T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU
ANABİLİM DALI

TÜRK VE İSLÂM HÂKİMİYET TELÂKKİLERİ ÇERÇEVESİNDE İSYAN SUÇU

Yüksek Lisans Tezi

Mehmet Murat KAMAR

ANKARA, 2019

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU
ANABİLİM DALI

TÜRK VE İSLÂM HÂKİMİYET TELÂKKİLERİ ÇERÇEVESİNDE İSYAN SUÇU

Yüksek Lisans Tezi

Mehmet Murat KAMAR

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Nevin ÜNAL ÖZKORKUT

ANKARA, 2019

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER ..... **i**

KISALTMALAR LİSTESİ ..... **vii**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

§1. SİYASÎ SUÇ MEFHUMU VE TARİHÎ TEKÂMÜL SÜRECİ **6**

I. AVRUPA'DA SİYASÎ SUÇ MEFHUMUNUN TARİHÎ TEKÂMÜLÜ **7**

II. TÜRK-İSLÂM TARİHİNDE SİYASÎ SUÇ MEFHUMUNUN TARİHÎ TEKÂMÜLÜ **17**

III. MUKAYESE **21**

İKİNCİ BÖLÜM

§2. İSLÂM DEVLET VE HÂKİMİYET TELÂKKİSİ ÇERÇEVESİNDE BAĞY (İSYAN) SUÇU **25**

I. İSLÂM'da DEVLET ve HÂKİMİYET TELÂKKİSİ **25**

A. İSLÂM'DA DEVLET TELÂKKİSİ **29**

B. İSLÂM'DA HÂKİMİYET TELÂKKİSİ **41**

1. Hâkimiyet Telâkkisine Temel Teşkil Eden Prensipler 43

a. Hâkimiyetin Allah'a Ait Oluşu 43

b. Hâkimiyetin "Emanet" Vasfında Oluşu 51

c. Mes'uliyet Eksenli İdare Telâkkisi 54

d. Şer'i Nassların Çerçevelediği Kamu Hukuku Telâkkisi 58

e. İdarenin Şekli Bakımından Esneklik 60

f. Meşveret Esaslı İdare Telâkkisi 61

2. Hâkimiyetin Kullanılışı (Hilâfet) 63

a. Halifenin İşbaşına Gelmesi 70
aa. Seçim 73
bb. İstihlâf ve Verâset 76
cc. İstilâ 85
b. Biat 88
c. Halifenin Vasıfları 93
aa. Akıl Sahibi Olmak (Mecnun Ve Matuh Olmamak) ve Uzuvların Sağlıklı Olması 94
bb. Bülûğa Ermiş Olmak 95
cc. Hür olmak 96
dd. Erkek Olmak 98
ee. Adalet 99
ff. Usûl ve Fürûda Müctehid Olmak, Dinin Bütün Meselelerini Bilmek 102
gg. İdârî, Siyâsî, Askerî İşlerden Çok İyi Anlamak, Rey ve İnisiyatif Sahibi Olmak 104
hh. Şecaat Sahibi (Şeci') Olmak 105
ii. Kureyş Kabilesine Mensup Olmak 107
jj. Üzerinde ittifak olmayan veya batıl olan şartlar: 108
d. Halifenin Vazifeleri 109
aa. Şer'i Hükümlerin Uygulanması 110
bb. Emanetin Ehline Tevdii 113
e. Halifenin Vazifesinin Sona Ermesi 114
aa. Ölüm 114
bb. İstifa (Feragat) 116
cc. Azil 117
II. İSLÂM HUKUKUNDA BAĞY (İSYAN) SUÇU 119
A. TANIM 125
B. BAĞY SUÇUNUN TASNİFİ 130

1. Suçun Mahiyeti Bakımından Yapılan Tasnif 131
a. Hadd Suçu- Ta'zîr Suçu Ayrımı 131
b. Adî Suç- Siyâsî Suç Ayrımı 134
2. Suçun Unsurları Bakımından Yapılan Tasnif 139
a. Harekete Göre 140
b. Neticeye Göre 145
c. Faile Göre 150
d. Mağdura Göre 153
C. BAĞY SUÇUNUN UNSURLARI 154
1. Kanunî Unsur 156
2. Maddî Unsur 156
a. Fail 158
aa. Menea (Kuvvet) Sahibi Olmak 161
bb. Kendilerince Haklı Görülen Bir Te'vile Dayanarak İsyan Etmiş Olmak 165
cc. Müslümanların Katlini, Mallarının Müsaderesini, Zürriyetlerinin Esir Edilmesini Helâl Görmeyen Kimselerden Olmak. 167
b. Mağdur 169
aa. Mağdurun Devlet Başkanı veya Naibi Olması 170
bb. Devlet Başkanı'nın Muhik (Hak) Olması 171
c. Suçun Maddî Konusu 177
d. Hareket-Netice-İlliyet Bağı 178
3. Manevî Unsur 181
4. Hukuka Aykırılık Unsuru 185
a. Korunan Hukukî Yarar 186
b. Hukuka Uygunluk Nedenleri 189
aa. Hakkın Kullanımı 190

D. SUÇUN ÖZEL GÖRÜNÜŞ BİÇİMLERİ 204

1. Teşebbüs 204

2. İştirak 206

3. İçtima 209

E. DEVLET GÜÇLERİNİN İSYANA MÜDAHALESİ, MÜEYYİDE VE İSYANIN SONUÇLARI 213

1. Hazırlık Safhası 214

a. Prensip 215

aa. İslâm'da Muhalefet 217

bb. Önleyici Tedbirler 225

b. Sınır (Silahlı İsyan Şüphesi) 233

2. İcra Safhası 236

a. Savaş Öncesi Çağrı 238

b. Zor Kullanma (Savaş) 241

aa. Silah Kullanımının Sınırları 246

bb. Fiilen Savaşmayanlar, Kadın ve Çocukların Durumu 248

cc. Yakın Akraba ile Savaş 249

dd. Savaşan Tarafların Yardım Alması 250

ee. Müsle (İşkence) 255

ff. Yaralanan, Etkin Pişmanlıkta Bulunan, Kaçan ve Esir Alınan İsyancıların Durumu 257

gg. Savaşın Sona Ermesi 259

3. Müeyyide 265

a. Hukukî Müeyyide 266

b. Cezaî Müeyyide 269

4. Bağîlerin İşlemleri ve Dârü'l-Bağy'de İşlenen Suçlar 274

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

§3. TÜRK DEVLET VE HÂKİMİYET TELÂKKİSİ ÇERÇEVESİNDE İSYAN SUÇU 278

I. TÜRK DEVLET VE HÂKİMİYET TELÂKKİSİ 278

A. TÜRK DEVLET TELÂKKİSİ 278

1. İslâmiyet Öncesi Türk Devlet Telâkkisi 278

2. İslâmiyet Sonrası Türk Devlet Telâkkisi 280

B. ESKİ TÜRK ve OSMANLI HÂKİMİYET TELÂKKİSİ 283

1. Kut (İlâhi Menşeli Hâkimiyet Telâkkisi) 286

2. Töre-Örf-Şeriat 297

3. Toy-Divân 302

4. Evrensel ve Bölünmez Hâkimiyet Telâkkisi 306

II. TÜRKLER'DE ve OSMANLI'DA İSYAN SUÇU 316

A. TÜRKLER'DE AZİL VE İSYAN 316

1. Azil 317

2. İsyan 319

a. Hanedan Mensuplarının İsyanı 320

b. Halkın ve Devlet Görevlilerinin İsyan Girişimleri 330

aa. Halkın İsyan Girişimleri 331

bb. Devlet Görevlilerinin İsyan Girişimleri 337

B. OSMANLI DEVLETİ'NDE İSYAN ve KARDEŞ KATLİ 341

1. Klâsik Dönem 345

a. İsyan 345

b. Kardeş Katli 373

2. Tanzimat Sonrası Dönem 384

SONUÇ 389

KAYNAKÇA..... 400

ÖZET 426

ABSTRACT 428

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e. **:** Adı geçen eser

a. g. m **:** Adı geçen makale

AÜDTCFD **:** Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi

AÜHFD **:**Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi

AÜİFD **:**Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi

AÜSBFD **:** Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi

Bkz. , bkz. **:** Bakınız

C. **:** Cilt

Çev. **:** Çeviren

DİA **:** Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

Ed. **:** Editör, Edited

Haz. **:** Hazırlayan

I. **:** Issue

GÜHFD **:** Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi

İÜEF **:** İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

İÜEFTD **:** İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi

İÜHFM **:** İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası

Krş. **:** Karşılaştırınız

m. **:** Madde

N. : Number

ö. **:** Ölüm tarihi

s. **:** Sayfa

S. **:** Sayı

SÜHFD **:** Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi

p. : page

TCK **:** Türk Ceza Kanunu

TDV **:** Türkiye Diyanet Vakfı

terc. **:** Tercüme

Vol. **:** Volume

vd. **:** ve diğerleri

Y. : Yıl

yy. : Yüzyıl

GİRİŞ

İsyan, kurulu nizâma bir başkaldırı, otoriteye karşı bir direniş manasına gelir. Bu sebeple isyan, siyâsî vasfı ağır basan içtimaî bir hadisedir ve içinde doğduğu siyâsî toplumun hususiyetlerinden bağımsız olarak idrak edilemez. Herşeyden önce isyan fiili, itaat mükellefiyetinin terk edilmesi manasına gelir. İtaat mükellefiyetinin mutlak ya da şartlı oluşu ise rejimin hâkimiyet telâkkisi ile yakından alakalıdır. Bu telâkki de gerek tatbikat gerek nazariyatta isyanın hukukî tavsifini doğrudan etkiler. Bu hâlin siyâsî suç mefhumumun tabiatı icabı olduğu da ifade edilebilir.[1]

Bu çalışma, işte bu sebeplerle isyanın bir suç ve bir hak olarak, Türk ve İslâm devlet-hâkimiyet telâkkileri çerçevesinde incelenmesini amaçlamaktadır.

İsyanın bir suç olarak tasvirini yapmak, itaatin hududunu tanımaya bağlıdır. İtaat kayıtlı ise; idare bir mes'uliyet makamı, idareciler vazifeli, idare edilenler de hak sahibidirler. Buna karşılık itaat mutlak ise; idare bir güç ve nüfûz makamı, idareciler mütehakkim, idare edilenler ise sadece sadakatla mükellef kimseler durumundadırlar. İtaatin kayıtlı olduğu bir nizâmda biat "seçim" demektir, buna karşılık itaat mutlak ise biat, salt bir bağlılık izharından ibarettir.

Siyâsî nizâmın mahiyeti, hangi fiillerin isyan olarak tavsif edileceği meselesi bakımından da önemlidir. Eğer bir siyâsî nizâmda muhalif fikirlerin hür bir şekilde ifadesine imkân sağlanmış ve idareden memnun olmayan kimseler bakımından meselelerin sulh yolu ile hal' imkânları açık tutulmuş ise, isyan fiilleri genel olarak şiddet içerikli girişimlerle sınırlı anlaşılacak demektir. Buna karşılık mutlak bir idare telâkkisinin hâkim olduğu nizâmlarda isyan telâkki edilen fiillerin muhtevası da

[1] Siyâsî suç kavramının devlet ve iktidar mefhumlarının telakki biçimi ile ilişkisi hususunda Bkz. Köksal BAYRAKTAR; Siyasal Suç, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1982, s. 64-66.

genişleyecek, yerine göre alelade bir tenkit dahi isyan olarak kabul edilebilecek demektir.[2]

Bu sebeple denilebilir ki, hukuk sistemlerinin isyan suçuna bakışında ortaya çıkan farklılık ve benzerlikler, hâkimiyet telâkkilerinde görülen farklılık ve benzerliklerle yakından alakalıdır. Siyâsî suçlulara karşı Eski Mısır, İran hatta Roma medeniyetlerinde görülen katı ve acımasız uygulamalar ile asırlar sonra ortaya çıkan Nazist ve Faşist devlet tatbikatındaki benzerlik, hâkimiyet telâkkilerindeki asırları aşan öz benzerliğinin, şeklî farklılıklara galip olmasındandır.[3]

Öyle ise hâkimiyet telâkkisinin mahiyeti bakımından sorulması gereken ilk soru şu olmalıdır: İdare karşısında kim, hangi haklara sahiptir, idare edilenlere ne kalmıştır?

Otoritenin en tabiî hakları baskı altına alarak, nizâmını güç üzerinde hâkim kıldığı sistemlerde, isyan bir çıkışmadır (huruç).[4] Buna karşılık nizâmını adalet üzerinde hâkim kılan sistemlerde, salt iktidarı ele geçirme hevesiyle ortaya çıkan isyanlar ise hukuksuz birer teşebbüs, Arapça ifadesi ile bağy, yani haddi aşmadır.[5] Bununla birlikte bu esasın her defasında isabetle teşhis edilebildiğini söylemek de mümkün değildir. Zira idarenin âdil yahut zalim veya gâsıp oluşunun takdiri her zaman o kadar kolay değildir. Meselenin izâfiyet taşıyan bu mahiyetinden ötürüdür ki; konu İslâm hukuku bakımından

---

[2] Saltanat uygulamasında görülen bir kısım siyaseten katl sebepleri için Bkz. Ahmet MUMCU; Siyaseten Katl, Birey ve Toplum Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1985, s. 84-100.

[3] Bu konuda mukayeseye imkân veren bir inceleme için bkz. BAYRAKTAR; *"Siyasal Suç",* s. 1-30.

[4] Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-C-4-b.

[5] Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-A.

içtihat merkezli olarak ele alınmış, hatta içtihat (te'vil) isyan suçunun ayırt edici bir unsuru olarak kabul edilmiştir.[6]

Öte yandan, bir devlette hukuku icra etmek, kuvvete dayanmayı gerektirir. Hatta devlet idaresinin, günümüzde adına kamu gücü denen bu kuvvet ile kâim olduğu ifade edilebilir. Öyle ise kuvvetsiz bir velayet (yetki) düşünülemez. Bu sebeple isyancıların idareden farklılaşan görüşlerini destekleyip icra ettirecek bir kuvvete de dayanmaları gerekmiştir. Fıkıh ıstılâhında adına "menea" denen bu gücün isyan hukuku üzerinde belirleyici bir diğer unsuru teşkil etmesi de bu sebepledir.[7]

Öyle ise bir hukuk sistemi içerisinden isyan fiiline bakmak; o hukuk sisteminin otoriteye (devlet), insana ve bu ikisi arasındaki münasebete (hâkimiyet telâkkisi) bakışını incelemeyi gerektirir. İşte bu çalışmada husulü umulan netice, imkânlar ölçüsünde bu olacaktır.

Üç bölümden müteşekkil bulunan bu araştırmanın birinci bölümünde; siyâsî suç ve siyâsî suçlu mefhumunun tarihî süreç içerisindeki telâkki şekli ve bunun siyâsî otorite ile alakası ortaya konulmaya çalışılacaktır. Mukayese imkânı temin etmesi bakımından; müessesenin Avrupa tarihi içerisindeki inkişâf ve tekâmül süreci ile Türk-İslâm tarihi içerisindeki süreci ayrı ayrı ele alınacaktır.

İkinci bölümde, İslâm devlet ve hâkimiyet telâkkisi çerçevesinde isyan (bağy) suçu ele alınacaktır. Bu bölümde öncelikle İslâm'ın devlet telâkkisi ortaya konulacak, ardından İslâm hâkimiyet telâkkisinin Kur'an, sünnet ve hulefâ-i râşidinin örnek

---

[6] Bkz. Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed SERAHSÎ; Mebsût (Çev. Şerafettin KALAY-Osman GÜMAN), Gümüşev Yayınları (Ed. Mustafa Cevat AKŞİT), C. X, İstanbul, 2008, s. 249.

[7] Bkz. Ömer Nasuhi BİLMEN, Hukukı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, C. III, Bilmen Yayınevi, İstanbul (Tarihsiz), s. 412.

uygulamaları ile şekillenen temel prensipleri isyan suçuna yaklaşım temellerinin anlaşılması bakımından açıklanmaya çalışılacaktır. İsyan, devlet başkanına karşı işlenen bir suç olduğundan hilâfet makamı, halifenin taşıması gereken vasıflar, vazifeleri ve halifenin işbaşına geliş usulleri konusunda da bir kısım açıklamalar yapılmaya çalışılacaktır. Bu bölümde son olarak isyanın (bağy) bir suç olarak mahiyeti, suç tasnifleri içerisindeki yeri, unsurları, özel görünüş biçimleri ele alınacak, isyanın bastırılma süreci, bağîlere uygulanacak özel savaş hukuku esasları, müeyyideler ve bağîlerin hâkimiyet sağladıkları topraklarda tesis ettikleri işlemler ve bu bölgenin hukukî statüsü hakkında bir kısım açıklamalarda bulunulacaktır.

Üçüncü bölümde ise, Türk devlet ve hâkimiyet telâkkisi çerçevesinde isyan girişimleri ele alınacaktır. Eski Türk Devletleri ve Osmanlı Devleti'nde kut telâkkisi, töre-örf-şeriat nizâmları, toy-divan geleneği ile evrensel ve bölünmez hâkimiyet telâkkisi ele alınacak, bu telâkkilerin isyan suçuna tesirleri değerlendirilecektir. Eski Türk hâkimiyet telâkkisi ile Osmanlı'nın değişik kültürlerin tesiri ile ortaya çıkmış özgün hâkimiyet telâkkisi arasında bir mukayese yapılarak isyan suçları karşısında ortaya konulan uygulama farklılıkları gösterilmeye çalışılacaktır. Osmanlı Devleti'nin altı asırlık uygulamasının her isyan girişimi için ayrı ayrı ele alınma imkânı bulunmadığından isyanın en yaygın görünüm biçimi olan hanedan mensuplarının isyanı ve yine isyan kaygısına dayanan kardeş katli uygulamaları ile sınırlı bir inceleme yapılacaktır.

Çalışmanın konusunu teşkil eden isyan, bir taraftan siyaset ile hukukun iç içe geçtiği, bir diğer taraftan tarihî pratik ile şer'i hükümlerin karşı karşıya geldiği, kendine has bir durumu ifade ettiğinden multidisipliner bir tetkikin mevzuunu teşkil etmektedir. Nitekim inceleme sürecinde en zorlayıcı ve uğrunda en çok çaba sarf edilen husus da bu olmuştur.

Bir milletin tarihi, o milletin hafızası olduğu cihetle; hiçbir milletin bugünü, dününden bağımsız olarak idrâk edilemez. Bu hâl hukuk için de böyledir; zira bir hukukçu için hayatî önemi hâiz bulunan tenkit kabiliyeti, pozitif hukuk bilgisinin yanı sıra, derin bir tarih şuuru ve her bir hukukî müessesesenin tarihî tekâmül süreci hakkında derin kavrayış sahibi olmayı gerektirir. İşte bu çalışma da sınırlılığı ve kabiliyeti ölçüsünde böyle bir maksada yönelmiştir. Bu çalışmada Türk-İslâm Devletlerinde ve bilhassa Osmanlı Devleti'nde sıkça görülen isyanların ve bu isyanlara uygulanan müeyyidelerin İslâm hukukunun yanı sıra, hâkimiyet telâkkileri ile ilgisi de ortaya konulmaya çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

§1. SİYÂSÎ SUÇ MEFHUMU ve TARİHÎ TEKÂMÜL SÜRECİ

İnsanın siyâsî bir hayvan (zoon politikon) olduğunu söyleyen Aristo, hiç şüphesiz insanın önemli bir yönüne işaret ediyordu.[8] Bu sebeple olsa gerek insanlık tarihi, bir yönüyle iktidar savaşları tarihidir. Aileden klanlara, merkezî devlet yapılanmalarına ve nihayet imparatorluklara kadar her safhada değişen şekil ve yoğunlukta olmakla beraber, aynı özü yansıtan bir "otorite" ve bu otoritenin karşısında konumlanmış, kendisinden itaat beklenen bir tebaa söz konusu olmuştur. Otoritenin konusu itaat olunca, hâliyle insanlık tarihi de bir yönüyle isyanlar tarihi olmaktadır. Otoritenin itaat beklentisinin seviyesine bağlı olarak kimi zaman en hafif bir eleştiri, kimi zaman bir hakaret, kimi zaman sembolik bir tavır "isyan" mefhumu içerisinde telâkki edilmiş ve faillerine, işledikleri bu "siyâsî suç"un bedeli en ağır şekilde ödetilmiştir.

Öyleyse denilebilir ki; insanlık tarihi bir cihette "iktidarlar tarihi"dir. Dolayısıyla da "itaatler tarihi" ve "isyanlar tarihi"dir. "Siyâsî suç" tarihin her döneminde, iktidarın kullanılış biçimine, hâliyle muktedirin otoriteyi ve itaati algılama biçimine göre şekillenmiş, koruduğu hukukî değere yüklenen mana nispetinde ağır bir müeyyideye tâbi tutulmuş ve bunun neticesinde de iktidar telâkkisinin değişmesine bağlı olarak değişen bir seyir izlemiştir. İktidar telâkkisi değişmedikçe de salt idarede bulunan kimselerin veyahut hanedanların değişmesi ile siyâsî suçlara yaklaşım değişmemiştir. Gerçekten görülmektedir ki; çoğu zaman kendilerinden önceki idarenin siyâsî suçlulara yönelik katı uygulamalarından şikayet eden kimseler, bir şekilde onları alt ederek yerlerine geçtikten sonra; siyâsî suçlulara seleflerinden farklı davranmamışlar, hatta

[8] ARİSTOTELES; Politika (Çev. Mete Tunçay), Remzi Kitabevi, Birinci Basım, İstanbul, 1975, s. 9.

kimi durumlarda seleflerinden de ileri gitmişlerdir. Emevîlere halef olan Abbasîler'de, Fransız İhtilâlcilerinde ve hatta son dönem İttihat ve Terakkî idaresinde bu yönde görülen benzerlik, bu umumî hükmün çağları aşan muhtelif tecellilerinden başka bir şey değildir.

Tarihin bu mevzuda bize öğrettiği en ehemmiyetli ders şudur ki, hâkimiyet telâkkisi değişmediği müddetçe salt hâkim mevkide bulunan kimselerin değişmesi esaslı hiçbir farklılık ifade etmemektedir.

Öyleyse bağy (devlete karşı isyan) suçu, öncelikle devlet ve hâkimiyet telâkkilerinin tarihî süreç içerisinde takip ve idrâki ile vuzuha kavuşturulabilir.

I. AVRUPA'DA SİYÂSÎ SUÇ MEFHUMUNUN TARİHÎ TEKÂMÜLÜ

Avrupa'da da tüm dünyada olduğu gibi devletin tarihsel süreç içerisindeki tekâmülüne bağlı olarak siyâsî suç, evvela ailenin sonra klânların, ilkel toplulukların ve nihayet merkezî iktidarın ortaya çıktığı toplumların varlıklarına yönelen suçları içine alan bir mefhum olarak kabul edilmiştir. İktidarın merkezîleşmesine paralel olarak, iktidarı ellerinde tutan kimselere yönelik fiiller de "siyâsî suç" sayılmaya başlamış; dinin, devlet ve toplum nezdindeki öneminin kendisini gösterdiği dönem ve örneklerde dine ve din adamlarına yönelik saldırılarda da aynı tavır gözlenmiştir.[9]

Siyâsî suç, devlet kadar eskidir.[10] Eski Mısır, İran, Çin, Hind devletlerinde olduğu gibi Yunan ve Roma medeniyetlerinde de bu suç ağır müeyyidelere tâbi tutulmuştur.

---

[9] BAYRAKTAR; *"Siyasal Suç"*, s. 43.

[10] Tahir TANER; Ceza Hukuku Umumî Kısım, İsmail Akgün Matbaası, 3. Basım, İstanbul, 1953, s. 108.

İlkçağda -bilhassa iktidarın tanrı-kral biçiminde tezahür ettiği devlet modellerinde- siyâsî suçlulara yönelik tavrın daha da katı olduğu gözlenmektedir. Putlara gerilme, dillerin kesilmesi, ağza ve kulaklara kızgın yağ dökülmesi, yakılma, taşlanma, vahşi hayvanlara atılma, malların genel müsaderesi, hatta suçluların ailelerine kadar varan kolektif ceza tatbiki gibi oldukça sert müeyyidelerin muhatabı olmak sıkça görülen durumlardır. Müeyyidesi bu ölçüde ağır olan bu suçun mahiyetine gelince; onun her türlü alana yayılmış, muğlak ve çoğu zaman muhtevasının belirlenmesi devlet başkanının yetkisine terk edilmiş bir keyfiyette olduğu görülür.[11]

Romalılar'da[12] imparatorun kişiliği ile devlet yapısının özdeşleştiği bir telâkkinin yansıması olarak; siyâsî suç, imparatorun şahsına yönelik bir koruma sahasını

[11] Bu konuda bkz. BAYRAKTAR; a.g.e., s. 1-9. Çetin ÖZEK; Siyâsî İktidar Düzeni ve Fonksiyonları Aleyhine Cürümler, Cezaevi Matbaası, İstanbul, 1967, s. 11-12.

[12] Roma Ceza Hukuku ile birlikte devlet aleyhindeki suçların ilk defa belli bir mahiyet kazanmaya başladığı ifade edilebilir. Roma tarihinin üç önemli evresi, siyâsî suçların görünümü bakımından da başkalaşan üç temel merhaleyi ifade eder.

Krallık döneminde (M.Ö 8.yy-6.yy); siyâsî suçlar *"perduellio"* olarak anılırdı ve devlete karşı işlenen suçların tamamını içerirdi. Devlete karşı suç işleyen bir vatandaş ile devlete dışarıdan saldıran bir yabancı arasında herhangi bir fark gözetilmezdi. Bilâhare bu suç *"crimina majestatis"* tasnifi içerisinde ele alınmış ve esasen devlet ve prense karşı işlenen suçları ifade eder olmuştur.

Cumhuriyet döneminin (M.Ö 5.yy-1.yy) son yıllarında, *"majestatis"* daha geniş bir mahiyet kazanarak çeşitli tasniflere tâbi tutulmuş ve çeşitli suç grupları için ölüm, sürgün, muayyen bir yerde ikâmet ve burada öldürülme, hürriyet kaybı, umuma açık yerde parçalatma (objectio bestiis), gladyatörlerle dövüştürme (damnatio in ludum venatorium) gibi zâlimâne cezalar ile birlikte mal müsaderesi, miras bırakma yasağı, lanetleme ve hak mahrumiyetleri söz konusu olabilmiştir.

ifade etmiş ve bu yaklaşımın ifadesi olarak ortaya çıkan "crimen majestatis" kavramı, tesirini XVIII. asra kadar sürdürmüştür.[13] Bu temayül, devlet başkanına karşı gerçekleştirilen saldırıların siyâsî suç mefhumunun dışında bırakılması biçiminde, günümüze kadar kısmen tesirini devam ettirecektir.[14] Roma'da da siyâsî suçun belirli prensiplerden ve sistematikten uzak ve devre göre değişen bir mahiyet arz ettiği görülür.[15]

Eski Yunan'da despotluk yapan idarecilere karşı gerçekleşen isyan ve saldırıların cezalandırılmadığı, buna karşılık demokrasiye yönelen saldırıların ise siyâsî suç sayılarak cezalandırıldığı kimi dönemlerin yaşandığı da ifade edilmektedir.[16] Bu uygulama farklılığı da "siyâsî suç" mefhumuna yüklenen mananın, içinde yaşanılan siyâsî rejim ile sıkı sıkıya alakalı olduğunu gösterir mahiyettedir. Bununla birlikte Yunan tatbikâtında da umumî temayülün diğerlerinden farklı olduğu pek söylenemez.

İmparatorluk döneminde (M.Ö 1.yy-M.S.4/5.yy) ise, otoritenin mutlaklaşmasına paralel olarak, "devlet aleyhine işlenen suç" ile "prens aleyhine işlenen suç" aynı şeyi ifade eder hâle gelmiştir ve manevî unsur bakımından bir düşmanlık kastı (animus hostilie) aranmıştır. (Bkz. ÖZEK; *"Siyâsî İktidar Düzeni…"*, s. 12-13.)

[13] TANER; a.g.e, s. 108-109. BAYRAKTAR; a.g.e., s . 6.

[14] BAYRAKTAR; a.g.e., s . 6. Bu uygulama, siyâsî suç mefhumunun telâkki şeklindeki farklılaşmadan ötürü, artık hukukî himayeden mahrumiyet manasındadır. Daha önceleri ise bu fiil, bilhassa siyâsî suç mefhumunun içerisinde telakki edilmekte idi, zira o dönemlerde siyâsî suçlu statüsü, bir dehşet statüsünü ifade etmekteydi.

[15] ÖZEK; *"Siyâsî İktidar Düzeni…"*, s. 13.

[16] BAYRAKTAR; a.g.e., s . 4.

Mesela bu suçlular ölüm cezasına çarptırılır, malvarlıklarına el konulur, cesetleri site dışına atılır ve adları şerefsizler sütununa yazılırdı.[17]

Yakınçağ'a kadar bu manzara, sertlik derecesi inişli çıkışlı bir seyir göstermekle beraber genel olarak devam etmiştir.

İşte siyâsî suçun son derece katı müeyyidelere tâbi tutulduğu ve hiçbir müsamaha görmediği bu devirlerde suçluların cezalandırılması için fiilin tamamlanması da aranmamakta, teşebbüs ve hatta düşmanca irade ve kast yeterli görülmekteydi. Yine bu tür suçlar için olağanüstü mahkemeler kurulmakta ve verilen karara karşı halka başvuru yolu da kapatılmakta idi. Ayrıca bu suçlar âdi suçlardan farklı olarak tesânüd maksadıyla devletler arasında karşılıklı iadelerin konusunu da teşkil etmekte idi.[18]

Buna karşın evvela felsefe sahasında gelişen kimi fikirlerle, yetkileri alabildiğince genişlemiş olan kralların bu yetkilerine bir kısım sınırlamalar getirilmeye çalışılmıştır. Eski Yunan'da Aristo (ö. M.Ö. 322), Roma'da ise Çiçero (ö. M.Ö 43) gibi mütefekkirlerce bu umumî tatbikattan ayrılan ve hiçbir hür vatandaşın zorba bir tirana tahammül edemeyeceği şeklinde kendisini gösteren fikirler ortaya konulmuştur.[19]

Ortaçağ filozoflarından Aquinalı Thomas da (ö. 1274); *"Prensin ancak halkı doyurarak ortak refahı sağlayabileceğini, bunun için bütün toplumsal güçlerden yararlanması gerektiğini, insanın sonuçta Tanrı'nın kutsal adaleti ve emirleri çerçevesinde hareket edeceğini ve kralın tiranlığa, zorbalığa kalkışması, yasaklardan*

[17] BAYRAKTAR; a.g.e., s . 4-5.

[18] BAYRAKTAR; a.g.e., s . 7-8. TANER; a.g.e, s. 108-109.

[19] Bkz. BAYRAKTAR; a.g.e., s. 6, 8.

ayrılması durumunda bütün toplumun ayaklanacağını ve zorbaya karşı koyacağını ve soysuzlaşan kralı iş başından uzaklaştıracağını…" ifade etmiştir.[20]

Kilise'nin karşısında cismâni ve ruhânî bir otorite inşası hedefleyen Bodin'in (ö. 1596) nazarında ise tiranlığa sapmış bir krala karşı dahi halkın direnme hakkı yoktur. Böylesi bir durumda halka düşen direnmek değil, kaçıp saklanmaktır. Zira tiranlık da bir devlettir ve devlet bir kez var olduğunda artık meşrûdur.[21] Böylece Bodin halk ayaklanmasını eleştirmiş ve anarşinin en zorba idareden de kötü olduğunu, bu sonuca gidecek bir yolu benimseyenlerin ölümü gerektirecek bir suç işlediğini ifade etmiştir.[22]

Buna karşılık mutlak yetkili bir devlet telâkkisinin bilinen mümessili Hobbes (ö. 1679), bir devletin pozitif hukukunun, vatandaşlar için tabii hukuka göre itaat önceliğine sahip olduğunu, bu sebeple vatandaşların ihtilâl hakkının bulunmadığını ifade etmesine rağmen[23] kişilerin devlete itaat mükellefiyetini, devletin onların güvenliğini sağlayabilecek yeterlilikte olması şartına bağlamaktadır. Bunun gerçekleşmediği durumlarda ise itaat mükellefiyeti yoktur. Bu değerlendirmenin subjektif karakterinin ihtilâlci fikirlere kapı araladığı ve böylece Hobbes'un ihtilâl karşıtı fikirlerinde bir tezat meydana getirdiği ifade edilmiştir.[24]

---

[20] İlhan F. AKIN; Kamu Hukuku, 2. Baskı, İstanbul, 1980, s. 59'dan Aktaran BAYRAKTAR; a.g.e., s. 13.

[21] Abdurrahman SAYGILI; *"Jean Bodin'in Egemenlik Anlayışı Çerçevesinde Kralın İki Bedeni Kuramına Kısa Bir Bakış"*, AÜHFD, C. LXIII, S. 1, Ankara, 2014, s. 197.

[22] Ayferi GÖZE; Siyasal Düşünce Tarihi, İstanbul, 1982, s. 143'den aktaran BAYRAKTAR; a.g.e., s. 15.

[23] Adnan GÜRİZ; *"Hobbes, Şahsiyeti ve Siyâsî Fikirleri"*, AÜHFD, C. XII, S.1, Ankara, 1955, s. 310.

[24] Bkz. GÜRİZ; a.g.m., s. 313-314.

Suarez (ö. 1617), zulmeden idareye karşı halkın zor kullanma hakkının tabii hukukun icapları yanında, halk ile idareciler arasındaki ilk sözleşmenin bir ilkesi olduğunu ifade ederken[25] Bossuet ise (ö.1704), halkın sadece saygılı uyarma hakkı bulunduğunu, bir netice elde edemediği durumlarda ise dua ile yetinmesi gerektiğini ifade etmiştir.[26]

Locke (ö. 1704) ise ilk defa "direnme hakkı"nı açıkça savunan ve sistemleştiren kişi olmuştur. Bilindiği üzere Locke'un felsefesinde toplumsal sözleşme, siyâsî iktidarın sınırlandırılması amacına hizmet etmekte olup; bu sözleşme mucibince toplumun ve bireylerin doğal hukuktan kaynaklanan *"hayat, hürriyet, mülkiyet"* haklarını korumakla "görevlendirilmiş" olan siyâsî iktidar, bu görevlerinin gereklerini yerine getirmeli ve görev sınırlarını aşmamalıdır. Aksi takdirde bireyler devlete karşı direnme hakkını kullanabilecektir.[27] Bu hakka göre halkın müstebit hükümdara karşı ayaklanması bir isyan değildir, fakat asıl asi, müstebitin ta kendisidir.[28]

---

[25] BAYRAKTAR; a.g.e., s. 13.

[26] BAYRAKTAR; a.g.e., s. 14. Bu yaklaşımın İslâm muhalefet ekolleri içerisinde "sabır ekolü" olarak tarif edilen ekolün yaklaşımına olan benzerliği barizdir. (Bu hususta bkz. Nevin Abdulhâlık MUSTAFA; İslâm Düşüncesinde Muhalefet (Çev. Vecdi AKYÜZ), Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2001, s. 270-322.)

[27] Burcu DEĞİRMENCİOĞLU YILDIZ; *"John Locke'ta Doğa Durumu ve Direnme Hakkı",* GÜHFD, C. XX, S. 3, Ankara, 2016, s. 379-380.

[28] Bkz. Ümit HASSAN; *"Siyâsî Suç Kavramı"*, AÜSBFD, C. XXVI, S. 1, Ankara, 1971, s. 200. Bu yaklaşımın da İslâm muhalefet ekolleri arasında bulunan "Devrimci Ekol" ile benzerliği dikkat çekicidir. Şu kadar var ki, İslâm siyâsî düşüncesinde bu fikirlerin temeli çok daha eskidir. (Bu konuda bkz. MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 223-263.)

Halkın direnme hakkını göz önünde tutan ve felsefî sahada ortaya çıkan bu düşüncelerin devletler nezdinde kabul görmesi, bir asra yakın bir zamanın geçmesini gerektirecektir.

Buna karşılık kilisenin siyâsî suçlara olan yaklaşımı, onun siyâsî otorite ile münasebetine göre değişen bir seyir izlemiştir. Ortaçağ'da krallıklarla bir anlamda bütünleşerek, ülkelerin idaresinde oldukça faal ve güçlü durumda bulunan kiliseler, "Kralın yeryüzünde Tanrı'nın yetkilerini kullandığı" şeklindeki mutlak bir yorumun sahibiydi. Bu telâkkinin bir neticesi olarak da siyâsî suç, dinî bir mahiyete büründürülmekte ve çok ağır bir şekilde cezalandırılmaktaydı.[29] Kilisenin yorum tekeline aykırılık teşkil eden her telâkkinin ve bilhassa bilimsel gelişmelerin çok sert müeyyidelere çarptırılmasını da "otorite"ye meydan okuyan bu tavır çerçevesinde, yani siyâsî suça bakışın dönemsel biçimi içerisinde okumak gerekir.

Bununla beraber laiklik ile beraber siyaset, kilisenin dışında, toplumun laik kurumlarını ilgilendiren bir faaliyet olarak değerlendirilmiş ve bu sebeple siyâsî suç ile bir ilişkisinin olmadığı ifade edilmiştir.[30] Ancak sonraki dönemlerde de siyâsî suç mefhumu, benzer sertlikte ve fakat bu defa sekülerleşen devlet nizâmı içerisinde varlığını devam ettirmiştir.

Böylece yakın çağda beliren bir döneme kadar krala karşı işlenen suçlar; kral'a, yani merkezi iktidara bakışın bir neticesi olarak, tıpkı ülkenin dış ve iç güvenliğine veyahut siyâsî bütünlüğüne karşı işlenen suçlar gibi bir "siyâsî suç" olarak düşünülmüştür. Böylece kral ve ailesinin güvenliği ülkenin bağımsızlığı ve selameti ile özdeşleştirilerek, bu tür suçlara çok ağır müeyyideler uygulanmıştır. Korunan hukukî değer bu kadar büyük ve önemli olunca, suça hazırlık hareketleri, hatta faillerin bir

[29] BAYRAKTAR; a.g.e., s. 15-16.

[30] BAYRAKTAR; a.g.e., s. 16.

araya gelmeleri dahi cezalandırma için yeterli sayılmıştır. Siyâsî suçlular da sadece bir suçlu olarak değil fakat aynı zamanda bir "hain" hatta "düşman" olarak kabul edilerek haklarında genellikle ölüm cezası uygulanmıştır.[31]

Bu umumî temayülden Avrupa'da ilk defa İngiltere'de yükselen burjuvazinin ortaya çıkardığı sosyo-politik şartların tesiri ile[32] sıyrılınmıştır. Ancak mevziî kalan bu müsamahanın Avrupa'da yaygınlaşması Fransız İhtilâli'nden yıllar sonra gerçekleşecektir. Fransız İhtilâli'nin hemen sonrasında siyâsî suçun "kralı koruyucu" mahiyeti, sadece renk değiştirerek "ihtilâlcileri koruyucu" bir hâl almış, daha kıyıcı uygulamaların gerekçesi kılınmıştır. Ancak, burjuvazinin hâkimiyetini tahkim etmesiyle birlikte bu katı telâkki, hâkimiyetin yeni sahibi olan 'millet'in elinde[33] yerini bir yumuşama tavrına bırakmıştır. Fransa'da, çok kısa zaman aralıkları içerisinde kahramanların hain, hainlerin ise kahraman olduğu dönemlere şahitlik edilmiş olmasının tesiri ile halk nezdinde, siyâsî suçlulara karşı müsamahalı bir toplumsal algı gelişmeye başlamıştır. "Bireyin değerini" ve kişi hürriyetini savunan ve değişen toplumsal telâkkiye paralel olarak gelişen fikir akımlarının tesiri ile de bu yeni temayül yaygınlık kazanmıştır. Böylece siyâsî suçluları "düşman" olarak gören tavır, yerini bu kişileri ülke ve siyâsî kurumları geliştirme kaygısında olan kimseler olarak görme tavrına terk etmiştir.[34] Hiç şüphesiz bu yaklaşım farklılaşması, hâkim mevkiini sağlamlaştıran burjuvazinin, başka ülkelerde benzer yönde gerçekleşen girişimlerde

---

[31] BAYRAKTAR; a.g.e., s. 18-19. TANER; a.g.e., s. 108-109.

[32] Bkz. ÖZEK; *"Siyâsî İktidar Düzeni.."* s. 18-19.

[33] *"Jean Bodin ile kralın kişiliğine atfedilen egemenlik, 1789 Fransız Devrimi ile bir başka bedende vücut bulacaktır; ulusta."* (Bkz. SAYGILI; a.g.m., s. 194.)

[34] TANER; a.g.e, s. 109. BAYRAKTAR; a.g.e., s . 19-21. Naci ŞENSOY; *"Siyâsî Suçlar",* İÜHFM, C. XVII, S. 1-2, İstanbul, 1951, s. 54.

başarısızlığa uğrayan kişiler için koruyucu bir tutum geliştirmesi ile de yakından alakalıdır.[35]

Bu siyâsî rüzgâr, yeni bir hukukî akımın da doğmasına yol açmış ve böylece bilhassa siyâsî suçlulara, adî suçlulardan farklı bir hukukî rejimin uygulanması tedrîcen kaideleştirilmiştir. Başlıca ceza, yargılama ve iade gibi konularda siyâsî suçlular lehine farklılaşan bir uygulama geliştirilmesini savunan bu akım, siyâsî suçlular için bilhassa iltica hakkının tanınmasını ifade etmekteydi.[36]

Fransa'da 1830'da bu yöndeki kanun değişiklikleri ve akdedilen ikili anlaşmalar ile başlayan yumuşama temayülü, XIX. asrın ikinci yarısına kadar sürmüş, ancak 1854 yılında Fransa Kralı III. Napoleon'un suikasta uğraması ve bu suçun failinin Belçika'ya kaçarak orada tutuklanmasının ardından fiilin siyâsî nitelikli olduğundan bahisle salıverilmesi üzerine, bir duraklama sürecine girmiştir.[37] Belçika'da, 1856 tarihinde çıkarılan bir kanun ile yabancı bir devlet başkanı veya aile bireylerinden birine karşı gerçekleşen kasten öldürme fiilleri siyâsî suç kapsamının dışında tutulmuştur. "Belçika kaidesi" olarak adlandırılacak bu prensip, sonradan çok sayıda ikili anlaşmaya girmiş ve yaygın bir kabule mazhar olmuştur.[38]

Böylece tarih boyunca "siyâsî suçlu" tavsifi, failler için dezavantajlı bir hukukî rejimin tatbiki manasına gelmekte iken, artık bu tavsif daha müsamahalı bir tatbikatın ifadesi olmaktadır. Bir başka ifade ile, siyâsî suç tasavvur ve telâkkisi bütünüyle tersine dönmüştür.

---

35 BAYRAKTAR; a.g.e., s . 21.

36 BAYRAKTAR; a.g.e., s . 21. TANER; a.g.e., s. 109-110.

37 Ayrıntılı bilgi için bkz. BAYRAKTAR; a.g.e., s . 139-140.

38 TANER; a.g.e, s. 122-123, 240-241.

Ancak liberal devlete ilk dönemlerde halk yığınlarının verdiği geniş destek, yaygınlaşan sefaletle birlikte yerini tepkisel hareketlere bırakmış ve artık bizzat burjuvazinin kaideleştirdiği "siyâsî suç" müsamahası, giderek kendisini tehdit eder olmuştur. Bilhassa buharlı makinelerin istimaliyle ortaya çıkan sanayi inkılâbı, dayanışmadan yoksun köylü sınıfının yerine bilinçli işçi sınıfının ikame edilmesinin şartlarını oluşturmuş, böylece bir yandan geniş halk yığınlarının sefalete gösterdikleri kitlesel tepkilerin ortaya çıkardığı toplumsal şartlar, diğer yandan Sismondi, Proudhon ve Marx gibi devrimci ve bir kısmı itibariyle anarşist düşüncelere sahip filozofların fikirleri ile ortaya konulan doktrinel prensipler, devrin telâkkisinde sarsıcı tesirler meydana getirmiştir. 1848 ihtilâli ve 1870 Paris Komünü'nde gerçekleşen ayaklanmalar gibi sosyal hadiseler ve devlet başkanlarına yönelik suikastler gibi hukukî sebeplerle de siyâsî suçlulara gösterilen müsamahakâr tavır giderek terk edilmiş, zamanla terör ve anarşi suçları da kapsam dışında bırakılmıştır.[39]

XX. asırda gerçekleşen iki dünya savaşı, yine bu dönemde ortaya çıkan faşist, nasyonal sosyalist ve sosyalist düzenler, "siyâsî suç" kavramını eski hukukî statüsüne geri döndürmüş; siyâsî suçlular hain sayılarak en ağır müeyyidelere maruz bırakılmış ve kıyıma uğratılmıştır.[40] Böylece kısa bir dönem için tersine dönen telâkki, yeniden eski hâli ile ortaya çıkmış ve tüm şiddeti ile kendisini bir kez daha göstermiştir.

Savaş sonrası dönemde yeniden siyâsî suçların müsamaha gördüğü liberal temele kısmen geri dönülerek, katı ve tavizsiz tavır terk edilmiş ise de bir daha asla XIX. asrın ilk yarısındaki müsamahakâr tutum gösterilmemiştir. Suçluların İadesine Dair Avrupa Sözleşmesi, Mültecilerin Hukukuna Dair Sözleşme, Tedhişçiliğin

---

[39] BAYRAKTAR; a.g.e., s . 25-27. TANER; a.g.e, s. 110. ÖZEK; a.g.e, s. 20-21.

[40] Bkz. BAYRAKTAR; a.g.e., s . 27-30. TANER; a.g.e, s. 110-111. ÖZEK; a.g.e, s. 21-23. ŞENSOY; a.g.m., s. 54 (Bkz. 4 no'lu dipnot)

Önlenmesine Dair Avrupa Sözleşmesi gibi çok taraflı anlaşmalarla siyâsî suçlar için genel bir iade etmeme kaidesi ve bunun istisnaları gösterilmiş, ayrıca bu esas, çok sayıda ikili anlaşmaya da konu olmuştur.[41] Tüm bu anlaşmalarda, devlet başkanına ve/veya yakınlarına karşı gerçekleşecek suikastlerin "siyâsî suç" kapsamı dışında bırakılması kabul edilmektedir.[42]

II. TÜRK-İSLÂM TARİHİNDE SİYASÎ SUÇ MEFHUMUNUN TARİHÎ TEKÂMÜLÜ

Türk ve İslâm devlet ve hâkimiyet telâkkisinin tekâmülü esasen ileriki bölümlerde genişçe ele alınacaktır. Fakat kısa bir giriş yapmak yine de faydalı olacaktır.

Eski Türk devlet ve hâkimiyet telâkkisi; kağanlığın Hakan'ın hanedanına ait olduğu kabulüne dayanmaktaydı. Bu inanç; idare yetkisinin (kut) ilahî kaynaklı olduğu şeklinde ise de hiçbir şekilde kağanın şahsını kutsal (mukaddes) kılan bir nitelik taşımamaktaydı.[43] Bu telâkkide devletin, könilik (adalet) vasfına göre yönetilmesi gereklidir.[44] İdare yetkisinin hukuka uygun kullanılmaması veya zulme âlet edilmesi

---

[41] Bkz. BAYRAKTAR; a.g.e., s . 32-33. Taner, bu uygulamanın temelinde devletlerin bağımsızlıkları sebebi ile birbirlerinin işlerine karışmamak (adem-i müdahale) prensibinin bulunduğunu iade eder. Bkz. TANER; a.g.e, s. 112.

[42] ŞENSOY; *"Siyâsî Suçlar"*, s. 59.

[43] Bahaeddin ÖGEL; Türklerde Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar), Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1982, s. 49-51. Ayrıca bkz. Nevzat KÖSOĞLU; Hukuka Bağlılık Açısından Eski Türkler'de-İslâm'da ve Osmanlı'da Devlet, Ötüken Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2013, s. 37.

[44] Sadri Maksudi ARSAL; Türk Tarihi ve Hukuk, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1947, s. 126.

hâlinde kut'un çekileceği ve böylece yöneticilik vasfının kaybedileceği inancı mevcuttur.[45]

Bu kadîm inanç, temelde muhafaza edilmekle birlikte zaman, coğrafî şartlar ve yeni kültürlerin tesiri ile değişim geçirmiştir. Ancak tarihî uygulamanın yine de büyük ölçüde hakanın hükümrânlığının ve mutlak otoritesinin pekiştirilmesi biçiminde gerçekleştiği ifade edilebilir. Bu sebeple "siyâsî" suç ve suçluya Türk tarihinde de sıcak bakıldığı söylenemez. Devlet ve toplum düzeninde gerçekleşen bozulmaların "bulanma",[46] "yer ve gök'ün birbirine karışması"[47] ve -isyancıların fiillerinin kabul edilemez bir çeşit cehalete atfen- "yanılma"[48] kavramları ile ifade edilmesi de bu gerekçe ile izah edilebilir.

Bu sebeple isyan suçunu işleyenler tarih boyunca ağır bir şekilde cezalandırılmışlardır. Ancak bunun istisnasını hanedan mensupları teşkil etmiştir. Zira tanrı tarafından verilen hâkimiyetin hanedanın ortak hakkı olduğuna dair kadim telâkki gereği, bu çeşit kalkışmalar -yanlış da olsa- bir çeşit "hak talebi" biçiminde görülmüş ve daha müsamahalı bir yaklaşım tercih edilmiştir.[49] İsyankâr hanedan mensupları yerine göre affedilebildiği gibi, kimi durumlarda ekonomik imkânlarından mahrum bırakılmak suretiyle zayıflatılmakla yetinilir, bazen sadece gözetim altında tutulur yahut

---

[45] ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 218. KÖSOĞLU; a.g.e., s. 40-41.

[46] Kültigin Âbidesi, Kuzey 4-5. Ayrıca bkz. ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 168-169.

[47] Bkz. ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 168-169.

[48] ÖGEL; a.g.e., s. 243, 253.

[49] Bkz. Cüneyt KANAT; Ortaçağ Türk Devletlerinde Suç ve Ceza, Küre Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013, s.62.

hapsedilirdi. Ölüm cezasının uygulandığı hâllerde dahi hanedan azasının kanının yere akıtılmamasına azamî riayet gösterilir, işkence gibi yöntemlere ise asla başvurulmazdı.[50]

Bununla beraber, halktan yahut devlet görevlileri arasından kimselerin isyanlarında durum farklılaşır, bunlar şiddetli cezalara çarptırılırlardı. Mal varlıklarına yönelik olarak yağmalatma ve müsadere gibi cezalar uygulanırken; kişiler de yerine göre onur kırıcı bir kısım muamelelere tâbi tutulur, hapsedilir, sürgün edilir, köleleştirilir, uzuvları sakatlanır, idam edilirdi. Yaygın olmamakla beraber kimi vahşi uygulamalarda ise suçlu, yakılmak, ortadan ikiye bölünmek, çarmıha gerilmek, diri diri gömülmek, derisi yüzülmek, kazığa oturtulmak gibi usullerle cezalandırılmaktaydı.[51]

Osmanlı Devleti'nde de - bu ölçüde olmamakla beraber - Türk hâkimiyet telâkkisinin icabı olarak, şiddetli cezalandırmalar zaman zaman görülmüştür. Bilhassa "siyaseten katl" uygulamasında takdir yetkisinin bütünüyle sultana ait olduğu, şüphenin dahi çoğu zaman cezalandırma için yeterli sayıldığı bilinmektedir.[52] Hanedan mensupları bakımından ise dönemsel olarak değişen uygulamalar mevcut olmakla beraber, kardeş katli uygulamasının uzun bir dönem geçerliliğini koruduğu ifade edilebilir.[53]

---

[50] Bkz. Tez; Üçüncü Bölüm, II-A-2-a.

[51] Bkz. KANAT; a.g.e., s. 32-56, 71-97. Bu çeşit vahşi uygulamalara Avrupa tarihinden bir örnek ve ayrıntılı tasviri için bkz. Michel FOUCAULT; Hapishanenin Doğuşu (Çev. Mehmet Ali KILIÇBAY), İmge Kitabevi, Ankara, 1992, s. 3-6.
İslâm nazarında işkence; gerek sorgulamada, gerek yargılamada ve gerekse infaz safhasında yasaklanmış bir fiildir. Bkz. M. Cevat AKŞİT; İslâm Ceza Hukuku ve İnsanî Esasları, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1976, s. 104-112.

[52] MUMCU; *"Siyaseten Katl"*, s. 52, 87.

[53] Bkz. Tez; Üçüncü Bölüm, II-B-1-b.

İslâm devlet ve hâkimiyet telâkkisinde, yönetme hakkı hiçbir hanedan yahut hizibin tekelinde bulunmadığından siyâsî suçlar yönünden hususî olarak korunan bir hanedanın varlığından söz edilemez. Yönetme hak ve yetkisi; gücün, talebin ve ihtirasın değil; mesuliyetin, liyakatin, ehliyetin ve hür iradenin konusudur. Bu sebeple şartlarını taşıyan herkes, seçim yahut istihlâf yolu ile yönetime gelebilir. Zor yolu ile iktidara gelmenin meşrûiyetinin tartışılması, iktidar devrinin barışçı yollardan mümkün olmadığı saltanat sisteminin ortaya çıkması ile söz konusu olmuştur.[54] İsyanın bir suç olarak tanımlanması ise onun âdil bir halifeye karşı gerçekleşmesi ile sınırlı olarak anlaşılmış[55], bunun dışında zulüm ve haksızlıkları sebebiyle azledilen halifeler bakımından isyan bir hak ve hatta yerine göre vecibe olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte toplumda fitne ve anarşinin yaygınlaşması tehlikesinden endişe eden Ehl-i Sünnet ulemasının, bu cevaz bakımından temelde sakındırıcı bir yaklaşım ortaya koyduğu da görülmektedir.[56]

Her durumda, -ister siyâsî, ister âdi suçlu olsun- işkence (müsle) yasaklanmıştır. Ölünün baş ve diğer uzuvlarının teşhir edilmesi, üst üste yığılması gibi uygulamalar kınanmıştır.[57] Asilerin köleleştirilmeleri ve malların yağmalanması esası yasaklanmıştır.[58] Yaralıların öldürülmemesi, kaçanların takip edilmemesi gerektiği ifade

---

54 Bkz. Tez; İkinci Bölüm, I-B-2-a.

55 Hanefî hukukçularının bu yöndeki görüşlerini aktaran Ali ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. IV, İstanbul, 1991, s. 451.

56 Bu konuda ayrıntılı açıklamalar için bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-C-4-b.

57 SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 243.

58 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 415.

edilmiştir.[59] İsyancılar hakkında idam cezasının verilmesi dahi İslâm hukukunun dört büyük hukuk ekolünün üçünün uygun görmediği bir yaklaşım olmuştur.[60]

Böylece İslâm hukukunun görece "müsamahalı" karakteri ile İslâm öncesi devlet geleneklerinin tavizsiz otoriter tavrı, tarihin akışı içerisinde hal ve şartlara bağlı olarak karma bir uygulamanın şekillendirdiği, tetkike değer bir çeşit "siyâsî suç" görüntüsü ortaya çıkarmıştır.

III. MUKAYESE

"Siyâsî suç" kavramına Avrupa merkezli bir bakış ile İslâm merkezli bir bakışın mukayesesi esasen başlı başına bir inceleme konusu olabilecek mahiyettedir. Ancak temel farklılıklara kısmen temas etmekte yine de fayda vardır. Fakat bu noktada şu hususun itina ile vurgulanmasında fayda bulunmaktadır; Avrupa'da ortaya çıkan "tatbikat" ile İslâm hukuku "nazariyat"ını mukayese etmek ilk başta adaletsiz gelebilir. Fakat burada vurgulanması gerekli bir husus vardır ki, bu hususta İslâm nazariyatını şekillendiren âmiller, normatif düzenlemelerden ziyade (zira bu konuda sadece dolaylı hüküm içeren tek bir ayet vardır) bilhassa Hz. Peygamber ve hulefâ-i râşidin dönemindeki "tatbikat"ın bizzat kendisi olmuştur. Bu sebeple esasen iki "tatbikat" mukayese edilmiş olmaktadır. İslâm tarihinin bu temel esastan sapma gösteren sonraki uygulamalarının temelini ise, kadim saltanat telâkkisinin İslâm devlet idaresini de bir hanedanın hakk-ı mahsusu olarak gören karakteristik vasfında aramak gerekir.

---

[59] SERAHSÎ, a.g.e., C. X, s. 246.

[60] Bkz. ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 452. Ahmet ÖZEL; *"Dârülbağy"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. VIII, İstanbul, 1993, s. 514.

Muaviye'nin saltanat sistemini Bizans tesiri ile İslâm devlet modeline tatbik etmiş olduğu yönündeki yorumlar[61] eğer doğru ise, Roma'nın devlet başkanının şahsını devletle bütünleştiren ve sarsılmaz bir otoriteyi ifade eden "imperium" telâkkisini ve bunun ceza hukukundaki yansıması olan "crimen majestatis" esasını[62] İslâm'ın tarihî pratiğinde bulmak da şaşırtıcı olmayacaktır.

Bu sebeple mukayesenin "İslâm" tarafını Hz. Peygamber ve hulefâ-i râşidin dönemi uygulamaları ile sınırlı olarak anlamak gerekir. İkinci olarak bu mukayese her iki medeniyette de her türlü siyâsî suç için değil, fakat "isyan" suçu ile sınırlı olarak ele alınmıştır.

Bu açıklamalar çerçevesinde yeniden "siyâsî suç" kavramına bu iki medeniyetin yaklaşım farklılıkları temelinde dönüş yapacak olursak; ilk ve en önemli farklılığın "siyâsî suç/suçlu" statüsünün değişken karakterinde ortaya çıktığını görürürüz. İslâm Hukukunda siyâsî suçlu başından beri "müsâmahalı" bir hukukî statüyü ifade ederken[63], Avrupa tarihinde bu kavram, tarihin çok uzun bir döneminde "dehşet statüsünü" ifade etmiştir.[64] Böylece siyâsî suçlu sayılmak Avrupa tarihinde dezavantajlı bir durumun, İslâm hukukunda ise avantajlı bir durumun ifadesi olmuştur.

---

[61] Bkz. Adem ÇAYLAK, *"İslâm'da Siyâsî Akıl ve Düşüncenin Oluşumu"* Muhafazakâr Düşünce Dergisi (Doğu'nun Hikmeti), Y. 12, S. 43, Ankara, Ocak-Şubat-Mart 2015, s. 69-70.

[62] BAYRAKTAR; *"Siyasal Suç*", s. 6.

[63] Bkz. Abdulkâdir ÛDEH; Mukayeseli İslâm Ceza Hukuku-Genel Hükümler (Çev. Ali ŞAFAK), C. I, Kayıhan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2012, s. 127.

[64] ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 136-137. BAYRAKTAR; a.g.e, s. 4-19. Baha KANTAR; Siyasal Suçlar, Hapisane Matbaası, Ankara, 1936, s. 3-4.

Zira İslâm hukukunda isyancıların Müslüman kimliğine sahip olmaları, İslâm kardeşliği esasının korunması kaygısıyla kendilerine uygulanacak hukukî rejimin ve savaş esaslarının oldukça yumuşatılmasına sebep olmuştur.[65] Bu sebeple denilebilir ki, siyâsî suçlular bakımından Avrupa tarihinde XVIII. asrın ilk yarısında ortaya çıkan ve dönemsel olarak gelgitler yaşayan yumuşama tavrı, İslâm hukukunda daha en başından beri mevcuttur. Böylece "siyâsî suç" mefhumunun Avrupa tarihinde ancak bir zihniyet değişikliği ile ve dönemsel olarak "müsamahalı" bir hukukî statüyü ifade ettiği ifade edilebilir.[66]

İkinci fark, "Devlet başkanına suikast" fiili bakımından görünüşte benzer, fakat özde farklılaşan iki yaklaşım biçiminde ortaya çıkar. Görünüşte benzerdir, zira bu fiil, her iki sistemde de "siyâsî suç" olarak görülmemektedir. Ancak özde farklıdır, zira Avrupa'da bu esas devlet başkanına bakışın kökü kadim Roma geleneklerine dayanan mahiyetinden kaynaklanmaktadır.[67] Kadîm "crimen majestatis" telâkkisi, devlet başkanının "mualla" mevkiinden ötürü, devlet menfaatlerine eş ve özel olarak korunması lüzumunu ifade eder. "Belçika kaidesi" olarak adlandırılan esas ile de devlet başkanına karşı işlenen suçlar, siyâsî suçların koruyucu şemsiyesinin dışında tutulmaktadır.[68] Buna karşılık İslâm nazarında halife de sair Müslümanlardan farkı olmayan bir kimse olduğundan; ona karşı gerçekleşen suikast fiili, eğer bu fiil devlete karşı geçekleşen kitlesel bir isyan teşebbüsünün parçası değil ise (Hz. Ali örneği gibi), siyâsî suç olarak görülmez. Âdi suç olarak değerlendirilir. Bu da suçun şikayete tâbi

---

[65] ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 452. Ebu'l Hasan Habib el-MAVERDÎ, el-Âhkâmü's Sultaniye (İslâm'da Devlet ve Hilâfet Hukuku, çev. Ali ŞAFAK), Bedir Yayınları, İstanbul, 2017, s. 129.

[66] Bkz. BAYRAKTAR; *"Siyasal Suç"*, s. 43-44.

[67] Bkz. BAYRAKTAR; a.g.e, s. 6.

[68] TANER; a.g.e, s. 122-123, 240-241.

olması manasına gelir. Ancak suç, devlete karşı isyanın bir safhası olarak (olağanüstü durumlarda) ortaya çıkarsa (Hz. Osman örneği gibi) bağy suçu kapsamında görülerek re'sen takip edilir.[69]

İslâm hukukunda -diğer tüm suçlarda olduğu gibi- siyâsî suçlarda da; kolektif cezalandırma yasaklanmış, kesin delil esasından taviz verilmeyerek keyfî cezalandırmaların önüne geçilmiş, fiile iktiran etmeyen fikir ve tasavvurların cezalandırılmaması gerektiği kabul edilmiştir. Bu esaslara temas eden Özek; *"İslâm hukukundaki bu esaslar, bütün sistemsizliğine rağmen, İslâm hukukunun Ortaçağ Hıristiyan düşüncesine nazaran çok daha âdil ve insani düşüncelere vardığını göstermektedir."* tespitini yapmaktadır.[70]

[69] Bu konuda bkz. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 128-129.

[70] ÖZEK; *"Siyâsî İktidar Düzeni…",* s. 17.

İKİNCİ BÖLÜM

§2. İSLÂM DEVLET ve HÂKİMİYET TELAKKİSİ ÇERÇEVESİNDE BAĞY (İSYAN) SUÇU

I. İSLÂM'da DEVLET ve HÂKİMİYET TELAKKİSİ

Bağy; devlet idaresine karşı gerçekleştirilen haksız başkaldırının İslâm hukukundaki karşılığıdır. Bu yüzden, devlet başkanına yöneltilmiş olmakla beraber, esasen devlete karşı işlenen suçlar kapsamında ve bir çeşit kamu davası niteliğinde mütalaa edilir. Bu sebeple bu suçu, hukukî konusunu, fikrî temellerini ve bu suça karşı verilen tepkileri tarihsel dinamiği içerisinde anlamak, öncelikle devlet ve iktidar kavramlarının anlaşılmasına, bu kavramlara İslâm ve Osmanlı tarihinde verilmiş farklı manaların[71] doğru tespit edilmesine bağlıdır. Zira bağy suçu ve cezası, uygulamada devlet aklı elinde olgunlaşıp, evrilmiştir.

[71] "Devlet" mefhumu, tarihsel süreç içerisinde, sosyolojik ve kültürel değişimlere paralel olarak mana değişiklikleri göstermiştir. Bu değişiklikleri üç ayrı safhada ele alan Davutoğlu, ilk safhada bu mefhumun zafer, güç veya hâkimiyetin dönüşümlü olarak el değiştirmesi vurgusunu içerdiğini, ikinci safhada hâkimiyetin değişmesinden çok sürekliliğini ifade eden bir kavram haline geldiğini, üçüncü safhada ise çağdaş siyâsî literatürdeki Ulus-Devlet esasına dayalı milletlerarası sistemin bir unsuru manasını taşıdığını ifade eder. (Bkz. Ahmet DAVUTOĞLU, *"Devlet"* maddesi, T.D.V İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1994, C. IX, s. 235.)

"Devlet", lugat manası itibariyle *"Toprak bütünlüğüne bağlı olarak siyasal bakımdan örgütlenmiş millet veya milletler topluluğunun oluşturduğu tüzel varlığı"*[72] ifade eder. Bu tanım, aynı zamanda devletin unsurlarını da ihtiva etmektedir.

Siyâsî kudretin kurumlaşması manasında devlet, tarihin ilk dönemlerinden bu yana kendisini gösteren vazgeçilmez bir müessese olmuştur. Bununla beraber, siyâsî kudretin mahiyeti, teşekkül biçimleri, fonksiyonları ve ahlâkî sınırları bakımından daima içinde yoğrulduğu kültürel ortamın rengi ile boyanmış, toplumdan topluma farklılık göstermiştir.[73]

Türkçe'ye Arapça'dan geçmiş bir kelime olan "devlet"[74]; "periyodik olarak değişme (to change periodically) ", "münavebeli değişim (take turns) ", "birbirini sıra ile izleme (alternate)", dönüşümlü olarak yer değiştirme (rotate)" manalarına gelen

---

[72] http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c9e678f957c02.03963874 (Erişim Tarihi: 30.03.2019)

[73] DAVUTOĞLU; *"Devlet"* maddesi, DİA, C. IX, s. 235.

[74] *"Kuvvet kullanarak bir rejim değişimini anlatan bir pozitif terime klasik Arapçada en yakın olan kelime "devla"dır. ... bunun kelime anlamı "dönmek"tir ve Abbasiler'in Ümeyye'leri halifelikten indirmesi ve halifeliği ele geçirmelerini anlatmak için kullanılmıştır. Fakat "devla" hızla "devlet" anlamı kazanmış ve bu anlamını günümüze kadar taşımıştır."* (Bkz. Bernard LEWIS; İslâm'ın Siyasal Dili (Çev. Fatih TAŞAR), Rey Yayıncılık, İstanbul, 1992, s. 149.) Lewis, her ne kadar ifadelerinin devamında bu kelimenin önceki devrimci imasını tamamen yitirdiğini ifade etmiş ise de, devlete bakışta kendisini gösteren tarihî tecrübe bunun aksi istikamette olmuştur.

"devl" kökünden türemiştir.[75] Bu kelime, aynı zamanda zafer (to make victorious, let triumph, grant victory)[76] manalarına da gelmektedir. Dilimizde yaygın olarak kullanılmakta olan "tedavül" kelimesi de bu kök manasının ifade ettiği manaya uygun olarak dolaşımda olmayı ifade eder. Ünlü kültür tarihçisi Ögel, devletin bu elden ele geçen karakterini ifade sadedinde Türk kültüründen şu sözü nakleder: *"Tutabilsen devleti kaçamaz ve tezemez, durur; eğer tezerse, değmez, artık sana bir daha yine"*. Yani devlet elden bir defa kaçarsa, bir daha "sıra" -veya Kaşgarlı Mahmud'un çevirisiyle "nöbet"- geri gelmeyecektir.[77]

Kelimenin Arapça'ya geçişi konusunda da değişik yaklaşımlar mevcuttur. Akad dilinde "amaçsızca dolaşmak" manasına gelen "**dâlu**" kelimesinin, veya Süryânîce'de "hareket etmek, harekete geçirmek, canlandırmak ve yerini değiştirmek" anlamına gelen "**dâl"** kelimesinin, Arapça "devlet" kelimesinin etimolojik kökenini oluşturabileceği yönündeki tezler bulunsa da; bu iddiaların, kavramın Arapça'daki anlam zenginliğini tam olarak aksettiremediği ifade edilmektedir.[78]

Devlet kelimesinin -hepsi de Latince "status" kelimesinden türemiş olan- İngilizce'deki "state", Fransızca "état", İtalyanca "stato", İspanyolca "estado"

---

[75] Hans WEHR, A Dictionary of Modern Writing Arabic, (Ed. by J Milton Cowan), Spoken Language Services, Third Edition, New York, 1976, s. 302. Ayrıca Bkz. Rağıb el-ISFAHANÎ, Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü (çev.Abdulbaki Güneş-Mehmet Yolcu), Çıra Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2012, s. 392.

[76] WEHR; a.g.e; aynı yer.

[77] Bahaeddin ÖGEL; Türklerde Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar), Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1982, s. 168.

[78] DAVUTOĞLU; *"Devlet"* maddesi, DİA, C. IX, s. 234

karşılıkları, aynı zamanda "hâl, vaziyet" manalarına da gelmektedir.[79] Gözler, bir makalesinde Latince status kelimesinin "*sto/steti/stare*" fiilinden geldiğini, Bu fiillerin ilk manasının "ayakta durmak (*se tenir debout*)", ikinci manasının "hareketsiz kalmak (*se tenir immobile*)", üçüncü manasının ise "sağlamca durmak (*se tenir solidement*)" olduğunu nakletmektedir.[80] Bu kavramlar, siyâsî manasıyla "devlet" kelimesinin tarihsel süreç içerisinde geçirdiği anlam değişikliklerinin son safhası olarak da ifade edilebilir.[81]

Tüm bu dilsel analizler, "devlet" kavramının tarihsel süreç içerisinde Doğu ve Batı kültürlerindeki algı ve uygulamalarıyla, kullanılan kelimelerin etimolojik kökeni arasında ilginç bir paralellik gösterdiğini ortaya koymaktadır. Buna göre gerçekten Doğu kültürlerinde devlet, elden ele devredip duran bir kıymet, bir zafer unsuru olarak algılanmış ve dinamik bir kadere tabi olmuşken, Batı'da sistematik bütünlük içerisinde stabil bir işleyiş ve durgunluk göze çarpmaktadır.[82]

Bu nedenle tartışmaya açık olsa da, toplumların ve yöneticilerin "devlet"i algılayış ve tanımlayışında isim ve müsemmanın karşılıklı bir etkileşim meydana getirmiş olabileceği ifade edilebilir.[83]

---

[79] Oxford Wordpower Dictionary (Ed. by Miranda Steel), Oxford University Press, London, 5th Impression, 2001, p. 644. Ali Fuad BAŞGİL, "Devlet Nedir? (Realist Bir Tarif Denemesi)", İÜHFM, 1946, C. XII, S. 4, s. 982.

[80] Kemal GÖZLER, *"'Devlet' Kelimesi Üzerine Bir Deneme"*, *Türkiye Günlüğü*, S. 129, Kış 2017, s. 5-9. (Yayın Tarihi: 31 Mart 2017).

[81] DAVUTOĞLU; *"Devlet"* maddesi, DİA, C. IX, s. 235.

[82] GÖZLER, a.g.m, s. 13.

[83] Aynı yönde GÖZLER; a.g.m., s. 8.

Ayrıntılarına ileride temas edeceğimiz üzere bağy; temelde, devlet iktidarına talip olan bir kişi veya grubun, iktidarı elinde tutan devlet başkanına karşı bir girişimidir. Bu konuyu ele alırken "devlet" kavramının dilsel analizi üzerinde bu kadar durmamızın sebebi, devlet iktidarının elden ele geçen bir altın top[84] oluşuna dair telâkkinin, toplumsal hafıza ve kültürel kodlarda isimlerin özüne kadar yansıyan bir derinliği olduğunu vurgulamak maksadına yöneliktir. Devletin daha isminde başlayan ve belki de ismine kaynaklık eden bu telâkki, gerek idarecilerin gerek idare edilenlerin devlete bakışını etkilemiş ve devlet iktidarını ele geçirme çabalarına yönelik hareketlerinin psikolojik ve sosyolojik temelini teşkil etmiş olabilir.

Devlet, hiç şüphe yok ki tarihsel süreç içerisinde değişik form ve suretler içerisinde görülen bir müessesedir. Devletin ifade ettiği mana da bu tarihsel gelişim sürecinden ayrı değerlendirilemez. Devlet, bilhassa Doğu toplumlarında iktidar kullanımının yoğunlaşmış bir görünümü olarak toplum hayatı üzerinde o denli etkili olmuştur ki, devleti değişik disiplinler farklı yönleri ile ele almak ve analiz etmek ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu nedenle İslâm literatüründe devlete karşı felsefi, sosyolojik, fıkhî, kelamî değişik yaklaşımlar baş göstermiştir.[85]

Bu sebeple isyan (bağy) suçunu anlamak için devletin; gerek İslâm nazariyatı, gerek İslâm'ın tarihî uygulaması ve gerekse Türk-Osmanlı tatbikatındaki telâkki biçimleri üzerinde durmakta fayda vardır.

A. İSLÂM'DA DEVLET TELAKKİSİ

İslâm'ın devlet yapısı, felsefe ve telâkkisini anlamak; İslâm devletlerinde vukû bulan hâkimiyet kavgalarının temelini, değişik kültürlerden ne ölçüde etkilenmiş olduklarını ve İslâm Hukuku karşısındaki yerlerini anlamak bakımından oldukça

---

[84] BAŞGİL; *"Devlet Nedir?"*, s. 982

[85] Bu konuda bkz. DAVUTOĞLU; *"Devlet"* maddesi, DİA, C. IX, s. 238-240.

önemlidir. İslâm'ın, dönemin devlet telâkkisinde meydana getirdiği dönüşümü anlamak da öncelikle İslâm öncesi devlet yapısı hakkında fikir sahibi olmayı gerektirir. Çünkü ilk Müslümanların bilinci, İslâm'ı kabul etmelerinden önceki uzun yıllar boyunca, bu sosyo-politik ortam içerisinde şekillenmiştir. Nitekim bu ortamın tesiri, daha peygamberin vefatının üzerinden 30 yıl geçmeden Emevî iktidarı ile kendisini gösterecektir.

İslâm öncesi Arap Yarımadası'nda merkezî bir idare mevcut değildir. Değişik bölgelerde, kabileler şeklinde örgütlenmiş dağınık bir yapı mevcuttur. Bu kabilelerin bir kısmı bağımsız iken, bir kısmı Bizans'ın, diğer bir kısmı ise Sasanîler'in hâkimiyeti altındadır. Kan bağını mukaddes sayan ve akrabalık bağını tahkim eden bir çeşit inanç, kabile bütünlüğünü teşkil etmekte olup[86], bu hâliyle insanları bir araya getiren birlik unsuru, bütünüyle tesadüfî bir unsur olan akrabalığa dayanmaktadır. Adeta devletçiklerden mürekkeb dönemin Arabistan'ını bir manada "dünyanın bir minyatürü"[87] hâline getiren özellik de esasen budur.

Durumu Mekke özelinde ifade edecek olursak, İslâmiyet'ten önce de Mekke'de siyâsî bir iktidarın bulunduğu açıktır. Ancak bunu tüm Mekke'de tek başına hükümran olan merkezî bir idare biçimi olarak anlamak hatalı olur. Hamidullah'ın, el Makrizî ve İbn-i Abdi Rabbih gibi kimselere dayandırarak bildirdiğine göre, Mekke'nin ehemmiyet bakımından öne çıkan işleri (Kâbe'nin imareti, sikâye, harp işleri, meşveret gibi) önde gelen on kabile arasında bölüştürülmüş durumdadır. Bu kabilelerin her birisinin başkanı bu manada bir çeşit bakan ve aynı zamanda şehir devletinin idare meclisi üyesidir.

---

[86] Julius WELLHAUSEN; Arap Devleti ve Sukutu (çev. Fikret IŞILTAN), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1963, s. 2.

[87] Muhammed HAMİDULLAH; İlk İslâm Devleti (çev. İhsan Süreyya SIRMA), Beyan Yayınları, İstanbul, 2007, s. 74

Ayrıca bir de parlamento niteliğinde "Dârü'n-nedve"[88] bulunmaktadır.[89] Bu hâliyle İslâm öncesi Arap devlet (ya da iktidar) telâkkisi; beşerî unsurunun birliği bakımından kan bağı esasını benimseyen, devlet iktidarını ise salt seküler menfaat ve beklentiler için aracı kılan bir esası aksettirmektedir.

Hz. Peygamber'in İslâm davetine başladığı yıllardaki sosyo-politik manzara budur. Bununla birlikte O; hem dinî, hem de dünyevi hayatı hedef alan bir din tebliğ etmekteydi. Bu davet sadece ruhâni bir davet olmayıp, aynı zamanda organları ve kanunlarıyla bir devlet yapısını kurmak yükümlülüğünü de içermekteydi.[90] Keza o, insanlar arasında kan bağını değil, inanç birliğini bir bütünlük unsuru olarak kabul etmekteydi. Bununla birlikte bu dönüşüm, şartlar gereği tedrîcen gelişecektir.

Toplumların devleti algılayış biçimleri, büyük nispette Tanrı-tabiat münasebetini aksettiren yaklaşımları doğrultusunda şekillenmiştir. Bu husus, aynı zamanda milletlerin siyâsî kültürlerinin oluşumunun tarihî ve teorik temellerini de teşkil eder. Bu manâda İslâm medeniyeti de kendine özgü bir siyâsî kültür ve ahlâk temeline dayanmaktadır.[91]

---

[88] Esas itibariyle bir asiller (mele') meclisi olan bu yer, Kusayoğulları ve Mekke'deki Kureyş boylarının kırk yaşından yukarı başkanlarının katılabildiği, her türlü savaş ve barış kararı ile, ticaret kervanlarının gönderilmesi gibi önemli konularda müzakerelerin yürütüldüğü, görüşlerin belirlendiği bir meclistir. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Ethem Ruhi FIĞLALI; *"Dârünnedve"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. VIII, İstanbul, 1993, s. 555-556.

[89] HAMİDULLAH; *"İlk İslâm Devleti",* s. 15-17.

[90] HAMİDULLAH; *"İlk İslâm Devleti",* s. 62. Roger GARAUDY; İslâm ve İnsanlığın Geleceği (Çev. Cemal AYDIN), Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 11. Baskı, İstanbul, 2017, s. 17.

[91] DAVUTOĞLU; *"Devlet"* maddesi, DİA, C. IX, s. 235.

İslâm şeriatında "devlet" bizatihi yerilen yahut yasaklanan bir kurum olmadığı gibi, yüceltilerek totemleştirilen bir müessese de değildir. İslâm, sadece devletten (hükümdarlıktan) kaynaklanan baskı, zulüm gibi işler ile devlet hâkimiyetini dünyevî zevk ve beklentilere alet etmek gibi kötülükleri kınamaktadır. Tüm bunların da devlet gücü ile gerçekleştirildiği açıktır. Bununla birlikte açık olan bir şey daha vardır ki; İslâm'ın yaygınlaştırılmasını emrettiği adalet, tatbik edilmesini ve korunmasını emrettiği din de, yine devlet gücü ile icra edilebilecektir. Öyle ise İslâm'ın devlete yönelen menfî tavrının, devletin içine düştüğü hukuksuz ve keyfî uygulamalar ile sınırlı olduğunu, buna karşılık devletin adaletin yerine getirilmesindeki araçsal yönünün ise kınanmadığını ifade edebiliriz.[92]

Ancak bir İslâm devletini oluşturacak unsurlar, yani millet, toprak ve siyâsî iktidar; Müslümanların Medine'ye hicreti ile birlikte ortaya çıkmıştır. Hicret ile birlikte, gerçek anlamda bir İslâm devletinin teşekkül etmeye başladığı ifade edilebilir.[93] Artık "Medîne" bu devletin ülkesini, "Medîne halkı" bu devlete tâbi insan topluluğunu, "Hz. Peygamber" de insanlar arasında İslâmî hükümleri tatbik eden siyâsî otoreyi ifade

[92] Bkz. Abdurrahman bin Muhammed İBN HALDUN; Mukaddime (Çev. Halil Kendir), C. I, Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara, 2004, s. 272-273.

[93] Pritsch'in ifadesi ile; "dinî temel üzerinde bir devletî teşekkül olarak 'ümme'", Hz. Peygamber'in, Mekkeliler'in ilahlarına karşı verdiği mücadelede (isyan tavrında) kendisini göstermiş, Medine'de açıkça ortaya çıkmış, Medine Sözleşmesi ile de teyit edilmiştir. Bkz. Erich PRITSCH; *"İslâmda Devlet Fikri"*, (terc. Sabri Şakir ANSAY), AÜSBFD, C. I, S. 2, Ankara, 1944, s. 78.

etmektedir.[94] Yine tarihin belki de ilk yazılı anayasası hükmünde olan "Medine sözleşmesi" de bu statüyü açıklığa kavuşturmaktadır.[95]

Bu devlet yapısı, Batı siyâsî tarihi ve literatürü içerisinde görülen şehir-devlet yapılanmasından, imparatorluk-devlet telâkkisinden ve ulus-devlet modelinden oldukça farklıdır. İnanç ortak bağına dayalı, her türlü üyeliğe açık ve bu anlamda etnik dar kalıplardan uzak, yönetilenlerle yakın ilişkiler içerisinde olan bir devlettir. Bir siyâsî güç örgütlenmesi olarak, bu inanç esaslarının belirleyicisi olduğu ahlâkî ve toplumsal idealleri tahakkuk ettirmek için salt vasıta niteliğindedir, yoksa ferdî ve toplumsal hayatı salt "devlet" adına denetlemeye dayalı siyâsî mekanizmalara sahip değildir.[96] Aynı şekilde İslâm devleti, tatbik ve uygulamalarında dini merkez kabul eden kadîm devletlerden de farklıdır. Kadim devletlerde kavmin siyâsî organizasyonu asıl olup; dinî nizâm, ancak devlet nizâmının bir parçasını teşkil eder. Buna karşılık İslâm devleti'nde din, devleti teşkîl eden temel prensiptir. Devlet, dinî saik ile ve dinî temel üzerinde yükselir; "dinî birleşme devleti" şeklinde tamam olur. Orada din, devlet dinidir; fakat

---

[94] Muhammed Faruk en-NEBHAN; İslâm Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları (terc. Servet ARMAĞAN), Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1980, s. 120-121. A. Selçuk ÖZÇELİK; *"İslâmda Devlet Müessesesinin İnkişâfı",* İÜHFM, C. XX, S. 1-4, İstanbul, 1955, s. 4.

[95] Bu konuda bkz. Muhammed HAMİDULLAH; The First Written Constitution in The World, An İmportant Document of The Time of The Holy Prophet, 3rd Edition, Muhammad Ashraf, Lahore, 1975. Ayrıca Bkz. Muhammed HAMİDULLAH; İslâm Peygamberi (Çev. Mehmet Yazgan), Beyan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 723.

[96] DAVUTOĞLU; *"Devlet"* maddesi, DİA, C. IX, s. 236.

burada devlet, din devletidir. İslâmî devlet, dinin hâmilidir ve tabiatıyla dinî bir müessesedir.[97]

Herkesin herkesle savaş hâlinde olduğu[98] Medine'de temeli atılan bu devlet, Arapların yücelttiği kan bağına dayalı kabilevî birliklerin çözemediği, hatta bilâkis kaynaklık ettiği ihtilâfları çözmüş, inanç ortak bağına dayalı bir dostluk meydana getirmiştir. Artık ortada dağınık ve kopuk bir kümeler yığını değil, fakat aynı Allah'a inanan bir "ümmet" bulunmaktadır. Yine bu ümmetin üstünde, Arapların yabancısı olduğu merkezî bir otorite kurulmuştur. Esasen Allah'a ait olan hâkimiyetin belirginleştiği bu devlet otoritesi, Allah adına yapılan savaşları, yine Allah adına yapılan kamu hizmetlerini yönlendirmektedir. Bu devlet telâkkisinde hükmetme yetkisi, bu vazifeyi yüklenmiş olan kişinin yararlanmasına sunulmuş şahsî bir mülk değildir, zira mülk, Allah'a aittir. Allah'ın hâkimiyeti de, bu manada bir hukuk devletinin teessüsü olarak anlaşılmaktadır.[99] Yine bu devlet, kuruluş yılları itibariyle aynı zamanda saf bir

---

97 PRITSCH; *"İslâmda Devlet Fikri"*, s. 77.

98 HAMİDULLAH; *"İlk İslâm Devleti",* s. 63.

99 *"Allah idesinde mukaddeslik değil adalet hâkimdi. Onun hâkimiyeti hukukun hâkimiyeti ve Teokrasi de bu manada Dikâarchie (hukuk devleti) idi. Fakat bunun yanında gayrı şahsi kanunun hâkim olduğu düşünülemez. Henüz hiçbir kanun yoktu, İslâm Kur'an'dan da evvel mevcuttu."* Bkz. WELLHAUSEN; *"Arap Devleti ve Sukutu"*, s. 4.

"Ferdlerin birbirleriyle olan münasebetlerini tanzim eden, birbirlerine karşı canlarını, mallarını siyanet ve menfaatlerini telif eyliyen bir hukukî nizâm ve bu hukukî nizâmı kristalize eden siyâsî bir nizâm mevcut olmaksızın, yani böyle bir nizâmdan mahrum insan topluluğu tasavvur etmek imkân haricindedir.

Bu husus hakkında adeta sosyolojik bir kanun diye tavsif edebileceğimiz umumî prensip mevcut olduğuna nazaran, Hazreti Muhammed devrindeki islâm

askerî teşkilattır. İslâm topluluğu aynı zamanda bir savaşçılar topluluğudur.[100] İslâm devletinin bu temel yapısının anlaşılması, otorite, itaat ve isyan konusundaki açıklamaların anlaşılması bakımından bilhassa önemlidir. Öyle ise bu liderliğin yapısına daha yakından bakmak gerekir.

Hz. Peygamberin devlet başkanlığı da, tebliğ vazifesinin niteliği ile bağlantılı olarak kapsamlıdır. O, Allah'tan vahiy yolu ile almış olduğu emir ve hükümleri tebliğ eder, ilahî kaynaklı ahkâmı va'z ve şerh eder, dinî ibadetleri yönettiği gibi ordu kumanda eder, ihtilâfları şer'i hükümleri tatbik etmek suretiyle çözüme kavuşturur ve ayrıca devleti idare eder. Peygamber tüm bu vazifelerin icrasında ve yetkilerin kullanımında yine de hukuktan üstün değildir. Kendisinin de tâbi olduğu ilahî kanunu Allah'ın elçisi sıfatıyla, Allah adına ilan ve tatbik eder. İcrâi, teşriî ve adlî tüm yetki ve vazifeleri, tebliğ vazifesine hizmet edecek bir araçtan ibarettir. Kurulan hukuk sistemi de ahkâmın yorumlanması işini Hz. Peygamber'den sonra gayriresmî konumda bulunan bağımsız âlimlere (hukukçulara) bırakmaktadır. Bu husus bilhassa önemlidir, zira

---

camiasından, 'alelade bir dini topluluk' diye bahsetmeğe imkân tasavvur olunamaz. Esasen bu devir zarfında İslâm devleti teşekkül etme yolunda idi. Mezkûr camia, bu camiayı ihata etmeğe çalışan ve Hazreti Peygamberin devri hayatında iptidai mahiyet arzeylemekle beraber ilk filizlerini vermeğe başlayan ve pek kısa bir müddet zarfında fevkalade bir inkişâf gösterecek olan siyâsî nizâm, çok yakın bir âtide büyük bir İslâm İmparatorluğu hâlinde tarih sahnesinde gözükecek muazzam bir siyâsî teşekkülün çekirdeğinden başka bir şey değildir. 'Bu bakımdan Hazreti Muhammed, büyük bir İslâm imparatorluğunun bânisi olmuştur." (ÖZÇELİK; *"İslâmda Devlet Müessesesinin İnkişâfı",* s. 5-6 [8 nolu dipnot])

[100] Ahmet MUMCU; Siyaseten Katl, Birey ve Toplum Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1985, s. 11.

böylece hukuk sebatsız krallar ve maceraperest muhterislerin tesirlerinden bağımsız objektif bir yorum imkânına kavuşturulmuş olmaktadır.[101]

Hz. Peygamber'in kendisinden sonra kimin ne şekilde göreve geçeceği ile ilgili bir beyanının bulunmadığı mâlumdur.[102] Esasen ümmetin içtihadına havale edilen bu mesele neticesinde, Hulefâ-i râşidin devrinin ortaya çıkardığı devlet modeli de yine kendine özgüdür. Bu devlet bir krallık değildir, zira hâkimiyetin verasetle intikâline rastlanmaz. Halife, seçim ve Müslümanların hür iradelerine dayanan bir biat ile başa geçer. Bununla birlikte bir cumhuriyet olduğu da söylenemez, zira halifeler belli bir süre için değil, kayd-ı hayat şartı ile işbaşına gelmektedirler.[103] Halkın mutlak iktidarına dayanmaması, meselâ halkın yahut temsilcilerinin İslâm hukukunun umumî prensiplerine aykırılık teşkil eden bir düzenleme yapma ya da bu hükümleri ilga etme yetkisinin bulunmaması sebebiyle tam bir demokrasi olduğu da söylenemez.[104] Yine bu yapının hiyerokrasi (ruhban sınıfı idaresi) ile de bir ilgisi yoktur, zira ortada mukaddes

---

101 HAMİDULLAH; *"İlk İslâm Devleti",* s. 65, 80-81.

102 Şia, hilâfetin nass ile tayin edildiği, ümmetin içtihadına bırakılmamış olduğu görüşündedir. Bu konuda açıklamalar için bkz. Muhammed EBÛ ZEHRA; İslâm'da Siyâsî, İtikâdî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi (Çev. Abdülkadir Şener, Hasan Karakaya ve Kerim Aytekin), Hisar Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 36.

