad Daftary ve Shainool Jiwa, 118–163. London–New York: I. B. Tauris, 2018.
- Fierro, Maribel. "Mâlikî Jurists from the Maghrib and al-Andalus in Post-Fâtimid Egypt." *The Maghrib in the Mashriq: Knowledge, Travel and Identity*, ed. Maribel Fierro ve Mayte Penelas, 411–434. Berlin–Boston: De Gruyter, 2021. <https://doi.org/10.1515/9783110713305-015>
- Goitein, S. D. *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, c. 1. Berkeley: University of California Press, 1967.
- İbn Hacer el-Askalânî. *Ref'u'l-ısr an kuzâti Mısır*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1418/1998.
- İnce, İrfan. "Hicri Beşinci Yüzyılda Zevi'l-erhâmın Mîrasçılığı Meselesi ve Mısır'da el-Mezhebu'd-dâric Uygulaması." *Usûl İslam Araştırmaları*, 25 (2016), 31–62.
- İnce, İrfan. "Mısır Fâtîmî Devleti'nde 525/1131 Yılında Dört Kadı Ataması, Yeni Bir Değerlendirme." *İslam Tetkikleri Dergisi*, 14/2 (Eylül 2024), 501–528. <https://doi.org/10.26650/uitd.2024.1493803>.
- İnce, İrfan. "Mısır Fâtîmî Devletinde Yargı, Kâdî'l-kudâtık Ve Sünnî Ulemanın Yeri." *Mutalaa*, 3/2 (Haziran 2024), 83–104.
- Kâdî en-Nu'mân, Ebû Hanîfe el-Mağribî. *De'âimu'l-İslâm*. Kum: Müessesetü Âli'l-Beyt (a.s.), 1385.
- Kâdî en-Nu'mân, Ebû Hanîfe el-Mağribî. *The Early History of Ismaili Jurisprudence: Law under the Fatimids. A Critical Edition of the Arabic Text and English Translation of al-Qādî al-Nu'mân's Minhāj al-farā'id*. Ed. ve trc. Agostino Cilardo. London–New York: I. B. Tauris, 2012.
- Leiser, Gary La Viere. *The Restoration of Sunnism in Egypt: Madrasas and Mudarrisun 495–647/1101–1249*. Pennsylvania: University of Pennsylvania, Doktora Tezi, 1976.
- Leiser, Gary. "The Madrasa and the Islamization of the Middle East: The Case of Egypt." *Journal of the American Research Center in Egypt*, 22 (1985), 29–47.

Lev, Yaacov. *State and Society in Fatimid Egypt*. Leiden: Brill, 1991.

Lev, Yaacov. *The Administration of Justice in Medieval Egypt: From the Seventh to the Twelfth Century*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020.

Madelung, Wilferd. "Shi'î Attitudes toward Women as Reflected in Fiqh." *Society and the Sexes in Medieval Islam*, ed. Afaf Lutfî al-Sayyid-Marsot, 69–79. Malibu: Undena Publications, 1979.

Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed. *el-Müntekâ min Ahbâri Mısır li'bnî Müyesser*. thk. Eymen Fu'âd Seyyid. Kahire: Institut Français d'Archéologie Orientale, 1981.

Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed. *İtti'âzü'l-hunefâ bi-ahbâri'l-eimmeti'l-Fâtımiyyinel-hulefâ*. thk. Muhammed Hilmi Muhammed Ahmed. 3 cilt. Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1416/1996.

Makrîzî, Takıyyüddîn Ahmed. *Kitâbu'l-Mukaffâ'l-kebîr*. thk. Muhammed Ya'lâvî. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1411/1991.

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî. *el-Hücce 'alâ ehli'l-Medîne*. thk. Mehdî Hasan el-Keylânî. 4 cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403.

Muhammed b. İdris eş-Şâfi'î. *el-Ümm*. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990.

Muhammed b. Muhammed İbn 'Arefe. *el-Muhtasarü'l-fikhî*. thk. Hâfız Abdurrahmân Hayr. 10 cilt. Dubai: Müessesetü Halef Ahmad el-Habtûr li'l-A'mâlî'l-Hayriyye, 1425/2014.

Şen, Muhammed Seyyit. "At the Crossroads of Competing Confessions and Politics: Al-Turtûshî's Experience in the Fâtimid Alexandria." *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 42/74 (Ekim 2023), 109–125.

Şeyyâl, Cemâlüddîn. *A'lâmu'l-İskenderiyye fi'l-'asri'l-islâmî*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfetü'd-Dîniyye, 1965.

Walker, Paul E. "Was the Fatimid Amîr al-Juyûsh in fact a Wazîr?" *The Fatimid Caliphate: Diversity of Traditions*, ed. Farhad Daftary ve Shainool Jiwa, 80–93. London: I. B. Tauris, 2018.