103 WELLHAUSEN; *"Arap Devleti ve Sukutu",* s. 4.; HAMİDULLAH; *"İlk İslâm Devleti",* s. 36.

104 M. Akif AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. III, İstanbul, 1991, s. 162.

bir dinî teşkilatlanma olmadığı gibi, ruhanî-dünyevî, ruhban-profan ayrımı da mevcut değildir.[105]

"....Uydurdukları ruhbanlığa gelince, onu biz yazmadık. Fakat kendileri Allah rızasını kazanmak için yaptılar. Ama buna da gereği gibi uymadılar...." (Kur'an 57/27)

Pedersen, İslâm'ın din ve siyaset birlikteliğini ifade eden karakteristik özelliğinin kendisini en ziyade mescid'te hissettirdiğini ifade eder. Bu açıdan İslâm tarihinde "mescid", bu telâkkinin sembolik bir ifadesi olarak da görülebilir. Devlet başkanı aynı binada, yani mescitte her iki sahada da hüküm sahibi ve idarecidir. Bu sebeptendir ki mescid ordugâhın merkezinde (Medine'de, Şam'da, Basra'da, Kûfe'de ve Fustat'ta olduğu gibi) konuşlandırılır ve idarecinin konutu da mescide bitişik olarak inşâ edilir.[106]

Tam bu noktada Osmanlılar'da da cülûs töreninin Eyüp Sultan Camii'nde kılıç kuşanma seremonisi içerdiğini ve teamül icabı yeni padişahın adına hutbe okutulduğunu hatırlamak gerekir.[107] Bu gelenek son Osmanlı halifesi Abdülmecid Efendi ile

---

105 WELLHAUSEN; *"Arap Devleti ve Sukutu",* s. 5. İslâm siyâsî yapısını terimlerin dilsel incelemeleri ile ele aldığı eserinde Lewis, Müslümanlarda, "papazlar dışındaki bütün halk" mânâsına gelen *"laity"* terimine denk düşen bir kelimenin olmayışına dikkat çeker. Onun ifadesi ile bu terim *"İslâmi açıdan tamamen anlamsız bir sözdür."* Bkz. LEWIS; *"İslâm'ın Siyasal Dili",* s. 10.

106 Johannes PEDERSEN; *"Masdjid",* The Encyclopedia of Islam, Vol.6, p. 668.

107 Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülkadir ÖZCAN; *"Cülûs"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.VIII, İstanbul, 1993, s. 111-112. Hutbe, Türk-İslâm devletlerinde önemli bir hâkimiyet sembolüdür. 1142 yılında Atsız, Nişabur'da çoğu Sultan'ın adamlarından alınmak üzere haylî emvâl toplayarak Cuma günü hutbeyi de kendi namına okutunca, Sultan Sancar'ın adı yerine Harezmşah ismini duyan ahali

bozulmuştur. Bu halifenin cülûsunda Eyüp Sultan Camii'nde kılıç kuşanma (yani bir nev'i taç giyme) töreni yapılmamış, salt Topkapı'da Mukaddes Emanetler'in ziyareti ile iktifa edilmiştir.[108] Bu uygulamanın halifenin kâhir bir kudretinin kalmadığı, saltanatın kaldırılmış olduğu bir dönemde gerçekleştiğine de özellikle dikkat etmek gerekir.

Yeniden İslâm devletinin ilk dönemlerine dönüş yapacak olursak; Hz. Ebûbekir'in hilâfet döneminde yaşanan iki önemli olayın, İslâm devlet telâkkisinin oluşum süreci bakımından oldukça dikkat çekici olduğunu görürürüz. Bunlar; yalancı peygamberlerle gerçekleştirilen savaş ve zekât ödemeyenlerin cezalandırılmasıdır. Yalancı peygamberlerle gerçekleştirilen savaş, Hz. Peygamberden sonra gaybî bilgiye dayalı bir otorite telâkkisinin reddi ile devlet idaresinde hür seçim ve içtihada dayalı rasyonel yönetim modelinin tahkimini sağlamaktaydı.[109] Zira Kur'an, Hz. Muhammed'den sonra hiç kimseye epistemolojik açıdan bir imtiyaz tanımamaktaydı.[110] Zekât vermeyi reddedenlere karşı gerçekleştirilen savaş da; seçimle belirlenen ilk halifenin otoritesinin, bilgi kaynağı bakımından Hz. Peygamber'den farklı olsa da, meşruiyet ve tesir sahası bakımından aynı olduğunu tescil etmiştir. Bu iki esaslı kırılma

---

arasında haykırmalarla karışık müthiş bir infial havası esmiş, muhalefet emareleri baş göstermiş ancak feci bir akibetle neticelenecek olan hareket yatıştırılmıştır, yaklaşık 5 hafta kadar sürmüş olan bu hutbe yeniden Sultan Sancar'a iade edilmiştir. (Bkz. Aydın TANERİ; Harezmşahlar, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 1993, s. 100-101.)

[108] İlber ORTAYLI; Türkiye Teşkilâtı ve İdare Tarihi, Cedit Neşriyat, 3. Baskı, Ankara, 2008, s. 194.

[109] DAVUTOĞLU; *"Devlet"* maddesi, DİA, C. IX, s. 237.

[110] Caner TASLAMAN; 'Terör'ün ve 'Cihad'ın Retoriği, İstanbul Yayınevi, 8. Baskı, İstanbul, 2014, s. 50.

noktası, bir yandan merkezî otoriteyi sağlamlaştırırken, diğer yandan da şûra ve biat esasına dayalı bir devlet ruhunun yerleştirilmesi manasına gelmekteydi.[111]

Sonraki üç halife döneminde de devlet, İslâm'ın temel prensipleri etrafında teşekkül ve gelişme sürecini devam ettirmiştir. Bilâhare, hulefâ-i raşidîn devri olarak adlandırılan bu dönemin uygulamaları devlet yönetimine ilişkin pek çok konuda ölçü kabul edilecek ve bilhassa halifenin işbaşına gelmesi konusunda "sahabenin icmaı"nı temsil eden bir esası ifade edecektir.[112]

İktidarı ele geçirme talebiyle ortaya atılan isyancılara uygulanacak hükümler bağlamında da; bilhassa Hz. Ali'nin, kendi döneminde takip ettiği usul, önemli bir ölçü olarak kabul edilecektir.[113] Hatta bu konuda Ebu Hanife'nin; "*Eğer Hz. Ali* (r.a.) *olmasaydı biz Hâricîler (ayaklananlar) hakkındaki uygulamaları bilemezdik*" dediği rivayet edilmektedir.[114]

---

111 DAVUTOĞLU; *"Devlet"* maddesi, DİA, C. IX, s. 237.

112 Bkz. Mehmet Akif AYDIN; *"İslâm Hukukunda Devlet Başkanının Tayin Usulü"*, The Journal of Ottoman Studies-X (ed. Halil İNALCIK vd.) içinde, İstanbul, 1990, s. 182.

113 Ali ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. IV, İstanbul, 1991, s. 451.

114 Teftazanî'den (Şerh'ul Makasıd V/305, Beyrut 1998) aktaran, Adnan AKALIN; *"İslâm Hukukunda Devlete İsyan Suçu"* (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2015, s. 216. Ayrıca Bkz. Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz İBN ABİDÎN; Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr (Çev. Ahmed Davudoğlu), C.IX, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1982, s. 95.

Tekrar ifade edecek olursak; İslâm devlet telâkkisi, İslâm'a ait tüm hukukî müesseselerde olduğu gibi öncelikle kitap ve sünnet kaynaklı olarak ele alınmalıdır. Bunun yanında hulefâ-i raşidîn uygulamaları da, devlet telâkkisinin islâmî karakterinin teşekkülünde tarihsel açıdan önemli bir süreci ve referans noktasını işaretlemektedir. Ancak sonraki dönem uygulamaları açısından aynı şeyi söyleme imkânı yoktur. Zira Emevî dönemi ile birlikte, İslâm'ın hâkimiyet sahası içerisinde kalan İslâm öncesi devlet gelenekleri de benimsenmeye başlanmıştır.[115] Hilâfetin her yönüyle saltanata dönüştüğü bu süreç, eski kabile gelenekleri ile Sasanî ve Bizans geleneklerinin devlet telâkkisinde dönüşüm başlattığı bir süreçtir. Bununla birlikte Emevî ve Abbasî devlet uygulamalarının, bahse konu medeniyetlerin bir devamından ibaret olduğu, yahut birebir taklidi olduğunu söylemek de mümkün değildir. Ancak hulefâ-i raşidin dönemi yöneticileri ve uygulamaları ile sonraki dönemlerin bir mukayesesi yapıldığında saltanat idaresinin karakteristik niteliklerinin, bünyede hâsıl ettiği başkalaşım da bârizdir.

Devlet kavramının İslâm ahkâmı uyarınca adaleti gerçekleştirmekteki araçsal rolü, tarihsel süreç içerisinde yerini devleti "aslı maksat" hâline getiren bir telâkkiye terk edince, devlet kavramı da Başgil'in ifadesi ile *"tıpkı bir altın top gibi, elden ele geçen ve en kuvvetlinin zapt ve inhisarına giren ikbal, nüfuz ve iktidar"* manasında anlaşılmaya başlanmıştır. Bu telâkkinin kültürel kodlardaki tesirinin bir nişanesi de şudur ki, bazı şahsiyetlere yönelik *"devletlû"* hitabı o kişinin servet, nüfûz ve kuvvet sahibi olduğu manasına gelmektedir. *"Başına devlet kuşu konmak"* deyimi de aynı telâkkinin eseridir. Emevî, Abbasî, Selçuklu ve Osmanlı Devleti tâbirlerinde de devlet hep bu manadadır. Yani Ben-i Ümeyye ve Abbasî ailelerine, Selçuk ve Osmanoğullarına ait ikbal, şeref, kuvvet ve kudret demektir.[116]

---

115 DAVUTOĞLU; *"Devlet"* maddesi, DİA, C. IX, s. 237.

116 BAŞGİL; *"Devlet Nedir?..",* s. 982.

İslâm tarihinde isyan suçunun tarihi, bu sebeple saltanatın tarihinden çok az farklılık gösterir. Aradaki fark da, saltanat idaresinin kuruluş kavgasından ibarettir.

Son olarak İslâm hilâfet pratiğindeki devlet kavramı ve örgütlenmesinin, bugünkü ulus-devlet modelinden de oldukça farklı olduğunu ifade etmekte fayda vardır. İnanç temelli bir siyâsî birlik telâkkisinin ifadesi olarak, İslâm devletinin hâkimiyet sahası "Dârü'l-İslâm" olarak ifade edilmiştir. Bunun karşısında da dönemin savaş eksenli uluslararası hukuk telâkkisinin bir icabı olarak "Dârü'l-Harb" bulunmaktadır. Barış ilişkisinin hâkim olduğu ülkeler ise, "Dârü'l-Sulh" yahut "Dârü'l-Ahd" olarak ifade edilmektedir.[117] Buna karşılık "devlet" kavramının, daha ziyade merkezî hilâfet otoritesinin zayıfladığı dönemlerde ve bilhassa Abbâsî devrinin sonlarına doğru, özerk sultanlıklar için kullanılması dikkate şayandır. Merkezî otoritenin gücünü kaybettiği dönemlerde hilâfet merkezi ile aynı dünya görüşünü paylaşan farklı devlet örgütlenmelerinin varlığı da göze çarpmaktadır. Bu noktadan Memlûk himayesi altındaki Abbasî hilâfeti ile Osmanlı hilâfetinin mukayesesi, farklılığın derecesini vazıh bir surette ortaya koymaktadır.[118]

B. İSLÂM'DA HÂKİMİYET TELAKKİSİ

İslâm hâkimiyet telâkkisini de Kur'an, Sünnet ve Hulefâ-i raşidîn dönemi uygulamaları ile ortaya konan "ideal tip" teşkil eder. Öte yandan Hamidullah, -İslâm Fıkıh Usulü uyarınca- haklarında en güvenilir bilgileri yine Kur'an ve Sünnet'te bulabileceğimiz, yönetime ilişkin önceki peygamberler devrindeki bir kısım

---

117 Bkz. Ömer Nasuhi BİLMEN, Hukukı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, C. III, Bilmen Yayınevi, İstanbul (Tarihsiz), s. 368-371. Ahmet ÖZEL; *"Dârülislâm"* maddesi, DİA, C. VIII, İstanbul, 1993, s. 541-543.

118 DAVUTOĞLU; *"Devlet"* maddesi, DİA, C. IX, s. 238.

uygulamaların da -bağlayıcı olmamakla birlikte- İslâm'ın hâkimiyet telâkkisine ışık tutacak mahiyette olduğunu ifade etmektedir.[119]

Yaklaşık 30 yıl kadar süren Hulefâ-i Raşidin dönemi uygulamalarının Emevî saltanatı ile birlikte sonlanması neticesinde, Anayasa hukukuna pratik katkılar sunan örnek uygulamalar devri sona ermiştir. Bu "ideal tip"in uygulama olanağı bulamadığı saltanat idaresi, İslâm hukukçularının dikkatini hukukun uygulama olanağı bulunan diğer alanlarına kaydırdığından, ilmî çalışmaların da Anayasa hukuku sahasında gereken katkıyı sağlama imkânını uzunca bir müddet kaybettiğini söylemek mümkündür.[120]

Tarihsel süreç içerisinde bu telâkkiden "sapma" gösteren uygulamalar, her ne kadar pratikte "İslâm devleti" adı ile İslâm'a mal edilse de bahse konu "ideal tip"i ölçü kabul eden ulemânın sarih-zımnî tepkisi ile karşılanmış, muhalif cereyanların ortaya çıkmasına sebep olmuş, hatta çoğu zaman bu uğurda isyanlar baş göstermiştir. Tarihî bir realite olarak varlıklarını sürdürmüşler ise de, saltanat dönemi olarak ifade edilen bu

---

119 HAMİDULLAH; *"İslâm Peygamberi"* s. 724.

120 AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 155.

Çağdaş hukukçulardan Arabî, hulefâ-i raşidin devrinde idareye hâkim kılınan esasların terk edilerek aslî manalarından uzaklaştırılmasını *"İslâmi devletin manevi yapısını meydana getiren esasları, azgınların daha da şımarmaları için uysal bir binit gibi istismar etmeleri ve hürriyetlerin ortadan kaldırılmasını intac etmiştir."* ifadesi ile tenkit etmektedir. Bkz. Abdullah ARABÎ; İslâm'da Yönetim Sistemi (Çev. Süleyman Güzel), Şura Yayınları, İstanbul, 1991, 74-75.

devrede devlet idaresine ilişkin ortaya konan tatbikâta, fakihlerce anayasal bir teâmül vasfı verilmemiş, hukuken herhangi bir kıymet atfedilmemiştir.[121]

Bağy (isyan) suçu, ileride ayrıntıları ile ele alınacağı üzere İslâm devlet telâkkisine ilişkin belli bir algılama biçiminin te'vil suretiyle esas kabul edilerek isyana mesnet teşkil edilmesi ile mümkün olduğuna göre, bu suça ilişkin teorik açıklamaların gereği gibi temellendirilebilmesi için İslâm hâkimiyet telâkkisinin ortaya konulması icap eder. Bu suretle İslâm tarihinde kendilerine çokça referans yapılan ve değişik te'villerin konusunu teşkil eden esaslar da anlaşılmış olacaktır.

1. Hâkimiyet Telâkkisine Temel Teşkil Eden Prensipler

İslâm hâkimiyet telâkkisi; Kur'an ve Sünnet temelinde her biri diğeri ile bağlantılı, belli başlı bir kısım prensiplere irca edilebilir:

a. Hâkimiyetin Allah'a Ait Oluşu

İslâm'a göre; yerde ve gökte yaratılan her şey insan için, insan ise Allah'a kulluk için yaratılmıştır.[122] "İnsan" Allah'ın bu kâinatta yaratmış olduğu bir "hâlife"dir, hâkimiyetin asıl sahibi ise Allah'tır.[123] Rağıb; *"Hilafe"* kelimesinin, *"başkası adına*

---

121 AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 155. Saltanat devri uygulamalarının, İslâm idaresindeki esas gayeden bir sapma teşkil ettiği hususunda bkz. ARABİ; *"İslâm'da Yönetim Sistemi"*, s. 34.

122 *"O ki, yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı…" (Kur'an 2/29)*
"Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım."(Kur'an 51/56)

123 *"Hani, Rabbin meleklere, 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti."(Kur'an 2/30)* Yazır (Elmalılı), bu ayetin yorumuna dair olmak üzere sahabeden ve tabiinden nakledilen tefsirlerin özeti ve sonucu olarak şu neticeye varır: O'na göre bu ayetteki hilâfet manası, insana Allah'ın iradesinden, kudretinden

onun görevini üstlenmeyi" ifade ettiğini belirterek, bunun ya o kişinin hazır olmamasından, ölümünden, acziyetinden veyahut da yerine bırakılan kişinin onurlandırılması maksadıyla yapılabileceğini kaydeder. İnsanın yeryüzündeki hilâfeti de, bu manada Allah tarafından kendisine bahşedilmiş bir "şeref" olarak kabul edilmektedir.[124] Hz. Ebubekir'in kendisine *"halifetullah"* diye hitap edenlere cevaben

---

ve sıfatından bazı yetkiler verilmesidir ki, insan bunlarla Allah'a bağlanarak, ona vekil olarak, yaratılanlar üzerinde bir takım kullanma yetkilerine sahip olacak ve yine Allah adına O'nun hükümlerini icra edecek (yürütecek). Bu icra yetkisi ile insan, asla kendi zatı ve şahsı adına "asaleten" iş gören biri olmayıp, ancak ve ancak Allah'ın bir vekili, bir kalfası olacaktır. İradesiyle Allah'ın iradesini, emirlerini, kanunlarını tatbik etmekle memur olacak ve arkasından gelecekler de aynı görevi icra edeceklerdir. (Elmalılı M. Hamdi YAZIR; Hak Dini Kur'an Dili, C. I, Eser Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul, 1979, s. 299-300.) Aynı manayı ifade eden başka ayetleri de ifade etmek mümkündür:

"Ona dedik ki: 'Ey Dâvûd! Gerçekten biz seni yeryüzünde halife yaptık. İnsanlar arasında hak ile hüküm ver. Nefis arzusuna uyma, yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır. Allah'ın yolundan sapanlar için hesap gününü unutmaları sebebiyle şiddetli bir azap vardır.' " (Kur'an 38/26)

"O, sizi yeryüzünde halifeler kılandır." (Kur'an 35/39)

[124] ISFAHANÎ, *"Müfredat"*, s. 356.

"Ancak hazır olmayanın halifesi olur, ben Allah'ın değil, peygamberinin halifesiyim"[125] diyerek, bu unvanı reddetmesi de bu telâkkinin bir ifadesidir.[126]

İslâm inancında yeryüzü hâkimiyeti - gökyüzü hâkimiyeti (gök krallığı) ayrılığı mevcut değildir. Mutlak hükümranlık Allah'a aittir.[127] O, her şeyin yönetimi elinde olan ve hükmünü takip edip bozacak biri olmayan bir amirdir.[128]

---

[125] Bkz. İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 271. Ebu'l Hasan Habib el-MAVERDÎ, el-Âhkâmü's Sultaniye (İslâm'da Devlet ve Hilâfet Hukuku, çev. Ali ŞAFAK), Bedir Yayınları, İstanbul, 2017, s. 52. Bedreddin İbn CEMAA; Adl'e Boyun Eğmek-Ehl-i İslâm'ın Yönetimi İçin Hükümler, Klâsik Yayınları, 1. Basım, İstanbul, 2010, s. 37.

[126] Bununla beraber sonraki dönemlerde mevkilerini güçlendirmek ve itibarlarını arttırmak kaygısıyla Emevî halifeleri kendilerine *"halîfetullah"* denilmesine izin verdiği gibi, Abbâsîler de bunun yerine "zıllullah fi'l-arz" (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) tabirini tercih etmişlerdir. Mecazî olan bu ifadelerde "Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi olmak" gibi bir iddia olmasa da genellikle İslâm âlimleri bu tabirleri tasvip etmemişlerdir (Lambton'dan aktaran AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 160-161). Kanaatimizce bu unvanlar her ne maksat ile kullanılmış olursa olsun, sahiplerinin "mesuliyet eksenli riyaset" yerine, "nüfûz ve salahiyet eksenli riyaset" anlayışına saptıklarının sembolik ifadesidirler. Nitekim tarihî vukuat da bu hükmü teyit etmektedir.

[127] *"Göklerin ve yerin hükümranlığı Allah'ındır. Dönüş de ancak Allah'adır."* (Kur'an 24/42); Ayrıca Bkz. Kur'an 2/107, 255; 3/109.

[128] Nevin Abdulhâlık MUSTAFA; İslâm Düşüncesinde Muhalefet (Çev. Vecdi AKYÜZ), Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2001, s. 105. Bkz. Kur'an 12/40 13/41 57/5.

Hilâfet vasfının, Hz. Âdem'in şahsında, başta peygamberler olmak üzere tüm insanlığa yöneltildiği kabul edildiğine göre[129], son peygamberin ardından gelen yönetici manasındaki "halife" sıfatının bu temel varoluş esasından bağımsız olarak anlaşılması düşünülemezdi. Bu sebeple hilâfet makamının Allah'ın hükümlerini yeryüzünde icra etmek biçiminde bir yetki ve sorumluluk ifade edeceği de açıktı.[130] Ancak Nevin A. Mustafa'nın da işaret ettiği üzere bu durum, idarecilerin "Allah adına onun hükmünü uygulayan vekiller" oldukları iddiasında bulunarak kendilerini ve otoritelerini tartışılmaz kılabilecekleri manasında anlaşılmamıştır. Zira böylesi bir telâkki, ümmetin hiçbir şekilde denetleme hakkının olmadığı, yöneticinin sorumsuz kabul edildiği, yönetilenlerin siyaset alanında görüş ortaya koyma hakkının, şura ve öğütleşme prensiplerinin, keza iyiliği emredip kötülükten men etme biçiminde gerçekleşecek muhalefetin ortadan kaldırılması ve istibdat idaresine yol açılması demek olurdu. [131]

Zuhaylî'nin İslâm hâkimiyet telâkkisine ilişkin yer verdiği tanım dikkat çekicidir:

---

[129] *"Burada halîfe ile Âdem kastedilmiş, onun zikredilmesinden sonra artık soyunun zikredilmesine ihtiyaç kalmamıştır. Nitekim Mudar, Hâşim gibi ifadelerde, sadece kabilenin babasının ismi söylenir, ama tüm kabile kastedilir.*" (ZEMAHŞERÎ; El-Keşşâf (Çev.Muhammed COŞKUN vd.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2016, s. 342.

[130] Bu telakkiye temel teşkil eden açıklamalar için bkz. PRITSCH; *"İslâmda Devlet Fikri"*, s. 77-78.

[131] MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 105-106. Benzer bir ifade için bkz. Ali ABDURRAZIK; İslâmda İktidarın Temelleri –Bir "İdeolojik Devlet" Eleştirisi- (Çev. Ömer Rıza Doğrul), Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 26.

"İslâm'da yetki ve otorite, Şer'î bir takdirden ortaya çıkan insani bir hak üzerine kurulur. Böylelikle ümmet ve Şeriat, bir arada İslâm devletinde "egemenlik"in sahipleridir. Şu anlamda ki: Asıl egemenlik Yüce Allah'a ait bir haktır. Emir ve nehiyde O'na başvurulur. Pratikte egemenlik ise, Şeriatin ilkeleri ışığında içtihat ve görüş sahibi olan hal ve akd ehlini tayin eden halkın kendisinden gelir."[132]

Otoritenin şer'i bir takdirden doğmuş olduğu vurgusu, İslâm hâkimiyet telâkkisi bakımından mutlak halk hâkimiyetinden farklılık manası taşırken; bu hâkimiyetin "insanî bir hak üzerine kurulu olduğu" vurgusu ise, onun mutlak bir ilâhi hak (droit divin) olarak görülmediğini ve neticeten halifenin sorumsuzluğu manasında anlaşılamayacağını ifade eder.

Hâkimiyetin Allah'a ait oluşu, İslâmî idare telâkkisi bakımından, bundan sonra yer verilecek tüm prensiplerin kendisi ile temellendiği en esaslı prensip olmuştur. Zira hâkimiyete asaleten değil niyabeten sahip olduğuna inanılan insanın[133], zâtî mülkü olan

---

132 Vehbe ZUHAYLÎ; İslâm Fıkhı Ansiklopedisi (ter. Ahmet EFE, Beşir ERYARSOY vd.), C. VIII, Risale Yayınları, İstanbul, 1990, s. 448.

133 Kur'an, Allah'ın mülk'ü dilediği kişiye verebileceğini, bu konuda belirleyici olanın servet değil, liyakat olduğunu ifade eder. *"Peygamberleri onlara, "Allah, size Tâlût'u hükümdar olarak gönderdi" dedi. Onlar, "O bizim üzerimize nasıl hükümdar olabilir? Biz hükümdarlığa ondan daha lâyığız. Ona zenginlik de verilmemiştir" dediler. Peygamberleri şöyle dedi: "Şüphesiz Allah, onu sizin üzerinize (hükümdar) seçti, onun bilgisini ve gücünü artırdı." Allah, mülkünü dilediğine verir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir."* (Kur'an 2/247) Böylece mülk'e nâil olanlar *"bil'esale değil O'ndan binniyabe nail olurlar*". (YAZIR; a.g.e., C. II, s. 830.) Ancak bu hâl yönetimde bulunan kimselerin her durumda "makbul", "özel" ve "seçilmiş" oldukları manasına da gelmez. Aksi

bir devletten söz edilemez.[134] Mâdem ki devlet yetkileri bir emanet mahiyetindedir, öyle ise hâkimiyette esas olan telâkkinin de mes'uliyet eksenli olması icap eder. Konu mesuliyet olunca, yetkilerin hudutlarının belirli olması gerekir ki; bu da uyulması gerekli olan bir kısım kaidelerin mevcudiyeti manasına gelir. İdareciyi bağlayan bu üst normlar, onun tek taraflı iradesinin yalnız başına sonuç doğurmasına da izin vermemektedir. Neticeten ortak akla başvurmak yani meşveret gerekecektir. Maksat asıl mülk sahibinin iradesini tahakkuk ettirmek olunca da hâliyle mutlak şekilcilik söz konusu olmayacaktır.

Bu birbiri ile sıkı münasebet içerisinde bulunan ilkesel birliğin bozulması, öncelikle devlet iktidarını mesuliyetin değil, ihtirasın konusu hâline getirmekte ve yarışan talepler neticesinde güçlü olanın galip geldiği bir mücadele ortamı kendisini göstermektedir. Kanımızca isyan suçunun İslâm Devleti'nde ortaya çıkışının bu prensipler çerçevesinde okunması önemlidir.

İslâm hukuku, halife seçimi de dahil olmak üzere her işlemin geçerliliği için o işleme cevaz veren bir yetkinin varlığını şart koşar. Bu şer'î yetki, kimi zaman şâri'in

---

takdirde Allah'ın seçmiş olduğu bir yöneticiyi azletmek teorik açıdan mümkün olmazdı. İslâm inancı, müspet olsun menfî olsun her türlü oluşu Allah'ın dilemesine bağlayan bir temele sahiptir. Bkz. "*De ki: 'Eğer Allah size bir kötülük dilese, sizi Allah'tan koruyacak kimdir? Yahut size bir rahmet dilese, buna engel olacak kimdir?" Onlar kendilerine Allah'tan başka hiçbir dost ve hiçbir yardımcı bulamazlar.' "* (Kur'an 33/17). Firavun'un güç ve hâkimiyetinin kaynağı konusunda benzer bir ifade için bkz. Kur'an 10/88.

[134] Bu sebeple de, bir vekil olarak mülk'ü elinde bulunduran bu kimseler, mülk'ün gerçek sahibi olan Allah'ın iradesine uygun şekilde hareket etmelidir. (HAMİDULLAH; *"İslâm Peygamberi"*, s. 731.)

alenen izin vermesinden kaynaklanabileceği gibi, kimi zaman da serbest bırakmasından, yani bu hususta yasak getirmemiş olmasından kaynaklanır. Bahse konu yetki, kişiye doğrudan tanınmış olabileceği gibi, yetkili bir başka kimseden devralınmış da olabilir.[135]

Hz. Peygamber'in vefatından sonra, halifenin seçilmesi hususunda bağlayıcı bir nass bulunmadığından, râşid halifeler –İslâm'ın temel prensipleri çerçevesinde- seçim ve istihlâf yöntemleri ile işbaşına getirilmiştir. Zira prensip olarak hâkimiyet her ne kadar Allah'a ait ise de; uygulamada ilahi iradeyi temsil eden, toplumun genel iradesidir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in *"vox populi vox dei (Halkın sesi Hakk'ın sesidir)"* demek yerine, *"Allah'ın eli tek vücut olan topluluğun üzerindedir"* ve *"Ümmetim asla yanlış bir hüküm üzerinde ittifak etmeyecektir."* dediğini de vurgulamakta fayda vardır.[136]

Öyle ise, hâlifeyi doğrudan seçen Allah olmayıp, ümmettir.[137] Halife, İslâm Kanunu'nun yürütücüsü ve Allah'ın yasasının uygulayıcısıdır; bu sebeple de mukaddes

---

[135] H. Yunus APAYDIN; *"Velayet"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XLIII, İstanbul, 2013, s. 16.

[136] HAMİDULLAH; *"İslâm Peygamberi"*, s. 732-733.

[137] Bu telakkinin ümmetin azil yetkisi ile ilişkisi barizdir. Zuhaylî, ünlü hukukçu Dr. Abdülvehhâb Hallâf'tan şu alıntıyı yapmaktadır: "*Bu yüksek başkanlığın İslâm hükümetindeki konumu, herhangi bir anayasal hükümetteki yüksek başkanlığın konumu gibidir. Çünkü halife, yetkisini hall ve akd ehlinde ifadesini bulan ümmetten alır. Bu yetki ve otoritenin devamı ise, onların ona olan güvenlerinin devamına, menfaatlerine dikkat edip göz önünde bulundurmasına bağlıdır. İşte bundan dolayı İslâm âlimleri şunu kabul etmiştir: "Ümmet, gerektirici bir sebep dolayısıyla halifeyi hal'etme (görevinden alma) hakkına sahiptir. Eğer bu hal' bir*

bir kişiliği, ilahî vazifelendirme ile teyit edilmiş ruhâni bir otoritesi yoktur.[138] Aynı gerekçe ile İslâm Devletinin batılı anlamda teokratik bir devlet yapısı olduğunu ifade etmek de hatalıdır.[139] Bilâkis ortada bir çeşit görevlendirme ile işbaşına getirilmiş, diğer Müslümanlardan hiçbir farkı olmayan, gaybî herhangi bir bilgi kaynağına istinad etmeyen ve bu sebeple hükümleri nass düzeyinde bağlayıcı da olmayan[140], yegâne vazifesi şer'i hükümleri tatbik etmek suretiyle adaleti gerçekleştirmek olan bir halife vardır. Özetle İslâm hâkimiyet telâkkisinde hâkimiyetin kaynağının Allah olması, hâkimiyet makamında bulunan kişiyi "mukaddes", kararlarını da "ilahi iradenin

---

fitne doğuracaksa iki zarardan daha aşağısına katlanılır." Bkz. ZUHAYLÎ; a.g.e., C. VIII, s. 448.

138 MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 110.

139 *"Teokratik devlet, iktidarını doğrudan Allah'tan alan ve böylece Allah'ın temsilcisi durumunda bulunan bir hükümdarın veya din adamının (meselâ papanın) idaresi altında bulunan devlettir. Bu devletin başkanı fertler üzerinde mânevî bir sultaya sahiptir. Batı'daki örneklerinde görüldüğü gibi kişilerin günahlarını bağışlama, onları takdis etme veya tam tersine dinden çıkarma papanın veya görevlendirdiği kimselerin yetkisindedir. Hükümdarın veya papanın yapmış olduğu dinî yorumlar, Tanrı'nın iradesini anlama gücüne sahip kimseler tarafından yapıldığından tartışmasız kabul edilen birer dogma değerindedir. Fertlerin doğrudan Tanrı'ya yakarmaları her zaman mümkün olmayıp birçok ibadet türlerini ancak din adamları aracılığıyla yerine getirebilirler."* (AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 160.)

140 Mesela Abbasî Halifesi Me'mun, Kur'an'ın yaratılmışlığıyla ilgili olarak benimsediği görüşü zorla kabul ettirmeye çalışmış ise de başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere âlimlerin tepkisiyle karşılaşmış ve uygulanan baskılar herhangi bir sonuç vermemiştir. (AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 161)

tecellisi" kılmaz. Bu telâkki, hâkimiyetin Allah'ın hoşnutluğu gözetilmek suretiyle; emirleri dairesinde ve yasaklarından sakınılarak kullanılması gerektiği manasında anlaşılmıştır.

İslâm'da devlet başkanının mukaddes olmayışının, yerine göre azledilmesine de imkân tanıyan bir temel teşkil ettiğini ifade etmiştik. Bu temel, hâkimiyet telâkkisi bağlamında bilhassa mühimdir. Mesela Çin hâkimiyet telâkkisini aşmak ve İmparator'un azline meşrû bir izah getirmek için Konfüçyüs'ün "Gök'ün oğlu" kavramlaştırmasını te'vil etmek zorunda kaldığı[141] hatırlanacak olursa, İslâm hâkimiyet telâkkisinin devlet başkanının azlini tıpkı onu seçmek gibi hür iradenin bir tercihi olarak ortaya koymuş olmasının manası daha iyi anlaşılır. Bununla birlikte Aydın'ın da ifade ettiği üzere, İslâm Anayasa Hukuku'nun temeli bu minvalde iken, bu esas, uzun asırlar boyunca sadece teoride kalmıştır. Tatbikatın temel devlet felsefesinden kopuşu o ölçüdedir ki mevcut durumun dayattığı siyâsî zaruretler, İslâm hukukçularını vukuata uygun teoriler üretmeye ve *de facto* uygulamaları meşrulaştırmaya itmiştir.[142]

b. Hâkimiyetin "Emanet" Vasfında Oluşu

İslâm, kamu yetkileri bakımından "mülk" esasını kabul etmez ve bu yaklaşımını "emanet" tavsifi ile sarahaten ortaya koyar. Öte yandan, bu emanetin ehil olana tevdii edilmesi lüzumunu da açıkça ifade eder.[143]

---

[141] Bkz. Wolfram EBERHARD; "*Eski Çin Felsefesinin Esasları (Çev. İkbal BERK)"*, AÜDTCFD, C. II, S. 2, Ankara, 1944, s. 270.

[142] AYDIN; *"...Devlet Başkanının Tayin Usulü",* s. 193

[143] *"Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor." (Kur'an 4/58)* Yazır'a göre, bu ayette yer alan "emanetler", umumî mahiyettedir. Buna göre özel hukuk kapsamındaki

Mâlumdur ki, Kur'an'da "emanet", "korunması ve yerine getirilmesi gerekli haklar" manasında kullanılır. Mesele idare sahası cihetinden ele alındığında bu tavsif; hakları gözetme, vazifeyi hakkıyla yerine getirme ve hakkı sahibine verme manalarına gelir. Hak sahibine hakkını vermek ise öncelikle her işi veya görevi ona ehil olana vermek manasına gelir ki, bu da halifede aranan "adalet" vasfı ile yakından alakalıdır. "Adalet" vasfının halifenin meşrûiyet temelini de ifade etiği hatırlanacak olursa, bu esasın terkinin muhalefetin zuhuru bakımından meşru kılıcı bir gerekçe ve haklı bir dayanak teşkil edeceği tartışılmaz.[144].

Bir başka açıdan ise "Emanet", "başkasının hukukunu yüklenmek", manasını ifade eder. Böylece insan, idare konusunda kendisine riayet edilmesi emrolunan hukuku icra etmeye memur bir kimse olarak ortaya çıkar. Bu hâl, "göklerin ve yerlerin dahi yüklenmekten çekindikleri bir sorumluluk" olarak ifade edilmiştir.[145]

---

vedia ilişkileri de kamu hukukuna ait cihad, kamusal makamlar, yetki, devlet başkanlığı, idare ve fetva işleri de "emanet" kapsamındadır. Bkz. YAZIR; a.g.e., C. II, s. 1372. Ayrıca bu konuda bkz. *"Emanet"* maddesi, Yaşar Nuri ÖZTÜRK; Kur'an'ın Temel Kavramları, C.I, Yeni Boyut Yayınları, 26. Baskı, İstanbul, 2014, , s. 247.

144 MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet",* s. 114.

145 *"Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yüklendi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir." (Kur'an 33/72).* Yazır, bu konuda şu açıklamaları yapmaktadır: "*Emanet ifa edildiği takdirde neticesi çok büyük bir keramet olduğu gibi ifa edilemediği takdirde de hıyanet ve garametle (tazmin sorumluluğu olan) büyük bir rüsvâlıktır.* (YAZIR; a.g.e., C. VI, s. 3934-3935.)

Kur'an'da mülkün esas sahibi olarak (Mâlik'ül-mülk) Allah gösterilmektedir.[146] Böylece Allah, insanlara kendi mülkünden hükümranlık, servet gibi lütûflarda bulunmuştur. Ancak insanların bu mülk üzerindeki hâkimiyetleri aslî olmayıp dolaylı, sınırsız olmayıp sınırlı, kalıcı olmayıp geçicidir. Kıyametten sonra da asıl sahibi olan Allah'a dönecektir.[147]

Kur'an'da Cumhurî hiçbir rejimden söz edilmemesine ve halife görevlendirilmesine dair doğrudan herhangi bir hüküm de yer almamasına rağmen, ilk halifelerin liyakat gözetilmek suretiyle seçilip iş başına getirilmeleri, İslâm hâkimiyetinin emânet vasfını haiz olduğunun bilinmesindendir.[148]

Halifenin elinde bulunan yetkinin mülk değil de emanet niteliğinde görülmesinin önemli neticeleri vardır. Öncelikle halife bu yetkiyi dilediği şekilde değil, hükümranlığın gerçek sahibinin emirleri istikâmetinde kullanacaktır. Bu manada hâkimiyeti mutlak değil, şartlıdır.[149] İkincisi, belli makamlara atayacağı kimseler

---

146 Bkz. Kur'an 3/26.

147 M. Sait ÖZERVARLI, *"Mülk"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXI, İstanbul, 2006, s. 540.

"Bugün mülk (hükümranlık) kimindir? Tek olan, her şeyi kudret ve hâkimiyeti altında tutan Allah'ındır!" (Kur'an 40/16)

148 Daha ilk halifenin seçimi esnasında Ensâr'dan olan Ma'n b. Adiyy'in şunu söylediği rivayet edilir: *"Ey Muhacirler! Allah'a yemin ederim ki, bizim için yeryüzünde sizden daha aziz kimse yoktur. Bizim endişemiz sadece, kendisine tâbi olunacak kimsenin Muhammed ümmeti arasında adaleti gözetip gözetemeyeceğidir…"* (Vakıdî'den nakleden HAMİDULLAH; *"İslâm Peygamberi"*, s. 925.)

149 ZUHAYLÎ; a.g.e., C. VIII, s. 436-437.

bakımından liyakat ölçüsü gözetmek durumundadır, zira kendi mülkü üzerinde değil, "Allah'ın mülkü" üzerinde tasarruf etmektedir.[150] Üçüncüsü, tüm Müslümanlar bu vazifenin gereği gibi yapılıp yapılmadığı ve "emanet"e ihanet edilip edilmediğini denetlemekle yükümlüdürler.[151] Dördüncüsü, halife hilâfet makamını dilediği kimseye dilediği şekilde bırakamayacaktır. Yani hilâfette hiçbir vasıf kaygısı gütmeyen mutlak veraset esasen mümkün değildir.[152] Beşincisi, emanete ehil olma vasfını kaybeden, yahut ehil olmadığı sonradan anlaşılan halife, tıpkı seçim sürecinde olduğu gibi hukuken azledilebilecektir.[153]

Tüm bunlar İslâm tarihinde gerçekleşen isyanların –haklı olsun, haksız olsun- görünüşteki gerekçelerini de teşkil etmiştir.

c. Mes'uliyet Eksenli İdare Telâkkisi

Hilâfet vazifesinin –tüm kamu görevlerinde olduğu gibi- bir emanet vasfında olduğuna dair önceki temel prensibin bir neticesi olarak, yönetimde şahsî, ailevî, kabilevî hegemonya ve nüfûz kaygılarına yer yoktur. Nüfûz eksenli değil, mes'uliyet eksenli bir idare telâkkisi vardır.

Bir önceki ilke kapsamında mülkün emanet vasfında olduğu anlatılırken, emanetin aynı zamanda mes'uliyet demek olduğu da ifade edilmişti.[154]

"Her birerleriniz çobandır ve her birerleriniz elinin altındakinden sorumludur. Devlet adamları birer çobandır ve elinin altındakileri lâyıkıyle muhâfaza etmekten

[150] Kur'an 4/58.

[151] NEBHAN; a.g.e., s. 19.

[152] HAMİDULLAH; *"İslâm Peygamberi"*, s. 729.

[153] ZUHAYLÎ; a.g.e., C. VIII, s. 448.

[154] Kur'an 33/72 nolu ayetin tefsiri sadedinde bkz. YAZIR; a.g.e., C. VI, s. 3934-3935.

sorumludur."[155] Mâlumdur ki, çobanlar emanet üzerinde mes'uliyet üstlenen kimselerdir. Böylece idareciler yeterlilik ve liyakat sahibi kimseler olmalıdırlar. Nitekim Hz. Peygamber, kendisinden valilik görevi isteyen Ebû Zer'in talebini de benzer kaygılarla reddetmiştir.[156] İdarenin mes'uliyet manasına geldiğinin idrâkinde olan bir kimsenin bu vazifeye tâlip olarak ortaya çıkması beklenmeyeceğinden, Hz. Peygamber'in kendisinden vazife isteyen bir başka kimseye hitaben şöyle dediği rivayet edilir:

"Vallâhi biz, tâlip olanı veya vazîfe hırsı bulunanı yönetici yapmıyoruz!"[157]

Bununla beraber şartların zorunlu kıldığı bir vasatta sorumluluktan kaçmak da doğru görülmemiştir. Hz. Ebûbekir'in Ben-i Saide gölgeliğinde yapılan toplantıda Hz. Ömer veya Ebû Ubeyde b. Cerrah'tan birinin seçilmesini önerdiği, kendisi seçildikten sonra da bu vazifeye isteyerek gelmediğini ifade ettiği mâlumdur.[158] İkinci halife Hz.

---

155 Buhâri; Cum'a 11. Müslîm; İmâre 20. Bkz. BUHÂRÎ; Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi (terc. Mehmed Sofuoğlu), Ötüken Neşriyat, C. II, İstanbul, 1987, s. 862.

156 *Ey Ebû Zer! Sen zayıf bir adamsın. İstediğin vazîfe ise büyük bir emânettir. Bu emâneti ehil olarak alan ve üzerine düşeni yapanlar müstesnâ, aslında bu vazîfe kıyâmet gününde bir rezillik ve pişmanlıktır."* (Müslim; İmâre 16.)

157 Buhârî; Ahkâm 7. Müslim; İmâre 15.

158 *"Allah'a yemin ederim ki benim şu Hilâfet makamında asla gözüm olmamıştır. Ne gündüz ne gece, bunu asla arzu etmedim ve bu işin bana verilmesi için gizli ya da açıktan Allah'a dua etmedim. Ancak şayet bu görevi kabul etmediğim takdirde toplumda fitne ve kargaşa çıkmasından endişe ettim. Bundan böyle halifelik görevi üzerimde olduğu sürece bana asla rahat ve huzur yoktur. Bana yöneltilen bu görevi yerine getirebilmem için Allah'ın bana bağışladığı güç ve imkânlar dışında hiçbir güç ve imkân bulunmamaktadır. Bugün benim yerime bu işi daha iyi yerine*

Ömer'in, Müslümanlara hitabı da benzerdir.[159]

Böylece İslâm nazarında halifenin, sadece ümmetin bir çalışanı, yani vazifelisi olduğu neticesi ortaya çıkar. *"Onun ümmetine karşı sorumlulukları, kölenin efendisi karşısındaki sorumluluklarıdır."*[160]

Bu esas, salt iktidarı ele geçirme hırsı ile ortaya atılan bağîler bakımından İslâm hukukçularının yaklaşım temellerinin anlaşılması bakımından önemlidir.

Hilâfetin saltanata tebdili ile beraber bu telâkki de tedrîcen terk edilecektir. Saltanat sisteminin karekteristik vasfı gereği devletin şahsında tecelli ettiği sultan sorumsuz, ona itaat ise mutlaktır. İslâm ahkâmı ile kendilerini bağlı hisseden ve fetva kurumuna büyük önem atfeden Osmanlı sultanlarında dahi devlet, sultanın fizikî varlığı

---

getirebilecek birinin görevlendirilmesini isterdim" (Müstedrek III/66'dan nakleden HAMİDULLAH; *"İslâm Peygamberi"*, s. 928.)

159 *"Ey Müslümanlar, ben sizleri kendine köle yapmayı arzu eden bir kral değilim. Ben kendim hilâfetin ağır mes'uliyetlerini sırtında taşıyan, Allah'ın bir kuluyum. Sizi evlerinizde rahat ve sakin bir uyku temin edecek şekilde hizmet edebilirsem kendimi bahtiyar addederim. Arzum sizi daima kendime hizmetçi kılmak ve kapımda muhafız dikmek olsaydı benden daha bedbaht ve biçare kimse olmazdı. Gayem size lafla değil amellerle öğretmektir."* Bkz. Şibli NUMANÎ; Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi (Çev. Talip Yaşar Alp), C. I, Hikmet-Dâva-Çağ Yayınları, İstanbul, 1975, s. 183.

160 Aven Khaled ABDURRAHMAN; *"İslâm Ceza Hukuku Bakışında Siyâsî Suçların Kapsamı"*, İslâm Ceza Hukuku (ed. Abdurrahman Eren, M. Refik Korkusuz), C. II içinde, Uluslararası Hukukçular Birliği Yayınları, Antalya, 2017, s. 533.

ile ifade ve temsil edildiğinden, pratikte çoğu zaman bu hâl "sorumsuzluk" manasına gelmekteydi.[161]

Halifenin sorumluluğu, onun hatasız (masum) kabul edilmemesinden gelmektedir. Zira daha evvel de ifade edildiği üzere İslâm nazarında devlet başkanı, Allah'ın halifesi değil, ümmetin vekilidir.[162] Şia'da hâkim olan "masum imam doktrini", Ehl-i Sünnet mezhebi tarafından kabul görmemiştir.[163] Hamidullah'ın ifadesi ile özetlemek gerekirse, peygamberlerin dahi görevleri ile ilgili olarak Allah tarafından sorgulanacakları açıkça belirtildiğine göre[164], halifeler bakımından hatasızlık ve bunun neticesinde de sorumsuzluk kabul edilemez.[165] Ayrıca bu sorumluluk, salt vicdanî bir sorumluluk da değildir. Halife, aynı zamanda herhangi bir Müslümanın kendisinden kolayca hak talep edebildiği bir kimsedir. Nitekim halifelerin diğer Müslümanlarla âdil şartlarla muhakeme edildiğine dair Hulefâ-i Raşidîn dönemine ait zengin örnekler mevcuttur.

---

[161] *Padişahı, bir hizmetli, bir kamu görevlisi olarak görebilmek mümkün değildir. O, devletin varlığının ve sürekliliğinin kaynağıdır. Padişah bütün devlet güçlerini elinde tutmakta, 'Devlet' onun fizikî varlığıyla temsil ve ifade olunmaktadır.* Bkz. Aybars PAMİR; *"İslâm Hukukunda ve Osmanlı Devleti'nde Egemenlik Anlayışı"* (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstütüsü, Ankara, 2001, s. 107.

[162] ABDURRAHMAN; a.g.m., s. 533.

[163] Bkz. Muhammed b. Ahmed el-GAZZALÎ, Bâtınîliğin İçyüzü (Çev. Avni İlhan), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 86-89.

[164] "*Kendilerine peygamber gönderilenlere mutlaka soracağız. Peygamberlere de elbette soracağız."* (Kur'an 7/6)

[165] HAMİDULLAH; *"İslâm Peygamberi"*, s. 733. ARABÎ; *"İslâm'da Yönetim Sistemi"*, s. 68-69.

Böylece halifenin her durumda mutlak masum kabul edilmeyişi, İngiliz kadim telâkkisinde ifadesini bulan *"the king can do no wrong (kral hata yapmaz)"* prensibine benzer bir prensibin İslâm hâkimiyet telâkkisinde kabul edilmediğini ifade eder. Hâliyle halife "âdil" de olabilir "fâsık" da olabilir, ancak âdil olması gerekir. Bu bir davranış yükümlülüğüdür, halifenin tabiatının bir iktizası değil.

Son olarak, İslâm'da mes'uliyet eksenli hâkimiyet telâkkisinin somut tecellilerinden olmak üzere, aklî dengesi yerinde olmayan kimseler ile bâliğ olmayan çocuklar devlet başkanı olamaz.[166] Buna karşın, çocuk yaşta olan kişilerin ve hatta aklî dengesi yerinde olmayanların tahta geçmiş olması, saltanat sisteminde geçerli olan güç ve nüfûz eksenli hâkimiyet telâkkisine delil olarak gösterilebilir.

İslâm'da devlet başkanı veya halifeye bakış açısının yetki eksenli değil fakat mes'uliyet eksenli olmasının bir sonucu da, devlet başkanına yüklenmiş olan bu vazifelerin icrası konusunda İslâm toplumunun her ferdinin "kontrol edici" vasıfta bulunmasıdır. Bu vasıf, tenkid hakkını temellendirdiği gibi, yerine göre azil hakkını ve hurucu da temellendirir.[167]

d. Şer'i Nassların Çerçevelediği Kamu Hukuku Telâkkisi

Hilâfetin emanet vasfında oluşunun bir diğer neticesi de, şer'i nasslarla hududu belirlenmiş bir idarenin mevzubahis olması, mutlak bir idarenin ise kabul edilmemesidir. Bu esas aynı zamanda halifenin sorumlu tutulabilmesinin hukukî zeminini de teşkil eder. Bir başka anlatımla hâkimiyetin gerçek sahibi olan Allah, bu

---

[166] Gazzalî'nin, Melikşah'ın eşi Terken Hatun'a bu yönde verdiği bir cevap için bkz. İBNÜ'L-ESÎR; İslâm Tarihi, El-Kâmil Fi't-Târîh tercümesi (Terc. Abdülkerim ÖZAYDIN), C. X, Bahar Yayınları, İstanbul, 1987, s. 184.

[167] NEBHAN; a.g.e, s. 19-21.

hâkimiyetin kullanılış biçimini de belirlemiştir.[168] Ancak bunu teferruata inen (kazuistik) bir düzenleme olarak anlamamak gerekir. Temel prensipleri ortaya koyarak bir çerçeve çizen ve uygulamayı bu çerçeve içerisinde, değişen şartlara uyarlanabilir biçimde içtihada terk eden bir tercih söz konusudur.

Bu konuda Nevin A. Mustafa şu satırları kaydeder:

"Genelliği çerçevesinde uygulanmasını esnekleştiren, zaman ve mekan şartlarıyla uyuşmasını sağlayan çeşitli şekil ve uslupların pek çoğuna elverişli olmak üzere, Kur'an'ın yönetim işlerinde genel prensipler getirdiğinde usul âlimleri neredeyse ittifak etmişlerdir. Kur'an yönetim sistemlerinden belli birini düzenlenmemiştir. Aksi bir iddia muhal değilse bile -en azından -İslâm'ın Müslümanlardan kaldırdığı güçlüğe yol açar."[169]

Bu şer'i nasslar, idareciler bakımından salahiyet sahasına ait hudutları ifade ederken, idare edilenler bakımından ise itaat mükellefiyetinin çerçevesini çizmektedirler.

İcraatında sahip olduğu yetki çerçevesini aşan halife "fâsık" sıfatını iktisap eder. Fâsık halifenin azli gerektiği hususunda ise İslâm hukukçuları müttefiktirler.[170]

---

[168] Bkz. ZUHAYLÎ; a.g.e., C.VIII, s. 436. İbn Cemaa gibi alimlerin, "*Sultanın kendisini Allah'ın valilerinden ve nâiblerinden biri konumunda kabul etmesi gereklidir; çünkü o Allah'ın ayakta tuttuğu mülkte tasarrufta bulunmakta, O'nun emrettiği şeriatla amel etmektedir."* biçimindeki açıklamaları bu manayı ifade eder. (Bkz. İBN CEMAA; *"Adl'e Boyun Eğmek",* s. 45.)

[169] MUSTAFA; *" İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 103.

[170] AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 162; NEBHAN, a.g.e, s. 21.

e. İdarenin Şekli Bakımından Esneklik

İslâm hâkimiyet telâkkisinde yönetme yetkisi, belli bir aile veya zümrenin hakk-ı mahsusu yahut ayrıcalığı olarak görülmez. Zira daha evvel de ifade edildiği gibi, İslâm'da hâkimiyetin kendisi bir talih, saadet ya da kutluluk olarak kabul edilmez. Aksine, bir emanet ve neticeten de mes'uliyet olarak ifade edilir. Maksat, şer'i hükümlerin tatbiki ve adaletin sağlanmasıdır. Bu nedenle idarenin şeklî şartlarına dair katı kurallar öngörülmemiştir.[171] Bu nihâî maksadın husulünü temin edecek her sistem meşrû ve geçerli kabul edilebilir.

Bunu veraset uygulamasına da imkân tanıyan bir örnek üzerinden ifade etmek mümkündür. Meselâ Hz. Süleyman, babası Hz. Davud'a vâris olmuştur.[172] Ancak bunu veraset sisteminin mutlak olarak onaylandığı şeklinde anlamaya imkân yoktur. Zira Hz. Süleyman'ın salt Davud peygamberin oğlu olmaktan öte yüksek meziyetleri olduğunu da yine Kur'an bildirmektedir.[173] Yoksa salt bir peygamber oğlu olmaktan dolayı sahip olduğu hususî bir imtiyaz söz konusu değildir. Bunun böyle olmadığını, Nuh peygamberin oğluna ilişkin anlatımda da görmek mümkündür.[174]

---

[171] Bkz. MUSTAFA; *" İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 103.

[172] *"Süleyman, Dâvûd'a varis oldu…" (Kur'an 27/16)*

[173] "*Süleymân ne güzel bir kuldu! Doğrusu O, dâimâ Allâh'a yönelirdi." (Kur'an* 38/30) Yine Hz. Süleyman'ın hukukî uyuşmazlıkları çözme konusunda Hz. Davud'a göre daha isabetli karar aldığı da ifade edilmektedir. (Bkz. Kur'an 21/78-79.)

[174] Tufan esnasında akıntıya kapılan oğlunun ardından Allah'a *"Rabbim! Şüphesiz oğlum da âilemdendir. Senin va'din elbette gerçektir. Sen de hükmedenlerin en iyi hükmedenisin."* şeklinde yakarışta bulunan Nuh'a, Allah şöyle cevap vermiştir: *"Ey Nûh! O, asla senin âilenden değildir. Onun yaptığı, iyi olmayan bir iştir. O hâlde,*

Kur'an esasen idare sisteminin şeklini ele almamıştır, ancak geçmiş milletler üzerinden bu konudaki tarihî tecrübelere yer vererek, insanların uyarılması cihetine gidilmiştir. Bu sebeple, idare sisteminin şekil ve yapısını Kur'an'da aramak yerine, sistemi Allah'ın bu yöndeki iradesine uygun duruma getiren prensip ve esasları ortaya çıkarmaya gayret gösterilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Bu prensipler de temelde adalet, eşitlik ve emanetin ehline tevdiidir.[175]

f. Meşveret Esaslı İdare Telâkkisi

Kur'an, Hz. Peygamber'e idare konusunda diğer Müslümanlara da danışmasını emretmektedir.[176] Öte yandan inananların mümeyyiz vasıflarını sayan bir başka ayet de meâlen *"Onların işleri de kendi aralarında bir istişare iledir."* (Kur'an 42/38) ifadesini içermektedir. Bu esaslar, İslâm idaresinin meşveret esaslı işleyişinin anlaşılması bakımından oldukça önemlidir.

Hz. Peygamber'in vefatı ile birlikte gaybî bilgi kaynağına dayanan çözüm imkânının bütünüyle ortadan kalkması sebebiyle İslâm'da tüm meseleler şer'i nasslar çerçevesinde içtihadın konusunu teşkil eder hale gelmiştir. Bu, aynı zamanda Kur'an'da da Müslümanlara tavsiye edilen bir esası ifade etmektedir.[177]

---

hakkında hiçbir bilgin olmayan şeyi benden isteme. Ben, sana cahillerden olmamanı öğütlerim." (Kur'an 11/45-46.)

175 MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 113-114.

176 *"...İş konusunda onlarla müşavere et. Bir kere de karar verip azmettin mi, artık Allah'a tevekkül et, (ona dayanıp güven)..." (Kur'an 3/159)*

177 *"...Hâlbuki onu peygambere ve içlerinden yetki sahibi kimselere götürselerdi, elbette bunlardan, onu değerlendirip sonuç (hüküm) çıkarabilecek nitelikte olanları*

Nitekim Hulefâ-i râşidîn döneminde bu esasa ciddiyetle riayet gösterilmiştir. Mesela Hz. Ömer, hilâfeti döneminde seçkin sahabelerin Medine'den ayrılmasına müsaade etmemiş, devlet işlerinde her daim fikirlerine başvurmuştur.[178]

İslâm devlet nizâmı meşverete dayalıdır.[179] Hatta Zuhaylî, bu konuda İbni Atiyye'den şu sözü nakletmektedir: *"Şura, Şeriatin temellerinden ve hükümleri azimetle yerine getirilmesi gerekenlerdendir. İlim ve din ehli ile istişare etmeyen kimsenin azledilmesi vaciptir. Bu konuda görüş ayrılığı yoktur."*[180]

Meşveret esasının tatbik biçimi; şartlara, zamana ve topluma göre değişebilmektedir. İstişarenin katı şartlara bağlanmamış olması da bu sebepledir. Ebû Zehra, meşveretin konusu olarak gördüğü halife seçimi konusunda Hz Peygamberin belli bir yol ve değişmez bir usul koymamasını da aynı gerekçeye bağlamaktadır.[181] Mesela İslâm devletlerinde değişen biçim ve görevlerde de olsa divân müessesesinin varlığı bu esasın kurumsallaşmış bir ifadesidir.

Hilâfetin saltanata dönüşmesi ile birlikte şûra prensibi de pratikteki önemini kaybetmiş, fakat şeklen de olsa korunmuş, bütün bütün terk edilmemiştir.[182]

Belli başlı prensipler hâlinde ana hatlarını göstermeye çalıştığımız İslâm hâkimiyet telâkkisinin bu nitelikleri, -Ömer bin Abdülaziz dönemi istisna edilecek olursa- İslâm tarihinin hulefâ-i raşidin dönemi sonrası uygulamalarındaki gerçekliği yansıtmaz. Saltanat usulüne geçilmekle beraber, bu prensiplerin birçoğu pratikte işlevsiz

---

onu anlayıp bilirlerdi. Allah'ın size lütfu ve merhameti olmasaydı, pek azınız hariç, muhakkak şeytana uyardınız." (Kur'an 4/83)

[178] EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 30, 91. ZUHAYLÎ; a.g.e., C.VIII, s. 437-438.

[179] EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 27, 91. ZUHAYLÎ; a.g.e., C.VIII, s. 437.

[180] ZUHAYLÎ; a.g.e., C.VIII, s. 440.

[181] EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 28.

[182] AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 161.

hâle getirilmiştir. Ancak yine birçok isyan da samimi olsun yahut olmasın bu prensiplerin "diriltilmesi" talebini içermiş ve isyana kalkışanlar, etrafında toplanan kitlelere bunları vaat etmiştir.

2. Hâkimiyetin Kullanılışı (Hilâfet)

Ehl-i sünnet hukukçu ve kelâmcıları; şer'i hükümlerin icrasında, zalimi zulmünden men, mazlumun hakkını ise teslim etmede, öte yandan Hz. Peygamber'in tebliğ etmiş olduğu dinin yayılması ve korunması vazifesinde ilk halifenin Peygamber'in hak halifesi olduğu düşüncesindedirler.[183] Bu yaklaşım, sonraki halifelerin vazifelerini tayin etmede de belirleyici olmuştur. Zira onlar da kendilerinden önceki devlet başkanının halefi durumundadırlar. Buna göre İslâm'da devlet başkanına "halife" denmesi, onun topluluğu sevk ve idarede Hz. Peygamber'e halef olmasındandır.[184]

İslâmi hukuk ekolleri; İslâm'ın hayatın her alanını düzenleyen kapsayıcı niteliğinden yola çıkarak şer'i hükümleri icra ve tenfiz edecek bir hilâfet müessesesinin gerekliliği hususunda genel olarak ittifak etmişlerdir. Bir kısım Hâriciler[185] ve yine

---

[183] Ebu'l Yusr Muhammed el-PEZDEVÎ; Ehl-i Sünnet Akâidi, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2015, s. 279.

[184] MAVERDÎ, a.g.e., s. 52.

[185] Anılan Hâricîlerin dayandıkları gerekçe şudur: *"Arzular muhtelif, fikirler mütebayin (birbirine zıd) olduğu için, her bir grup bir başka şahsa meyledeceğinden imam seçimi, fitnelere, harplere sebep olur"* Aktaran İbrahim CANAN; Kütüb-i Sitte Hadis Ansiklopedisi, C. I, Akçağ Yayınları, Ankara (Tarihsiz), s. 122. İbn Haldun, bu kimselerin bu görüşlerinin temelinde devletten (hükümdarlıktan) ve devlette görülen zulüm, baskı ve dünya nimetlerine dalmaktan kaçınmak olduğunu ifade etmektedir. (İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 272)

Mu'tezile'den bir kısım kimseler[186] ise çeşitli gerekçelerle bu genel yaklaşımdan ayrılırlar. Bununla birlikte görece yakın zamanlarda ortaya çıkan ve hilâfet kurumunun dinî hiçbir niteliğinin bulunmadığı, bütünüyle siyâsî ve dünyevî bir kurum olduğu tezini işleyen yazarlara ait fikirler[187] de İslâm dünyasında önemli tartışmalara yol açmıştır.[188]

[186] Bu kişilerin görüşlerinin temelinde ise, herkesin birbirinin hukukuna riayet ettiği bir düzende imama gerek olmayacağı düşüncesi hâkimdir. Ebu Bekr el-Esamm, Hişâm el-Fuvatî ve onun öğrencisi Abbad b. Süleyman bu kişilere örnek olarak gösterilebilir. (Bkz. ZUHAYLÎ, a.g.e., C. VIII, s. 399.)

[187] Bkz. Ali ABDURRAZIK; İslâmda İktidarın Temelleri –Bir "İdeolojik Devlet" Eleştirisi- (Çev. Ömer Rıza Doğrul), Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1995. Seyyid BEY; Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyyesi, Türkiye Büyük Millet Meclisinin 3 Mart 1940 Tarihinde Mün'akid İkinci İctima'ında Adliye Vekili Seyyi Bey Tarafından Îrâd Olunan Nutuk, Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası, Ankara.

[188] Ali Abdurrazzık'a ait kitabın eleştirel bir incelemesi için bkz. Mehmet GÖRMEZ; İslâm Dünyasında Laiklik Tartışmasını Başlatan Bir Kitab ve Bu Kitabın Serencâmı; İslâmi Araştırmalar Dergisi, C. VIII, S. 3-4, Yaz-Güz Dönemi 1995, s. 223-231. Ayrıca bkz. ÖZÇELİK; *"İslâmda Devlet Müessesesinin İnkişâfı",* s. 5-6 (Bkz. 8 nolu dipnot), ZUHAYLÎ, a.g.e, C. VIII, s. 396 (2 nolu dipnot).

Şia ekolü hilâfeti, akidevî bir zaruret[189], yani bir iman-küfür meselesi ölçüsünde görürken, Ehl-i Sünnet ulemâsına göre hilâfet şer'i bir zarurettir.[190] Bir kısım Mu'tezile âlimlerine göre ise aklî bir zarurettir.[191]

Ehl-i Sünnet İslâm hukukçularına göre, hilâfet zarurî olduğuna göre, bu seçimin yapılması da bir zarurettir. Ancak bu zaruret, İslâm ümmetinden bir grubun gerçekleştirmesi ile diğerlerinin üzerinden kalkan bir yükümlülük (farz-ı kifâye) ifade eder.[192] Bir başka anlatımla İslâm ümmetinin her bir ferdi bu hakka sahip olmakla beraber, mutlaka bu seçimi yapmak mecburiyeti altında da değildir, yeter ki bir kısım kimseler bu zorunluluğu yerine getirmiş olsunlar. Fakat usûlüne göre görev başına gelmiş bir halifeye itaat etmek tüm Müslümanlar için zorunludur.[193]

---

[189] Hatta Şîa'nın İmamiyye koluna göre halife tayin etmek Hz. Peygamber için vâciptir. (Bkz. EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 52.) İsmailiyye kolu ise Allah'a vacip olduğunu ifade eder. "*Yaşayan imam kendi dönemindeki şartlara göre mensuplarını yönetir. Zira imam bizzat Allah tarafından gönderilmiş, kendisine insanları hidayete ulaştırma görevi verilmiş, yanılmaz, fermanları Kur'an yerine geçen kutsal kişidir."* (Bkz. Mustafa ÖZ-Mustafa Muhammed eş-ŞEK'A; *"İsmâiliyye"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXIII, İstanbul, 2001, s. 132.)

[190] Bkz. İBN CEMAA; a.g.e., s. 33. Bu konudaki muhtelif görüşlerin mukayeseli tenkidi için ayrıca bkz. Seyyid Şerif CÜRCÂNÎ; Şerhu'l-Mevâkıf (çev. Ömer TÜRKER), C. III, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2015, s. 666-670. ZUHAYLÎ; a.g.e., C. VIII, s. 394-395.

[191] Aktaran ZUHAYLÎ; a.g.e., C.VIII, s. 395.

[192] İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 273. MAVERDÎ, a.g.e., s. 30.

[193] İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 273. MAVERDÎ, a.g.e., s. 29.

Hilâfet; Hz. Peygamber'in vahyi bildirmek görevi haricindeki görev ve vazifelerinde kendisine halef olmak manasını taşır. Böylece bu vazife Hz. Peygamber tarafından icra edilen dinî, idarî, siyâsî, askerî, kazaî (yargısal) tüm iş ve işlemleri kapsamaktadır.[194]

Teşriî (yasama) bakımdan, İslâm hukukunun temel kaynakları kitap ve sünnettir. İslâm'da, *"Allah'tan başka hüküm koyucu yoktur"* prensibi gereği; şari' denilince sadece Allah kastedilir. Bununla beraber, şer'î hükümlerin tebliği vazifesi dolayısıyla Hz. Peygamber için de mecazen şâri' tavsifi yapılabilmektedir.[195] İşte bu manada teşrî (yasama) yetkisi, Hz. Peygamber'in vefatıyla beraber son bulmuştur.[196] Bununla beraber daha evvel de ifade edildiği üzere müçtehitlerin nasslardan hüküm çıkarmak suretiyle içtihatlarda bulunması ve bu temel çerçeve içerisinde fetvalar vermesine bir mâni yoktur.[197] Yine hiç şüphesiz halife yahut ümmetin temsilcilerinin yer aldığı bir meclis

---

[194] Hz. Peygamber'in kazâi faaliyetleri hususundaki açıklamalar için bkz. Fahrettin ATAR; *"Kazâ"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXV, İstanbul, 2002, s. 114. Ayrıca bkz. ÖZÇELİK; *"İslâmda Devlet Müessesesinin İnkişâfı",* s. 4-5.

[195] Talip TÜRCAN; *"Şeriat"* maddesi, DİA, C. XXXVIII, İstanbul, 2010, s. 572.

[196] ZUHAYLÎ; C. VIII, s. 436-437. Lewis, şer'i ıstılahta *"enactment (kanunlaştırma)"* terimine denk gelen bir terimin bulunmayışına dikkat çeker. Zira şeriata göre bu, bir insan faaliyeti değildir, vahye dayalıdır. (Bkz. LEWIS; *"İslâm'ın Siyasal Dili"*, s. 175.)

[197] Hatta Şâtıbî, el-Muvafakat adlı eserinde, bu faaliyeti fonksiyonel anlamda bir teşrî (yasama) faaliyeti olarak nitelendirmekte ve müftüleri bu sebeple bir çeşit şâri' olarak vasıflandırmaktadır: *"Müftî bir bakıma Şâri' sayılmaktadır. Çünkü şeriat adına bildirmiş olduğu şey, ya bizzat şeriatın sahibinden menkuldür, ya da bu nakillerden istinbât yoluyla çıkarılmış şeylerdir. Birinci kısım karşısında müftî sadece tebliğci durumundadır. İkinci kısımdan olan hükümlerde ise, müftî, hüküm*

de bu çeşit içtihatlar ortaya koyabilir, bireysel veyahut düzenleyici işlemler (mesela kanunnameler) ihdas edebilir.[198] Nitekim hulefâ-i râşidin döneminde bu yönde uygulamalara sıkça rastlanmıştır.[199] Öte yandan halifenin bu vazifeyi bizzat icra etmesi de şart değildir, ulemâdan bir heyet, bu hususta kendisine yardımcı olabilir. Nitekim Osmanlı Devleti'ndeki Şeyhülislâmlık müessesesi bu ihtiyacın bir ifadesidir.[200]

İcra (yürütme) vazifesi de öncelikle Kur'an ve sünnette düzenlenen şer'i hükümlerle, bir başka anlatımla Allah'ın indirdikleriyle kayıtlıdır. Ayrıca meşveret prensibi gereği, bu işlerin "Ehl-i Rey" denilen şura üyelerine danışılarak icra edilmesi gerekir.[201]

---

inşası konusunda O'nun makamına kâim bulunmaktadır." (Ebu İshak Eş-ŞÂTIBÎ, El- Muvafakat-İslâmî İlimler Metodolojisi (çev. Mehmed ERDOĞAN), C. IV, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993, s. 246.) Bununla birlikte fetva ve fıkıh esasen şeriat ile aynı anlama gelmez. Fıkıh, şer'i nasslardan yorum yapmak suretiyle hüküm çıkarma ameliyesidir. Bu sebepten ötürü ihtilâf şeriatta değil, fıkıhta ve fetvada söz konusu olur. Bu konuda Bkz. MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 97.

198 Bkz. MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 109.

199 Bkz. ZUHAYLÎ; a.g.e., C.VIII, s. 440.

200 Murat AKGÜNDÜZ, Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislâmlık, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002, s. 48.

201 MUSTAFA; a.g.e.; s. 109-110.

Kazaî (yargısal) yetkiye gelince, Hz. Peygamber sağlığında bu yetkiyi ya bizzat[202] veyahut da görevlendirdiği kadılar marifeti ile kullanmaktaydı.[203] Sonraki devirlerde bu yetki merkezî idare tarafından görevlendirilen kadılar eli ile yürütülmüştür. Kadının merkezî idare tarafından görevlendirilmiş olması fevkalâde önemlidir. Ancak ifade etmek gerekir ki, kadılar kendilerini tayin eden halife adına değil, kamu adına görev yapmaktadırlar.[204]

Kamusal bir yetki kullanımı mahiyetinde olan yargılama (kazâ) faaliyeti, ancak bu hususta velâyetin, yani şer'i bir yetkilendirmenin bulunması şartıyla icra edilebilir. Bu sebeple kadılık faaliyetinde bulunulabilmesi için sadece kadılık ehliyetine sahip olmak, yeterlilik şartlarını taşıyor olmak yeterli değildir. Bunun için ayrıca kamusal

---

202 Bkz. Kur'an 4/65-105, 5/48; Ayrıca bkz. Tirmizî; Ahkâm 29, (1366). İbnu Mâce; Ahkâm 13, (2332). Ebu Davud; Akdiye 31, (3640).

203 Fahrettin ATAR; İslâm Adliye Teşkilatı, Ortaya Çıkışı ve İşleyişi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1979, s. 40-48.

204 Hilâfetin saltanata dönüşmesi ile beraber bu prensip de zorlukla uygulanır olmuştur. Mesela Abbasî halifesi Mansur tarafından kadılığa tayin edilmek istenen Ebû Hanife'nin bu görevi reddedişinin ünlü gerekçesi şu şekildedir: "*Allah'tan korkarak Allah'tan korkanlardan başka kimseye işleri teslim etme. Benden sürekli memnun kalacağınızdan emin değilim. Nerede kaldı ki benden öç almaya kalkışmayacağınıza güveneyim. Bir davada aleyhinize yargıda bulunmam gerek ise yapacağım. Ama siz beni Fırat'a atıp boğmakla tehdit ederseniz, bu bana kesinlikle etki etmez. Fırat'ta boğulmayı tam bir doğrulukla verdiğim hükmü geri almaya tercih ederim. Oysa maiyetinizde ayrıcalıklı muamele görmek isteyen birtakım kişiler var. Bu nedenle bu makam daha çok onların işine yarar, ben ona layık ve uygun birisi değilim."* (Bkz. Corcî Zeydân, İslâm Uygarlıkları Tarihi (Çev. Nejdet GÖK), C. I, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2012, s. 308.)

otorite eliyle yetkilendirilmek (tevliye) şarttır. Kazâ'nın "genel velâyetten kaynaklanan bağlayıcı söz" olarak tarif edilmesi de aynı gerekçeyledir.[205] Yani İslâm hukukuna vâkıf olduğu iddiasında bulunan herkes, kendisine göre şer'i yargılama yapıp hüküm veremez ve bu hükmü tatbik edemez. Bu bir kamu gücü kullanımıdır ve meşru otorite olan hilâfet makamının yetkilendirmesine tâbidir.[206] Bu konu bilhassa isyan neticesinde belli yerlerin bağîlerin hâkimiyeti altında kalması (Dârü'l-Bağy) ve bu kişiler tarafından atanmış bulunan kadıların vermiş oldukları kararların geçerliliği bağlamında önem taşır.[207]

Şu hususu da vurgulamak gerekir ki, halifenin yargı yetkisi bakımından elinde bulunan bu yetkiler kendisine herhangi bir dokunulmazlık bahşetmez.[208] Halife eğer herhangi bir davada taraf konumunda ise, herkes gibi genel mahkemelerde yargılanır. Aydın, halifenin taraf olduğu birçok hukukî davada, sair kimselerle eşit statüde görüldüğüne dair birçok tarihî misal bulunduğunu ifade eder.[209] Elbette bu durum da, hilâfetin saltanata dönüşmesi ile beraber giderek teorik bir ihtimal hâlini almıştır.

---

205 APAYDIN; *"Velâyet"* maddesi, DİA, C. XLIII, s. 16.

206 Mecelle'de de bu husus özellikle vurgulanmıştır: "*"Hâkim, beyn-en-nas vuku' bulan da'va ve muhasamayı ahkâm-ı meşrûasına tevfikan fasl ve hasm için taraf-ı sultanîden nasp ve tayin olunan zattır."* (Mecelle, m. 1785)

207 Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-E-4.

208 ZUHAYLÎ; a.g.e., C.VIII, s. 436.

209 AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 160.

Halife Hz. Ömer: *"Eğer müminlerin halifesi bir kadını günah işlerken görürse ne düşünürsünüz?"* diye sorunca, Hz. Ali de *"Dört şahit getirir, yoksa namusa iftira haddi uygulanır. Bu konuda onun durumu diğer müslümanların durumu gibidir."* cevabını verir. (Bkz. ABDURRAHMAN; a.g.m., s. 533.)

Hilâfet kurumunun; toplumda ikiliği önleme, İslâm ümmetinin birlik ve düzenini sağlama gayesini göz önünde bulunduran hukukçular, aynı anda birden fazla halifeye itaatin mümkün olmayacağı kanaatindedirler.[210] Bu sebeple birbirine çok yakın bölgelerde iki imama biat, uygun görülmemiştir. Zira bu hâl fitne çıkmasına sebeptir.[211] Fakat birinin iradesinin diğerini kuşatmayacak şekilde geniş olduğu bölgelerde iki imama biat edilmesi, içtihat konusu kabul edilerek mümkün görülmüştür.[212]

Özetle tarihî uygulama, temelinde devlet başkanının bulunduğu bir idarî sistemin tatbiki şeklinde olmuştur. Bu hâl, halifenin kapsayıcı yetki sahibi olan Hz. Peygamber'in bir vekili olarak düşünülmesinden ve pratikte hilâfet makamı ile halife arasında ayrım yapılmamış olmasından kaynaklanmaktadır. Tüm yetkiler halifede toplanınca, etkin çözüm yollarının işletilemediği devrelerde tüm sorunların kaynağı da halife olarak görülmekte ve yine tüm sorunların çözümü de halifenin azledilmesinde aranmaktadır. İslâm siyâsî tarihinin çoğu zaman kanlı bir manzara aksettirmesinin en önemli sebebi de kanımızca budur. Bir diğer sebep ise muhalif fikir sahiplerinin barışçı yollarla netice almak imkânından mahrum bulunmasıdır.

a. Halifenin İşbaşına Gelmesi

Kamu hukukuna dair meselelerin genelinde olduğu gibi halifenin işbaşına gelmesi hususunda da Kur'an'da ve Sünnet'te doğrudan bağlayıcı bir hukuk normu (nass) bulunmamaktadır. Şu hâlde mesele, ümmetin içtihadına havale edilmiş demektir.

---

[210] MAVERDÎ, a.g.e., s. 37-38. İBN CEMAA; *"Adl'e Boyun Eğmek"*, s. 36.

[211] CÜRCÂNÎ; a.g.e., C.III, s. 686. İBN CEMAA; *a.g.e.*, s. 36.

[212] CÜRCÂNÎ; a.g.e., C.III, s. 686. Bu konuda ayrıntılı açıklamalar için bkz. Cengiz KALLEK; *"Biat"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. VI, İstanbul, 1992, s. 123.

Hz. Ömer'den, hilâfeti esnasında söylediği rivayet edilen şu söz, halifenin tayini meselesinin içtihadî niteliğini ifade etmek bakımından oldukça açıklayıcıdır:

"Eğer herhangi bir kimseyi aday göstermezsem yanlış bir iş yapmış olmam, çünkü benden hayırlı olan Hz Peygamber de kimseyi tayin etmemiştir. Şayet herhangi bir kimseyi aday gösterirsem yine yanlış bir iş yapmış olmam, çünkü benden daha hayırlı olan Hz Ebubekir aynı işi yapmıştır."[213]

Halifenin ne şekilde işbaşına getirileceği hususunda İslâm hukukçuları hulefâ-i râşidin dönemi uygulamalarını esas almış ve böylece seçim ile istihlâf yöntemlerini meşrû yöntemler olarak kabul etmişlerdir.[214] Gerek seçim ve gerekse istihlâf usûlünde aslolan, en liyakatli kişinin hilâfet makamına getirilmesidir.[215]

Bununla birlikte tarihsel pratik her zaman bu şekilde gerçekleşmemiştir. Uygulamanın meydana getirdiği kimi zorunluluklar, devrin bir kısım fâkihlerini hilâfet makamına cebren geçen kimsenin hilâfetini de meşrû kabul etmek durumunda

---

213 EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 93.

214 Bkz. MAVERDÎ, a.g.e., s. 32-33.

215 Meselâ Cürcanî'ye göre hilâfete aday kimseler arasında ilimce en ileri olanı hilâfete daha liyakatlidir. İlimce eşitlik mevzubahis ise takvada ileri olan, orada da eşitlik var ise daha yaşlı olan tercih edilmelidir. Böylece ihtilâflar da ortadan kalkmış olacaktır. Cürcanî'nin liyakat ölçüsünde, ilmî yeterliliğin dindarlıktan önce zikredilmiş olmasına bilhassa dikkat etmek gerekir. (Bkz. CÜRCÂNÎ; a.g.e., C.III, s. 676.) Mâverdî ise halifede aranan diğer şartlar bakımından eşitlik var ise sırasıyla yaşça büyük olan, eğer onda da eşitlerse daha olgun ve vakar sahibi olan seçilmelidir, der. Ayrıca öne çıkacak olan kriterin belirlenmesi bakımından da hâl ve zamanın icaplarının gözetilmesi gerektiğini ifade eder. (Bkz. MAVERDÎ, a.g.e., s. 34.)

bırakmıştır. Ayrıntılarına ileride tekrar temas edilecek olmakla birlikte bu yaklaşımların vâkıayı kabul etme zaruretine dayandığını söylemek mümkündür.[216]

Şunu da ifade etmek gerekir ki; hilâfet vazifesine liyakat sahibi birisi geçtikten sonra, artık kimin en liyakatli olduğunun araştırılmasına gerek yoktur. Mevcut hâlife de kendisinden daha liyakatli bir kimsenin bulunması gerekçesine dayanılarak azledilemez. Zira İslâm hukukçularının genel kanaatine göre eğer efdâlin (daha faziletli) seçimi fitneye, kargaşaya sebebiyet verecekse mefdulün (daha az faziletli olanın) seçilmesi geçerlidir. Yeter ki bu vazife için ehil bir kimse olsun.[217] Bununla birlikte Eş'arî, efdâl olan varken, mefdulün hilâfetinin caiz olmadığı kanaatindedir.[218]

Hilâfet vazifesinin meşrû bir şekilde tahakkuk etmiş olması şarttır. Keza isyan (bağy) suçu da, ancak meşrû bir şekilde hilâfeti tahakkuk etmiş bulunan bir devlet başkanına karşı işlenebilir.[219] Öyleyse hilâfet vazifesinin ne şekilde tahakkuk ettiğinin ve meşrûiyet şartlarının anlaşılması önemlidir.

---

[216] AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 157. Aynı yönde bkz. MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 192.

[217] Bakıllânî'den bu yönde aktarılan görüş için bkz. CANAN; a.g.e., C. I, s. 126-127. Bu yöndeki benzer görüşler için bkz. PEZDEVÎ, a.g.e., s. 294-296. İBN CEMAA; *"Adl'e Boyun Eğmek"*, s. 36. MAVERDÎ, a.g.e., s. 35-36.

[218] Aktaran CANAN, a.g.e., C. I, s. 127.

[219] ÛDEH; C.II, s. 761.

aa. Seçim

Halifenin belirlenmesi bakımından başvurulacak ilk yol seçim yoludur.[220] Seçim usûlünün halife tayini bakımından geçerli bir yol olduğu konusunda Ehl-i Sünnet hukukçuları arasında tam bir ittifak vardır.[221] Hatta Ebû Zehra'ya göre; mâdem ki İslâm nizâmı istişare eksenlidir, öyleyse halife seçimi de bu esas ile uyumlu olmalıdır.[222] Bir kısım haricîler ise halifenin belirlenmesinde seçimden başka yol tanımazlar.[223] Buna karşılık Hilâfetin nass ile tayin edilmiş olduğu yönündeki akidevî temellerinden hareketle İmamiyye Şiası, seçimi meşrû bir usûl olarak kabul etmez.[224] Ancak Şia'nın Zeydî kolu, adayın ehl-i beytten olması kaydıyla seçimin de meşrû bir yol olduğu kanaatindedir.[225]

---

220 *"İlk halife, bey'atle belirlendiği ve nassa dair bir delil bulunmadığı için halifeyi belirlemede asıl, bey' at (seçim-ihtiyar) usulüdür." denir.* (Abdülmelik b. Abdullah el-CÜVEYNÎ; el-İrşad ilâ Kavatıı'l-Edille fi Usuli'l-İ'tikad, Kahire, 1950, s. 353'den aktaran Tuncay BAŞOĞLU; *"Hilâfetin Sübut Şartı Olarak Bey'at"*, İLAM Araştırma Dergisi, C. I, S. 2, Temmuz-Aralık 1996, s. 84.)

221 İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 273.

222 EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"* s. 91.

223 Aktaran Macid HADDURÎ; İslâm'da Adalet Kavramı, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1991, s. 41. Ayrıca bkz. EBÛ ZEHRA; *a.g.e,* s. 70.

224 Bu hususta açıklamalar için bkz. EBÛ ZEHRA, *a.g.e,* s. 36. HADDURÎ; a.g.e., s. 34-35.

225 AYDIN*; "Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 156. EBÛ ZEHRA, *a.g.e*, s. 49. "*Sünnî siyâsî teorinin anahtar kavramları: Şura, icma ve bey'attir. Şii teori ise: İmamet, velayet ve ismet kavramları etrafında dönmektedir."* (Hamdi İNAYET; Çağdaş İslâmî Siyâsî Düşünce, 1995, s. 22'den aktaran BAŞOĞLU; a.g.m. s. 101)

Hz. Peygamber'in vefatından sonra bir araya gelen ensâr, Sa'd b. Ubâde ismi üzerinde ittifak sağlamak üzereyken, toplantıya sonradan müdahil olan Hz. Ömer'in teklifi ve uzun tartışmalardan sonra Hz. Ebûbekir'in halifeliği uygun görülmüş, ertesi gün de mescitte geniş katılımlı bir biat gerçekleştirilerek hilâfet tahakkuk ettirilmiştir.[226]

Ayrıca Hz. Ali'nin hilâfet makamına geçişi de tartışmalı olmakla beraber seçimle gerçekleşmiştir.[227] Bununla birlikte Hz. Ali'nin Hz. Ömer tarafından seçilen altı kişiden biri olduğuna ve Hz. Osman'ın hilâfeti öncesinde son ikiye kalan adaydan biri olduğuna da dikkat etmek gerekir.[228]

Hamidullah, Kur'an'da atıf yapılan hiçbir cumhurî rejim olmamasına rağmen hulefâ-i râşidîn döneminde, Cumhuriyet rejimini andıran seçim esaslı bir yönetim modeli geliştirilmesinin dikkat çekici olduğunu ifade eder.[229]

Seçici heyetin, yani ehlü'l-hall ve'l-akd'in vasıflarının ne olması gerektiği de İslâm hukukçuları arasında münakaşa konusu olmuştur, zira emaneti ehline tevdî etmek de bir ehliyet meselesidir. İslâm hukukçuları, bir yandan râşid hâlifelerin seçim sürecinde rol almış bulunan sahâbedeki nitelikleri araştırmış, diğer yandan da

---

226 KALLEK; *"Biat"* maddesi, DİA, C. VI, s. 122; Ayrıca bkz. EBÛ ZEHRA; *a.g.e,* s. 28, 87, 93.

227 AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 156. W. Montgomary WATT; İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu (Çev. Ulvi Murat KILAVUZ), Birey Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul, 2001, s. 64. ZEYDAN; *"İslâm Uygarlıkları Tarihi"*, C. I, s. 169-170.

228 PEZDEVÎ, a.g.e., s. 291.

229 HAMİDULLAH; *"İslâm Peygamberi"*, s. 724.

seçmenlerde aranması gereken nitelikleri devrin hususiyetlerini dikkate alarak belirlemeye çalışmıştır.[230]

Mâverdî, seçici heyet bakımından ilim sahibi olmak[231], her yönü ile doğru bilinen (âdil) kimse olmak, adaylar arasında hangisinin daha liyakatli olduğunu takdire yeter derecede bilgi sahibi olmak üzere üç özelliğin zarurî olduğunu ifade etmektedir.[232] Bu heyetin erkeklerden müteşekkil olması da şart değildir.[233]

Son olarak, halifeliğe aday olarak gösterilen kişinin de bu adaylığı kabul etmesi gerekir. Bir başka anlatımla kimseye hilâfet vazifesi zorla tevdi edilemez.[234]

---

230 AYDIN; *"Anayasa"*, DİA, C. III, s. 156. Ayrıca bkz. ZUHAYLÎ, C. VIII, s. 413-416.

231 Ferra ve Maverdî'ye göre buradaki ilimden maksat, içtihad derecesindeki bir fıkıh ilmi olmayıp, devlet başkanlığına lâyık olanı tesbite yarayacak derecedeki bilgidir. Ancak âlimler arasında bunu içtihad derecesindeki ilim olarak anlayanlar da vardır. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülhamîd İsmâil el-ENSÂRÎ; *"Ehlü'l-Hal ve'l-Akd"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. X, İstanbul, 1994, s. 540.)

232 MAVERDÎ, a.g.e., s. 31.

233 Hz. Peygamber'in ve Abdullah b. Zübeyr'in kadınlardan da biat almış olduğuna dikkat çeken Ensarî, seçici heyetin erkeklerden teşekkül etmesi yönünde ileri sürülen şartın, dönemin içtimaî telakkisinin bir dayatması olduğu kanaatindedir. Bkz. el-ENSÂRÎ, *"Ehlü'l-Hal ve'l-Akd"* maddesi, DİA, C. X, s.541. Ayrıca bkz. Kur'an 60/12.

234 MAVERDÎ, a.g.e., s. 34.

bb. İstihlâf ve Verâset

Halifenin belirlenmesinde ortaya çıkan usullerden birisi de mevcut halifenin, kendisinden sonra bu makama gelecek kişiyi tayin etmesidir. Bu, "istihlâf" suretiyle gerçekleşebileceği gibi; hilâfetin veraset esasına oturtulduğu dönemlerde olduğu gibi "veliahd tayini" yöntemi ile de gerçekleşebilir.[235]

İslâm hukukçuları, bilhassa hulefâ-i raşidîn dönemi uygulamaları ile sonraki dönem uygulamalarını birbirinden ayırmak için her ikisi de sonraki halife adayını tayin özelliği gösteriyor olmakla birlikte, "istihlâf" ve "veraset" arasında ayrım yapmışlardır.[236] Mâverdî de, eğer bir devlet başkanı kendisinden sonrası için aday gösterme işlemi yapacak ise, hilâfete en liyakatli, şartları en kuvvetli olanı arayıp

[235] Bu konuda bkz. MAVERDÎ, a.g.e., s. 39-41.

[236] Bu ayrım kendisini temelde şu beş noktada gösterir: 1- İstihlâfta tayin, mevcut hâlifenin ömrünün son demlerinde yapılır, veliahdlıkta ise halife görevde iken, hatta bazen göreve gelir gelmez tayin gerçekleştirilir. 2- İstihlâfta evlad yahut akrabalık esas değildir, veliahd ise muhakkak evlâd yahut yakın bir akrabadan tayin edilir. 3- İstihlâf öncesinde meşveret yapılarak en liyakatli aday belirlenmeye çalışılır. Veliahdlıkta ise adaylık için kan bağı yeter sebeptir. 4- İstihlâfta kamu menfaati esas tutulurken, veliahdlıkta şahsi, ailevî menfaatler ön plândadır. 5- İstihlâfta liyakat sahibi olan kimse aday gösterilir ve bu tayin serbest biat ile tamamlanır. Veliahd tayininde ise adayın henüz doğmamış yahut baliğ olmamış bir çocuk olması, fâsık ya da yetersiz oluşu hiçbir önem taşımaz. Biat, icabında zor yolu ile temin edilir. (Bkz. Hayreddin KARAMAN; Mukayeseli İslâm Hukuku, C. I, Nesil Yayınları, İstanbul, 1991, s. 93-94.)

bulmasının üzerine vacip olduğunu ifade eder.[237] Zira istihlâf edilen kimse hilâfet için aranan şartlara sahip olmalıdır.[238]

İslâm tarihinde ilk istihlâf, Hz. Ebû Bekir tarafından, -bu hususta Müslümanlar'ın umumî efkârı da yoklanarak-[239] Hz. Ömer için yapılmış olup, bu hususta ki ahidnâme de Hz. Osman'a yazdırılmıştır.[240] Vurgulamak gerekir ki, bu istihlâf bir teklif mahiyetindedir ve ümmetin hür iradesini tahdid edici mahiyette değildir.[241] Mâverdî ise istihlâf eden önceki halifenin biatını yeterli kabul eder.[242]

Hz. Ömer ise; yeni halifenin belirlenmesi işini, sahabeden altı kişilik seçkin bir heyete havale etmiş, bu müzakereler neticesinde de Hz. Osman halife olarak seçilmiştir.[243] Bu işlemin de bir teklif mahiyetinde olduğu, zira ümmet biat etmedikçe hilâfetin tahakkuk etmeyeceği, bu sebeple serbest ve sağlıklı bir seçime mani herhangi bir durumun söz konusu olmadığı ifade edilmiştir.[244] Nitekim bu seçim, ümmetin geniş

---

237 MAVERDÎ, a.g.e., s. 40.

238 İBN CEMAA; *"Adl'e Boyun Eğmek"*, s. 35.

239 WATT; *"İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu"* s. 63. Aynı yönde bkz. ZEYDAN; "*İslâm Uygarlıkları Tarihi",* C. I, s. 169. EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 93.

240 İhsan Süreyya SIRMA; Müslümanların Tarihi, C. III, Beyan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 75-80.

241 EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 93.

242 MAVERDÎ, a.g.e., s. 41.

243 Ayrıntılı bilgi için bkz. SIRMA; *"Müslümanların Tarihi",* C. III, s. 158-167.

244 EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 94.

katılımıyla gerçekleştirilen ve hür iradeye dayanan bir biat ile tamamlanmış, hilâfet vazifesi böylece tahakkuk ettirilmiştir.[245]

Dikkat edilecek olursa, ilk döneme ilişkin bu uygulama örneklerinde, görev başındaki halifeler, kendilerinden sonraki halifeyi kendi ailelerinden seçmemeye özen göstermişlerdir. Hz. Ömer'e, oğlu Abdullah'ı yerine halife olarak atayıp atamayacağı sorulduğunda: *"Bir evden bir kurban yeter!"* diyerek karşılık vermesi[246] ve halifeyi seçecek olan heyete, karar sürecinde bir uzlaşıya varılamaması hâli ile sınırlı olarak - fakat seçilmemek kaydıyla- oğlunu da şûraya dahil edebilecekleri yönünde takdir imkânı sunması[247], mes'uliyet eksenli hâkimiyet telâkkisinin göstergelerindendir.[248]

---

245 ZUHAYLÎ; a.g.e., C. VIII, s. 410.

246 Mustafa FAYDA, *"Hulefâ-yi Raşidîn"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XVIII, İstanbul, 1998, s. 326.

247 M. Yaşar KANDEMİR; *"Abdullah b. Ömer b. Hattâb"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. I, İstanbul, 1988, s. 126-127. MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 192.

248 Bir başka rivayet göre de, Hz. Ömer hasta yatağında iken, halk ısrarla ondan yerine birisini vasiyet etmesini (istihlâf) ister. O ise her defasında bu talepleri reddeder. Bunun üzerine oğlu *"Ya Emîre'l-mü'minîn sizi böyle bir tâyin işi yapmaktan men eden nedir?"* diye sorunca, O da cevaben: *"Hilâfeti bana hem diri ve hem de ölü iken mi yüklemek istiyorsunuz?"* diye karşılık verir. (Bkz. MAVERDÎ, a.g.e., s. 47.) Bu cevabından, Hz. Ömer'in belli bir kişiyi hilâfet makamına nasbetme işini mes'uliyet gerektiren ağır bir karar olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Ayrıca şunu da ifade etmek gerekir ki, halife olarak atanan kişinin rızası olmadıkça istihlâf geçerli olmaz.[249]

Buna karşın Muâviye'nin, oğlu Yezîd'i veliaht tayin ederek onun adına biat almasına gelince, görünüşte daha önceki uygulamalara benzer gibi görünen bu uygulama biçiminin öncekilerden bariz farklılıklar taşıdığı hemen göze çarpmaktadır.[250] Öncelikle Yezid'in nitelik olarak öne çıkan bilinen hiçbir vasfı yoktur.[251] Keza adaylığı ehlü'l-hall ve'l-akd'in almış olduğu bir meşveret kararına da dayalı değildir, daha Muaviye'nin sağlığında ve zorla biat aldırılması yoluna gidilmiştir.[252] Muaviye bu davranışı ile hilâfeti fiilen "veraset"e, yani saltana dönüştüren ilk adımı atmıştır. Daha sonraki halifelerin çoğu da bu usulle işbaşına gelmiş, hatta birden fazla veliahtın aynı

---

249 AYDIN; *"İstihlâf"* maddesi, DİA, C. XXIII, 2001, s. 339. İBN CEMAA; *"Adl'e Boyun Eğmek"*, s. 35.

250 Bu uygulama önde gelen sahabelerin de tepkisini çekmiş, bilahare Yezid karşısında iktidar mücadelesine de girişecek olan Abdullah b. Zübeyr, Yezid'e biat edilmesini isteyen Muaviye'nin yüzüne karşı: "*Biat ettikten sonra hanginize tabi olacağız? Başkanlıktan bıktıysan oğluna biat et, biz de seninle biat edelim"* diye çıkışmıştır. (Bkz. İrfan AYCAN; "*Emevîler Döneminde Bir İktidar Mücadelesi Örneği: Abdullah b. Zübeyr (622-692)",* AÜİFD, C. XLI, Ankara, 2000, s. 106)

251 Yezid'in içki içen ilk halife olması dolayısıyla "el-humûr" (sarhoş) lakabıyla anıldığı hususundaki açıklamalar için bkz. Ünal KILIÇ; *"Yezid I"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XLIII, 2013, s. 514. Ayrıca bkz. Ebû Cafer Muhammed bin Cerir'üt-TABERÎ; Tarih-i Taberî (Terc. M. Faruk GÜRTUNCA), C. IV, Sağlam Yayınları, İstanbul (Tarihsiz), s. 128.

252 Şaban ÖZ; Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011, s. 50. MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 191.

anda tayin edildiği dahi vâki olmuştur.[253] Böylece İslâm devletinde hilâfet makamı tıpkı babanın oğluna tarla, ticarethane ve zanaat bırakması gibi özel bir mülk mahiyeti arz etmiştir.[254]

Ebû Zehra, hilâfetin ırsen intikalinin İslâm nizâmının meşveret temelli yapısı ile taban tabana zıt olduğunu ve bu nedenle kabul edilemez olduğunu ifade eder. Hatta O'na göre Muaviye'ye yöneltilen en ağır tenkitlerden biri, *"istişare usulünü biat görüntüsü vererek veraset şekline çevirmesi"*dir. Böylece biat, *"asıl özü olan seçim keyfiyetini kaybederek asıl manasından uzaklaşmıştır."*[255] Ortaylı da bu süreci *"İslâm toplum ve devlet sisteminin yerleşik Ortadoğu monarşilerininki ile aynîleşmesi"* olarak tavsif etmektedir.[256]

---

253 Saim YILMAZ, *"Veliaht"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XLIII, İstanbul, 2013, s. 29.

254 MUSTAFA; a.g.e., s. 191. Zuhaylî, İbn Hazm'dan şu nakli yapmaktadır: "*İmamet hususunda birbirine mirasçı olmanın caiz olmadığında Müslümanlar arasında görüş ayrılığı yoktur."* (Bkz. el-Fisâl, IV/167. Aktaran: ZUHAYLÎ, a.g.e., C. VIII, s. 410)

255 EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 91. Hilâfetin mana ve muhtevasındaki savruluş bakımından Harre vak'asını müteakip dikkat çekici bir örnek şöyledir: *"Müslim b. Ukbe, savaşın ertesi günü Kuba'da Medineliler'den 'Yezîd'in kulu ve kölesi olarak' biat aldı. Alışılmışın dışında insanları halifenin tasarruf ve mülkiyetine sokan bu biat şekline karşı çıkan ve Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer zamanında olduğu gibi, 'Allah'ın kitabı ve nebîsinin sünneti üzerine biat ederim' diyen bazı kişiler öldürüldü."* (Mustafa Sabri KÜÇÜKAŞCI; *"Harre Savaşı"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XVI, İstanbul, 1997, s. 246.)

256 ORTAYLI; *"Türkiye Teşkilâtı ve İdare Tarihi",* s. 54.

Geleneğin tesiri ile genel bir kabule mazhar olmuş ise de; veliahdlık İslâmî bir müessese değildir.[257]

Veliahd tayini uygulamasının meşrû olduğunu ifade eden sair görüş mensupları; bu görüşlerine dayanak olarak, ümmetin ayrılığa düşmesi endişesini göstermişlerdir. Buna göre halife, ümmet birliğinin zarar görmemesi için veliaht tayin edebilir. Muaviye'nin oğlunu veliaht tayin etmesi de *"İslâm toplumunda dinî hassasiyetin giderek zayıflayıp yerini kabile asabiyetine ve iktidar hevesine bırakması"* ile açıklanabilir. Bu şartlar karşısında Muaviye, "lâyık olanı daha lâyık olana tercih edip" oğlunu veliaht tayin etmiştir. Kaldı ki, işbaşındaki bir halifenin oğlunu kendi yerine veliaht olarak tayin etmesi bakımından yasaklayıcı bir nass da söz konusu değildir. II.

---

[257] Bu konuda Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşanmış dikkat çekici bir anekdota yer vermek faydalı olacaktır; vehimli karakteri ile tanınan veliahd Yusuf İzzeddin Efendi ile Şeyhulislâm Esad Efendi arasında geçen bir konuşma Mabeyn Başkâtibi Ali Fuad Türkgeldi'nin hatıralarında şu şekilde aktarılmaktadır:

"(Veliahd Yusuf İzzeddin Efendi) Bir gün hanedan meclisinde Şeyh-ul-islâm Esad Efendi'ye 'Şer'an veliahdin hukuku nedir?' diye sordu. Esad Efendi komisyonda hiç bir hususta ağzını açmaz iken o gün ağzından öyle bir söz kaçırdı ki, efendinin büsbütün vehmini arttırdı. 'Şer'an veliahdlık yoktur ki hukuku olsun' demesi üzerine beti benzi sapsarı olarak bıyıklarını yemeğe başladı. (Ali Fuad TÜRKGELDİ; Görüp İşittiklerim, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 5. Baskı, Ankara, 2010, s.119-120.)

Muaviye ve Ömer b. Abdülazîz'in bu konudaki farklı yaklaşımlarının sonuç vermeyişi de Muaviye'nin yaklaşımının isabetli olduğunun bir göstergesidir.[258]

Ancak hilâfetin saltanata dönüşmesinden sonra ortaya çıkan çatışmaların, öncesinden daha fazla olduğu da tarihî bir gerçekliktir. Yezid (ö. 683) devri, başta Kerbelâ hadisesi (680) olmak üzere kanlı savaşlar, isyan ve acıların yoğunlaştığı bir dönem olmuştur. Öte yandan sistemin ıslahına yönelik tutumlarının olumlu sonuç vermeyişi de, verâset sisteminin sorunsuz olmasından değil, fakat hanedanın sahip olduğu imtiyazları halifeye karşı dahi savunur hâle gelişinden kaynaklanmaktadır. Mesela kendi ailesinden veliahd tayin etme işine sıcak bakmayan II. Muaviye'nin (ö. 684), ölümünün şüpheli olduğu iddiaları ortaya atılmıştır.[259] Yine Ömer b. Abdülaziz'in (ö.720) Emevî hanedan mensupları ve kamu görevlilerinin haksız kazançlarının tespiti için geniş kapsamlı bir çalışma başlatmış olduğu için ölümle tehdit edildiği, ancak bu tehditler karşısında dahi tavizsiz tavrını sürdürdüğü ve halifeliği şûra sistemine çevirmek yönünde karşı tehditte bulunduğu mâlumdur. Bu çıkışından ötürü Ömer b. Abdülaziz'in hanedan mensupları tarafından zehirlendiği iddia edilmektedir. Nitekim kaynaklara göre Ömer b. Abdülaziz vefat ettiğinde henüz 40 yaşındadır.[260] Veraset usûlünün bu genel karakteri sadece Emevîler'de değil Abbâsîler'de de kendisini göstermiştir. Halife Me'mûn (ö.833), kendi ailesinden biri yerine Hz. Ali soyundan birini veliaht göstermeye teşebbüs edince, iş halifenin hal' edilmesi noktasına kadar

---

[258] Bu yöndeki görüşü aktaran; YILMAZ; *"Veliaht"* maddesi, DİA, C. XLIII, s. 29. Bu yaklaşımın bir eleştirisi için bkz. ÖZ, *"Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi",* s. 45-48.

[259] Bkz. Mehmet Ali KAPAR; *"Muâviye b. Yezid"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXX, İstanbul, 2005, s. 335-336.

[260] Bkz. İsmail YİĞİT; *"Ömer b. Abdülazîz"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXIV, İstanbul, 2007, s. 54.

varacak, teşebbüsün Abbâsî ailesinde yol açtığı infial, bu teşebbüsten geri adım atılması sayesinde ve zorlukla aşılabilecektir.[261]

Öyleyse, daha gerçekçi bir yaklaşımla meseleyi ele alan bir kısım araştırmacıların Muâviye'nin geleneksel Arap biat telâkkisinin yanı sıra Bizans ve Sâsânî İmparatorlukları'nda görülen veraset esasını benimseyerek hareket ettiği yönündeki görüşleri, akla daha yatkın gözükmektedir.[262] Öte yandan Hodgson,

---

[261] Bkz. Nahide BOZKURT; *"Me'mun"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXIX, İstanbul, 2004, s. 102. ZEYDAN; *"İslâm Uygarlıkları Tarihi"*, C. I, s. 171.

[262] Çaylak, bu konuda şu ifadelere yer vermektedir: "*Uzun yıllar Bizans sınırı olan Suriye-Şam valiliği yapan Muaviye, halife olduktan sonra iktidar merkezini Şam'a taşımıştı. Bizans'ın entrikaya, saraya, şatafat ve yeme-içmeye dayalı siyasetini de içselleştirmişti. İslâm'da saray kültürüne dayalı siyaset, Muaviye döneminde başlamıştır. Bunların yanında Bizans'la girdiği ilişkilerin sonucu Rum danışmanlarla da çalışan Muaviye ile birlikte Bizans'a ait olan "kralların kutsal yönetme hakları" anlayışı İslâm siyâsî düşüncesini oldukça etkilemiştir."* (Adem ÇAYLAK, *"İslâm'da Siyâsî Akıl ve Düşüncenin Oluşumu"* Muhafazakâr Düşünce Dergisi (Doğu'nun Hikmeti), Y. 12, S. 43, Ankara, Ocak-Şubat-Mart 2015, s. 69-70.)

"Bizans te'sirini en ziyade hükümet merkezlerini Şam'da kuran Emevîler'de aramak lazımdır; onların idarî ve mâli teşkilatında, ordularında, saray hayat ve adetlerinde Bizans'ın kuvvetli izleri bulunması lazım gelir." (M. Fuad KÖPRÜLÜ; Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1981, s.213.)

"Bir taraftan Bizans sarayı usullerini benimserken, diğer yandan bedevî alışkanlıklarından da kurtulamıyorlar ve millî Arap karakterlerini saklıyorlardı. Dört halife devrinde sıkı sıkıya uygulanan İslâm esasları ile Emeviler kendilerini

Muaviye'nin Suriye'de kurmuş olduğu hassas güçler dengesinin başka bir aileden gelecek bir kimsenin beraberinde getireceği ailesi ve kabile bağlarıyla bozulabileceği kaygısıyla Yezid'in muhtemelen Suriyeliler tarafından kabul edilebilecek yegâne aday olduğunu ifade etmektedir.[263]

Buna göre ahid yolu, seçimden ayrı bir usul olarak kabul edilse dahi, verasete dönüştürülmesi mümkün değildir.[264] Bu sebeple veraset usûlünün hilâfetin tahakkuku bakımından hukukî olmayıp, fiilî bir yol olduğu ifade edilebilir. Bazı İslâm hukukçularının, ahdin bulunmadığı durumlarda hilâfetin irsen de intikal edebileceğini ifade etmek yerine, seçim esasını diri tutmak uğruna; çok az kişinin katılımı ile gerçekleşen tayinleri dahi seçim olarak kabul etme eğilimi göstermeleri dikkat çekicidir.[265]

Bununla birlikte İslâmi idarede kendisini gösteren saltanat, diğer saltanat modellerinden yine de farklıdır. Her ne kadar din, siyâsî maksatlar hizmetinde kullanılmış ise de; halife-hükümdarlar din işlerini kollamaya ve şeriatı koruma arzularını göstermeye devam etmişlerdir.[266]

---

bağlı tutmuyorlardı. Bunun sebebi şudur: Arap karakteri, Bizans saray gelenekleri içine girince zaten henüz tam yerleşmemiş olan İslâmlık şuuru bir kenara itilmiştir." (MUMCU; *"Siyaseten Katl"*, s. 13)

263 Marshall G.S. HODGSON, The Venture of Islam, V. I (The Classical Age of Islam), The University of Chicago Press, Chicago 1974, p. 219.

264 Senhûrî'den aktaran AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 157.

265 AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 157. Bu konudaki görüşler için bkz. MAVERDÎ, a.g.e., s. 33-34.

266 MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 191.

Burada şu hususun vurgulanmasında da fayda vardır. Eğer gerçekten liyakat sahibi ise, hilâfetin aynı aile içerisinden bir başka kişiye, mesela oğula, yahut da kardeşe geçmesine kimsenin itirazı bulunmamaktadır. Mesela Hz. Ali'ye oğlu Hasan'ı yerine halife tayin edip etmeyeceği sorulduğunda; bunu ne emrettiğini, ne de men ettiğini ifade etmiş olması[267] bu cümleden sayılabilir. Yine Hz. Ömer'in, oğlu Abdullah'ı hilâfetten men ederken, oğlunun hilâfete ehil olmayışını değil, hilâfet konusunda duymuş olduğu ağır sorumluluk duygusunu nazara vermesi de benzer gerekçedendir. Dolayısıyla ehil olmak ve ehil kimseler tarafından seçilmek/istihlâf edilmek kaydıyla, halifenin aynı aileden gelmesinde hiçbir beis görülmemiştir.

cc. İstilâ

Lugatte "bir yeri kuvvet kullanarak ele geçirme"[268], "bir memleketi silah zoruyla ele geçirme"[269] mânalarına gelen istîlâ, fıkıh literatüründe de lugavî manasının özel bir boyutuyla devlet başkanlığının zorla ele geçirilmesini ifade eder.[270] Bu fiili gerçekleştiren kimseye ise "müstevlî" denir.

---

[267] Bkz. Ethem Ruhi FIĞLALI, *"Hasan"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XVI, İstanbul, 1997, s. 282.

[268] Ferit DEVELLİOĞLU; Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Kitabevi, 25. Baskı, Ankara, 2008, s. 459

[269] Pars TUĞLACI; Okyanus Ansiklopedik Sözlük C. IV, Cem Yayınevi, 8. Baskı, İstanbul, 1985, s. 1252.

[270] Ali BARDAKOĞLU; *"İstîlâ"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXIII, İstanbul, 2001, s. 360.

Ehl-i Sünnet hukukçuları, halifenin belirlenmesi için esas itibariyle seçim, istihlâf ve seçim işini bir heyete devretmek üzere üç yol kabul etmiş olmakla birlikte[271], fiilî durumun ortaya çıkarmış olduğu zaruretler, hilâfetin zorla ele geçirilmesini kerhen de olsa meşrû kabul eden yorumların ortaya çıkmasına yol açmıştır.[272]

Bu konuda Bardakoğlu da şu ifadelere yer vermektedir:

"Fakihlerin genel tavrı, zorla iş başına gelen ve halkın da kendisine itaat etmesini sağlayan kimsenin halifede aranan şartları taşıdığı, dinin ahkâmını açıkça çiğnemediği sürece meşrû halife kabul edilmesi yönünde olup bu konuda icmâ iddiası

---

[271] Ebû Zehra bu konuda İbn Hazm'dan şu nakli yapmaktadır: *"Halifeyi başa getirmenin yolu bu saydığımız üç yoldan ibarettir. Başka bir yolun icat edilmesi caiz değildir Aksi takdirde sahabe-i kiramın üzerinde ittifak ettikleri prensiplerden ayrılmış olunur. Zira sahabe, halife seçiminde bu üç yolu kabul etmiş ve buna razı olmuştur. Bu sebeple bu üç yol üzerinde icma meydana gelmiştir."* (Bkz. EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi",* s. 94.)

[272] AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 157. İBN CEMAA; *"Adl'e Boyun Eğmek"*, s. 36. ZUHAYLÎ; a.g.e. C. VIII, s. 411. Ayrıca bkz. Mehmet AKMAN; *"Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu",* Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi, C. IX, S. 1-3, İstanbul, 1995, s. 210.

"Silah zoruyla güç ve kuvvette üstün gelen kişi insanları kendisine bağlar, itaatlerini sağlar. İnsanlar da ona imam derler. Halifeliği böylece subut bulur. Vatandaşların da bu kişiye itaatleri vaciptir. Bunun örneği de Abdülmelik b. Mervan'ın durumudur. Ona karşı Abdullah b. Zübeyr isyan ettiğinde halife onu şehid etti. O, ülkeleri ve halkını emri altına aldı. Neticede onlar da isteyerek veya istemeyerek Abdülmelik b. Mervan'a biat ettiler ve O'na halife dediler." (ÛDEH; a.g.e., C. II, s. 762)

bile vardır. Bu görüş, bir yönden fakihlerin, toplumu fitne ve iç savaşa sürüklememek ve mevcut şartlar içinde iyileştirme imkânını araştırmak maksadıyla fiilî durumu kabullenmeleri şeklinde yorumlanabilirse de istîlâ ile ilgili olarak devletlerarası hukukta geliştirilen ve fiilî hâkimiyet boşluğunu esas alan bakış açısıyla da yakından ilgili görünmektedir."[273]

İbn Haldûn, müstevlî kimse hakkında bir ayrıma giderek; *"dinin hükümlerine, adalete ve övülecek siyasete göre işleri yürütüyorsa"* meşrû, eğer bu şekilde yürütmüyor ise gayri meşrû olduğunu ifade etmiştir. Buna göre gayrimeşrû olan müstevlîye karşı, Müslümanların bir araya gelerek yardımlaşması ve bu şerri birlikte defetmeleri gereklidir.[274]

Cebir altında yaptırılan biatın geçerli olmadığı İslâm kelâm âlimleri ve hukukçularının genel kanaatidir.[275] Hatta cebir altında yaptırılan yemin ve biatın geçersizliğini ilân ettiği için, İmam Mâlik'in ağır baskılara mâruz bırakılmış olduğu da mâlumdur.[276] Ancak hilâfetin cebren ele geçirilmesi ile biatın cebren aldırılmış olması farklı şeylerdir. Nitekim İmam Mâlik, kendi gücü ile halifelik makamına gelen kimsenin yönetimini -eğer bu kişi halktan rızaları ile biat almış ise- meşrû kabul etmiştir.[277]

---

273 BARDAKOĞLU; *"İstîlâ"*, s. 360.

274 İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 274. İbn Haldun bu açıklamaları esasen devlet başkanını etkisi altına almış kişi özelinde yapmakta ise de, istilânın özel bir biçimini ifade eden bu hâle ilişkin yaklaşımın, iktidarın cebren ele geçirildiği tüm durumları kapsadığı da açıktır.

275 Bu konudaki görüşler için bkz. MAVERDÎ, a.g.e., s. 36.

276 İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 294.

277 EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 510.

Hilâfetin cebren ele geçirilmesi, "sahih hilâfet" ile "sûrî (nakıs) hilâfet" ayrımını gündeme getirmiştir. Gerek Sa'd-ı Taftazanî ve gerekse çağdaş araştırmacılardan Senhûrî, ümmetin rızası ile başa gelerek yönetimde şer'i kaidelere riayet eden halifenin hilâfetini "sahih", cebren hükmeden hilâfeti ise "nakıs" olarak tavsif etmişlerdir.[278]

İslâm hukukçularının cebren işbaşına gelmiş olan kişinin idaresine tanıdıkları meşrûiyetin zaruret hükümlerine dayandığı ifade edilebilir. Meselâ Taftezanî bu prensibe dayanarak şu tespiti kaydeder: *"İmamet babında söylenenlerin geçerliliği iki temel şarta bağlıdır: Bunlardan birincisi ihtiyar (yani imamı seçme hürriyeti) diğeri ise iktidar (yani adayın imamlığa liyakati, ehliyeti)"*[279] Dolayısıyla bu şartların mevcut bulunmadığı bir ortamda zaruret hükümleri yürürlükte demektir.

İşte Ehl-i sünnet hukukçularının istilâ yolu ile başa gelen bir halifeyi meşrû kabul etmelerindeki temel ve bunun sınırları bu şekilde izah edilebilir.

b. Biat

Biat, *"İslâm devletinde idare edenle idare edilenler arasında yapılan, seçim veya bağlılık karakteri taşıyan sosyopolitik akid"* olarak tanımlanmıştır.[280] Başoğlu, dönemin fâkih ve kelâmcılarının "bey'at" kelimesini seçimin eş anlamlısı olarak

---

278 Bu konuda bkz. BAŞOĞLU; *"Hilâfetin Sübut Şartı Olarak Bey'at"*, s. 103.

279 Aktaran CANAN; a.g.e. C. I, s. 125-126. Benzer açıklamalar için bkz. Ebû Hamid el-GAZZALİ; İtikad'da Orta Yol (Çev. Kemal IŞIK), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1971, s. 180.

280 KALLEK; *"Biat"* maddesi, DİA, C. VI, s. 120.

kullandıklarını kaydeder.[281] Lugatlerde; Bir kimsenin egemenliğini tanıma, ona tâbi olma[282], bağlılığını bildirme (to pay homage)[283] manalarını ifade eden bu kelime, Arapça " bey' " kökünden türemiş olup, kök manası "satış" demektir.[284] Biat, devlet başkanının hukuka uygun idaresi karşılığında diğer Müslümanların itaat mükellefiyeti üstlendikleri bir akittir.[285]

Biat eden tarafın ayırt etme gücüne sahip, Müslüman[286] ve hür olması gerekir. Biat için belli bir şekil şartı mevcut değildir, mümessil vasıtasıyla icrası da mümkündür. Şartlı biat, genelde kabul görmemiştir, ancak bazı sınırlı durumlarda bunu uygun gören görüşler de mevcuttur.[287]

---

[281] BAŞOĞLU; *"Hilâfetin Sübut Şartı Olarak Bey'at"*, s. 83. İstihlâf'ın bir ön seçim mahiyetinde olduğunu belirten görüşlere de yeri geldiğinde değinilecektir.

[282] TUĞLACI; *"Okyanus Ansiklopedik Sözlük"*, C. I, s. 292.

[283] WEHR; a.g.e., s. 86.

[284] ISFAHANÎ; a.g.e., s. 181-182.

[285] *"Genellikle Araplar yaptıkları ticarî anlaşmaları teyit amacıyla el sıkışmayı âdet haline getirdiklerinden idare edenle edilen arasında bir nevi anlaşma niteliği taşıyan devlet başkanı seçimini de el sıkışma suretiyle belirlemişler ve aradaki benzerlikten dolayı buna da bey'at demişlerdir. Âdeta devlet başkanını belirleme akdinin taraflarından biri (halk) yönetilme hakkını öbürüne devretmek, diğeri de (devlet başkanı) hukuka riayet etmek suretiyle bunun karşılığını ödemek üzere anlaşmışlardır."* Bkz. KALLEK; *"Biat"* maddesi, DİA, C. VI, s. 121. Benzer bir açıklama için bkz. EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 89.

[286] Bu konuda kadın-erkek ayrımı yoktur. Bkz. Kur'an 60/12.

[287] Bkz. KALLEK; *"Biat"* maddesi, DİA, C. VI, s. 121.

Biatin konusu ya boşalmış bir hilâfet makamına yeni bir halifenin seçilmesidir ki, buna "*seçim biatı" (bey'atü'l-in'ikad)* yahut *"bey'atü'l-hâssa"*; ya da esasen görev başında bulunan halifeye bağlılık bildirmektir ki, buna *"bağlılık biatı" (bey'atü't-tâa)*, yahut "*bey'atü'l âmme"* denir.[288] Halifenin seçim ile işbaşına getirildiği örneklerde "seçim biatı", ümmetin zaman içerisinde toplu olarak gerçekleştirdikleri "bağlılık biatı" ile takviye edilmektedir.[289]

İslâm hukukçuları bir kişinin sebepsiz yere biatten uzak durarak kendisini İslâm cemaat bütünlüğünün dışında konumlandırmasını uygun görmemişlerdir. Bu yönde rivayet edilen hadis metinlerinde, kişinin bir halifeye biat etmeden gerçekleşen ölümünün cahiliye ölümüne benzetildiği görülür.[290]

Halife adayı meşveret esasına göre belirlenmelidir. İlk hâlife seçiminin olağanüstü şartlarda gerçekleştiğini ifade eden Hz. Ömer'in: *"Kim bir adama Müslümanlarla istişare etmeksizin biatta bulunursa biat edene artık hiç biat edilmez. Biat edilene de biat edilmez. Kendilerini ölüme sürüklemelerinden korkulur."* dediği rivayet edilmektedir.*[291]*

Biat'i itaat takip eder. Buna göre biate ilişkin temel ahdi yerine getirmek de ahde vefa prensibi uyarınca zorunludur.[292] İtaatin hudutları ise bellidir. Salt biat etmiş olmak,

---

288 KALLEK; a.g.m., s. 122. BAŞOĞLU; *"Hilâfetin Sübut Şartı Olarak Bey'at"*, s. 83.

289 KALLEK; a.g.m., s. 122.

290 Müslim; İmare 58. Nevevî, bu hadisin, cahiliye devri insanlarının hiçbir emîrin itaati altına girmemesi, bunu ayıp görmesi, kuvvetlisinin zayıfı ezmesi manasında olduğunu ifade eder. Bkz. İmam NEVEVÎ; Riyâz'üs-Sâlihîn Tercüme ve Şerhi (Terc. İhsan ÖZKES), C. III, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1991, s. 225.

291 Buhârî; Hudud 30.

292 KALLEK; *"Biat"* maddesi, DİA, C. VI, s. 122.

halifenin meşrû olsun gayrimeşrû olsun her emir ve uygulamasına kayıtsız şartsız itaat etmeyi gerektirmez.[293] *"Zira masiyet konusunda mahlûkata itaat yoktur."*[294] Bununla birlikte Emevîler devri ile beraber biat, salt bağlılık karakteri göstermeye başlamıştır. Meşveret esasından da uzaklaşma ifade eden bu hâl, Muaviye'ye yöneltilen en ağır tenkidlerin başında gelmektedir.[295] Bilhassa meşhur Emevî valisi Haccac, Abdülmelik bin Mervan adına zorla biat alırken, bu biatı, bir de yemin ile takviye etme gereği[296] duymuştur ki, İslâm tarihinde bir ilki teşkil eden bu hâlin otoriteye sadakatin teyit edilmesinden başka bir manası yoktur. Biatın cebren alınması uygulaması Abbasîler devrinde de devam etmiştir.[297]

---

293 *"Ey peygamber! Mü'min kadınlar……hiçbir iyi işte sana karşı gelmemek konusunda sana biat etmek üzere geldikleri zaman, biatlarını kabul et." (Kur'an 60/12)* Biatın temel mantığı bakımından hudut çizen bu ayetin yorumu sadedinde Öztürk, *"Demek oluyor ki, meşru davranma ilkesine terslik söz konusu olduğunda bîat, geçerliliğini yitirecek, sosyal mukaveleye göre verilen yetki geri alınacaktır."* der. (Bkz. ÖZTÜRK; "Kur'an'ın Temel Kavramları", C. I, *"Biat"* maddesi, s. 129.)

294 Bu hadis rivayeti hakkında bkz. NEVEVÎ, a.g.e., s. 224.

295 EBÛ ZEHRA, *"Mezhepler Tarihi",* s. 91.

296 Bu yemin, *"Eğer halifeye itaatten ayrılırsam kölelerim hür ve kadınlarım boş olsun!"* dedirttirilmek ve ayrıca yemininden dönenin malının sadaka olacağı ve üzerine hac terettüp edeceği biçiminde takviye edilmek biçiminde gerçekleştirilmiştir. (Bkz. KALLEK; *"Biat"* maddesi, DİA, C. VI, s. 123. Ayrıca bkz. EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"* s. 90.)

297 EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 90-91.

Biat konusu, isyan bağlamında bilhassa önemlidir. Zira isyan ya biat mükellefiyetinin ifa edilmemesi[298], yahut da biatı takip eden itaat mükellefiyetinin terki biçiminde kendisini gösterir. Bu hallerde isyancının durumu, ancak biat mükellefiyetini terk etmesindeki haklılık durumuna bağlı olarak tayin edilebilir.[299] Öte taraftan

---

[298] Esasen biat etmemiş olmak, her durumda salt bu sebeple isyan edilmiş olduğu manasına gelmez. Mesela Ensâr'ın ileri gelenlerinden Sa'd b. Ubade, halife seçilen Hz. Ebûbekir'e ve sonrasında da Hz. Ömer'e biat etmemiş olduğu hâlde, bu davranışı bağy (isyan) sayılmamış, hakkında da herhangi bir ceza tatbik edilmemiştir. (Bkz. Mehmet AZİMLİ; *"Sa'd b. Ubâde"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXV, İstanbul, 2008, s. 377-378.) Ancak bilhassa valiler gibi kamusal yetkileri ellerinde bulunduran kişilerin yeni seçilen halifeye biat etmemeleri, emirlerinde bulundurdukları kamusal yetkiler ve güçler bakımından merkezden bağımsız bir meşruiyet temeline dayandıkları manasına geldiğinden isyan olarak görülebilir. Nitekim Şam valisi Muaviye b. Ebû Süfyan'ın Hz. Ali'ye biat etmemesi ve Şam halkından kendi adına biat alması buna örnektir. Ancak Hamidullah, Muaviye'nin bu kalkışmasının da -Hz. Ali'ye hiçbir zaman biat etmemiş olmasından hareketle- teorik olarak isyan sayılamayacağı fikrindedir. (Bkz. Muhammad HAMIDULLAH; Muslim Conduct of State, Sh. Muhammad Ashraf, Kashmiri Bazaar-Lahore, 1945, s. 167.)

[299] İsyanın haklı bir te'vile dayanıp dayanmadığının takdiri ise, her durumda subjektif bir nitelendirme olacağından, İslâm hukukçuları isyancıların hukukî statülerine ilişkin açıklamalarını te'vilin haklı yahut haksız oluşundan bağımsız olarak yapmışlar, her durumda bağîlerin, yol kesicilerden farklı olarak "savaşçı" statüsünde olup, haklarında isyanları müddetince ceza ahkâmının askıda olduğu kanaatini ifade etmişlerdir. (Bu konuda bkz. Sadia TABASSUM; *"Combatants, not*

isyancıya iltihak eden zümreler de isyancıya "biat" etmiş olduklarından; isyan fiili, "biat" müessesesinin merkezî konum ihraz ettiği bir otoriteler mücadelesi görünümündedir. Neticeyi de çoğu zaman güç belirler. Bu sebeple isyan; hukukla siyasetin, hak ile kuvvetin iç içe geçerek karşı karşıya geldiği karmaşık bir görünüm arz eder.

c. Halifenin Vasıfları

İsyanların her defasında hilâfete daha ehîl olma gerekçelerine dayandırıldığı düşünülecek olursa, halifenin vasıfları bahsinin inceleme konusu bağlamında önemi daha iyi anlaşılır.

İslâm hukukçuları, temel kaynaklar ve İslâm'ın idare prensiplerine dayanarak halife adayları için belli şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu şartların herhangi birinde ortaya çıkacak bir eksiklik, fıkıhta şartın esasla olan ilgisine göre değerlendirilir ve farklı sonuçlar doğurur.[300] Esas olan, bir "emanet" niteliğindeki hilâfet vazifesinin ehil olan kişiye tevdî edilmesidir. Hatipoğlu da ilgili ayette[301] yer alan "Ey iman sahipleri" ve "sizden" kayıtlarına atıf yaparak, işin başına geçirilecek kimsede "Ehil olmak" ve "Mü'min olmak" şeklinde iki şart arandığını ifade etmektedir.[302] Öyleyse konu, Müslüman olmanın yanı başında ehil olmak meselesi olarak kendisini göstermektedir.

---

bandits: the status of rebels in Islamic law", International Review of the Red Cross, Vol. XCIII, N. 881, March 2011, s. 124, 138.)

[300] KALLEK; *"Biat"* maddesi, DİA, C. VI, s. 121.

[301] *"Ey iman edenler! ... sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de (itaat edin!)"* (Kur'an 4/59.)

[302] M. Said HATİBOĞLU; *"İslâmda İlk Siyâsî Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşliliği"* AÜİFD, C. XXIII, S. 1, 1979, s. 143.

Tarihsel süreç içerisinde bu konuda değişik görüş ve yaklaşımlar da söz konusu olmuştur. Bu nedenle Hilâfetin şartları hususunda şu üçlü ayrımdan söz edebiliriz: Bunlardan birincisi mevcudiyetlerinin zarureti hususunda ittifak olan şartlardır ki; bunlar halifenin âkil, âdil, bâliğ, hür ve erkek olmasıdır. İkincisi, mevcudiyetleri arzu edilen (ideal) şartlardır ki, yoklukları halifenin meşrûiyetine halel getirmez; bunlar halifenin müctehîd (kaynaklardan hüküm çıkarıp sorunları çözebilme niteliği), şecî (devlete karşı vâki olabilecek saldırıları püskürtmek ve hadleri uygulamak konusunda gereken cesaret ve dirayete sahip olması), idarî inisiyatif sahibi (savaş ve barış idaresi, kriz yönetimi, ordu idaresi gibi hususlarda bilgi ve yeterlilik sahibi) olmasıdır. Üçüncüsü ise, haklarında ihtilâf olan ve hatta bir kısmı batıl olan şartlardır ki; bunlar imamın Kureyşî olması, Hâşimî olması (bunu Şia şart koşmuştur), dine ait tüm meseleleri fiilen bilmesi (bunu İmamiyye şart koşmuştur), mucize göstermesi (bunu gulat-sapkın sayılan gruplar- şart koşmuştur) şeklindedir.[303]

Bununla birlikte, yukarıda ideal olarak belirtilen şartları taşımayan bir halifeye de biatın caiz olduğu söylenmiştir.[304]

Şimdi bu şartları kısaca incelemeye geçebiliriz.

aa. Akıl Sahibi Olmak (Mecnun Ve Matuh Olmamak) ve Uzuvlarının Sağlıklı Olması

İslâm hukukunda tüm mükellefiyetler aklın varlığı ile kâimdir. Akıl sahibi olmayan birisi, dinen sorumlu olmadığı gibi yetki sahibi de sayılamaz. Bu, aynı zamanda İslâm'ın hâkimiyet prensipleri bahsinde ifade ettiğimiz mes'uliyet eksenli

---

303 Bu konuda ayrıntılı açıklamalar için bkz. CÜRCÂNÎ; a.g.e., C.III, s. 676-682. Ayrıca bkz. MAVERDÎ, a.g.e., s. 29-30.

304 İBN CEMAA; *"Adl'e Boyun Eğmek"*, s. 34.

idare telâkkisi ile de yakından alakalıdır. Buradan çıkan netice özetle şudur: Yetkililer sorumsuz olamayacağı cihetle, sorumlu tutulamayan kimseler de yetkili olamaz.[305]

Dolayısıyla gerek akıl hastası olan kimseler ve gerekse âkil olmakla beraber zamanla aklî melekelerinde zayıflama gerçekleşen (matuh) kimseler, halifelik makamına getirilemezler. Eğer hilâfet makamında bulunan bir kimsede böyle bir hâl gerçekleşmiş ise azli gerekir.[306] Öte yandan devlet başkanının üzerine üstlendiği görevi hakkıyla yerine getirebilmesi için sağırlık, körlük, dilsizlik gibi bedenî eksikliklerden de sâlim olması gereklidir.[307]

bb. Büluğa Ermiş Olmak

İslâm'da yükümlülük sahibi olmanın akıldan sonra diğer şartı büluğ'dur.[308] Bu sebeple aklen yeterli olgunluğa erişmemiş bulunan çocukların dînen herhangi bir mesuliyeti olamayacağı gibi, kamuya ait herhangi bir yetki kullanmaları da mümkün olamaz.

İslâm tarihinde veraset usulünün tatbikinde başlangıçta bu şarta riayet edilmiş ise de, veraset sisteminin niteliği gereği ilerleyen dönemlerde bu kaideden de sapmalar görülmüştür. Örneğin Abbasi Halifesi Harunu'r Reşid'in henüz beş yaşında olan oğlu Emin'i veliaht tayin ettiği bilinmektedir.[309]

---

305 *"Üç kimseden kalem kaldırıldı (dinî yükümlülüklerden muaf tutuldu): Bulûğa erinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan ve şifa buluncaya kadar akıl hastasından"* (Buhârî; Hudûd 22, Talâk 11.)

306 Bu konuda bkz. MAVERDÎ, a.g.e., s. 56-57.

307 İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 274. MAVERDÎ, a.g.e., s. 56-58.

308 Buhârî; Hudûd 22, Talâk 11.

309 YILMAZ; *"Veliaht"* maddesi, DİA, C. XLIII, s. 29.

Mâverdî'ye göre veliahd tayin edilen kişi, tayin edildiği zamanda hilâfetin gerektirdiği şartları taşımak mecburiyetindedir. Buna göre eğer bir halife çocuk yaşta birisini veliahd tayin etmiş ise, öldüğü zaman bakılır: Eğer bu kişi reşid olmuşsa ehlü'l-hall ve'l-akd'in kararı ile halife seçilebilir.[310]

Selçuklu tarihinde ise çocuk yaşta tahta geçirilmeye çalışılan hanedan mensuplarına da rastlanır. Mesela Melikşah'ın vefatını gizleyen Terken Hatun, o sıralarda henüz beş yaşını doldurmamış bulunan oğlu Mahmûd'u tahta geçirmiş, halifeye haber salarak hutbenin oğlu Mahmûd adına okutulmasını istemiştir. Hatta bu konuda soru sorduğu Gazzalî'nin kendisine "Oğlun henüz küçüktür, şeriat onun hükümdarlığını caiz görmez" diye cevap verdiği de ifade edilmektedir.[311] Osmanlılar'da da IV. Mehmed ve IV. Murad, çocuk yaşta doğrudan tahta geçmişlerdir.

Bu durumda devlet başkanının "hacir" altında olması durumu söz konusudur. Böylece idarecilerden biri devlet işlerini herhangi bir suiistimale yer vermeden yürütmelidir. Fiiliyatta var olan bu hâli, düzenleme altına alan İslâm hukukçuları, salt bu sebeple bahse konu tasarrufları geçersiz kabul etmemişler, ancak bahse konu idarecinin şeriata aykırı, adaletsiz uygulamaları söz konusu ise, diğer idareciler tarafından bu uygulamalarından men edilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.[312]

cc. Hür olmak

Kölelik İslâm hukukunda bir ehliyet arızasıdır. Statüleri gereği köleler hukukî işlemlere konu olabilirler. Öte yandan fiil ehliyetlerinden tamamen, hak ehliyetlerinden ise kısmen mahrum bir hukukî durumdadırlar. Klâsik İslâm hukuku kaynaklarında

310 MAVERDÎ; a.g.e.,s. 43.

311 İBNÜ'L-ESÎR; a.g.e., C. X, s. 184.

312 Bkz. MAVERDÎ; a.g.e., s. 60.

köleler genel olarak *"velâyet, şehâdet ve kazâdan hükmen (hukuken) âciz ve mülkiyet hakkından mahrum olan kimse"* olarak tarif edilmektedirler. Özetle, köleler hukukun bazı alanlarında *"tam ehliyetli"* kabul edilir iken, kimi durumlarda *"sınırlı ehliyetli"*, kimi durumlarda ise *"tam ehliyetsiz"* görülmektedirler. Böylece kölelerin, kendilerine özgü bir hukukî statüye sahip oldukları ifade edilebilir.[313]

Ehliyetleri bu ölçüde sınırlı olan kölelerin en geniş velayet yetkisine sahip hilâfet makamına gelmeleri ve hilâfetten kaynaklanan yetkileri kullanmaları da esasen beklenemeyeceğinden, hâliyle kölelerin halife olamayacakları kabul edilmiştir. Kölelerin bu durumu, tıpkı görevlerini yerine getirmeye mani bir uzuv eksikliği gibi[314] görülmüştür.

"Üzerinize başı kuru üzüm gibi siyah, Habeşli bir köle bile tayin edilse dinleyin ve itaat edin"[315] mealindeki hadis rivayetine gelince, bu rivayet kölelerin de idareci olabileceği manasında olmayıp, itaat mükellefiyetinin amir mevkide bulunan kişinin kimliğine bakılmaksızın her durumda yerine getirilmesi gerekli bir vazife olduğunu vurgulamaya yöneliktir.[316]

Bununla birlikte devlet başkanının herhangi bir baskı yahut isyan olmaksızın, yardımcılarından bir kısmının nüfuz alanına girdiği durumlarda teknik anlamıyla bir esaret yoktur. Bu durumda, eğer işler dinî hükümlere uygun, adalet ölçülerini gözetir

---

313 M. Akif AYDIN-Muhammed HAMİDULLAH; *"Köle"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXVI, İstanbul, 2002, s. 237, 239.

314 İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 274.

315 Buhâri; Ahkâm 4.

316 Bkz. CANAN; a.g.e. C. I, s. 118-119. Aynı yönde İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 274-275.

şekilde işliyorsa sorun yoktur, aksi takdirde Müslümanlar devlet başkanının halifelik görevini icra etmesine mani olan bu hâlden kurtulması için yardımlaşırlar.[317]

Kölelik, hilâfete getirilmeye baştan mâni olduğu gibi, bu durumun sonradan ortaya çıkması da görevin devamına mânidir. Istılah'ta adına "kuhre" denen bu hâl, devlet başkanının esir düşmesi hâlini ifade eder. Bu esaret harbîler elinde gerçekleşebileceği gibi, bağîler elinde de gerçekleşebilir. Buna göre eğer hâlife esir düşmüş ve kurtulması da mümkün görülmüyorsa ehlü'l-hall ve'l-akd yeni bir halife seçerek ona biat ederler. Bu seçimden sonra eski halife geri gelse dahi, seçilmiş halifenin görevi sona ermez.[318]

dd. Erkek Olmak

Klâsik kaynaklarda halifenin erkek olması gerektiği yönünde bir fikir birliği vardır. Hâricîler ayrı tutulacak olursa, bu hususta tüm mezheplerin ittifak hâlinde oldukları ifade edilebilir.[319]

Bilindiği üzere Hz. Peygamber vefat ettiğinde kızı Fatima hayattaydı. Bununla birlikte hilâfet mevzuunda herhangi bir talebi olmadığı gibi, sahabe tarafından kendisine, bu konuda yöneltilmiş bir teklif de söz konusu olmamıştır. Muhammed Hamîdullah bu konuda Kur'an temelli bir yasağın bulunmadığına temas ederken, bir kısım ulemânın Sebe melîkesi hakkındaki kıssada konuya ilişkin sakındırıcı bir ifadenin yer almadığı yönündeki tespitlerine de dikkat çeker. Öte yandan Gatafan kabilesinin Ümmü Kırfe ve Ümmü Ziml adlı kadın şefleri ile Temîm kabilesinden Secâh adlı kadın

317 İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 274. MAVERDÎ, a.g.e., s. 60.

318 MAVERDÎ, a.g.e., s. 60-61.

319 AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C.III, s. 156.

liderinden[320] bahseden Hamidullah'a göre, o dönemde yaşayan Arap toplumu da kadın yönetici fikrine yabancı değildir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir hadis[321] bu konuda hukukçuların düşüncesi üzerinde etkili olmuş olmalıdır.[322]

ee. Adalet

İslâm'da adaletin yerine getirilmesi, genel nitelikli bir emirdir.[323] Fert olarak birer Müslüman olan idareciler de öncelikle -her Müslüman gibi- adaleti emreden tüm ayetlerin muhatabıdırlar. Fakat görevlerinin mahiyeti, onların adalet konusunda daha dikkatli olmalarını gerektirmektedir. Nitekim emanetlerin ehline verilmesi lüzumunu ihtar eden ayet, meâlen *"(Allah) insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor."* (Kur'an 4/58) ifadesiyle devam eder. Zira adalet de emanet gibi bütün insanlara karşı gözetilmesi gerekli bir davranıştır. Bu hususta iyi-kötü,

---

320 Bu kadın peygamberlik iddiasında bulunmuş ve bizzat ordu yönetmiştir. Bkz. Mustafa FAYDA; *"Secâh"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXVI, İstanbul, 2009, s. 266.

321 *"Yönetimlerini kadına tevdi eden bir millet dirlik göremez."* (Buhârî; Megazî 82. Tirmizî; Fiten 75. Nesâî; Kudât 8) Aydın, Kasımî'ye atfen bahse konu hadisin, Hz. Peygamber'in Sâsânîler'e gönderdiği elçinin çok kötü muamele görmesi ve bu sırada imparatorun ölüp yerine kızının geçmiş olması gibi özel bir olaya bağlı olabileceği kaydını düşmektedir. Bkz. AYDIN; *"Anayasa" maddesi,* DİA, C. III, s. 156.

322 Muhammed HAMİDULLAH; Constitutional Problems in Early Islam, İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, C. V, Cüz 1-4, Zeki Velidi Togan'ın Hatırasına Armağan (ed. Tayyib Gökbilgin), İÜEF Yayınları, İstanbul, 1973, s. 25.

323 Bkz. Kur'an 4/135, 5/8, 6/152.

müslim-gayrimüslim ayrımı yapılmaz, adalet Allah'ın kulları arasında eşit biçimde uygulanır.[324]

"Adl" iki türlüdür. Bunlardan birincisi mutlak adl'dir ki, aklın gereği olarak bu çeşit adl güzeldir, hiçbir zaman mensuh olmaz (yürürlükten kalkmaz) ve hiçbir zaman da haksızlık olarak nitelendirilmez; kişinin kendisine iyilik yapana iyilik yapması ve yine kendisine eziyet etmeyene eziyet etmemesi gibi. Buna karşılık diğer bir çeşit adalet daha vardır ki; bu, ancak hukukla bilinir. Bu tür adl, zamanla mensuh (yürürlükten kaldırılmış) da olabilir[325]; kısas, diyetler gibi hükümler bu kapsamdadır.[326] Böylece halifenin, mutlak olan ilk çeşit adaletle yükümlü olması insanlığının[327], şer'i hükümleri uygulamak suretiyle ikinci çeşit adaletle vazifeli olması da Müslümanlığının bir gereği olarak görülmektedir.

Kur'an'da peygamberler âdil idarenin birer sembolü olarak öne çıkarılırken[328],

---

[324] Süleyman ATEŞ; Kur'an-ı Kerîm Tefsîri, C. II, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1988, s. 636.

[325] Bkz. Kur'an 2/106. Dinin esasları mahiyetinde olan inanç esaslarının değişmez nitelikte olduğu, buna karşılık şeriatın (hukukun) insanlığın gelişim merhalelerine göre değişkenlik gösterdiği yönündeki açıklamalar için; Bkz. YAZIR; a.g.e., C. I, s. 460-461.

[326] ISFAHANÎ; *"Müfredat"*, s. 680.

[327] İnsan vicdanını fıtrî (yapısal) bir hâkim olarak tavsif eden bir analiz için bkz. Ahmet Hamdi AKSEKİ; İslâm Fıtrî, Tabiî ve Umumî Bir Dindir, Sebil Yayınları, İstanbul, 2004, s. 128-129.

[328] Peygamberliğinin yanı sıra İsrâiloğulları'nın hükümdarı da olduğu bilinen Hz. Dâvud hakkında; *"Ona dedik ki: 'Ey Dâvûd! Gerçekten biz seni yeryüzünde halife yaptık. İnsanlar arasında hak ile hüküm ver. Nefis arzusuna uyma, yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır. Allah'ın yolundan sapanlar için hesap gününü unutmaları sebebiyle şiddetli bir azap vardır.'"* (Kur'an 38/26) Bu ayette âdil yönetimin, keyfî idare karşısında konumlandırılması dikkat çekicidir. Hz.

firavunlar ve zalim yöneticiler de zulmün birer sembolü olarak anılmışlardır.[329] Hz. Peygamberin Ebu Cehil için "Ümmetin firavunu" dediği de bilinmektedir.[330]

Hz. Peygamber'den nakledilen bir rivayet *"Allah zulmetmeyen hâkim ile beraberdir, zulmederse Allah onu nefsinin eline bırakır."*[331] bir diğer rivayet ise; *"Yüce Allah'ın insanlar arasında en sevdiği kişi, adalet yapan bir imam (devlet başkanı)dır . . En çok buğz ve gazap ettiği kimse ise, zalim başkandır."*[332] şeklindedir. Bu prensipler

---

Peygamber hakkında da *"(Ey Muhammed!) Bundan dolayı sen çağrıya devam et ve emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Onların hevâ ve heveslerine uyma ve şöyle de: "Ben, Allah'ın indirdiği her kitaba inandım ve aranızda adaleti gerçekleştirmekle emrolundum. (Kur'an 42/15)*

329 Aynı zamanda zalim birer idareci mevkiinde bulunan Mekke müşrikleri, açıkça Firavun hanedanına benzetilmiştir: *"(Bunların durumu) Firavun ailesinin ve onlardan öncekilerin durumu gibidir: Âyetlerimizi yalanladılar. Allah da onları günahlarıyla yakaladı. Allah, azabı çok şiddetli olandır." (Kur'an 3/11)* Benzer ifadeler için Bkz. Kur'an 8/52-54, 38/12-13, 50/12-13. Firavun'un tarihsel bir kişiliğin ötesinde zulüm idaresinin sembolik karakteri olarak öne çıkartıldığı tespitini yapan açıklamalar için bkz. Ömer Faruk HARMAN; *"Firavun"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, 1996, C. XXIII, 119-120. Daha ayrıntılı açıklamalar için bkz. ÖZTÜRK; "Kur'an'ın Temel Kavramları*"* C. I, *"Firavun"* maddesi, s. 265-281.

330 Bkz. Mehmet Ali KAPAR; *"Ebû Cehil"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. X, İstanbul, 1994, s. 117.

331 Tirmizi; Ahkâm 4. İbn Mace; Ahkâm 2.

332 Bunu Tirmizî, el-Evsat'ta, Taberanî Ebu Said el-Hudri'den rivayet etmektedir. (Aktaran: ZUHAYLÎ; a.g.e., C. VIII, s. 441-442.)

ışığında, İbn Teymiyye de *"Devlet küfür ile ayakta durur ama zulüm ile ayakta durmaz"* demektedir.[333]

Hâlife, adaletsiz (zâlimane) davranmak şöyle dursun, adaletin temin ve tesis edilme vazifesi boynuna yüklenmiş olan kişidir. Bu manada İslâm tarihinde halifelerin – bilhassa hulefâ-i râşidîn döneminde- zaman zaman yargılama yaptıkları da bilinmektedir.[334] Bu yetki, zamanla kadılara devredilmişse de İslâm tarihinde adına Divan-ı Mezâlim denilen bir mecliste halkın şikâyetlerinin dinlendiği ve bu şikâyetlerin karara bağlandığı bilinmektedir.[335] Yine Divan'ın bir çeşit temyiz fonksiyonu icra ettiği de mâlumdur.

Tüm bu nedenlerle devlet başkanının adâlet vasfına sahip olması gerekir. Yasak olan şeyleri işlemek gibi kötülüklerin adalet sıfatını ortadan kaldıracağı hususunda bir anlaşmazlık yoktur. Ancak bid'at olan inanışların adalet sıfatını ortadan kaldırıp kaldırmayacağında ihtilâf edilmiştir.[336]

ff. Usul ve Füruda Müctehid Olmak, Dinin Bütün Meselelerini Bilmek

Halifenin yeterlilik şartları arasında ihtilâflı olan şartlardan birisi de, halifenin dinin asılları ve füruları konusunda içtihad derecesinde ilim sahibi olması şartıdır. Bir

---

333 Bkz. Hanifi ŞAHİN; *"İbn Teymiyye'nin Siyaset Anlayışı",* The Journal of Academic Social Science Studies, Vol.VI, I.3, s. 623.

334 AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III,, s. 160.

335 Osmanlılar'da da ilk dönemlerden itibaren benzer uygulama görülür. Mesela I. Bayezid'in (Yıldırım) her sabah halkın dava ve şikâyetlerini dinlediği bilinmektedir. (Bkz. Şevkiye İNALCIK; *"İbn Hâcer'de Osmanlılara Dair Haberler"*, AÜDTCFD, C. VI, S. 3, Ankara, 1948, s. 192.)

336 İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 273.

kısım âlimler bunun şart olduğunu ifade ederler, zira Allah'ın hükümlerini tatbik etmek, onları bilmekle mümkün olur ve başkalarını taklit etmek (müçtehit olmamak) bir eksiklik ifadesidir.[337] Yine halifenin yargılama yetkisi, onda aranan içtihat derecesindeki ilim şartıyla yakından alakalı olduğundan; bu niteliğiyle kadı olma yeterliliği de bulunan halifenin, yargılama yetkisine sahip olmasının tabiî olduğu ifade edilir.[338] Özellikle râşid halifelerin bu vasfa sahip oldukları şüphesizdir. Nitekim kaynaklarda bu halifelerin bizzat yargılama faaliyetinde bulundukları ve bu hususta kadıları denetledikleri de belirtilmektedir.[339]

Fakat yargılama yetkisi kadılara devredilebilir bir yetki niteliğinde olduğundan ve bu faaliyeti bizzat halifenin yürütmesi yönünde bir zaruret de bulunmadığından bu şartın hilâfet için olmaz ise olmaz bir şart olmadığı ifade edilmiştir.[340] Tarihî pratikte de

---

337 Aktaran İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 273.

338 AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III,, s. 160.

339 ATAR; *"İslâm Adliye Teşkilâtı…",* s. 55-75.

340 *"Bu şartlar şimdi bir arada bulunmaz. Öyle olmadığında ya bunlardan yoksun olanı imam yapmak gerekecektir ve bu takdirde söz konusu şartları koşmak, imamet onlarsız gerçekleştiğinden abes olacaktır ya da bu şartlara sahip olan kimseyi tayin etmek gerekecektir ki, bu durumda ise güç getirilemeyen şeyle sorumlu tutma olacaktır ya ne bu ne de öteki zorunludur ve bu takdirde söz konusu şartların koşulması bunlardan yoksun olan kimsenin tayini ile giderilebilecek mefsedetleri ortaya çıkarır. Dolayısıyla da bu vasıflar onda dikkate alınmış olmaz. Evet zalim olmamak için zahirde adil olması gerekir. Çünkü fâsık kimse malları şahsi maksatları doğrultusunda kullanıp hakları zayi edebilir."* (CÜRCÂNÎ; a.g.e., C.III, s. 678)

içtihat seviyesinde ilmî yeterliliği olmayan halifelerin işbaşında olduğu dönemlerde yargılama yetkisinin artık halife tarafından bizzat kullanılmadığı görülür.[341]

gg. İdari, Siyâsî, Askeri İşlerden Çok İyi Anlamak, Rey ve İnisiyatif Sahibi Olmak

Önceki şart nazarî (teorik) ilmî yeterliliği ifade etmekte iken, bu şartın tatbikî (pratik) ilmî yeterliliği ifade ettiğini söylemek mümkündür.[342]

Hamidullah, Talut kıssasındaki peygamberin tüm toplum tarafından tanınıyor olmakla birlikte, yine de ayrıca bir idareci görevlendirilmiş olmasından hareketle İslâmiyette dinî işlerle maddi işlerin birbirinden ayrılabileceğini ifade eder. Ancak bir şartla ki, her ikisi de Allah'ın kanununa tâbi olacaklardır. Böylece dinî meseleler için bir reis, maddi ve siyâsî meseleler için bir başka reis olabilecek, ancak her ikisi de aynı kanunu takip edeceklerdir.[343] Dolayısıyla, bu şartın İslâmi idare için muhakkak aranan

---

341 Bkz. Fahrettin ATAR; *"Kadı"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXIV, İstanbul, 2001, s. 67.

342 İsrailoğulları kendilerine emîr olarak atanan kişinin (Tâlut) varlıklı bir kişi olmadığı itirazında bulununca, peygamberleri de onlara söz konusu kişinin bilgi ve kabiliyet yönünden üstün olduğu cevabını vermiştir: *"Şüphesiz Allah, onu sizin üzerinize (hükümdar) seçti, onun bilgisini ve gücünü artırdı." Allah, mülkünü dilediğine verir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir."* (Kur'an 2/247) Yazır, bu ayete ilişkin olarak *"...Bilfi'il hükümdarlık ve kumandanlık için umde olan şerait de budur. Yoksa veraset, neseb, şart-ı aslî değildir."*demektedir. Bkz. YAZIR; a.g.e., C. II, s. 829-830.

343 Muhammed HAMİDULLAH; İslâm Müesseselerine Giriş (çev. İhsan Süreyya Sırma), Beyan Yayınları, İstanbul, 2007, s. 88.

bir şart olduğu kuşkusuzdur, zira esasen liyakat; adalet ile birlikte kifayet de demektir. Fakat tüm bu özelliklerin her zaman bir kişide toplanması da gerekmez.[344]

İbn Abbas vefatından evvel Hz. Ömer'e, kendisinden sonraki muhtemel halife adaylarını tek tek sormuş, Hz. Ömer de her biri hakkındaki tereddütlerini bildirmiştir. Hz. Ali hakkında da şöyle dediği rivayet edilir: *"Şüphesiz imamlık için Ali ehildir. Fakat o bu hususta henüz acemidir. Şayet idare işleriniz ona bırakılırsa tahmin edebileceğiniz bir hak yolda size bir takım yükler yükler. Ben böyle görüyorum."*[345]

hh. Şecaat Sahibi (Şeci') Olmak

Bu şart da, halifenin gerek ordu yönetme ve gerekse hadleri tatbik etme konusundaki kararlılık, dirayet ve yeterliliği, devlet idare etmenin getireceği zorluklara katlanabilecek güçte olması[346], kriz anlarında serinkanlılık ve idarî inisiyatifi elde tutma kabiliyetine sahip olması gerektiği yönündeki bir şartı ifade eder.

Hz. Ömer'in de idarî kararlılık ve tavizsizliği bilinen özelliklerindendir. *"Benim için her gün valiyi vazifesinden almak, zalim bir valiyi bir an bile yerinde tutmaktan daha hayırlıdır."* Buna karşılık Hz. Osman oldukça halim bir kimsedir; kendisine karşı isyan eden, evine saldıran, hatta kendisini taşlayan kimselere karşı dahi katı bir yaklaşım içinde olmamış, aynı şekilde kendisine isyan edenler hakkında da sert tedbirler tatbik etme cihetine gitmemiştir. Keza zalim valileri görevden almak hususunda da Hz. Ömer kadar tavizsiz olmadığı bilinmektedir. Bu fazlasıyla müsamahakâr idare, halifenin öldürülmesine uzanan sebepler zincirinin bir halkası olarak kabul edilir.[347]

---

[344] CÜRCÂNÎ; a.g.e., C.III, s. 678, 734-736.

[345] Bkz. MAVERDÎ, a.g.e., s. 44.

[346] İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 273-274.

[347] EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 32-33.

İbn Abbas'ın vefatından evvel Hz. Ömer'e, kendisinden sonraki muhtemel halife adaylarını tek tek sormuş olduğu daha evvel ifade edilmişti. Hz. Ömer'in kendisine sorulan farklı farklı adaylar hakkında bildirdiği her tereddüt sebebi, halifede aranan vasıflar konusunda ayrı ayrı dikkat çekici mahiyettedir. Bunlardan Abdurrahman bin Avf hakkında; *"O güzel bir şahıstır. Hatırımda yok değil. Fakat zayıfçadır. Allah'a and içerim ki bir Halife böyle olmamalıdır. Ey İbni Abbas! Halife acizlik, zayıflık göstermeyen bir yumuşaklıkta olmalı, şiddeti bırakmalı, cimri olmayan fakat hesabını sağlam yapan israfsız bir cömert olmalıdır."*[348]

Zübeyr bin Avvâm hakkında ise şöyle dediği rivayet edilir: *"O, cesur, bahadır birisidir. Fazlaca vergiler alır, çarşı ve pazarlarda bolluk ve darlığı icâb ettiren işler yapar. Böyle birisi mi Müslümanların işini yürütsün?"*[349] Hz. Ömer'in, Zübeyr bin Avvâm'ı da gerekenden fazla bahadır bir kimse olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Böylesi bir halifenin sıkça savaşa girişebileceğinden, bunun da kamu maliyesine ağır bir yük getireceğinden ve böylece devletin mâli dengesini bozabileceğinden endişe etmektedir.[350]

---

[348] Bkz. MAVERDÎ, a.g.e., s. 45.

[349] Bkz. MAVERDÎ, a.g.e., s. 44.

[350] Bahadır bir sultan olan II. Mehmed'in kamu maliyesi üzerinde meydana getirdiği ağır yük ve ortaya çıkan mali bunalımın etraflı bir değerlendirmesi ve bu sosyo-iktisadi şartların, karakter olarak babasına oldukça benzeyen Cem Sultan karşısında daha mutedil bir karaktere sahip olmakla bilinen Bayezid lehine yarattığı destek temayülü hususunda değerlendirmeler için bkz. Halil İNALCIK; *"Mehmed II"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXVIII, Ankara, 2003, s. 404-405.

ii. Kureyş Kabilesine Mensup Olmak

Hilâfet konusundaki şartlardan birisi de halifenin Kureyş'ten olmasıdır. Bu şart, ilk defa Hz. Peygamber'in vefatının hemen ardından gündeme gelmiştir. İmamların Kureyş'ten olacağı yönündeki hadis rivayeti[351] karşısında Ensar, kendilerinden olan Sa'd bin Ubade'nin halife seçilmesi talebinden vazgeçmiş ve Hz. Ebûbekir halifeliğe seçilmiştir. Ehl-i Sünnet ve Şia[352] bu şartın varlığında müttefiktir. Haricîler ise en başından itibaren halifenin Kureyş'ten olması şartına karşı çıkmışlardır.[353]

Hilâfetin Kureyşliliği şartını "asabiyet"[354] kavramı ile açıklayan İbn Haldun'a göre, aslolan Müslümanların hilâfet makamına itaatinin sorunsuz bir şekilde

---

351 Câbir'den yapılan bir rivayet için bkz. Müslim, İmâret 3 (1819). Ebû Hureyre'den yapılan bir rivayet için bkz. Buhâri; Menâkıb 1. Müslim; İmâret 2 (1818) ve Abdullah b. Ömer'den yapılan bir rivayet için bkz. Buhâri; Menâkıb 2, Ahkâm 2, Enbiyâ 1. Müslim; İmâret 4 (1820). Bu hadis rivayetlerine eleştirel bir bakış için bkz. M. Said HATİBOĞLU; *"İslâmda İlk Siyâsî Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşliliği"* AÜİFD, C. XXIII, S. 1, 1979, s. 121-213.

352 Şia, bu hakkı Kureyş'in Ben-i Haşim koluna hasretmiştir. (Aktaran CÜRCANÎ, a.g.e., C. III, s. 680.)

353 Hatta haricilerden Dırâr ibn Amr isimli kişi, Kureyş dışında birisinin başa geçirilmesinin daha evlâ olduğunu, zira aşiret ve taraftar cihetinden daha az destekçisi bulunacak böyle bir kişinin haddi aşması durumunda azlinin daha kolay olacağını ifade etmiştir. Bkz. CANAN; a.g.e. C. V, s. 377-378., EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 70.

354 *"Asabe âsıbın çoğuludur. Kelimenin kökünde "sarmak, kuşatmak" mânası vardır; kavgada veya savunma sırasında yakın akraba kişinin etrafını sardığı, onu korumaya çalıştığı için bunlara asabe denilmiştir... Asabe İslâm'dan önce, "baba*

gerçekleşmesi, bu hususta anlaşmazlıkların çıkmamasıdır. Bu da güç gerektirir. Zira hilâfet vazifesi ağırdır ve bu ağırlığı kaldırabilecek bir güce ihtiyaç vardır. Kureyş'in bu vasfını yitirdiği durumlarda, halifenin Müslümanları kendi etrafında toplayabilecek, güçlü asabiyet sahibi sair bir kavmin mensubu olmasında sakınca yoktur.[355] Buhara'lı Türk âlim Sadr'üş-Şerî'a'nın da *"Zikredilen şartlardan zaruret gereği ortadan kalkan şartlar aranmayacaktır. Zamanımızda Kureyşlilik şartı da ortadan kalkmıştır."* dediği ifade edilmektedir.[356]

jj. Üzerinde ittifak olmayan veya batıl olan şartlar:

Yukarıda sayılanlar dışında kalan bir kısım nitelikler de vardır ki, ya üzerlerinde ittifak mevcut değildir, ya da bir kısmı itibariyle batıl (geçersiz) addedilmişlerdir. İslâm tarihi boyunca bazı mezheplerin hilâfet iddiaları bakımından bu şartları bir zaruret olarak ileri sürdükleri görülmüştür. Bunlar Haşimî soyuna mensup olmak, dinin bütün

---

tarafından gelen erkek akraba ve erkek çocuklar" anlamında kullanılmıştır." (Hayreddin KARAMAN; *"Asabe"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. III, İstanbul, 1991, s. 452.) Asabiyyete sahip olmak da, bir toplumun kenetlenmiş ve güçlü olması, her bir bireyin diğerlerinin yerine kendisinin ölümünü isteyecek kadar dayanışma ve yardımlaşma içinde bulunması demektir. İbn Haldun, dönemin sosyolojik şartları içerisinde bunun gerçekleşmesinin yegâne şartının nesep bağı ya da bu anlama gelebilecek başka bir bağ olduğunu ifade eder. Bkz. İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 171-172, 215.

355 İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 275-277.

356 Aktaran Ahmed AKGÜNDÜZ-Said ÖZTÜRK; Bilinmeyen Osmanlı, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1999, s.143.

meselelerini fiilen bilmek, masum (günahlardan korunmuş) olmak, mucize göstermek gibi niteliklerdir ki, Şia'nın bazı kolları haricinde kabul görmemişlerdir.[357]

d. Halifenin Vazifeleri

Halifenin, biri diğeri ile bağlantılı kabul edilen iki temel vazifesi, şu şekilde ifade edilebilir: İslâm dininin hâkimiyetini tesis etmek ve devleti yönetmek. Bu vazifelere ilişkin ayrıntılar zamana, coğrafi şartlara ve toplumdan topluma değişiklik gösterebilmektedir.[358] Ancak ortak bir kısım esaslardan bahsetmek de mümkündür. Bunlar, adalet, istişare ve emir sahibine itaattir.[359] Bunlardan ilk ikisi halifenin, sonuncusu ise bu şartları yerine getiren halifeye itaat etmek suretiyle halkın vazifesidir. Biat da zaten karşılıklı olarak bu yönde sağlanan bir anlaşmayı ifade eder.[360] Böylece halifenin vazifeleri bahsi, itaat kavramı ile ve dolayısıyla isyan kavramı ile yakından ilişkili olmaktadır.

Öyle ise, halifenin tüm vazifelerini madde madde saymak yerine onları temel başlıklar içerisinde bir araya toplamak daha isabetli bir yol olacaktır.[361]

---

357 Bu hususta yapılmış açıklamalar için bkz. CÜRCÂNÎ; a.g.e., C.III, s. 680-682.

358 AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 158.

359 EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 27.

360 Bkz. Tez; İkinci Bölüm, I-B-2-b.

361 Mâverdi, halifenin vazifelerini on madde hâlinde sıralamıştır. Biz konumuz özelinde bilhassa önem arzedenleri genel olarak anlatmayı tercih ettik. Bunun dışında halifenin; dinin korunması ve muhafazası, ihtilâf ve uyuşmazlıkların çözümü, kamu düzeninin sağlanması, İslâm ülkesinin dışarıya karşı korunması, İslâm'ın yayılması uğrunda mücadele, zekât-vergi ve ganimetleri toplama, ihtiyacı olanlara hazineden yardım yapma, vergi toplama memuru ve vaizler görevlendirme,

aa. Şer'i Hükümlerin Uygulanması

Bu konuya halifenin adalet vasfına sahip olması gerektiği yönündeki açıklamalar bağlamında kısmen temas etmiş bulunuyoruz.[362] Daha önce de ifade etmiş olduğumuz gibi adaletin biri mutlak, diğeri ise izafî iki yönü vardır. Mutlak manası ile adalet, akıl ile kavranabilir ve esasen akıl bu yolda kâfi bir yol göstericidir; "iyi davranışta bulunanlara iyi davranmak, zararsız kimselere zarar vermemek" buna örnek olarak verilebilir. Fakat öte yandan adaletin izafî bir yanı daha vardır ki, tam da bu noktada hangi durumda ne tür bir davranışın âdil olduğu konusu ancak normatif düzenlemelerle bilinebilir.[363] İşte İslâm hukukunda adaleti temin ve ifade eden bu esaslar, şer'i hükümler olarak adlandırılır. Halife de şer'i hükümleri uygulamakla, yani ahkâmda adaleti sağlamakla vazifelidir. Bu manada hilâfet; dine bekçilik, gözcülük yapma ve onunla dünyayı idare etme konusunda şeriat sahibine vekillik etmek olarak görülmektedir.[364]

İslâm hukukunun üzerine kurulduğu esas, ferdî davranış ve içtimaî münasebetlerin ilâhî iradeyi temsil eden şer'î hükümlere göre tanzimini gerektirdiğinden insan davranışlarının şer'i hükümler karşısındaki vaziyetini tespit meselesi ortaya çıkmaktadır.[365] İhtisas gerektiren bu meselenin İslâm idaresinin temeli

---

toplumun işleri ile bizzat meşgul olma gibi vazifelerinin yanında namaz kıldırma gibi sırf dinî bir kısım görevleri de vardır. (Bkz. MAVERDÎ, a.g.e.,, s. 52-54.)

362 Bkz. Tez; İkinci Bölüm, I-B-2-c-ee.

363 Bu konuda Bkz. ISFAHANÎ; *"Müfredât"*, s. 680, Ayrıca bkz. Hayreddin KARAMAN; *"Adalet"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. I, İstanbul, 1988, s. 343.

364 İBN HALDUN, a.g.e., C. I, s. 270.

365 TÜRCAN; *"Ülü'l-emr"* maddesi, DİA, C. XLII, s. 296.

bakımından taşıdığı merkezî önem sebebiyledir ki; daha önce de ifade ettiğimiz gibi, bir kısım ulemâ, ayetlerde kendisine itaat emredilen "ülü'l-emr" ile esasen ulemânın ve ehlü'l-hall ve'l-akd'in kastedilmiş olduğunu ifade etmektedirler.[366]

Öyle ise İslâm hukukuna göre meşrû halife, şer'i ahkâma riayet eden ve onu tatbik eden halifedir. Bunun dışında kalan bir yönetim heva[367] eksenli bir yönetimdir ve böyle bir hâlife "fâsık" olarak adlandırılır. Fıkıh literatüründe fısk'ın imâmet, devlet başkanlığı ve hâkimlik gibi birçok alanda önemli bir eksiklik olarak görüldüğü ve bu alanlarda kişilerin âdil olması veya fâsık olmaması şartının ileri sürüldüğü[368] hatırlanacak olursa, konunun itaat mükellefiyeti ve dolaylı olarak isyan konusu bakımından önemi daha iyi anlaşılır.[369]

---

366 RÂZÎ, "Tefsîr-i Kebîr", C. VIII, s. 105.

367 Lugatlerde hevâ kavramı; heves, istek, arzu gibi manalarla karşılanırken, ehl-i hevâ'ya ise; hırs sahipleri, nefsine düşkünler manası verilmektedir. Bkz. DEVELLİOĞLU; Lûgat, s. 359. Bkz. Kur'an, 2/120, 4/135, 5/77, 6/56, 23/70-71, 25/43, 45/23, 53/3-4.

368 Bkz. Ali ŞAFAK; *"Fısk"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.XIII, İstanbul, 1996, s. 37.

369 *"Kelâmcıların ve fakihlerin genel görüşü devlet başkanında adalet vasfının bulunmasının şart olduğu, fâsıkın kamu velayet hakkı bulunmaması sebebiyle bu görevi üstlenemeyeceği yönünde ise de fâsıkın namazda imametinin ve ordu kumandanlığının câiz oluşuna kıyasen devlet başkanlığının da câiz olacağı, zaruret halinde câiz görülebileceği veya başka ehil kimse bulunamazsa fâsıklar içinde en ehveninin devlet başkanı olabileceği şeklinde farklı görüşler de mevcuttur. Ayrıca devlet başkanında aranan adalet yani fısktan uzak olma şartının kısmen izafî bir karakter taşıması sebebiyle bunun bir üstünlük ve öncelik şartı olarak anlaşılması*

Bu sebeple şeriata uygun irade, devlet başkanı için medhe değer bir vasıf olarak görülmüştür.[370] İnalcık da Osmanlı Devleti hakkında *"İslâm'ın korunma ve yayılmasını en önemli işlevi olarak gören bir devletin şeriatı özenle uygulaması da doğaldır."* ifadelerini kullanmaktadır.[371]

---

da mümkün görünmektedir. Devlet başkanının göreve geldikten sonra fısk sayılan söz ve davranışlarda bulunması halinde ise Hâricîler'e, Şîa'ya, Mu'tezile'nin cumhuruna ve bazı Ehl-i sünnet âlimlerine göre görevinden düşmüş (mün'azil) sayılır ve değiştirilmesi gerekir… Ehl-i sünnet âlimlerinin ve fakihlerin çoğunluğu ise fâsık olan devlet başkanının azledilmesinin gerekmediği, icraatının geçerli olup arkasında cuma ve bayram namazlarının kılınabileceği, ancak onun apaçık küfür sayılan ve dini inkâr mânası taşıyan söz ve davranışlarda bulunması halinde azledilmesinin gerekeceği görüşündedir. Şüphe yok ki bu görüşte, ilk dönemlerden itibaren müslümanlar arasında süregelen siyâsî iktidar kavgalarının ve meşruiyet tartışmalarının ümmet içinde derin yaralara yol açmış olmasını göz önünde bulunduran fakihlerin, ayrılık ve çekişmeyi doktrin bazında olsun önleyebilmeye ve toplumsal birlik huzur ve düzeni korumaya öncelik vermiş olmasının önemli ölçüde payı vardır." (Bkz. Yusuf Şevki YAVUZ; *"Fâsık"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XII, İstanbul, 1995, s. 204-205.)

370 Mesela Hadîdî, Osmanlılar'ı methederken onları şu ifadelerle anar: *"Bularun kıssası câna safâdur/Bular sultan-ı şer'i Mustafâ'dur/Kılıç cârubı idüp râh-ı dînün,/Kavî katilleridür müşrikînün/ Gurur ehline idüp intikâmı,/Virürler emr-i şer'a intizâmı"* Bkz. HADÎDÎ, Tevârih-i Âl-i Osman (Haz. Necdet ÖZTÜRK), Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1991. s. 21.

371 Halil İNALCIK; Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600 (Çev. Ruşen SEZER), Yapı Kredi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2003, s. 71.

bb. Emanetin Ehline Tevdii

Bu konuya esasen İslâmın hâkimiyet telâkkisine dair prensipler bahsinde temas etmiş bulunuyoruz. İslâm kamu hukukunda kamusal yetkilerin "emanet" vasfında sayılmasının gereği olarak, idarecilerin her işin başına en liyakatli kişiyi bulup getirmeleri; vazife ve yetki dağıtımında dostluk, akrabalık, soyluluk ve ırk ayrımı yapmamaları gerekir.[372] Hatta bu konuda kaideten müslim-gayrimüslim ayrımı dahi yapılamaz.[373]

İbn Teymiyye de şer'i siyasetle ilgili bir eserinde, hadislerden delil getirerek, halifeye düşen vazifenin Müslümanların işlerinden her birinin başına, bu iş için bulduğu en liyakatli kimseyi getirmek olduğunu ifade eder ve liyakatli bir kimse dururken salt kendi ırkından yahut kavminden bir kimseyi tercih eden kişinin *"Ey iman edenler! Allah'a ve Peygamber'e hainlik etmeyin. Bile bile kendi (aranızdaki) emanetlerinize de hainlik etmeyin!"* meâlindeki ayet uyarınca Allaha ve Resulü'ne hıyanet etmiş olacağına dikkat çeker.[374]

Bu husus, İslâm tarihinde kanlı savaşların başlamasına yol açan sebepler zincirin önemli halkalarından birisini de teşkil etmiştir. Hz. Osman'ın -idarede birlik ve beraberliği daha kolay sağlama gibi iyi niyetli bir arzuyla da olsa[375]- devlet görevlerini yakın akraba gözeterek tevdî etmesi, istişare edilecek kişileri bu kimselerden seçmesi ve bu görev sahiplerinin bir kısmının da vazifeye ehîl kimseler olmadığının ortaya çıkması,

---

372 ATEŞ; a.g.e., C. II, s. 635.

373 NEBHAN; a.g.e., s. 171.

374 İbn Teymiyye; es-Siyasetu'ş-Şer'iyye, s. 3'ten aktaran HATİBOĞLU; *"Hilâfetin Kureyşliliği",* s. 142.

375 G. Levi Della VIDA; *,"Osman"* maddesi, MEB İslâm Ansiklopedisi, C. IX, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1964, s. 429.

Hz. Osman'a yönelik kanlı isyan fiilinin görünürdeki sebeplerinden birisi olarak gösterilmiştir.[376]

e. Halifenin Vazifesinin Sona Ermesi

Hilâfet vazifesi; ölüm, istifa ve azil/in'izal durumlarından biri ile sona erer. Bunlar aynı zamanda biat akdinin de sona ermesi manasına gelir.

aa. Ölüm

Hilâfet idaresinin tarihsel uygulaması, halifenin ömür boyu görevde kalması biçiminde gerçekleşmiştir. Buna göre hilâfet makamına gelen bir kimse; azil, hal', istifa gibi durumlar söz konusu değilse, hayatı boyunca hilâfet vazifesini yürütür. Bu hâl,

[376] Bkz. Adem APAK*; "Hz. Osman'ın Halifeliği Döneminde Meydana Gelen Siyâsî Problemler ve Sebepleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler",* Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi, S.4, Temmuz-Aralık 2005, s. 158-160. EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 30-32.

uygulamada ortaya çıkmış ve genel kabul görmüştür.[377] Yoksa, halifenin belli bir süre için seçilmesine mâni, bağlayıcı bir nass yoktur.[378]

Hilâfetin süreli olması hususunda bir uygulama örneği bulunmasa da, Hz. Ömer devrinde bir memurun iki seneden daha uzun bir süre aynı vazifede kalacak şekilde görevlendirilmesinin isabetli olmayacağı ifade edilmiştir.[379]

Halifenin kayd-ı hayat şartı ile vazifede bırakılması uygulaması ile zamanla artan tecrübeler neticesinde idarenin de iyileşmesi sonucunun doğması umulmuştur. Ancak tatbikatta muhalefet etme imkânlarının fiilen ortadan kaldırılması ve azil

---

377 Hamidullah, bir eserinde ilk kuşak Müslümanların bu uygulamalarında Arap kabile teşkilat yapısının tesiri olabileceğini ifade ederken (HAMİDULLAH; *"İlk İslâm Devleti"*, s. 66), bir başka eserinde ise bütün peygamberlerin Allah tarafından ömür boyu seçilmiş olduklarını düşünerek böyle davranmış olabilecekleri kanaatini belirtir (HAMİDULLAH; *"İslâm Peygamberi",* s. 735.) Başoğlu ise, Bakıllanî'den naklen oruç, nikâh ve bey' (satım) akidlerinde görülen uygulamaya benzer şekilde hilâfetin de daimî bir akid niteliğinde bulunduğu yönündeki görüşlere işaret eder. (BAŞOĞLU; *"Hilâfetin Sübut Şartı Olarak Bey'at"*, s. 100.)

378 Bkz. ARABÎ, *"İslâm'da Yönetim Sistemi"*, s. 115-117. İslâm nizâmında devlet başkanlığını, yönetici ve ümmet (vekaleten ehlü'l-hall ve'l-akd) arasındaki bir ilişki olarak tanımlayan Abdurrahman da bahse konu iki taraf arasındaki akdin "biat akdi" olduğunu ve hâliyle akdin taraflarından birisi olan ümmetin bu akdi –genel maslahat icabı- sınırlamaya salahiyet sahibi olduğunu ifade eder. Böylece başkanlık yetkisi bakımından bir müddet tayini yapılması da mümkündür. (Bkz. ABDURRAHMAN; *"İslâm Ceza Hukuku Bakışında Siyâsî Suçların Kapsamı"*, s. 533.)

379 Fahrettin ATAR; *"Azil"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. IV, İstanbul, 1991, s. 326.

mekanizmasının da hiçbir zaman işletilememiş olması sebepleriyle, idareden beklentilerini temin etmek arzusunda bulunan kimselere fiilen isyan etmekten başka çare kalmadığı da bir gerçektir. Bu da mevcut halifenin öldürülmeye çalışılması demektir. Nitekim tarihî seyir de bu şekilde olmuştur.

bb. İstifa (Feragat)

Halifenin bir şekilde göreve getirilmiş olması, o vazifeden kendi iradesi ile hiçbir zaman çekilemeyeceği manasına gelmez. Bir defa İslâm hâkimiyet telâkkisinin temelinde bulunan mes'uliyet eksenli idare yaklaşımı, kimi durumlarda bu tercihi gerekli de kılabilir. Bu sebeple bir halife eğer, Müslümanların işlerini yapmak hususunda aciz içerisinde olduğu kanaatine varırsa bu vazifesinden istifa edebilir.[380] Aynı hâl, halifenin maslahat icabı gördüğü lüzum üzerine de mümkündür. Mesela Hz. Hasan, Müslümanlar arasında bir çatışma çıkmaması için Muaviye karşısında belli şartlarla halifelikten feragat etmiş, Muaviye de halife olmuştur.[381]

Bu sebeple İslâm hukukçuları tarafından genel olarak istifanın mümkün olduğu kabul edilmiştir. Ancak istifanın geçerliliğinin ehlü'l-hall ve'l-akd'in onayına bağlı olduğu yönünde bir kısım görüşler de mevcuttur. Bununla birlikte, Müslümanların zararına yol açacak bir istifanın caiz olmadığı ifade edilmektedir.[382] Halifenin istifası, kıyasen onun ölmesi gibi olduğundan; ümmete, böyle bir durumda yeni bir halife seçme vazifesi düşmektedir.[383]

---

380 İBN ABİDİN; a.g.e., C. IX, s. 100.

381 Bkz. FIĞLALI; *"Hasan"* maddesi, DİA, C. XVI, s. 282-283.

382 Bu konuda bkz. BAŞOĞLU; *"Hilâfetin Sübut Şartı Olarak Bey'at"*, s. 98.

383 CANAN; a.g.e., C. I, s. 143.

cc. Azil

İstifa, halifenin kendi arzusu ile görevden ayrılması demek iken; azil ve in'izal (hal'), halifenin arzusu dışında gerçekleşen ve hilâfet vazifesinin sona ermesi sonucunu doğuran hallerdir. Ümmetin Müslümanların durumunu düzene koyması ve dinî vazifeleri icra etmesi için halife seçme yetkisi olduğu gibi, Müslümanların zarar görmesine sebep olması yahut din işlerinin tersyüz olmasını gerektirecek işler yapması durumunda kaideten onu azletme yetkisi de vardır.[384] Ancak azil, mucib sebeplere dayalı olmalıdır.[385]

İn'izal ile azil birbirinden farklıdır. İn'izal, -şartların vukuunda- akdin doğrudan sona ermesine (infisahına) sebep olur, azilde ise feshi gerektiren bir kısım şartların varlığı ile beraber azil yönünde ehlü'l-hall ve'l-akd tarafından verilmiş bir kararın mevcudiyeti gereklidir. İn'izalde yeni bir akid yapılmadıkça vazifeye devam edilmesi mümkün değildir. Buna rağmen vazifeye devam ediliyorsa bu hukukî değil, fiilî bir durumdur. Azil sebeplerinin mevcudiyeti durumunda ise, azil yönünde alınmış bir karar bulunmadıkça akid ve vazife hukuken devam eder.[386]

İn'izal ve azil arasındaki bu mahiyet farklılığı; hangi hallerin in'izal, hangi hallerin ise azil sebebi olduğu hususunda ulemayı tartışmaya sevk etmiştir. Bununla birlikte irtidat (dinden dönme) hâli ve tedavisine imkân bulunmayan ağır hastalık hallerinin in'izal sebebi olduğu hususunda tereddüt yoktur. Ancak halifenin adaletten

---

384 ZUHAYLÎ; a.g.e., C.VIII, s. 412, 446. CÜRCÂNÎ, a.g.e., C. III, s. 686. Cürcanî, Ehl-i Sünnet ulemâmasının genelinde görüldüğü gibi, azlin fitneye sebep olması ihtimalinin mevcudiyeti hâlinde ümmetin iki zararlıdan en az zararlı olanı seçme hakkı bulunduğunu ifade etmektedir.

385 CANAN; a.g.e., C. I, s. 143.

386 BAŞOĞLU; *"Hilâfetin Sübut Şartı Olarak Bey'at"*, s. 98.

ayrılması, yani fısk halinin, in'izal sebebi mi azil sebebi mi olduğu hususunda farklı görüşler mevcuttur. İlk görüştekiler emanet sıfatına, ikinciler ise hilâfetten beklenen gayelere öncelik tanımaktadırlar.[387] Yine vazifesinin devamına mani olacak hastalık hallerinin zuhuru yahut halifenin düşman eline esir düşmesi hâlinde kurtarılma ümidi de kalmamışsa, azli gerekir. Azil sonrasında yeni bir halife nasbedilmiş olur da, bilahare önceki halifenin azline sebep olan hâl ortadan kalkarsa (iyileşmesi, yahut esaretten kurtulması gibi) bu durumda önceki halife bu sebeple görevine iade edilmez.[388] Keza daha az liyakatli olan kişinin (mefdul) de hilâfeti sahih kabul edildiği için, sonradan efdal (daha faziletli) bir kimsenin ortaya çıkması, azilde fitne söz konusu olmasa dahi öncekinin azline sebep olmaz.[389]

Fâsık halife konusunda ileride ayrıntılı açıklamalarda bulunulacaktır. Ancak burada kısaca şunu ifade etmek gerekir ki; uygulamalarında adaletten ayrılmış olmak, hilâfetten azil için geçerli bir sebep ise de Ehl-i sünnet uleması, fitne çıkması endişesine binaen meseleye genel olarak temkinli yaklaşmıştır.[390]

Azil, tek taraflı bir irade beyanıdır, yani halifenin kabulüne ihtiyaç duymadan hukukî sonuçlarını doğurur. Ancak halifenin azil kararına uymaması halinde kendisine karşı fiilen güç kullanılıp kullanılamayacağı tartışma konusu olmuştur.[391] Bu müesseseyi fonksiyonu bakımından; parlamenter demokrasilerdeki "gensoru", yarı

---

387 BAŞOĞLU; *a.g.m.*, s. 99.

388 Bkz. MAVERDÎ, a.g.e., s. 56-62.

389 CANAN; a.g.e., C. I, s. 142-143.

390 TÜRCAN; *"Ülü'l-emr"* maddesi, DİA, C. XLII, s. 296. Bu konudaki muhtelif görüşler için bkz. Mustafa ÇAĞRICI; *"Emir bi'l-ma'ruf nehiy ani'l-münker"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.XI, İstanbul, 1995, s. 140.

391 ATAR; *"Azil"* maddesi, DİA, C. IV, s. 326.

doğrudan demokrasi uygulamalarındaki "recall" ve başkanlık sistemindeki "impeachment" müesseselerine benzetmek mümkündür. Ancak hiç kuşkusuz İslâm tarihinde demokratik yönetim biçimlerinde görülen böyle kurumsal bir azil mekanizmasının varlığından da söz edilemez. Bu sebeple ehlü'l-hall ve'l-akd kararı ile halifenin azli, teorik bir ihtimal olarak kalmış, azil için çoğu zaman isyandan başka çıkar yol olmadığı düşünülmüştür.[392]

II. İSLÂM HUKUKUNDA BAĞY (İSYAN) SUÇU

Siyâsî suçun tarihî tekâmül süreci ile Türk-İslâm devlet ve hâkimiyet telâkkilerinin ana hatlarına dair önceki bölümlerde yer verilen açıklamalardan sonradır ki, bağy suçunun, unsurları ile birlikte incelenmesi safhasına gelinmiş bulunmaktadır. İslâm ceza hukukundan bahsetmek, aynı zamanda büyük ölçüde Osmanlı ceza hukuku'ndan da bahsetmiş olmak manasına gelir. Zira Osmanlı ceza hukuku, esas itibariyle İslâm ceza hukukunun –ve bilhassa Hanefî fıkhının- altı asırlık bir uygulamasından ibarettir.[393] Ancak bundan önce İslâm'ın, mensupları arasındaki temel ilişki biçimine dair yaklaşımının da anlaşılmasında fayda bulunmaktadır. Bu yaklaşımın kavranması, İslâm fukahasının bağy suçuna ilişkin içtihatlarının fikrî arka plânının anlaşılması bakımından oldukça açıklayıcı olacaktır.

İslâm dini, Müslümanların birliği, yani kardeşliği esasına dayanır. Hicretten sonra Ensar'dan her bir Müslümanı, muhacir'den bir Müslümanla kardeş ilan eden Hz.

---

[392] Lewis de, şer'î hukukun hükümdar üzerindeki sınırlayıcı yetkisinin yetersiz kalışını, bu yönde denetimi sağlayacak kurumsal bir mekanizmanın oluşamamasına bağlamaktadır. (Bkz. LEWIS; *"İslâm'ın Siyasal Dili"*, s. 172.)

[393] AKMAN; *"Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu"*, s. 203.

Peygamber'in bu uygulaması, Medine Sözleşmesi ile de pekiştirilmiş ve ilgili ayet metninde[394] de bu kardeşlik açıkça vurgulanmıştır.

İslâm'ın, mensuplarının birlik ve bütünlüğüne verdiği önem o derecededir ki, mensuplarının birbirlerine kılıç çekmeleri şöyle dursun[395], birbirleri ile niza' etmeleri, çekişmeleri hususunda dahi sakındırıcı bir tavır söz konusudur:

"Allah ve Resûlüne itaat edin, birbirinizle çekişmeyin[396]; sonra korkuya kapılırsınız da kuvvetiniz[397] gider. Bir de sabredin. Çünkü Allah sabredenlerle beraberdir." (Kur'an 8/46)

---

394 Bkz. Kur'an 49/10.

395 *"Nefsimi elinde tutan Zat-ı zülcelâl'e kasem ederim ki, imanınızı öldürmedikçe, birbirinize kılıç çekmedikçe ve dünyanıza şerirleriniz reis olmadıkça kıyamet kopmaz."* Tirmizî; Fiten 9 (2170). Hz. Peygamber'den rivayet edilen bu hadis için bkz. CANAN, a.g.e., C. I, s. 119.

396 Ayette kınanan davranışın "ihtilâf" değil, niza' olduğuna dikkat etmek gerekir. İhtilaf, farklılık demek olup tabiî bir hâl iken; niza' çatışmadır, tezini karşı tarafa dayatma tutkusudur. (Bkz. Mustafa İSLÂMOĞLU; *"Hayat Kitabı Kur'an Gerekçeli Meâl-Tefsir"*, Düşün Yayıncılık, 10. Baskı, İstanbul, 2009, s. 319-320.)

397 Ayette lafzen "rüzgârınız" ifadesi geçmektedir. Râzî, bu ifadeden maksadın "devlet" olduğu yönündeki fikri daha isabetli bulur. Zira *"Devlet işleri, yürür halde ve nüfûzlu iken rüzgâra, bir rüzgârın esmesine benzetilmiştir. Nitekim bir kimsenin devleti (saltanat günleri, iyi günleri) yürürlükte iken 'Falancanın rüzgârları esiyor' denilir."* (RÂZÎ; a.g.e., C. XI, s. 328.)

Savaş özelinde ifade edilmiş olmasına karşın hükmü genel nitelikte olan[398] bu ayette, Allah ve Hz. Peygamber'e itaat, Müslümanlar arasındaki birliğin yeter ve lazım sebebi olarak ortaya konulmuştur. Bu birlik, aynı zamanda Müslümanların mevcut kuvvetlerinin de temelini teşkil eder. Yine bu birlik, aynı zamanda başarının objektif ve herkes için geçerli yol ve yöntemidir.[399] Hâl böyle iken Müslümanların birbirlerine karşı silah çekmeleri, birbirlerini öldürmeye teşebbüs etmeleri esasen mümkün olmamalıdır. Zira bu davranış açıkça yasaklanmıştır.[400] Bu sebeple İslâm birliği esasına dayalı olan İslâm hukukunda da bu konuda neredeyse doğrudan hiçbir düzenleme bulunmayışına şaşmamak gerekir.[401] Bununla birlikte yine de insan olmaları hasebiyle[402] Müslümanlar arasında da niza' çıkması, bu niza'ın da çatışmaya dönüşmesi mümkündür. Bu durumda yapılması gereken ne olmalıdır? Kur'an'da bu hususta tek bir ayet bulunmaktadır:

"Eğer müminlerden iki grup birbiriyle kavgaya tutuşurlarsa hemen aralarını düzeltin; ikisinden biri diğerinin hakkına tecavüz etmiş olursa – Allah'ın emrine geri dönünceye kadar- haksızlığa sapanlara karşı savaşın; dönerlerse aralarındaki anlaşmazlığı adaletle çözüme bağlayın ve herkese hakkını verin. Allah hakkı yerine

---

398 *"Cihâd hususunda olduğu gibi sair hususlarda da.."* Bkz. Ömer Nasuhi BİLMEN; Kur'anı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri, C. III, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul (Tarihsiz), s. 1194.

399 Hayreddin KARAMAN-Mustafa ÇAĞRICI-İbrahim Kâfi DÖNMEZ- Sadrettin GÜMÜŞ; Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir, C. II, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2007, s. 697.

400 Bkz. Kur'an 2/188, 4/93, 17/33.

401 HAMIDULLAH; *"Muslim Conduct of State"*, s. 165.

402 *"Hani, Rabbin meleklere, 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. Onlar, 'Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın?...' demişlerdi."* (Kur'an 2/30)

getirenleri sever. Müminler ancak kardeştirler, öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin, Allah'a itaatsizlikten sakının ki, rahmetine mazhar olasınız."[403] *(Kur'an: 49/9-10)*

Dikkat edilirse, bahse konu ayet, Müslümanlar arasında çatışmaya dönüşme potansiyeli olan her türlü niza'ı kapsamına almaktadır.[404] Ayet meâlindeki *"ikisinden biri diğerinin hakkına tecavüz etmiş olursa"* kaydına ilişkin asıl metninde yer alan *"fe in bağet"* ifadesi, taşkınlık manasında *"bağy"* ile aynı kökten gelmektedir. Yine aynı ayet meâlinde yer alan *"haksızlığa sapanlara karşı savaşın"* ifadesine denk gelen *"feqâtilulletî tebğî"* ifadesi için de aynı şey geçerlidir. Bağy, Arap dilinde taşkınlık vurgusu taşıyan bir kelimedir ve daha özelde *"haksız yere yükselmek isteyerek düşmanlık etme"* manasını ifade eder.[405]

Bağy suçu da, öncelikle Müslümanlardan iki tarafın birbirleri ile niza' etmeleri ve bu niza'ın çatışmaya dönüşmesidir. Bağîlerin de, adî bir suçludan ziyade siyâsî mağlup oldukları[406] bir gerçektir. Bu sebeple itaat, azil ve bağy konularını ele alan İslâm hukukçuları, bu ayeti ve daha önce zikrettiğimiz ittifak ve birlik emreden ayetleri bir arada değerlendirmek durumunda kalmışlardır. İsyan konusundaki tereddüt ve temkinli tavırlarının arkasında yatan fikrî temel; Kur'an'ın bu hususta ortaya konacak tüm yorum ve içtihatların hududunu çizen ve nihâi maksadını belirleyen birlik emridir. Bu "temel norm"dan kısmî ve geçici sapma gösteren niza' hâllerinde dahi; emir, temel norma dönüş istikametindedir: "*Hemen aralarını düzeltin!".* Taraflardan birisi haksız talebinde direngen olabilir ve bu sebeple savaşmaktan başka yol da kalmamış olabilir. İşte savaşın

---

403 KARAMAN vd.; Kur'an Yolu, C. V, s. 92.

404 ATEŞ; a.g.e., C. V, s. 2490.

405 YAZIR; a.g.e., C. VI, s. 4463.

406 Şensoy, siyâsî suçlular için bu tavsife yer vermektedir. Bkz. Naci ŞENSOY; *"Siyâsî Suçlar",* İÜHFM, C. XVII, S. 1-2, İstanbul, 1951, s. 55.

bir zaruret olarak ortaya çıktığı böyle bir durumda dahi: "*Dönerlerse aralarındaki anlaşmazlığı adaletle çözüme bağlayın ve herkese hakkını verin!"* buyurulmaktadır. Zira savaş bir maksat değil, birlik emrine yönelik temel norm'a yöneltici bir vasıtadan ibarettir.[407] Nihayetinde prensip açıktır: "*Müminler ancak kardeştirler."* Öyle ise yapılması gereken, aralarının düzeltilmesidir. Zira bu, Allah'ın emridir. Hâliyle itaat gerekir. Nitekim ayet meâlen şu şekilde sona erer: "*Allah'a itaatsizlikten sakının ki, rahmetine mazhar olasınız."*

İslâm hukukunun en başta gelen kaynağı olan Kur'an, Müslümanlar arasındaki çatışmalara ilişkin, tıpkı genel savaş hukukunda olduğu gibi bu şekilde bir kısım temel prensipler sağlarken, bir diğer yandan Hz. Peygamber'in uygulamaları ile ona halef olan

---

[407] Hatta Râzî, isyan hâlinde gerçekleşen bu savaşın bir ceza olmadığını, içki içme (sarhoşluk suçu) örneği üzerinden anlatır: *"Cenâb-ı Hakk, tıpkı içki içme cezasında olduğu gibi, içme terkedilse bile bu cezânın uygulanması misâli, haddi aşan tarafla yapılan savaşın, haddi aşana bir cezâ olmadığına; tam aksine savaşın, haddi aşmadan vazgeçme noktasına kadar devam edeceğine, zira haddi aşan tarafın savaştan vazgeçmesi halinde, artık onlarla savaşmanın haram olacağına işaret etmek için, "dönünceye kadar" buyurmuştur… Bu savaş, saldıranın saldırmasını bertaraf etmek içindir. Dolayısıyla, burada noktalanır. Çünkü, dönme işi herhangi bir taraftan sâdır olur ve aynı iş, diğerinden de tahakkuk ederse, ara yerde, kendisi sebebiyle savaşın mübah olduğu "haddi aşma" kalmaz.* (RÂZÎ, a.g.e., C. XX, s. 219-220.) Ayrıca Râzi aynı yerde, ayette bağî gruba yönelik gerçekleşecek olan savaşa ilişkin ayette yer alan *"Allah'ın emrine dönünceye kadar"* ibaresindeki emr'in; bir başka ayette (Kur'an 4/59) yer alan *"Allah'a, resulüne ve ululemre itaat emri"* olabileceği gibi, ilgili ayetin başında yer alan "barış emri"ne dönüş de olabileceğini ifade eder. Yazır da birinci görüşe yakındır; bu emrin Nisa 59'da yer alan emir olduğunu ifade eder. (Bkz. YAZIR; a.g.e., C. VI, s. 4463.)

râşid halifelerin davranış ve açıklamaları da bu kuralları detaylandırmıştır. Bilhassa Hz. Ali zamanında Cemel Vak'ası, Muaviye ve Haricîlerle yaşanan iç çatışmalar, bağy (isyan) hukuku konusunda Müslüman hukukçular tarafından kabul edilen temel normları belirlemiştir. Zira İslâm tarihi, henüz erken dönemlerde birkaç isyan örneği kaydederken, bu konu da her zaman hukukçular için temel ve güncel bir mesele olmuştur. Dahası hukukçular, isyan hususunda her iki grubun yükümlülükleri konusunda da oldukça hassas davranmışlardır, zira İslâm hukuku her iki savaşçı grubunu da Müslüman olarak görmektedir.[408]

Tekrar etmek gerekirse, Müslümanların kardeşliği esası en temel bir prensiptir ve bu prensip, konuya dair ortaya konulmuş bulunan tüm içtihatlara nâfiz olan ruhu ifade eder. Dâr'ül-İslâm'da bir isyan vâki olup, ülke –fiilen (de facto)- Dârü'l-Adl ile Dâr'ül-Bağy olarak ikiye bölünmüş olsa dahi hukuken bir bütün olarak Dârü'l-İslâm olma vasfında herhangi bir değişiklik söz konusu olmamaktadır. Bu sebeple, Dâr'ül-İslâm'a harbîlerden (gayrimüslim düşmanlar) bir saldırı vâki olacak olursa, İslâm kardeşliği esası gereği; bu iki grubun, aralarındaki niza'ı bir tarafa bırakarak ortak düşmana karşı birlikte mücadele etmeleri icap eder.[409] Hatta İslâm hukukçuları böyle bir savaşın neticesinde ganimet elde edilecek olursa, bu ganimet bakımından her iki tarafın iştirak hâlinde hak sahibi olacağını ifade ederler.[410] Hatta bu iki gruptan sadece birisi

---

408 Bkz. TABASSUM; *"Combatants, not bandits…",* s. 121-122. Ayrıca bkz. ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 451.

409 Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed SERAHSÎ; Mebsût (Çev. Şerafettin KALAY-Osman GÜMAN), Gümüşev Yayınları (Ed. Mustafa Cevat AKŞİT), C. X, İstanbul, 2008, s. 234. TABASSUM; *Combatants, not bandits…",* s. 137.

410 SERAHSÎ; C. X, s. 234. Hz. Ali (r a)'nin; *"Elleriniz bizim ellerimizle birlikte olduğu sürece ganimet almanızı engellemeyiz!"* sözünün anlamı budur. (Bkz. SERAHSÎ; C. X, s. 250.)

dahi ganimeti elde etmiş olsa, yine de her ikisi birlikte ortak olacaktır. Zira bunların her biri diğerinin destekçisi olmuştur. Ancak bu kuralın yegâne istisnası, "humus" tabir edilen ganimetin beşte birlik kısmıdır ki, hassaten ehl-i adl'e ayrılması gereken bu kısmı, zaten maksadına uygun olarak sarfedebilmek, sadece ehl-i adl'in yapmasının mümkün olduğu bir iştir.[411]

Önceki kısımlarda, biatın taraflara çeşitli yükümlülükler yüklediğini; bu yükümlülükler cümlesinden olmak üzere halifenin, üzerine aldığı görevi hakkıyla yürütmek ve İslâm hukukunun çizdiği şer'i çerçeveye sadık kalmak, buna mukabil olarak da biat edenlerin itaat etmek yükümlülüğü altında olduklarını ifade etmiştik.[412] Bu biatın kendileri hakkında bağlayıcı (lâzım) olmasından ötürüdür ki, şer'i hudutlar içerisinde hareket eden, âdil bir devlet başkanına edilen biatten dönmek ve bu devlet başkanına karşı silahlı direniş göstermek, bağy (isyan) suçunu oluşturmaktadır.[413]

Bu suça ait meseleler de cihada ait meselelere dahil görülerek fıkıh kitaplarında cihad bahsi içerisinde "bâbü'l-bugat" tasnifinde yer almıştır. Zira cihad, sadece gayrimüslimlere karşı açılan savaşlardan ibaret olmayıp, âsi kuvvetlere karşı açılan savaşlar da cihad sayılmıştır.[414]

A. TANIM

İsyan suçu, bir yandan biat akdinin bağlayıcılık sınırları, hilâfet makamının vazifeleri ve halifenin nitelikleri gibi devletin esas teşkilat hukukuna dair meseleler ile alakalı iken; diğer yandan da unsurlarının tespiti ve müeyyidelerin tatbiki cihetinden

411 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 417.

412 Bkz. Tez; İkinci Bölüm/I-B-2-b.

413 Bkz. KALLEK; *"Biat"* maddesi, DİA, C. VI, s. 123.

414 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"* C. III, s. 410. İBN ABİDİN; a.g.e., C. IX, s. 94.

ceza hukukunun konusudur. Aynı zamanda İslâm Hukuku'nun tartışmalı konularını da ifade eden bu çerçeve, gerek "bağy" ve gerekse "bağî" kavramlarının fıkhî eserlerde, ilgili fıkıh ekolünün (mezhebin) tüm bu konular hakkındaki görüş ve usûl anlayışları çerçevesinde farklı farklı ifade edilmesi sonucunu doğurmuştur. Bu sebeple biz kapsayıcı bir "bağî" tanımını ortaya koyarak, bu tanımın unsurlarını, imkân ölçüsünde her bir ekolün farklılaşan görüşlerini de zikretmek suretiyle tartışma usulünü benimsemiş bulunuyoruz. Önce mezheplerin bağî tanımlarını ortaya koyalım:

Hanefîlere göre: *"Bağî, hak imama haksız yere itaatten ayrılan kişi olup; bağy de, hak imam olan kişiye itaatten haksız yere ayrılmaktır."*[415]

Şafiîler'e göre: *"Devlet reisine karşı çıkan, ona itaati bırakan, üzerlerine düşen yükümlülükleri, görevleri yerine getirmekten kaçınan, kendi kendilerine üstünlük kurmak ve aralarında, birisine itaati sağlamak üzere ayaklananlardır."*[416]

Şafiî ekolü içerisindeki bir başka tanıma göre ise, *"Basit bir temele ya da bir sağlam esasa dayanmayan, te'vil yoluyla halifeye itaatten dışarı çıkan ve fesadı*

---

415 Şerhu Fethi'l-Kadîr, C. IV/48 ve Haşiyetü İbni Âbidin C. III/426'den aktaran ÛDEH; a.g.e., C. II, s. 756. Bu tanım, çağdaş hukukçuların bir kısmı tarafından eleştirilmektedir. Zira; *"Devlet başkanına karşı haklı bir başkaldırma hâlinde bu insanlar zaten isyancı sayılmazlar, çünkü meşru (haklı) bir devlet başkanına karşı haklı bir başkaldırma mümkün değildir. Böyle bir fiil daima haksız, gayri meşru bir başkaldırmadır. Meşru olmayan devlet başkanına karşı girişilen böyle bir hareket de daima haklıdır, meşrudur."* (Muhammed Talebe Zâyed, Dîvânü'l Cinâyât, s. 618-619'dan aktaran AKMAN; "*Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu"*, s. 204, [4 nolu dipnot])

416 Nihâyet'ül-Muhtâc, C. VIII/382'den aktaran ÛDEH; a.g.e., C. II, s. 756.

önlenemeyen topluluk, şayet sayı ve silahlı bir güç ve kuvvete sahip iseler ve aralarında da kendisine uyulur birisi bulunuyorsa bunlar isyankârlardır."[417]

Mâlikîlerin bağy ve bağî tanımı şöyledir: *"Devlet reisliği sabit kişiye, haksız bir surette olmaksızın te'vil yoluyla bile olsa itaatten kaçınmaktır. (İsyankârlar ise:) Bir halife veya halefine karşı yerine getirilmesi üzerlerine gerekli görevleri ifadan kaçınan, büyük halife veya naibine muhalefet eden Müslümanlar topluluğudur."*[418]

Hanbelîlere göre: *"Gayr-ı âdil bile olsa bir devlet reisine karşı güç ve kuvvet sahibi bir topluluğun meşru bir yorum (sebep) da olsa ayaklanması, itaatten ayrılmasıdır. İsterse bu ayaklananlar arasında kendisine uyulan bir lider bulunmasın."*[419]

Sair mezhepler de fıkıh kitaplarında isyanı kendi yaklaşımları çerçevesinde açıklamışlardır.[420]

---

417 Esnâ'l Metâlib C.IV/111'den aktaran ÛDEH; a.g.e., C. II, s. 756.

418 Şerhu'z-Zurkânî ve Hâşiyetü'ş-Şeybânî, C. VIII/60'den aktaran ÛDEH; a.g.e., C. II, s. 756.

419 Keşşafü'l Kınâ C.IV/114'den aktaran ÛDEH; a.g.e., C. II, s. 756.

420 Zahirîlere göre: *"Meşru bir devlet reisine karşı dince hatalı bir sebebe ya da hatalı bir yoruma dayanarak ayaklanmak, itaatten dışarı çıkmak veya dünyevi çıkarlar sağlamak amacıyla isyan etmektir."* (el-Muhalla C. XI/97-98'den aktaran ÛDEH; a.g.e., C. II, s. 756.)

Şiâ mezhebinin Zeydiyye kolu'na göre: *"Kendisi haklı, devlet reisi haksızdır düşüncesiyle ona karşı başkaldıran, bir küçük grup ve kuvvetle halifeye karşı harbe girişen, onları kendisine bağlayıp halifenin emrine karşı çıkan kişi veya kişilerdir."* (er-Ravzunnazîr C.IV/331'den aktaran ÛDEH; a.g.e., C. II, s. 756.)

Kur'an hükmü ve bahse konu İslâm hukukçularının yaklaşımları ışığında, bağy suçu şu kapsayıcı tanım içerisinde ortaya konulmuştur:

"Muhik olan bir veliyyül'emre veya naibine karşı bir te'vile, yani: kendisince doğru görülen bir delile istinaden isyan ederek (haksız yere[421]) itaat dairesinden çıkan, bununla beraber Müslümanların katlini, mallarının müsaderesini, zürriyetlerinin esir edilmesini halâl görmeyen mennea-kuvvet sahibi müslimdir. Cem'i: bugattır. Bağilerin heyeti umumiyesine "ehli bağy", "fiei bağiyye" namı da verilir.[422]

Bu tarifin günümüz Türkçesi ile ifade ediliş biçimi şöyledir: Haklı bir devlet başkanına veya yetkili kıldığı vekiline/naibine karşı bir içtihada dayanmak suretiyle (haksız yere) isyan ederek itaatten ayrılan, fakat bununla beraber Müslümanların öldürülmesini, mallarının müsaderesini, kadınlarının ve çocuklarının esir edilmesini doğru bulmayan, örgütlü (kitlesel, ciddi yoğunlukta güç sahibi) Müslüman kişilerdir. Çoğulu "buğat" tır. Bağî olan kitleye, genelini ifade etmek üzere "ehl-i bağy", "fiei bağiyye" adı da verilir.[423]

---

421 Kitabın Istılah kısmındaki tanımında (s. 333) yer almayan bu kayıt, kitabın ayrıntılı inceleme içeren kısmında (s. 410) ayrıca zikredilmiştir. Bkz. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 333, 410.

422 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 333.

423 Mavsılî'nin bağî tanımı da benzerdir: *"Bağîler güç sahibi olup bir beldeyi zorla ele geçirip bir arada toplanarak 'Haklıyız, yönetimde bulunmak bizim hakkımızdır' deyip öyle bir te'vil ile hareket ederek, adaletli devlet reisi ve onun adamları ile savaşan kimselerdir."* Abdullah b. Mahmud El- MAVSILÎ, El-İhtiyar Li-Ta'lîli'l-Muhtâr, (terc. Mehmet Kesin), C.IV, Hikmet Neşriyat, 6. Baskı, İstanbul, 2013, s. 112.

Öyle ise, bu tarifte yer alan unsurları parça parça ele alarak, sonraki açıklamalarımıza temel olmak üzere tarifi belirginleştirebiliriz:

1- İsyan, meşrû bir devlet başkanına veya bu kişinin görevlendirmiş olduğu vekil/naibine karşı gerçekleşmiş olmalıdır. Suçun teşekkülü bakımından mağdurun, "muhik" (hak sahibi, meşru) sıfatı ile tarif ve tahdit edildiğine dikkat etmek gerekir.

2- İsyan fiili, isyancıların kendilerince doğru kabul etmiş oldukları bir içtihada (te'vile) dayanıyor olmalıdır. Bu manada bir te'vile dayanmayan kıyamlar bağy suçunu oluşturmaz.

3- İtaat mükellefiyeti haksız yere terk edilmiş olmalıdır. Bu manada haklı gerekçelere dayanan isyanlar bağy suçunu oluşturmaz.

4- İsyancılar prensip olarak Müslümanların öldürülmesini, mallarının müsaderesini, kadınlarının ve çocuklarının esir edilmesini doğru bulmayan bir dünya görüşüne sahip olmalıdır. Bu şart, bağîleri; kendileri gibi bir içtihada dayanarak itaatten ayrılmakla birlikte aşırı bir grup olan haricîler'den ayırmak için ifade edilmiştir. Bu ayrımın temelinde haricîler hakkında mürted ahkâmının uygulanması gerektiğini savunan hukukçuların görüşleri etkili olmuş olabileceği gibi, Dârü'l-Bağy'de bağîler tarafından atanmış bulunan kadıların vermiş oldukları kararların hukuka uygunluk karinesinden yararlandırılması istikametindeki temel yaklaşım da etkili olmuş olmalıdır. Zira haricîlerin anılan görüşleri, bu çeşit bir hukukî himayeyi hâiz kabul edilemez.

5- İsyancılar, belli bir güç yoğunluğunu (kitlesel destek ve maddî güç) haiz olmalıdır. Zira suçun bilkuvve (potansiyel olarak) işlenebilir olması, bu şartın varlığına bağlıdır. Aksi takdirde ortada "işlenemez suç" söz konusu olabilecektir. Öte yandan Dârü'l-Bağy'de devlet başkanının velayet yetkisinin kesilmiş sayılması, ancak menea sahibi bir topluluğun mevcudiyetiyle mümkündür.

6- İsyancılar Müslüman kimseler olmalıdır. Zira bağy, biat akdine bağlı itaat mükellefiyetinin haksız terkidir ve biat, Müslümanlar hakkında lâzım (bağlayıcı) olan

bir akittir. Zımmîlerin otoriteye itaati ise biat akdine değil, fakat zimmet akdine dayanır. Onların itaat mükellefiyetini terki, "nakz-ı ahd" temelinde tartışılır. Yine müste'menler hakkında da eman akdi (emânname) bağlamında durum aynıdır.

7- İsyanın bilfiil gerçekleşmiş olması şarttır. İsyan fikrine sahip olmak, ya da toplanmış olmakla birlikte şiddet içermeyen protesto gösterilerinde bulunmak bağî sayılmak için yeterli değildir.

Bağy suçunun tarifinde yer alan unsurların ayrıntılı açıklamasına geçmeden önce, bağy suçunun suç tasnifleri içerisindeki yerinin ifade edilmesinde fayda vardır.

B. BAĞY SUÇUNUN TASNİFİ

Modern ceza hukuku doktrininde suçun mahiyet ve unsurlarını esas alan değişik tasnifler yapılmaktadır. Bu suretle inceleme konusu herhangi bir suç, tasnifte dahil olduğu şubenin hususiyetleri cephesinden farklı yönleriyle ele alınabilmektedir.

İslâm hukukunda da suçlar, gerek konusu bakımından, gerek ihlâl ettikleri hakkın mahiyetine göre çeşitli tasniflere tâbi tutulmaktadır. Bunun yanında en çok bilinen tasnif ise cezanın şâri' tarafından tespit edilip edilmediğine göre yapılan hadd, kısas ve ta'zîr suçları ayrımıdır.[424] Bunun yanında bilhassa konumuz bağlamında önemi bulunan siyâsî suç-adî suç tasnifini de ifade etmek gerekir.[425]

Bağy suçunun hadd suçu mu yoksa ta'zir suçu mu, öte yandan siyâsî suç mu yoksa adî suç mu olduğu konusundaki tasnif, suçun mahiyetini esas aldığından görece basittir. Ancak gerek klâsik fıkıhta genel bir suç ve ceza teorisi bulunmaması gerek suç

[424] Mehmet BOYNUKALIN; *"Suç"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXVII, İstanbul, 2009, s. 455.

[425] Bkz. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 127-132.

tanımına ait resmî bir kod'un olmaması gibi sebeplerle, suçun unsurlarını esas alan diğer tasnifler bakımından bir kısım güçlükler bulunmaktadır. Ancak biz, yine de bu hususstaki yorum ve açıklamalara bir temel teşkil etmesi bakımından -imkân ölçüsünde- bağy suçunun bahse konu tasniflerdeki yeri hususunda da bir kısım açıklamalarda bulunacağız.

1. Suçun Mahiyeti Bakımından Yapılan Tasnif

Ceza hukuku doktrininde suçlar, niteliği bakımından adi suç-siyâsî suç ayrımına tabi tutulduğu gibi, ayrıca İslâm ceza hukukunda, müeyyidenin mâhiyetine göre hadd suçu-ta'zîr suçu ayırımına da tâbi tutulmaktadır. Bu ayrımların bir kısım sonuçları da vardır, bu sebeple bağy suçunun bu tasnifler çerçevesinde incelenmesinde fayda bulunmaktadır.

a. Hadd Suçu - Ta'zîr Suçu Ayrımı

İslâm ceza hukuku literatüründe suçların hadd-ta'zîr ve kısas suçları olarak ayrılması yaygındır. Geniş anlamda hadd suçları, açıkça suç olarak düzenlenen ve cezası da şari' tarafından belirlenmiş olan suçlardır. Bu kapsama kısas suçları da girmektedir. Ancak dar anlamda hadd suçları, Allah hakkına (kamu hukukuna) yönelik olma vasfı ile kısas suçlarından ayrılırlar.[426]

Ta'zîr suçları ise, cezaları Allah ve Hz. Peygamber tarafından belirlenmemiş ve düzenlenmesi içtihada bırakılmış suçlar ile cezaları belirlenmiş olduğu hâlde, unsurları tam olarak gerçekleşmeyen fiillere dair suçlardır. Hadd ve kısas suçları sınırlı sayıda olmalarına mukabil, ta'zîr suçları sınırlı değildir. Ayrıca ta'zîr suçları Allah haklarına

[426] M. Âkif AYDIN; Türk Hukuk Tarihi, Beta Yayınları, 13. Baskı, İstanbul, 2015, s. 154.

yönelik olabildikleri gibi, kul haklarına yönelik de olabilirler.[427] Ta'zîr suçları şüphe ile ispat edilebildikleri gibi[428], bu suçları mümeyyiz küçükler de işleyebilir, keza bu suçlar kapsamında olup, Allah (kamu) hakkı galip olanlar bakımından devlet başkanının af yetkisi mevcuttur.[429]

İsyan (bağy) suçunun ta'zîr suçu kapsamında mı, yoksa hadd suçu kapsamında mı olduğu ise tartışmalıdır. Ûdeh, Behnesî ve Mür'î gibi çağdaş hukukçular, isyan suçunun hadd suçu olduğu kanaatinde iken; Abdülaziz Âmir, Avva gibi bir kısım hukukçular ise bahse konu suçun ta'zîr suçu mahiyetinde olduğunu ifade etmişlerdir.[430] Ebû Zehra da, kitabında bağy suçuna hadd cezaları arasında yer vermemiştir, Hanefî hukuk ekolünün yaklaşımı da bu merkezdedir.[431] Ancak bu suç kapsamında faile yönelik olarak herhangi bir cezanın açıkça öngörülmemiş olması sebebiyle suçun ta'zîr

---

427 AYDIN; *"Türk Hukuk Tarihi",* s. 155. Tuncay BAŞOĞLU; *"Ta'zîr"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XL, İstanbul, 2011, s. 198. AKŞİT; *"İslâm Ceza Hukuku ve İnsânî Esasları"*, s. 49-50.

428 Ta'zîr suçları bakımından kesin ispat kuralının aranmaması, bu cezalar bakımından te'dip fonksiyonunun esas olmasından ve cezaların hafif olmasından ileri gelmektedir. Bununla birlikte hayat, hürriyet ve mal üzerinde sonuç doğuran cezaların verilmesinde ispatın sağlam delillere dayanması ve cezalarda şüpheye hiç yer vermeyen bir kesinliğin aranması şarttır. Bkz. AKŞİT; a.g.e, s. 152.

429 Bkz. AKŞİT; *a.g.e., s.* 50. *"Devlet, kul hakkının bulunmadığı, yalnız kamu hakkının çiğnendiği suçlarda, suçlunun ve cemiyetin maslahatı söz konusu ise, ta'zîr cezasını affa yetkili sayılmıştır."* Fahrettin ATAR; *"Af (Fıkıh)"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. I, İstanbul, 1988, s. 396.

430 Aktaran AKMAN; *"Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu",* s. 206-207.

431 Bu konuda açıklamalar için bkz. Melikşah AYDIN; *"İslâm Hukukuna Göre İsyan (Bağy) Suçu ve Cezası"*, SÜHFD, Cilt XXIII, Sayı 2, Konya, 2015, s. 54.

suçu olarak kabul edilmesi mâkuldür. Zira ilgili ayette geçen "bağy" ifadesi lugavî manada "haddi aşma" karşılığı olarak kullanılmıştır.[432]

"Haddi aşan" Müslüman grupla yapılmasına izin verilen savaşın bir hadd müeyyidesi olmadığı, fiilin terk edilmesi hâlinde savaşın da sonlandırılmasına yönelik hükümden açıkça bellidir. Eğer hadd cezası mahiyetinde olsa idi, fiil terk edildiğinde dahi cezalandırmanın devam etmesi gerekirdi.[433]

---

[432] AYDIN; *"Türk Hukuk Tarihi",* s. 190. Ayrıca bkz. BAŞOĞLU; *"Ta'zîr"* maddesi, DİA; C. XL, s. 199. AKMAN; *"Önceki Hukukuzda İsyan Suçu",* s. 217-218.

[433] RÂZÎ, a.g.e., C. XX, s. 219.

Bu konuda Bardakoğlu'nun şu açıklamalarına yer vermek isabetli olacaktır: *"Meşrû devlet başkanına karşı isyan ve ihtilâl (bağy) suçu, içinde birkaç suçu barındırabilen karma bir eylem olduğundan bunun hangi aşamasına ne tür cezanın uygulanacağı ve verilecek cezanın had mi ta'zîr mi olduğu İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır. Bağy suçu ve cezasıyla ilgili olarak Kur'an'da ve hadislerde doğrudan bir hükmün bulunmayışı, öte yandan bu eylemin suç mu yoksa zalim bir yöneticiye karşı bir cihad mı sayılacağı konusunun genelde mezheplere ve bakış açılarına göre değişen sübjektif bir değerlendirmeye dayanması, bu suç ve cezanın had grubunda yer almasını güçleştirmektedir. Hanefî mezhebi hariç diğer üç Sünnî mezhebin kaynaklarının önemli bir kısmında bağyin had suçları arasında sayılması ise, kısas-diyet dışında kalan ve Allah hakkı olarak infaz edilen cezaları genelde had olarak adlandırma alışkanlığı, bağy suçunun diğer had suçlarını içinde barındırması durumunda işlenen alt suçlara had cezasının uygulanmasının kaçınılmaz oluşu, bazan da devlet başkanına çok geniş bir takdir hakkı tanımanın yol açacağı olumsuzlukları önleme gibi sebeplerle açıklanabilir. Öte yandan bilhassa Hanefiler'de bağy, tazmin ve kısas sorumluluğu gibi bazı yönlerden âdi*

Ta'zîr suçu tavsifinin bir kısım neticeleri vardır. Öncelikle ta'zîr suçlarında hadd ve kısas suçlarından farklı olarak devlet başkanının/kadı'nın takdir yetkisi bulunmaktadır. Bu yetki, suç ve suçluya göre değişen biçimlerde takdir edilebilir. İkincisi, ta'zîr suçları eğer Allah haklarına yönelik olursa takibi şikayete bağlı değildir, re'sen takip edilir. İsyan suçu da bu kapsamda kalmaktadır. Hadd suçlarında devlet başkanının af yetkisi söz konusu değilken, ta'zîr suçlarında ve bu arada bağy suçunda da suçluların affedilmeleri mümkündür. Ceza miktarı muayyen olmadığından ta'zîr suçlarında varsa hafifletici sebepler cezanın takdirinde göz önüne alınır.[434]

b. Adî Suç- Siyâsî Suç Ayrımı

Siyâsî suçlar ile âdi suçların mahiyet olarak birbirlerinden ayrı olduklarında ihtilâf yok ise de, siyâsî suçun tanımlanmasında hukukçular büyük zorluklarla karşılaşmışlardır. Fakat genel olarak siyâsî suçun devletin siyâsî intîzamına karşı işlenen suçlar olduğu, bunlar haricinde kalanların ise âdi suçlar olduğu ifade edilebilir.[435] Böylece "siyâsî suç" kavramı, *"siyasal iktidarın kullanılmasını, bunun elde edilmesini, bu iktidara etkili olunmasını ve devletin siyasal menfaatlerine ve temel varlığına ilişkin hukuka aykırı fiillerin tümünü"*[436] ihtiva etmektedir.

---

suç değil olağan üstü durum ve savaş hukuku kapsamında görülmüş, diğer âdi suçlara göre bir kısmı suçlu lehine birtakım farklı ve istisnaî hükümlere tâbi tutulmuştur. Meselâ el-Mebsût, Bedâ'i'us-sanâ'i ve Kenzü'd-Dekâ'ik'te irtidad gibi bağyin de devletlerarası hukuk (siyer) bölümünde ele alınması bu açıdan dikkat çekicidir." (Ali BARDAKOĞLU; *"Had"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XIV, İstanbul, 1996, s. 549.)

434 AYDIN; *"Türk Hukuk Tarihi",* s. 155-156. BAŞOĞLU; *"Ta'zîr"* maddesi, s. 198.

435 KANTAR; *"Siyasal Suçlar"*, s. 5.

436 Köksal BAYRAKTAR; Siyasal Suç, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1982, s. 66.

Bu tanımlar çerçevesinden bakıldığında isyan suçunun bir "siyâsî suç" olduğunda hiçbir tereddüt bulunmamaktadır.[437] Böylece bağy suçunun cezalandırılmasından umulan başlıca amaç, isyancıların tekrar itaat dairesine girmelerini temin olmalıdır.[438]

Akman, bağy suçunun siyâsî mahiyetine dair olmak üzere, Abdülâziz Âmir'den naklen şu satırlarla yer verir:

"İsyan suçu, niteliği itibariyle irtidat ve yol kesme suçlarından ayrılır. İsyancıların amacı yağmalayacakları mal değildir, zalimce öldürecekleri insanlar da değildir. Kendi inançlarına göre yeryüzünde fesat çıkarma niyeti taşımamakta, mücadeleleri doğrudan dine karşı da yönelmiş bulunmamaktadır. İsyancı sıfatını taşıyanların Müslüman olduklarından kimsenin şüphesi yoktur. Fakat bunlar devlet başkanına karşı ayaklanarak düzenin değişmesini isteyen, esas amaçları fesat çıkarma olmayan, kendilerine göre yaptıklarının İslâm'ın hayrına olduğunu düşünen bir topluluktur. Öyleyse bunların esas amaçları adi suç işleme düşüncesinden uzaktır. Şeriatın bunlara karşı bazen ölümle de sonuçlanabilecek şekilde giriştiği mücadelenin bu kadar şiddetli olmasının esas gayesi anarşi ve karışıklığın önlenmesi gereğidir. İsyancıların amaçları siyâsîdir; yol kesme suçundakinin aksine amaçları haksız yere mal edinmek, insanları malları için öldürmek ve yağma yapmak değildir. Hal böyleyse amacın değişmesi tabiatıyla hükmün de farklı olmasını gerektirecektir."[439] Bu hâlin

---

[437] Bkz. AKMAN; *"Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu"*, s. 207. Kalkışma suçlarının, terörist faaliyetlere ilişkin kayıtlar saklı kalmak kaydıyla Modern Ceza hukukunda da siyâsî suç sayıldığı hususunda bkz. Ezgi AYGÜN EŞİTLİ; Kalkışma Suçları, Yetkin Yayınları, Ankara, 2016, s. 30.

[438] AKMAN; *"Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu"*, s. 207.

[439] AKMAN; *"Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu"*, s. 207.

genel anlamda siyâsî suçların genel karakterini ve siyâsî suçlulara yönelik müsamahalı tavrın temelini (elbette Batı hukuku özelinde bilhassa XIX. asırdan itibaren) ifade ettiği söylenebilir.[440]

Bununla birlikte, siyâsî suçların icrası sürecinde çok sayıda can ve mal kaybı yaşanması, öte yandan siyâsî suçluların tamamının idealist olmayıp bir kısmının haris, tamahkâr, menfaatperest olmaları ve hatta kimi örneklerde şahsî/hizip menfaatlerini ülke menfaatinin üzerinde tutan bir "hıyanet" tavrı içerisinde olmaları da mümkün ve vâkidir. Bu sebeple, siyâsî suçlar bakımından katıksız müsamahakâr bir tavır da sorunludur.[441]

Netice itibariyle, her ne kadar tüm devletler tarafından aynı şekilde benimsenmese de bir suçun "siyâsî suç" sayılmasının, modern hukukta zamanla kabul edilmiş bulunan bir kısım sonuçları vardır. Bunlar; mesela idam yasağı, yahut daha hafif ceza tatbiki gibi ceza hukukuna, tecrit şartlarında tutulmama gibi infaz hukukuna, jüri önünde yargılanma gibi muhakeme usûlü hukukuna dair olabildiği gibi; iade edilmeme ve iltica hakkı tanınması gibi uygulamalarla da milletlerarası hukuka dair olmaktadır. Bugün itibariyle siyâsî suçluların iade edilmemesi esası –bir kısım istisnalar saklı kalmak kaydıyla- umumî kabul görmüş bir prensiptir.[442]

---

440 *"Siyâsî suçluluğun en dikkate şayan vasfı, ifadesini umumi efkârın müsamahalı görüşünde bulur. Çünkü siyâsî suç failinin gayesi, hizmet etmek istediği ve icabında kendisini feda eylediği ideali tahakkuk ettirmeye matuftur. Bu itibarla siyâsî suçlar bakımından müsamahayı meşrulaştıran keyfiyet, kendisini harekete getiren saiklerin umumiyet itibariyle garaz ve menfaate müstenit olmamasıdır."* Bkz. ŞENSOY; *"Siyâsî Suçlar"*, s. 53.

441 Bkz. ŞENSOY; a.g.m., s. 56.

442 KANTAR; a.g.e., s. 7-8. BAYRAKTAR; a.g.e., s. 193. ŞENSOY; a.g.m., s. 70.

İslâm Hukuku nazarında ise âdi suçlarla siyâsî suçlar daha ilk dönemlerden itibaren birbirinden ayrı tutulmuştur. Belirli şartlarda işlenen bazı âdi suçlar "siyâsî suç" sayıldığı hâlde, siyâsî amaçla işlenmiş her suç "siyâsî suç" sayılmamıştır. Bu ayrımda esas olan; suçun ihtilâl, iç savaş gibi "fevkalâde" hâllerde işlenmiş olmasıdır. Olağan hâllerde işlenmiş ise salt suçun siyâsî maksatla işlenmiş olması, onu siyâsî suç kılmaz.[443] Mesela Hz. Ali'nin haricîlerden olan bir kişi tarafından siyâsî maksatla öldürüldüğü açık olduğu hâlde, bu fiil âdî suç sayılmıştır. Bu bizzat Hz Ali'nin ve ondan sonraki İslâm hukukçularının kabul ettiği görüştür. Yaralandıktan sonra Halife Ali'nin oğlu Hz Hasan'a *"Onu iyi bağlayın. Eğer yaşarsam ben kanımın velisiyim. Eğer ölürsem bana vurduğu gibi ona vurun."*[444] dediği rivayet edilmektedir. Buna göre eğer bahse konu öldürme âdî suç sayılmasaydı, Hz Ali kendisini kanının velisi saymaz, kendisine vurulduğu gibi faile vurulmasını oğlundan istemezdi.[445]

---

443 İslâm hukukunda görülen bu yaklaşım temeli; âdi suç- siyâsî suç ayrımı bakımından Devletler Umumî Hukuku Enstitüsü'nün 1880 tarihli Oxford toplantısında kabul edilen "harp âdetleri (usages de la guerre) nazariyesi" ile büyük ölçüde benzerlik gösterir. Bahse konu nazariye hakkında açıklamalar için bkz. Tahir TANER; Ceza Hukuku Umumî Kısım, İsmail Akgün Matbaası, 3. Basım, İstanbul, 1953, s. 119-120. ŞENSOY; a.g.m., s. 60 (19 no'lu dipnot)

444 Benzer ifade için bkz. TABERÎ; Tarih-i Taberî, C. IV, Sağlam Yayınları, s. 68.
İbn Hibban'ın nakli şu şekildedir: *"Şunu hapse atın! Güzel yemekler verin! Altına yumuşak döşekler serin! Eğer yaşarsam ya ona kısas uygulayacağım ya da bağışlayacağım. Eğer bu yaradan dolayı ölürsem, onu da ardımdan yollayın. Çünkü âlemlerin rabbi olan Allah'ın huzurunda ondan davacı olacağım."* İbn HİBBAN; es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ (çev. Harun Bekiroğlu), Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, Ankara, 2017, s. 449-450.

445 ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 127-128.

Bir suçun siyâsî suç olarak sayılmasının dört şartı bulunmaktadır.

Bunlardan birincisi, failin siyâsî bir saikle hareket ederek söz konusu suçu işlemiş olmasıdır. Siyâsî suçun tavsifinde, failin saikini esas kabul eden bu şart, modern ceza hukuku doktrininde subjektif nazariye olarak ifade edilmektedir.[446] Ancak bu siyâsî saik her türlü siyâsî saik değildir. Mesela devleti İslâm nizâmından farklı bir nizâma sokmaya teşebbüs, düşman devletler lehine hâkimiyet imkânı sağlamak gibi suçlar siyâsî suç sayılmaz ve hiçbir himaye görmez. Bu suçlar, haklarında ağır müeyyideler öngörülen âdî suçlardandır.[447]

İkincisi, faillerin bir te'vile dayanıyor olmasıdır. Bu te'vilin isabetli olması gerekmez, ancak hareketlerine mesnet teşkil eden bir içtihat farklılığının varlığı şarttır. Herhangi bir te'vile sahip bulunmayan kimseler yol kesicilere dair hükümlere göre cezalandırılır.[448]

Üçüncüsü, faillerin belli bir kuvvet yoğunluğuna (menea) sahip bulunmalarıdır.[449]

Dördüncüsü ise, faillerin fiilen şiddet kullanımına girişmiş olmalarıdır. Zira İslâm hukuku nazarında düşünce suçu biçiminde ortaya çıkan bir suç kategorisi bulunmamaktadır.[450] Nitekim Halife Hz. Ali minberde iken, hakem olayını telmîhen

---

446 Bkz. BAYRAKTAR; a.g.e., s. 91-96. ŞENSOY; a.g.m., s. 57-58, 60-61. TANER; a.g.e., s. 115, 118.

447 ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 132-133.

448 ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 133.

449 ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 133.

450 BOYNUKALIN; *"Suç"* maddesi, DİA, C. XXXVII, s. 455.

kendisine *"Hüküm ancak Allah'ındır!"* sloganıyla muhalefet eden haricîlere ilişmemiş, onların bu itiraz hakkına saygı duymuştur.[451]

Böylece İslâm hukukunda, siyâsî suç olarak kabul edilen isyan (bağy) suçu özelinde görece müsamahalı bir hukukî rejimin tatbik edildiğini söylemek hatalı olmayacaktır.[452]

2. Suçun Unsurları Bakımından Yapılan Tasnif

Modern ceza hukukunda suçlar, unsurlarına göre değişik tasniflere tâbi tutulmaktadır. Bunlar genel olarak hareketi, neticeyi, faili ve mağduru esas alan tasniflerdir. Bu tasnifler, tasnife dahil şu'beler bakımından umumî bir hüküm ortaya koyma imkânı teşkil etmekte, ayrıca inceleme kolaylığı sağlamaktadır. 5237 sayılı TCK'nın 40/2. maddesi buna örnek olarak gösterilebilir:

"Özgü suçlarda, ancak özel faillik niteliğini taşıyan kişi fail olabilir. Bu suçların işlenişine iştirak eden diğer kişiler ise azmettiren veya yardım eden olarak sorumlu tutulur."

Böylece doktrinde fail unsuruna göre yapılan tasnifler çerçevesinde "özgü suç" kategorisine dahil bulunan suçlar bakımından iştirak hükümleri, bu umumî hükme uygun olarak uygulanacaktır.

---

451 Hz Ali'nin bu kimselere şöyle cevap verdiği rivayet edilir: *"Sizin bizim üstümüzde üç hakkınız vardır: Allah'ın mescitlerinden, orada Allah'ın adını anmaktan sizi engellememe mizi, size karşı çarpışmaya başlamamamız, aleyhimize ayaklanmadığınız sürece sizi feyden ve harp ganimetlerinden mahrum etmememizdir."* (ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 133-134. Ayrıca Bkz. TABERÎ; Tarih-i Taberî, C. IV, Sağlam Yayıncılık, s. 53. SERAHSÎ; a.g.e. C. X., s. 233.)

452 Bkz. ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 452.

Buna karşılık klâsik fıkıhta suçlar meseleci bir metot ile ele alındığından, genel bir suç ve ceza nazariyesine rastlanmaz. Aynı gerekçe ile bu yönde bir tasnif de görülmez. Ancak yine de inceleme kolaylığı ve mukayese imkânının sağlanması bakımından bağy suçunun unsurları esas alan tasnifteki yerini incelemekte fayda vardır.[453]

a. Harekete Göre

Suçun teşekkülü bakımından, failin yapmak (icra) ya da yapmamak (ihmal) biçiminde tezahür eden bir hareketinin olması gerekir. "Hareketsiz suç olmaz (nullum crimen sine actione)" prensibinin neticesidir ki, kişilerin iç dünyalarında kalan ve dışa yansımayan duygu, düşünce ve fikirlerinden dolayı suçlanmaları düşünülemez.[454]

Yine suçun teşekkülünde hareket unsurunun varlığının aranması, cezalandırmada failin kusur yeterliliğini dikkate alan bir hukuk sistemi bakımından zarurettir. Zira failin kusur kabiliyetinin araştırılması, ancak itham için hareketin zorunlu kabul edildiği hukuk sistemlerinde söz konusu olabilir. Keza suç ve cezaların

---

[453] Ûdeh, Hıdır ve Ebû Zehra gibi çağdaş fâkihler modern hukuktaki ayırımlardan hareketle suçun genel unsurlarını fıkıh hükümleri çerçevesinde açıklamaya çalışmışlardır. Bu hususta bkz. BOYNUKALIN; *"Suç"* maddesi, DİA, C. XXXVII, s. 455.

[454] Uğur ALACAKAPTAN; Suçun Unsurları, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara, 1975, s. 39. Veli Özer ÖZBEK - M. Nihat KANBUR– Pınar BACAKSIZ, vd.; Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler, Seçkin Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2010, s. 201. Sulhî DÖNMEZER- Sahir ERMAN; Nazarî ve Tatbikî Ceza Hukuku Umumî Kısım, C. I, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1959, s. 342.

şahsîliği prensibinin[455] tatbiki de, ancak hareketin ve failinin belirli olması durumunda söz konusu olabilecektir. İslâm ceza hukukunda da suçun teşekkülü için hareket bir şart olarak aranmaktadır.[456]

Modern ceza hukuku doktrininde suçların hareket ekseninde değişik tasniflere tâbi tutulduğu mâlumdur, bunlar: Hareketin sayısına göre yapılan tek hareketli suç/çok hareketli suç (birleşmiş hareketli-bölünebilen hareketli-seçimlik hareketli suç) tasnifi, hareketin şekline göre yapılan icrâi/ihmâli suç tasnifi, hareketin önemine göre yapılan bağlı hareketli/serbest hareketli suç tasnifi olarak ifade edilebilir.[457]

Hareketin sayısına göre yapılan tasnif bakımından: Suç tanımı, tek bir hareketle suçun teşekkülüne imkân tanıyorsa, bu suç tipi tek hareketli suç (uno actu perficiuntur) olarak adlandırılır.[458]

Bağy suçu ise, İslâm hukukundaki ağırlıklı görüş çerçevesinde ifade etmek gerekirse; cebir ve şiddet kullanmak suretiyle devlet başkanına isyan etmek biçiminde gerçekleşir. Cebrin muhtelif şekillerde icrası mümkün bulunduğundan bu suçun, "serbest hareketli suçlar" kategorisinde değerlendirileceği de açıktır.

Bununla birlikte bir kısım hukukçuların fikirleri doğrultusunda geniş manası ile anlaşıldığında[459], belli yükümlülüklerin ihlâli suretiyle de işlenebileceği kabul edilen

---

[455] Bkz. Kur'an 6/164, 17/15, 35/18, 31/33. AKŞİT; *"İslâm Ceza Hukuku ve İnsâni Esasları",* s.93-97.

[456] Bkz. AKŞİT; *a.g.e.,* s. 42. BOYNUKALIN; *"Suç"* maddesi, DİA, C. XXXVII, s. 455.

[457] ÖZBEK vd.; a.g.e., s. 214.

[458] DÖNMEZER-ERMAN; a.g.e., C. I, s. 349.

[459] *"(İsyan suçunun teşekkülü için) devlet başkanının değiştirilmesi veya meşrû emirlerinin uygulanmaması kasdının bulunması ve isyancıların bu hususta*

bağy suçu "seçimlik hareketli suç" mahiyetinde kabul edilebilir. Malum olduğu üzere bu suç tipi, tanımın imkân tanıdığı muhtelif hareketlerden birinin vukuu ile tekemmül etmiş sayılır.[460] Bu ikinci yaklaşım çerçevesinde suç tanımında yer alan farklı hareketlerden herhangi birisinin gerçekleşmesi ile birlikte suç tekemmül etmiş olur, bu hareketlerden birkaçının yapılması, birden fazla suçun oluşacağı manasına gelmez.[461] Bunun neticesi olarak, Müslümanlardan belli bir grubun halifeye karşı silahlı isyana kalkışmış ve bu arada zekât mükellefiyetlerini ifa etmeyi de reddetmiş olmaları hâlinde, iki ayrı bağy suçunun işlendiğinden söz edilemeyecektir.

Hareketin şekline göre yapılan tasnif bakımından: Bilindiği üzere temelde icrâî suçlar bir yasağın çiğnenmesi, ihmâli suçlar ise bir emrin yerine getirilmemesi biçiminde gerçekleşir.[462] Bu bakımdan bağy suçu icrâî bir suç mahiyetindedir.[463]

---

kendilerince haklı bir sebebe (te'vil) dayanması (gereklidir.)" Bkz. ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 451. Mesela Hz. Ebubekir'in hilâfeti döneminde bazı kabilelerin zekât vermekten imtina etmesi biçiminde kendisini gösteren, ancak özünde kabile asabiyyetinin ve merkezî otoriteyi reddetme düşüncesinin doğurduğu isyankâr tutum buna örnektir (Bkz. Adnan DEMİRCAN; *"Dört Halife Döneminde Zekât Uygulamaları"*, Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları- Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı içinde, Ensar Neşriyat, 1. Basım, İstanbul, 2017, s. 117). Bununla birlikte genel olarak bağy suçunun teşekkülü için cebir ve şiddet unsurunun arandığını söylemek yanlış olmaz.

460 Bkz. DÖNMEZER-ERMAN; a.g.e., C. I, s. 349.

461 ALACAKAPTAN; a.g.e., s. 47. DÖNMEZER-ERMAN; a.g.e., C. I, s. 349-350.

462 ÖZBEK vd.; a.g.e., s. 212. DÖNMEZER-ERMAN; a.g.e., C. I, s. 352-353. TANER; a.g.e., s. 259-260.

463 Kalkışma suçlarının icrâî suç mahiyetinde olduğu hususunda bkz. AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları",* s. 81, 89.

Ancak icrâî suçlar aynı zamanda ihmâlî olarak da işlenebildiklerinden (ihmal suretiyle icra suçları)[464] amaca yönelik cebrî hareketi oluşturan münferit bazı hareketlerin ihmâli olarak gerçekleşmesi de mümkündür.[465] Doktrinde ihmal suçunun, "ancak belli bir neticenin gerçekleşmesini önlemek hususunda özel bir yükümlülük altında bulunan fail tarafından işlenebileceği"[466] ifade edilmektedir.

İslâm hukukunda bu konu tartışmalıdır. İslâm hukuku eserlerinde yer alan bir kısım misallerden yola çıkılarak Ebû Hanîfe'nin ihmal suretiyle suç işlenmesini mümkün görmediği, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybanî'nin ise bunu hafifletici sebep olarak gördüğü ifade edilebilir. Sair hukukçuların ise ihmal suretiyle işlenen suçlar ile icra suretiyle işlenen suçlar arasında bir derecelendirme yapmadıkları görülmektedir.[467]

Bilindiği üzere bu tasnif, bilhassa bir suça teşebbüsün mümkün olup olmadığının tespiti bakımından önemlidir, zira bilindiği üzere salt ihmâli suçlara teşebbüs, -bu suçlar aynı zamanda neticesi harekete bitişik suç mahiyetinde olduklarından- mümkün değildir.[468] Bu sebeple ilk bakışta icrâi bir suç mahiyetinde bulunan bağy suçu bakımından da teşebbüsün mümkün olduğu düşünülebilir. Ancak ileride ayrıntılı olarak ele alınacağı üzere; bu suçun "kalkışma suçu" mahiyetinde olması, diğer yandan

---

464 ÖZBEK vd.; a.g.e., s. 212. ALACAKAPTAN; a.g.e., s. 40. DÖNMEZER-ERMAN; a.g.e., C. I, s. 353.

465 AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları",* s. 81.

466 Bkz. ÖZBEK vd.; a.g.e., s. 212.

467 BOYNUKALIN; *"Suç"* maddesi, DİA, C. XXXVII, s. 455.

468 ÖZBEK vd.; a.g.e., s. 213. DÖNMEZER-ERMAN; a.g.e., C. I, s. 353.

neticesine göre yapılan tasnife göre "tehlike suçu" ve "şeklî suç" mahiyetinde bulunması gibi sebeplerden ötürü, bu suça teşebbüs mümkün değildir.[469]

Hareketin önemine göre yapılan tasnif bakımından: Kanunkoyucu, kimi suçlar bakımından sadece neticeyi göstermek ile yetinir. Bu neticenin hangi hareketlerle gerçekleştiğinin suçun tekemmülü bakımından bir önemi bulunmaz. Mesela adam öldürme suçu böyledir. Bu tip suçlara doktrinde "serbest hareketli suç" denir. Buna karşılık sonucun belli bir hareket, ya da hareketlerle meydana gelmesinin şart koşulduğu suçlar ise "bağlı hareketli" suçlar olmaktadır. Bu suçların teşekkülü bakımından neticenin gerçekleşmiş olması yetmez, bu neticenin mutlaka belli hareketlerle gerçekleştirilmiş olması gerekir.[470]

Bağy suçu, bu ölçütler içerisinde incelendiğinde serbest hareketli suç mahiyetinde görünmektedir. Zira suçun teşekkülü, cebir unsuru ihtiva eden elverişli her türlü hareketle mümkündür. Hareketin muhakkak cebir unsuru içermesi, bu suçun bağlı hareketli suç olarak tavsifine imkân verir gibi görünse de; suçun teşekkülünde cebir unsurunun aranması, suçun icrası sürecinde cebrin yanı sıra diğer elverişli hareketlerin de bulunmasına mâni değildir. Keza cebir de öngörülemeyen birçok muhtemel hareketi bünyesinde barındırmaktadır. Cebir unsuru, hareketin elverişliliğini değerlendirme sürecinde esas alınan bir ölçü mahiyetindedir.[471]

---

469 Teşebbüs konusunda ayrıca bkz. Tez; İkinci Bölüm/II-D-1.

470 ALACAKAPTAN; a.g.e., s. 37, 46-47. DÖNMEZER-ERMAN; a.g.e., C. I, s. 348.

471 Bkz. AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları",* s. 89.

b. Neticeye Göre

Netice, hareketin dış dünyada meydana getirdiği, suç tarifine uygun değişikliktir. Neticesiz suç olmaz.[472] Bununla birlikte bir hareketin dış dünyada yaratmış olduğu tüm sonuçlar ceza hukuku bağlamında bir "netice" olarak kabul edilmezler. Netice, ancak suç tanımında yer aldığı ölçüde faile atfedilebilir. Bu hususun, nedensellik (illiyet) bağına ilişkin telâkki ile de yakından alakası bulunmaktadır.[473]

Neticenin bir unsur olarak bu önemine binaen, ceza hukuku doktrininde suçlar netice temelli olarak da çeşitli tasniflere tâbi tutulurlar. Bunlar: Şeklî suç/maddî suç ayrımı, zarar suçu/tehlike suçu (somut tehlike/soyut tehlike) ayrımı, Ani suç/kesintisiz suç ayrımı ve ayrı bir kategori olarak[474] kalkışma suçları'dır.

Şekli/maddî suç ayrımı bakımından: Bağy suçunun, tanımında herhangi bir netice gösterilmez.[475] Suç, icrâi yahut ihmâli davranışın gerçekleştirilmesi ile teşekkül etmiş olur. Böylece bu suçta neticenin harekete bitişik olduğu söylenebilir. Öyleyse

---

472 Nur CENTEL, Hamide ZAFER, Özlem ÇAKMUT; Türk Ceza Hukukuna Giriş, Beta Yayınları, 6. Bası, İstanbul, 2010, s. 253. ALACAKAPTAN; a.g.e., s. 49-50. DÖNMEZER-ERMAN; a.g.e., C. I, s. 360.

473 ALACAKAPTAN; a.g.e., s. 49. DÖNMEZER-ERMAN; a.g.e., C. I, s. 396-397.

474 Bkz. ÖZBEK vd.; a.g.e., s. 219.

475 *"Muhik olan bir veliyyül'emre veya naibine karşı bir te'vile, yani: kendisince doğru görülen bir delile istinaden isyan ederek (haksız yere) itaat dairesinden çıkan…"* Bkz. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 333, 410.

bağy suçu da şeklî bir suçtur.[476] Bu tasnifin en önemli sonucu, suçun işlendiği yer ve zamanın, hareketin yapıldığı yer ve zaman olmasıdır.[477]

Zarar suçu/tehlike suçu (somut tehlike/soyut tehlike) ayrımı bakımından: Bağy suçunun maddi konusu devlet başkanıdır.[478] Bununla birlikte bağy suçunun teşekkülü bakımından devlet başkanının fiilen zarar görmesi, yani iktidarını kaybetmiş olması şartı aranmaz. Zaten böyle bir durum gerçekleşmiş olursa, failin cezalandırılma imkânı da kalmamış demektir. Suçun konusu üzerinde tehlikenin meydana gelmiş olması, suçun teşekkülü bakımından yeterli kabul edildiği içindir ki, bu suç "tehlike suçu"dur. Bununla birlikte bir isyan vukuunda bu tehlikenin somut olarak gerçekleşip gerçekleşmediğinin mutlaka araştırılması gerektiğine dair de bir kayıt yoktur. Yani iktidarı ele geçirme kastı ile isyan eden grubun somut olayda devlet başkanı bakımından gerçekten bir zarar tehlikesi yaratıp yaratmadığını tespit etmek için ayrıca bir araştırma yapma mükellefiyeti bulunmamaktadır. Suç tanımına uygun fiilin gerçekleşmesi neticesinde tahlikenin de ortaya çıktığı kabul edilir ve böylece suç teşekkül eder. Özetle *"haksızlık tipi failin hareketi içinde tükenmiştir."*[479] Bu yönüyle bağy suçu, bir "soyut

---

476 *"Madde metinlerinde adı geçen amaçlara yönelik hareketlerin kendisi tehlikeli kabul edilir. Bunun için kalkışma suçları şeklî suçlar olmaktadırlar."* AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları",* s. 94.

477 ALACAKAPTAN; a.g.e., s. 50-51. ÖZBEK vd.; a.g.e., s. 215. DÖNMEZER-ERMAN; a.g.e., C. I, s. 360.

478 Bkz. AKALIN; *"İslâm Hukukunda Devlete İsyan Suçu"*, s. 140.

479 ÖZBEK vd., a.g.e., s. 217.

tehlike suçu"dur.[480] Bağy suçunun bu tasnif içerisindeki yeri, suçun teşekkül şartlarının tayini bakımından önemlidir.

Âni suç-kesintisiz (mütemâdî) suç ayrımı bakımından: Bu tasnifin temelinde, hareket neticesinde gerçekleşen sonucun belli bir süre devam edip etmemesi yer alır. Bir suçu mütemâdî kılan husus, tanımında yer alan neticenin her an yeniden husule gelmesini, yani devam etmesini failin iradesine atfın kâbil olmasıdır.[481] Mütemâdî suçlar ne neticenin ilk tahakkuk ettiği anda, ne de temâdînin son bulduğu anda işlenmiş sayılır; fakat bu suç, temâdî devam ettiği müddetçe icra edilmiş olur.[482]

Bağy suçu, faillerin kendilerince haklı bulduğu bir içtihada istinaden devlet başkanına karşı şiddet unsuru içeren fiillerine başlamaları ile birlikte esasen tamamlanır. Ancak mâlumdur ki, suçun tamamlanması ile suçun bitmesi birbirinden farklıdır.[483]

---

480 *"Kalkışma suçlarını soyut tehlike suçları olarak kabul etmek mümkündür. Çünkü bu suçlar bünyelerinde her zaman örütülü olarak bir tehlike barındırırlar. Ayrıca bu suçların mağduru da bellidir."* (AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları"*, s. 92-93.)

481 ALACAKAPTAN; a.g.e., s. 51-52. DÖNMEZER-ERMAN; a.g.e., C. I, s. 362. Doktrinde bu tasnifi, hareket unsuru bağlamında ele alan bir kısım yazarlar, kalkışma suçlarının oluşması için tehlikeli durumun kesintisiz olarak devam etmesinin gerekmediğini bu sebeple de suçun "anî suç" mahiyetinde olduğunu ifade etmiş iseler de (Bkz. AYGÜN EŞİTLİ; a.g.e, s. 91.) tavsifi hareketin elverişliliği açısından ele alan bahse konu yaklaşımı doyurucu bulmadığımızı ifade etmek gerekir.

482 DÖNMEZER-ERMAN; a.g.e., C. I, s. 361.

483 ÖZBEK vd., a.g.e., s. 218.

Mağdur için tehlikenin ortaya çıkması biçiminde gerçekleşen netice, failler isyanı devam ettirdikleri müddetçe devam ettiğinden, bu suç mütemâdî bir suçtur.[484]

Bir suçun mütemâdî mahiyeti, öncelikle zamanaşımı bakımından önemlidir. Mâlumdur ki, zamanaşımı temâdînin kesilmesinden itibaren hesaplanır.[485] İkincisi, bu husus suça iştirak bakımından önemlidir. Zira suç temâdî ettiği müddetçe suça iştirak de mümkün olabilir.[486] Keza suç temâdî ettiği müddetçe, bu suça karşı meşrû müdafaa hakkı da devam eder.[487] Kur'an'ın ilgili ayet hükmü incelendiğinde de isyanın sonlanacağı ana kadar savaş izninin devam ettiği görülmektedir: "…*Allah'ın emrine geri dönünceye kadar- haksızlığa sapanlara karşı savaşın*."[488]

Kalkışma suçları bakımından: Kaideten, elverişli vasıtalarla icra hareketlerine başlanmadığı müddetçe suç teşekkül etmiş sayılamaz. Ancak kimi durumlarda korunması istenen hukukî yararın önemine binaen bazı suçların hazırlık hareketleri de

---

484 Nitekim bu husus ilgili ayet metnindeki; "…*ikisinden biri diğerinin hakkına tecavüz etmiş olursa – Allah'ın emrine geri dönünceye kadar- haksızlığa sapanlara karşı savaşın*." (Kur'an 49/9) biçimindeki ifadede de açıktır. Görüldüğü üzere, suçun karşılığı olan savaş izninin devamı sürecin seyrine göre belirlenmektedir.

485 ALACAKAPTAN; a.g.e., s. 54. DÖNMEZER-ERMAN; a.g.e., C. I, s. 364.

486 ÖZBEK vd., a.g.e., s. 219.

487 Bkz. Aykut ERSAN; Ceza Hukukunda Meşru Savunma ve Meşru Savunmada Sınırın Aşılması, On İki Levha Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul, 2013, s. 31.

488 Kur'an 49/9.

cezalandırılabilmektedir.[489] Selçuk, bu suçları "oluşumu öncelenmiş suçlar" olarak adlandırır.[490]

Bu tavsifin önemi, bahse konu suçlara teşebbüsün esasen mümkün olmamasıdır. Zira teşebbüs hükümleri, ancak hareket ile neticenin birbirinden ayrılabildiği zarar suçlarında söz konusu olabilir ve korunan değeri tehlikeye düşürdüğü için cezalandırılır. Oysa bu tür suçlarda tehlike, suçun hazırlık evresinde iken esasen doğmuştur. Bununla birlikte cezalandırmanın mümkün olması için bu tür suçların zarar, yani amaç suçları doğurmaya elverişli olmaları gerekir. Korunan değeri tehlikeye düşürmeye yatkın olmadığı takdirde hazırlık davranışı suç oluşturmaz. Aynı gerekçe iledir ki; İtalyan ceza hukuku doktrininde bir kısım yazarlar tarafından bu suçlar "zarar kasıtlı tehlike suçları" olarak tavsif edilmiştir.[491]

Bu konuda müstakil bir eser kaleme almış bulunan Eşitli, hazırlık hareketlerinin cezalandırılamayacağına yönelik genel kuralın, kaideten kalkışma suçları için de geçerli olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte, kalkışma suçlarının hazırlık hareketi olarak nitelendirilebilecek "örgüt kurma" suçları bakımından ayrıca cezalandırma mümkündür.[492]

---

489 ÖZBEK vd., a.g.e., s. 219.

490 Sami SELÇUK; "Kalkışma Suçları" ya da 'Oluşumu Öncelenmiş Suçlar", 29.12.2009 tarihli yazısı, Kaynak: https://www.timeturk.com/tr/makale/sami-selcuk/kalkisma-suclari-ya-da-olusumu-oncelenmis-suclar.html (Erişim Tarihi: 13.03.2019)

491 SELÇUK; aynı yazı.

492 AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları",* s. 183. Kalkışma suçları, "tamamlanması öne alınmış suçlar"dan farklıdır. Zira kalkışma suçlarında neticeten başarıya ulaşılması hâlinde failin cezalandırılması hukuken ve fiilen mümkün değildir, buna karşılık

İslâm hukukunda bağy suçu bakımından kabul edilen yaklaşım da tipik fiilin icrasına elverişli hareketlerle başlanması hâlinde suçun teşekkül etmiş sayılmasıdır. Bu durumda kalkışmanın bizatihi kendisi ayrı bir suç olarak kabul edilmiş demektir. Ancak Ebû Hanife, isyancılar fiilen isyana kalkışmamış olsalar bile, isyan kasıtlarını gösterir şekilde toplanmaları hâlinde suçun teşekkül etmiş sayılacağını ve bu bağlamda müdahale imkân ve yetkisinin hukuken doğacağı kanaatindedir. O'na göre bu kişilerin fiilen isyan etmelerini beklemek, müdafaayı büsbütün zorlaştıracağı gibi, büsbütün imkânsız da kılabilir.[493] Öyle ise her iki durumda da bağy suçunun bir "kalkışma suçu" niteliğinde görüldüğü açıktır.

c. Faile Göre

Her fiilin ve dolayısıyla her suçun bir faili vardır. Fail unsuruna göre yapılan tasnif failin suçun teşekkülü bakımından hususiyet arz edip etmemesine ve sayısına göre başlıca iki türlüdür.

Suçun kanunî biçiminde "her kim", "bir kimse" gibi umumiyet ifade eden bir fail tarifi mevcut ise bu suçlar herkes tarafından işlenebilen suçlardır. Buna karşılık eğer belli bir kimse ya da grup için yapılmış bir fail tarifi mevcut ise bu durumda "özgü suç" söz konusu olur.

---

diğer suç tipinde bu neticenin cezalandırılmaması imkânsızlık durumunun değil, kanunkoyucunun bu yönde tecelli eden ceza siyasetinin bir gereği olmaktadır.

Yine kalkışma suçları, "teşebbüsü tamamlanmış suç gibi cezalandırılan suçlar"dan da farklıdır. Zira bu suçlarda kanunkoyucu neticenin gerçekleşmesi hâlini de ayrıca suç olarak düzenlemiştir. Kalkışma suçlarında ise böyle bir durum söz konusu değildir. (Bkz. AYGÜN EŞİTLİ; a.g.e., s. 21-22.)

[493] Bkz. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 134. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 413-414.

Bu tasnif, bilhassa iştirak durumunda önemlidir. Modern ceza hukuku doktrin ve uygulamasının özgü suçlar bakımından yaklaşımı; yasada öngörülen nitelikleri taşımayan kişilerin bu suçları tek başlarına işlemelerinin mümkün olmadığı, ancak suça fer'an iştirak etmelerinin mümkün olduğu istikametindedir. Nitekim 5237 sayılı Türk Ceza Kanunu, özgü (mahsus) suçlarda ancak özel faillik vasfı bulunan kişilerin fail olabileceğini, buna karşılık bu suçun işlenişine iştirak eden diğer kişilerin azmettiren veya yardım eden olarak sorumlu tutulabileceğini ifade eder (TCK 40/2).[494]

Bağy suçu, ancak Müslüman kimseler tarafından işlenebilir. Nitekim suç tanımında da "…*mennea-kuvvet sahibi Müslim"* ifadesi yer almaktadır.[495] Bu sebeple bağy suçunun bir özgü suç olduğu ifade edilebilir. Buna karşılık bağy suçunun işlenmesi sırasında gayrimüslim kimselerin de Müslümanların bu fiiline iştirak etmesi mümkündür. İslâm hukukçularının bu konudaki içtihatlarına, iştirake dair açıklamalar bölümünde yer verilecektir.[496]

Bir diğer tasnif biçimi ise suçun teşekkülü için kanunkoyucunun aradığı failin sayısına göredir. Eğer bir suçun teşekkülü için tek bir failin fiili yeterli ise, bu durumda "tek failli suç" söz konusu olur. Mesela adam öldürme ve hırsızlık gibi suçlar böyledir. Buna karşılık bazı suçlarda kanunî tip, farklı veya aynı nitelikte olan hareketlerin iki veya daha fazla sayıda kişi tarafından gerçekleştirilmesi lüzumunu ortaya koyar ve bu

---

494 Bu sınırlandırıcı yaklaşım, kanunda öngörülen vasıfları taşımayan başkaları tarafından işlenmesi mümkün olan icrâî suçların da mümkün olduğu gerekçesiyle doktrinde tenkit edilmektedir. Bkz. CENTEL-ZAFER-ÇAKMUT; a.g.e., s. 497.

495 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 333. *"Ve in tâifetêni mine'l-mü'minîniqtetelû (Eğer müminlerden iki grup birbirleriyle çatışırlarsa)..."* (Kur'an 49/9)

496 Bkz. Tez, İkinci Bölüm/II-D-2.

kişilerden birinin yokluğu hâlinde suç işlenemez.[497] İşte bu suçlara doktrinde "çok failli suçlar" denmektedir. Bu suçlar iştirak hâlinde işlenen suçlardan farklıdır. Zira iştirâk durumunda, birden fazla failin varlığı, suçun kurucu unsuru olmayıp sadece bir işleniş biçimidir. Buna karşılık çok failli suçlarda birden fazla failin varlığı suçun kurucu unsurudur. [498]

Burada bir noktaya dikkat etmek gerekir ki; bir suçun kimi durumlarda tek kişi tarafından işlenmesinin çok zor, hatta imkânsız olması, o suçun salt bu sebeple çok failli suç olarak kategorize edilmesine sebep olmaz.[499] Çok failli suç, ancak kanunî tipten çıkarsanabilir. Bir başka anlatımla kanun, suçun teşekkülü için tipik fiili birden çok failin birlikte icra etmesini şart koşmuş olmalıdır.

---

497 GRISPIGNI; "Il reato plurisoggettivo" in: estratto da annali di diritto e procedura penale, Anno X, fasc. 5-6, Torino, 1941, s. 5'den aktaran Türkan Yalçın SANCAR; Çok Failli Suçlar, Seçkin Yayınevi, Ankara, 1998, s. 27-28.

498 Francesco ANTOLISEI; Manuale di diritto penale, parte generale, undicesima edizione, aggiornata e integrata da L. CONTI, MILANO, 1989, s. 511'den aktaran SANCAR; a.g.e., s. 29.

"Faillerin çokluğunun söz konusu olduğu durumlarda muhtelif şahıslar kanun tarafından öngörülen tipik fiili gerçekleştirirler. Suça iştirakte ise, bu şahıslardan bazıları kanunî tipin dışında bir faaliyet yürütürler ve fakat kanunî tipin gerçekleşmesine katkıda bulunurlar. Çok failli suçlarda korunan hukukî değer sadece birden çok kişinin faaliyeti ile ihlâl edilebilir ve kanun, kanunî tipi tasvir ederken şahısların çokluğunu suçun bir unsuru olarak öngörür. Suça onların müşterek faaliyeti vücut verir ve bu suçlar birden çok faili zorunlu kılarlar." (Vincenzo CAVALLO, Diritto penale, parte generale, Vol. II, Napoli, 1955, s. 763. Aktaran SANCAR, a.g.e., s. 53-54.)

499 SANCAR; a.g.e., s. 32.

Tam bu noktada bağy suçuna yeniden dönecek olursak, ilgili ayet metninde geçen *"ve in tâifetêni mine'l-mü'minineqtetelû"* (ve eğer müminlerden iki grup birbirleri ile savaşırlarsa) ibaresi, suçun kanunî tanımında birden çok failin iştirakini arar görünmektedir. Nitekim İslâm âlimlerinin içtihatlarında da bağy suçunun, ancak menea (güç-kuvvet) sahibi Müslümanlar tarafından işlenebileceği ifade edilmiştir. Neticeten bu durum, bağy suçunun "çok failli suç" olarak kabulünü gerektirir.[500]

Bir suçun "çok failli suçlar" arasında kabul edilmesinin bir kısım sonuçları vardır; özellikle bu tip suçlarda, sadece bir tek hukukî varlık veya menfaat ihlâl edildiğinden ve faillerin hiçbirisi tek başına bu ihlâli gerçekleştiremeyeceğinden, suçun işleniş sürecindeki subjektif konum ve katkıları ne olursa olsun neticede ortaya çıkan suç, tek bir suç olacaktır.[501] Bunun yanında, ilgili bahiste ayrıca açıklanacağı üzere iştirak hükümleri bakımından da özellik söz konusudur.

d. Mağdura Göre

Genel olarak bir suçun mağduru, suç ile korunmak istenen hukukî yararın sahibi olan gerçek veya tüzel (hükmî) kişilerdir. Suç tipinde ayrıca tanımlanmadığı müddetçe suçun mağduru önem arz etmez. Bununla birlikte bazı suçlar, ancak belli kişilere karşı işlenebilir.[502]

Bağy suçunun tanımına göz atıldığında da suçun *"Muhik olan veliyyülemre veya naibine karşı…"* işlenebileceği açıkça ifade edilmiştir. Tanımdaki bu kayıt, bağy suçunun mağdur unsuru bakımından sınırlı bir uygulama alanı olduğunu göstermektedir.

---

[500] Aynı yönde bkz. AKALIN; *"İslâm Hukukunda Devlete İsyan Suçu",* s. 138.

[501] SANCAR; a.g.e., s. 201.

[502] ÖZBEK vd.; a.g.e., s. 200-201.

C. BAĞY SUÇUNUN UNSURLARI

İslâm ceza hukuku, suçları meseleci bir metotla ele aldığından klâsik fıkıh kitaplarında suçun genel unsurlarına dair müstakil bir kısma rastlanmaz. Bununla birlikte, suç tipleri teker teker incelendiğinde, suçun unsurlarını tespit etmek mümkün olmaktadır. Denilebilir ki İslâm ceza hukukundaki suç unsurları, günümüz ceza hukukuna ait unsurlar ile aynıdır.[503] Bu sebeple çağdaş fâkihler, modern ceza hukukundaki tasniflerden yola çıkarak, genel nitelikteki suç unsurlarını İslâm ceza hukukuna tatbik etmeye çalışmışlardır. Mesela Ûdeh, *"kanunî unsur, maddî unsur ve mânevî unsur"* şeklindeki üçlü ayırımı tercih ederken; Abdülfettâh Hıdır, *"maddî unsur ve mânevî unsur"* şeklindeki ikili ayrımı benimser. Ebû Zehra'ya göre ise suçun yegâne unsuru fiil, yani maddî unsurdur. Kanunî unsur ve mânevî unsura gelince, onlar birer unsur olmayıp, *"şart"* olarak kabul edilmelidirler.[504]

Bilindiği üzere suç; temelde kanunî unsur, maddî unsur, manevî unsur ve hukuka aykırılık unsurundan oluşur. Böylece bir fiilin suç teşkil etmesi için bu dört unsurun bir arada bulunması gerekir. Bu sebeple bağy (isyan) suçu da bu unsurlar bakımından ayrı ayrı incelenecektir.

---

[503] AKMAN; "*Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu"*, s. 208.

"Bir fiilin suç sayılıp cezalandırılabilmesi için onun nas veya kanun tarafından suç olarak belirlenmiş olması (kanunî unsur), bilfiil işlenmiş olması (maddî unsur), failin kusurlu olması (mânevî unsur) ve ayrıca fiilin hukuka aykırı olması gerekir. Suça hazırlık mahiyetindeki fiiller ve suça teşebbüs ayrı bir suç teşkil etmediği sürece cezalandırılmaz." Bkz. Ali BARDAKOĞLU; *"Ceza (fıkıh)"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. VII, İstanbul, 1993, s. 476.

[504] Aktaran BOYNUKALIN; *"Suç"* maddesi, DİA, C. XXXVII, s. 455.

Bağy'in önceki kısımlarda ortaya konulan tanımlarından[505], suçun unsurlarını da çıkarmak mümkündür. Böylece bu suçun unsurları; devlet başkanının meşrû ve âdil olması, isyancıların bu hareketlerini kendilerince haklı gösteren bir te'vile sahip olmaları, isyancıların gerek sayı gerek güç bakımından tehlike teşkil edecek bir kuvvete sahip olmaları (menea), isyanın kuvvet kullanma yoluyla fiilen başlaması ve isyan kasdının mevcudiyeti olarak ifade edilebilir.[506]

Daha evvel de ifade edildiği üzere bağy suçunun unsurlarına dair yapılacak açıklamalar, bu konuda resmî bir kodun bulunmaması sebebiyle oldukça güçtür. Değişik fıkıh ekollerinin âsilerde bulunması gerekli şartlardaki ihtilâflarından kaynaklanan farklı tanımlamalar, ekollere göre çeşitlenen açıklamalar ortaya çıkarabilmektedir. Bununla beraber, temelde unsurlar bakımından bir ittifak bulunduğunu ifade etmek de mümkündür. Bu sebeple biz, bundan sonraki açıklamalarımızda Bilmen'in bahse konu içtihatlardan istifade ile ortaya koyduğu şu kapsayıcı "bağî" (isyankâr) tanımını esas alacağız:

"Muhik olan bir veliyyül'emre veya naibine karşı bir te'vile, yani: kendisince doğru görülen bir delile istinaden isyan ederek (haksız yere[507]) itaat dairesinden çıkan, bununla beraber Müslümanların katlini, mallarının müsaderesini, zürriyetlerinin esir edilmesini halâl görmeyen menea-kuvvet sahibi müslimdir.[508]

---

505 Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II/A.

506 Ebû ZEHRA'dan aktaran AKMAN; "*Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu"*, s. 209.

507 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 410.

508 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 333.

1. Kanunî Unsur

Kanunî unsur, bir fiilin suç vasfı taşıyabilmesi için onun kaynak değerini haiz bir metinde suç olarak tanımlanması gerektiğini ifade eder. Suçta kanunîlik prensibinin bir yansıması olan bu unsur, ayrıca fiilin kaynak metinde yer alan tanıma uygun olması şartını da ifade eder.[509] Bu açıdan bağy suçunun kanunî unsuru da öncelikle Kur'an ve Sünnet'te aranmalıdır.

Hucurat Suresi'nin 9-10. ayetleri meâlen şu şekildedir:

"Eğer müminlerden iki grup birbiriyle kavgaya tutuşurlarsa hemen aralarını düzeltin; ikisinden biri diğerinin hakkına tecavüz etmiş olursa – Allah'ın emrine geri dönünceye kadar- haksızlığa sapanlara karşı savaşın; dönerlerse aralarındaki anlaşmazlığı adaletle çözüme bağlayın ve herkese hakkını verin. Allah hakkı yerine getirenleri sever. Müminler ancak kardeştirler, öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin, Allah'a itaatsizlikten sakının ki, rahmetine mazhar olasınız."[510] *(Kur'an: 49/9-10)*

Yine Hz. Peygamber'den mealen şu hadis rivayet edilmektedir:

"...Her kim bu ümmetin işi birlik ve beraberlik halde iken onu fırka fırka bölmek isterse, her nerede olursa olsun o tefrikacı kişiyi kılıçla vurunuz."[511]

2. Maddî Unsur

Bir suçun varlığından söz edilebilmesi, öncelikle failin olumlu ya da olumsuz bir fiilinin varlığına, bu fiilin dış dünyada bir değişikliğe sebep olmasına ve bahse konu

---

509 CENTEL-ZAFER-ÇAKMUT; a.g.e., s. 225-226.

510 KARAMAN vd.; Kur'an Yolu, C. V, s. 92.

511 Müslim; İmare 59-60. Bkz. Sahîh-i Muslim ve Tercemesi (ter. Mehmed SOFUOĞLU), İrfan Yayınları, İstanbul, 1988, s. 54-55.

değişiklik ile bu fiil arasında bir illiyet bağının bulunmasına bağlıdır.[512] Bu esasın mefhum-u muhalifinden şu mana çıkar ki, maddî unsuru mevcut olmayan, yani haricî bir hareketle tezahür ederek bir fiil hâlinde tecelli etmeyen, salt bir fikir yahut niyet seviyesinde kalan düşünceler ne kadar kötü olursa olsun, suç teşkil etmezler.[513] Öyle ise bir suçun maddi unsurunu teşkil eden, yani o suça vücut veren bir kısım ögeler mevcuttur. Bunlar; suçun faili, mağduru, suç konusu, hareket, netice ve illiyet bağından ibarettir.

Bağy suçunun maddî unsuru da; Müslümanlardan bir topluluğun, şiddet kullanmak suretiyle meşrû yönetime karşı ayaklanarak iktidarı ele geçirmeye çalışmalarıdır.[514]

Buna göre, resmî ideolojiden farklılık gösteren görüş ve düşüncelere mensup olmak, bu düşünceleri ifade etmek, yaymak, hatta şiddet unsuru içermediği müddetçe bu görüşler temelinde kitlesel gösteriler tertip etmek, bağy suçunu oluşturmaz. Ancak

---

512 CENTEL-ZAFER-ÇAKMUT; a.g.e., s. 228. TANER; a.g.e., s. 259.

513 DÖNMEZER-ERMAN; s. 342.

514 Mustafa AVCI; Osmanlı Hukukunda Suçlar ve Cezalar, Gökkubbe Yayınları, İstanbul, 2004, s. 348. "*Müslümanlardan bir topluluğun, kendilerince geçerli bir delile dayanarak siyâsî bir maksatla meşrû yönetime baş kaldırması ve müstakil bir bölgede hâkimiyet kurmalarına bağy, bu kimselere bugāt (tekili bâgī) veya ehl-i bağy denir. İsyancıların hâkim olduğu ülke veya bölge dârülbağy, meşrû yönetimin hâkimiyet ve kontrolü altındaki ülke veya bölge dârüladl ve burada yaşayanlar da ehl-i adl diye adlandırılır.*" (Ahmet ÖZEL; *"Dârülbağy"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. VIII, İstanbul, 1993, s. 514.)

devletin zararlı gördüğü fikirlerin propagandasını yapmak, şartların vukuu hâlinde ta'zir cezasını gerektirebilir.[515]

Daha önce de ifade edildiği üzere bağy suçu, netice bakımından bir tehlike suçudur, yani suçun teşekkülü bakımından zararın gerçekleşmesi aranmaz, suç konusunun tehlike altına sokulmuş olması yeterlidir. Buna göre iktidarı ele geçirme kastı ile hareket eden bir grubun fiilen şiddet kullanımına girişmesi ile zarar tehlikesi ortaya çıkar ve esasen suç teşekkül etmiş olur.[516] Bununla birlikte Ebû Hanife, suçta korunan hukukî yararın önemine binaen yerine göre hazırlık hareketlerinin de cezalandırılabileceğini ifade etmiştir.[517]

a. Fail

Dönemin savaş hâlini esas, barış hâlini ise bir istisna olarak gören ve kabul eden uluslararası ilişkiler telâkkisinin bir neticesi olarak[518]; İslâm hukukçuları nazarında dünya; İslâm ahkâmının câri olduğu ve Müslümanların güven içerisinde yaşadıkları "Dârü'l-İslâm", İslâm ahkâmının yürürlükte olmadığı, arada bir barış ilişkisi bulunmayan ve bu sebeple Müslümanların mal ve can güvenliklerinin bulunmadığı "Dârü'l-Harb", öte yandan Müslümanlar ile barış ilişkileri çerçevesinde karşılıklı can ve

---

515 AVCI; a.g.e., s. 348. Bu konuda bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-E-1-a.

516 Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-B-2-b.

517 Bkz. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 134. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 413-414.

518 Bu kouda Bkz. Ahmet ÖZEL; *"Harbî"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XVI, İstanbul, 1993, s. 112. Ahmet ÖZDEMİR, *"Fıkıh Mezheplerinin Dârü'l-Harb ile İlişkilerde Savaşı Esas Almalarının Sebepleri ve Günümüz Açısından Tahlili"*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XIII, S. 1, Adana, 2013, s. 114.

mal güvenliğinin güvence altına alındığı "Dârü'l-Ahd (Sulh)" olmak üzere üçlü bir tasnife tâbi tutulmuştur.[519]

Bir gayrimüslim, Dârü'l-İslâm'da mûkim ve İslâm hâkimiyetini tanıyarak cizye vermeyi kabul etmiş ise "zımmî" olarak adlandırılır, İslâm devletinin tebası sayılır, can ve mal güvenliği de İslâm devletinin güvencesi altındadır. Bunun dışındaki gayrimüslim kimseler İslâm devletinin tebası olarak kabul edilmezler.[520] Eğer arada barış ilişkisi bulunan bir devletin vatandaşı iseler "muâhid" olarak kabul edilirler, cizye mükellefiyetleri yoktur, süreli olarak İslâm devleti içerisinde bulunabilir ve bu süre içerisinde can ve mal güvenliğinden faydalanırlar.[521] Bunun dışında kalan gayrimüslimler –bir Müslüman tarafından kendilerine eman verilmedikçe- kâideten harbî kabul edilirler, bu kişilerin can ve mal güvenlikleri bakımından İslâm devletinin bir taahhüdü bulunmamaktadır. Aksi ispat edilmedikçe haklarında casus veya esir hükümleri uygulanır.[522] Kendilerine eman verilmiş olan kimseler ise "müste'men" olarak adlandırılırlar. Bunlar da tıpkı muâhidler gibi, süreli bir himaye sahibidirler.[523]

Zımmî ve müste'menler de İslâm Ceza Hukuku'na tâbidirler. Yani bir suç işlemeleri durumunda İslâm Ceza Hukuku kaidelerine göre yargılanarak

---

519 KARAMAN; *"Mukayeseli İslâm Hukuku"*, C. I, s. 60-61. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 368-371. Ahmet ÖZEL; *"Dârüssulh"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. IX, İstanbul, 1994, s. 5.

520 Ahmet YAMAN; *"Zimmî (fıkıh)"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XLIV, İstanbul, 2013, s. 434.

521 ÖZEL; *"Dârüssulh"* maddesi, DİA, C. IX, s. 5-6.

522 ÖZEL; *"Harbî"* maddesi, DİA, C. XVI, s. 113.

523 Ahmet ÖZEL; *"Müste'men"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXII, İstanbul, 2006, s. 141.

cezalandırılırlar. Ancak bağy suçu bakımından durum farklıdır. Daha önce ifade ettiğimiz üzere "özgü suç" niteliğinde bulunan bu suçun faili ancak Müslümanlar olabilir.[524] Zira bağy, biatten doğan itaat mükellefiyetinin haksız terkidir ve sorumluluk da hâliyle sadece Müslümanlar için söz konusu olabilir. Bu sebeple kaideten gayrimüslimler bağî olamazlar. Ancak sınırlı bazı durumlarda eğer isyancı Müslümanlar, ülkede bulunan zımmîlerden yardım istemiş ve onlar da kendilerine uyarak (tâbiiyet mevkiinde) isyana dahil olmuşlar ise bu durumda onların da haklarında bağî ahkâmı uygulanır. Bunlar zimmet ahdini bozmuş da sayılmazlar.[525] Bu konuda gerekli açıklamalara iştirak bahsinde yer verilecektir.[526]

Eğer isyan eden kimseler doğrudan "zımmî" kimseler ise bu hâl zimmet akdinin bozulması sayılarak, haklarında harbî ahkâmı uygulanır. Bunun neticesi olarak bu kişilerle savaşılır, kendileri, kadın ve çocukları köle edinilebilir, malları ganimet olarak alınabilir, kaçanları takip edilir ve duruma göre yaralıları da öldürülebilir.

"Biladı islâmiyyeden bir beldenin civarında vaki karyelerde mütemekkin olan zımmiler, itaati veliyyül'emrden bikülliye huruc edib bazı bilâdı islâmiyyeye istilâ ve müslimîn ile muharebe için temekkün ve tehayyüz eyleseler bu taifenin karyeleri şer'an darülharb olub haklarında harbî ahkâmı carî olur."[527]

---

524 *"Ve in tâifetêni minel-mü'minîniqtetelû…(Eğer mü'minlerden iki grup çatışırsa…)"* Kur'an 49/9. Ayrıca bkz. Tez; İkinci Bölüm, II/B-2-c.

525 Bilhassa Hanefîler'in içtihadı bu merkezdedir. Buna mukabil Hanbelî hukukçuları yanılma veyahut bir cebir hâli söz konusu olmadıkça zımmîlerin isyana müdahil olmalarını bağy olarak görmez ve zimmet akdinin ihlâli (nakz-ı ahd) sayarlar. Bkz. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 416.

526 Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II/D-2.

527 Bkz. BİLMEN, a.g.e., C.III, s. 370.

Aynı durum, müste'menler için de geçerlidir. Canlarının ve mallarının dokunulmazlığını sağlayan emân ahdine aykırı gerçekleşen bu davranışları neticesinde, kendilerine verilmiş olan emân geçersiz sayılarak haklarında harbî ahkâmı uygulanır.[528]

"Harbî" kimselere gelince, bu kimselerle İslâm devleti arasında zaten bir ahid ve itaat mükellefiyeti bulunmadığından; bunların İslâm devletine saldırıları hâlinde doğrudan savaş hukukuna ilişkin genel hükümler söz konusu olur.

Öyle ise bağy suçunun fail unsurunu ancak Müslümanların teşkil edebileceğini söyleyebiliriz.[529] Bununla birlikte şu üç şartın da varlığı gereklidir: Menea (kuvvet) sahibi olmak, kendilerince haklı görülen bir te'vile dayanarak isyan etmiş olmak ve Müslümanların katlini, mallarının müsaderesini, zürriyetlerinin esir edilmesini helâl görmeyen kimselerden olmak.

aa. Menea (Kuvvet) Sahibi Olmak

Suç tanımında failin "menea (kuvvet) sahibi" olması gerektiği açıkça ifade edilmiştir. Bu kayıt, isyanın "bağy" olarak nitelendirilebilmesi için, failler bakımından belli bir güç yoğunluğu ve sayısal çoğunluğun aranması gerektiğini ifade eder.[530]

Zira bağy, İslâm hukukunun ceza ahkâmını geçici olarak askıya alan fevkalâde bir hâldir. İsyanın fevkalâde bir hâl mahiyeti arz etmesi için de bağî olarak sayılacak kimselerin menea sahibi bir grup olmaları icap eder. Aksi takdirde, haklarında İslâm

---

[528] SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 251.

[529] Modern Ceza Hukukunun kalkışma suçlarına ilişkin yaklaşımı ise bu suçun herkes (gerçek kişiler) tarafından işlenebileceği yönündedir. Bkz. AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları"*, s. 45-46.

[530] *"Ve in tâifetêni minel-mü'minîniqtetelû…(Eğer mü'minlerden iki grup çatışırsa…)"* Kur'an 49/9. Bkz. Tez; İkinci Bölüm/II-B-2-c.

ahkâmının kolayca uygulanması mümkün bulunan birkaç kişi bakımından devlet başkanının velayet yetkisinin kesintiye uğradığından söz edilmesi mümkün olmaz.[531] Bu konuda Serahsî şu açıklamaları yapmaktadır:

"...Askerî güç (menea) ile yorum (te'vil) bir araya gelirse hükümlerde değişikliğe neden olur. Şayet askerî güç ile yorum beraber olmaz, sadece biri bulunursa, işlenilen suçların ödemesi (cezalandırılması) konusunda hüküm değişmez."[532]

Menea ne sadece sayısal çoğunluktur, ne de sadece maddî kuvvet vasıtalarından ibarettir. Fakat bunların bütününü ihtiva eden şümûllü bir mefhumdur. Bilmen "menea"yı şu şekilde tarif etmektedir:

"Kuvvet, cemaat. Bu kelime, hem isim, hem masdar, hem de maiin cem'i olabilir. Cem olduğuna göre: 'bir şahsın hâmisi ve aşireti olan kimseler' demek olur ki, o şahsa başkalarının tecavüz etmelerine mâni olurlar. En az on ve bir kavle göre dört kişiden müteşekkil bir kuvvete mâlik olan kimseye 'zî menea', 'sahib-i menea' denir. 'Meneai mümtenia' da kuvvetli, şevketli menea sahibi demekdir."[533]

Öyle ise kuvveti ve kitlesel desteği olmayan herhangi bir kimsenin devlet başkanına karşı olan münferid muhalefeti, yahut girişimi bağy suçunu teşekkül ettirmez.[534]

---

531 *"Yorum farklılığı askerî güç kazanamıyorsa dikkate alınmaz. Çünkü İslâm devletinin delillerle uygulatma gücü devam ediyor demektir."* Bkz. SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 248.

532 SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 249.

533 BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 344.

534 SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 249. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye..."*, C. III, s. 412.

"Menea" kavramının "kuvvet" içeriği, suçun hareket unsuruna dair elverişlilik değerlendirmesi bakımından önemli iken; "sayısal çokluk" içeriği ise, çok failli suç niteliğinde olan bağy suçu bakımından kanunî tipin teşekkülünde mevcudiyeti zorunlu bir şartı ifade eder.

Bağîler belli bir maddî kuvvete mâlik olmalıdırlar. Zira bir suçun teşekkülü için, failin gayesinin tahakkuku bakımından elverişli araçlarla icraya geçmesi gereklidir. Hukuken değer atfolunan "hareket" unsuru, ancak bu şekilde teşekkül etmiş olur. İsyan suçu bakımından faillerin belli bir sayı ve kuvvete sahip olmaları, aynı zamanda suç maksadına yönelen hareketlerinin elverişlilik ölçüsünü de oluşturmaktadır. Böylece suçun maddî konusu üzerinde tehdit yaratma yeterliliğine sahip bir kuvvet ve yeterliliğe sahip olmayan kişi veya kişilerin icra ettikleri fiil bakımından modern ceza hukukunda "işlenemez suç" olarak ifade edilen duruma benzer bir hâl söz konusu olacaktır.[535]

---

535 *"Madem ki, irade gerçekleştirebileceği bütün sonuçları kapsar ve bu sebeple hukuken önem taşıyan hareket, belli bir tarzda ve belli bir gaye için yapılan harekettir, madem ki, kullanılacak vasıtaların seçimi, gayeye yönelmiş iradenin başlıca haricîleşme şekillerinden biridir, şu halde, yalnız, elverişli olan, yani, uygun bir şekilde önceden hazırlanmış vasıtalar sayesinde, belli bir gayeye şuurlu bir şekilde teveccüh etmiş bulunan harekete "hareket" demek mümkündür. Elverişsiz harekete yönelmiş olan bir iradedeki kast ve bilgi elverişsiz fizik sebeplere vücut verdikleri cihetle hukuken önem taşımazlar. Gerçekleştirilmesi mümkün olmayan bir neticeye yönelmiş bir iradenin, haricîleşmemiş iradeden farkı yoktur. Hareketin icrasını sağlayan illiyet zincirine vücut veren irade itişlerinin bilerek şartlandırılmaları, yani, yönlerini irade olunan neticenin illî şartlarının elverişliliği esasına göre tayin etmeleri lazımdır.*

Diğer taraftan bağîlerin amaç suçu gerçekleştirmeye yetecek sayısal çoğunluğa da sahip olmaları gerekir. Zira bağy suçu, "çok failli suç" mahiyetindedir. Bu tip suçlar bakımından faillerin sayısal çokluğu, suçun teşekkülü bakımından herhangi bir önem taşımayan lâkin suçun işlenişini kolaylaştıran bir destek mahiyetinde değildir. Bilâkis suçun teşekkülü için aranan olmazsa olmaz bir şart, yani kurucu unsurdur.[536]

Hatta Şafiî hukuk ekolü, suçun teşekkülü bakımından bağîlerin alelade bir sayısal çoğunluğa sahip olmalarını da yeterli görmez. Onlara göre bağy suçu, ancak bağîlerin kendilerine karşı kolaylıkla zafer elde edilemeyecek derecede şevket sahibi olmaları hâlinde teşekkül eder. Bu, başlarında bir liderin bulunmasını da gerektirir.[537] Şafiîlerin bu yaklaşımı, lidersiz bir kitlenin, aynı maksada yöneltilmeleri imkânsız, irtibat unsuru kopuk bir kalabalıktan ibaret olacağı ve böylece suçun teşekkülü için aranan menea unsurunun da oluşmayacağı temelinden hareket etmektedir.

Meşrû halifeye karşı isyana kalkışan Müslümanlar eğer menea sahibi kimseler değillerse haklarında bağîlere ilişkin hükümler uygulanmaz, yol kesicilere dair hükümler uygulanır.[538]

Özetle somut fiilin kanundaki tipe uygun sayılabilmesi için, sadece şekli bir intibak, yani dış görünüş itibariyle modele tetabuk etmesi yetmeyecek, hukuken korunan menfaate bir zarar veya tehlike iras edebilme iktidarına da sahip bulunması, başka bir deyişle elverişli olması gerekecektir." (ALACAKAPTAN; a.g.e., s. 33)

536 Bkz. SANCAR; *"Çok Failli Suçlar",* s. 27-29. Buna karşılık Eşitli, kalkışma suçlarının tek failli suç mahiyetinde olduğu kanaatini taşımaktadır. Bu konuda bkz. AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları"*, s. 188.

537 Bkz. BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 412.

538 ÖZEL; *"Dârülbağy"* maddesi, DİA, C. VIII, s. 514. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 412.

bb. Kendilerince Haklı Görülen Bir Te'vile Dayanarak İsyan Etmiş Olmak

Bağy'in te'vil unsuru, aslında suçun manevî unsuruna ilişkindir ve faillerin özel bir kasıt ile hareket etmeleri manasına gelir. Fakat burada kısaca şu kadarına işaret etmek gerekir ki;

Modern ceza hukuku doktrininine göre çok failli suçlarda müşterek özel kastın, tüm failleri kapsaması şarttır; aksi takdirde suç oluşmaz. Fakat özel kast aynı olmasına rağmen faillerin her birini suça iten, motive eden neden -ki bu kanuni tipte öngörülmez- farklı olsa bile suç oluşur.[539]

Bu durumda eğer isyana katılan bazı failler, bu özel kasttan haberdar değillerse, mesela saldırgan bir düşman ile harp etmek üzere çağrıldıkları zannında iseler, isyana yönelik te'vil kanaatini taşımayan ve müşterek maksada yönelik manevî bir yönelimleri bulunmayan bu kimseler bakımından bağy suçundan söz edilebilecek midir? İslâm ceza hukukunda manevî unsura dair yapılan açıklamalar çerçevesinde bu soruya olumsuz cevap verilebilir.[540] Ayrıca Hanbelî fıkhında zımmîler hususunda dahi bu çeşit bir bilgisizliğin zimmet akdinin devamına imkân tanıyan bir mazeret olarak kabul edildiğine işaret etmek yeterli olacaktır.[541]

İlgili ayet metni, müminlerden iki grubun birbirleri ile çarpışması durumunda aralarının düzeltilmesini emretmektedir. Buna rağmen taraflardan birisi, haksız tutumunda devam eder ise ayetin hükmü meâlen şöyledir: "…*Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın."*

---

539 GRISPIGNI, Il reato plurisoggetivo, s. 57; VALIANTE, La criminalitá collettiva, s.146'den aktaran SANCAR; "Çok Failli Suçlar", s. 222.

540 Bkz. Ali ŞAFAK; *"Kasıt"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXIV, İstanbul, 2001, s. 560.

541 Aktaran BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 416.

Dikkat edilirse ayet, taraflardan her ikisinin de haddi aşan taraf olma ihtimalinin mümkün olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda devlet başkanının içinde bulunduğu grubun da haddi aşan, bir başka anlatımla haksız olan taraf olması mümkündür. Peki bu durumda o kimselere karşı girişilen savaş neticesinde hüküm ne olacaktır?

Daha önce ifade edildiği üzere; bağy suçu âdil olan bir devlet başkanına karşı girişilen haksız bir isyandır. Bir başka anlatımla devlet başkanının zâlim olduğu bir olasılık, bağy suçunun kapsamı dışında kalır.[542] Dolayısı ile böyle bir ihtimali bağy suçuna ilişkin açıklamalar çerçevesinde inceleme imkânı yoktur. Devlet başkanının zulmü teknik anlamda "bağy" değil, "fısk"tır.[543] Fâsık olan devlet başkanının cebren azli (huruc ale's sultan) konusunda da hukukçular arasında birbirinden farklı görüşler olduğu mâlumdur. Burada onlara hiç temas etmeden sadece konuya dair Râzî'nin açıklamalarına yer vermekle iktifa ediyoruz:

"Eğer onlardan biri diğerine karşı halâ tecavüzde bulunursa, siz, haddi aşanlar, yani 'zalim' ile savaşınız. Çünkü size onun kötülüğünü ondan defetmek düşer. Sonra,

---

542 *"İsyan hareketi siyâsî bir maksatla değil yönetimin zulüm ve haksızlığı sebebiyle ortaya çıkmışsa isyancılar bağî sayılmazlar. Bu durumda yönetimin zulümden vazgeçerek onlara adaletle davranması gerekir."* (ÖZEL; *"Dârülbağy"* maddesi, DİA, C. VIII, s. 514.)

543 Zahirîler "bağî" ile "buğat" kavramı arasında bir ayırım yaparlar. Buna göre "buğat" sadece devlet başkanına başkaldıranlara ait bir sıfat iken, "bağî" Müslüman kardeşine karşı taşkınlıkta bulunan herkesi ve bu arada duruma göre devlet başkanını da kapsayan bir kavram olarak ifade edilir. Buna göre eğer devlet başkanı bağî ise, diğer Müslümanlar onu önce uyarırlar, durumunu düzeltmezse Allah'ın emrine dönünceye kadar onunla mücadele ederler. (el Muhalla C. XI/99'dan aktaran ÛDEH; a.g.e., C. II, s. 772.)

zalim olan eğer halktan ise, emîre düşen, mazlum olan tarafı korumaktır. Yok eğer zalim olan emîrin bizzat kendisi ise, Müslümanlara düşen vazife, onu, bu zulmünden nasihat ve daha etkili şeylerle alkoymaktır. Ki, bunun şartı da, meselâ iki cemaatin birbiriyle dövüşüp savaşması, ya da bunlardan daha şiddetli bir hadisede olduğu gibi, bir fitneye sebebiyet vermemesidir…"[544]

cc. Müslümanların Katlini, Mallarının Müsaderesini, Zürriyetlerinin Esir Edilmesini Helâl Görmeyen Kimselerden Olmak

Bağy suçunun fail unsurunda aranan bir diğer şart, bu faillerin Müslümanların katlini, mallarının müsaderesini, zürriyetlerinin esir edilmesini helâl görmeyen kimselerden olmalarıdır.[545]

İslâm hukukunda isyancılar, maksat ve içtihatlarına göre çeşitli sınıflara taksim edilirler ve bunlar hakkındaki hükümler birbirlerinden farklıdır. Esasen Müslüman oldukları[546], kendilerince bir te'vile dayanarak isyan ettikleri ve menea (kuvvet ve destek) sahibi de oldukları hâlde "Havaric (Hâriciler)", bir kısım bağî ahkâmının dışında tutulmuşlardır.[547] Bu kimseler devlet başkanının kâfir olduğu fikrine sahiptirler ve

---

544 RÂZÎ; a.g.e.; C. XX, s. 217. Ayrıca bkz. Tez; İkinci Bölüm/II-C-4-b.

545 İBN ABİDİN; a.g.e., C. IX, s. 95.

546 Hz. Ali, Hariciler hakkında *'Kardeşlerimiz üzerimize tecavüz ettiler'* demiştir. Bu tabirden yola çıkan bir kısım ulemâ, onların İslâm'dan çıkmamış oldukları kanaatindedirler. Bilmen bu konuda yazılmış bir kısım eserlere dayanarak; *"Belki bunlar, isyankar bir ruha mâlik, mübtedi' sapık bir taife-i İslâmiyyeden ibaretdir."* demektedir. (Bkz. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 413.)

547 *"Hariciler küfre nisbet edilmedikleri için, isyan etmedikçe zürriyetleri esir edilmez."* (İBN ABİDİN; a.g.e., C. IX, s. 95) Bağîlere gelince, onlar isyan etseler de

bundan fazla olarak kendilerine muhalif olan Müslümanların öldürülmesini, mallarının ganimet olarak alınmasını, eş ve çocuklarının da esir edilmesini helal görürler.[548] Bu anlamda haricîler karşı görüş ve muhalefetlerini yanlışa ve doğruya ihtimalli siyâsî uygulama alanından, esasen küfür veya iman anlamındaki dinî inanç alanına taşımışlardır.[549] İnanç ve içtihatlarında mevcut bulunan bu temel hata, kontrolleri altında tuttukları bölgede atamış oldukları kadıların ve valilerin vermiş oldukları kararlar bakımından sair bağîlerden farklı olarak hukuka uygunluk karinesinden yararlanma imkânlarını da ortadan kaldırmaktadır.[550]

İbn Abidin'in, el-İhtiyar ve Bedayi gibi Hanefî fıkhına dair önemli eserlerden yaptığı nakil ve değerlendirmeye göre "bağî" kavramı, daha genel niteliktedir. Bağî'ler her iki fırkaya da şamildir. Bununla birlikte haricîlerin zikredilen katı yaklaşımları, onların ayrıca ele alınmasına yol açmıştır. Ancak iki fırkanın da hak olan devlet başkanına karşı isyan etmekte oldukları mâlumdur.[551]

Bununla birlikte bir kısım İslâm âlimleri tarafından bağîler hakkındaki hükümlerin haricîler hakkında uygulanmasının uygun görülmediğini söylemek mümkündür. Mesela İmâm Mâlik'e göre, Haricîler öncelikle tövbekâr olmaya davet edilir, itaat etmedikleri takdirde ise küfürlerinden dolayı değil, fakat fesadlarından yeryüzünü temizlemek için katledilirler. Buna karşılık fâkihlerin çoğunluğu ve ehl-i

---

zürriyetleri esir edilmez. Haricî fikirler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. WATT; "*İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*", s. 89-93.

548 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 412. İBN ABİDİN; a.g.e, C. IX, s. 93.

549 MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 104-105.

550 Bu konuda bkz. TABASSUM; *"Combatants, not bandits…",* s. 135. Ayrıca bkz. SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 242, 250.

551 İBN ABİDİN; a.g.e., C. IX,s. 95.

hadise göre bunlar bağîlere ilişkin hükümlere tâbidir[552], bir kısım ehl-i hadise göre ise mürted hükümlerine tâbidirler.[553]

b. Mağdur

Bağy suçunu oluşturan isyan, alelade bir kimseye yahut kimselere karşı gerçekleşmiş bir isyan değildir. Bir başka anlatımla bağy suçu bakımından mağdurun sıfatı özellik gösterir. Bağy, devlet başkanına veya naibine karşı gerçekleştirilmiş olan bir isyandır.[554] Yine her devlet başkanına karşı gerçekleşen isyan da, bağy suçunu oluşturmaz. Bağy suçu, ancak Müslüman, hak (muhik) ve âdil bir devlet başkanına karşı işlenebilir. Kaynaklarda "el-imâmü'l hakk" veya "el-hâkimü'l adl" olarak ifade edilen[555] devlet başkanına ait muhik'lik vasfı ise, göreve geliş biçimi ile ilişkili olduğu

[552] İBN ABİDİN; a.g.e., C. IX,s. 93.

[553] Aktaran BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 412-413.

[554] ÛDEH; a.g.e., C. II, s. 757. Devletin, idare edenlerin kişiliğinden bağımısız olarak hükmî bir şahsiyete (tüzel kişilik) mâlik olduğu telakkisinin kabulüne paralel olarak, modern ceza hukukunda kalkışma suçlarının mağdurunun gerçek kişi olamayacağı esası benimsenmiştir. (Bkz. AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları"*, s. 66.) Bununla birlikte İslâm hukuku nazarında da, devlet başkanının şahsına yöneltilen her türlü saldırı -bu öldürme dahi olsa- bağy sayılmamaktadır. Bu fiilin, siyâsî maksatla ve olağanüstü durumlarda gerçekleşmiş olması aranır. Bu konuya Halife Hz. Ali'ye karşı gerçekleştirilen suikast bağlamında daha evvel temas edilmişti. (Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-B/1-b.) Bu manada devlet başkanının bu suç bağlamında mağdur olarak kabul edilmesi, konuya dair modern kavrayışla aynı nazarî temele istinat etmektedir. Zira suçla korunan hukukî yarar devlet başkanının bir gerçek kişi olarak hayat hakkı yahut vücut bütünlüğü değildir.

[555] AKMAN; *"Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu"*, s. 209.

kadar, görev esnasındaki icraatı ile de yakından ilişkili görünmektedir. Bir başka anlatımla bir devlet başkanının başından beri meşrû bir şekilde işbaşına gelmemiş olması mümkün olduğu gibi, meşrû bir şekilde başa gelmiş bulunan bir devlet başkanının sonradan kendinde husûle gelen bir eksiklik, yahut iş ve icraatları ile meşruiyetini kaybetmiş olması da mümkündür.

Öyle ise suçun mağdur unsurunu iki alt başlık hâlinde inceleyerek bu meseleye yakından bakmakta fayda vardır.

aa. Mağdurun Devlet Başkanı veya Naibi Olması

Bağy suçunun hukukî dayanağını oluşturan ilgili ayetler (Kur'an: 49/9-10) aslında özü itibariyle genel birer hüküm niteliğindedir. Buna göre ilgili ayet, esasen Müslümanlar arasında vukuu mümkün tüm kitlesel çatışmaları düzenlemektedir.[556]

Bu ayetin, devlete isyan suçu kapsamında özel bir uygulama biçimine kavuşturulması ise sonradan gerçekleşmiştir.[557]

---

[556] Bkz. ATEŞ; a.g.e., C. V, s. 2490.

[557] Nitekim ilgili ayetin açıklanmasına ilişkin Kur'an Yolu adlı tefsir çalışmasında da şu satırlara yer verilmektedir: *"9. ayet haksız yere baş kaldıran gruplar ile devlet arasındaki savaştan değil, halk arasında meydana gelen anlaşmazlık ve kavgalardan, bunlara karşı güçlü çoğunluğun, halkın geri kalanlarının adalet ve hakkaniyet ölçüleri içinde tarafları anlaştırma, aralarını bulma ve gerekirse güce başvurarak haksızlığı önleme yükümlülüğünden bahsetmektedir. Devlete baş kaldıran, hukuka boyun eğmeyen asi gruplar (bağîler), halkın geri kalanına karşı da haksız yere savaş ilân etmiş oldukları ve zarar verdikleri için müctehidlerce bu ayetin kapsamına alınmışlar; -bazı istisnalar dışında- aynı hükme ve muameleye tâbi tutulmuşlardır. Fıkıh kitaplarının 'bağy ve cihad' bölümlerinde bu konu*

Öyleyse Müslümanların birbirlerine karşı büyük gruplar hâlinde giriştikleri kitlesel çarpışmaların tamamının bu ayet kapsamında kaldığını ifade etmenin yanı sıra; bu durumun özel bir görünüm biçimi olan devlet başkanına karşı isyan fiilinin, yani bağy suçunun da bu ayet kapsamında kaldığını ve bu anlamda bağy suçunun mağdurunun devlet başkanı ya da naibi[558] olduğunu söyleyebiliriz.

Hanefî, Malikî, Şafiî ve Hanbelî hukukçuları ile Zeydîler, bağy suçunun ancak devlet başkanına karşı işlenebileceği konusunda ittifak halindedirler. Böylece bağy suçu ancak Müslüman bir devlet başkanına karşı işlenebilir. Zira Dâr'ül-İslâm'da Müslümanların itaat mükellefiyeti sadece Müslüman devlet başkanına yöneliktir. Ayetteki "minküm" (sizden) kaydı da bunu ifade eder.[559]

bb. Devlet Başkanı'nın Muhik (hak) Olması

"Muhik" kelimesi "hak" kelimesinden türetilmiştir. "Hak" kelimesinin aslı, uygunluk ve uyumluluktur. Mesela kapının kendisine uygun olan menteşeye tam denk gelmesi ve orada kolaylıkla dönebilmesi bu kelime ile ifade edilir.[560] Kelime, lugatlerde,

---

detaylarıyla işlenmiştir. Özet olarak İslâm toplumu, hem dışarıda hem içeride meydana gelen haksız çatışmalar karşısında ilgisiz ve duyarsız kalamaz, barış ve adaletin gerçekleşmesi için elinden geleni yapmakla yükümlüdür." Bkz. KARAMAN vd.; Kur'an Yolu; C. V, s. 93.

558 ÛDEH; a.g.e., C. II, s. 761

559 Kur'an 4/59 numaralı ayet hakkında bkz. ATEŞ; a.g.e, C. II, , s. 638.

560 ISFAHÂNÎ; *"Müfredat",* s. 296.

"bir şey için hak sahibi olmak (being entitled to it, having a right to it)"[561], hakkı yerine getiren, haklı, doğru[562] tanımları ile karşılanır.

Muhik olan devlet başkanı, aynı zamanda meşru olan devlet başkanıdır. "Meşrû" kelimesinin de "şer'an caiz olan, şeriatın izin verdiği, şeriata/kanuna uygun"[563] manalarını ifade ettiği mâlumdur. Öyleyse devlet başkanının muhik oluşunu meşrû oluşu olarak; meşru oluşunu da şeriatın/kanunun izin verdiği, onayladığı biçimde işbaşında olması olarak anlayabiliriz.[564] Hâl böyle olunca bağy suçu, ancak meşrû bir devlet başkanına karşı işlenebilir. Nitekim bir kimsenin devlet reisliği kesinlik kazanmadan ona karşı bağy (isyan) da söz konusu olamaz.[565] Öte yandan meşrû yollardan devlet başkanı olmuş bulunan kişiye halkın itaat etmesi, kâideten bir zarurettir.

"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de." (Kur'an: 4/59)

Bununla birlikte tarihsel süreç içerisinde "meşru" kavramı, muhteva yönünden değişime uğramıştır. Bunun tabiî neticesi, "gâsıp" kavramının da değişikliğe uğramasıdır. Başa geçmenin esas ve usullerinin önemini vurgulayan bir ilk şart mevkiindeki "meşrûluk" zaman içinde müessir olacak iki şarta indirgenmiştir: Güç

---

561 WEHR; *"A Dictionary of Modern Written Arabic",* s. 191.

562 DEVELLİOĞLU; Lûgat, s. 672.

563 DEVELLİOĞLU; Lûgat, s. 631.

564 Aynı yönde bkz. AKMAN; *"Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu",* s. 209. *"Meşruluk hükümdarın elinde tuttuğu makam için yeterli olması ve bu makamı hak ederek hukuk çerçevesinde ele geçirmesi demekti"* Bkz. LEWIS; *"İslâm'ın Siyasal Dili"*, s. 153.

565 ÛDEH; a.g.e., C. II, s. 761.

sahibi ve Müslüman olmak. Öyle ki, iktidarı elinde tutmaya yetecek kadar silahlı güce sahip olan kişinin, ismen dahi olsa Müslüman olması kâfi görülmüştür.[566] Bu da hilâfette "meşrûiyet" arayışının zaman içerisinde zayıflayarak salt adalet şartı ile yetinilmesi biçiminde kendisini gösterir. Neticeten İslâm hukukçuları hilâfetin elde ediliş biçiminden ziyade uygulanış biçimine odaklanmışlardır.[567]

Bilhassa Ehl-i Sünnet hukukçularının eserlerinde, halifenin göreve nasıl geldiğinin, âdil olduğu müddetçe önemi olmadığı gibi bir izlenim edinilmektedir. Mesela Bilmen, bağy suçunun tanımında yer alan "muhik devlet başkanına karşı" şartındaki "devlet başkanı" için, "İslâm toplumu tarafından seçilerek işbaşına getirilen, yahut kendi kuvvet ve nüfuziyle bir şekilde bu makama gelmiş olup Müslümanların emniyet ve güven içerisinde yaşamalarını temin edebilmiş Müslüman kişi" tanımlamasını yapmaktadır.[568] Ehl-i sünnet hukukçularının bu tavrının, İslâm tarihi

---

566 LEWIS; *"İslâm'ın Siyasal Dili"*, s. 153.

567 LEWIS; *"İslâm'ın Siyasal Dili"*, s. 154.

568 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 410-411. İbn Abidin bu konuda şu satırlara yer verir: *"Hak olan Müslüman hükümdar, hükümdarlığı zorla eline geçirmiş kimseye de şâmildir. Çünkü hükümdarlığı zorla ele geçiren kimse, yerini sağlamlaştırıp hükmünü geçirdikten sonra ona isyan edilmesi caiz değildir. Bazı fukaha böyle beyan etmişlerdir. Sonra ben "Dürr-i Müntekâ'da: 'Bu, fukahanın kendi zamanlarına göredir, bizim zamanımızda ise hüküm galip olanındır. Çünkü herkesin maksadı dünya olduğu için adaletli kimse bağı olan kimseden ayırt edilememektedir.' diye zikredilmiş olduğunu gördüm."* (İBN ABİDİN; a.g.e., C. IX, s. 94.)

boyunca hüküm sürmüş olan fiilî durumun ortaya çıkarmış olduğu zaruretten kaynaklandığı ifade edilebilir.[569]

Bu tanımın bağy suçunun teşekkülü bakımından halifenin nasıl işbaşına geldiğinin bir önemi olmadığını ifade ettiği barizdir. Fakat elbette bu yaklaşım, zulmü meşrû gören bir anlayışın ifadesi de değildir. Mesela Bilmen'in, *"Müslümanların emniyet ve güven içerisinde yaşamalarını temin edebilmiş Müslüman kişi"* kaydı önemlidir. Bilhassa Hanefî fıkhında görülen bu kaydın âdil olmayan bir idareciyi, mağdur tanımının kapsamı dışında bıraktığı da açıktır. "Adalet" kavramı, önemini İslâm toplumlarında her zaman muhafaza etmiştir, bununla birlikte, zaman içerisinde özünden çok şey kaybettiği görülmektedir. Bu da "zulüm" ve "zâlim" kavramlarının mana erozyonuna uğramış olması demektir. Bununla birlikte yine de bir hükümdara karşı çıkmak meselesi söz konusu olduğunda bu isyan, onun göreve geliş biçimindeki usulsüzlüğe değil, fakat zalim oluşuna dayandırılmıştır.[570]

İşte böyle bir devlet başkanına, yani Müslümanları âdil idaresi altında bulunduran bir devlet başkanına yönelen isyan hareketi, "bağy" olarak vasıflandırılmaktadır. Bu durumda diğer Müslümanlara düşen vazife, âdil olan bu devlet başkanına yardım etmek, eğer buna güç ve imkânları elvermiyorsa en azından fitneye dahil olmamaktır.[571]

Bununla birlikte hilâfet (devlet başkanlığı), İslâm'a göre bir vazifedir, yani emanettir. Her vazifede olduğu gibi yeterlilik şartları (emanete ehil olma)[572] ve

---

569 AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 157.

570 LEWIS; *"İslâm'ın Siyasal Dili"*, s. 154-155, 158-159.

571 SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 231-232. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 411.

572 *"Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor."* (Kur'an: 4/58)

sorumlulukları mevcuttur. Bu sebeple halifenin meşrû olması, öncelikle usulüne uygun olarak göreve gelmiş olmasına,[573] sonra görevi için gereken yeterlilik koşullarını taşımasına ve en sonra da vazifesini hakkıyla yerine getiriyor olmasına bağlıdır. Bu şartları sağlayan devlet başkanı, meşru bir devlet başkanıdır. Meşru bir devlet başkanına karşı gerçekleşen isyan hareketi de bağy suçunu oluşturur. Bir başka anlatımla bu şartları taşımayan, yani meşrû olmayan bir devlet başkanına karşı girişilen isyan hareketi bağy suçunu oluşturmaz.[574]

Bilmen'in *"kendisinin kuvvet ve nüfuziyle hâkimiyet makamını ihraz eden"* devlet başkanı tanımını, fâsık devlet başkanı karşısında kâhir kudreti ile başa gelen âdil devlet başkanı olarak da anlamak mümkündür. Zira Bilmen'e göre, "muhik (haklı, hakkı yerine getiren)" olan veliyyül emir kaydı, bağy suçunun ancak âdil ve hakkı yerine getiren bir devlet başkanının hukuka uygun olan emirlerine karşı yapılan bir karşı çıkış, isyandan ibaret olduğunu ifade etmektedir.[575] Buna göre her isyan "bağy"

---

573 *"İsyan suçunun bir unsuru da isyanda devlet başkanının değiştirilmesi veya meşrû emirlerinin uygulanmaması kasdının bulunması ve isyancıların bu hususta kendilerince haklı bir sebebe (te'vil) dayanmasıdır. Devlet başkanının gayri meşrû usullerle bu makama geçtiğini söylemek veya görevlerini yerine getirmediğini iddia etmek bu tür haklı sebepler arasında sayılabilir…"* (ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 451.)

574 Udeh, cebren elde edilmiş bulunan hilâfetin meşruiyetine ve bu şekilde işbaşına gelmiş bulunan bir halifeye itaatin vacip oluşuna Abdülmelik b. Mervan örneğini gösterir. "*Ona karşı Abdullah b. Zübeyr isyan ettiğinde halife onu şehid etti. O, ülkeleri ve halkını emri altına aldı. Neticede onlar da isteyerek veya istemeyerek Abdülmelik b. Mervan'a biat ettiler ve O'na halife dediler."* İşte bu suretle hilâfeti tahakkuk etmiş buluna kişiye isyan "bağy" sayılır. (ÛDEH; a.g.e., C. II, s. 762)

575 BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 411.

değildir. Zalim bir devlet başkanının emirlerine, talimatlarına karşı çıkmak, ona isyan etmek bağy olarak kabul edilmez.[576] Böylesi bir durumda, bir İslâm devletinde devlet başkanına düşen vazife, hukuka aykırı uygulamalarından vazgeçmek, uygulamakta olduğu zulmü terk etmektir. Fakat böyle olmaz da, zulüm icra eden bir devlet başkanına karşı isyan vuku bulur ise, Müslümanların devlet başkanının yardım talebine olumlu karşılık vermeleri, onu desteklemeleri gerekmez. Bilakis böylesi bir yardım, zulme ve zalime destek olma (zulme müzaheret) manasına geleceğinden hatalı bir davranış olacaktır. Hatta zulüm ve haksız uygulamalara hakkıyla direnerek karşı duran bir topluluğa -eğer yardım fayda getirecek ise- her Müslümanın yardım etmesi bir vazife olarak görülmüştür.[577] Bununla birlikte Hanbelî fâkihleri, âdil olmayan devlet başkanına

---

[576] BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 411. NEBHAN; a.g.e., s. 477. İBN ABİDİN; a.g.e., C. IX, s. 94. KARAMAN; *"Mukayeseli İslâm Hukuku",* C. I, s. 100.

"Çağdaş araştırmacılardan Abdürrezzâk es-Senhûrî, böyle bir güç kullanma sebebiyle milletin daha büyük bir musibete uğramaması için fâsık halifenin ancak kuvvetli bir başarı şansı bulunduğu takdirde değiştirilmesine teşebbüs etmenin uygun olduğu görüşünü savunur (Fıkhu'l-hilâfe, s. 219). Böyle bir halifeye silâhla karşı çıkmanın bağy suçu oluşturmayacağı, bu yüzden de bunlara karşı devlet başkanının safında çarpışmanın câiz olmayacağı hususu hukukçular tarafından kabul edilmektedir. Yine bu sebeple bir kısım Hanefî hukukçuları bağyi meşrû devlet başkanına karşı gayri meşrû ayaklanma şeklinde tarif etmekte, böylece fâsık ve zalim devlet başkanına karşı çıkmayı bu tarifin dışında tutmaktadırlar (Avvâ, Fî Usûli'n-nizâmi'l-cinaiyyi'l-İslâmî, Kahire 1983, s. 133)." (Aktaran: ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 451.)

[577] BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 411.

karşı gerçekleşen isyanı da bağy olarak nitelerler.[578]

c. Suçun Maddî Konusu

Suçun maddî konusu, tipe uygun hareketin üzerinde gerçekleştiği maddî şey olup, suçla korunan hukukî menfaatten farklıdır.[579]

Modern ceza hukuku doktrininde suçun maddî konusunun, suçun maddî unsuruna dahil olup olmadığı tartışılmıştır. Türk ceza hukuku doktrininde de bir kısım yazarlar, suçun maddî konusunu unsurlarından ayrı olarak bir ön şart olarak konumlandırmakta iken[580], bir kısım yazarlar da objektif nitelikteki unsurlar başlığı altında incelemektedirler.[581] Bu konudaki nazarî münakaşalar bir tarafa bırakılacak olursa, maddî konusu olmayan bir suçun bulunmadığı ifade edilebilir.

Suçun maddi konusu; hareket unsuru ile yakından ilişkili, fakat zaman bakımından ondan öncedir. Hareket, suçun konusuna yönelir.[582] Öte yandan zarar yahut tehlike neticesi de suçun maddî konusunun üzerinde gerçekleşir.[583]

---

578 Keşşafü'l Kınâ C.IV/114'den aktaran ÛDEH; a.g.e., C. II, s. 756.

579 ÖZBEK vd.; a.g.e., s. 201. Bununla beraber suçun konusunun "maddî" olduğunun ifade edilmesi, onun her durumda mutlaka maddesel bir mahiyeti bulunduğunu ifade etmez. Bazı suçların konusu maddî nitelikte değildir, fakat yine de bir konuları vardır. Suçun konusu bakımından yapılan "maddî" nitelemesi; bu unsuru, suçun hukukî konusundan ayırt etmek için kullanılmıştır. Bkz. Faruk EREM; *"Suçun Konusu ve Hümanist Doktrin"*, AÜHFD, C. XXV, S. 1, 1968, s. 12.

580 Bkz. CENTEL-ZAFER-ÇAKMUT; a.g.e., s. 222.

581 Bkz. ÖZBEK vd., s. 201 vd.

582 EREM; a.g.m, s. 13.

583 CENTEL-ZAFER-ÇAKMUT; a.g.e., s. 222.

Buna göre bağy suçunun maddî konusu da devlet başkanı veya naibi olmaktadır.[584] Zira isyan suçunda şiddet içerikli kitlesel hareket, devlet başkanlığı makamına yöneltilmektedir.

d. Hareket-Netice-İlliyet Bağı

Ceza hukukunda hareketle neticeyi birlikte ifade etmek üzere "fiil" terimi kullanılır, böylece "fiil" ifadesi, sadece hareketi yahut neticeyi değil, fakat her ikisini birden ifade eder.[585]

İslâm ceza hukukunda da fiil; hareket, netice ve illîyet bağını ifade eden bir kavram olarak görülür.[586] Böylece bağy suçunun teşekkülü de, ancak faillerin âdil devlet başkanına karşı kendilerince haklı gördükleri bir te'vile dayanarak kuvvet kullanmak suretiyle isyana kalkışmaları (hareket) ve bu isyanın neticesinde (illiyet bağı) devlet başkanlığı makamının tehlikeye düşürülmüş olması (netice) ile mümkün olmaktadır.

Modern ceza hukukuna göre kaideten her hareket değil, ancak suçu doğurmaya elverişli olan hareketler cezalandırılabilir. Kalkışma suçları bakımından da bu esas geçerlidir. Kalkışma suçları, en az birisi cebrî olmak kaydıyla, elverişli ve nedensel her

---

584 Aynı yönde bkz. AKALIN; *"İslâm Hukukunda Devlete İsyan Suçu"*, s. 140.

585 DÖNMEZER-ERMAN; a.g.e., C. I, s. 345. Bu yaklaşım neticenin hukukî/normatif anlayışına ilişkin görüştür. Bununla birlikte "tabiatçı görüş" olarak isimlendirilen bir diğer görüş sahibi yazarlara göre ise, netice her suçta zorunlu bir unsur değildir. Buna göre neticesi olmayan suçlar da mümkün olabilir. Mesela Eşitli, kalkışma suçlarının neticesi olmayan suçlardan olduğu esasını benimsemektedir. Bkz. AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma suçları"*, s. 75, 94.

586 Bkz. BOYNUKALIN; *"Suç"* maddesi, DİA, C. XXXVII, s. 455.

hareketle işlenebilir.[587] Öyleyse kalkışma suçlarının teşekkülü için icrâî harekete başlanmış olması gerekir. Ayrıca icrâî bu hareketin elverişliliğinden söz edebilmek için; *"hareketin tipik fiile doğrudan doğruya vücut vermesi, tipik fiilin failin cürmî amacını yansıtması, ifade etmesi ve cürmî amacı yansıtan bu fiilin de amaca yönelik öngörülebilir, olası bir tehlikeye vücut vermesi gerekmektedir."*[588]

İslâm hukukunda da kuvvet kullanmaksızın halifeye muhalefet etmek veya biat etmemek bağy olarak kabul edilmez. Hz. Ali'nin, hilâfeti döneminde kendisine biat etmeyerek Nehrevan adlı bir bölgede gruplaşan Haricîler'e salt bu tavırlarından ötürü herhangi bir savaş açmamış olması da bunun göstergesidir. Bu kişiler, Hz. Ali'nin o bölgeye tayin etmiş olduğu valiyi öldürüp fiilen isyana teşebbüs ettikten sonradır ki kendileri ile savaşılmıştır. Ehl-i Sünnet âlimleri de, genel olarak isyan suçunun oluşması için bu teşebbüsün cebir ve şiddet kullanılarak yapılmış olmasını şart koşmuşlardır. Bu yaklaşıma göre, kuvvet kullanımı olmaksızın gerçekleşen karşı çıkışlar, yerine göre başka suçu oluşturabilirse de isyan suçunu oluşturmaz. Fakat Mâlikî hukukçuları ve Zâhirîler'e göre, cebir ve şiddet kullanımı söz konusu olmasa dahi halifeye veya meşrû emirlerine direnmek, isyan suçunun teşekkülü bakımından yeterlidir.[589]

Faillerin meneaya (maddî kuvvet ve sayısal çokluk) sahip olması gerektiğine dair şart da, -bir diğer açıdan- hareket unsurunun elverişliliği ile alakalı bir ölçüyü ifade eder.[590] Buna göre suçun teşekkülü için, meneaya sahip olan failler, kendilerince haklı olan bir te'vile dayanarak, isyan fiiline girişmeli ve böylece cürmî maksatlarını korunan hukukî yarara tehlike iras ettirecek biçimde tezahür ettirmelidirler.

---

[587] AYGÜN EŞİTLİ; *a.g.e.,,* s. 76-77.

[588] AYGÜN EŞİTLİ; *a.g.e.,* s. 80.

[589] Aktaran ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 451. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 134.

[590] Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-C-2-a.

Şuna da temas etmek gerekir ki, kimi durumlarda başta bir halife mevcut iken, bir başka halifenin de benzer bir iddia ile ortaya çıkarak kendi adına biat alması biçiminde bir durum gerçekleşebilir. İslâm hukukçuları, bu durumda önce imam olmuş olanın desteklenmesi gerektiğini[591], buna karşılık diğeri iddiasında ısrar ederse, isyancı olarak kabul edilerek iddiasından vazgeçene kadar kendisi ile savaşılması gerektiğini ifade ederler.[592]

Suçun teşekkülü için isyan fiili neticesinde halifenin bir zarara uğraması, mesela ölmesi yahut makamından azledilmiş olması aranmaz. Kalkışma ile birlikte suçun maddi konusu olan devlet başkanı tehlikeye düşürülmüş; böylece netice gerçekleşmiş ve suç teşekkül etmiş olur. Zira daha önce ifade edilmiş olduğu üzere bağy suçu, neticesi harekete bitişik bir suç olup, diğer taraftan da bir soyut tehlike suçu mahiyetindedir.

İleride ayrıntıları ile ele alınacak olmakla birlikte, burada kısaca temas etmek gerekirse; isyancıların fiilen şiddet hareketlerine girişmedikleri safhada dahi, toplanarak bu yönde bir teşebbüse kesin olarak karar vermeleri hâlinde, Ebû Hanife'ye göre devlet başkanının müdahale yetkisi doğmuş demektir. Böylece devlet başkanı bu kişileri, maksatlarından vazgeçirene kadar hapsetmek yetkisini haizdir. Aksi takdirde önü alınamayan tehlikelere sebebiyet verilmiş olur.[593] Bu yaklaşımın, hazırlık hareketlerinin cezalandırılması biçiminde tezahür ettiği açıktır. Bununla birlikte bu içtihada esas teşkil eden yaklaşımı, "fikir suçu" ihdası olarak tavsif etmek esasen hatalıdır. Zira dikkat edilecek olursa burada fikir, mücerret hâliyle cezalandırılmamakta; fail tarafından bir

[591] MAVERDÎ; a.g.e., s. 38.

[592] CÜRCÂNÎ; a.g.e., C.III, s. 686.

[593] Bkz. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 134. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 413.

kısım haricî hareketlerle şekillendirilmekte, açığa vurulmaktadır. Cezalandırılan, bu kötü fikirlerin sosyal düzeni ihlâl edecek surette açığa vurulmasıdır.[594]

3. Manevî Unsur

Ceza hukukunda hiçbir konu, failde bulunması gereken irade kadar önemli ve temel bir sorun olmamıştır.[595] Ceza hukukunda failin sorumluluğu için objektif nitelikli unsurların yanında subjektif nitelikli unsurların varlığı da gereklidir. Zira cezâî sorumluluğun temel şartı, failin fiili iradî bir şekilde gerçekleştirmesidir. Ortada iradî bir fiil yoksa, salt hukuka aykırılıktan yola çıkılarak failin cezalandırılması cihetine gidilemez. Böylece subjektif unsur ya da kusurluluk, suç fiiline hayat veren bir nitelik göstermektedir.[596] Failin iç dünyasında gerçekleşen tercih ve yönelişleri ifade etmesi ciheti ile adına manevî unsur da denilmiştir.

İslâm ceza hukukunda da durum böyledir. İslâm hukukunda suçluluk, insanın amellerine (iradî tercihlerine) dayandırılır ve bu bakımdan bilgi ve kastın varlığı karineten mevcut addedilir. Böylece esasen her suçun kasten (‘amden) işlenmiş olması asıldır. Suçlunun, suç kasdının olmadığı yönündeki iddiası, ancak bu yönde mevcut bulunan bir delil sonucu kabul edilir. İşte bu kabuller sebebiyledir ki, Kur’an ve sünnette, suçlar ve cezalarından bahsedilirken, her defasında, suç kasdı açıkça ifade

---

594 Bkz. DÖNMEZER-ERMAN; a.g.e., C. I, s. 344. TANER; a.g.e., s. 264.

595 Hyman GROSS; A Theory of Criminal Justice, Newyork, 1977, s. 74’den aktaran Kayıhan İÇEL-Füsun SOKULLU AKINCI-İzzet ÖZGENÇ ve diğerleri, Suç Teorisi (2. Kitap), Beta Yayınları, 2. Bası, İstanbul, 2000, s. 198.

596 İÇEL- SOKULLU AKINCI- ÖZGENÇ vd; a.g.e., s. 198.

edilmemiştir.[597] Bununla birlikte bazı suçlar için, kasıt manasına gelen "teammüd/müteammiden" ifadeleri de kullanılmıştır.[598]

"Hata ile yaptığınız bir işte size hiçbir günah yoktur. Fakat kasten yaptığınız şeylerde size günah vardır." (Kur'an 33/5)

"Ameller (başka değil), ancak niyetlere göredir."(Buhari; Bedü'l Vahy 1, Müslim; İmare 155, Ebu Davud; Talak 11)

Böylece İslâm Ceza Hukukunda kaideten objektif sorumluluk esasının benimsenmediğini ifade etmek mümkündür. Bu, bilhassa hadd ve ta'zir[599] cezasını gerektiren suçlarda böyledir. Ancak kısas suçları, şahıs haklarına yönelik suçlar niteliğinde olduklarından ayırt etme gücüne sahip olmayan küçükler ve akıl hastaları da mâli bir kısım müeyyidelerle (diyet) sorumlu tutulabilirler.[600] Günümüzde de adına "kusursuz sorumluluk hâlleri" denilen durumlar, haksız fiillerde kusur şartının bir istisnası olarak kabul edilmektedir.[601] Her iki durumda da bu çeşit bir mükellefiyetin mâli müeyyideler ile sınırlı tutulduğuna dikkat etmek gerekir.

---

[597] Nihat DALGIN; *"Cezai Sorumlulukta Kasıt"*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. X, S.10, Samsun, 1998, s. 218. AKŞİT; a.g.e., s. 88-89.

[598] *"Ve men yaqtul mü'minen müteammiden…(Kim bir mü'mini kasten öldürürse…)"* (Kur'an 4/93)

[599] Ta'zir suçları bakımından ayırt etme gücüne sahip olmayan kimselerin herhangi bir sorumlulukları yok ise de, ayırt etme gücü bulunan küçükler bakımdan sakındırıcı mahiyette olmak üzere, durumlarına uygun bir cezanın verilmesi mümkündür. (Bkz. AYDIN; *"Türk Hukuk Tarihi",* s. 169)

[600] AYDIN; aynı yer.

[601] Bkz. 6098 sayılı Türk Borçlar Kanunu m. 65; 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu m. 369.

Bağy suçu kasten işlenebilen bir suçtur. Faillerin devlet başkanını cebren devirerek onu yönetimden uzaklaştırmak veya meşrû emirlerini uygulamamak yönünde bilinç ve iradelerinin (kasıtlarının) mevcut olması gerekir.[602]

Ayrıca bağy suçu bakımından "faillerin kendilerince haklı gördükleri bir te'vile dayanmaları" biçiminde özel bir kast yahut saikin de bulunması gerekir. Bir başka ifade ile herhangi bir te'vile dayanmaksızın sadece devlet idaresine başkaldırı fiili, bağy suçunu oluşturmaz. Duruma göre bu tür failler yol kesici sayılarak ona göre cezalandırılırlar.[603] Oysa bağy, ceza hukukuna ilişkin genel hükümler bakımından farklılık gösteren özel bir durumu ifade etmektedir, ahkâmda değişiklik ise ancak maddî kuvvet (menea) ile yorumun (te'vil) bir araya gelmesi hâlinde mümkün olabilir. Şayet kuvvet ile yorum beraber olmaz, sadece biri bulunursa, işlenilen suçların cezalandırılması konusundaki umumî hüküm değişmez.[604]

Burada önem arz eden bir husus daha vardır ki; faili suç işlemeye yönelten siyâsî saik her türlü siyâsî saik olamaz. Mesela devleti İslâm nizâmından farklı bir nizâma sokma niyeti veya düşman devletler lehine hâkimiyet imkânı sağlama kastı gibi bir yönelime dayanan suçlar siyâsî suç sayılmaz ve hiçbir himaye görmez. Bu suçlar, haklarında ağır müeyyideler öngörülen âdî suçlardandır.[605]

---

602 ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 451.

603 ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, s. 451-452. AKMAN; *"Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu"*, s. 216-217. Modern Türk ceza hukukundaki kalkışma suçlarına ilişkin olarak Eşitli, özel kastın aranmadığı görüşünü ileri sürmektedir. Bkz. AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları"*, s. 171.

604 SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 249.

605 ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 132-133. ABDURRAHMAN; a.g.e., s. 535.

Bağy suçunda te'vil, - özel kast olarak- suçun aslî bir unsuru mahiyetinde ortaya çıkar, kurucu bir nitelik taşır ve subjektiftir. Bu sebeple eğer özel kast mevcut değilse, sadece genel kastla gerçekleşen fiil tipe uygun kabul edilmez ve bağy suçu oluşmaz.[606]

Mesela modern ceza hukukunda düzenlenen, suç işlemek için örgüt kurma suçunda, suçun oluşabilmesi için örgüt kuranların tümünün doğrudan doğruya veya diğerleri vasıtasıyla yıkıcı hareketleri veya anayasal düzeni tahrip edici ya da devletin şahsiyetine karşı olan bir suçu vb. işlemeyi amaçlamış olmaları gerekir. Bir başka ifade ile özel amaca yönelik bir bilinç mevcut olmalıdır.[607] Aksi takdirde suç oluşmayacaktır.

Bağy suçu bakımından da durum benzerdir. Faillerin isyana yönelik genel kasıtlarının yanı sıra kendilerini isyana yönelten müşterek te'vil ve saikin bilincinde olmaları gereklidir.

---

606 Bkz. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 411. ÖZEL; *"Dârülbağy"* maddesi, DİA, C. VIII, s. 514.

"İsyan suçunun bir unsuru da isyanda devlet başkanının değiştirilmesi veya meşrû emirlerinin uygulanmaması kasdının bulunması ve isyancıların bu hususta kendilerince haklı bir sebebe (te'vil) dayanmasıdır. Devlet başkanının gayri meşrû usullerle bu makama geçtiğini söylemek veya görevlerini yerine getirmediğini iddia etmek bu tür haklı sebepler arasında sayılabilir. Bu şartın önemi, böyle bir sebebe dayanmadan isyan edenlerin bâgī değil, yol kesici sayılmaları ve ona göre cezalandırılmalarıdır. Hâricîler böyle bir te'vile dayanarak isyan etmiş kabul edildiklerinden bâgī sayılmışlar ve buna göre haklarında hüküm verilmiştir." (ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 451.)

607 VALIANTE, La criminalitá collettiva, s. 150-151'den aktaran SANCAR; "Çok Failli Suçlar", s. 222.

Özel kast yahut saikin niteliğinin, suçun teşekkülünde önemi vardır. Mesela idarenin hukuksuz ve zalimce uygulamalarına karşı gerçekleşen bir isyan teşebbüsü söz konusu ise; bu fiil bağy olmayacağı gibi asîler de bağî sayılmazlar. Böyle bir vaziyette isyancıların suçlanmaları şöyle dursun, idarenin zulmünden vazgeçmesi ve onlara adaletle davranması gerekir.[608] Ancak Müslümanların emniyet ve güven içerisinde yaşamalarını temin etmiş bulunan âdil ve Müslüman bir devlet başkanına -zulmettiği ve ihanet içerisinde bulunduğu gerekçesi ile değil de- salt onun makamına ondan daha hak sahibi olduğu gibi bir iddia ile isyana kalkışan grup veya taife, hiç şüphesiz bağîlerden sayılacaktır.[609]

4. Hukuka Aykırılık Unsuru

Bir fiilin suç olup olmadığı, suç tanımına ilişkin ceza normu esas alınarak belirlenir. Bu sebeple ceza hukukunda kanunîlik prensibi hâkimdir. İslâm ceza hukukunda kısas ve hadd suçları bakımından kanunîlik prensibi çerçevesinde bir sorun yoktur. Sorun, ta'zîr suçlarında ortaya çıkmaktadır; bununla beraber bilhassa Osmanlılar'da, bu sorun kanunnâmelerle geniş ölçüde giderilmeye çalışılmıştır.[610]

Bir fiil eğer kanunî tipe uyuyorsa, karineten hukuka da aykırı kabul edilir. Bu sebeptendir ki suç tanımında her defasında fiilin hukuka aykırı olduğunun vurgulanmasına ihtiyaç duyulmaz.[611] Fakat kimi durumlarda tipe uygun fiilin hukuk düzeni tarafından meşrû görüldüğü durumlar da olabilmektedir. Bu sebepten hukuka aykırılık unsuru, maddi ve manevî unsurları eksiksiz ve kanunî tipe de uygun olarak teşekkül etmiş bir fiilin sadece ceza hukuku değil bütün hukuk düzeni ile çatışma

608 ÖZEL; *"Dârülbağy"* maddesi, DİA, C. VIII, s. 514.

609 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 411.

610 AKMAN; "*Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu",* s. 208-209.

611 ÖZBEK vd.; a.g.e., s. 256.

hâlinde olmasını ifade eder.[612] Böylece hukuken cevaz verilen, yahut emredilen bir davranış, kanunî tipe uygun ve unsurları eksiksiz de olsa suç teşkil etmeyecektir.[613]

"Bağî: Muhik olan bir veliyyül'emre veya naibine karşı bir te'vile, yani: kendisince doğru görülen bir delile istinaden isyan ederek haksız yere itaat dairesinden çıkan…müslimdir.[614]

Yukarıda yer verilen bağî tanımındaki "haksız yere" kaydı da bağy suçunun, ancak haksız yere vuku bulan bir karşı çıkış olduğunu ifade eder. Böylece bir hakka, yahut vazifeye dayanan karşı çıkış bağy sayılmaz. Mesela zalim, yahut üzerine düşen vazifeleri yerine getirmekten aciz bulunan bir devlet başkanına karşı isyan eden kimse bağî değildir. Bilakis, böyle bir devlet başkanının azli gerekir. Bir kısım hukukçuların böylesi bir teşebbüsü men eden yaklaşımları ise, bu temeli reddeden düşüncelerinden değil, fakat fitne çıkmasına yönelik kaygılarından kaynaklanmaktadır.[615]

a. Korunan Hukukî Yarar

İslâm ceza hukukunda, adına "zaruriyat-ı hamse" denilen; akıl, din, can, ırz ve malın korunması ve bunun yanında insanların genel ve özel yararını bir denge içinde gözetme prensibi, şeriatın temel maksadı (makasıdü'şeria) olarak ifade edilir.[616] Bu telâkki çerçevesinde, her ne kadar cezalandırma faaliyeti, İslâm'ın hedef aldığı gayelerin gerçekleşmesi ve korunmasında son çare olarak başvurulan bir vasıta

---

612 ALACAKAPTAN; a.g.e., s. 95. ÖZBEK vd.; a.g.e., s. 256.

613 Bkz. ALACAKAPTAN; a.g.e., s. 96.

614 BİLMEN; a.g.e., C.III, s. 333, 410.

615 Bkz. BİLMEN; ; a.g.e., C. III, s. 411.

616 Bu konuda bkz. Ertuğrul BOYNUKALIN; *"Makasıdü'ş- Şerîa"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXVII, İstanbul, 2003, s. 423-427.

mahiyetinde ise de kötülüğü men edip iyiliği muhkem kılma yönündeki temel İslâmî prensibin etkin bir parçası, teyid edici bir esası olarak görülür.[617]

Cezalandırmanın başlı başına bir maksat olmayışı, onun, kendisinden daha yüksek bir gayenin tahakkuk vasıtası olması manasına gelir. Bu da ceza hukukunun karakteri bakımından genel[618], cezalandırılan her fiil (suç) için ise özel bir maksadın mevcudiyeti manasına gelir.

İslâm ceza hukukunun genel maksadı da benzerdir.[619] İslâm telâkkisinde "ceza"; maksadı bakımından kötülüğü men iyiliği tahkim etme prensip ve esasının etkin bir

---

617 Bkz. BARDAKOĞLU; *"Ceza (Fıkıh)"* maddesi, DİA, C. VII, s. 472.

618 Mevcut Ceza Kanunumuz olan 5237 sayılı Türk Ceza Kanunu'nun da genel maksadı daha ilk maddesinde şu şekilde düzenlenmiştir: *"Ceza Kanununun amacı; kişi hak ve özgürlüklerini, kamu düzen ve güvenliğini, hukuk devletini, kamu sağlığını ve çevreyi, toplum barışını korumak, suç işlenmesini önlemektir. Kanunda, bu amacın gerçekleştirilmesi için ceza sorumluluğunun temel esasları ile suçlar, ceza ve güvenlik tedbirlerinin türleri düzenlenmiştir."* (TCK m. 1)

619 *Cezalandırmanın amacı, genelde suçun aleniyetine ve yayılmasına engel olarak içtimaî vicdanı ve yapıyı korumak, özelde ise suçu önlemek, suçluyu te'dib ve ıslah etmektir. Bundan dolayı suçluya verilecek ceza toplumun hukukunu ve ortak değerlerini koruyacak, suçun işlenmesine ve tekrarına engel olacak, suçluyu uslandıracak, mâşerî vicdanı tatmin edip mağdurun intikam hissini dindirecek miktar ve şekilde olmalıdır. Bu çerçeve içinde verilen ceza ilâhî adalet ve rahmetin bir parçasını oluşturur… İnsanların suçluya acımada veya onu cezalandırmada aşırılığa kaçmaması ve mevcut şartlardan etkilenmemesi için kanun koyucu (şâri'), toplumun ve mağdurun hukukunu birinci derecede ilgilendiren had ve kısas cezalarını naslarla belirlemiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de zina edenlere 100 sopa*

parçası ve müeyyidesi, tatbiki bakımından da şahsî kin ve garez hislerinden uzak, dengeli, genel ve âdil bir karşılık olarak tanımlandığı içindir ki, şahsî hakların ağır bastığı cezalar da dahil olmak üzere cezalandırma, devlete ait bir hak ve görev kılınmış, böylece "devlet ceza hukuku fikri" tesis edilmiştir.[620]

İslâm'da devlet olgusunun önem ve değeri, işte devletin bu araçsal niteliğinde aranmalıdır.[621] Halifenin en temel vazifesinin şer'i hükümlerin tatbiki olduğu, yine halifede aranan şecaat vasfının had'leri tatbik etmede tereddüt göstermemek maksadına yönelik olduğu hatırlanacak olursa; bağy suçu ile korunan hukukî menfaatin, en geniş ifadesiyle aslında İslâm hukukunun ceza hukuku ile amaçladığı temel gayesi, yani kötülüğü önleyip iyiliği hâkim kılma prensip ve gayreti olduğunu söylemek hatalı olmaz.

Açılımını yukarıda vermiş olduğumuz şekilde anlamak kaydıyla, daha dar kapsamlı bir ifade ile şöyle de diyebiliriz ki; bağy suçu ile korunan hukukî yarar, siyâsî iktidar düzenidir.[622]

---

vurulması emredildikten sonra, "Allah'ın dini -hükmünü infaz- konusunda suçluya karşı merhametli davranmayın" (en-Nûr 24/2) denilmesi, olayı sadece suçlu açısından değerlendirmenin yanlış olduğuna işaret eder. (BARDAKOĞLU; *"Ceza (Fıkıh)"* maddesi, DİA, C. VII, s. 472.) Ayrıca bkz. AKŞİT; *"İslâm Ceza Hukuku ve İnsânî Esasları"*, s. 35-40.

620 Bkz. BARDAKOĞLU; *"Ceza (Fıkıh)"* maddesi, DİA, C. VII, s. 472-473.

621 İslâm devlet telakkisine dair açıklamalar için bkz. Tez; İkinci Bölüm/I-A.

622 Bkz. Melikşah AYDIN; *"İslâm Hukukuna Göre İsyan (Bağy) Suçu ve Cezası"*, s.53. Eşitli, modern ceza hukuku çerçevesinde kalkışma suçlarının hukukî konusuna ilişkin şu açıklamaları yapmaktadır: *"Bu suçların, hukuki konusu her zaman kamusal menfaati korumaktadır. Zira kalkışma suçlarında cezayla korunan hukuki*

b. Hukuka Uygunluk Nedenleri

Suçun teşekkülü için hukuka aykırılığın bir unsur olması demek, bir diğer taraftan tipe uygun fiile cevaz veren hukukî bir ruhsatın da bulunmaması demektir. Bir başka anlatımla, eğer failin tipe uygun fiili, hukuk düzeninde meşrû kabul edilen bir sebebe dayanıyorsa, fiil suç teşkil etmeyecektir. Bu meşruiyet, fiilin icrası bakımından tanımlanmış bir yetki, verilmiş bir görev yahut basitçe tanınmış bir hak olabilir. İşte böyle bir sebebin varlığı, fiili daha icrası anında meşrû kılar. Zira bir fiil aynı zamanda hem suç hem de meşrû bir hareket olamaz.[623]

Burada vurgulanması gereken önemli bir nokta vardır ki o da şudur; hukuka uygunluk sebepleri kategorik olarak ceza kanunlarında düzenlenmiş olabilir, fakat genel olarak tüm hukuk düzenine yayılmış durumdadırlar. Böylece hukukun herhangi bir sahasında meşru tanınan bir fiilin ceza hukukuna göre suç sayılmasına imkân yoktur.[624]

Kalkışma suçlarında genel hukuka uygunluk nedenlerinin söz konusu olamayacağı, bunun dışında adına "direnme hakkı" denen özel bir hukuka uygunluk nedeninin de kabul edilemeyeceği ifade edilmektedir. Bununla birlikte "direnme hakkı" bir realite ve kendine özgü bir fiilî durum olarak kabul edilmektedir.[625] İslâm hukukçularının konuya yaklaşımı ise biraz farklıdır:

---

değer ve menfaatin hamili ya devlet tüzel kişiliğini temsile yetkili organlar ya da bizzat devlet tüzel kişiliğinin kendisi olmaktadır. Devlet ise bir kamu tüzel kişisidir. Dolayısıyla adı geçen suçlarla ihlal edilen menfaat de özel değil kamusal menfaattir." (AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları"*, s. 63.)

623 Bkz. ALACAKAPTAN; a.g.e., s. 98.

624 Bkz. ÖZBEK vd.; a.g.e., s. 259.

625 AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları"*, s. 165, 169.

Fıkıhta temel insan haklarına, dokunulmazlıklarını vurgulamak maksadıyla "hurmet (yasaklananlar)" denmiş, dokunulmazlığı kaldıran gerekçelerin mevcudiyeti hâlinde ise durum "ibâha" kavramıyla ifade edilmiştir. Gerek çağdaş Arap ülkelerindeki ceza hukukuna dair eserler, gerek çağdaş fâkihler, hukuka uygunluk sebeplerini "el-bâbü'l-ibâha" başlığı altında ele almaktadırlar. Meşrû müdafaa, çağdaş hukuk literatüründe "ed-difâu'ş-şer'î", fıkhî eserlerde ise "def'u's-sâil" olarak geçmektedir. Yine konunun "emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker" şeklinde ifade edilen toplumsal sorumluluk düşüncesi ile ilişkisi de geniş olarak ifade edilmektedir.[626]

aa. Hakkın Kullanımı

Bağy, devlet başkanına yönelik bir isyan girişimi olduğuna göre, hukuka uygunluk sebepleri bakımından sorulması gereken soru şu olmalıdır: İslâm hukukunda isyanın meşrû görüldüğü, hatta –kimi durumlarda- bir hak yahut vazife olarak tanındığı hâller var mıdır?

Öncelikle şu tespitin yapılması gerekir: İsyanın hak yahut suç olarak tavsifi, itaatin sınırlarını tespit etmeyi gerektirir. İtaatin sınırları biatın mahiyetine, biat ise hâkimiyet telâkkisine bağlıdır. Son tahlilde, isyanın hukukî mahiyeti ile hâkimiyet telâkkisi arasında kopmaz bir irtibat mevcuttur.

Hulefâ-i râşidin örnekliğindeki sahih hilâfet uygulamasında itaat mutlak değil şartlıdır.[627] Buna bağlı olarak biat de karşılıklı mükellefiyetler ihtiva eden bir akit

---

626 BOYNUKALIN; *"Suç"* maddesi, DİA, C. XXXVII, s. 456.

627 İlk halife Hz. Ebubekir'in seçildiği zaman yapmış olduğu konuşma bu konuda yeterince açıklayıcıdır: *"Ey insanlar! Aranızdan en iyiniz olmadığım halde sizin başkanınız olarak seçilmiş bulunuyorum. Öyle ise, eğer iyi ve güzel davranırsam bana yardım ediniz, şayet kötü davranacak olursam beni düzeltiniz. Gerçekte*

olup[628], seçim mahiyetindedir.[629] Seçim için hak sahibi olan ümmet, aynı zamanda denetim (murakabe), tenkit, ikaz ve yerine göre azil hakkını da haizdir.[630] Azil ümmet için bir hak olunca, bu karara riayet de halife için bir vazife olacaktır. Halifenin azil kararına direnmesi hâlinde, ümmetin de kaideten azil kararını re'sen icra etmeye, yani isyan etmeye hakkı (huruç)[631] olur. Bu hakkın kullanımı da bir suç olarak kabul

---

doğruluk, güven ve emniyet; yalan ise güven ve itimadın kötüye kullanılmasıdır…Ben Allah'a ve O'nun Resulü'ne itaat ettiğim sürece, siz de bana itaat ediniz. Ne zaman ki O'nun Resulü'ne isyanda bulunurum, o zaman artık bana kesinlikle itaat etmeniz gerekmez." (Bkz. HAMİDULLAH; *"İslâm Peygamberi"*, s. 928.)

628 Bkz. Tez; İkinci Bölüm, I-B-2-b.

629 Biatın seçim manası ile anlaşıldığı ilk dönem telakki biçimi için bkz. BAŞOĞLU; *"Hilâfetin Sübut Şartı Olarak Bey'at"*, s. 83.

630 Aynı gerekçe ile Karaman, Mukayeseli İslâm Hukuku adlı eserinin, temel hakları ele alan kısmında, "Başlıca Siyâsî Haklar" başlığı altında "murâkabe hakkı" ve "azletme hakkı"nı da saymaktadır. Bkz. KARAMAN; *"Mukayeseli İslâm Hukuku"*, C. I, s. 110. Ayrıca bkz. ZUHAYLÎ; a.g.e., C. VIII, s. 446. Ahmad SAMEER; *"Pozitif Hukuk ve İslâm Hukuku Arasında Siyâsî Suçlar"*, İslâm Ceza Hukuku (ed. Abdurrahman Eren, M. Refik Korkusuz), C. II içinde, Uluslararası Hukukçular Birliği Yayınları, Antalya, 2017, s. 452.

631 Ha-ra-ce kökünden türemiş bulunan "hurûc"; lugavî olarak çıkma (egression), çıkış (exit) manalarına; "a'la" edatı ile birlikte kullanıldığında ise hücûm (attack), saldırı (assault) manalarına gelmektedir. (WEHR; *"A Dictionary of Modern Written Arabic"*, s. 233.) "Havaric" kelimesi de esasen imam'a itaatten çıkan Müslümanlar hakkında kullanılan genel bir ifade biçimi (Bkz. ISFAHANÎ; "*Müfredat"*, s. 335-336. WEHR; a.g.e., s. 233.) ise de; zamanla katı görüşleri ile temayüz etmiş

edilmez. Buna karşılık âdil olan halifeye karşı haksız yere vukû bulan isyan girişimleri ise bağy mahiyetinde kabul edilir.[632]

---

bulunan belli bir grup hakkında "Hâriciler" ifadesi ile yerleşmiş bulunmaktadır. Ayrıca halifeye itaatten ayrılarak isyan etmek "hurûc ale's-sultan" olarak da ifade edilmektedir. (Bkz. KARAMAN; *"Mukayeseli İslâm Hukuku"*, C. I, s. 100.) Ancak daha sonra bu terim, Hz. Peygamber'in hane halkı (ehl-i beyt) içindeki çeşitli liderlerin Emevî ve Abbasî hükümdarlarının zulüm idarelerine karşı gerçekleşen isyanlarına tahsis edilmiştir. Örneğin, Zeyd b. 'Ali'nin isyan girişimi "huruc" olarak adlandırılmıştır. (Bkz. TABASSUM; "*Combatants, not bandits*…" s. 124, 20 nolu dipnot). Başka bir deyişle, "huruc" terimi, genel olarak âdil olmayan (fâsık, unjust) hükümdarlara karşı gerçekleşen isyanlar için kullanılmıştır. Ancak, savaşın haklı ve haksız niteliği, fikirlerin farklılık gösterebileceği subjektif mahiyette bir konu olup, aynı gerekçe ile İslâm hukukçuları da isyana ilişkin içtihatlarını, isyanın âdil mi yoksa haksız mı olduğuna bakmaksızın geliştirdiklerinden "huruc" ve "bağy" terimleri birbirlerinin müteradifi olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu yüzden Hanefî fıkıh kitaplarındaki "Siyer" bölümlerinde, "Bab al Havaric" başlıklı bölüm, isyanın âdil ya da adaletsiz olup olmadığına bakılmaksızın isyanla ilgili İslâm ahkâmına değinmektedir. (Bkz. TABASSUM; "*Combatants, not bandits*…" s. 124, 21 nolu dipnot.) Ancak biz bu başlık altındaki açıklamalarımızda "huruc" terimini, zulüm idaresine karşı gerçekleşen haklı isyan manasındaki tarihî vurgusu ile kullanmayı tercih ettik.

632 ÖZEL; *"Dârülbağy"* maddesi, DİA, C. VIII, s. 514.

Buna karşılık saltanat idaresinde, hâkimiyet güce dayalıdır.[633] Biat, seçim değil bağlılık ifade etmektedir.[634] İtaat nazarî olarak şartlı ise de, tatbikatta mutlaktır.[635] Bunun neticesi olarak; ümmetin azil hakkı şöyle dursun, tenkit imkânı dahi yoktur.[636] İsyan ise tüm tezahür biçimleri ile bağy olarak telâkki edilerek şiddetle bastırılır. Saltanat idaresinde itaatin mutlak olmaması kuralının sırf nazarî mahiyette kaldığının bir göstergesi de fâkihlerin huruç hakkını fitne çıkmaması şartına bağlamış olmalarıdır. Bir isyan girişiminin karışıklık meydana getirmemesi de neredeyse imkânsız olduğundan, bu hâl her durumda sabır demektir.

Bu bölümde bağy suçu, İslâm hâkimiyet telâkkisi çerçevesinde incelenecek olduğundan, bu kısımdaki açıklamaların ilk dönem tatbikatına yön veren temel prensiplere dayandırıldığını ifade etmek gerekir. Ancak bilhassa ulema içtihatlarında

---

633 Rivayet edildiğine göre Muaviye, Medine'de vermiş olduğu hutbelerden birinde kendisini dinleyenlere şu şekilde seslenir: *"Ben sizin başınıza lideriniz olmama sevinmediğiniz ve sevgi göstermediğiniz halde geçtim. Bu konuda içinizde olanları biliyorum ama ben sizin başınıza şu kılıcımla birdenbire geçtim. Hakkınızı tümüyle yerine getirdiğimi kabul etmiyorsanız, hiç değilse bir kısmına razı olun"* (İbn Kesir, el-Bidaye ve'Nihâye, 8/132; Aktaran MUSTAFA, *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 190.)

634 KALLEK; *"Biat"* maddesi, DİA, C. VI, s. 123. Ayrıca bkz. EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"* s. 90-91.

635 MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 187-196, 211.

636 Emevî melîklerinden Abdülmelik bin Mervan'a isnad edilen şu söze yer vermek, saltanat sisteminde muhalefete bakışı özetleyici mahiyette olacaktır: *"Ben bu ümmetin hastalıklarını kılıçtan başkasıyla tedavi etmeyeceğim... Yemin olsun ki şu andan sonra bana Allah'tan korkmayı emredecek olanın sadece boynunu vururum"* (Aktaran MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 194.)

kendisini gösteren ihtiyatkâr tavır, saltanat idaresinin teşkil ettiği tarihî şartlardan tecrit edilemeyeceğinden, yeri geldikçe bu hususta da bir kısım açıklamalarda bulunulacaktır.

Açıklamalarımıza itaate dair ilgili ayet meâli ile başlayabiliz:

"*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat edin ve sizden olan ülü'l-emre (idarecilere) de."*[637]

Kur'an'ın bahse konu ayetinde ülü'l-emr'e itaat emredilmektedir. Ancak bu itaat mutlak olmayıp şartlıdır.[638] "Ülü'l-emr" kavramından kastedilenin din bilginleri olduğu da ileri sürülmüştür.[639] Zira İslâm'ın toplum hayatında uygulanması bakımından gerekli

---

637 Kur'an 4/59.

638 Yazır, Nisa Suresi'nin bu ayetine ilişkin olarak; ayetin Allah ve Resulüne itaati emreden ilk kısmı ile idarecilere itaati emreden ikinci kısmı arasında bilhassa ifade biçiminde kendini gösteren farklılığa dikkat çeker. Buna göre Allah ve Resulü hakkındaki itaat, *"İtaat edin, itaat edin"* biçiminde ve mutlak formda ifade edilmiş iken, idareciler hakkındaki itaat, Resul'e atfen ve tamamen ona tâbi olarak ifade edilmiştir. Böylece *"tâbi'ıyyet tahtinde itaatin hem aynı kuvvetle mutlak olduğu gösterilmiş, hem de isyan mevkîleri hükümden hariç bırakılmıştır".* Yani Hz. Peygamber'in sünnetine tâbi bir idareye itaat noktasında mutlak bir ifade kullanılırken, aynı vurgu ile bu vasıftan sapma gösteren (isyan) uygulamalar, hükmün dışında bırakılmıştır. Bkz. YAZIR; a.g.e., C. II, s. 1374-1375.

639 Bkz. RÂZÎ; *"Tefsîr-i Kebîr",* C. VIII, s. 105. İslâm âlimleri, bu yaklaşımları ile gücün yönlendirdiği bir itaat anlayışından ziyade, ilmin yönlendirdiği bir itaat anlayışına temel inşa etmek ve idarecilerin dinî kurallardan sapma ihtimaline karşı bir tedbir olarak *"şer'î ilimler ve genel dinî eksende bir sosyal otorite"* inşasını hedefler görünmektedirler. Bkz. TÜRCAN; *"Ülü'l-emr"* maddesi, DİA, C. XLII, s. 296.

hükümlerin düzenlenmesi din âlimlerine olan ihtiyacı ifade ederken, bu kuralların uygulanması, eski ifade ile kuvveden fiile geçirilmesi de idarecilerin varlığını gerektirir. Dolayısıyla "ülü'l emr" kavramının her iki boyutu da birbiri ile bağlantılıdır. Nitekim tarihî pratikte de iktidar; ulemâ ve ümerâ sınıflarının birlikteliği ile hükmünü icra etmiştir.[640]

İtaatin mutlak olmadığına dair Hz. Peygamber'den rivayet edilen; *"Yaratıcıya isyan ifade eden bir mevzuda yaratılmışa itaat yoktur."*[641] hadisi oldukça açıktır. Yine Hz. Ebubekir'in "*Ben Allah'a ve O'nun Resulü'ne itaat ettiğim sürece, siz de bana itaat ediniz. Ne zaman ki O'nun Resulü'ne isyanda bulunurum, o zaman artık bana kesinlikle itaat etmeniz gerekmez."*[642] demesi de aynı sebepledir. Bu şartı sağladıktan sonra ise otorite makamında kimin olduğunun bir önemi bulunmamaktadır. Zira Hz. Peygamber'den *"Üzerinize başı kuru üzüm gibi siyah, Habeşli bir köle bile tayin edilse dinleyin ve itaat edin"* hadisi[643] rivayet edilmiştir.

İtaatin şartlı olduğu bu sistemde biatın da karşılıklı mükellefiyetler içeren bir akit olarak kabul edildiğini ifade etmiştik. Nitekim Hz Ali'den *"İmam'ın Allah'ın indirdiğiyle hükmetmesi, emaneti ödemesi, üzerine borçtur. İmam böyle yapınca insanların da onu dinlemeleri, ona itaat etmeleri, çağırdığı zaman ona gitmeleri, üzerine borçtur."* sözü rivayet edilmektedir.[644] Halife'nin en önemli vazifesi adaletin teminidir. Bu da öncelikle şer'i hükümlerin gereği gibi uygulanmasının yanı sıra,

---

640 TÜRCAN; *"Ülü'l-emr"* maddesi, s. 296.

641 Buhâri; Ahkâm 4. Müslim; İmârat 39. Ebû Davud; Cihad 87.

642 HAMİDULLAH; *"İslâm Peygamberi"*, s. 928.

643 Buhâri; Ahkâm 4.

644 Bkz. ATEŞ; a.g.e., C. II, s. 637.

emanetlerin ehline verilmesi manasına gelir.[645] İdarenin şer'i hükümlere uygun olarak yürütülmemesi ise iki muhtemel gerekçeye dayandırılmıştır: Devlet başkanının küfür içerisinde olması veyahut fâsık olması.[646]

aaa. Halife'nin küfrü sebebine dayanan isyan girişimi

Devlet başkanının açık küfür içerisinde olması durumunda kendisine itaat edilmemesi gerektiği hususunda İslâm hukukçuları arasında bir ihtilâf yoktur.[647] İtaat emrini ihtiva eden ayetteki *"minküm (sizden)"* kaydı, Dârü'l-İslâm'da gayrimüslim yöneticiye itaatin Müslümanlara farz olmadığını ifade eder. Hatta ona karşı koymaya güçleri yettiği müddetçe itaat etmemeleri dahi gerekir.[648] Öyle ise, gayrimüslim bir idareciye karşı girişilen isyan hareketinin bağy olarak tavsifine imkân yoktur. Dikkat edilirse tipik olan isyan fiili, bu durumda bir hak kullanımı biçiminde tezahür etmektedir.

bbb. Fısk ve zulüm sebebine dayanan isyan girişimleri

İslâm idaresinde adaleti emreden açık hükümler karşısında devlet başkanının fâsık yahut zâlim olmaması gerekir.[649] Fısk ve zulmün karşıtı ise adalettir.[650] Kitap ve

[645] Bkz. Tez; İkinci Bölüm, I-B-2-d.

[646] Bkz. MAVERDÎ; a.g.e., s. 55-56.

[647] CANAN; a.g.e., C. I, s. 141. İbni Hacer de, kâfir imama karşı isyan vecibesinin icma ile sabit olduğunu ve bu vecibenin her Müslümana terettüp ettiğini şu şekilde ifade eder: *"Buna gücü yeten sevap kazanır, göz yumup müdâhene eden (dalkavukluk eden) günahkâr olur, gücü yetmeyen de oradan hicret eder."* (Aktaran CANAN; a.g.e., s. 142.)

[648] ATEŞ; a.g.e., C. II, s. 638.

[649] Halifenin adalet vasfına dair açıklamalar için bkz. Tez; İkinci Bölüm/I-B-2-c-ee.

[650] Bkz. ŞAFAK; *"Fısk"* maddesi, DİA, C. XIII, s. 37.

sünnette adalet, değişik bağlam ve vurgularla o kadar sık emredilmiştir ki, hilâfet hukuku bakımından adaletin merkezî bir konum ihraz etmesi gayet tabiîdir. Halifenin âkil olması, bâliğ olması gibi sair hususiyetler her şeyden önce adaleti tahakkuk ettirmek bakımından kifâyet ifade eden vasıflar mahiyetindedir. Yine halifenin görevlerinden sayılan şerî hükümlerin icrası, emanetin ehil olana tevdii ve işlerin şûra ile yürütülmesi de âdil bir idare kurmak maksadına yönelik va'zedilmiş hükümler mahiyetindedir.[651] Öyleyse adalet, halife cihetinden tüm diğer niteliklerin uğruna araçsallaştığı yegâne vasıf, hilâfet cihetinden ise tüm diğer vazifelerin nihâi maksadı ve esas gayesidir.

Hz. Ali'den yapılan bir rivayete göre, O şöyle demiştir: *"Eğer onlar (haricîler) adalet sahibi bir imama karşı gelirlerse onları öldürün. Eğer onlar zalim bir imama karşı gelirlerse onlarla mukatele etmeyin. Zira onların söz hakkı var."*[652] Bu rivayette Hz. Ali'nin âdil imama karşı girişilen isyan hareketini gayrimeşrû, buna karşılık zalim imama karşı girişilen isyan hareketini ise bir hak olarak görmesi dikkat çekicidir. Ayrıca Hz. Ali'nin, muhataplarına saldırıdan sakınmaları ile sınırlı bir tavsiyede bulunduğunu, fakat aktif bir yardım yükümlülüğü yüklemediğine de dikkat etmek gerekir. Buna karşın, böylesi bir yardımın neticeye ulaşmak bakımından faydalı olacağının değerlendirilmesi durumunda yardım da edilmesi gerektiği yönünde içtihatlar vardır. Mesela Ömer Nasuhî Bilmen, zulüm ve i'tisafa (haksızlığa) karşı hakkıyla muhalefet eden bir zümreye -bir fayda umulduğu takdirde- her Müslümanın yardım etmesinin vazife olduğunu ifade eder.[653] Burada dikkat edilmesi gereken iki kayıt vardır. Birincisi

[651] Bkz. Tez; İkinci Bölüm, I/B-2-d.

[652] Aktaran CANAN; a.g.e., C. I, s. 132.

[653] BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 411. Bu konuda bir nakil için bkz. İBN ABİDİN; a.g.e., C. IX, s. 94. Hatta rivayetlere nazaran muteber İslâm hukukçuları ve âlimleri bizzat kendi hayat pratiklerinde bunu uygulamışlardır. Mesela Ebû

yardım edilecek kimsenin zulme karşı hakkıyla mücadele eden bir zümre olması; ikincisi ise, böylesi bir yardımdan fayda umuluyor olmasıdır. Senhurî de aynı kanaattedir.[654]

Maverdî, halifeye itaatin "halife, durumunu bozmadığı müddetçe" geçerli olduğunu ifade ettikten sonra, onun durumunu bozduğu hâllere dair olmak üzere adaletten ayrılmasını ilk örnek olarak sayar.[655]

Bununla birlikte halifenin azlini gerektiren şartların vukuunda, esas olması gereken; hukukî bir müessese olan azil mekanizmasının işlettirilmesi ve halifenin ehlü'l-hall ve'l-akd'in kararı ile azledilmesidir. Ancak bunun değişik sebeplerle gerçekleşememesi, yahut halifenin azil kararına riayet etmeyerek vazifesinde kalmak hususunda direnmesi hâlinde, ortada kuvveden fiile geçirilmesi gereken bir "azil"

Hanife, Emevîler'e isyan eden Zeyd b. Ali'ye mâli destekte bulunmuş ve insanlara onun yanında bulunmalarını tavsiye etmiştir. Benzer bir tavrı Muhammed b. Abdullah ve kardeşi İbrahim'in isyanlarında da (h.145) göstermiştir. Keza Said b. Cübeyr, Şa'bî, Ebi Leyla ve İbn Kesir gibi fâkihler Emevîler'e isyan eden Abdurrahman b. Eş'as'ın yanında durmuşlardır. (Bkz. SAMEER; *"Pozitif Hukuk ve İslâm Hukuku Arasında Siyâsî Suçlar",* s. 452.)

654 (Aktaran) ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 451. Çağdaş hukukçulardan Ebû Zehra da, iktidarı zorla ele geçiren ve o iktidarı Romalılar'ın yaptığı gibi "kayzerlik" veya Farslar'ın yaptığı gibi "şahlık" şekline sokan kimsenin, "zalim" sayılacağını ve bu sebeple böyle bir kişinin öldürülmesi ve karşısındaki âdil olana yardım edilerek hakka boyun eğdirilmesi gerektiğini ifade eder. (EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi",* s. 102.)

655 Bkz. MAVERDÎ, a.g.e., s. 55.

hükmü, yahut in'izal sebebi var demektir.[656] "Huruç" tartışması işte tam da bu noktada ya bir vücub (zorunluluk), ya bir cevaz veyahut da bir yasağın konusu olarak tartışılır.

Ehl-i sünnet ulemasının çoğunluğun görüşüne göre iktidar elde edildikten sonra yöneticinin fâsık veya zalim olması, -kamu düzeninin korunması gerektiği düşüncesinden hareketle- o iktidarın meşruiyetini ortadan kaldıran, itaatsizliği veya azli gerektiren bir sebep olarak kabul edilmemektedir.[657] Böylece prensip olarak devlet başkanının adâlet vasfına sahip olması ve bu vasfını kaybeden halifenin değiştirilmesi gerekmekte ise de, bu yönde bir teşebbüsün kan dökülmesini gerektireceği ve daha büyük bir fitne[658] doğuracağı endişesi bulunduğundan, isyana cevaz verme hususunda tereddütlü bir yaklaşım gösterilmiştir.[659] Bu sebeple Senhûrî'ye göre, fâsık halifenin zor kullanmak suretiyle değiştirilebilmesi için bu teşebbüsün başarıya ulaşma ihtimalinin oldukça yüksek olması gereklidir. Aksi takdirde bu girişim, Müslümanların kanının dökülmesinden başka bir mana ifade etmez. Ayrıca bu teşebbüs, hilâfet için gereken

[656] Bu konudaki açıklamalar için bkz. Tez; İkinci Bölüm, I/B-2-e-cc.

[657] TÜRCAN; *"Ülü'l-emr"* maddesi, DİA, C. XLII, s. 296.

[658] Lewis, "fitne" kavramının siyâsî literatürdeki evrimine dikkat çeker. Buna göre fitne, bilhassa Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra yerleşik düzene karşı her türlü entelektüel ve askeri huruç girişiminin fakat –mutlaka başarısız girişimlerin- her defasında olumsuz bir vurgu ile ifade edilme biçimini teşkil etmiştir. Zira eğer bir girişim başarılı olmuş ise bu artık meşrû bir iktidardır ve haliyle bu girişim de "fitne" sayılmaz. (Bkz. LEWIS; *"İslâm'ın Siyasal Dili"*, s. 148.)

[659] ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 451. Aynı yönde bkz. ARABÎ, *"İslâm'da Yönetim Sistemi*", s. 153-155.

niteliklere sahip bulunan bir kişiyi vazifeye getirmek için gerçekleşmiş olmalıdır.[660] İbn Abidin de Haniyye adlı eserden bu hususta şu sözleri nakletmektedir:

"Bir kimse hükümdar olduktan sonra cevir ve zulüm etse, kahır ve galebe sahibi ise, cevir ve zulmünden dolayı hükümdarlıktan çıkarılmaz. Çünkü kahır ve galebesi ile yine hükümdar olur. Hükümdarlıktan çıkarılmasında bir faide olmaz. Eğer kahır ve galebe sahibi olmazsa cevir ve zulmünden dolayı hükümdarlıktan çıkarılır, çünkü bunda fayda vardır"[661]

Fâkihlerin, içtihatlarında, içinde bulundukları dönemin şartlarını göz önünde bulundurmaları tabiîdir. Zira, *"Ezmânın tegayyürü ile ahkâmın tegayyürü inkâr olunamaz."*[662] Öyle ise, bu içtihatların bir zaruret çerçevesinde ortaya konulduğuna ve zulüm idaresini tasdik manasına gelmediğine dikkat etmek gerekir. Hanefîler, *"Fâsık halife azli hak etmiştir, fakat hilâfeti kendiliğinden sona ermez; fitneye yol açmayacaksa değiştirilir, açacaksa iki zarardan hafif olanı tercih edilir"* kanaatindedirler. Aynı şekilde Şâfiîler de fâsık halifenin vazifesinin salt bu sebeple sona ereceğini benimsemelerine rağmen, mevcut halifenin ne şekilde değiştirileceğine dair sarih bir açıklamada bulunmamışlardır.[663] Hanbelîler'in isyan karşısındaki katı tavrının temelinde de aynı gerekçe görülür.[664]

---

[660] Aktaran AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 162.

[661] Aktaran İBN ABİDİN; a.g.e., C. IX, s. 97.

[662] *"Zamanın değişmesi ile hükümlerin de değişmesi inkâr olunamaz."*(Mecelle, m. 39.)

[663] AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 162.

[664] *"Fıkhı Hanbelî'de deniliyor ki: İmamül' müslimîn bütün müslümanların vekilidir. Bu zat, kendisini azl edebilir ve kendisini kendisinin arzusiyle müslümanlar da azl edebilirler. Fakat kendisi arzu etmediği takdirde müslümanlar tarafından azledilmesi caiz olmaz. Böyle bir hareket, müslümanlar arasında nifak ve şikak*

Fâsık halifenin azledilmesi hususu, emr-i bi'l-ma'ruf, nehy-i ani'l-münker (iyiliği emredip, kötülüğü men etme) yönündeki genel İslâmî mükellefiyet çerçevesinde de tartışılmıştır. Haricîler, kötülüğe sapan herkese ve elbette devlet başkanına karşı da silah kullanmanın gerekli olduğu kanaatindedirler. Mu'tezile, Zeydiyye ve Mürcie'nin çoğunluğu da zulmü def etmek maksadıyla imkân nispetinde zor kullanmanın şart olduğu düşüncesindedirler. Ancak Ebû Hanife kendisine isnad edilen el-Fıkh'ül-ebsat adlı eserde yer alan bir kayda göre, bu düşünceye sahip olanların "ıslah ettiklerinden ziyade ifsat ettiklerini" belirtir. "Ehl-i hadîs" olarak anılan Selefiyye ekolü de, ümmetin birliğini korumak kaygısıyla her ne pahasına olursa olsun, kamu otoritesine karşı silahlı mücadeleyi tasvip etmemişlerdir. İbn Hazm'a gelince, O, bu yaklaşımı ziyadesiyle teslimiyetçi bularak reddeder. O'na göre; şeriatın hükümlerinden herhangi birini ihmal etmek câiz olmadığından, bir yandan bütün uyarılara rağmen zulüm ve haksızlığa devam edip, diğer yandan da hukuksuz uygulamalarının müeyyidesine mani olan halifenin azledilmesi gereklidir. Gazzali de temelde zalim devlet başkanının idareden çekilmesi gerektiği, zira esasen ma'zül bulunduğu fikrindedir. Bununla birlikte, eğer değiştirilmesi genel ve önüne geçilemez bir kargaşaya sebep olacak ise, vazifesinde bırakılmasının ve kendisine itaate devam edilmesinin zorunlu olduğu kanaatindedir. O'na göre bu vaziyette iken idareyi bütünüyle hükümsüz kabul ederek ortadan kaldırmaya kalkışmak, kâr sağlamayı düşünürken sermayeyi de kaybetmeye benzemektedir. İbn Teymiyye'nin yaklaşımının da benzer olduğu ifade edilebilir.[665]

---

zuhuruna meydan verebilir." (Şerhü'l Müntehâ'dan aktaran BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 411.)

[665] Bkz. Mustafa ÇAĞRICI; *"Emir bi'l-ma'ruf nehiy ani'l-münker"* maddesi, DİA, C.XI, s. 140.

Cürcanî de iyiliği emredip kötülüğü sakındırma yükümlülüğünün ancak fitneye sebep olmamak kaydıyla söz konusu olduğunu kaydeder.[666]

Canan, İbn-i Hacer'den şu nakli yapmaktadır: *"Zalim imam mevzuunda alimlerin ittifak ettiği husus şudur: Zalim imamı fitne ve zulme yer vermeksizin tahttan indirmek mümkünse bunu yapmak bir vecibedir, değilse sabretmek vecibedir. Bir kısmı da şöyle demiştir: Fâsık kimse bidayette başa getirilmez. Önceden adaletli olduğu halde sonradan fısk u fücûra ve zulme düştüyse buna karşı gelip isyan etmek hususunda ihtilâf edilmiştir. Doğru olanı, küfre düşmedikçe isyanın yasak olmasıdır; küfre düştüğü takdirde isyan vacip olur."*[667]

Bununla birlikte tarih boyunca isyanların en önemli gerekçesini de -haklı olsun ya da olmasın- genelde zulüm iddiası oluşturmuştur. Bu hâl sadece halifelerin kendilerinin işledikleri zulümleri değil, fakat görevlendirdikleri kimselerin işledikleri zulümleri de içerir. Zira halifenin atamış olduğu görevlileri denetleme vazifesi mevcuttur. Mesela Ebu Zehra, Hz Osman'a karşı girişilen isyan hareketinin önde gelenlerinin Mısırlılar olmasının en önemli gerekçesinin, Mısır valisinin zâlimane idaresi olduğu tesbitinde bulunur. Zira valinin yaptıkları, halkı adaletin temini hususunda ümitsizliğe düşürmüştür.[668] Bu sebeple İslâm devletleri, zulmü kamu

---

[666] CÜRCÂNÎ; a.g.e., C.III, s. 740.

[667] CANAN; a.g.e., C. I, s. 142.

[668] *"Adaletin sağlanmasından ümitsizliğe düşmek, fitne ve fesadın, cinayet ve savaşın kapılarını açar. Çünkü fitnelerin kopmasına mani olan sur, yapılan işlerin adaletli olduğunu hissetmektir."* (EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 32.)

görevlilerinin reayaya karşı işledikleri bir mahsus (özgü) suç tipi olarak kabul ederek cezalandırılması cihetine gitmişlerdir.[669]

Böylece zalim bir devlet başkanının emirlerine, talimatlarına karşı çıkmak, ona isyan etmek bağy olarak kabul edilmez.[670] Böylesi bir durumda, bir İslâm devletinde devlet başkanına düşen vazife, hukuka aykırı uygulamalarından vazgeçmek, uygulamakta olduğu zulmü terk etmektir.[671] Yine suç tanımında yer alan "haksız yere" kaydı, bağy suçunun, ancak haksız yere vuku bulan bir karşı çıkış olduğunu ifade eder.[672]

Tüm bu açıklamalar, ümmetin murakabe ve azil hakkını kullandığı durumlarda bağy suçunun teşekkül etmeyeceğini, zira bu durumda hakkın kullanılması biçiminde tezahür eden bir hukuka uygunluk sebebinin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Ancak tüm hukuka uygunluk sebepleri gibi bu da ölçülülük prensibi çerçevesinde anlaşılmak durumundadır.

---

669 Osmanlı Devleti'nde de aynı uygulama mevcuttur. Bu hususta önemli bir çalışma için bkz. Ahmet MUMCU; Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı, Sevinç Matbaası, Ankara, 1972.

670 Bkz. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 411.

671 ÖZEL; *"Dârülbağy"* maddesi, DİA, C. VIII, s. 514.

672 Aynı gerekçeyledir ki, bir kısım Hanefî hukukçuları bağy'i "meşrû devlet başkanına karşı gayri meşrû ayaklanma" şeklinde tarif ederek, fâsık ve zalim devlet başkanına karşı girişilen isyan hareketini bu tarifin dışında tutmaktadırlar. (Aktaran ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 451.)

D. SUÇUN ÖZEL GÖRÜNÜŞ BİÇİMLERİ

Tipe uygun fiil icra edilirken, kimi durumlarda maddî unsurların farklı farklı tezahür ettiği görülür. Mesela kimi durumlarda failler birden fazladır ve fiilin icrasına farklı boyutlarda katkıları mevcuttur, kimi durumlarda fiil tek olduğu halde mağdur birden fazladır, bazen de mağdur tek olduğu hâlde mağdura yönelik fiiller birden fazladır vs. Tüm bu durumlar suçun farklılaşan hâllerini, yani özel görünüş biçimlerini teşkil ederler. Ceza hukuku doktrini de tüm bu konularda bir kısım içtihat ve nazariyeler geliştirmiştir. Bağy suçu özelinde konuyu açıklamak bakımından da bu sahada ortaya konulan yaklaşımların faydası olacağı kanaatindeyiz.

1. Teşebbüs

İslâm ceza hukukuna göre had ve kısas suçlarının cezaları şari' tarafından belirlenmiş olduğu için bu cezalar üzerinden herhangi bir indirim yapılması mümkün değildir. O hâlde bu suçlardan ötürü failin cezalandırılması ancak bu suçların tamamlanması ile mümkündür. Bu suçlar tamamlanmamış ise, fail işlemeyi kast ettiği had/kısas suçuna teşebbüsten değil, icra hareketleri sebebiyle tamamlanmış olan ta'zîr suçundan ötürü cezalandırılır.[673] Mesela hırsızlık yapmak için kapıyı kıran kişinin fiili yarım kalmış ise, kapıyı kırmış olması bir ta'zîr suçudur, ceza da ondan verilir.

Teşebbüs hükümleri, suçun hareket ve netice unsurlarına ilişkindir. Bu sebeple bağy suçunun hareket ve netice unsurları bakımından mahiyetine dair daha önce yapmış olduğumuz açıklamalar, bu suçun, suça teşebbüse dair doktrin karşısındaki yerini anlamak bakımından da açıklayıcı olacaktır.[674] Öncelikle bağy, bir "kalkışma suçu" niteliğindedir. Zira suça konu girişim, kaynak metinler tarafından doğrudan

[673] Bkz. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 365-366.

[674] Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-B-2-a ve b.

yasaklanmıştır.[675] Suçun bu niteliği, teşebbüs hükümlerinin "cezaî sorumluluğun genişletilmesi" biçiminde tezahür eden karakterinden açıkça farklıdır. Zira *"kalkışma suçlarını düzenleyen normlar, suç ve ceza koyan diğer normlardan farksız olarak, özgün hukukî değer veya menfaatlerin ihlali olan ve ceza ile müeyyidelendirilmiş bulunan bağımsız ceza normlarıdırlar."*[676] Bunun sonucu olarak da kalkışma suçlarına teşebbüs mümkün değildir. Zira *"kalkışma suçlarında ya kalkışma suçuna vücut veren bir icraî hareket mevcuttur ve suç tamamlanmıştır ya da henüz kalkışma suçu oluşmamıştır."*[677]

Öte yandan bağy suçu, netice bakımından yapılan tasnifler hatırlanacak olursa bir cihetten "şeklî suç (neticesi harekete bitişik suç)", bir diğer cihetten ise "tehlike suçu" niteliğinde olduğundan, teşebbüs hükümlerinin uygulanması bu sebeplerle de mümkün değildir. Zira bu suçlarda hareket ile netice birbirinden ayrılamamakta, elverişli hareketlerle suçun icrasına başlandığı anda suç tamamlanmış, suçun konusu üzerinde tehlike de gerçekleşmiş sayılmaktadır.[678] Ancak bu tür suçların teşekkül etmiş sayılması için de korunan hukukî değeri tehlikeye düşürmeye yatkın olmaları gereklidir. Bu sebepten doktrinde bu suçlar için "zarar kasıtlı tehlike suçları" da denmekte ve failin

---

675 *"Eğer müminlerden iki grup birbiriyle kavgaya tutuşurlarsa hemen aralarını düzeltin; ikisinden biri diğerinin hakkına tecavüz etmiş olursa – Allah'ın emrine geri dönünceye kadar- haksızlığa sapanlara karşı savaşın…"(Kur'an: 49/9-10).*

"…Her kim bu ümmetin işi birlik ve beraberlik halde iken onu fırka fırka bölmek isterse, her nerede olursa olsun o tefrikacı kişiyi kılıçla vurunuz." Bkz. Müslim; İmare, 59-60. Bkz. Sahîh-i Muslim ve Tercemesi (terc. Mehmed SOFUOĞLU), İrfan Yayınları, İstanbul, 1988, s. 54-55.

676 AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları"*, s. 182.

677 AYGÜN EŞİTLİ; a.g.e., s. 187. Aynı yönde bkz. ÖZBEK vd.; a.g.e., s. 437.

678 Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-B-2-b.

bu kasıtla hareket etmesi gerektiği ifade edilmektedir.[679] Nitekim suçun faillerinin menea sahibi olmaları gerektiğine yönelik kayıt ve bu hususta evvelce yapmış olduğumuz açıklamalar, bağy suçunun teşekkülü bakımından korunan hukukî değeri tehlikeye düşürme yeterliliğinin arandığını açıkça ifade etmektedir.[680]

2. İştirak

İslâm hukukunda suça ya mübaşereten veya tesebbüben iştirak söz konusudur. Birincisi suçun doğrudan işlenmesini, ikincisi ise suçun işlenmesine sebep olunmasını ifade eder.[681] Böylece denilebilir ki, İslâm ceza hukukunda iştirak doğrudan (aslî) ve dolaylı (fer'i) iştirak olarak iki türlüdür. Suça doğrudan iştirak 5237 sayılı TCK'nın 37. maddesi hükmündeki iştirak biçimi gibidir. Buna göre, *"suçun kanuni tanımında yer alan fiili birlikte gerçekleştiren kişilerden her biri, fail olarak sorumlu olur."*[682] Buna karşılık azmettirme, teşvik ve yardım etme hâlleri ise "dolaylı iştirak" olarak kabul edilir.[683] Dolaylı iştirak bakımından modern ceza hukuku uygulamalarından bir ayrılma söz konusudur. Zira hadd veya kısas suçları ancak suçu bizzat işleyen fail veya failler hakkında söz konusu olabilir. Dolaylı şeriklerin fiili, ancak bir ta'zîr suçu mahiyetinde olabilir ve hâliyle aslî failden daha düşük bir ceza içerir. Ancak ta'zir suçları bakımından böyle bir ayrım yoktur. Dolaylı şerikler, duruma göre aslî failden daha fazla

---

679 Sami SELÇUK; *"Kalkışma Suçları" ya da 'Oluşumu Öncelenmiş Suçlar' "*, 29.12.2009 tarihli yazısı, Kaynak:https://www.timeturk.com/tr/makale/sami-selcuk/kalkisma-suclari-ya-da-olusumu-oncelenmis-suclar.html (Erişim tarihi: 13.03.2019)

680 Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-C-2-a.

681 Bkz. BOYNUKALIN; *"Suç"* maddesi, DİA, C. XXXVII, s. 457.

682 Bkz. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 383-384.

683 ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 388.

cezaya da çarptırılabilirler.[684] Ancak eğer suça azmettirilen kişi gayri mümeyyiz bir kişi, yahut cebir altındaki bir kişi ise bu kişi suçta "araç olarak" kullanılmış olduğu için, azmettiren kişi doğrudan fail sayılarak cezalandırılır.[685]

Suça iştirak, esasen fail unsuruna ilişkin bir meseledir. Dolayısıyla bağy suçunun fail eksenli tasnifteki yeri, bu değerlendirmeler bakımından merkezî önem taşıyacaktır. Daha önce de ifade etmiş olduğumuz üzere fail unsurunu esas alan tasnifler çerçevesinde bağy suçu, bir cihetten "özgü suç" mahiyetindedir, bunun neticesi olarak da ancak Müslüman olan kimseler bu suçun faili olarak kabul edilir.[686] Bu sebeple gayrimüslimlerin –bugün geçerli olan kavramlarla ifade etmek gerekirse- ancak "azmettiren" yahut "yardım eden" sıfatı ile suça iştirak edebilmeleri beklenir.[687] Nitekim Hanbelî hukukçularına göre eğer zımmîler (aynı şekilde muahidler) isyan suçuna iştirak etmiş iseler, -bir yanılgı, yahut cebir söz konusu olmadıkça- zimmet ahdini bozmuşlar demektir ve haklarında harbî ahkâmı uygulanır, yani bunlar hâliyle bağî (fail) sayılmazlar. Ancak Hanefî hukukçuları bu esası benimsememektedirler. Onlara göre, bağîler isyana kalkışmak suretiyle nasıl imanlarını yani Müslümanlık vasıflarını kaybetmiş olmuyorlar ise, zımmîler de salt isyana iştirak etmiş olmak hasebiyle İslâm hukukunun muamelata dair hükümlerini benimsemiş olma vasıflarından

---

684 Bkz. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 390-396.

685 ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 390-391.

686 Bkz. Tez; İkinci Bölüm/II-B-2-c. Zımmîlerin kendi başlarına isyana kalkışmaları, zimmet akdini bozan bir sebep olarak görülmüştür. (Bkz. Ahmet YAMAN; *"Zımmî"* maddesi, DİA, C. XLIV, İstanbul, 2013, s. 435.)

687 Özgü suçlar bakımından 5237 sayılı TCK bu esası benimsemiştir. (Bkz. TCK m. 40/2)

sıyrılmış olmazlar. Dolayısıyla bu zımmîler hakkında harbî hükümleri uygulanmaz.[688] Neticeten fail olarak nitelenmeleri mümkündür.

Bir diğer cihetten ise, bağy suçu "çok failli suç" niteliğindedir. Bunun sonucu olarak da çok faillilik bu suçta suçun özel bir görünüş biçimi değil, fakat kurucu unsurudur. Zira bu suç tek faille işlenemez.[689]

İştirak hükümleri bakımından ikinci derecede önem teşkil eden bir diğer unsur da suçun netice unsurudur. Bu sebeple bağy suçunun neticeyi esas alan tasnifteki "mütemâdî suç" olma vasfını hatırlamak gerekir. Mâlumdur ki, suç temâdî ettiği müddetçe, suça iştirak de mümkün olabilir.[690] Böylece isyana baştan dahil olmayıp, isyan başladıktan sonra da iştirak etmek mümkündür. Dolayısıyla bağy suçunda iştirak meselesi bu cihetten de ele alınmak durumundadır.

Aslî faillerin bu suçu birlikte işlemeleri, menea kaydı dolayısıyla suçun kurucu unsuru olduğundan, bağy suçu çok failli bir suç niteliğindedir. Bu sebeple bu suça iştirak, ancak aslî failler dışında kalan kimseler için mümkündür. Aslî (zorunlu) faillerin tipik fiili icrasına bu iştirak de ancak atipik ve haricî bir hareketle mümkün olabilir. Bu katkı; suça azmettirme, icrasına kolaylık sağlama, suç vasıtalarını temin etme gibi olabilir. İştirakin faillerden birine yahut birkaçına yönelik yapılmış olmasının bir önemi bulunmamaktadır. Zira çok failli suç, hareketlerin ve faillerin çokluğuna rağmen tek bir suç olarak kabul edilir. Ancak şerikin hareketi, yerini tipik fiile bırakırsa; mesela isyancılara silah desteği sağlamakla sınırlı bir katkısı bulunan kişi, daha sonra bilfiil isyana katılırsa, bu durumda şerik sıfatı son bulur. Önceki iştirak hareketi, tipik hareket

---

688 Bkz. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 416.

689 Kalkışma suçlarının tek failli suç olduğu görüşünü savunan, katılmadığımız bir yaklaşım için bkz. AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları"*, s. 188-194.

690 Bkz. Tez; İkinci Bölüm/II-B-2-b. Ayrıca bkz. ÖZBEK vd., a.g.e., s. 219.

tarafından yutulur. Bu durumda hem iştirakten hem de aslî faillikten ötürü ayrı ayrı sorumlu tutulmaz.[691]

Neticeten bir ta'zîr suçu mahiyetinde olan bağy bakımından aslî failler ile dolaylı (fer'i) şerikler arasında cezalandırma bakımından bir fark uygulanması zarureti yoktur. Ta'zîr suçları devlet başkanının takdir yetkisine bırakılmış suçlar cümlesinden olduğu cihetle, dolaylı şeriklerin duruma göre faille eşit, hatta failden daha ağır bir cezaya çarptırılmaları da mümkündür.[692]

3. İçtima

Kanunkoyucu bir fiili suç haline getirmekle belli bir hukukî menfaati korumayı gaye edinir. Buna karşın bazen tek bir fiil ile birden fazla hukukî menfaat ihlâl edilmiş olabileceği gibi, bazen de bir hukukî menfaat birden fazla fiille ihlâl edilmiş olabilir. İşte bu hâller "suçların içtimaı" olarak ifade edilir.[693]

---

691 Bkz. SANCAR; *"Çok Failli Suçlar"*, s. 230-231. Faruk EREM; Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler, C. I, 3. Bası, İstiklâl Matbaacılık, Ankara, 1954, s. 433.

692 Bkz. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 396.

693 ÖZBEK vd.; a.g.e., s. 513. CENTEL-ZAFER-ÇAKMUT; a.g.e., s. 501.

İçtima meselesine dair olmak üzere ceza hukuku doktrininde muhtelif sistemler kabul edilmiştir. Bunlar beliğ sistemi, toplama sistemi ve hukukî içtima sistemidir.[694]

Bağy suçu incelendiğinde, bu suçun; öldürme, yaralama, mala zarar verme gibi birçok suç tipini bünyesinde topladığını görmekteyiz. Mâlumdur ki, isyan suçunun teşekkül etmiş sayılabilmesi için cebir ve şiddet unsurunu ihtiva eden bir girişimin gerçekleşmiş olması şarttır. Bu hâl ise, uygulamada savaş demektir.

Savaş hâli ise, her biri esasında birbirinden farklı suçlar olan öldürme, mala zarar verme vs. gibi birçok suç tipinin bir arada bulunması demektir. Bu sebeple bağy suçunun -her ne kadar İslâm hukukunda böyle bir tavsif mevcut değil ise de- nitelik olarak bir mürekkep (bileşik) suç[695] mahiyetinde olduğu ifade edilebilir.[696] Ancak

---

694 Bunlardan birincisi olan *"beliğ sistemi"*, failin işlemiş olduğu suçlardan en ağır cezayı gerektiren suçun diğerlerini yutması ve böylece failin diğer suçlardan dolayı cezalandırılmaması biçiminde olup cezasız bırakılan suçlar yönünden tenkide uğramaktadır. İkincisi olan *"toplama sistemi"* ise failin her suçu için ayrı ayrı cezalandırılması demek olup, önceki sistemin aksine olarak cezalandırmada ifrat teşkil edeceği yönüyle tenkit edilmektedir. Üçüncüsü olan *"hukukî içtima sistemi"* ise beliğ sisteminin daha mûtedil bir uygulamasından ibarettir. Buna göre failin işlemiş olduğu suçlardan en ağırı temel ceza olarak belirlenmek suretiyle, diğer suçların gerektirdiği cezanın belirli bir kısmı da bu cezaya ilave edilir. Bkz. EREM; a.g.e., C. I, s. 464-465.

695 Bileşik suçta (Bkz. TCK m. 42) esasen iki suç vardır, ancak bu suçlardan birisi, diğerinin unsurunu veyahut da ağırlaştırıcı nedenini teşkil etmekte, neticeten ortaya bir tek suç çıkmaktadır. Dolayısı ile birbiri ile kaynaşarak yekvücut olmuş bu suçlar ayrıştırılarak her birinden ayrıca cezaya hükmolunmamakta, bu suçların bileşiminden oluşan yeni suç tipi için öngörülen tek ceza verilmektedir. Ancak bu

fâkihler, savaşlarda gerçekleşen bu gibi zararlardan bağîlerin ayrıca cezalandırılmayışını, bileşik suç benzeri bir hukukî müesseseye değil, fakat bağîler ile gerçekleşen savaşlar esnasında devlet başkanının velayet yetkisinin kesileceği yönünde bir yaklaşıma dayandırmaktadırlar.[697]

Bu yaklaşımın en önemli neticesi şudur ki; isyan fiilinin tabiatı icabı gerçekleşen öldürme, yaralama, mala zarar verme gibi suçlar, isyanın devamı müddetince, bir

---

bileşik suç tipinin bağımsız olarak kanunda düzenlenmiş olması da şarttır. Mesela yağma suçu (TCK m. 148) bu niteliktedir. Cebir veya tehdit suçu, hırsızlık suçunun bir unsuru olarak gerçekleşmiş ve neticede bağımsız bir suç tipi olan yağma suçu ortaya çıkmıştır. Esasen ayrı bir madde içerisinde özel olarak düzenlenmiş bulunan bir suç bakımından tek ceza uygulaması, içtima hükümlerinden ziyade fiilin tipikliği ile ilgili görünmektedir. Bu sebeple doktrinde bileşik suç düzenlemesinin gereksiz bir düzenleme olduğu da ifade edilmektedir. (Bkz. ÖZBEK vd. a.g.e., s. 513-514).

696 *"Meşrû devlet başkanına karşı isyan ve ihtilâl (bağy) suçu, içinde birkaç suçu barındırabilen karma bir eylem olduğundan…"*(Bkz. BARDAKOĞLU; *"Had"* maddesi, DİA, C. XIV, s. 549.) Eşitli de kalkışma suçlarını bir bileşik suç mahiyetinde kabul etmektedir. Ancak bunu salt cebir, tehdit ve şantaj suçları ile sınırlı olarak anlamaktadır. Buna göre yaralama gibi diğer suçlar kalkışma suçları bakımından bileşik suç özelliği göstermezler. Ancak hareket unsuru içerisinde değerlendirilerek ayrıca cezalandırılmazlar. (Bkz. AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları"*, s. 197-199.)

697 *"Menea sahibi olan bir bağî, harb hâlinde ehli adlden birinin bir malını itlâf etse bunu zamin olmaz. Çünkü menea mevcud olunca iki taraf beyninde velâyet, münkati (kesilmiş) bulunmuş olur."* Bkz. BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 419.

manada fiilin tipikliğine dahil görülmekte ve tek bir bağy suçunu teşkil eden bu durumlardan ötürü diğer suçlardan ayrıca cezalandırma yapılmamaktadır.

Ancak bağy suçunun hazırlık safhasında, yani suçun icrasına girişilmeden evvel; yahut da isyan fiilen sonlandıktan sonra gerçekleşen bu gibi suçlar, ayrı suç teşkil edecekler ve ayrıca cezalandırılacaklardır.[698] Bir diğer husus ise, isyan esnasında gerçekleşen ve fiilin tipikliğine dahil bulunmayan suçlardır. Mesela içki içme, ırza tasaddi gibi. Bu suçlar bağy suçunun unsurunu teşkil etmediklerinden ayrı birer suç teşkil ederler ve ayrıca cezalandırılırlar.[699] Ancak burada şöyle bir uygulama söz konusu olur; her ne kadar ayrı cinsten olan suçlarda gerçek içtima (toplama sistemi) esası söz konusu ise de, suçlardan birisinin cezası diğerlerinin uygulanmasını imkânsızlaştırıyorsa önce o uygulanarak diğerleri terk edilir. Mesela isyan öncesinde hırsızlık yapmış olan kimse, isyan sonrasında idam edilecekse, öncelikle idam cezası uygulanarak, suçlu el kesme cezasının eziyetinden kurtarılır. Bununla birlikte eğer şahsî haklara ilişkin bir suç da söz konusu ise, (kısas suçları gibi) diyete ayrıca hükmolunabilir.[700]

Aynı cinsten suçun farklı zamanlarda işlenmesi hâlinde ise (müteselsil suç), eğer arada bir hüküm söz konusu değilse, bunlardan sadece birisi için ve tek bir ceza uygulanır, herhangi bir artırım cihetine de gidilmez. Buna tedahul (kaynaşma) esası denmektedir ki, yukarıda anlatılan beliğ sistemini ifade eder. Ancak eğer bunlar hakkında bir hüküm verilmiş de, fail aynı suçu bir kez daha işlemiş ise bu defa tekrar

---

698 *"...Çünkü bunlar bu hâlde meneadan mahrum, sair Müslümanlar gibi dâr'ül-adl ahalisinden madud bulunurlar (sayılırlar)."* Bkz. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye..."*, C. III, s. 419. MAVSILÎ; a.g.e., C. IV, s. 116.

699 Bkz. ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 452. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 136.

700 Bkz. AKŞİT; *"İslâm Ceza Hukuku ve İnsanî Esasları"*, s. 118-119. SERAHSÎ; *"Mebsut"*, C. IX, s. 61-62, 234-235.

ceza verilmesi gerekir. Zira cezalandırmadan umulan ıslah maksadı gerçekleşmemiş demektir.[701]

Bu esaslar, bağy suçuna tatbik edildiğinde şöyle bir netice ortaya çıkar; eğer failler haklarında herhangi bir hüküm verilmeden birden fazla kez isyana kalkışmışlar ise, yakalandıklarında haklarında tek bir ta'zîr cezasına hükmolunacak demektir. Ancak bu ceza uygulandıktan sonra (veya affedildikleri hâlde) failler yeniden isyana kalkışırlarsa bu durumda ayrıca cezalandırılabilirler.

E. DEVLET GÜÇLERİNİN İSYANA MÜDAHALESİ, MÜEYYİDE VE İSYANIN SONUÇLARI

Bağy, İslâm ceza hukuku'na göre bir suçtur. Her suç gibi bu suç bakımından da devletin suç öncesinde önleme, suç sürecinde bastırma ve suç sonrasında cezalandırma yetki ve mesuliyeti vardır.[702] Öyle ise bağy suçuna devletin müdahelesi, isyan suçunun teşekkül safhalarına göre başkalaşan biçim ve şekillerde tezahür eder. Bu sebepten ötürü konunun, adına "suç yolu" denilen süreç içerisinde gerçekleşen safhalara göre ele alınması isabetli olacaktır. Tasavvurda başlayıp neticeye ulaşan bu sürecin her safhasının farklı bir niteliği ve ceza hukuku nazarında başkalaşan bir önemi vardır. Bu safhalar; tasavvur, hazırlık, icra ve tamamlanma safhalarıdır.

---

701 AKŞİT; a.g.e., s. 117. Eşitli de, modern Türk ceza hukukunda kalkışma suçları için en azından teorik olarak zincirleme suç hükümlerinin uygulanmasının mümkün olduğu kanaatindedir. Bkz. AYGÜN EŞİTLİ; "*Kalkışma Suçları"*, s. 199.

702 Bağy suçu bir ta'zîr suçu mahiyetinde olduğundan, had suçlarından farklı olarak cezalandırma "yükümlülüğünden" değil, fakat "mes'uliyetinden" söz etmeyi tercih ettik. Zira faillerin gerek cezalandırılmaları ve gerekse affedilmeleri, devlet başkanı tarafından "mesuliyet eksenli idare anlayışı" çerçevesinde takdir edilecektir.

Bununla birlikte İslâm ceza hukukunun fikri değil, hareketi esas alan niteliği sebebiyle, suçun evvela zihinde teşekkülü ile başlayan tasavvur safhasını bir tarafa bırakarak, ikinci safha olan hazırlık safhasından başlamak gerekir.

1. Hazırlık Safhası

Hazırlık safhası, faillerin zihinlerinde teşekkül eden suç fikrinin, nihai maksada uygun olarak somutlaştırılması merhalesini ifade eder. Bu safha, tipik fiilin bilkuvve (potansiyel) teşekkül safhasıdır. Bu safhadan sonrası, bilindiği üzere isyan kastının kuvveden fiile aktarılması, yani fiilen icra safhası olacaktır.

Mâlum olduğu üzere suçun hazırlık safhası, kaideten ceza hukukunun ilgi alanına girmez.[703] Ancak belli başlı suçların niteliği ve korunan hukukî yararın önemi, bu genel kuraldan ayrılmayı gerektirebilir. Adına kalkışma suçları denen bu çeşit suçlarda faillerin icra safhasına geçmeleri baklenmemekte, bir başka ifade ile suçun oluşumu öncelenmektedir.[704]

Hazırlık safhasında başlangıçta bir fikir olarak var olan te'vil, evvela ifade edilerek kitleselleştirilir, ardından bu fikir etrafında harekete geçecek bir kitle vücuda getirilir. Bu kitlenin harekete geçirilmesi ise en son gerçekleşir. Bu açıdan hazırlık safhasının fikir, ifade ve örgütlenme hürriyeti açısından ele alınıp esas prensiplerin ortaya konulması ve bu hürriyetin sınırlarının belirlenmesi gereklidir.

---

703 TANER; a.g.e., s. 264. EREM; a.g.e., C.I, s. 398.

704 Sami SELÇUK; "Kalkışma Suçları" ya da 'Oluşumu Öncelenmiş Suçlar", 29.12.2009 tarihli yazısı, Kaynak: https://www.timeturk.com/tr/makale/sami-selcuk/kalkisma-suclari-ya-da-olusumu-oncelenmis-suclar.html (Erişim Tarihi: 13.03.2019)

a. Prensip

İnanç ve ifade hürriyeti, Kur'an'ın insanlara ait bir hak olarak tanıyıp önem verdiği hususlardandır. İslâm, inanç gibi çok temel bir meselede dahi kişilerin özgür iradelerinin belirleyiciliğini kabul eder.[705] Yazır, bu prensibi ifade eden *"Dinde zorlama yoktur"* (Kur'an 2/256) meâlindeki ayetin izahı sadedinde;

"...Dinde ikrah kanunu yoktur. Bunu böyle anlamalıdır. Çünkü «fiddin» ikraha müteallik değil, haberdir. Asl-ı ma'na 'ikrah, dinde yoktur' demek olur. Ya'ni sade dine değil her neye olursa olsun cins-i ikrah dîn-i hakk olan İslâmda mevcud değildir…"[706] açıklamasına yer vermektedir.

Böylece hür inanç ve irade ile hür düşünceyi bir hak olarak tanıdığını açıkça ifade eden Kur'an; inandığını açıkça söyleme, bu inancı başkalarına aktarma hakkını da tanımıştır. Hatta kamunun menfaatinin gerektirdiği kimi hâllerde bu, sadece bir hak değil, aynı zamanda da bir yükümlülüktür.[707]

Öyleyse İslâm, ifade hürriyetini bir kaide olarak kabul ve himaye eder. Ancak elbette her kaide gibi bunun da bir kısım sınırları mevcuttur. Mesela yalan beyan, iftira, hakaret ve nefret söylemi gibi ifade biçimleri bu himayeden faydalanamaz. İslâm'a davet esaslarında da bu prensipler aynı şekilde geçerli kılınmıştır. Mesela Hz.

---

[705] "*Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn iman ederlerdi. Böyle iken sen mi mü'min olsunlar diye, insanları zorlayacaksın?" (Kur'an 10/99)*

[706] YAZIR; a.g.e., C. II, s. 860.

[707] Kur'an 3/104 22/41. Ayrıca bkz. Abdülbaki GÜNEŞ; Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, *"Kur'ân Işığında Düşünce, İnanç ve İfade Hürriyeti",* C. X, S. 1, Elazığ, 2005, s. 26.

Peygamber'e, insanları güzel ve hikmetli söz ile dine çağırması emredilmiştir.[708] Kişinin bu davetini yaparken, kötü söz söylememesi ve cahillerin sataşmasına kulak asmaması gerekir. Bu şekilde davranan kişi şartlanmamış, önyargısız insanlar tarafından hürmetle dinlenebilir ve bu kişinin görüşleri takdir edilebilir.[709]

Batı'da XVII. asır gibi oldukça geç sayılabilecek bir dönemde Galileo, Güneş merkezli evren nazariyesine dair Kopernik ve Kepler'in çalışmalarına dayanan sözlerini Engizisyon huzurunda geri almaya zorlanmış, bu hususta kendisine and içirilmiştir. Bu hadiseden sadece 16 sene evvel Giordano Bruno'nun benzer görüşleri nedeniyle diri diri yakılmış olduğu[710] da hatırlanacak olursa, İslâm'ın daha ilk dönemlerinde fikir ve ifade hürriyetine vermiş olduğu önemin değeri daha iyi anlaşılır.

Kur'an'ın ifade hürriyeti karşısındaki konumu, sadece negatif bir pozisyon alma (müdahale etmeme) ile sınırlı da değildir. Bilâkis İslâm, bu hürriyetin kullanılmasını mümkün kılmak ve onu güvenceye almak için aktif bir mükellefiyet de getirmektedir; mesela inanç ve düşünce hürriyetinin temini, İslâmî cihadın başlıca meşrûiyet gerekçesini oluşturmaktadır.[711] Bir başka anlatımla İslâm nazarında inanç ve düşünce hürriyeti, uğruna savaşılması gereken bir değerdir. Bu noktanın altını çizmek gerekir,

---

708 *"(Ey Muhammed!) Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et…"* (Kuran 16/125)

709 Abdulkadir Udeh, et-Teşri'u'l-Cinâiyyi'l-İslâmî, Beyrut, trs., I, s. 35. (Aktaran GÜNEŞ; a.g.m., s. 27)

710 Bu konuda açıklamalar için bkz. Bertrand RUSSELL, Bilim ve Din (çev. Hilmi YAVUZ), Cem Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 13-32.

711 *"…hükm-i İslâm altında herkes vazifesini bilihtiyar yapmalı, ikrahsız yaşamalıdır. Cihad da bu hikmet ile meşru'dur."* (YAZIR; a.g.e., C. II, s. 861.)

zira farklı düşünceleri uğruna savaşmayı göze alan isyancıların fikrî temellerinde, İslâm'ın bu karakterinin tesiri büyüktür.

Kur'an'da gerek şura'yı emreden ayetler, gerek Müslümanlara iyiliği emredip kötülükten men etme mükellefiyetini yükleyen ayetler; fikir ve görüşlerin her türlü vasıta ile belirtilmesi hürriyetini de bir zaruret olarak yüklemiş ve teminat altına aldırmıştır. Bu hâl, aynı zamanda Müslümanlara, İslâm toplumunda olup bitenler karşısında kayıtsız kalmama gibi bir vazife de yüklemiştir. Bu vazifenin yerine getirilmemesi hâlinde ise ilâhî yasa (sünnetullah) gereği tüm toplumun cezalandırılabileceği ihtar edilmiş; bu akibet, İsrailoğulları örneği üzerinden tüm Müslümanlara hatırlatılmıştır.[712]

İslâm'ın yapıcı fikirlerin ifadesine imkân tanıyan karakterini bu şekilde ortaya koyduktan sonra, fikir ve ifade hürriyetinin siyâsî arenadaki görünümü olan "muhalefet" kavramına geçiş yapabiliriz.

aa. İslâm'da Muhalefet

İslâm'da muhalefet'e bakış, İslâm'ın insana, insanın gayesine, devlete, devlet başkanına ve ümmete bakışı ile yakından alakalıdır. Böylece İslâm'da muhalefet, İslâm'ın temel esası ve idare telâkkisine hâkim olan temel prensiplerinden bağımsız olarak anlaşılamaz.

Bilindiği üzere İslâm nazarında tüm kâinat ve yaratılmışlar, Allah'ı tanımak ve ona ibadet etmek için yaratılmıştır.[713] Yine tüm insanlık, hesap gününde kendisini

---

712 *"İşledikleri herhangi bir kötülükten birbirlerini vazgeçirmeye çalışmazlardı. Yapmakta oldukları ne kötüydü!"* (Kur'an 5/79). Bkz. GÜNEŞ; a.g.m, s. 27-28.

713 Kur'an 51/56.

gösteren belirli ve zorunlu bir gayeye doğru gitmektedir.[714] Devlet ise ilâhi emirlerin yerine getirilmesi ve yasaklardan sakınılması, yine İslâm toplumunun korunması ve dinin muhafazası için salt bir vasıtadan ibarettir.[715] Halife, araçsal bir kıymeti bulunan bu devletin reisi, şer'i hükümlerin icra vazifelisi ve dinin bekçisidir.[716] Ümmete gelince, onlar da birbirlerinin velîsi[717], iyiliği tavsiye ve kötülüğü men etmekle vazifeli kimselerdir.[718] Ümmetin iyiliği söylemekle vazifeli, kötülüğü ise önlemekle mükellef oluşu, onların hayatın akışı içerisinde aktif bir özne olmaları, gözetleyici bir konumlarının bulunması demektir.[719] İşte bu tasavvur ve konumlandırmaya paralel

---

714 Bkz. Kur'an 21/35, 29/57, 75/12-15.

715 Bu konudaki açıklamalarımız için bkz. Tez/İkinci Bölüm, I-A.

716 "*İslâm devletinin temsil ettiği hükümet sivil hükümettir. Başında Allah'ın halifesi değil ümmetin vekili bulunmaktadır. İslâm usulleri ve hükümlerine uyduğu sürece itaat edilir. Allah'ın koyduğu sınırlarını aştığı zaman ise azledilir. Bu yönetici hata yapabilir ve bazen de tenkit ve kötü sözlere maruz kalabilir."* (ABDURRAHMAN; *"İslâm Ceza Hukuku Bakışında Siyâsî Suçların Kapsamı*", s. 533.)

717 *"Mü'min erkekler ve mü'min kadınlar birbirlerinin dostlarıdır (velisidirler). İyiliği emreder, kötülükten alıkoyarlar…"* (Kur'an 9/71)

718 "*Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a iman edersiniz."* (Kur'an 3/110)

719 *"İslâm'ın anlayışına göre hürriyetin parçalara ayrılması söz konusu değildir. İslâm'a göre dinin herhangi bir yönü siyasetten, uygarlıktan ve başkasından ayrılmaz. Din hükümlerinin uygulanışında herhangi bir yanlışlık meydana gelir yahut İslâmî politika çizgisinde bir sapma görülürse veya hür ilişkiler ile şahsi tasarruflarda söz konusu olan medeni haklar herhangi bir şekilde müsadere edilecek olursa, her bir Müslümanın bu hususta yöneticiye karşı çıkması, onu doğruya iletmesi hakkı vardır."* (ZUHAYLÎ; a.g.e., C. VIII, s. 445-446.)

olarak İslâm toplumunda muhalefet iki gayeye yönelir: Bunlardan birincisi, ümmetin bu maksada ulaşmasını engelleyen her şeye bir meydan okuma ve red; ikincisi ise, bu gayeye yönelen araç ve metotlarda farklılaşma.[720]

Şer'i kaynaklarda görüş ve içtihada açık olmayan mutlak hakikatler (muhkem şer'i nass) azdır. Bunlar dışındaki meseleler ise ihtilâf ve görüş farklılığına ihtimallidir, keza mekân ve zamanın değişmesiyle değişim ve gelişime de açıktır. Görüş ayrılıklarının tabiî ve fıtrî olduğu bu şekilde ortaya konulunca, insanların birbirlerinden farklılaşan görüşlerini açıklama imkânından mahkûm bırakılmaları hem akıl, hem şeriat nazarında geçerli olmaz. Kaldı ki, İslâm nazarında hak-batıl ayrımı ile doğru-yanlış ayrımı birbirlerinden farklı oldukları cihetle, görüş ayrılıkları farklı görüş sahibini salt bu nedenle sapık inançlı ve kötü niyetli bir kimse de yapmaz.[721]

Aynı perspektiften bir İslâm Devleti'nde de ümmetten bir kısım kimselerin farklı bir te'vil'e dayanarak, bunu savunmaları ve bu içtihat etrafında bir araya gelmeleri – devlet başkanına itaatten vazgeçmez, kendilerine başlı başına bir ülke seçmez ve devletin kanunlarını haklarında bağlayıcı sayarlarsa- esasen tabiî görülür, cezalandırılmaz.[722] Kendilerinin İslâm hukukunun tanıdığı sınırlar dahilinde inanç ve düşüncelerini açıklama hürriyetleri mevcut olduğu gibi, ehl-i adl'in de onlara karşı fikirler ileri sürme ve cevap hakları bulunmaktadır.[723] Yine iktidarda olanlara yönelik sivil itaatsizliğin, hukuken "isyan (bağy)" olmadığını söyleyebiliriz. Benzer şekilde,

---

720 MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 21-22.

721 MUSTAFA; a.g.e., s. 97-100.

722 MAVERDÎ; a.g.e., s. 127. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 134.

723 ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 134.

hükümete veya devlete yapılan her şiddetli muhalefet de bağy olarak kabul edilemez çünkü bağy, idareye karşı şiddet içerikli bir meydan okuma ifade eder.[724]

Bu içtihat farklılığının devlet başkanının görüş ve tutumlarından farklı olması da durumu değiştirmez. Zira, İslâm nazarında devlet başkanı salt İslâm Hukuku'nun bir icra memuru ve dinin bekçisi olarak görüldüğü, bu sebeple şahsının mukaddes bir niteliği bulunmadığı cihetle, tüm fikir ve uygulamaları bakımından tenkit edilebilir bir mevkidedir.[725] Hatta Hz. Peygamber'den şu söz rivayet edilmiştir:

"Biliniz ki, cihadın en faziletlisi zalim devlet başkanına hakkı haykırmaktır."[726]

Hz. Peygamber'in şahsının dahi, vahy mahsulü olan ve tartışılmaz kabul edilen otoritesinin haricinde kalan işlerde, yani kendi rey ve tasarrufu ile hareket ettiği işlerde ashabı ile istişare ettiği ve ashabının kimi durumlarda kendisinden farklı görüşler ileri sürdüğü mâlumdur.[727] Hâl böyle iken idare işleri bakımından Hz. Peygamber'in halefi mevkiinde bir vazife icra eden halifenin bundan fazla bir "tartışmasız otorite" taşıması esasen düşünülemez.

Ancak İslâm tarihi göz önüne alındığında muhalefete bakışta bu esasın üç farklı kavram etrafında başkalaşan, üç farklı algı ve kavrayış odağında şekillendiği görülür. Nevin A. Mustafa, "İslâm Düşüncesinde Muhalefet" adlı eserinde, İslâm devlet başkanlığı uygulaması bakımından muhalefete yaklaşımları, birbirinden farklılaşan başlı başına üç farklı sistem ve telâkki üzerinden inceler: Hilâfet, saltanat ve imâmet. İslâm tarihinde farklı zamanlarda farklı ekollerce savunulan bu sistemlerin muhalefete bakışları da yapısal farklılıkları ile paralel olarak birbirinden farklı olmuştur.

---

724 TABASSUM; *"Combatants, not bandits…",* s. 123.

725 Bkz. MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 110-111.

726 Ebû Dâvûd; Melâhim 17. Tirmizî; Fiten 13. İbni Mâce; Fiten 20.

727 Bu konuda örnekler için bkz. MUSTAFA; a.g.e., s. 130.

"Hilâfet" sistemi; Ehl-i sünnet ekolü tarafından benimsenen, otoritenin devri bakımından seçimi esas tutan ve devlet başkanına herhangi bir kudsiyet atfetmeyen sistemdir. Bu sistemde devlet başkanı hukukun uygulayıcısı ve dinin bekçisi olarak kabul edilir, seçim ile göreve geldiğinden ilâhî bir tavzif söz konusu olmayıp hâliyle "masum (hatasız)" ve hikmetinden sual olunmaz bir kimse değildir.[728] Hulefâ-i râşidîn uygulaması ile şekillenen bu sistem bir hadis rivayetinde de ifade edildiği üzere[729], yaklaşık otuz sene sürmüştür. Bununla beraber her ne kadar veraset esası ile işbaşına gelmiş ise de, şûra'ya riayet gösteren ve örnek uygulamalarıyla temayüz eden Ömer b. Abdülaziz'in hilâfeti de bu sistem içerisinde mütalaa edilmektedir.[730]

Mâlumdur ki, Hz. Ebubekir, yanlış bir davranışta bulunduğu takdirde uyarılmasını daha ilk konuşmasında istemiş, Hz. Ömer kendisine yapılan uyarılara dikkat ve ihtimam göstermiş, eleştirileri olgunluk ve hoşgörü ile karşılamış[731], Hz. Osman'a gelince; O, kendisine yöneltilen hakaret ve eleştirilere sert tepki vermek şöyle dursun, hatta fiilen vaki olan haksız isyan girişimi karşısında dahi Müslümanların kanının dökülmemesi için direnmeyi reddetmiş, kendisini korumak isteyen

728 Bkz. MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 176-187, 210.

729 "*Hilâfet benden sonra otuz senedir…"* (Ebû Davud; Sünnet, 8. Tirmizî; Fiten, 48. Ahmed b. Hanbel; 4/272, 5/220-221.)

730 Ömer b. Abdülaziz döneminin örnek uygulamaları için bkz. İsmail YİĞİT; *"Ömer b. Abdülaziz"* maddesi, DİA, C. XXXIV, s. 53-54.

731 Hz. Ömer'in *"Bazı konularda keyfî hareket edersem ne yaparsınız?"* sorusuna, Beşir b. Sad'ın *"Seni ok doğrultur gibi doğrulturuz"* diye cevap verdiği kaynaklarda yer almaktadır. (İbn Manzûr, V, 224; İbn Hacer, Tehzîbü't-Tehzîb, I, 464.) Aktaran; M. Yaşar KANDEMİR; *"Beşîr b. Sa'd"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. VI, İstanbul, 1992, s. 6. Ayrıca bkz. ARABÎ, *"İslâm'da Yönetim Sistemi"*, s. 119-120.

Müslümanları silah kullanmaktan men ederek bunun neticesinde hayatını kaybetmiştir.[732] Hz. Ali de, kendisi hakkında kötü söz söyleyen ve hatta kendisini öldüreceğini söyleyen bir kişiyi affederek kendisine herhangi bir ceza vermemiştir.[733]

Devlet başkanlığının Muaviye'ye geçişi ile birlikte ise; hilâfet sisteminin, yerini saltanata terk ettiği görülür.

"Saltanat sistemi"nde otoriteyi elde etmenin yolu baskı, zorbalık, cebir, veliahtlık gibi salt maddî esaslardır. Sultanın mukaddes bir kişiliği yoktur, bu sebeple teorik olarak eleştirilmesi mümkündür. Fakat fiiliyatta böyle bir teşebbüs sert bir şekilde

---

732 Bkz. İsmail YİĞİT; "*Osman"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXIII, İstanbul, 2007, s. 441.

733 *"Kufe mescidine Kinde yönündeki kapılardan birinden girdim. İçeriye girince de beş kişinin halife Ali (r.a) hakkında kötü sözler sarf ettiğini duydum. Bu beş kişiden birinin, üzerinde kapşonlu bir palto vardı. Şöyle söylüyordu: 'Allah'a ahd ederim ki onu öldüreceğim.' O'nu yakaladım; arkadaşları dağıldılar. Adamı alarak Ali'nin huzuruna getirdim. 'Bu adamın seni öldürmek için Allah'a ahdettiğini duydum' dedim. Ali: 'Yaklaş! Yazıklar olsun! Kimsin sen?' dedi. O da 'Ben Sivâr'ul Minkarî'yim' diye cevap verdi. Bu konuşmanın peşinden Ali, bana: 'O'nu serbest bırak!' dedi. 'Serbest mi bırakayım? O seni öldürmek için Allah'a ahdetti!' diye hayretimi belirttim. Ben böyle söyleyince Ali; 'Beni öldürmeden onu öldüreyim mi?' karşılığını verdi. 'O, senin hakkında çok kötü sözler sarf etti.' deyince de; 'İstiyorsan sen de ona kötü sözler söyle veya bırak gitsin' diye cevap verdi."* Kesîrü'l-Hadramî'den bu rivayeti nakleden Serahsî; *"Bu nakil de, henüz isyan başlatmamış bir kimseyi, devlet başkanının öldürerek cezalandırma yetkisinin olmadığına delildir"* açıklamasını yapar. Bkz. SERAHSÎ; a.g.e, C.X, s. 232.

cezalandırılacağı için çoğu zaman nazarî bir ihtimal olarak kalmış, ya da bu uğurda ciddî bedeller ödenmiştir.[734]

Otoritenin veraset esasına dayalı olarak devredildiği, fakat uygulamada "hilâfet" sistemine oldukça yaklaşmış bulunan örnekler de şüphesiz mevcuttur. Ancak biz açıklamalarımızı şu safhada "Saltanat" sisteminin tavizsiz uygulandığı örneklere hasretmiş bulunuyoruz. Bu örneklerde şura esası çoğu zaman salt bir şekilden ibarettir. Ümmetin hür biatı yerini bağlılık seremonisine terk etmiş, iradeler korku ile esir edilmiştir.[735] Nitekim Muaviye'ye edilen biat da ümmetin kan dökülmesini istemeyişinin baskısı altında ve "Muaviye'nin kılıcının insanların boyunları üstünde durması ile" gerçekleşmiştir.[736]

Hz. Peygamber'in yönetiminde örnekliğini bulan, hulefâ-i raşidîn döneminde mevcudiyetini devam ettiren muhalefete hoşgörü anlayışı, saltanat sisteminde büyük ölçüde terk edilmiş ve muhalefet sert bir şekilde bastırılmıştır. Buna rağmen ümmet, muhalefet hakkının elinden alınmasına teslimiyet göstermemiş fakat karşılaştığı baskı

---

734 MUSTAFA; *"İslâm Düşüncesinde Muhalefet"*, s. 187-196, 211.

"Emevîler döneminde değişik fikirler takibata uğramış, muhalif (Şii) gruplar devleti sabote etmek bahanesiyle hapse atılmış yahut katledilmişlerdir. Bu nedenle Şiilerin Sünni yönetimini haksız (zalim) bulması ve Sünni imamete 'Cevrin İmameti' adını vermesi kimseyi şaşırtmasa gerektir. Tabii Şiilerin sert Emevî idaresini bu denli eleştirmeleri Sünnî İmametin 'nüvesinde' bir kötülük olduğunu göstermez; Sünni imamlara destek veren birçok Sünnî lider ve âlim de baskıcı Emevî yönetiminden bîzar idiler." (HADDURÎ; *"İslâm'da Adalet Kavramı"*, s. 36.)

735 Haccâc'ın cebren aldırdığı ve yeminle takviye ettirdiği biat hususundaki örnek ve açıklamalar için bkz. KALLEK; *"Biat"* maddesi, DİA, C. VI, s. 123.

736 MUSTAFA, a.g.e., s. 191.

ve zorbalık sebebiyle de doğruyu söylemedeki cesareti yavaş yavaş kırılmıştır. Böylece zulme sabretmek, kötü sonuçlardan emin olunan, güvenlik ve selamet bulunan geçerli yol olmuştur.[737]

"İmamet sistemi"[738] ise, Şia ekolü tarafından benimsenmiş olup, İmam'ın nass yolu ile tayin edilmiş olduğu, dolayısıyla seçim ile işbaşına gelmesinin mümkün olmadığı, masum (hatasız) olması sebebiyle de icraatında sorgulanamaz bir mevkide olduğu esasına dayanır. İmam'a muhalefet etmeye, maddî cebir vasıtalarından ziyade, sistemin nazarî esası müsaade etmemektedir. Bu sistemde ümmetin, otoritenin devri ve denetlenmesi hususunda hiçbir rolü yoktur.[739]

Mustafa'nın bu suretle yapmış olduğu tasnif, İslâm devlet başkanlığı sistemlerinin hâkimiyet telâkkisini yansıtıcı karşılaştırmalı bir tablosu mahiyetindedir. Bu sebeple bu sistemlerden herhangi birini mutlak uygulamaları ile aramak gerekmez. İslâm tarihinde bu sistemleri karmaşık olarak bünyesinde bulunduran farklı örneklere

---

737 MUSTAFA, a.g.e., s. 195.

738 "İmamet" kavramı lugavî manası ile "hilâfet" yerine de kullanılmaktadır. Ancak burada Şia hâkimiyet telakkisinin ıstılâhî karşılığı olarak ifade edilmektedir.

739 Bkz. MUSTAFA; a.g.e., s. 196-208, 211. Şiî İmamet görüşünün muhtasar bir incelemesi için ayrıca bkz. ZUHAYLÎ; a.g.e., C.VIII, s. 400-403.

Şia'nın "imamet" teorisinde göze çarpan ruhâni veraset ve mehdî-i muntazır (gaib imam) esaslarına dair, Pritsch'in şu açıklamalarını da aynen naklediyoruz: "*Bu mistik nazariye sünnilerin Hilâfet fikrinden başkadır. Burada İrâni olan Kavayem chvarenah, ilâhi fludium halinde meşru hükümdarda yaşayan 'kavischen Herrscherglanz' hakkındaki telakkinin ve Saosyant, müstakbel dünya kurtarıcısı (Weltheiland), telakkisinin tesiri inkâr olunamaz."* PRITSCH; *"İslâmda Devlet Fikri"*, s. 84 (2 nolu dipnot)

sıkça rastlanır. Bilhassa konumuz bakımından önem arz eden karmaşık yapı; hilâfet-saltanat karmasıdır. Bu karma yapıda, hilâfet sistemine ait esaslar ağırlık kazandığı müddetçe, muhalefete hoşgörü ziyadeleşmiş; saltanat sistemine ait esasların tesiri ağırlık kazandıkça da bu hoşgörü, yerini katı bir tutuma terk etmiştir.[740]

bb. Önleyici Tedbirler

İslâm Hukuku'nda âdil ve meşrû devlet başkanına karşı girişilecek bir isyan hareketinin fikir sahasından hazırlık sürecine evrilmesi, devletin ilgi alanına giren bir hâlin mevcudiyetini ifade eder. Her ne kadar ortada henüz cezalandırılması gerekli bir suç mevcut değil ise de, korunan hukukî yararın önemi, İslâm idaresine bir kısım önleyici tedbirler alma hak ve imkânını tanımaktadır. Aksi takdirde beklenmedik bir anda ortaya çıkacak isyan, telafisi güç zararlara sebebiyet verebilir.[741]

Çağdaş idare hukukunda da idarenin suç öncesi-önleyici (idarî) kolluk faaliyetlerinde bulunma yetki ve görevinin bulunduğu kabul edilmektedir. Bu faaliyet, kamu düzenini koruma maksadına yönelir ve nihâi olarak kamu yararını sağlamayı hedefler. Kamu düzeni mefhumunun ise ferdî ve hususî menfaaatlerin korunmasıyla bir alakası bulunmamakta olup, umuma açık yerlerde bulunan nizâmın, emniyet, selamet ve sıhhatin muhafazasını ifade eder. İdarî kolluk faaliyetleri fertlerin özel hayatlarındaki düzeni koruma hedefine yönelmediği gibi, fertlerin kendi ahlâk telâkkilerine göre giriştikleri fiilere müdahele de edemez.[742] İslâm hisbe teşkilatının temelini teşkil eden "iyiliği emretme ve kötülükten men etme" prensibi de aynı şekilde ferdin özel hayatında

[740] MUSTAFA; a.g.e., s. 211-212.

[741] BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 413.

[742] Metin GÜNDAY; İdare Hukuku, İmaj Yayınevi, 9. Baskı, Ankara, 2004, s. 258.

kalan fiilleri ayrı tutmakta, bu sahada tecessüse (gizli araştırma) imkân vermemektedir.[743]

İşte isyan evvelindeki hazırlık hareketleri de kaideten bu esas çerçevesinde takip edilir ve idare hukukunu alakadar eder.[744]

İdarî kolluğun ferdî tercihlere dayalı fiil ve davranışlara müdahale edebilmesi için, bunların toplumun dış ve maddî düzeninin bozulması için açık ve yakın bir tehlike teşkil etmesi gerekir.[745] Böylesi bir tehlike söz konusu değilse, fertlerin kendi

---

743 *"Ey iman edenler! Zannın birçoğundan sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahtır. Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın..."* (Kur'an 49/12). *"Hiç kimse başka birinin gizli hallerini araştırma, kötü de olsa mahremiyetine vâkıf olup aleniyete dökme hakkına sahip değildir."* (Bkz. ÇAĞRICI; *"Emir bi'l-ma'ruf nehiy ani'l-münker"* maddesi, DİA, C. XI, s. 139.) Ayrıca bu konuda bkz. NEBHAN; a.g.e., s. 630.

744 Hemen belirtelim ki, konunun idare hukukunu ilgilendirdiğini ifade etmek onun ceza hukuku ile ilgili boyutunu göz ardı etmeyi gerektirmez. Esasen İslâm hukukunun uygulandığı tarihî dönem için böylesi keskin bir ayrımdan söz etmek imkânı da bulunmamaktadır. Bu nedenle ta'zîr müessesesinin; bugünkü ayrım çerçevesinde suç kadar kabahati, ceza kadar idarî müeyyideyi de ihtiva ettiğini söylemek hatalı olmaz. Bu konuda Boynukalın'ın şu ifadelerine yer vermekte fayda vardır: *"Günümüz teorilerinde disiplin suçu ve idarî suç diye nitelenen fiillerin cezalandırılması fıkıh eserlerinde daha çok belirli kişilerin te'dip hakkı ile muhtesibin yetkilerinin söz konusu edildiği yerlerde ta'zîr kavramı kullanılarak ele alınmış, yani bunlar da geniş anlamıyla ta'zîr suçları kapsamında düşünülmüştür."* (BOYNUKALIN; "Suç" maddesi, DİA, C. XXXVII, s. 454.)

745 GÜNDAY; a.g.e., s. 259.

dünyalarında, hatta çevrelerinde gözlenen farklı eğilim, tasavvur yahut fikirlerin idarî kolluk faaliyetlerine konu edilme imkânı yoktur. İdarî kolluk faaliyetleri, kamu düzeninin korunmasını amaçlar; kamu düzeninin ise üç unsuru vardır: Güvenlik (emniyet, asayiş), esenlik (selamet, intizam) ve sağlık.

Konumuz bakımından en önemli unsur olan emniyet (asayiş), fertlerin umuma açık yerlerde can ve malları için endişe duymamalarını ifade eder.[746] Bunun temini de hâlifenin en önemli vazifelerinden birisidir.[747] Bununla birlikte kolluk faaliyeti salt maddî düzen ile alakalıdır. Düşünce alanındaki düzenin korunması, kolluk vazifesi haricindedir.[748]

İslâm devletinde de devletin resmi ideolojisinden, halifenin benimsediği siyaset biçimi ve uygulamasından rahatsız olan ve bundan büsbütün farklı bir düşünce sistemi geliştiren kimselerin bu hakları koruma altında olsa bile bu görüşler çerçevesinde şiddet kullanımı, isyan çağrısı veya nefret söylemi gibi tavırlar içerisine girmeleri hukukî

---

746 GÜNDAY; a.g.e., s. 260.

747 Bkz. MAVERDÎ, a.g.e., s. 121-136. NEBHAN; a.g.e, s. 456.

748 A. Şeref GÖZÜBÜYÜK-Turgut TAN; İdare Hukuku Genel Esaslar, C. I, Turhan Kitabevi, 6. Bası, Ankara, 2008, s. 747. *"Kolluk faaliyeti ile korunmaya çalışılan kamu düzeninin bir özelliği de "maddi" oluşudur. Bir başka deyişle, özgürlükçü ve demokratik ülkelerde kolluk faaliyeti maddi anlamda kamu düzenini konu almakta, düşünce ve ahlâk alanı ile ilgilenmemektedir. Düşünce ve ahlâk alanı ise ancak maddi anlamda kamu düzenini bozucu eylem ve gösterilere dönüştüğü ölçüde kolluk faaliyetinin konusuna girmektedir. Aslında, böyle durumlarda idari kolluk yetkisi, konusu olan düşünce ve inançlar olmayıp yerine göre güvenliğin, dirliğin ve sağlığın korunmasıdır."* (GÖZÜBÜYÜK- TAN; a.g.e., C. I, s. 753)

himayeden yararlanamaz. Bu faaliyetler men edilir ve yerine göre kendilerine – öldürmeye götürücü olmamak kaydı ile- fiilleri ile orantılı ta'zir cezaları tatbik edilir.[749]

Ancak tam da bu noktada her devirde geçerli olan temel bir noktaya temas etmek zarureti söz konusudur. Mâlumdur ki ceza hukuku, özünde temel hak ve hürriyetleri koruyucu bir mahiyet arz ederken bir diğer yandan da onları sınırlandırıcı bir fonksiyon icra eder. Bunun tabiî bir neticesi olarak da ceza hukuku, siyaseten muktedir olanların ellerinde kimi zaman otoriter idare biçimlerinin tahkimi cihetinde bir vasıta rolüne büründürülmüştür. Bu sebeple siyâsî hedef ve maksatların tarihin her devrinde ceza hukukunun tatbik ve teşekkülünde önemli bir âmil olarak ortaya çıktığı teslim edilmelidir. Devletin ve iktidarın kendisini koruma refleksinin artmasına paralel olarak koruma altına alınan varlıklar ve suç sayısında da artış gözlenir. Buna bir de hukuku tatbik ve yorumlama makamında bulunan kimselerin, bu vazifeleri uğruna araçsallaştırdıkları bir himâyeci gaye eşlik ederse, özünde zaten sınırlandırıcı olan bu hükümlerin uygulama alanı daha da genişleyecek ve hürriyetler tamamıyla daralarak eleştiriye tahammülsüzlük kaideleşmiş olacaktır.[750]

Nitekim muhalif tavrın tarihin her döneminde olgunlukla karşılandığı da söylenemez. İslâm tarihinde bu konuda hukuksuz uygulamalara da rastlanır. Mesela şu hadise ile bu hukuksuz tavrı örneklemek mümkündür:

Hucr b. Adî, sahabeden bir kimsedir ve Emevîler'e karşı muhalif fikirlere sahiptir. Kendisi de bir zamanlar Muaviye'ye muhalif olan ancak daha sonra bu tavrını

---

749 Bkz. MAVERDÎ; a.g.e., s. 128.

750 Türkan Yalçın SANCAR; *"Türk Ceza Kanunu'nun 159. ve 312. Maddelerinde Yapılan Değişikliklerin Anlamı"*, AÜHFD, C. LII, S. 1, Ankara, 2003, s. 93-94.

değiştiren ve Kûfe valisi olarak tayin edilen Ziyâd b. Ebih[751], bu kimseyi muhalif tavırlarından vazgeçmeye çağırır ve karşılığında kendisine her türlü maddî imkânın temin edileceğini bildirir.[752] Hucr bu teklifi reddeder. Bir müddet sonra vali Ziyâd, Kûfe'de yerine Amr b. Hureys'i bırakıp Basra'ya gider. Hucr da, vali vekili olan bu kişiyi alenen eleştirerek, kendisine yerden avuçladığı taşları fırlatır.[753] Kalabalık bir

---

751 "İbn Ebîh", "Babasının oğlu" demektir. Ziyad b. Ebih, babasının kim olduğu bilinmediği için bu isimle tanınırdı. Hz. Ali'nin taraftarlarından birisi olan, onun için çarpışan ve Dühât-ı Arab'tan (Arab'ın dört dâhisi) sayılan bu kişinin idarî kabiliyetlerinden istifade etmek isteyen ve onu yanına çekmek arzusunda olan Muaviye, onu babasının soyuna bağlamak istemiş, bu konuda bir kısım şahitler dinlenerek Ziyâd'ın, Ebû Süfyân'ın oğlu olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Neticeten Ziyad'ın nesebi Ebû Süfyan'a bağlanmıştır. (Bkz. İrfan AYCAN; *"Ziyâd b. Ebîh"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XVIV, İstanbul, 2013, s. 481.) Bu hadise, Araplar'daki nesep hassasiyeti ve İslâm idaresi bakımından o dönemde artık iyiden iyiye tesirini göstermeye başlayan kabile kültürü çerçevesinde anlaşılmalıdır.

752 Meşrû ve âdil bir otoriteye itaat, Müslümanlar için zaten bir mükellefiyettir. Öte yandan hatalı uygulamaların eleştirilmesi de bir haktır. Bunun haricinde idari makamların siyâsî otoriteye sadakatin temini için kamu kaynaklarından tahsisat yapması düşünülemez. Zira kamu kaynaklarının harcanacağı sahalar ve bunun ölçüleri bellidir. Bkz. Kur'an 9/60, 59/7. Ayrıca bkz. MAVERDÎ, a.g.e, s. 233-241, 263-270.

753 Bugün için garipsenecek bu davranış, o günün şartlarında esasen sert bir eleştiri mahiyetinde olup, tabiîdir. Buna bir örnek Hz. Ömer'den verilebilir. Hz. Ömer, Suriye'de kumandanları ile Câbiye denilen mevkide buluşur. Onları sadelikten uzak, şatafatlı elbiseler içerisinde gören ve bu hâli İslâm'ın sadelik düsturu ile bağdaştıramayan halife, atından atladığı gibi yerden bulup topladığı birkaç taşla

grubun da iştiraki ile büyüyen bu hareketi kontrol etmekte zorlanan Amr, vaziyetten Ziyâd'ı haberdar eder. Bu mektup üzerine şehre dönen Ziyâd, Hucr ve arkadaşlarını itaate çağıran bir konuşma yaparak tehdit eder. Bu tehdide sert bir şekilde karşılık veren Hucr tutuklanır.[754] Bunun üzerine Hucr ve arkadaşları hakkında "silâhlı isyan (bağy)" suçlamasını ihtiva eden bir iddianâme hazırlanır ve şahitlere[755] imzalatılır. Arkadaşları

---

onları *"Şimdiden İranlıların âdetlerine alıştınız demek!"* diyerek taşlar. Subaylar harp sanatlarını muhafaza ettiklerini ve cengâver ruhlarını yitirmediklerini ima ederek ipek ceketlerinin altında zırhlarını giydiklerini söylerler, halife böylece yatışır. (Bkz. NUMANÎ; *"Bütün Yönleriyle Hz. Ömer"*, s. 235.)

Hatta bu konuda ilginç bir nokta da halk edebiyatında "hiciv" sanatının "taşlama" olarak adlandırılmasıdır. Bu manada taşlama fiilinin –kitlesel linç teşebbüsü mahfuz- sembolik olarak sert eleştiri biçiminde anlaşıldığı ifade edilebilir. Bu konuda Okay'ın şu satırlarına dikkat çekiyoruz: *"Hiciv yazarı konusuna çok defa merhametle değil nefretle bakar; amacı yaralamak, yıkmak, yok etmektir. Hicve halk edebiyatında taşlama denilmesi, Sihâm-ı Kazâ, Sihâm-ı İlhâm gibi hiciv eserlerinin adındaki ok (sihâm) kavramı, Batı ve Türk karikatüründe hicvin ok veya taş atan insanla sembolize edilmesi aynı düşüncenin ürünüdür."* (M. Orhan OKAY; *"Hiciv"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XVII, İstanbul, 1998, s. 447.)

[754] Bu safhaya kadar her şey normaldir, zira eleştiri kitlesel bir hâl almış, vali zor durumda bırakılmış ve asayiş bozulmuştur, Hucr ve arkadaşlarının asayişi bozan bu kitlesel faaliyetlerinden ötürü uyarılmaları, zor kullanılarak dağıtılmaları, hatta şartları varsa haklarında ta'zir cezası verilmesi mümkün görülebilir.

[755] Muhtâr es-Sekafî'nin bu yönde şahitlik yapmadığı için hapsedildiğini söylemek, bahse konu şahitliklerin hangi şartlar altında yapıldığı hakkında bir fikir verebilir. (Bkz. İsmail YİĞİT; *"Muhtâr es-Sekafî"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXI, İstanbul, 2006, s, 54-55.)

ile birlikte Suriye'ye gönderilen Hucr, orada hapsedilir. Tutukluların bir kısmını salan Muaviye geriye kalanlara da "Eğer Hz. Ali'yi lânetler ve ondan teberrî ettiklerini söylerlerse serbest bırakılacaklarını, aksi takdirde öldürüleceklerini" bildirir. Bu teklifi reddeden Hucr ve beraberindeki kişiler öldürülür.[756]

Hucr, arkadaşları ile birlikte her ne kadar kitlesel bir harekete girişmiş ise de, kaynaklara göre halifeyi veye naibini hal' etmek yönünde ortaya çıkan bir iradelerinin bulunduğu söylenemez. Dahası bu yönde girişilmiş bir savaş da bulunmamaktadır. Fiil, kitlesel bir tepkidir ve bugünün kavramları ile ifade edilecek olursa "toplantı ve gösteri yürüyüşü" mahiyetindedir. Düşünceyi ifade etme ve örgütlenme hürriyeti kapsamında mütalaa edilmesi gereken bu hâlin "bağy" olarak tavsif edildiğine ve Muaviye tarafından ölüm cezası ile cezalandırıldığına dikkat etmek gerekir. Tatbik edilen müeyyide ister idarî mahiyette, ister cezâi mahiyette kabul edilsin, açıkça ölçüsüzdür.

Mesela bir önceki halife Hz. Ali, görevlendirmiş olduğu valiyi öldürerek açıkça silahlı bir kalkışmaya başlayana kadar, kendisine itaat etmeyi reddeden Hariciler ile savaşmamıştır.[757] Hatta daha evvel de ifade edildiği gibi, bizzat kendisini öldüreceğini açıkça ifade etmiş bulunan bir kişiye ceza da vermemiştir.[758] Hâl böyle iken bağy suçunun teşekkül etmediği açık olduğu hâlde bu kişilerin öldürülmeleri kabul

---

[756] Bkz. Nebi BOZKURT; *"Hucr b. Adî"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XVIII, İstanbul, 1998, s. 277.

[757] ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 451. MAVERDÎ; a.g.e., s. 128. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 134.

[758] Bkz. SERAHSÎ; a.g.e, C.X, s. 232. Ayrıca Bkz. MAVSILÎ; a.g.e., C. IV, s. 112.

edilemez.[759] Muaviye'nin, af için ileri sürdüğü şartın Hz. Ali'nin lanetlenmesi ve ondan teberi ettiklerine dair beyanda bulunmaları oluşu da dikkate şayandır.

Bu misal sonrasında suça hazırlık safhasının safhalarını takiben konuya isyan suçu özelinde yeniden dönelim:

İsyancı grup devlet başkanına karşı isyan edeceklerini kendi aralarında konuşmuş ve bu hususta fikir alışverişinde bulunmuş olabilirler. Bu safhada eğer henüz bu türlü bir harekete azmetmemiş iseler, onlara karşı devlet başkanı herhangi bir saldırıda bulunamaz. Çünkü henüz isyan suçuna azm (kesin karar) bulunmamıştır. Zira, icra safhasına ulaşmayan, azm derecesinde de bulunmayan, sadece tasavvur (fikir) sahasında kalan hususların, şer'an takibi gerekmez. Hz. Ali'nin haricîler hakkında bu yönde benimsediği –daha önce de kısmen temas ettiğimiz- hareket tarzı, fıkıh kitaplarında bu yaklaşımın dayanağı olarak genişçe yer bulmuştur.[760]

Bu safhada taraflar bir araya gelmişler, İslâm idaresi hakkında kendilerince haklı gördükleri bir fikir üzerinde uzlaşıya varmışlar, devlet başkanına karşı silahlı bir isyanın lüzumuna kanaat getirmişler, ancak henüz kesin olarak bu yönde bir karara

---

[759] Hasan-ı Basrî, bu olaydan ötürü Muaviye'yi sert bir şekilde eleştirir. O'na göre Muaviye'nin iktidarında bulunan ve her biri onu ayrı ayrı helak etmeye yetecek olan dört kötü uygulamadan biri de bu olaydır. O şöyle der: *"Hucr ve arkadaşlarına yaptıklarından dolayı vay hâline Muaviye'nin…"* (Bkz. EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 91-92.) Hz. Aişe'nin de bu olaydan ötürü Muaviye'yi azarladığı ifade edilir. (Bkz. BOZKURT; *"Hucr b. Adî"* maddesi, DİA, C. XVIII, s. 277.)

[760] BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 413. İBN ABİDİN; a.g.e., C. IX, s. 95. ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 451. MAVERDÎ; a.g.e., s. 127-128. MAVSILÎ; a.g.e., C.IV, s. 113.

varmamışlardır. Muhalif tavır sabittir; ancak bu muhalefetin tecelli biçiminin silahlı bir isyan oluşu kat'iyyet kesbetmemiştir. Peki ya bu karar kesinleşmiş de taraflar fiilen silahlanarak, toparlanmaya başlamış, bir diğer ifade ile "suça azm" vukû bulmuşsa ne olacaktır? Artık bu hâl; fikir, düşünce, ifade ve örgütlenme hürriyetine ilişkin temel prensibin sınırını teşkil eder ve devletin müdahale hakkı doğar.

b. Sınır (Silahlı İsyan Şüphesi)

Bir önceki bahiste silahlı isyan fikrinin "azm" derecesinde bulunmaması hâlinde sadece tasavvur (fikir) sahasında kalan hususlar bakımından idâri bir tedbir yahut cezâi bir müeyyide icrasına mahal olmadığı ifade edildi. Burada, "azm" (kesin karar) vurgusu önemlidir. Zira fiilî isyan öncesinde öyle bir safha vardır ki, bu safhada artık isyancılar, isyana kesin olarak karar vermiş, tüm ayrıntıları tasarlamış, iş sadece fiilî icraya kalmıştır. İşte bu safhada yapılması gereken nedir? Devlet bu safhada beklemede mi kalmalıdır, yoksa harekete mi geçmelidir? Harekete geçecek ise, suç teşekkül ettiği için midir, yoksa idarî bir tedbir mahiyetinde olduğundan mıdır?

Bu meseleler, hukukçular arasında tartışma konusu olmuştur. Ancak bu konuda devlet başkanının harekete geçerek fiilî isyan teşebbüsünün önünü alabileceği kabul edilmektedir. Bu konuda Bilmen'in açıklamalarına temas edecek olursak:

"Muhik olan bir veliyyül emir (devlet başkanı), bir takım kimselerin kendi aleyhine isyan ederek silah teşhir edeceklerine ve kitale (savaşmaya) müteheyyi (hazırlanmış) bulunduklarına vâkıf olunca bunları derdest etdirerek (tutuklatarak) maksatlarından vazgeçip tövbekar (bir çeşit etkin pişmanlık) oluncaya kadar habs etmelidir. Çünkü böyle bir hareket edilmediği takdirde memlekette bir fesad ikaına meydan verilmiş olur."[761]

[761] BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 413.

Dikkat edilecek olursa, bu safhada alınacak tedbirler ve uygulanacak müeyyideler arasında "öldürme" yoktur. Zira devlet başkanı aleyhine isyana kalkışacak kişiler, toplu olarak öldürmeye kalkışmadıkları müddetçe kendilerine karşı silah kullanılmaz. Zira bu kişilerle gerçekleşecek olan mukatele (çatışma), bu kişilerin tehlikelerini bertaraf etmek amacına dayanmaktadır. Bu sebeple isyancılar aktif bir saldırıya geçip de tehlikeliliklerini somut olarak tezahür ettirmedikleri müddetçe öldürülmeleri uygun değildir.[762] Nitekim Hz. Ali, haricîlere hitaben *"Siz başlamadıkça biz sizinle savaşa girmeyiz"* demiştir.[763]

Ehl-i sünnet hukukçuları arasında, bağy suçunun teşekkülü için teşebbüsün kuvvet kullanılarak gerçekleştirilmiş olması gerektiği hususunda genel bir ittifak bulunduğu söylenebilir. Bu kimselere göre cebir kullanmaksızın muhalefette bulunan kimselerin fiilleri, duruma göre farklı bir suça sebebiyet verebilir ise de "bağy" söz konusu olmaz. Ancak Mâlikî hukukçuları farklı düşünmektedirler. Onlara göre devlet başkanına veya devletin meşrû emîrlerine karşı gelmek –fiilen kuvvet kullanılmamış olsa dahi- isyan suçunu oluşturur. Zâhiri hukukçuları da benzer kanaattedirler. Bu ihtilâf, suçun teşekkülü ve cezalandırılması bakımından bahse konu hukuk ekolleri arasındaki kanaat farklılıklarının da sebebini teşkil eder. Bununla beraber halifenin

---

762 BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 413. MAVERDÎ; a.g.e., s. 128. SERAHSÎ, a.g.e., C. X, s. 232.

763 Bkz. ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 452. TABERÎ; Tarih-i Taberî, C. IV, Sağlam Yayıncılık, s. 52. Serahsî, bu ifadeyi izah sadedinde; *"Bunun anlamı; 'Siz İslâm Devleti'ne karşı bir araya gelip savaş hazırlığı yapmadığınız sürece…' demektir."* der. Bkz. SERAHSÎ, a.g.e., C. X, s. 234.

gayrimeşru talimatlarını yerine getirmeyi reddetmenin bağy suçunu oluşturmayacağı hususunda herhangi bir ihtilâf yoktur.[764]

Öyleyse -velev ki suça yönelik olsun- fikir sahasında kalan hazırlıkların suç teşkil etmeyişi; dolayısıyla da, bu safhada devlet tarafından önleyici tedbir mahiyetinde aktif bir teşebbüse mahal olmayışı esastır. Ancak bu muhalif tavır, şiddet içerikli bir isyan teşebbüsüne kesin olarak karar verilmesi (azm) noktasına gelmiş ise Ebû Hanife'ye göre sınır aşılmış, devlet başkanının müdahale yetkisi doğmuştur. Ancak yine de bu müdahale sınırsız olarak icra edilemez, ölçülük prensibi esastır.[765] Bu sebeple eğer fiilen silah kullanılmamışsa kimse öldürülmez. Bu safhada icra edilen tedbirin mahiyeti, fiil suç teşkil etsin ya da etmesin yine idârî niteliktedir. Zira bağîlerle gerçekleştirilen savaş cezâî bir müeyyide olmayıp, isyanın bastırılmasına yönelik idarî bir fiildir.[766]

Bu tedbir ile bir kısım kimselerin cüz'i bir zarar görmesi mümkün ise de umumun menfaati için bu zarar caiz görülmüştür. Zira, *"Zarar-ı âmmı def' için zarar-ı hâs ihtiyâr olunur."*(Mecelle, m. 26)

Teoride adına "kalkışma suçu" denen bu suçların, korunan hukukî değerin önemine binaen kimi durumlarda henüz hazırlık safhasında cezalandırılması hususunda

---

764 ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 451

765 *"Sizinle savaşanlara karşı Allah yolunda siz de savaşın. Ancak aşırı gitmeyin. Çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez."* (Kur'an 2/190). "*Zarûretler kendi mikdarlarınca takdîr olunur."* (Mecelle, m. 22) Bkz. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 134.

766 Nitekim Nebhan da "İslâm Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları" adlı eserinde, bağîlerle gerçekleşecek savaşa ilişkin görevleri, isabetli olarak "İslâm Devletinde Yürütme Organı" üst başlığı altında ve imaret bahsi içerisinde ele almıştır. (Bkz. NEBHAN; a.g.e., s. 547-549.)

bir kısım açıklamalarda bulunan Selçuk, bu uygulamaların gerekçesi hususunda şu ifadeyi kullanır: *"Sokmadan önce yılanın başını ezmek gerekebilir de ondan."*[767]

2. İcra Safhası

Eğer isyancılar, fiilen kuvvet kullanımına başlamış, yani işlemeye azmettikleri suçu elverişli araç, yeterli kuvvet ve silahlarla fiilen icraya koymuşlarsa, suçun teşekkül etmiş olacağı ve bu sebeple onlarla savaşılabileceği mevzuunda herhangi bir tereddüt yoktur.[768] Akman bu savaşı meşrû müdafaa hâli olarak tanımlar.[769]

Bununla birlikte şiddet icrası maksadı ile ortaya çıkmış bu topluluğa karşı savaşılması meşrû ise de öncelikle bu savaşın niteliğinin ortaya konulması icap eder. Her ne kadar "İslâm savaş hukuku"na hâkim bulunan genel prensiplerin bağîler hakkında da câri olacağı açık ise de bağîlerin kendilerine has durumları sebebiyle bu genel hükümlerden ayrılan bir kısım uygulamalar bulunmaktadır.[770] Bir başka ifade ile

---

767 Sami SELÇUK; "Kalkışma Suçları" ya da 'Oluşumu Öncelenmiş Suçlar", 29.12.2009 tarihli yazısı, Kaynak: https://www.timeturk.com/tr/makale/sami-selcuk/kalkisma-suclari-ya-da-olusumu-oncelenmis-suclar.html (Erişim Tarihi: 13.03.2019)

768 Bkz. MAVSILÎ; a.g.e., C.IV, s. 113.

769 AKMAN; *"Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu"*, s. 216.

770 Maverdî; bağîlerle gerçekleşek bir savaşın şu sekiz açıdan harbî, yol kesici ve mürtedlerle yapılan savaştan farklı olduğunu kaydeder: 1- Bağîlerle savaş; öldürmek için değil, yanlışlarından uzaklaştırmak içindir. 2- Bağîlerle göğüs göğüse savaşılır, kaçanların peşine düşülmez. 3- Bağîlerin yaralıları kendi hâllerine bırakılıp harp meydanında terk edilmez 4- Esirleri öldürülmez. Hatta tekrar savaşa dönmeyeceklerinden emin olunursa serbest bırakılırlar. 5- Malları ganimet, eş ve çocukları da köle olarak alınmaz. 6- Onlarla savaşmak için zımmî ve muahidlerden

İslâm hukukunda bağy savaş hukuku genel savaş hukukunun özel bir görünümünü ifade eder.

Mâlumdur ki, İslâm hukukuna göre müslümanlar şu 4 sınıfla savaşabilirler. Harbîler, yol kesiciler, mürtedler ve bağîler.[771]

Harbîlerle gerçekleşen savaş, devletler hukukuna (siyer) ilişkin esaslar çerçevesinde gerçekleşir ve tabiî olarak İslâm'ın temel prensipleri ile çelişmediği müddetçe karşılıklık prensibi geçerlidir. Bu sahada ortaya konulan içtihatlar, devletler

---

yardım alınmaz. 7- Kendileriyle mal karşılığı veya süreli bir anlaşma yapılmaz. 8- Mancınıklarla üzerlerine şiddetli taş atışları yapılmaz, evleri yakılmaz, meyve ve sebzeleri imha edilmez. (Bkz. MAVERDÎ; a.g.e., s. 129-131.)

[771] İnceleme konumuz gereği, sadece bağîlerle gerçekleşen savaşa dair hükümler üzerinde durulacak, harbîlerle gerçekleşen savaşa dair hükümlere ise salt mukayese unsuru olması yönüyle kısaca temas edilecektir. Mürtedler ve yol kesicilerle gerçekleşen savaşlar üzerinde ise durulmayacaktır. Fakat burada şunu ifade edelim ki *"Mürted",* İslâm'ı kabul ettikten sonra İslâm'dan ayrılan kimsedir. Bu kişilere ilişkin hükümler, dönemin savaşı esas alan uluslararası ilişkiler tanımı çerçevesinde anlaşılmalıdır. Bir başka ifade ile mürted, salt dinden ayrılan kişi olmayıp, düşman safına iltihak eden kişi olarak görülmüştür. Bu konuda açıklamalar için bkz. İrfan İNCE; *"Ridde"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXV, İstanbul, 2008, s. 88-91. Yol kesiciler ise ototriteye itaatten ayrılmış, menea (kuvvet) sahibi Müslüman kimselerdir. Bağîlerden ayrılan yönleri ise belli bir te'vile dayanmayıp salt yağma ve çapul maksadıyla hareket etmeleridir. Bu konuda bkz. Ali BARDAKOĞLU; *"Eşkıya"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XI, İstanbul, 1995, s. 463-466.

arası güç dengesinin korunması ve karşılıklılık prensibi gözetilerek sürecin idaresini büyük ölçüde harbin icaplarına terk eden çerçeveci bir yaklaşım içerisindedir.

Buna karşılık bağîlerle gerçekleşen savaş iç hukukun konusunu teşkil eder, zira bu savaşın tarafları Müslümanlardır. Bu sebeple bu sahada va'z edilen hüküm ve ortaya konan içtihatların temelinde "Karşılıklılık prensibi"nden ziyade, "İslâm kardeşliği" prensibinin hâkim olduğu görülür. Esasa ilişkin bu farklılık, savaş hukukuna dair birçok uygulamada netice doğurur. Bu konulara ileride değinilecektir.

Ayrıca daha evvel de ifade edildiği üzere bu savaş, idarî bir müdahaledir. Cezâî bir müeyyide mahiyetinde değildir.[772]

a. Savaş Öncesi Çağrı

Öncelikle ifade etmek gerekir ki, savaş öncesinde karşı tarafa son bir kez çağrı yapılması, İslâm savaş hukukunun genel bir özelliğidir. Çok istisnai durumlar haricinde, ilanı yapılmadan savaşa başlanmaz.[773]

Bu sebeple devlet başkanı bu kişileri öncelikle *"adalet ve itaat dairesine, İslâm cemaatinin reyine (ortak kanaatine) rücua (dönmeye)"* davet eder. Zira isyancılar bu davete uyarlarsa fesad (kargaşa) bertaraf edilmiş olacaktır. Bu davete uyulmadığı takdirde ise İslâm devleti içerisinde asayişi temin etme yönündeki vazifesi icabı bu

---

772 Bkz. RÂZÎ, a.g.e., C. XX, s. 219.

773 Bkz. HAMIDULLAH; *"Muslim Conduct of State"*, s. 181-183. Bağîlerle gerçekleştirilecek savaşa ilişkin ayet metninde de bu husus barizdir: "*Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın…"* (Kur'an 49/9)

kimselerin bozgunculuklarını def etmek için kendileriyle mücadeleye başlar.[774] Ancak şartlar acil bir müdahaleyi gerektirirse bu çağrı zorunlu değildir. [775]

Kendilerine savaş öncesi isyanlarından vazgeçmeleri çağrısı yapılan bağîler barış talebinde bulunmuşlarsa; bu hâl, bir durum değerlendirmesi gerektirir. Bahse konu barış talebi taktiksel bir manevra mahiyetinde ise kabul edilmez, ancak kalkışmalarından vazgeçecekleri umuluyorsa kabul edilir. Bilmen'in Keşşâf'ül Kına adlı eserden yapmış olduğu nakle göre Hanbelî fıkıh ekolü de aynı kanaattedir. Bağîlerin barış konusunda talep ettikleri süre, eğer vakit kazanmak, yardımcı bir kuvveti elde etmek gibi bir amaca dayanıyor ise kendilerine mühlet verilmez. Aksi takdirde ehl-i adlin mağlubiyetine yol açılmış olur. Öte yandan bağîler ile yapılacak olan barış herhangi bir bedel ödenmesi şartına da bağlanamaz. Zira bağîler de Müslümandır ve bu usûl İslâm kardeşliği prensibi ile bağdaşmaz.[776] Bu uygulamanın harbîlerle gerçekleşecek savaşa dair umumî prensiplerden bağîler lehine açık bir farklılık gösterdiği görülmektedir.

Ateşkes yahut barış gibi bir kısım gerekçelerle ehl-i adl (meşrû halifeye itaate devam eden Müslümanlar) ile ehl-i bağy (isyancılar) karşılıklı olarak birbirlerine rehin

---

774 SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 237. MAVERDÎ; a.g.e., s. 129. MAVSILÎ; a.g.e., C.IV, s. 113.

Savaş öncesi gerçekleşen bu çağrı "müstahsen" olarak görülür, yani zorunlu olmadığı hâlde yapılması güzel olan bir davranıştır. Bu sebeple devlet başkanı, eğer böyle bir çağrıda bulunmaksızın bu güruha karşı -isyanlarını bastırmak üzere- savaşa girişmiş ise bunda bir sakınca yoktur. Zira bu kişiler zaten Müslümandırlar ve Dâr-i İslâm'da da bulundukları için kendilerine davet ulaşmış bulunmaktadır. Bkz. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 414.

775 BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 414.

776 BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 414- 415. SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 236-237.

vermiş olabilirler. Normal şartlar altında bu rehinlere bir zarar verilmemesi gerekir. Fakat diyelim ki bağîler kendi ellerinde bulunan rehinleri öldürmüş olsunlar. Bu durumda ehl-i adl'in de elinde bulunan rehineleri öldürebilecekleri söylenemez. Ancak bu rehineler, bağîler mağlup edilene kadar hapsedilebilirler.[777]

Özetle, bağîlerle savaşa girilmeden önce son bir kez kendileri ile görüşülmesi, isyana teşebbüs sebeplerini teşkil eden te'villerinin kendilerine açıklattırılması, imkân olduğu ölçüde bu hususta kendileri ile ilmî münakaşalara girişilerek ikna edilmeleri cihetine gidilmesi gerekir. Nitekim Hz. Ali de kendisine karşı itaat dairesinden ayrılmış bulunan haricîlere, sahabenin meşhur âlimlerinden İbn Abbas'ı göndermiş, İbn Abbas bu kimselerle giriştiği ilmî münakaşa neticesinde önemli miktarda haricînin isyan tavrından vazgeçmesine sebep olmuştur.[778] En azından bu kimseler bakımından sorunun, savaştan ziyade barışçı yöntemlerle çözümlenmiş olmasının değeri inkâr edilemez. Fakat tüm bu girişimlere rağmen bağîler savaşa dair kararlılıklarını sürdürürse ne olacaktır?

---

[777] SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 238-240. Hatta taraflar, aralarında birisinin anlaşmaya ihanet etmesi (yani elindeki rehinlere zarar vermesi) hâlinde diğer tarafın da elindeki rehinleri öldürebileceğini kararlaştırmış dahi olsa, başından beri bâtıl (geçersiz) olan böylesi bir şarta istinaden diğer rehineler öldürülemez. Zira rehinler ateşkes sebebiyle eman (güvence) altına girmiş olmaktadırlar. *"Gadre karşı gadr ile mukabele ise İslâm şiarına muhalifdir."* (BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 415.)

[778] İ.Lütfü ÇAKAN-Muhammed EROĞLU; "*Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. I, İstanbul, 1988, s. 76-77. MAVSILÎ; a.g.e., C. IV, s. 113.

"*Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın…"*[779]

b. Zor Kullanma (Savaş)

Müslümanların birbirleri ile mücadelesini konu alan ilgili ayet[780], çekişme hâlinde bulunan Müslümanları, öncelikle İslâm ortak paydasındaki kardeşliğe dönmeye davet etmekte[781], bunun mümkün olamadığı durumlarda ise, eğer ortada bir grubun diğerinin hakkına karşı giriştiği bir tecavüz söz konusu ise, o tecavüzü sonlandırmak üzere çoğunluğu oluşturan diğer âdil Müslümanlara güç kullanma yönünde izin, yetki, görev ve sorumluluk yüklemektedir. Ancak bu durum herkesin herkese kılıç çektiği bir kaos hâlini de ifade etmez. Bu hâl, özü itibariyle günümüzde şiddet içeren toplumsal olaylara karşı gerçekleştirilen kolluk faaliyetlerine denk gelir.

İslâm'da, savaş, esas itibariyle güzel ve iyi görülmemiş, fakat eğer zorunlu ise -Allah'ın bilgisine havale edilerek- neticeleri itibariyle hayırlı olabileceği kabul edilmiştir. Özetle İslâm'da kategorik olarak mutlak savaş karşıtlığı yoktur; bu yaklaşım, İslâm'ı mutlak pasifist yaklaşımlardan ayırır. Buna göre İslâm'da savaş sadece bir

---

779 Kur'an 49/9.

780 Kur'an 49/9.

781 Benzer bir ifadeye şu meâldeki ayette de rastlamak mümkündür: *"Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'an'a) sımsıkı sarılın. Parçalanıp bölünmeyin. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani sizler birbirinize düşmanlar idiniz de O, kalplerinizi birleştirmişti. İşte O'nun bu nimeti sayesinde kardeşler olmuştunuz. Yine siz, bir ateş çukurunun tam kenarında idiniz de O sizi oradan kurtarmıştı. İşte Allah size âyetlerini böyle apaçık bildiriyor ki doğru yola eresiniz." (Kur'an: 3/103)*

zorunluluk olarak ortaya çıktığında, yani meşrû ve makûl sebeplere bağlı olarak mümkündür.[782]

Savaş hakkındaki bu genel kaide, isyancılara karşı gerçekleşen savaş bakımından da aynı şekilde geçerlidir. Fazladan olarak bağîlerin siyâsî birer suçlu oldukları göz önünde bulundurularak, savaş hukukuna ilişkin şartlar yumuşatılmış durumdadır. Peki bir isyan hâli vuku bulduğunda, devlet başkanı için savaş bir zorunluluk mudur?

Meşrû ve âdil bir devlet başkanına isyan ciddî bir iç güvenlik ihlâlidir. Öte yandan ülkenin iç sorunlarla boğuşmasından cesaret alan dış unsurların da saldırı tehlikesini doğurur. Bu sebeple yerinde ve ciddi tedbirlerin alınmasında zaruret vardır. Bu tedbirlerin ittihazında kendisini gösterecek olası bir tavizin ne gibi sonuçlara yol açacağı Hz. Osman'ın hilâfeti zamanında yaşanan hadiselerde görülmüştür. Rivayetlere göre, sahabeden savaşçı sekiz yüz kişi mücadeleye hazır bir durumda beklerken Müslüman kanı dökülmesine mâni olmak isteyen iyi niyetli halife, onlara mani olmuş ve büyüyen olaylar neticesinde de evinde şehit edilmiştir.[783]

İlgili ayette[784] yer alan "aralarını düzeltin" ve "savaşın" meâlindeki hitaplar, İbn Abbas'tan da bu yönde yapılan rivayete göre, esasen otorite makamlarına yöneliktir.

---

782 BİLMEN, a.g.e., C. III, s. 357. ÖZEL, *"Cihad"* maddesi, s. 531. Ayrıca bkz. Caner TASLAMAN; 'Terör'ün ve 'Cihad'ın Retoriği, İstanbul Yayınevi, 8. Baskı, İstanbul, 2014, s. 43-54.

783 EBÛ ZEHRA; *"Mezhepler Tarihi"*, s. 33.

784 "*Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Eğer (Allah'ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin ve*

Nitekim, halife iken, isyancılara karşı savaş açan Hz. Ali, *"Dinden çıkanlara, döneklere ve adaletten ayrılanlara karşı savaşmakla emrolundum"* demiştir.[785] Zira kitlesel bir çatışmaya müdahale ederek barıştırabilmek yeterliliği alelâde fertleri aşan bir kudreti gerektirir. Fakat yine de ayetin zâhiri genellik ifade ettiğinden, bu aynı zamanda diğer Müslümanlar için bu konuda devlet başkanına yardım edilmesi yükümlülüğünü de içerir şekilde anlaşılmıştır.[786]

Suçu sabit olan isyancılarla savaşmak meşrû olduğu gibi, savaş esnasında gerçekleşen öldürme fiilleri de mubah kabul edilmiştir. Ancak bu meşrûiyet Müslümanların kanlarının birbirlerine haram oluşuna dair temel kaidenin[787] bir istisnası mahiyetinde olduğundan her istisna gibi dar yorumlanmak durumundadır. Zaruretlerin

---

(onlara) adaletli davranın. Çünkü Allah, adaletli davrananları sever." (Kur'an 49/9)

785 Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr,* X/91; Hâkim, *Müstedrek,* III/150.'den aktaran SERAHSÎ, a.g.e., C. X, s. 232.

786 YAZIR; a.g.e., C. VI, s. 4464.

787 *"Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'an'a) sımsıkı sarılın. Parçalanıp bölünmeyin. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani sizler birbirinize düşmanlar idiniz de O, kalplerinizi birleştirmişti. İşte O'nun bu nimeti sayesinde kardeşler olmuştunuz. ..."* (Kur'an 3/103) Bkz. Kur'an 49/10

"Müslüman Müslümanın kardeşidir. Ona hiyânet etmez, yalan söylemez ve yardımı terketmez. Her Müslümanın, diğer Müslümana ırzı, malı ve kanı haramdır. Takvâ buradadır. Bir kimseye şer olarak Müslüman kardeşini hor ve hakir görmesi yeter." (Tirmizî; Birr 18.)

"Her kim mescidlerimizin yahud çarşılarımızın birinden yanında ok varken geçecek olursa eliyle demirlerinden tutsun ki bir müslümanı yaralamasın." (Buhârî; Salât 67, Fiten 7. Müslim; Birr 120-124.)

memnû' olan şeyleri mubah kılışı bir kaide ise de (Mecelle m. 21), zaruretlerin kendi mikdarlarınca tayin olunması gerektiği de bir diğer kaidedir (Mecelle, m. 22). Böylece ölçülülük prensibi gereğince, ancak zorunluluk hâlinde ve isyanı bastıracak nispette kuvvet kullanımı söz konusu olabilecektir.[788] Zira *"Bir özr için câiz olan şey, ol özrün zevâliyle bâtıl olur."* (Mecelle m. 23) Böylece devlet başkanı esasen isyancıların öldürülmelerini değil, fakat sindirilmelerini hedef alır.[789]

Yine bu kâidelerin neticelerindendir ki, asilerle gerçekleştirilecek savaşın hükümleri, bu konuda İslâm hukukçuları arasında bazı cüz'î görüş ayrılılıkları bulunmakla birlikte, pek çok açıdan harbî ve mürtedler hakkında uygulanacak hükümlerden farklılık gösterir.[790]

Öte yandan isyancılara karşı açılan savaş esnasında ehl-i adl olan Müslümanlar, bağîlere karşı bir savaş açıldığı ve yardım için kendilerine bir talepte bulunulduğu

---

788 ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 452. MAVERDÎ; a.g.e., s.129. Bu esas günümüzde geçerli zor kullanma prensipleri ile yakın benzerlik ifade eder. Mesela Çevik Kuvvet Yönetmeliği'nde, zor kullanma tanımı *"Zor kullanma; kanunsuz toplu hareket haline gelen bir toplumsal olayın etkisiz hale getirilmesi veya önlenmesi veya dağıtılması için; toplu hareketin niteliğine veya dağıtma sırasında meydana gelen cebir ve şiddet veya saldırı veya direnişin derecesine ve gereğine göre kademeli şekilde artan ölçüde bedeni kuvvet, maddi güç ve silah kullanılması halini…ifade eder."* şeklinde yapılmıştır. (Bkz. Çevik Kuvvet Yönetmeliği, m. 4; 30.12.1982 tarih ve 17914 sayılı Resmi Gazete)

789 ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 134.

790 ÖZEL; *"Dârülbağy"* maddesi, DİA, C. VIII, s. 514. Bu farklılıklara ilerideki başlıklarda yeri geldikçe temas edilecektir. Ayrıca bkz. ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 452.

zaman bu talebe riayet etmek durumundadırlar. Bu, İslâm hukukuna göre bir zorunluluktur. Zira ancak bu suretle fitne önlenebilecek, anarşi sonlandırılabilecektir. Ancak devlet başkanının bu çağrısına icabet etmeye muktedir olamayan yahut destek vermeleri halinde de bir fayda olmayacağı kanaatinde bulunan kişilerin en azından fitneye dahil olmaması, kendi evlerine çekilerek kargaşaya karışmaktan imtina etmelerinin doğru olacağı kabul edilmektedir.[791]

Şunu da ilâve etmek gerekir ki, Râzî'nin de ifade ettiği üzere, isyancılara karşı gerçekleştirilen savaş, hadd suçu işleyen kişiye verilen cezadan farklıdır. Aslında mahiyeti itibariyle bir ceza değildir. Mesela içki içme (sarhoşluk) suçunu işlemiş olan bir kişi, içmeyi terk etse dahi, ilgili hadd kendisine tatbik edilir. Ancak isyancılarla gerçekleşen savaş, bunun tam tersine, haddi aşmadan vazgeçme noktasına kadar icra edilir. Eğer haddi aşan taraf savaştan vazgeçerse, artık onlarla savaşmak haram olur. Zira ilgili ayette savaş izni, *"dönünceye kadar"* ibaresi ile sınırlandırılmıştır.[792] Bu kayıt, savaşmanın isyan etmek suretiyle haddi aşan kimseler için bir ceza mahiyetinde olmadığının göstergesidir. Dolayısıyla, savaşma izni burada noktalanır. Çünkü, *"Dönme işi herhangi bir taraftan sâdır olur ve aynı iş, diğerinden de tahakkuk ederse, ara yerde, kendisi sebebiyle savaşın mübah olduğu 'haddi aşma' kalmaz."*[793] Yani eğer taraflardan birisi –herhangi bir safhada- savaşma iradesini sonlandırır ve diğer taraf da aynı şekilde davranırsa, savaşı meşrû kılan "haddi aşma" hâli ortadan kalkmış olacaktır. Bu durum, haddi aşan tarafa yönelen müdahalenin, temâdî etmekte olan suçun sonlandırılmasına

---

791 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 411.

792 "*…Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Eğer (Allah'ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin ve (onlara) adaletli davranın…"* (Kur'an 49/9)

793 RÂZÎ; a.g.e., C. XX, s. 220.

yönelik bir adlî kolluk faaliyetinden ibaret olduğu (ceza mahiyetinde olmadığı) manasına gelir.[794]

aa. Silah Kullanımının Sınırları

İslâm savaş hukukunda kaideten belli bir silah sınırlaması yoktur. Bu konuda savaşın teknik gerekleri ne ise o uygulanacaktır.[795] Bununla beraber, hedefte fiilen muharib vaziyetinde bulunmayan kimseler, kadınlar, yaşlılar ve çocukların da bulunması ihtimaline binaen zaruret olmadıkça kalelere ve beldelere yönelik olarak toplu ölümlere yol açıcı silahların (o dönemin şartlarında mancınık, top gibi örnekler verilmiştir) gelişigüzel kullanılmaması esastır.[796] Bununla birlikte savaşın akışı içerisinde gerekiyor ise bu yöntemlere başvurmakta da bir sakınca görülmemiştir. Zira bu saldırıda hedef olarak gözetilen kişiler muharib kimseler olup, kadın ve çocuklar doğrudan hedef olarak gözetilmemişlerdir.[797]

---

794 Adlî kolluk faaliyetleri kapsamında icra edilen işlemler ve ittihaz edilen koruma tedbirleri de fonksiyonel açıdan idarî birer işlem sayılırlar. Bu açıdan bağîlerle gerçekleşen savaşın idarî bir faaliyet olduğuna dair geçmiş tespitlerimiz ile bu tavsif arasında bir çelişki yoktur.

795 Bu konuda ayrıca bkz. Said KEMAL PAŞAZÂDE ve Cebrail GREGOR, Hukuk-u Düvel, Matbaa-i Ebu'l Ziya, Konstantiniyye, 1299, s. 122-123.

796 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 366; Serahsî, bu konuda mutlak bir yasak koymanın savaşın icapları karşısında İslâm ordusunu zor durumda bırakmak anlamına geleceğini ifade ederek, fiilin kasıt unsuru bağlamında muhariplere yönelik olduğunu ifade eder. Bkz. a.g.e., s. 59.

797 ZUHAYLİ, a.g.e., C. VIII, s. 186; Krş. Hugo GROTIUS; Savaş ve Barış Hukuku-Seçmeler (çev. Seha L. MERAY), Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1967, s. 205-206, 237.

Devlet başkanı, bağîler ile savaşmaya karar verirse, bu savaşta tıpkı harbîler ile gerçekleşecek muharebelerde olduğu gibi her türlü savaş araçlarına başvurabilecektir.[798] Ancak bu ruhsatın, isyanı bastıracak ölçüde gerekli olan kuvvet ile sınırlı olacağı barizdir.

İslâm hukukçuları harbîlerle gerçekleşecek olan bir savaşta dahi her türlü silah kullanımını mubah görmemişler, mesela Malikî hukukçuları düşmana karşı zehirli ok, süngü, şaraba zehir katmak gibi yöntemleri haram kabul etmişlerdir.[799] Yine Hz. Ömer de düşmana ateş atılmasını, yani düşmanın yakılarak öldürülmesini caiz görmemiştir. Ancak diğer bazı hukukçulara göre, eğer ilk önce düşmanlar böyle bir silah kullanırlarsa aynı şekilde karşılık verilmesi mümkündür.[800]

Savaşın yürütülme biçimi, sonraki dönemlerde gerçekleşmesi umulan barışın temellerini yok etmemeli, taraflar arasında düşmanlığı devamlı kılıcı tahribata meydan vermemelidir. Sürekli barışın temellerine ilişkin bir "deneme" kaleme alan Kant'a göre; "*Hiçbir devlet harpte ileride barış akdedileceği zaman devletlerin birbirlerine karşılıklı güven duymalarını imkansız kılacak yollara başvurmamalıdır.*"[801] İslâm âlimlerinin savaş hukuku sahasındaki içtihatlarının da benzer kaygılara dayandığını ifade etmek

---

798 BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 414. MAVSILÎ; a.g.e., C.IV, s. 113. SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 238.

799 BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 366. GROTIUS, bu konuda şu kaydı düşmektedir: *"çok eskiden beri, bütün uluslarca olmasa bile uygar uluslarca benimsenmiş olan uluslararası hukuk, düşmanı zehirleyerek öldürmeyi yasaklamaktadır."* a.g.e, s. 201.

800 BİLMEN, a.g.e., C. III, s. 366.

801 Immanuel KANT; *Ebedî Barış Üzerine Felsefi Deneme* (Çev. Yavuz ABADAN-Seha MERAY), Ajans Türk Matbaası, Ankara, 1960, s. 13.

mümkündür. Bununla birlikte bu kaygılar, bağîlere karşı gerçekleşek bir savaş için öncelikle geçerlidir.

Yine tahrip gücü yüksek silahların rastgele kullanılması, tabiî varlıklara da zarar vermek manasına gelir. Oysa zorunluluk olmadıkça harbîlere karşı girişilen savaşlarda dahi İslâm milleti tarafından (fetih halinde) kullanılması beklenen meralar, mezraların tahrip edilmemesi gerektiği ifade edilmektedir.[802] Aynı durum, bağîlerle gerçekleşecek olan savaşta da geçerlidir.[803]

bb. Fiilen Savaşmayanlar, Kadın ve Çocukların Durumu

İslâm savaş hukuku, "ehl-i kıtal" (savaşma yeterliliğine sahip) olmayan kimselerin öldürülmesini -bu kimseler fiilen harbe iştirak etmemiş iseler- meşrû kabul etmez. Böylece bağîlerin arasında bulunan çocuklar, akıl sağlığı yerinde olmayanlar, kadınlar, yaşlılar öldürülmezler. Ancak savaşa iştirakleri sebebiyle ve savaş esnasında öldürülmüş olmaları hâli bundan müstesnadır.[804]

Bunun dışında ehl-i adl'den olan bir Müslümanın bağîler'den birisi hakkında emân vermiş olması da mümkündür. Bu durumda emân ile Dârü'l-Adl'e girmiş bulunan bağî'ye herhangi bir zarar verilemez. Bununla birlikte meşrû devlet güçleri ile birlikte bağîlerle mücadeleye katılmış da olsalar zımmîlerin vermiş oldukları emân'ın bir geçerliliği yoktur.[805]

---

[802] BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 366; SERAHSÎ, a.g.e., s. 58; Krş. GROTIUS, a.g.e., s. 237.

[803] MAVERDÎ; a.g.e., s. 131.

[804] BİLMEN; a.g.e.; C. III, s. 415. MAVSILÎ; a.g.e., C. IV, s. 116. Krş. GROTIUS, a.g.e., s. 200-201.

[805] SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 240-241.

cc. Yakın Akraba ile Savaş

Kur'an anne-babaya ve yakınlara iyi davranmayı emreder.[806] Yine anne ve babaya itaati de emreder. Ancak bu konuda bir kısım sınırlamalar mevcuttur:

"Eğer, (anne-baban) hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığın bir şeyi bana ortak koşman için seninle uğraşırlarsa, onlara itaat etme. Fakat dünyada onlarla iyi geçin…"[807] *(Kur'an 31/15)*

İsyan suçuna gelince, mâlum olduğu üzere bu hareket belli bir içtihada dayalı olarak ortaya konulmaktadır. Bu sebeple yakın akrabaların birbirleri ile bu konuda ters düşmeleri ve karşı karşıya gelmeleri mümkündür. Mesela Hz. Aişe ile kardeşi Muhammed, Cemel Vakasında karşı karşıya gelmişlerdir. Keza Emevî idaresine biat etmeyerek kendi adına biat alan Abdullah b. Zübeyr'in üzerine sevk edilen Yezid'in ordusunun başında kardeşi Amr bulunmaktadır.[808] Ancak dikkat etmek gerekirse bu hâller İslâm'ın temel esasları çerçevesinde ifade edilecek olursa iman-küfür/şirk mücadelesi hüviyetinde değildir. Bu sebeple bu tür mücadelelerde gözetilmesi gerekli

---

806 Bkz. Kur'an 2/83, 16/90, 4/36, 6/151, 17/23-24, 31/14, 46/15.

807 Anne ve baba ile "dünyada iyi geçinmek" tabiri hakkında Râzî: *"Onlara cisminle, bedeninle sahip çık. Çünkü onların hakkı, senin bedenin üzerindedir. Fakat, aklınla da Peygamber'in yoluna uy. Çünkü peygamber de, tıpkı babanın, senin bedenini eğitip büyütmesi gibi, senin aklın ve ruhunu eğitip büyütmektedir" demektedir.* (RÂZÎ; a.g.e., C. XVIII, s. 156-157.)

Yazır ise bu ifadeyi, anne-babanın şeriata aykırı düşmeyecek dünyevî taleplerinin yerine getirilmesi, iyilik ve insanlığın icabı olarak yanlarında bulunmak, ihtiyaçlarını gidermek, onlara kötü söz söyleyip eziyet etmemek olarak yorumlamaktadır. (YAZIR; a.g.e., C. VI, 3846)

808 Bkz. AYCAN; *"Emevîler Döneminde…"*, s. 104, 108.

olan akrabalık hukukunun yanı sıra miras hukukunu da ilgilendiren bir boyut söz konusudur.

İslâm hukukçuları, isyanları sebebiyle her ne kadar kendileri ile savaş meşru ve öldürülmeleri mubah ise de; bağîler tarafında bulunan baba, kardeş ve diğer hısımların -meşrû savunma hali hariç olmak üzere- yakınları tarafından bizzat öldürülmemesi gerektiğini ifade etmektedirler. Böylesi bir davranış, akrabalık hukukuna aykırı olduğundan kerih görülmüş, hoş karşılanmamıştır. Şartlar gereği bu kişilerle mücadele bir zaruret ise de bunu başkalarına bırakmak daha uygun görülmüştür. Bununla birlikte meşrû savunma hakkının kullanılması hâli, bu durumdan müstesnadır. Bu halde öldürme fiili gerçekleşmiş olsa dahi miras hukuku bakımından miras hakkı yitirilmiş olmaz, keza herhangi bir tazminat da gerekmez.[809]

dd. Savaşan Tarafların Yardım Alması

İsyan fiili, kitlesel bir kalkışma hareketidir. Bu nedenle tarafların büyük ölçüde destek ve kuvvete ihtiyaçları bulunur. Hatta tarihte gerçekleşen birçok isyan girişiminin başarısızlığa uğrama gerekçesi, isyana kalkışan liderin savaş esnasında yalnız bırakılmasıdır.[810]

---

809 SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 244-245. BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 419.

810 Hz. Hüseyin'i Kûfe'ye davet edip biat etmek isteyen kimseler, bilahare saf değiştirerek ondan yüz çevirmişlerdir. Tâberî, tarihinde Hz. Hüseyin'in ağzından şu sözleri nakleder: *"Bana mektup yazarak çağıran siz değil miydiniz? Benimle beyat eyleyen siz değil miydiniz? Şimdi beni bundan ötürü mü getirdiniz ki nahak yere öldüreceksiniz?"* Cevap şöyledir: *"Biz, senin bey'atinden bıkmış bulunuyoruz."* (Tarih-i Tâberî, C. IV, Sağlam Yayıncılık, s. 105.) Abdullah b. Zübeyr de Haccâc'a karşı mücadelesinde bağlıları tarafından yalnız bırakılmıştır. Hatta kendisini

Bu nedenle taraflar isyan sürecinde yardımcı kuvvet arayışına girmektedirler. İslâm hukuku nazarında bu talebin meşrûiyeti bakımından yardım talebinde bulunan ve bu talebe muhatap olan kişilerin kimlikleri büyük önem taşımaktadır.

aaa. Müslümanlardan Yardım Talebi

Halkın, idaresi altında emniyetle yaşadığı âdil devlet başkanı tarafından gerçekleştirilen yardım talebine, -tıpkı genel savaşta olduğu gibi- savaşma yeterliliğine sahip her Müslüman'ın riayet etmesi İslâm hukukuna göre bir zorunluluktur.[811] Çünkü ancak böylesi bir yardımla fitne (kargaşa/anarşi) önlenebilecektir. Ancak destek vermeleri halinde dahi bir fayda olmayacağı kanaatinde bulunanların, evlerine çekilerek fitneye dahil olmamayı tercih etmeleri mümkündür.[812]

Fakat zulüm icra eden yahut vazifesini yerine getirmekten aciz bir vaziyette bulunan bir devlet başkanına karşı isyan (huruç) vukû bulursa; Müslümanların devlet başkanının yardım talebine olumlu karşılık vermeleri, onu desteklemeleri gerekmez. Hatta böylesi bir yardım, zulme ve zalime destek olma manasına geleceğinden hatalı bir davranış olacaktır.[813]

---

bırakanlar arasında evlatları da vardır. (Târih-i Târeri, s. 191) Bir başka örnek de isyana kalkışan Abdurrahman b. Eş'as'tan verilebilir. Kâbil meliki Retbil, Emevî valisi Haccac ile -yedi sene müddetince kendisinden haraç alınmaması hususunda- bir anlaşma sağlayarak, kendisine sığınmış bulunan Abdurrahman b. Eş'as'ın başını Haccâc'a göndermiştir. (Bkz. Tarih-i Târerî, s. 228-229.)

811 Bkz. YAZIR; a.g.e., C. VI, s. 4464. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 411. MAVSILÎ; a.g.e., C. IV, s. 114.

812 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 411.

813 BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 411.

Tam da burada isyancıların yardım talebine Müslümanların ne şekilde cevap vereceği söz konusu edilmelidir. Bilmen, zulüm ve haksız uygulamalara hakkıyla direnerek karşı duran bir topluluğa –eğer yardım fayda getirecek ise- her Müslümanın yardım etmesinin bir vazife olduğunu ifade etmektedir.[814] Ancak bunun tespitinin müşkül olduğu da daha evvel ifade edilmişti.

Bağy suçunun ayırt edici özelliği, belli bir te'vil'e dayanıyor olmasıdır. Bu sebeple Müslümanların esasen düşünce, ifade ve örgütlenme hürriyetleri çerçevesinde diledikleri görüşü savunma ve destekleme hakları vardır. İsyan suçunu siyâsî suç hâline getiren de işte özündeki bu te'vil unsurunun izafî karakteridir. Bununla birlikte -subjektif bir değerlendirmenin konusunu teşkil etse dahi- temel prensibin ifadesinde yine de fayda vardır. Buna göre, âdil bir devlet başkanına isyan etmiş bulunan bağîlere dahil olmamak gerektiği gibi, bu kişiler fitne ehli sayıldıklarından kendilerine silah da satılmaz. Zira bu tür bir satış, onların haksız teşebbüslerine destek manasına gelir.[815]

bbb. Zımmîlerden Yardım Talebi

Harbîlere karşı gerçekleştirilen savaşlarda -katılımlarından bir fayda umuluyorsa- zımmîlerin de iştiraki mümkün görülmüştür. Ancak haklarında İslâm ordusu kumandanının hükmünün geçerli olması için İslâm sancağı altında olmaları gerekir.[816] Başlarına buyruk bir grup teşkil etmeleri uygun görülmemiştir.

[814] BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 411.

[815] BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 414.

[816] BİLMEN, a.g.e., C. III, s. 367. SERAHSÎ, a.g.e., s. 43-44.

Bağîlere karşı gerçekleşen savaşta ise devlet başkanının zımmîlerden, yahut muahidlerden yardım istemesi uygun görülmemiştir.[817] Bununla beraber Hanefî hukukçuları bunu da mümkün görürler.[818]

Eğer zımmîler bağîlerin saflarında savaşmış, onlara yardım etmiş iseler; Hanefî hukukçularına göre, bu kişiler hakkında bağî hükümleri uygulanır. Hanbelî hukukçularına göre ise geçerli bir mazeret yahut mazur görülebilir bir hata söz konusu değil ise bu hâl, zimmet akdinin ihlâli sayılarak haklarında genel savaş hukuku hükümleri uygulanır.[819]

ccc. Harbîlerden Yardım Talebi

İslâm hukukunda isyan ve isyancılara uygulanacak hukukî rejim, devletin dahilî meseleleri kapsamında görüldüğünden, bir başka devletin isyancılara destek vermesi, "düşmanca davranışa teşebbüs" olarak addedilir.[820]

Aynı şekilde devlet güçlerinin de bağîlere karşı gerçekleşen bir savaşta harbîlerden yardım istemeleri uygun görülmemiştir. Ancak, Ebû Hanife'ye göre bu mümkündür.[821] Bununla birlikte, eğer bir bölgede bağîler üstün gelmiş de, ehl-i adl, gayrimüslim bir milletin ülkesine iltica etmek mecburiyetinde kalmış iseler, bu kişilerin o ülke kuvvetleriyle ittifak ederek bağîlere karşı savaşmamaları gerektiği ifade

---

817 MAVERDÎ; a.g.e., s. 130.

818 SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 247.

819 SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 238. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 416. İBN CEMAA; *"Adl'e Boyun Eğmek"*, s. 153. Bu konuda ayrıntılı açıklamalar için bkz. Tez; İkinci Bölüm, II/D-2.

820 ÖZEL, *"Dârülbağy"* maddesi, DİA, C. VIII, s. 514.

821 Aktaran İBN CEMAA; *"Adl'e Boyun Eğmek"*, s. 152.

edilmektedir. Zira böylesi bir savaşta gayrimüslimler, Müslümanlara karşı hâkim bir mevkide olacaklardır. Gayrimüslümlerin hâkimiyeti altında bir Müslüman grubun başka bir Müslüman gruba –bu grup bağî de olsa- savaş açması meşrû değildir.[822]

Eğer harbîlerden bir grup bağîlerin yanında isyana iştirak etmişler ise[823] savaş sonrasında haklarında bağî hükümleri uygulanmaz. Bu sebeple gayrımüslim kişilerin çocuk ve kadınları esir edilmiş ise bu kimseler köle ve cariye olarak alınabilirler. Çünkü bağîler için geçerli olan koruyucu düzenlemeler, bağîlerle ittifak halinde olan gayrimüslimlere teşmil edilemez. Harbî olan bu kişiler Dâr'ül-İslâm'a saldırmak suretiyle dahil olduklarından haklarında harbîlere dair hükümler uygulanır. [824]

Bir diğer önemli konu ise eman verme meselesidir. Mâlum olduğu üzere bir İslâm Devleti'nde -velev ki köle olsun- herhangi bir Müslümanın bir harbîye vermiş olduğu emân tüm Müslümanları bağlar; böylece o kişinin canı ve malı dokunulmaz olur.[825] Aynı durum ehl-i bağy'in barış yapmış olduğu bir topluluk karşısında da

---

822 SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 247. BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 414.

823 Abdullah b. Zübeyr ile Yezid arasında gerçekleşen iktidar mücadelesinde, Husayn b. Numeyr komutasındaki ordu Mekke'de bulunan Abdullah ve bağlılarını kuşatmak üzere harekete geçtiklerinde Necaşîler tarafından Abdullah'a 200 mızraklı savaşçı yardımı gönderilmiştir. Müslümanlar arasındaki iktidar mücadelesinde görülen bu ilk dış yardımın sebebinin Abdullah'ın babası olan Zübeyr b. Avvam'ın II. Habeşistan hicreti esnasında çıkan isyanda Habeş kralına yardım etmesi olduğu ifade edilir. Bkz. AYCAN; *"Emevîler Döneminde…"*, s. 112-113.

824 SERAHSÎ; C. X, s. 251. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 415-416.

825 Nebi BOZKURT; *"Eman"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XI, İstanbul, 1995, s. 76.

geçerlidir. Eğer böyle bir durum söz konusu olmuşsa, ehl-i adl'in bu kimselerle savaşması doğru görülmemiştir. Hatta daha sonra bağîler zulmederek bu kavmi esir de etseler ehl-i adl bu zulme iştirak etmemelidir.[826] Hanbelî fıkıh ekolü ise bu konuda farklı düşünür; onlara göre, bağîlerin kendilerinden yardım görmüş oldukları harbîlere verecekleri emân (güvence), ehl-i adl'i bağlamaz, bu sebeple ehl-i adl bu kimseler hakkında yine de harbî muamalesi yapar. Fakat bu kimselere eman vermiş olan bağîler vermiş oldukları emân gereği bu kişilere saldırmamalıdır.[827]

ee. Müsle (İşkence)

İşkence İslâm'da yasaklanmıştır.[828] Kur'an, Müslümanları savaş durumunda dahi aşırı gitmekten men ettiği gibi[829], Hz. Peygamber de *"Dünyada insanlara işkence edenlere Allah da âhirette ceza verir"*[830] diyerek, Müslümanları işkenceden men etmiştir. İslâm dini savaş

826 SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 247. BİLMEN; a.g.e., C. III, 416.

827 Bkz. BİLMEN; a.g.e., C. III, 416. İBN CEMAA; *"Adl'e Boyun Eğmek"*, s. 153.

828 Kur'an 5/8, 42/40. İslâm nazarında işkence; gerek sorgulamada, gerek yargılamada ve gerekse infaz safhasında yasaklanmış bir fiildir. Bkz. AKŞİT; *"İslâm Ceza Hukuku ve İnsânî Esasları"*, s. 104-112.

829 Kur'an 2/190. Bu ayet ehl-i kıtal olmayan kimselerin öldürülmemesi manasına geldiği gibi, müsle yasağını da içerir. *"...kezalik katilde müsle yapmayın, ya'ni öldürdüğünüz kimselerin burnunu kulağını ve sairesini kesmeğe kalkmayın. - Netekim sıbyan-ü nisayı (çocuk ve kadınları) ve eshabı savamıı (manastırda bulunan din adamları) katilden ve kezalik müsleden Resulullahın nehyettiği âsarı şayia ile sabittir."* (YAZIR; a.g.e., C. II, s. 694.)

830 Müslim; Birr 117-119. Ebû Dâvûd; İmâre, 32.

şartlarında dahi olsa hiçbir ayrım yapmaksızın insanlara işkence edilmesini, keza haklı cezalandırmada ölçüyü kaçırıp işkence boyutuna vardırılmasını uygun bulmamıştır.[831]

Aynı durum bağîler hakkında da geçerlidir. Bağilere ait ölülerin başlarının kesilerek meydanda teşhir edilmesi hoş görülmemiştir. Çünkü bu da "müsle" sayılır ve yasaktır.[832] Bununla birlikte Bilmen, Bedayi adlı eserden düşmanın gücünü kırmak için psikolojik bir harp taktiği olarak icra edilmesinin mümkün olabileceği yolunda bir kısım görüşleri nakletmektedir.[833] Ancak rivayete göre, Hz. Ebubekir'e bir bağînin başı getirildiğinde o bunu yadırgamıştır. Kendisine İranlılar ve Bizanslıların da böyle yaptığı hatırlatılınca; *"İranlılarla Bizanslıların yolundan mı gidilecek?"* diye tepki göstermiştir.[834]

Keza Hz. Peygamber tarafından mukabele-i bi'l-misl için dahi ölülere müsle yapılması kesin olarak yasaklanmıştır. Hatta Hz. Peygamber'in savaş yorgunu olan sahabelerine, yabanî hayvanlar tarafından parçalanmaması için -müşrik dahi olsalar- ölülerin gömülmesini emrettiği bilinmektedir.[835]

---

831 Şamil DAĞCI; *"İşkence"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXIII, İstanbul, 2001, s. 430.

832 SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 243.

833 Aktaran BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 417.

834 MAVSILÎ; a.g.e., C. IV, s. 117. SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 243.

835 Ünal KILIÇ, *"Düşmanlarına Bile Merhametli Muhammed (Sav) (Savaşlar Çerçevesinde)",* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, C.XVII, S. 2, s. 27

ff. Yaralanan, Etkin Pişmanlıkta Bulunan, Kaçan ve Esir Alınan İsyancıların Durumu

Bağy hukukunun genel savaş hukukundan ayrıldığı en önemli yer burasıdır. Öncelikle temel ayrılık bağîlerle gerçekleştirilen savaşın maksadında ortaya çıkmaktadır. Bağîlerle gerçekleşen savaş onların tehlikeliliklerini ortadan kaldırmak, itaatlerini temin ve tehditlerini bertaraf etmek gayesine yöneliktir. Bu sebeple, kaideten artık savaşma imkânı kalmamış, yaralanmış, nedamet (pişmanlık) göstererek teslim olmuş, kaçmış, esir alınmış bir Müslümanın öldürülmemesi gerekir.[836] Zira savaştan aslolan maksat bu suretle hâsıl olmuştur. "*Bir özr için câiz olan şey, ol özrün zevâliyle bâtıl olur."* (Mecelle m. 23)

Ancak maksat, tehlikeliliğin bertaraf edilmesi olduğundan Hanefî fıkhına göre bağîler eğer, "menea-i mümtenia (güçlü bir topluluk)" sahibi iseler savaş esnasında geride bırakmış oldukları yaralılar ile firarilerin –eğer bu kişilerin kaçıp o topluluğa dahil olacakları öngörülüyorsa- öldürülmeleri, yahut öldürmek veya esir etmek maksadıyla takip edilmelerinde herhangi bir sakınca bulunmamaktadır. Fakat eğer dahil olacakları bir topluluk mevcut değilse yaralıların öldürülmesi, firarilerin de takip edilmesi uygun değildir.[837]

---

836 SERAHSÎ, a.g.e., C. X, s. 246. Hz. Ali, Cemel vakasında *"Kaçanları takip etmeyin, yaralıları öldürmeyin."* demiştir. (Bkz. MAVERDÎ; a.g.e., s.129.)

837 Bedayi'den aktaran BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 415. MAVERDÎ; a.g.e., s. 130. MAVSILÎ; a.g.e., C. IV, s. 114. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 135. SERAHSÎ, a.g.e., C. X, s. 234.

Buna karşılık İmam Malik, İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel kaçan âsilerin takip edilemeyeceğini ifade etmişlerdir. Nitekim Cemel Vak'ası esnasında Hz. Ali de kaçanların takibine müsaade etmemiştir.[838]

Bağîlerden esir edilmiş olanlar hakkında devlet başkanının takdir yetkisine sahip olduğu kabul edilmektedir. Güçlerini kırmak yahut köklerini kazımak için, dahil olabilecekleri güçlü bir toplulukları mevcut olan esirleri öldürebileceği gibi, tamamen pişman olacakları ana kadar hapsetmekle de yetinebilir.[839] Özetle bu konuda durumun gereklerine göre hareket edilir. Yoksa kişisel intikam hislerinin tatmini yahut iç ferahlatma gibi kişisel bir saik ile hareket edilemez. Ancak eğer esirlerin kendisine sığınacakları yahut kendilerinden kuvvet kazanacakları bir toplulukları mevcut değilse asla öldürülemezler.[840]

Silahını elinden bırakmayan bağî öldürülebilir. Fakat pişmanlık göstererek silahını bırakan veya silahını bırakmak suretiyle düşünmek için süre isteyen bağîye saldırılamaz, zira bağî bu haliyle emân dilemiş olmaktadır. Böyle bir bağî eğer kasten öldürülürse hukuka uygunluk nedenlerinde hata hükümlerine (şüphe-i ibahe) binaen öldürene kısas gerekmez, fakat diyet ödemesi gerekir.[841]

---

838 ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 452. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 415. *"Eimme-i selasenin içtihadlarına nazaran böyle bir cemiyetleri mevcud olsun olmasın bu mecruhlar (yaralılar) ile firarîlerin öldürülmeleri, takib edilmeleri caiz değildir."*(BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 415.)

839 "*Hz. Ali (r.a), Haricîlerden ele geçirilenleri, bir daha kesinlikle kendisine karşı isyan etmeyeceklerine yemin ettirir, daha sonra serbest bırakırdı."* (Bkz. SERAHSÎ, a.g.e., C. X, s. 234.)

840 SERAHSÎ, a.g.e., C. X, s. 234-235. BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 415.

841 SERAHSÎ, a.g.e., C. X, s. 246. BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 416-417.

gg. Savaşın Sona Ermesi

Bağîlere karşı isyanlarından ötürü başlatılan savaş neticeye ulaştıktan ve bağîlerin tehditleri bu suretle bertaraf edildikten sonra, zaruret icabı tanınmış olan ruhsatların meşrûiyeti sona erer ve genel hükümler uygulanmaya başlanır. Artık ortada suç işlemiş Müslüman bir topluluk, o topluluktan arta kalan ölüler, esirler, kendilerinden elde edilmiş bulunan mal ve silahlar vardır. Bir başka anlatımla savaştan geriye çözüme kavuşturulması gereken bir yığın mesele kalmıştır.

Dahilde emniyetin sağlanması gibi bir özür için caiz olan savaş sona ermiş, sıra içtimâî barışın yeniden tesis edilmesine gelmiştir. İlgili ayete göre yapılması gereken de kardeşlerin arasını düzeltmektir.[842] Bağîlerin savaş sonrası durumuna ilişkin içtihatlara hâkim temel felsefe ve erişilmesi umulan nihâi gaye de budur. Ancak elbette bu maksat takip edilirken bağîlerin yeni bir teşebbüsüne yol vermemek de gereklidir. Eğer bağîler savaşmak için yeniden toparlanmaya başlarlarsa, fiilen saldırıya geçmeleri beklenmez. Kendilerine fırsat verilmeden derhal savaş açılır. Zira yeniden toparlanmalarına ve güçlenmelerine izin vermek, içinden çıkılması mümkün olmayan zorluk ve telafisi imkânsız zararlara yol açabilir.[843]

aaa. Esirlerin Durumları

Harbîlerle (gayrimüslimler) geçekleşen bir savaş sonrasında, zor kullanmak suretiyle elde edilen esirlere ne şekilde muamelede bulunulacağı konusunda İslâm hukukçuları arasında görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte, genel olarak devlet başkanının bu konuda seçimlik yetkilerinin bulunduğu kabul edilmektedir. Bu seçimlik

---

842 Kur'an 49/9-10.

843 MAVSILÎ; a.g.e. C. IV, s. 114.

yetkiler, Müslümanların menfaat ve maslahatı gözetilerek kullanılır. Buna göre devlet başkanı, durumun gereklerine göre;[844]

i. Esirlerin mukatil (savaşçı) kısmını öldürtebilir ve böylece tehlikelerini bertaraf edebilir.[845]
ii. Bu kişileri istirkak edebilir (köle statüsüne geçirebilir).[846]
iii. İslâm devletinin kontrolünde olmak üzere kendilerine ahd ve eman vererek serbest bırakabilir.[847]

---

844 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 399; ZUHAYLİ, a.g.e., C. VIII, s. 226-227; MAVERDİ, a.g.e., s. 113-114; MAVSILÎ, a.g.e.; s. 58; Krş. GROTIUS, a.g.e, s. 217.

845 Bu hüküm, Hz.Peygamber'in bir kısım uygulamalarına dayandırılmakta ise de, bahse konu uygulamadaki esirlerin öldürülmeyi gerektiren başka özel suçlarının olduğu ve bu sebeple öldürülmüş oldukları (yani salt esaretten dolayı değil) tespit edilmiştir. Bu tespitten hareketle, İslâm'da savaş esirlerinin öldürülmesi hakkındaki anlayış ve uygulamaların nassa dayanmadığı, İslâm tarihinde vâkî olan uygulamaların ise daha çok sosyal/siyasal şartlardan kaynaklandığı ifade edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet BİRSİN; *"İslâm Devletler Hukukunda Savaş Esirlerine Uygulanan Yaptırımların Analizi"*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012/1, C. XI, S. 21, s. 163-194.

846 Zuhayli; kadın ve çocukların köleleştirilmesi konusunu dönemin esasen mevcut bulunan uygulamasının karşılıklılık esası gereğince tatbik edilmesi olarak ifade eder. Bununla birlikte zamanla kölelerin azat edilmeleri, zihinleri bu dönüşüme hazırlama maksadına yöneliktir. (Bkz. ZUHAYLÎ; a.g.e., C. VIII, s. 228)

847 Ancak bu serbest bırakmanın bedelsiz olarak yahut fidye ile yapılıp yapılamayacağı konusu İslâm hukukçuları arasında tartışma konusu olmuştur. İmam Şafiî bedelsiz

iv. Bu kişileri Müslüman esirlere karşılık mübadelede (müfadat-ı üsera) kullanabilir.[848]

Harbîler hakkındaki uygulama özetle bu şekildedir.

Bağîlere gelince, bunların çocuk ve kadınlarını esir ederek köle ve cariye edinmek mümkün değildir. Çünkü bunlar Müslümandır.[849] *"İslâmiyyet ise ibtidaen istirkaka manidir."*[850] Yani esirlerin Müslüman kimlikleri daha en başından köle edinilmelerine mânidir. Esirler arasında bulunan zımmî, muahid ve harbîlerin durumuna daha önce temas ettiğimizden burada tekrarına ihtiyaç duymuyoruz.[851]

Esir kişiler eğer fiilen harbe iştirak etmiş iseler haklarında cezaî müeyyide gündeme gelebilir. Buna ileride değinilecektir.[852]

bbb. Malvarlıklarının Durumları

Harbîlerle gerçekleştirilen savaşlar neticesinde kendilerinden ganimet ve fey' alınması mümkün ve meşrû görülmüştür. Ganimet; savaş veya orduların karşı karşıya

---

olarak serbest bırakmanın da mümkün olduğu görüşünde iken, Hanefî hukukçuları temelde bu yaklaşımı benimsememişlerdir. (Aktaran BİLMEN, a.g.e., C.III, s. 403.); Ayrıca bkz. SERAHSÎ, a.g.e., C. X, s. 44-45; ZUHAYLÎ, a.g.e., C. VIII, s. 228.

848 BİLMEN, a.g.e., C. III, s. 399-400.

849 MAVERDÎ; a.g.e., s. 130. MAVSILÎ; a.g.e., C. IV, s. 115. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 135. SERAHSÎ, a.g.e., C. X, s. 235.

850 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 415.

851 Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-E-2-b-dd.

852 Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-E-3-b.

gelmesi esnasında zor kullanmak suretiyle ele geçirilen mallar iken, fey' ise zor kullanmadan ele geçirilmektedir.[853]

Bağîler'e gelince bu yaklaşım başkalaşır; bağîler yakalanıp tutuklandıktan sonra pişmanlıklarını bildirince bu kişilerden savaş esnasında alınan malları kendilerine iade edilir, zira Müslüman'ın malı ganimet konusu olmaz. Nitekim Hz. Ali, Cemel Savaşı'nda *"Mallar ganimet olarak alınmaz."* demiştir.[854] Silah ve sair savaş araçlarının (mesela o dönem için binek hayvanları) savaşta kullanılması hâli saklı kalmak üzere, bağîlere ait eşyalardan bir ihtiyaç vaki olsa dahi istifade edilmez. Bunların alınıp kullanılması ise, *"lihacetin vukubulan bir kısmet"*[855] demek olup temlik maksatlı değildir.[856] Buna karşılık İmam Şafiî bu görüşe karşı çıkar. Savaş sebebiyle de

---

853 SERAHSÎ, a.g.e., s. 15; ZUHAYLÎ, C. VIII, a.g.e., s. 214.

854 MAVSILÎ; a.g.e., C. IV, s. 115. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 135. SERAHSÎ, a.g.e., C. X, s. 235.

855 İslâm savaş hukukunda ganimetlerin savaşçılar arasında paylaştırılmasına "taksim", her bir savaşçının payına düşen ganimet malına ise "kısmet" adı verilir. Dârü'l-İslâm'a geçene kadar geçici olarak savaşçıya teslim edilen pay *"kısmet-i îda"*, Dârü'l-İslâm'da kesin olarak gerçekleşen paylaştırmadan sonra savaşçıya düşen paya ise *"kısmet-i ganimet"* denir. (Bkz. BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 343.) *"Lihâcetin vukubulan kısmet"* ise, savaşçı elinde -bir ihtiyaca binaen- geçici olarak ve salt istifade maksatlı bulunan mal manasında olup mülk edinilmesi söz konusu değildir.

856 SERAHSÎ, a.g.e., C. X, s. 235. Bağîlerin canlı malları eğer bir ihtiyaca binaen savaşta kullanılmayacak ise satılarak bedelleri sonradan kendilerine verilmek üzere muhafaza edilir. Çünkü bu canlıların bakımı ve korunması masraflı olacağından bunların satılması, sahibi için daha lehe bir durumdur. (Bkz. BİLMEN; a.g.e., C. III, 417.) Aynı yönde MAVSILÎ; a.g.e., C. IV, s. 115.

olsa Müslümanların mallarının dokunulmazlığı prensibine sıkı sıkıya bağlı kalan bir yaklaşımla, rızası olmadıkça hiçbir Müslümanın malından istifade etmenin mümkün olmadığını ifade eder. O'na göre yapılması gereken; bu silah ve binek hayvanlarının saklanması, tehditleri son bulduğunda da kendilerine iade edilmesidir.[857]

ccc. Ölülerin Durumları

Müslümanlar nazarında cenaze iş ve işlemleri salt şeklî bir ritüel olmanın çok ötesinde bir mana ve muhtevaya sahiptir. Ölülerin yıkanması, kefenlenmesi, üzerlerine namaz kılınması gibi işlemler; İslâm'ın insana gerek hayatta, gerek vefatta sevgi ve hürmete lâyık bir varlık olarak bakması ile yakından alakalı meseleler olarak görülür.[858]

Bağy, siyâsî bir suç olup irtidat'tan farklıdır. Bir Müslüman salt isyanından ötürü dinden çıkmış sayılmaz.[859] Bağilerle gerçekleşen savaşta her iki taraf da Müslümandır. Keza her iki tarafın ölüleri de aynı şekilde Müslüman ölüleridir. Bununla birlikte bağîler, haksız isyanları sebebiyle birçok Müslümanın ölümüne sebep olduklarından cenaze işlemleri konusunda da bir kısım yaklaşım farklılıkları gözlenmektedir.

---

857 BİLMEN; a.g.e., C.III, s. 417. Aynı yönde MAVERDÎ; a.g.e., s. 131.

858 Mehmet ŞENER; *"Cenaze (İslâm'da Cenaze)"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. VII, 1993, İstanbul, s. 354.

859 İlgili ayet meâlen *"Eğer müminlerden iki grup birbirleri ile savaşırlarsa…"* ifadesi ile başlamakta ve savaş sonrasında da müminlerin aralarının adaletle düzeltilmesi emredilmektedir. Buna göre salt bu ihtilâf ve savaş, tarafların Müslümanlık sıfatına bir halel getirmemektedir. Rivayete göre de Hz. Ali, isyankârlar için *"Kardeşlerimiz bize saldırdılar."* demiştir. (MAVSILÎ, a.g.e., C. IV, s. 112)

Ehl-i adl'den öldürülenler hakkında, bu kişiler zulmen öldürülmüş olduklarından dolayı, şehit muamelesi yapılır. Bu sebeple yıkanmaksızın üzerlerine namaz kılınıp kefene elverişli elbiseleriyle defnedilirler.[860]

Buna karşılık Hanefîler'e göre, bağilerin ölüleri yıkandıktan sonra namaz kılınmaksızın kefenlenerek defnedilir. Diğer bir yaklaşıma göre ise yıkanmaları da uygun değildir. Çünkü onların yıkanmaları, üzerlerine namaz kılınması o kişilere karşı bir çeşit dostluk, yakınlık (müvalât) ifade eder. Ehl-i adl ise ehl-i bağy'e dostluk, yakınlık göstermekten men edilmiştir. Hasen b. Ziyad'a göre ise bu durum o kişilerin toplulukları (cemaatleri) devam ettiği sürece geçerlidir. Onların cemaatleri kalmayınca âdil olan her kişi kendi yakının naaşını yıkatarak üzerine namaz kılabilir, bunda bir sakınca yoktur.[861]

Hanbelî fıkhına dair kaleme alınmış bulunan Keşşafü'l-Kınâ ve el-Muğnî gibi eserlerden Bilmen'in yaptığı nakle göre, bağîler bid'at ehli olmadıkları takdirde fasık (günahkar) bile sayılmazlar, içtihat hatasında bulunmuş kabul edilirler.[862] Bu gerekçeden ötürü Hanbelî fıkıh ekolü mensuplarına göre bağî İslâm dairesinin dışına çıkmış sayılamayacağından, ölüleri hem yıkanır, hem kefenlenir, hem de üzerlerine namaz kılınır. Şafii ve Malikî hukukçularının da görüşleri bu merkezdedir.[863]

---

[860] SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 242. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 417.

[861] SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 243. BİLMEN; a.g.e., C.III, s. 417.

[862] Aktaran BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 418.

[863] Bkz. ŞENER; *"Cenaze (İslâm'da Cenaze)"* maddesi, DİA, C. VII, s. 355.

3. Müeyyide

Herşeyden önce ifade etmek gerekir ki, bir isyan girişimi sebebiyle faillerin müeyyideye tâbi tutulması, uygulamada o isyan girişiminin -haklı yahut haksız olmasından bağımsız olarak- salt başarı durumuna göre tayin edilmiştir. Huruca cevaz veren görüşlerin de "kuvvetli başarı şansı olduğu takdirde" kaydını vurgulamaları bu yüzdendir. Zira isyan, te'vili cihetinden haksız da olsa, şayet başarılı olmuş ise faillerinin yargılanması imkânsızdır.[864]

İsyan (bağy) suçuna ilişkin olarak ehl-i adl'e tanınan savaş ruhsatının isyancıların bu tavrından vazgeçeceği ana kadar gerçekleşecek bir tedbir, bir bastırma faaliyeti olduğu mâlumdur. Bu manada biz de daha önceki bölümlerde bu savaşı bir çeşit adlî kolluk faaliyeti olarak tavsif etmiştik. Bu tavsif, aynı zamanda savaşın bir ceza mahiyetinde olmadığının da ifadesi manasına gelir.[865]

Bununla birlikte bu hâl isyana kalkışmış olan kişilerin isyan fiili bastırıldıktan sonra müeyyideye tâbi tutulamayacağı manasına gelmez. Zira bu fiilleri ile asayişi bozmuş, kamu düzenini ihlâl etmişlerdir. Bir başka anlatımla ortada bir ta'zîr suçu söz

---

[864] Bu "aslî kurucu iktidar"ın evrensel karakterinde aranmalıdır: *"Kurulmuş iktidar düzeninin yetkili makamlarının kurucu iktidarı, yani gerçekleştirdikleri kurucu iktidar olmaya yönelik kalkışma hareketi başarıya ulaşanları yargılamaları, fiilî ve hukukî imkânsızlıktan ötürü, o suç tipleri kurulu yeni hukuk düzeninde varlığını sürdürse dahi mümkün değildir. Zira kurucu iktidar meşrûiyetini kendinden aldığından, kurucu iktidarın kurucu iktidar olmaya yönelik hareketleri de hareketin amaçlanan başarıya ulaşması koşuluna bağlı olarak, kendiliğinden, meşrû olmaktadır."* Bkz. AYGÜN EŞİTLİ; *"Kalkışma Suçları"*, s. 22 (4 nolu dipnot), 95, 169.

[865] Bkz. RÂZÎ; a.g.e., C. XX, s. 219.

konusudur. Bu da, meselenin içtihat sahasında kalması, devlet başkanının takdir yetkisine bırakılması demektir.[866] Öte yandan konunun hukukî mes'uliyet açısından da ele alınması gerekir.

a. Hukukî Müeyyide

İslâm hukukunda kişilerin itlâf suretiyle zarar verdikleri malvarlığı değerleri bakımından tazmin sorumlulukları mevcuttur. Bu itlâf fiili, doğrudan (mübaşereten) gerçekleşmiş ise kusursuz sorumluluk[867], dolaylı (tesebbüben) gerçekleşmiş ise kusur sorumluluğu[868] esası geçerlidir.[869]

Bununla birlikte isyan fiiline dair ortaya konulan içtihatlar, temelde İslâm kardeşliği esasının korunması ve yeniden tesis edilmesine yönelik olduğu cihetle bu genel kaideden ayrılınmış durumdadır.

"...Eğer (Allah'ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle[870] düzeltin ve (onlara) adaletli davranın. Çünkü Allah, adaletli davrananları sever." (Kur'an 49/9)

---

866 AYDIN; *"Türk Hukuk Tarihi",* s. 190. Ayrıca bkz. BAŞOĞLU; *"Ta'zîr"* maddesi, DİA, C. XL, s. 199.

867 "*Mübâşir müteammid olmasa da zâmin olur."* (Mecelle, m. 92)

868 *"Mütesebbib müteammid olmadıkça zâmin olmaz."* (Mecelle, m. 93)

869 Bkz. AYDIN; *"Türk Hukuk Tarihi",* s. 390-393.

870 *"Fe eslihû beynehüma"* (aralarını düzeltin) emri, aynı ayette iki defa geçer. Birisi savaş henüz başlamadan, diğeri ise savaş bittikten sonra. İfade ilkinde mutlak formda iken, ikincisinde *"bi'l-adl (adaletle)"* ilavesi vardır. Bu hususa dikkat çeken Yazır, *"Çünkü mukateleden (çarpışmadan) sonra olduğu için bunda hayf (intikam) tehlikesi maznundur."* (Bkz. YAZIR; a.g.e., C. VI, s. 4463.)

Bu ayette yer alan ve bu konu bakımından üzerinde durulması gereken *"aralarını adaletle düzeltin"* meâlindeki hükmün asıl metindeki karşılığı, *"fe eslîhû beynehümâ bil 'adli ve'l-kıst"* ibaresidir. Bu ibarede yer alan "kıst" kavramının dilsel analizine ilişkin olarak İslâmoğlu şu açıklamaları yapmaktadır:

"Kıst: Binası tek olup birbirine zıt iki anlama gelen kelimelerdendir. Kıst, 'hakkı tahsil etmek', kast 'haktan yüz çevirmek'tir (el-'udûl 'ani'l-hak). Kıst'ın anlam alanına kendi hakkından yüz çevirmek, yani 'hakkından feragat etmek' de dahildir. Burada tam da bu mânaya gelir."[871]

Nitekim isyanın bastırılmasından sonra bağîlerin, isyan sırasında ikâ ettikleri zararlar tazmin ettirilmez.[872]

Konunun bir de velayet yetkisine bakan yönü vardır. Bu konuda Bilmen şu satırlara yer vermektedir:

"Menea (kuvvet) sahibi olan bir bağî, harb halinde ehl-i adlden birisinin bir malını itlaf etse bunu zamin olmaz (tazmin etmez). Çünkü menea mevcud olunca iki taraf beyninde (arasında) velayet (yetki, egemenlik), münkati (kesilmiş) bulunmuş olur. Bu halde istifai hak (hakkını almak), müteazzir (zor, adeta imkânsız) olduğundan bu hakkın vücubı zamanı (tazmin yükümlülüğü) bir şeyi müfid olmaz (faydasız, anlamsızdır)."[873]

Buna göre, taraflar kuvvet sahibi iki topluluk olarak ortaya çıktıkları zaman birisinin diğeri üzerindeki hâkimiyet yetkisi de kesilmiş bulunmaktadır. Bu ortamda hak

---

871 İSLÂMOĞLU; *"Hayat Kitabı Kur'an"*, s. 1029.

872 ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 452. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 135. SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 237.

873 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 419. Aynı yönde bkz. SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 237.

talep etmek imkânı da kalmamış demektir. Nitekim Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî de onlara bu yöndeki zararlarını gidermelerini diyaneten fetva yoluyla bildirmenin mümkün olduğunu, fakat şer'an onları buna zorlama imkânının bulunmadığını ifade eder.[874]

Aynı eserinde Bilmen, Hanefî fıkhına ait eserlere atfen Müslümanlar arasında bir te'vile binaen vuku bulacak bir savaş esnasında zarar verilen şeylerin, dökülen kanların daha sonra tazmin edilmemesi hususunda sahabenin icma'ı bulunduğunu kaydeder. Keza İmam Şafiî'nin sonraki içtihadı, İmam Malik'in fikri ve Ahmed bin Hanbel'den yapılan bir rivayet de aynı istikamettedir.[875] Zira zarar verilen şeyleri tazmine kalkışmak, Müslümanlar arasında ortaya çıkmış bulunan savaşın devamına, barışın ve esenliğin gecikmesine sebep olacağı gerekçesi ile uygun olmaz. Bununla birlikte Şafiî'nin eski bir içtihadı ve bu konuda Ahmed bin Hanbel'den yapılan başka bir rivayet, bağîler hakkında tazmin sorumluluğunun mevcut olduğunu kâildir.[876]

Buraya kadar yapılan açıklamalar, isyan sürecinde bağîler tarafından verilmiş bulunan zararlara yönelikti. Ancak isyan henüz başlamadan önce ya da başladıktan sonra bu kişiler tarafından cana ve mala verilmiş bulunan zararlar bakımından durum nedir? Hemen belirtelim ki İslâm hukukçuları bu konuda müttefiken zarara sebep olanların tazmin mükellefiyeti altında bulunduklarını ifade etmektedirler.[877] Zira genel kaideye göre *"Zarar izâle olunur."* (Mecelle, m. 20)

İsyana kalkışmadan önce veya isyanlarının neticesinde kuvvetleri dağıldıktan sonra bağîlerin vermiş oldukları zararları tazmin mükellefiyetleri bulunmasının

---

874 Bkz. SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 237.

875 Bkz. BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 420. ÖZEL; *"Dârülbağy"* maddesi, s. 514.

876 BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 420.

877 ÖZEL, *"Dârülbağy"* maddesi, DİA, C. VIII, s. 514. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 135.

gerekçesi olarak bu kimselerin "menea"dan mahrum bulundukları bu anlarda, ehl-i adl'den herhangi bir kimse gibi, Dârü'l-Adl ahalisinden sayıldıkları, yani bunlar üzerinde devlet başkanının hâkimiyet yetkisinin (velâyet) henüz kesilmemiş olması yahut da yeniden kurulmuş olması gösterilir.[878]

b. Cezaî Müeyyide

Bağîlerle savaşmaya izin veren ayet, bağîler hakkında bir müeyyide hükmü içermemektedir.[879] Dolayısıyla esasen yasaklanmış bulunan bu fiilin cezalandırılması, yahut affedilmesi konusunda maslahatın icap ettiği şekilde davranmak konusunda devlet başkanının takdir yetkisi bulunmaktadır.[880] Ta'zîr suçlarının karakteristik vasfını ifade eden bu hâl neticesinde devlet başkanının bağîlere karşı durumun gerektirdiği tedbirleri

---

878 Bkz. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 419.

879 Bkz. RÂZÎ, a.g.e., C. XX, s. 219-220. AKMAN; *"Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu"*, s. 207.

880 *"Esire gelince; devlet reisi onu öldürmek isterse öldürür. Çünkü onun bağîliği devam etmektedir. Onu salıvermeyi uygun görürse salıverir. Hz. Ali bir kimseyi esir aldığında, onu karşı tarafa yardım etmeyeceğine dair yemin ettirip salıverirdi. Şayet bağiler tevbe edinceye kadar onları hapsetmeyi uygun görürse hapseder. En güzeli de budur. Zira bu takdirde öldürülmeksizin şerlerinden emin olunmaktadır."* (MAVSILÎ; a.g.e., C. IV, s. 114-115.)

İbn Cemaa ise, *"Esir edilen erkekler harp sona erene dek hapsedilirler. Ardından serbest bırakılır ve kendilerinden bir daha böyle bir şeye kalkışmayacaklarına dair söz (ahd) alınır."* demekle iktifa etmektedir. (Bkz. İBN CEMAA; *"Adl'e Boyun Eğmek"*, s. 46.)

alma hususunda muhayyer (seçim serbestisi) bulunduğunu söylemek mümkündür.[881] Ancak bu cezanın ölçülü bir şekilde tayini şarttır.[882]

Bağilerin isyan fiilinin bir "çok failli suç" mahiyetinde olduğuna daha evvel temas edilmişti. Mâlum olduğu üzere kâideten çok failli suçlarda suçun işlenişine aktif olarak katılan her fail, neticenin husûlüne katkısı büyük olsun küçük olsun suçun tamamından ötürü, sanki tek başına gerçekleştirmiş gibi cezalandırılır. Zira çok failli suçlarda her bir fail suçun teşekkülü için üzerine düşeni yapmaktadır ve bu anlamda ilgili normun eşit biçimde ihlâlcisi mevkiindedirler, bu sebeple aynı biçimde cezalandırılırlar.[883]

Bununla beraber devlet başkanı yine de suçun teşekkülünde görece daha kritik mevkide bulunan lider, yönetici kadro vs. kimseleri diğerlerinden farklı bir cezaya çarptırabilir, bu kimseleri af'tan hariç tutabilir, yahut sadece bunları öldürmekle şerlerini def etmeyi tercih edebilir.[884] Nitekim modern ceza hukuku nazariyesinde de

---

881 ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 136.

882 *Bir kötülüğün karşılığı, onun gibi bir kötülüktür (ona denk bir cezadır). Ama kim affeder ve arayı düzeltirse, onun mükâfatı Allah'a aittir. Şüphesiz O, zâlimleri sevmez.* (Kur'an 42/40)

Bu prensip, fıkıhta bilhassa ceza hukuku sahasında esas kabul edilmesi gereken umumî bir prensiptir. Yani, haksızlık bir zulümdür, kötülüktür. Kötülüğe meydan vermeyip ceza vermek de güzel bir iştir. Ancak bunun güzel olması iki şartla mümkündür: Verilecek cezanın failin hoşuna gitmeyen bir fiil olması ve "cürmün misli ve müsavisi (ölçülü)" olması, bu hâl adaletin de bir icâbıdır. (Bkz. YAZIR; a.g.e., C. VI, s. 4251.)

883 Bkz. SANCAR; *"Çok Failli Suçlar"*, s. 231-232.

884 ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 136.

çok failli suçlar bakımından belli failler için kanun koyucunun farklı uygulamalar getiren düzenlemeler yapması mümkün görülmektedir.[885]

İslâm savaş hukukunun genel karakterinin bir icabı olarak savaş esnasında bağîlere ait kadın, çocuk, matuh (bunak) ve ihtiyarlara zarar verilmemesi gerektiği, zira bunların ehl-i kıtal olmadıkları daha evvel ifade edilmişti. Fakat yine de bu kişilerden savaşa fiilen iştirak etmiş bulunan kadın ve ihtiyarlar, esir düşmeleri hâlinde müeyyideye tâbi tutulabilirler.[886] Burada dikkat edilmesi gereken şudur ki, savaşa iştirak etmiş olsalar dahi, gayrimümeyyiz olan çocuklar ve matuh (bunak) kimseler cezaî ehliyeti haiz olmadıkları için –savaş esnasında öldürülmüş olmaları hâli hariç olmak üzere- müeyyideye tâbi tutulmazlar.[887] Serahsî kadınların da öldürülemeyeceğini kaydeder.[888]

Temel niteliğindeki bu açıklamalardan sonra şunu ifade etmeliyiz ki, isyan sırasında gerçekleşen öldürme, yaralama, mala zarar verme suçlarından bağîler ayrıca cezalandırılmazlar.[889] Sadece isyanları sebebiyle ta'zîren cezalandırılmaları söz konusu olur. Ebû Hanîfe'ye göre isyancılar hakkında ta'zîren ölüm cezası vermek dahi mümkün

---

885 Bkz. SANCAR; a.g.e., s. 232.

886 BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 415.

887 BİLMEN, a.g.e., s. 368, 369, ZUHAYLİ, a.g.e., C. VIII, s. 185-186, 227.

888 SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 236.

889 Bu prensip, aynı zamanda *"Şüpheden sanık yararlanır (In Dubio Pro Reo)"* prensibinin özel bir görünümü mahiyetindedir. Zira bağî kimse her ne kadar hatalı da olsa te'vili icabı ehl-i adl olan kimseyi "öldürülebilir" bir kimse olarak kabul etmektedir. Bu hâl ise kısasa mani bir şüphedir. (Bkz. AKŞİT; *"İslâm Ceza Hukuku ve İnsani Esasları"*, s. 102.)

olduğu hâlde, diğer hukukçular ölüm cezası haricinde kalan bir cezanın tatbik edilebileceği kanaatindedirler.[890]

Ancak savaş esnasında gerçekleşmeyen ve isyanın gerçekleşmesi bakımından araçsal niteliği de bulunmayan suçlar bakımından aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Mesela içki içmek, cinsel saldırıda bulunmak gibi suçlar isyan suçunun unsurları içerisinde mütalaa edilmediği gibi, isyan suçu bakımından araçsal bir mahiyet de taşımazlar, dolayısıyla bu suçları işleyen failler bu suçlardan ötürü ayrıca cezalandırılır.[891]

Bu hâl de İslâm savaş hukukunun karakteristik vasfı icâbıdır. Zira, harbîlere karşı gerçekleşen savaşlarda da aynı esas benimsenmiştir. Buna göre savaş ile ilgisi olmayan suçlar bakımından barış hâlindeki yasaklar aynen geçerlidir.[892]

Grotius, "Savaş ve Barış Hukuku" adlı ünlü eserinde, savaşta düşman kadın ve kızlarına karşı cinsel saldırıda bulunulmaması gereğine aynı şekilde temas ettikten sonra, şu ifadeleri kullanmaktadır:

"Bu son görüş bütün ulusların benimsediği bir kural olmasa bile en uygar devletlerin benimsedikleri kural olarak ortaya çıkmaktadır."[893]

---

890 ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 452. ÖZEL; *"Dârülbağy"* maddesi, s. 514. MAVSILÎ; a.g.e., C. IV, s. 114, 116. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 135. Maverdî, kasten adam öldüren bağîlerin öldürülmesi, hataen öldürenlerin ise diyete tâbi tutulması gerektiğini ifade eder. Bkz.MAVERDÎ; a.g.e., s. 131.

891 Bkz. ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. IV, s. 452. ÛDEH; a.g.e., C. I, s. 136.

892 MAVERDÎ, a.g.e., s. 103; Bkz. HAMIDULLAH; *"Muslim Conduct of State",* s. 195-199.

893 GROTIUS, a.g.e., s. 204. Müslümanların ilk zamanlardan beri bu kurala riayet ederek savaştıkları göz önüne alındığında Grotius'un *"en uygar devletler"* ifadesi ile Müslümanların devletlerini kastediyor olması mümkündür. (Bkz. M. Rahmi

Yine isyancıların henüz isyan etmeden önce veya cemiyetleri dağıldıktan sonra zarar verdikleri mal ve canlardan ötürü ayrıca sorumlu olacakları da açıktır. Zira onlar, bu suçlar bakımından sair Müslümanlar gibi Dârü'l-Adl ahalisinden sayılmaktadırlar.[894] Bir başka anlatımla devlet başkanının bu kimseler üzerinde velayet (hâkimiyet) yetkisi devam etmektedir. Bu sebeple, bağîler bu suçlarından ötürü cezalandırılmayacakları yönünde bir ahidde bulunulmasını isteseler, bu ahid batıl olur. Zira kul haklarına konu olan bu suçlar bakımından devlet başkanının af yetkisi bulunmamaktadır.[895]

İsyan suçunun menea sahibi Müslümanlar tarafından işlenmiş olması ve bir te'vile dayanması gerektiği daha evvel belirtildiğine nazaran, kendilerince geçerli bir gerekçeye istinat etmekle beraber idareyi devirmek gibi bir maksadı bulunmayan veyahut böyle bir maksadı bulunsa dahi, bu maksat bakımından yeterli sayı ve güce sahip bulunmayan isyancılar da bağî sayılmazlar; hâliyle bu kimselerin girişimleri bertaraf edildikten sonra haklarında bağîlere ilişkin hükümler değil, fakat yol kesicilerin (hırâbe) tâbi olduğu hükümler uygulanır.[896]

TELKENAROĞLU; *"Muhammed b. Hasen Eş-Şeybânî (189/804) ve Hugo Grotius'un (1583-1645) Devletler Hukukuna Etkileri (Mukayeseli Bir Çalışma)"*, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, S. 5, 2005, s. 86-87) Zira bu "en uygar devletler" ifadesinden kastedilenin dönemin hristiyan devletleri olmadığı, Grotius'a ait ifadelerin devamından anlaşılmaktadır: *"Hıristiyanlar arasında bu kural, yalnız bir askerlik düzenbağı [disiplini] kuralı olarak değil, aynı zamanda bir uluslar arası hukuk kuralı olarak da uygulanmak gerekir."*

894 BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 419. MAVSILÎ; a.g.e., C. IV, s. 116.

895 Bkz. SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 242.

896 ÖZEL; *"Dârülbağy"* maddesi, DİA, C. VIII, s. 514.

4. Bağîlerin İşlemleri ve Dârü'l-Bağy'de İşlenen Suçlar

İsyan hâli ve bu isyanın bastırılması her zaman kısa sürmez. Devlet başkanının otorite sahası dışında müstakil bir hâkimiyet tesis eden ve meşrû devlet başkanına karşı yıllar süren bir direniş gösteren örneklere de rastlanmaktadır. İşte "Dârü'l-Bağy" terimi; ıstılahta, *"meşrû devlet başkanına karşı ayaklanan âsilerin hâkim olduğu topraklar"* için kullanılır.[897] Dârü'l-Bağy, velayetin kesintiye uğraması yönünden Dârü'l-Harb'e, mûkim ve idarecilerinin Müslüman olması yönüyle de Dârü'l-İslâm'a benzer kendine has bir statüdür, fakat Dârü'l-İslâm vasfı hâkimdir.[898] İslâm hukukçuları, bağîleri "savaşçı" statüsünde görüp, onları özel bir hukukî statü içerisinde ele aldıkları gibi, kontrolleri altında tuttukları bölgeyi de "Dârü'l-Bağy" olarak tavsif ederek özel bir hukukî statüye tâbi tutmuşlardır. Şu kadarını ifade edelim ki, bu durum hukukî bir tanıma niteliğinde olmayıp, fiilî (de facto) duruma bağlanmış bazı hukukî sonuçlardan ibarettir.[899] Bunlardan en önemlilerine; Dârü'l-Bağy mahkemelerinin kararları, bağîlerin toplamış oldukları vergiler, Dârü'l-Bağy'de işlenmiş olan suçlar bakımından merkezî hükümetin yetkisi, Dârü'l-Bağy'e gerçekleşen düşman saldırısında destek mükellefiyeti örnek gösterilebilir.

İfade edildiği gibi, isyan müddetince bağîlerin Dârü'l-Bağy'de bir kısım idarî ve kazâî işlemler tesis etmeleri, kararlar almaları ve yöneticiler tayin etmeleri mümkündür. Bu işlemlerin hukukî geçerliliklerinin ne olacağı hususu da çözülmesi gereken önemli bir meseledir. Bu işlemleri bütün bütün geçersiz (yok hükmünde) saymak, meşrû devlet otoritesi cihetinden arzu edilebilir ise de birçok mağduriyet ve hak kayıplarına sebep

---

[897] ÖZEL, *"Dârülbağy"* maddesi, DİA, C. VIII, , s. 514.

[898] Bkz. AKMAN; *"Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu"*, s. 219.

[899] TABASSUM; *"Combatants, not bandits…",* s. 125, 139.

olacak, dahası hukukî güvenilirlik esası da büyük ölçüde zedelenecektir. Bu sebeple bu konuda dengeli bir tavrın gözetilmesine azamî riayet gösterilmiştir.

Öncelikle bağîlerin hâkimiyet sahasının Dârü'l-İslâm'ın bütünlüğü içerisinde kabul edildiğini ve bu manada Dârü'l-Adl ile Dârü'l-Bağy arasında bir ülke ayrılığının mevcut bulunmadığını ifade etmek gerekir. Sadece idare bakımından bir ayrılık mevzubahistir ve bu vaziyetin de bir kısım neticeleri vardır: Kural olarak, Dârü'l-İslâm sınırları içerisinde idarî ve kazâî tüm yetkiler, genel velayet yetkisine bağlı olarak icra edilebilir, fakat bağî idarecilerin *de facto* atamış oldukları yönetici ve kadılar da meşrû[900], bu kimselerin, bağîlerin hâkim olduğu yerlerde verdikleri idarî ve yargısal kararlar da geçerli kabul edilir[901]. Mesela bu bölge yeniden Dârü'l-Adl'e dahil edilecek olsa, önceki idareciler tarafından toplanan zekât, haraç, öşür ve cizye mükelleflerden tekrar tahsil edilmez.[902] Zekât ile öşrün tahsis sahaları ise esasen belirlenmiş

---

900 Bu uygulama; modern idare hukuku doktrininde *"fiilî memur teorisi (théorie de fonctionnaire de fait)"* olarak adlandırılan yaklaşımla neredeyse aynıdır. (Bu teoriye dair açıklamalar için Bkz. GÖZÜBÜYÜK-TAN; *"İdare Hukuku"*, C. I, s. 463.)

901 Bu, bir çeşit "hukuka uygunluk karinesi" olarak görülebilir. Zira temel kaide, Dârü'l-Bağy'de çözümlenen uyuşmazlıkların –itiraz edilmedikçe- re'sen incelenmemesi; itiraz üzerine ise, ancak İslâm hukukçularının ittifakla hukuksuz kabul ettikleri bir esasa dayanması hâlinde iptal edilebileceği yönündedir. Bkz. TABASSUM; *"Combatants, not bandits…",* s. 135. Ayrıca bkz. SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 242, 250.

902 Bilmen, bu vergilerin yeniden tahsil edilememe gerekçesi olarak, devlet başkanının bu vergileri o yer ahalisini himaye etme, koruma karşılığında toplayabileceği sebebine işaret etmektedir. Buna göre bağîlerin hükümranlığı döneminde, böylesi

olduğundan, harcanması gereken yerlere harcanmadığı anlaşılan bu vergilerin yeniden ödenmesi mükelleflerden dinen talep edilebilir, fakat buna zorlanamazlar. Bağîlerin kadı tayin etmeleri de meşrû ve geçerli sayıldığından bu kadıların vermiş olduğu şeriata uygun kararlar uygulanabilir. Ancak şeriata aykırı kararların infazı durdurulur.[903]

Dârü'l-Bağy her ne kadar Dârü'l-İslâm'a dahil ise de meşrû devlet başkanının velayet (hâkimiyet) yetkisi yer bakımından kesilmiş bulunduğundan "Dârü'l-Bağy"de işlenen suçların akıbeti konusu gündeme gelmektedir. Ceza hukukunun uygulama sahasını ifade eden ve modern hukukta da farklı sistemlerin zuhuruna sebep olan bu mesele, hukuk ekollerinin birbirinden farklılaşan yaklaşımları çerçevesinde ayrı ayrı ele alınmıştır. Hanefî hukuk ekolünün "ülkesellik prensibi"ne sıkı sıkıya bağlı olduğu ifade edilebilir. Buna göre, devlet başkanı velayet yetkisinin bulunmadığı bir sahada işlenmiş bulunan bir suça dair Dârü'l-İslâm'da (veya Dâr'ül-Adl'de) mahkûmiyet hükmü tesis

---

bir himaye mevcut olmadığından bu vergileri meşrû devlet başkanının toplamasına da imkân yoktur.

Öşür fakirlere sarf edilmek üzere toplanmaktadır. Buna göre eğer bağîler fakir iseler; toplanan öşür de sarf edilmesi gereken yere sarf edilmiş olur.

Haraçlar ise, harbîlere karşı cihadda bulunacak olan Müslümanlara sarf edileceğinden, Müslüman olan bağîlerin, ihtiyaç halinde harbîlere karşı cihadda bulunabilecekleri gerekçesiyle, alacakları harac sarf edilmesi gereken yere sarfolunmuş sayılır.

Bununla birlikte gelecekte tahakkuk edecek vergileri devlet başkanı toplamaya devam edebilecektir. Zira bağîler oradan uzaklaştırılmış olduğundan o beldede hâkimiyeti yeniden tesis edilmiş olan devlet başkanı o belde ahalisini yeniden himayesi altına almış bulunmaktadır. (Bkz. BİLMEN; *"Hukukı İslâmiyye…"*, C. III, s. 420.)

903 ÖZEL; *"Dârülbağy"* maddesi, DİA, C. VIII, s. 514. BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 421.

edemez. Bu yaklaşıma göre Dârü'l-Bağy'de işlenen suçlar bakımından, bu yerler yeniden Dârü'l-Adl ile birleşse dahi devlet başkanı müeyyide tatbik edemez[904]. Aynı durum Dârü'l-Harb'te işlenen suçlar bakımından da geçerlidir. Buna karşılık meseleye Müslüman kişinin mükellefiyetleri nazarından bakan ve "şahsîlik prensibi"ni esas kabul eden diğer hukuk ekolleri bakımından devlet başkanının bu kişilere cezâi müeyyide tatbik etmesi mümkündür.[905]

Yine bağîler, Dârü'l-Harb halkından bir grupla anlaşma yapmış iseler, devletin de onlarla savaşmaması gerekir. Zira, bağîler de Müslüman olup, menea sahibi bir grup içerisinde yer alan her Müslümanın verdiği emân bağlayıcıdır.[906]

Son olarak, isyancılara yabancı bir güç saldırdığında, esasen Dârü'l-İslâm hududuna dahil olan bu topraklar bakımından, merkezî hükümetin bağîleri destekleme mükellefiyeti mevcuttur.[907] Zira bu hâl, başta da ifade edildiği üzere İslâm birliğinin bir icâbıdır.

---

904 SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 241 . Ayrıca bkz. BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 419. Bilmen, ayrıca bağî hakkında savaş hukukunun câri olduğu böylesi bir durumda kendisi mubahüddem (öldürülmesi serbest kişi) olduğundan ceza tayinine mahal olmadığına dair Hanefî kaynaklarında yer alan kayıtlara atıf yapmaktadır.

905 Bkz. ÖZEL; *"Dârülbağy"* maddesi, DİA, C. VIII, s. 514-515. BİLMEN; a.g.e., C. III, s. 419.

906 SERAHSÎ; a.g.e., C. X, s. 247.

907 TABASSUM; *"Combatants, not bandits…",* s. 137.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

§3. TÜRK DEVLET ve HÂKİMİYET TELÂKKİSİ ÇERÇEVESİNDE İSYAN SUÇU

I. TÜRK DEVLET VE HÂKİMİYET TELÂKKİSİ

Bağy suçunun incelemesine geçilmeden önce itaat mükellefiyetinin sınırları ve devlet başkanının yetki ve sorumluluklarının neler olduğu İslâm devlet yapısı ile İslâm hâkimiyet telâkkisinin esasları çerçevesinde açıklandı.

Bu bölümde ise Türk devlet ve hâkimiyet telâkkisinin esasları ortaya konularak, Türk tarihinde görülen belli başlı isyanların bu telâkkilerle ilgisi açıklanmaya çalışılacaktır. Türkler'in İslâmiyet'i kabullerinden sonra ve bilhassa Osmanlı idaresine karşı gerçekleşen isyanlar karşısında ise, her iki telâkki biçiminden izler taşıyan uygulamaların varlığı göze çarpmaktadır. Öyle ise, her durumda konuya, Türk devlet ve hâkimiyet telâkkisinin incelenmesi ile başlamak bir zaruret olarak görünmektedir.

A. TÜRK DEVLET TELÂKKİSİ

1. İslâmiyet Öncesi Türk Devlet Telâkkisi

Orhun Âbidelerinden tespit edebildiğimize göre Türk bozkır toplum yapısı, aile temelli bir yapılanma göstermektedir. Bu yapılanma, aileden devlete şu şekilde uzanır: Aile (oguş), aileler birliği (urug), bir siyâsî teşkilâta bağlı kabile/ok (bod), siyâsî açıdan bağımsız da olabilen boylar birliği (bodun) ve müstakil bir varlık olan devlet (il).[908]

[908] İbrahim KAFESOĞLU; Türk Millî Kültürü, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1998, s. 227.

İslâmiyet öncesi Türk devletlerinde, yarı göçebe kültürün mahiyetine uygun olarak teşekkül etmiş kendine has bir feodalizm mevcuttur.[909] Ancak eski Türk İli'nde daha alt yapılanmalara liderlik eden Bey'lerin ve Budun başkanlarının yasama ve yürütmeye dair yetki ve mesuliyetleri, tüm il üzerinde hâkim olmak üzere, ilahî görevlendirme ile iş başına getirilmiş "kut" sahibi hakana intikal eder ve böylece il genelinde vergi toplama, orduyu teşkil edip komuta etme ile yargılama yetkileri de hakana intikâl etmiş olurdu. Öte yandan, onlu sisteme dayalı askerî nizâm da, ülkenin merkezden idaresini mümkün kılan bir teşkilat vücûda getirmekteydi.[910]

Öte yandan idare, keyfîlik esasına değil töreye dayanırdı.[911] Devlet, yurdu koruyan, refah ve barış içerisinde yaşatan bir siyâsî kuruluş olarak telâkki edilirdi.[912] İdare edenler ve edilenler arasındaki münasebet katı teşrifat kaidelerine bağlanmamış

---

909 Coşkun ÜÇOK-Ahmet MUMCU-Gülnihal BOZKURT; Türk Hukuk Tarihi, Turhan Kitabevi, 17. Baskı, Ankara, 2015, s. 20.

910 KAFESOĞLU; a.g.e., s. 232-233.

911 Kafesoğlu, "töre"yi, bozkırlarda fiilen yaşanan hayatın zamanla hukukî-sosyal değer kazanmış davranışlarını ihtiva eden, uyulması zorunlu kaideler bütünü olarak tarif eder. (Bkz. KAFESOĞLU; a.g.e., s. 246-247.) Ögel ise, Orhun Abidelerindeki kayıtlara dayanarak "töre"nin devletin üzerine oturduğu temel düzeni ifade ettiğini kaydeder. Bu telakkiye bağlı olarak "töre'nin kaybedilmesi" aynı zamanda Türk devletinin yıkılması ve Türk milletinin de yok olması için bir sebep olarak görülmüştür. Böylece Türk töresi, Türk milletinin düşünce ve davranışları içine işleyen ve onları da kendi düzeni içine alan, umumî kabule mazhar kaideler bütününü ifade etmekteydi. (Bkz. Bahaeddin ÖGEL; Türklerde Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar), Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1982, s. 301-302.)

912 KAFESOĞLU; a.g.e., s. 233.

olup, basit ve sadeydi.[913] Devletin toprağı mukaddes olup, muhafazası uğrunda hiçbir fedakârlıktan kaçınılmazdı.[914] Bu esaslar sonradan kurulan Türk devletlerinde de aynı şekilde geçerlidir.

2. İslâmiyet Sonrası Türk Devlet Telâkkisi

İslâmiyet sonrası kurulan Türk devletlerinde eski Türk devlet telâkkisi ile İslâm devlet telâkkisini bir arada gözlemek mümkündür. Bu durum, zaman içerisinde farklılaşan bir sentezi ifade eder. Mesela Karahanlılar'da bozkır kültürünün tesiri daha yoğun hissedilirken[915], sonraki Türk-İslâm devletlerinde İslâmî telâkki, tesirini arttırmış, fakat hiçbir zaman Türk devlet telâkkisi bütünü ile terk edilmemiştir. İnceleme konumuz bakımından taşıdığı önem sebebiyle bilhassa Osmanlı Devlet telâkkisi üzerinde durulacaktır.

Güçlü aile bağları ve ordu nizâmı ile birbirine kenetlenmiş toplum üzerinde hükmeden kut'lu hanedan telâkkisi, kültürel verasetin tesiri ile Osmanlılar'a kadar gelmiştir. İslâm hilâfetinin de Emevîlerle başlayan süreç neticesinde bir hanedan hâkimiyeti görünümü kazandığı hatırlanacak olursa, Devlet-i Âl-i Osman tabirinin Türk devlet an'anesinin bu süregelen tesirinin yanı sıra, "egemen bir hanedanı veya onun

---

913 ÖGEL; a.g.e., s. 14.

914 ÖGEL; a.g.e., s. 14-15.

915 *(Karahanlılar) İslâmi unsurları kendi geleneklerine adapte ederek, terkibinde kendilerine has telakki, inanış ve geleneklerin çok daha ağır bastığı bir Türk-İslâm kültür ve medeniyetinin temsilcileri olmuşlardır.* Bkz. Reşat GENÇ; Karahanlı Devlet Teşkilatı (XI. Yüzyıl), Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1981, s. 342.

siyâsî hâkimiyetini ifade eden Abbasî algısındaki anlam sürekliliğini yansıttığı"[916] ifade edilebilir.

Bu konuda gerek devlet adamları arasında gerek tebaada öyle bir "inanç" söz konusudur ki Osmanlı hanedanının hakk-ı hâkimiyeti hususunda kimsenin en ufak bir tereddüdü dahi olmamıştır. Altı asırlık imparatorluk tarihinde birçok isyan vücuda geldiği, Genç Osman gibi bir kısım örneklerde hal' vak'alarının en çirkin hâliyle icra edilmiş olduğu, hatta bizzat Yıldırım Bayezid esir düştüğü hâlde, tahtı başka hiçbir hânedan ele geçirmemiştir. Kadim Türk hâkimiyet telâkkisinin tesiri ve asırlar içerisinde oturaklaşan bir inançla Osmanoğulları'na bir çeşit kutsiyet atfedilmiş; hakk-ı hâkimiyet onlara mahsus addedilmiştir.[917] Keza XVII. asırdan itibaren başlayan duraklama ve gerileme devirlerinde bile eski an'aneye istinaden bu hanedana duyulan hürmet, eski nüfûz ve kuvvetin tesirini sağlamış ve saltanat, hanedan elinde mahfuz kalmıştır.[918]

Hâkimiyet sahasının genişlemesine paralel olarak, tarihsel süreç içerisinde Osmanlı devlet yapısı da değişim göstermiştir.[919] Bu nedenle altı asırlık bir hanedanı her yönüyle kuşatacak genel bir hükümde bulunmak imkânı sınırlıdır.

Osmanlılar'ın *"Devlet-i ebed müddet"* nitelemesi dikkate şayandır. Bu tabir, bir taraftan gücün ve zaferin ifadesi iken, diğer taraftan da siyâsî yapının sürekliliğini vurgulamaktadır.[920]

---

916 Ahmet DAVUTOĞLU, *"Devlet"* maddesi, T.D.V İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1994, C. IX, s. 235.

917 İlber ORTAYLI; Türkiye Teşkilâtı ve İdare Tarihi, Cedit Neşriyat, 3. Baskı, Ankara, 2008, s. 174.

918 İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI; Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. Baskı, Ankara, 1984, s. 42.

919 Halil İNALCIK; Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600 (Çev. Ruşen SEZER), Yapı Kredi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2003, s. 71.

920 DAVUTOĞLU; *"Devlet"* maddesi, DİA, C. IX, s. 235.

İslâm devlet telâkkisinin, devleti, şer'i hükümlerin tatbiki ve adaletin temini ile İslâm'ın tebliği hususunda araçsal nitelikte bir aygıt olarak tanımladığını ifade etmiştik. Türkler de İslâm'a girdikten sonra yeni kabul ettikleri bu dinin verdiği heyecanı yapılarındaki dinamizmle birleştirmiş ve İslâm'a hizmet etmeyi kendileri için en büyük bir ideal addetmişlerdi. Türk devletleri içerisinde en uzun ömürlüsü olan Osmanlı Devleti'nin de bu ideal bakımından ayrı bir yeri vardır. Kendilerini "nizâm-ı âlem" davasının baş mümessili olarak gören ve bu manada "alemin sığınağı" manasında "alem-penah" sıfatını kullanan Osmanlı sultanları, Osman Bey'in Orhan Gazi'ye yapmış olduğu meşhur nasihatinden[921] itibaren îlâ-yı kelîmetullah'ı[922] bir dava olarak benimsemişlerdir.[923]

---

921 Bkz. Derviş Ahmed Aşıkî; Âşıkpaşaoğlu Tarihi (Atsız Neşri), Milli Eğitim Basımevi, Birinci Basılış, İstanbul, 1970, s. 35; Hoca Sadeddin EFENDİ, Tâcü't-Tevarih, C. I, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1979, s. 51-52.

922 *"İslâm literatüründe yerleşik bir kavram olan "i'lâ-yi kelimetullah", Allah'ın dini ve tevhid inancının yüceltilip yaygınlaştırılması yolunda gösterilen her türlü gayret ve faaliyeti kapsamaktadır. Bu gayretler, maruz kalınan şiddet ve tehlikenin def'i maksadına yönelik olarak yeri geldiğinde savaşmayı da gerektirmiştir. Yeryüzünde bozgunculuk yapanları kötüleyen genel karakterinin bir tezâhürü olarak istilâ, tecavüz ve sömürü maksadı için çıkarılan savaşları tanımayan İslâm, ancak müslümanların can ve mal güvenliğini sağlamak, inançları konusunda baskı altında kalmalarını önlemek, kendilerine ve ülkelerine yönelik tehditlere karşı koymak için yapılan savaşı Allah yolunda verilen mücadele olarak meşrû kabul etmiştir."* (Metin YURDAGÜR; *"İ'lâ-yi Kelimetullah"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXII, İstanbul, 2000, s. 62.)

923 Abdülkadir ÖZCAN; *"Fâtih'in Teşkilât Kanunnâmesi ve Nizâm-ı Âlem İçin Kardeş Katli Meselesi"*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, S. 33, İstanbul, 1981, s.22-23.

"İlk Osmanlı sultanlarının Dar-ül Harp sınırlarında 'Cihad' yapan gaziler oldukları unutulmamalıdır. Gerçekten Osmanlı padişahlarının İslâm davasına

Bu idealin eski Türk hâkimiyet telâkkisinin yansımaları ile birleşmesi neticesinde bilhassa taht çekişmeleri bakımından ne gibi sonuçların doğmasına yol açtığı ileride açıklanacaktır. Ancak burada kısaca şunu ifade etmek gerekir ki İslâm'ın yayılması ve Müslümanların himayesi için devletin selameti, devletin selameti için de hanedanın selameti şart görülmüştür.[924]

Bu değerlendirme esas alındığında, kardeş katli müessesesinin, kadîm Türk hâkimiyet telâkkisi, saltanat sisteminin yapısal sorunları ve İslâm devletinin araçsal niteliğinin kesiştiği kavşakta yegâne çıkış yolu olarak görüldüğü söylenebilir. Elbette öz kardeşler hakkında geçerli olan bu telâkkinin herhangi bir isyan girişiminde ne tür bir şiddetle kendisini göstereceğini kestirmek güç değildir. İşte Osmanlı uygulamasında isyan suçuna bakışı ve müeyyidenin şiddetini temellendiren siyâsî, an'anevî ve tarihî sebepler bu şekilde özetlenebilir.

B. ESKİ TÜRK ve OSMANLI HÂKİMİYET TELÂKKİSİ

Devletler ölçüsünde oldukça kısa sayılabilecek iki-üç asır gibi bir zaman diliminde büyük bir imparatorluk hâlini alan ve kurucu-yönetici zümresi Müslüman

---

kendilerini nasıl adadıkları ve İslâm'la nasıl özdeşleştikleri bugün genellikle kabul edilen bir olgudur." Bkz. Taner TİMUR; Osmanlı Kimliği, Hil Yayın, 1. Bası, İstanbul, 1986, s. 59.

924 Özcan, taht çekişmeleri neticesinde zayıflayacak devlet idaresinin haricî unsurların müdahelesini kolaylaştıracak bir zemin meydana getireceğini ve bu sebeple îlâ-yı kelîmetullah davasının sekteye uğrayacağını gören Osmanlı padişahlarının bu kaygı ile kardeş katli gerçekleştirmiş olduklarını ifade eder. Özcan'a göre bu müessese Osmanlılar'ın bu mukaddes dava uğrunda öz kardeşlerini feda etmekten çekinmediklerinin göstergesidir. Bkz. ÖZCAN; *"Fâtih'in Teşkilât Kanunnâmesi"*, s. 25-26.

olan Osmanlı Devleti'nin, bu süre zarfında büsbütün yeni bir dünya görüşü ve bambaşka bir kültür yaratması beklenemezdi. Söz konusu olan, klâsik İslâm kültürünün benimsenerek yayılmasından ibaretti. Bu da Abbasîlerin doğrudan tesirinin bir mahsulü olmayıp, Anadolu Selçuklu mirasının bir ifadesi idi.[925] Bu sebepledir ki Osmanlı hâkimiyet telâkkisini anlamak, Selçuklu mirasını anlamayı; Selçuklu mirasını anlamak da, eski Türk hâkimiyet telâkkisini tanımayı gerektirir. Zira bu, tarihî devamlılığın da bir icabıdır. Orta Asya Türk devlet geleneğinin Osmanlılara Selçuklular ve Moğollar vasıtasıyla olduğu kadar uclarda (askeri hudut bölgeleri) hâkim Türkmen çevresi yoluyla da intikal etmiş olması beklenir.[926] Mesela Türk kağanlığını tanıyan bir Çin İmparatoru'nun yaptığı gibi, Selçuklu hükümdârının da Osman Gazi'ye bir tuğ ve davul göndermesi, eski Ortaasya an'anelerinin devamından başka bir şey değildir.[927]

Öyleyse kısaca Anadolu Selçuklu Devleti'nin kuruluş sürecine bakmakta fayda vardır. Dikkate şayan bir noktadır ki; Anadolu Selçuklu Devleti'nin kuruluş temelleri, biri Bizans, diğer ikisi ise Selçuklu içerisinde gerçekleşen üç isyan hadisesinin önemli tesirlerine dayanmaktadır.

Bilindiği üzere Kutalmış, 1064 yılında Sultan Alparslan'a karşı girişmiş olduğu isyanda mağlup edilmiş ve bunun neticesinde oğulları Bizans sınırları olan Urfa civarına sürgün edilmişlerdir. Onlar bu hâlde iken, Malazgirt Savaşı kazanılmış (1071) ve Türk kumandanlarından Artuk Bey Sakarya kıyılarına kadar ulaşmıştır. Bu sırada Bizans içerisinde patlak veren isyan hadisesinde Normand reisi Russel, Bizans tahtına Yuannis

---

925 TİMUR; *"Osmanlı Kimliği"*, s. 58.

926 Halil İNALCIK, *"Osmanlı Padişahı"*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. XIII, S. 4, Ankara, 1958, s. 68.

927 Bahaeddin ÖGEL; Türk Mitolojisi C. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 5. Baskı, Ankara, 2010, s. 41.

Dukas'ı çıkarmak ve Anadolu'da bağımsız bir devlet kurmak teşebbüsüne girişmiştir. Bunun üzerine İmparator Mihael, Artuk Bey'in yardımına başvurmak zorunda kalmıştır. Artuk Bey de bu isyanları bastırarak fetihlerini İzmit körfezine kadar ilerletme imkânını elde etmiştir (1072). Fakat bu defa da Sultan Alparslan ölmüş, Kavurd'un Melikşah'a karşı giriştiği meşhur isyan hareketi başlamış, Artuk Bey de merkeze çağrılmıştır. İşte tam bu noktada Kutalmış'ın sürgündeki oğulları, etraflarına topladıkları Anadolu Türkmenleri ile birlikte harekete geçme imkânı bulmuşlardır. Süleyman Şah, Halep ve Antakya kuşatmasından sonra Konya ve havalisini alarak İznik'e kadar gelmiş, orayı da fethederek kendisine payitaht yapamış ve böylece Anadolu Selçuklu Devleti kurulmuştur (1075).[928]

Selçuklu Devleti'nin dağılma sürecine girdiği XIV. asrın başlarına gelindiğinde ise, Anadolu'da hüküm süren tüm beylikler gibi Osmanlı Beyliği de Selçuklu Sultanı'nın menşurla atadığı bir beylik/emîrlik durumundadır. O dönem için hiçbirinin "sultan" unvanını kullanamayışı da aynı gerekçe iledir. Zira böylesi bir hareket, meşrû sultana ve İlhan'a isyan manası taşırdı. Bilindiği gibi Osman Bey, Kastamonu bölgesi sipah-sâlârı olan Çobanoğulları'na, o da Selçuklu Sultanı'na bağlıdır. Selçuklu Sultanı da o dönem İran'daki İlhan'a bağımlıdır.[929] Osman Bey'in bu hiyerarşik konumunu bilmek, Beyliğin kuruluş sürecindeki yerini ve Selçuklu hanedanı ile ilişkisini anlamak bakımından önemlidir.

---

928 Bu konuda bkz. Osman TURAN; Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti, Turan Neşriyat Yurdu, 2. Baskı, İstanbul, 1969, s. 213-215.

929 Halil İNALCIK; Devlet-i 'Aliyye (Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I, Klasik Dönem 1302-1606), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 11. Baskı, İstanbul, 2009, s. 11-12.

1. Kut (İlâhi Menşe'li Hâkimiyet Telâkkisi)

Eski Türk hâkimiyet telâkkisi ile eski Çin hâkimiyet telâkkisi arasında kısmî benzerlik ve yakınlıklar olduğu açıktır. Mesela Çin kültüründe kâinat, adına "Tao" denen bir nizâm içerisindedir. Bu sebeple toplum da tıpkı gök cisimleri gibi bir düzen içerisinde ve ahenkle hareket etmelidir. *"Çin İmparatoru ise Gök'ün bir sembolü ve insanlara örnek olarak oturmalıdır"*[930] Çin kültüründe, farklı duygu, düşünce ve yaşam biçimlerine sahip kimseleri, farklı diller konuşan bütün toplulukları tek bir hâkimiyet altında bir araya getirmek, Gök'ün buyurduğu bir vazifedir.[931] *"Devlet idaresi, güttüğü ve izlediği erdem ile kutup yıldızına benzer, kendi yerinde durur, diğer yıldızlar ise onun çevresinde saygı ile dolu olarak dönerler ve onun karşısında eğilirler."*[932]

Aynı motifler Türk telâkkisinde de vardır. "Kutup yıldızı" Türk kültüründe özel bir konumu olan ve aynı zamanda devletle ilgili bir motiftir. Türk kâinat telâkkisinde yeryüzü, gökyüzüne Demirkazık Kutup Yıldızı ile bağlıdır.[933]

Ancak Çin hâkimiyet telâkkisiyle görülen bu benzerlikten yola çıkılarak Türk hâkimiyet geleneklerinin bütünüyle Çin tesirinde oluştuğunu iddia etmek de mümkün değildir.[934] Kaldı ki her iki telâkki arasında önemli ayrılıklar da mevcuttur. Mesela Çin

---

930 P. Schmidt'ten aktaran ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 7.

931 Nevzat KÖSOĞLU; Hukuka Bağlılık Açısından Eski Türkler'de-İslâm'da ve Osmanlı'da Devlet, Ötüken Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2013, s. 34.

932 O. Franke'den aktaran; ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 4.

933 ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 5.

934 Çin Kültürü'nü meydana getiren iki büyük kültürün de -doğuda Shang ve batıda Yhang Shao (Chou devleti)- teşekkül sürecinde Türklerin önemli katkıları bulunduğuna dair kapsamlı açıklamalar için bkz. Wolfram EBERHARD; *"Eski Çin Kültürü ve Türkler"* (Çev. İkbal BERK), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-

telâkkisinde Gök'ün kendisi yaratıcıdır ve imparator da Gök'ün oğlu olarak kutsaldır. Türk telâkkisinde ise göğü de yeri de yaratan bir tanrı vardır ve Türk Hakanı'na "kut" vermiştir. Bu sebeple Hun hakanlarının ünvanı "Tengrikut"dur.[935] Osmanlılar'da da "kut", "kutlu" kelimeleri esas ve eski manalarına dokunulmadan çok daha geniş olarak ve benzer şekilde işlenmiştir. Bu kavrama, "bereket", Farsça "ferruh", "ferhunde" karşılıkları katılmış; yine bu mana "mübarek", "aziz" ve "ta'ziz" kavramları ile karşılanmıştır.[936]

Çinli düşünür Konfüçyüs, İmparatorluk mevkiinin babadan oğula intikaline dair ilâhi bir kanunun mevcut olmadığını söyler. Ona göre "Gök'ün oğlu" kelimesini zahirî mânâsı ile ele almamak gerekir. Gök'ün oğlu, Gök'ün uhdesine vazifeler yüklediği kimsedir. Bu görevin muhakkak babadan oğula devredileceği yönünde bir mecburiyet söz konusu değildir. "Gök" bu yetkiyi o kişiden alarak bir başkasına da verebilir.[937]

Coğrafya Fakültesi Dergisi, C. I, S. 4, 1943, s. 21-27. Benzer açıklamalar için bkz. Wilhelm KOPPERS; *Etnolojiye Dayanan Cihan Tarihi Işığı Altında İlk Türklük ve İlk İndo-Germenlik*, Belleten, C. V, S. 20, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1995, s. 449. KAFESOĞLU, a.g.e., s. 250.

935 KÖSOĞLU; a.g.e., s. 36. Orta Asya'da kurulmuş Türk devletlerinin çoğunda "kut" kelimesinin hükümdarların lakap ve unvanlarına dahil edilişi (Kutlug, Tengrikut, Iduk kut gibi) bu kelimenin, yaygın çevirisi olan "saadet"in ötesinde, bir siyâsî hâkimiyet ifade ettiğini gösterir. (Bkz. Sadri Maksudi ARSAL; Türk Tarihi ve Hukuk, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1947, s. 121.)

936 ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 187-188.

937 Wolfram EBERHARD; "*Eski Çin Felsefesinin Esasları (Çev. İkbal BERK)"*, AÜDTCFD, C. II, S. 2, s. 270. Esasen bu yaklaşım, hükümdarı "gök'ün oğlu" ve mukaddes olarak kabul eden Çin devlet felsefesi bakımından bir devrim

Türk hâkimiyet telâkkisine gelince, iktidarın adeta herkes tarafından ele geçirilebileceği şeklindeki böylesi geniş kapsamlı bir telâkki kabul görmemiştir. Hükümranlık hakkı Hakan soyuna aittir. "Kut" bu ailede tecelli eder.[938] Bu kavrayışta, liyakat esasının belli bir aileye inhisar ettirildiği ifade edilebilir ki, bu doğrudur. Ancak yine de hakanın evlatları arasında tahta geçme hakkı bakımından herhangi bir öncelik hakkı tanınmamak suretiyle, sınırlı bir ölçekte de olsa dirayet ve liyakatin öne çıkması

---

niteliğindedir. Temelinde, o dönem iktidar mevkiinde bulunan hanedanın hemen bütün iktidarını kaybetmiş olması yatmaktadır. İmparatorun "kanuna uygun" olarak bertaraf edilerek yerine yenisinin getirilmesi ihtiyacı, "gök'ün oğlu" kavramını lafzen değil, ruhen anlamayı gerektirmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. EBERHARD; a.g.m. s. 270 vd.

938 Ögel, doğuştan getirilen kut düşüncesinin Türkler'de mevcut olmadığını ifade eder. O'na göre Göktürkler'in yüksek devlet düşüncesinde kut ve devletin Hakan'lara doğuştan verilmiş olduğunu düşünebilmek çok zordur. Zira Kağan'ın davranışlarının kut'lu oluşuna uygun olmadığı, Tanrı tarafından uygun görülmediği durumlar da olmaktadır. Böylece Göktürkler'de de kut, zaman zaman Hakan'ı terk edebilmekteydi. Kitâbelerde Hakan'lara kut'un, Tanrı tarafından *"Türk milleti yok olmasın ve Türk'ün yeri ile suları sahipsiz kalmasın diye"* verilmiş olduğunun ifade edilmesi bu sebepledir. Burada İlteriş Kağan'ın diğer adının neden "Kutluk" olduğu sorusu akla gelebilir. Ancak İlteriş Kağan bu adını Hakan olduktan sonra, Yani Tanrı'nın kut'laması ve yükseltmesi ile almıştır. Onun doğuştan kutlu olduğunu gösteren hiçbir belge yoktur; bununla birlikte onun yaratılışı ile "kut" bulmaya layık olduğu da bir gerçektir. (ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 223) Böylece Ögel'in getirdiği açılımla kut telakkisi, daha doğuştan itibaren gerçekleşen doğrudan bir ilahi seçme faaliyeti değil, fakat Hakan ailesine bahşedilmiş yüksek bir potansiyelin hak eden kişide kendisini göstermesidir.

temin edilmeye çalışılmıştır. Bu da, Türk tarihinde taht kavgalarının ortaya çıkmasına, hatta bunlar sonucunda çoğu zaman devletlerin parçalanmasına yetmiştir.

Orhun Âbideleri'nde kut telâkkisi şu satırlarla ifade edilir:

"Üstte Mavi Gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insan oğlu kılınmış, insan oğlunun üzerine ecdadım Bumin Kağan, İstemi Kağan oturmuş. Otururak Türk milletinin ilini, töresini tutuvermiş, düzenleyivermiş. Dört taraf hep düşman imiş. Ordu sevk ederek dört taraftaki milleti hep almış, hep tâbi kılmış, başlıya baş eğdirmiş, dizliye diz çöktürmüş."[939]

Buna göre, hâkimiyete sahip olmak için aslolan, Tanrı'dan "kut" almaktır. Eski Hint, İran ve Çin uygarlıklarından farklı olarak Türklerde Hakan, yetkisini Tanrı'dan alsa bile Tanrı adına hükmedemez, iktidarı mutlak değildir. Türk Hakanı Açinaoğulları soyundan gelir, bu salahiyet kan yoluyla bütün evlatlara geçer, fakat hiçbir noktada ilâhlık vasfını haiz değildir.[940] İlâhî olan sadece Türk budunu üzerine olan

---

939 Kül Tigin Âbidesi (Doğu Cephesi 1). Muharrem ERGİN; *Orhun Âbideleri,* Hisar Kültür Gönüllüleri, 2003, s. 14.

940 Kül Tigin Âbidesi'nin Güney Cephesi, *"Tengriteg Tengride bolmuş Türk Bilge Kağan"* ifadesini içermekte ise de; Bahaeddin Ögel, bu ifadenin "Tanrı gibi gökte yaratılmış Türk Bilge Kağan" şeklinde değil, "Tanrı'ya benzer Gök'ten Kağanlığını almış Türk Bilge Kağan" şeklinde anlaşılması gerektiğini, zira bu tür kavramların salt kelime karşılıkları ile değil, o hususdaki genel anlayış doğrultusunda anlamlandırılması gerektiğini söyler. Çünkü Türk anlayışında Kağan, ne gökte doğmuştur ne de gökten inmiştir. (ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 49-51.; Ayrıca bkz. KÖSOĞLU; a.g.e., s. 37.)

görevlendirilmedir.[941] İktidarın devir biçimine ilişkin olarak belirli bir usul mevcut değildir.[942] Tanrı bu aileden kime kut verirse, tahta da o çıkar.[943] Tahtın verasetle

---

941 *"Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye babam kağanı, annem hatunu yükseltmiş olan Tanrı, il veren Tanrı, Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, kendimi o Tanrı Kağan oturttu tabiî."* (Kül Tigin Âbidesi; Doğu Cephesi 26. Bkz. ERGİN; a.g.e., s. 17)

*"Yukarıda Türk tanrısı Türk Mukaddes yeri, suyu öyle tanzim etmiş Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye babam İltiriş Kağan'ı, Annem İlbilge Hatun'u göğün tepesinden tutup yukarı kaldırmış olacak...." (*Kül Tigin Âbidesi; Doğu Cephesi 11-13. ERGİN; a.g.e., s. 15.)

942 Bununla birlikte değişik dönemlerde ırsiyet, fetih (potlaç) ve kooptasyon (istihlaf) usulleri uygulanmıştır. Bu konuda bkz. Aybars PAMİR; Batıda Egemenlik Kavramının Gelişimi ve Eski Türk Egemenlik Anlayışı, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 1998, s. 56-63.

943 Eski Türkler'in, kut'un bir ışık suretinde gökten indiğini gördükleri yönünde bir inanış mevcuttur. Buna göre, bu ışık her neye değerse onu kutlu kılar. Yine Türkler'in kendine mahsus bir aşk gecesi dahi vardır ki, bu gecede o ışık (Gökalp'in isimlendirmesiyle "Altın ışık") her kime değse onu gebe bırakır. "Ak-kemikler" denen hâkim sınıf işte böyle üremişlerdir. Bu, bir çeşit toplumsal sınıf ayrımıdır. "Kara-kemikler" ezilmişleri ifade ederken, "Ak-kemikler" aristokrat sınıfı temsil eder. Hakanlık sülalesinin kökeni de Ak-kemiklerden bir il'e dayanırdı. Kara kemikler tabakası Ak kemikler tabakasına bağlı olmakla feodal bir toplum kurulurdu. Hakanlar Ak-kemikleri kuran kendi il'ine karşı meşrutî bir konumdadırlar. Önemli işler şölenlerde görüşülüp bir karara varılmadan Hakan tarafından yürütülemezdi. Hakan da şölen üyelerinden olduğundan orada görüşünü söyleyip inandırıcı kanıtlarla şölen kuruluna kabul ettirebilirdi. (Bkz. Ziya

intikâli mümkündür, ancak yerine göre bunu kılıç (güç) belirler.[944] Buna "ülüş sistemi" adı verilir. Bu suretle Türk hükümranlığının (otoritesinin) karakteri "ilâhî tavzif" telâkkisinden ötürü "karizmatik" iktidar tipidir.[945] Ancak tekrar ifade etmek gerekirse; bu iktidar dinî bir vasıf taşımadığı gibi, Türk hükümdarları da insan-üstü bir varlık olarak kabul edilmezler.[946] Kut'u *"ilahi hak (droit divin)"* olarak karşılayan Gökalp ise, bu kavramı "toplumsal bilincin pekiştirdiği hak" olarak anlar. Buna göre Hunlar ve dokuz Oğuzlar, hükümdarlarını toplumsal bilincin pekiştirmesi ile hükümdar olmuş saymaktadırlar.[947]

GÖKALP; Türk Uygarlığı Tarihi, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1991, s. 28-29, 53, 163.)

944 KÖSOĞLU; a.g.e., s. 38-39. KAFESOĞLU; *"Türk Millî Kültürü",* s. 270-271.

945 İktidarın bu "karizmatik" niteliği, "liderlik gururu" gibi tarihte sık rastlanan bir sorunun sebebini de teşkil etmiştir. M.Ö 110'da yaşanan bir olay buna misaldir: Hunlar'ın Çinliler ile savaşmak için yeterli imkânlara sahip olmadıkları hassas bir dönemdir. Hun hakanının otağında Çin elçisi, Hakan'a karşı küstah bir üslûp içerisinde konuşur. Esasında Çin elçisini hemen oracıkta öldürmek kolaydır, lakin ülke savaşa hazır değildir. Bu sözlerin Hunlar tarafından duyulmasını da istemeyen Hun Hakanı kızarak ayağa kalkar, kılıcını çekerek kabul törenini düzenleyen Büyük Hun memurları ile devlete karşı yapılan bu saygısızlığı o esnada gören, duyan kim varsa hepsinin başlarını oracıkta keser, elçiyi ise Baykal Gölü kıyılarına sürer. (Bkz. ÖGEL; *"Türkler'de Devlet Anlayışı"*, s. 118.) Ancak ilerideki açıklamalarda da görüleceği üzere bu tür zâlimane uygulamalar, halk tarafından onaylanmamış, çoğu zaman isyanların da sebebini teşkil etmiştir.

946 KAFESOĞLU; *"Türk Millî Kültürü",* s. 256.

947 GÖKALP; *"Türk Uygarlığı Tarihi"*, s. 121.

Hükümranlık hakkının Hakan ailesinin tüm erkek evlatlarına ait olması, tarih boyunca tüm Türk devletlerinde bitmek tükenmek bilmeyen taht kavgalarının ve isyanların da temel gerekçesidir. Bu hâl, temelde Osmanlılar'da da geçerli olmakla birlikte, kadim Oğuz an'anesinde memleketin hükümdar ailesinin müşterek malı addedilmesi merkezindeki inanç, Osmanlılar'da yerini hâkimiyetin sadece hükümdar ve evlatlarına ait olması esasına bırakmıştır.[948] Kardeş katli müessesesiyle de taht kavgalarının önüne geçilmeye ve bu suretle devlet, dahilî kavga ve karışıklıklardan bir nebze olsun kurtarılmaya çalışılmıştır. Bu konuya ileride tekrar değinilecektir.

Eski Türkler'de, kut'un kabaca herhangi bir fiilî amiriyet, yani tahakküm değil; bir tür kutsiyet de taşıyan manevî bir kudret olarak görüldüğüne dikkat etmek gerekir. Bu sebeple herhangi birisi değil, sadece bu manevî kudreti haiz olan şahıs, devlet idaresinin başında bulunabilir. Bununla birlikte "kut", aynı şahısta ilânihâye, kayıtsız şartsız devam eden bir imtiyaz da değildir.[949] Kut'un, kutsiyetini muhafaza etmesinin de bir takım şartları vardır. Bu şartlara uygun ve bu vasıfları haiz olan kut, manevî bir kıymeti haizdir. Bu vasıf ve şartların en önemlileri de adalet (könilik) ve kanuna (töreye) riayettir[950], öte taraftan dağılmış durumda bulunan boyları toparlayarak halkın

---

948 UZUNÇARŞILI; *"Saray Teşkilâtı"* , s. 50.

949 "Kutlu olmak" ile "mukaddes olmak" birbirinden farklıdır. Kut, Tanrı tarafından kişinin yaşayış ve işine göre verilir ve alınırdı, kutsal özüne göre değil. Bilindiği üzere İslâm halifelerinin de ne bedeni ne de ruhu mukaddestir ve yine onlar Çin İmparatorluğu gibi "Tanrının oğlu" da değildir. Bu sebeple Türk hâkimiyet telâkkisi, İslâm'ın hâkimiyet telâkkisine daha yakındır. (Bkz. ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 218.)

950 ARSAL; *"Türk Tarihi ve Hukuk"*, s. 126. Bkz. PAMİR; *"Batıda Egemenlik Kavramının…",* s. 79.

sosyal durumunu düzeltmek de başta gelen vasıflar arasındadır.[951] Bir başka ifadeyle kut'un kudsiyetinin, yani hâkimiyetin meşruiyetinin ölçüsü adalettir. Böylece kağanın iktidarı mutlak değil, sınırlı olmaktadır. Türk hakanının meşruiyeti, töreye uyduğu müddetçe devam eder, yoksa kut çekilir.[952] Bu manada Türkler'in hâkimiyetin kaynağını Tanrı'ya bağlamaları, Hakan'ı Tanrı huzurunda mes'ul tutmak manasına gelmektedir. Böylece insanların güvencesi, hükümdarın şahsî insafına dayandırılmaktan kurtarılmış olmaktadır.[953]

"Kut'un çekilmesi", kimi zaman bir isyan, kimi zaman kurultay nezdinde azledilme, kimi zaman da –eski Türk inancı çerçevesinde- ilâhi bir ceza (saldırıya uğrama vs. gibi) ile kendini göstermiştir. Mesela, yerleşik inanca göre *"millet yolunda gece uyumadan, gündüz oturmadan çalışması gereken"*[954] Türk hakanı bu görevlerini yerine getirmezse, Tanrı kendisine tevdî etmiş olduğu kut'u ondan geri alır ve böylece hakan iktidardan düşerdi. Nitekim Göktürk hakanı İnel Kagan, 716 yılında benzer gerekçelere dayanan bir ihtilâl ile devrilmiştir.[955]

Kut telâkkisinin tesiri sonraki dönem Türk-İslâm devletlerinde de barizdir. Mesela Karahanlılar döneminde (XI. Asır) yazılmış olan ünlü Kutadgu Bilig'te de kut telâkkisi[956] ile ilgili kıymetli kayıtlar mevcuttur:

---

951 KAFESOĞLU; *"Türk Millî Kültürü",* s. 256. Bkz.; Kül Tigin Âbidesi (Güney Cephesi 10). Bkz. PAMİR; *"Batıda Egemenlik Kavramının…",* s. 82-84.

952 KÖSOĞLU; a.g.e., s. 40.

953 KAFESOĞLU; *"Türk Millî Kültürü",* s. 237-238.

954 Bkz. PAMİR; *"Batıda Egemenlik Kavramının…",* s. 77.

955 Bu tarihî misal için bkz. KAFESOĞLU; a.g.e., s. 257.

956 Arsal, Kutadgu Bilig'de vezir Aytoldu'nun Han olmadığı halde kut'u temsil etmesini Yusuf Has Hacip'in yöneticilere bir mesajı olarak manalandırmaktadır.

"Kutun tabiatı hizmet, şiarı adalettir... Fazilet ve kısmet kuttan doğar.. Beyliğe (Hükümdarlığa) yol ondan geçer (674 numaralı beyit)... Herşey kutun eli altındadır, bütün istekler onun vasıtası ile gerçekleşir (675-676)... Tanrısaldır (1933-1934)... Dünyada tam bir iktidar kuşağı bağladı, kurt ile kuzu bir arada yaşadı (461)... Bey, bu makama sen kendi gücün ve isteğin ile gelmedin, onu sana Tanrı verdi (5469)... Hükümdarlar iktidarı Tanrı'dan alırlar (5947).." [957]

İslâm'ı bir din olarak kabul eden fert ve toplumların, önceki dönemlerde benimsemiş oldukları bir kısım âdet, gelenek ve inanışlarını da İslâm ile beraber muhafaza etmeleri tabiîdir. Hatta Fuad Köprülü, bazı uzak sahalarda soyutlanmış olarak yaşayan bazı küçük Türk şubelerinin son zamanlara kadar dahi eski paganizmi, onunla bağlantılı müesseseleri ve kabile an'anelerini muhafaza ettiklerini ifade eder.[958] Bu umumî temayülün sınırlı bir yansıması olarak, Osmanlı Devleti'nde de İslâm öncesi Türk devlet ve hâkimiyet telâkkilerinin izlerini görmek ve takip etmek aynı şekilde mümkündür. Gerçekten bu izler kendini en ziyade ilahî tavzîf esasına dayanan kut telâkkisinde gösterir. Fakat İslâm hâkimiyet telâkkisinde, hâkimiyet hakkı bakımından ilâhî tavzîf esası kabul edilmediğinden, kut telâkkisi de bir kısım değişikliklerle kendisini göstermektedir.

Ona göre eser devletin idaresi salahiyetinin, fiilen Hanlar tarafından vezirlere bırakılarak, Hanların sadece kanunların tatbikine ve adaletin tevziine nezaret etmek ile iktifa etmelerinin daha uygun olacağını telkin etmektedir. Arsal bu yaklaşımı Montesquie ve Locke'dan da önce, kuvvetler ayrılığı fikri yönünde atılmış bir ilk adım olarak görmektedir. (ARSAL; *"Türk Tarihi ve Hukuk"*; s. 126-127.)

957 Bkz. KAFESOĞLU; *"Türk Milli Kültürü",* s. 250.

958 M. Fuad KÖPRÜLÜ; *"İslâm Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?"*, İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi içinde, Akçağ Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2005, s. 14.

Mesela Osmanlı kroniklerinde görülen rüya motifinin ilâhî tavzîfe dayalı hâkimiyet telâkkisi çerçevesinde sıkça kullanıldığı mâlumdur. Meselâ Âşıkpaşazâde Tarihi'nde Osman Gazi'nin bir rüyasından söz edilir. Rivayete göre Osman Bey, rüyasında Şeyh Edebali'nin koynundan çıkan bir ışığın kendi koynuna girdiğini ve kendi göğsünden gölgesi tüm dünyayı saran büyük bir ağaç çıktığını görür. Uyandığında rüyasını anlattığı Şeyh Edebalî, onu padişahlıkla müjdeler ve kızını da kendisine verir.[959] Neşrî tarihinde de bu defa Kur'an'a saygıdan sabaha kadar ayakta bekleyip ayaklarını uzatmayan Osman Bey'e bir aralık uykuya daldığında Kur'an'a saygısından ötürü soyunun da saygın olacağı müjdelenmiştir.[960] Aynı rüyanın Ertuğrul Gazi tarafından görüldüğüne ilişkin rivayet de vardır.[961]

Keza Türk kavimleri arasında hâkimiyetini kabul ettirmek bakımından Oğuz soyuna mensûbiyet iddia etmek de yaygın bir temayüldür. Zira Türk hakanının Oğuz neslinden olması, Orta Asya-Türk hâkimiyet telâkkisinin gelenekselleşmiş meşrûiyet ölçüsüdür. Hatta bu uğurda uydurma şecereler dahi tanzim edilmiştir.[962] Hükümranlığın

---

959 Âşıkpaşaoğlu Tarihi, s. 10-11.

960 *"Alem-i rü'yâda gördi ki, Hak celle ve 'alâ kıbelinden buna dinildi ki: 'Ey Osman, çün sen benüm kelâmıma hürmet ü ta'zim idüb 'izzet ü ikrâm eyledün. Ben-dahi seni ve senün evlâdını ve etba'ını, eşyâcını âlemde ebedî muazzez ü mükerrem ü muhterem kıldum'"* (Mehmed NEŞRÎ; Kitâb-ı-Cihan-Nümâ (Haz. Faik Reşit UNAT-Mehmed A. KÖYMEN), C.I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1949, s. 74-75.)

961 *"Çünki sen benim Kelâm-ı Kadîm'imi böyle ta'zim itdin, ben de seni ve evlâd-ı emcâdını, sinin ü şuhur ve a'şar u dühûr devlet u saltanatla i'zaz u tekrim itdim"*(Gelibolulu Mustafa 'Ali EFENDİ; Kitâbü't-Târih-i Künhü'l-Ahbâr (Haz. Ahmet Uğur vd.), Kayseri, 1997, s. 38-39.)

962 ORTAYLI; *"Türkiye Teşkilâtı ve İdare Tarihi",* s. 171.

Oğuz soyuna verildiğine dair kadîm kültürel inancın tesiriyle Selçuklular[963], Timur, Moğollar ve elbette Osmanlılar da kendi soylarını bu kut'lu hanedana bağlamışlar. Hatta yer yer Oğuzhan'ı İslâmi bir kişiliğe dahi büründürmüşlerdir.[964]

Mesela Şükrullah Efendi, Karakoyunlu hükümdarı Mirza Cihanşah'ın kendisine Uygur yazısı ile yazılmış Oğuzlar Tarihi'ne dair eski bir kitapta, Osmanlılar'ın soyunun Oğuz soyundan Kayı Han'a dayandığına dair bir kaydı okuduğunu ifade eder.[965] Lütfî Paşa da Oğuz denilen illerin beyleri ve kethüdalarının Osman Gazi'ye gelerek *"Siz Kayı han neslindensiz. Kayı han hod cem'i Oğuz beylerinin Oğuzdan sonra ağaları ve hanları idi ve Gün han vasiyeti ve Oğuz töresi mucibince Oğuz neslinden kimse olmiyacak, hanlık ve padişahlık Kayı soyu var iken özge boy soyuna değmez."* demek suretiyle, kendilerine artık Selçuklulardan bir medet bulma imkânının kalmadığını ifade edip bağlılık bildirdiklerini kaydeder.[966] İnalcık'a göre, Osmanlıların neseben

[963] Tuğrul ve Çağrı Bey'ler Dandanakan Savaşı'ndan sonra kurmuş oldukları devlet kapsamında muhtelif yerlere fetihnameler göndermişler, Abbâsî halîfesine gönderdikleri fetihnâmede halifeye ve gaza ruhuna sadakatlerini belirtmelerinin yanında "Gazne hükümdarlarının kölezâde, kendilerinin ise pâdişahzâde (Afrâsiyâb, Oğuz Han soyundan) olduklarını" ifade etmişlerdir. Yine Oğuzlardan beri hâkimiyet simgesi olan yay ve ok figürü de bu mektupta yer almaktadır. Turan, Osmanlı tuğra motifinin yay ve ok figürlerinin ihtişamlı bir ifadesini teşkil ettiğini kaydeder. (Bkz. TURAN, *"Selçuklular Tarihi…"*, s. 66-67.)

[964] Mustafa ALKAN, *"Osmanlı Devleti'nde Merkez Teşkilatı"*, Osmanlı Teşkilat Tarihi (ed. Tufan Gündüz) içinde, Grafiker Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2012, s. 19.

[965] Şükrullah EFENDİ; Dokuz Boy Türkler ve Osmanlı Sultanları Tarihi (Çev. H. Nihâl ATSIZ), Arkadaş Basımevi, İstanbul, 1939, s. 27.

[966] Lütfi PAŞA; Tevârih-i Âl-i Osman, Birinci Tab', Matbaa-i Amire, İstanbul, 1341, s. 21-22.

Oğuzhan'a bağlanması, siyâsî maksatlara yönelik olup pratik bir ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Zira Osmanlılar, bu suretle Doğudaki Timur oğullarına karşı bağımsızlık, hatta üstünlük iddialarını meşrûlaştırmak gayesini takip etmekte idiler.[967]

İslâm hâkimiyet telâkkisine yabancı olan ilâhî tavzîf (kut) telâkkisinin bu gibi rivayetlerle benimsenmiş olması önemli bir noktadır. Zira devlet başkanı ile reaya arasındaki itaat ilişkisinin temeli, İslâm öncesi hâkimiyet telâkkisinin yansımalarının tesiri altında tanımlanmakta ve bağy suçunun hukukî konusu da bu kültürel tesir ile şekillendirilmektedir.

Bu husus ilerleyen bahislerde ele anılacaktır. Ancak şu kadarına temas edelim ki hanedan kanının -kut'un ırsen intikaline dair kadim telâkkinin bir bakiyesi olarak- mukaddes kabul edilmesi sebebiyle şehzadelerin idamında kan dökmemek, bir gelenek olarak varlığını Osmanlı döneminde de aynen muhafaza etmiştir.[968]

2. Töre-Örf-Şeriat

Türk devlet ve hâkimiyet telâkkisinde, ilâhî menşe'li hâkimiyet (kut) fikri ile ayrılmaz bir bütün oluşturan bir diğer şey de Türk töresidir. Bir kağan, özellikle devlet

---

967 İNALCIK, *"Osmanlı Padişahı"*, s. 68. Hanedanlıkların, çıkışlarını mistik rivayetlere dayandırma gayreti Türklere özgü bir adet de değildir. Rus hanedanı Rürikler, Avusturya Habsburgları ve Bourbonnelar'da da hâkimiyetin ele alınışının ilahî bir işarete bağlandığı bilinmektedir. (Bkz. ORTAYLI; *"Türkiye Teşkilâtı ve İdare Tarihi*", s. 172.)

968 Bu konuda bkz. M. Fuad KÖPRÜLÜ; "*Türk ve Moğol Sülalelerinde Hânedân Âzâsının İdamında Kan Dökme Memnûiyeti",* İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi içinde, Akçağ Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2005, s. 65-72.

kurucu Türk kağanı, mutlaka bir töre koymalıdır.[969] Zira toplum zorbalıkla değil, ancak adaletle bir arada tutulabilir.[970] Nitekim Türk devletlerinde her defasında töre'nin düzenlenmesi devletin kuruluşundan hemen sonra gelir. Her Türk hakanı, tahta çıktığında töreyi yeniden düzenlemektedir.[971] Bu hâl Osmanlılar'da da böyledir.[972]

Ayrıca töre, *"bozkırlarda fiilen yaşanan hayatın zamanla sosyal değer kazanmış davranışlarını"* ifade eder ve uyulması zorunlu normlardır. Değişen koşullara uyarlanabilir esnek yapısının yanında değişmez nitelikte anayasal bir öze de sahiptir.[973] Ögel, törenin örf ve adet hukuku niteliğinde olduğunu ifade ederken[974], onun ilahî

---

969 Halil İNALCIK; Kutadgu Bilig'de Türk İdare Geleneği ve Adalet, Adâlet Kitabı (ed. Bülent Arı- Selim Aslantaş), Adalet Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2007, s. 36.*"Bak, bu iyi kanun ne kadar güzel bir şeydir; beylik kanun ile ayakta durur." (Kutadgu Bilig; 5944)*

970 Kaba güç ve zorbalık Türk dilinde de adaletsizlik olarak görülür. Türkler *"güç avludan girince töre (Adalet) bacadan çıkar*" diyorlardı. Zorbalığın kötü bir idare şekli olduğuna dair kadîm telâkkiye, Türk milli kültürü ve folklorundan buna benzer çok örnek göstermek mümkündür. XI. asır Türkleri *"Hile ile aslan tutulur fakat güç ile bir korkuluk bile tutulamaz", "Güç ile bir sıçan bile tutulamaz"* derlerdi. Osmanlı toplumunda da benzer bir telâkki mevcuttur, meşrû hâkimiyet gücünün dışındaki hareketler kaba güç ve adaletsizlik sayılır. Bkz. ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 275.

971 (*Bumin Kağan, İstemi Kağan) otururak Türk milletinin ilini, töresini tutu vermiş, düzenleyivermiş.* (Kül Tigin Âbidesi, Doğu Cephesi 1) Bu konuda bkz. ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 130.

972 ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 163.

973 KAFESOĞLU; *"Türk Millî Kültürü",* s. 246-247.

974 ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, (Önsöz'den) s. XVI-XVII.

temelli olmadığını, ancak uyulması yönünde umumî bir inancın bulunduğunu vurgulamak ister. Yoksa töre, müeyyidesi olmayan bir düzenleme değildir.

Töre, halk kadar idareciyi de (hakan) bağlar. Böylece Türk hükümdarları kendi yapmış oldukları kanunlara öncelikle kendileri riayet eden bir idare telâkkisine sahiptirler. Bu esas, hâkimiyetin kaynağını Tanrı'ya bağlayan kut inancı ile bir bütünlük ifade eder. Zira bu hâl, Hakan'ı hukuka bağlılık cihetinden Tanrı huzurunda mes'ul tutmak manasına gelmektedir.[975]

Mesela Moğollar'da Cengiz yasasına aykırı davranan bir kağan, tedrîcen artan müeyyidelere maruz bırakılır,[976] hatta İbn-i Battuta'nın kaydına göre azledilirdi.[977]

Türkler'in İslâmı kabul etmeleri ile beraber töre'nin hâkim mevkii, yerini ilahi temelli şer'i hukuka bırakır. Bununla beraber yine de töre büsbütün önemsizleşmez. Bir defa büyük bir çoğunluğu İslâmiyet'e aykırı olmayan Türk örf ve adetleri, şeriat ile kendiliklerinden birleşmişlerdir.[978] Onun haricinde, bilhassa Osmanlı Devleti'nde şeriatın bağlayıcı düzenleme getirmediği sahalarda örfî hukuk yürürlüktedir. İnalcık bunu, Orta Asya bozkır devletinin beg-kagan ve törü-yasa geleneğinin bir devamı, bağımsız, sivil bir kanunkoyucu otoritenin yasama faaliyeti olarak tanımlar ve şeriat ile "yan yana" konumlandırır.[979] Buna karşılık bir diğer yaklaşım ise bu görüşe şiddetle

---

975 KAFESOĞLU; a.g.e., s. 237-238.

976 ARSAL; *"Türk Tarihi ve Hukuk"*, s. 176-177.

977 İBN-İ BATTUTA; Büyük Dünya Seyahatnamesi, Yeni Şafak Kültür Armağanı, İstanbul (Tarihsiz), s. 282.

978 ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 310.

979 Halil İNALCIK; Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet (*"Şeriat, Kanun, Din ve Devlet"* adlı makale), Eren Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2005, s. 41. Aynı yönde bkz.; M. Fuad KÖPRÜLÜ; *"İslâm Amme Hukukundan…*", s. 30-35.

karşı çıkarak; örfî hukuku, *"şer'i hükümlerin tanıdığı sınırlı yasama yetkisine dayanılarak"*, hukukun belli alanlarına ilişkin içtihadî manada düzenlemeler olarak tarif eder ve şer'i esasların dışına çıkamayacakları için, bunların İslâm hukukunun haricinde bir hukuk nizâmı olarak kabulüne imkân tanımaz.[980]

Hukukun Türk devletlerindeki merkezî öneminin bir icabı olarak, hakanın yahut sultanın hukuka uygun davranma yükümlülüğü altında bulunduğunun bir prensip olarak kabul edilmesi oldukça önemlidir. Mesela zahiren hiçbir denetim ve kontrole tâbi değilmiş gibi görünen Osmanlı padişahı, aslında mukayyeddir, yani sınırlandırılmıştır. Şer'i kanunlara katiyyen riayete mecburdur.[981] Bilhassa katl, savaş ilanı gibi önemli meselelerde, *müftî* fetvası alması gereklidir. Ayrıca yürürlükteki kanunların yanı sıra örf ve an'aneler ile de bağlıdır. Ulemâ içtihatları, müesses nizâm ve geleneklerin sınırlamış olduğu bir otoritenin sahibidir. Bununla birlikte Şeyhülislâmlık makamının bütünüyle bağımsız işleyen bir organ olduğu da hiç şüphesiz iddia edilemez. Hatta çoğu zaman devletin siyasetini temellendiren bir organ durumundadır. Ortaylı bu hâli *"Devrin ve dünyanın gereği buydu"* şeklinde özetler.[982]

Ancak bunu, Padişahın emirlerini meşrû olsun olmasın her durumda bir şekilde meşrû gösterme biçiminde de anlamamak gerekir. Mesela Zenbilli Ali Efendi'nin, I. Selim'in (Yavuz) şer'i ahkâma aykırı gördüğü uygulamalarına karşı çıktığı rivayet edilir.[983] Keza Ebüssuûd Efendi'nin, I. Süleyman'ın (Kanunî) bir uygulaması hakkında,

---

980 Bkz. Ahmed AKGÜNDÜZ-Said ÖZTÜRK; Bilinmeyen Osmanlı, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1999, s. 361-368.

981 UZUNÇARŞILI; *"Saray Teşkilâtı"* , s. 50.

982 ORTAYLI; *"Türkiye Teşkilâtı ve İdare Tarihi"*, s. 202.

983 *"(Zenbilli Ali Efendi'nin) ilmî meselelerde tâviz vermediği, hatta sert mizaçlı Yavuz Sultan Selim'e bile karşı çıktığı kaynaklarda anlatılır. Görevlilere hukukî kurallar*

"Olmaz! Emr-i sultânî ile, nâmeşrû olan nesne meşrû olmaz; haram olan nesne helâl olmak yokdur" demek suretiyle, halifenin icrada sınırlı olan yetkisine dikkat çektiği mâlumdur.[984] Bu yaklaşımın İngiliz hukukundaki *"The king can do no wrong (Kral yanılmış olamaz)"* telâkkisine taban tabana zıt olduğu da açıktır.[985]

Bununla birlikte tarih boyunca hükümdarın hukuka riayet mükellefiyetini denetleyen, sürekli ve faal bir mekanizmanın bulunduğu da şüphesiz iddia edilemez. Ancak eski Türklerde kurultay geleneğinin, Osmanlılar döneminde ise şeyhülislâmlık makamının bir ölçüde bu vazifeyi yerine getirdiği ifade edilebilir. Öte yandan tarihsel süreç içerisinde bu "denetim"in fiilen isyan yolu ile sağlanmaya çalışıldığı da bir vakıadır. Bir başka anlatımla isyanlar her zaman bir çeşit zulüm, yani hukuksuzluk isnadı içerir.

çerçevesinde ceza verileceğini, padişahın emriyle katledilemeyeceklerini, idamın mahkeme kararından sonra müftünün fetvasıyla mümkün olabileceğini çekinmeden padişaha söylediği ve birtakım şahsî uygulamalarının önüne geçtiği, padişahın yetkisinin sınırlarını da belirlediği ileri sürülür. Rivayete göre, bir defasında Yavuz Sultan Selim'e "ahkâm-ı şer'iyyeye mugayir" infazda bulunacak olursa hal'ine fetva vereceğini açıkça söylemişti. Padişah, yönetimle ilgili vereceği kararlara karışmamasını sert bir dille bildirince Zenbilli Ali Efendi, izin almadan hiddetle padişahın yanından ayrılmıştı." Bkz. Yusuf KÜÇÜKDAĞ; *"Zenbilli Ali Efendi"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XLIV, İstanbul, 2013, s. 248. Ayrıca bkz. Murat AKGÜNDÜZ, Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislâmlık, Beyan Yayınları, İstanbul, 2002, s. 52.

984 Ahmet AKGÜNDÜZ; *"Ebüssuûd Efendi"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. X, İstanbul, 1994, s. 367.

985 M. Âkif AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. III, İstanbul, 1991, s. 160.

3. Toy-Divân

Asya Hun Devleti'nde, yılda üç defa toy (şölen, kurultay) tanzim edilmesi olağandı. Bunlardan bilhassa ilkbaharda yapılan ikinci kurultay fevkalade önemlidir. Bu toplantıda kurbanlar sunulur, hükümdarlıklar tasdik edilir veya yeni tanhu seçimi yapılırdı. Devletin ve ülkenin önemli meselelerinin müzakere edildiği bu meclise katılmamak devlet ricalinden bir kimse için isyan manası taşırdı.[986]

Bu kurultayın ardından verilen ziyafete halk da katılır ve yine bu katılım hükümdara sadakat manası taşırdı.[987] Bu sebepledir ki bu kurultaya "isyan ve tâbi olma kurultayı"[988] da denilirdi. Bu gelenek bilhassa sefer zamanlarında, Osmanlı'da da görülür. Osmanlı serdâr-ı ekremi ile buluşan Kırım askerinin, kendileri için hazırlanan ziyafette kazanlara iştah ile saldırması Osmanlı hükümdarına bağlılık manası taşırdı.[989]

Tabgaçlar, Göktürkler ve Uygurlar'da, hükümet müessesesinin haricinde siyasal ve kültürel tüm konuların müzakere edildiği bir meclis bulunmakta olup; aynı zamanda yeni hükümdarlar bu mecliste, "uygun" kararı ile meşrûlaştırılır, yerine göre adaylıkları reddedilirdi.[990] Mesela Göktürk Hakanı Muhan Kağan'ın oğlu Talopien çok bilge ve

---

986 KAFESOĞLU; a.g.e., s. 239.

987 KÖSOĞLU; a.g.e., s. 31. ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 74, 79.

988 ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 85. Bu kurultayda Hun tahtına yeni çıkan Hun Tanhu'su bir keçe, yahut halı üstünde kaldırılarak, doğudan güneye doğru olmak üzere 9 kere döndürülür. (Bkz. ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 65.) Bu gelenek Osman Bey'in tahta çıkışında da aynen uygulanmıştır. (Bkz. KÖSOĞLU; a.g.e., s. 31.)

989 KÖSOĞLU; a.g.e., s. 31.

990 KAFESOĞLU; *"Türk Millî Kültürü"*, s. 261.

bahadır bir şehzade olmasına rağmen annesi soylu olmadığı için tahta geçememiştir. Beğler kurultayı toplanarak İşbara Han'ı tahta çıkarmıştır.[991]

Ancak hiç şüphesiz bu meclisin tüm idarî yetkileri haiz olduğu da söylenemez. Bir kere "kut", Hakan'da tecelli ettiğine göre, onu idareden aciz bir mevkiye indirgemek Türk hâkimiyet felsefesi ile taban tabana zıt bir durum olacaktı. Öte yandan coğrafî şartlar ve göçebe kültür sebebiyle de meclisin her durumda toplanması mümkün değildi. Bu nedenle hakana devlet işlerinde bir heyetin yardım ettiği bilinmektedir.[992]

Kadîm Türk kurultay geleneği ile İslâm şûra esası, aynı beşerî ihtiyacın ifadesidir. Bu sebeple Türkler, İslâmiyet'i kabul ettikten sonra da aynı müesseseyi, fakat bu defa İslâmî uygulamaların tesiri altında devam ettirmişlerdir.[993]

Abbasîlerin, İslâm devletinin şark eyaletlerine gönderdiği valilerden zamanla güçlenerek bağımsızlaşan Tahirîler ve esasen onlara bağlı olmakla beraber yıkılmalarından sonra bağımsızlaşan Samanîler, bahse konu coğrafyada Abbasî divan geleneklerini yerleştirmişlerdir. Daha sonra Büyük Selçuklu İmparatorluğu da bu müesseseyi onlardan alıp[994] geliştirerek kendisinin yerine geçen büyük küçük birçok

---

991 ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 114., KAFESOĞLU; s. 237-238.

992 KAFESOĞLU; a.g.e., s. 264.

993 Mesela kaynakların sınırlığı nedeniyle hakkında ayrıntılı mâlumat bulunmadığı hâlde, Karahanlılar devrinde de Meclis-i Âlî namında bir çeşit divanın bulunduğu, Sultan Sancar'ın İnşâ Divanı'ndan çıkmış birtakım mektuplarından anlaşılmaktadır. Bkz. Reşat GENÇ; Karahanlı Devlet Teşkilatı (XI. Yüzyıl), Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1981, s. 255.

994 Büyük Selçuklu Devleti'nde de Divân-ı Saltanat (Divan-ı A'lâ) başta olmak üzere, –tıpkı Abbasîler'de olduğu gibi- adeta bakanlık teşkilatı gibi örgütlenmiş muhtelif vazifeleri olan divânlar bulunurdu. Devletin iç ve dış yazışmalarıyla ilgilenen

devletlere ve bu arada Anadolu Selçukluları'na miras bırakmışlardır.[995] Bu müessesenin Abbasîlerden Osmanlılar'a geçiş süreci özetle bu şekildedir.

Osmanlı Devleti'ndeki Dîvân-ı Hümâyun'un gerçek anlamda bir kökenini teşkil edecek müessese, Abbasilerde devletin önemli işlerini inceleyen ve karar veren tam bir kabine hüviyetindeki "Dîvân üs-Sırr", daha sonraki adıyla " Dîvân ül-Dâr ül-Kebir" yani Büyük Divân'dır. Yine Abbasi Devleti'nde bulunan Dîvân-ı Mezâlim, yani halkın yakınmalarını dinleyip doğrudan doğruya halifeye ileten kurul, Osmanlı Dîvân-ı Hümayûnu bünyesine de dahil olmuştur. Hatta sonraları Şer'iyye mahkemelerinin haricinde çalışan Mezâlim mahkemelerinin de ortaya çıkmasına yol açmıştır.[996]

Sıkı bir merkezî idare esasına dayanan Osmanlı Devleti'nde, Dîvân-ı Hümâyun merkezin önemli bürokratlarından teşekkül eder ve padişah namına karar verirdi. Kadîm Türk geleneklerindeki kurultay kültürünün tesiri ile diğer İslâm devletlerine göre oldukça gelişmiş bir dîvân yapısı teşekkül ettirilmiş, Fatih'in ünlü teşkilât kanunnâmesi ile de şekillendirilmiştir. Dîvân-ı Hümâyûn, gerek şer'i yargılama yetkisine sahip oluşu,

---

Divân-ı İnşa (Tuğra), mâli konularıyla ilgilenen Divân-ı İstifa, posta ve istihbarat faaliyetleri ile ilgilenen Divân-ı Berîd bunlardan birkaçıdır. Bilhassa Divân-ı Saltanatın bir nev'î yargılama fonksiyonunun da olduğu; meselâ, I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in her gün selamlık sofasında oturup kadı ve müftüyü getirerek dava dinlediği ve bu usulün Alâeddin Keykubad'ın vefatına kadar devam ettiği de bilinmektedir. (Bkz. Zeki ATÇEKEN-Yaşar BEDİRHAN; Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi, 2. Baskı, Eğitim Yayınevi, Konya, 2012, s. 53.)

995 Bkz. W. BARTHOLD-M. Fuad KÖPRÜLÜ; İslâm Medeniyeti Tarihi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6. Basım, Ankara, 1984, s. 124-126.

996 Ahmet MUMCU; Divan-ı Hümayun, Birey ve Toplum Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1986, s. 14.

gerek teşekkül biçimi ve gerekse padişahın sarayında ve gözetimi altında çalışan bir kurul olduğundan sadrazamın da üstünde bir makamı ifade eder. Hâliyle bu durum, sadrazamların serbest hareket etme imkânını sınırladığından sadrazamları rahatsız etmiş ve XVI. asır başlarından itibaren Sadrazam'ın devlet işlerinde padişaha göre görünürlüğünün ve fiilî tesirinin artmasına paralel olarak yetkileri yavaş yavaş sadrazamın dîvânına (ikindi dîvânı) geçmeye başlamıştır. II. Mahmud devrine kadar bu üstünlüğünü sürdüren İkindi Dîvânı, yeni değişiklikler sonrasında yerini kabine sistemine terk etmiş, Dîvân-ı Hümâyûn ise sembolik konumunu devletin sonuna kadar devam ettirmiştir. Dîvân-ı Hümâyûn'un etkin çalıştığı dönemlerde hiçbir ayırım gözetilmeden herkes şikayetini iletmek maksadıyla bu Dîvân'a başvurmak hakkını haizdi. Üyeler bütün şikâyetleri dinlemek zorundaydılar. İslâm hukukunda sistematik bir temyiz müessesi olmadığı, kadı'nın verdiği hüküm kesin sayıldığı halde, burada İslâm hukuku sahasında uzman üyelerin katkısıyla kadı kararları da incelenerek, icabında bozulur ve dava yeniden görülmek üzere kadıya gönderilirdi. Örfî meseleler ise yerine göre nişancı, vezîriâzam ya da sair vezirler tarafından hükme bağlanırdı.[997]

İsyan gibi fevkalade hâllerde dahi meşveret terk edilmezdi. Böyle zamanlarda padişahın "ayak dîvânı" teşkil ederek kararlar aldığı mâlumdur.[998]

---

997 Ahmet MUMCU; *"Dîvân-ı Hümayûn"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. IX, İstanbul, 1994, s. 430-432.

998 *"Padişahın önünde oturulamayacağı için, herkesin ayakta bulunmasından dolayı bu divana 'Ayak Divanı' denilmiştir. Bu divanda verilen kararlar hemen uygulamaya konulurdu. Doğaldır ki, böyle bir divanda normal bir usul gözetilmezdi. Olağanüstü durumlarda, özellikle ayaklanmalarda kurulan bu divanda verilen kararlar her zaman etkili de olmamıştır."* Bkz. ÜÇOK-MUMCU-BOZKURT; *"Türk Hukuk Tarihi"*, s. 259.

4. Evrensel ve Bölünmez Hâkimiyet Telâkkisi

Hâkimiyetin dünyanın dört bir yanına yayılması gerektiğine dair inanç ve telâkki, Türk devlet geleneğinde İslâm öncesinde de rastlanan bir idealdir. Bu evrensel hâkimiyet, Orhun Âbidelerinde ifadesini şu şekilde bulur:

"Doğuda gün doğusuna, güneyde gün ortasına, batıda gün batısına, kuzeyde gece ortasına kadar onun içindeki millet hep bana tâbidir, bunca milleti hep düzene soktum. O şimdi kötü değildir. Türk Kağanı Ötüken ormanında otursa ilde sıkıntı yoktur."[999]

Ögel, sadece mücerret hâkimiyetin değil, fakat Türk töresinin de evrenselleştirilmesi yönünde kadîm bir maksadın bulunduğunu savunur, zira Türk hakanı "bütün insanlığın hâkanı" olarak gösterildiğine göre, töre de "bütün insanların yaşantısını düzene koyacak kurallar" demek olmalıdır. O'na göre Türklerdeki cihan hâkimiyeti mefkûresi, Roma'nın salt istilacı karakter gösteren *"imperium"* telâkkisiyle, yahut İngilizlerin materyalist *"Empire"* deyimi ile karşılaştırılamaz. Zira bu telâkkilerden farklı olarak Türk hâkimiyet telâkkisinde Tanrı korkusu, Tanrıya bağlılık ve sadakat kaygısı mevcuttur. İslâm hilâfetinin de din ile siyaset yolunu birleştirip insana saygı duyan bir dünya hâkimiyeti kurma idealine sahip olduğunu belirten Ögel, Osmanlılar'da belirginleşen bu idealin eski Türk Devletleri'ndeki din, devlet ve insanlık ideali üzerine kurulduğunu ifade etmektedir. [1000]

Türk devletini ifade eden "il" kelimesinin bir manasının da "barış" olmasından yola çıkılarak, Türk cihan hâkimiyeti düşüncesindeki asıl maksadın yeryüzünde huzur

---

[999] Kültigin Âbidesi, Güney 3; Bkz. Ergin a.g.e.; s. 12.

[1000] ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, (Önsözden) s. XVI, 2.

ve sükûnu sağlamak olduğu ifade edilmiştir. Nitekim yazılı kaynaklarda (Chin Sbu), Hun hakanı He-lien po po'nun *"Barış isteyen insanları kurtarmak için tanrı beni vazifelendirdi. Zavallı insanları korumak için o emre uyarak hükümdar oktum"* dediği nakledilmektedir.[1001] Yine Kafesoğlu, Oğuz oğullarının isimleri olan Gün, Ay, Yıldız, Gök, Dağ ve Deniz'in aynı zamanda birer saha mes'uliyeti manasında olduğunu ve kâinatı kapsayan bir hâkimiyet telâkkisini aksettirdiğini ifade eder.[1002]

Ögel, Göktürk kitabelerinde *"Bengü il"* yani "ebedî devlet" olarak tanıtılan Türk devletinin, Cengiz Han ile devam ettirildiğini ve batıda "Devlet-i ebed müddet" Osmanlı ile en geniş ifadesine kavuşturulduğunu ifade etmiştir.[1003]

Mesela Cengiz Han torunlarının tahtında dünyanın dört bucağı ile dört bucağının hakanlarının tahtlarını temsil eden dört minder veya şilte bulunur, yani yeryüzü taht üzerine kurularak temsil edilirdi. Eski Türkçede "götürmek", "kötürmek" sözünün bir manasının da "yükseltmek" olduğu dikkate alındığında tahta çıkmanın "yukarı götürülme ve yükseltilme" anlamını ifade ettiği ve aynı zamanda tahtın,

---

[1001] KAFESOĞLU; *"Türk Millî Kültürü",* s. 254.

[1002] KAFESOĞLU; a.g.e., s. 255. Bu cihân hâkimiyeti telakkisi, kendisini hükümdarlık sembollerinde de gösterir. Mesela "tuğ", eski çağlarda kendisine kurban verilen ve saçı yapılan kadîm bir devlet ve imparatorluk sembolüdür. Evrendeki dokuz gezegen, göğün dokuz katı, dünyanın dokuz bölgesi, dokuz tuğ ile temsil edilirdi. Batı Türklerinde ise -Ön Asya kültürünün tesiriyle olsa gerek- yedi sayısı yayılmış olduğundan Osmanlılar'da yedi tuğ dikilirdi. Bkz. ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı",* s. 71.

[1003] ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı",* s. 38.

yükseklik ve edizlik sayıldığı görülmektedir. Elinden tutularak "götürülme" veya tahta çıkarılma Osmanlılar'da da vardır.[1004]

Diğer taraftan Eski Türkler'de ülkenin Doğu ve Batı olarak ikiye bölünerek yönetilmesi de, İspartalılar'da görüldüğü gibi birbirlerine eş yetkilere sahip çifte krallık manasına gelmeyip, salt bir yönetim kolaylığı mahiyetindeydi. Nitekim Batı'nın hükümdarı, Doğu'nun hükümdarına tâbi bulunuyordu.[1005]

Osmanlılar'ın Oğuzlar'ın Kayı boyuna mensup oldukları yönündeki iddialar mâlumdur. Öyleyse Oğuz Kağan Destanı'nda, Oğuz'un hâkimiyet telâkkisini ifade eden şu satırlara da temas etmek gereklidir:

"Oğuz Kağan, Beylere ve halka yarlık verdi ve 'Ben sizlere oldum Kağan: alalım yay ile kalkan, nişan olsun bize buyan, kurt olsun (bize) uran (savaş bağırışı); demir kargı olsun orman; av yerinde yür(ü)sün kulan; daha deniz, daha müren (ırmak); Güneş bayrak, Gök kurıkan (çadır)' dedi. Ondan sonra Oğuz Kağan dört yana emirler yolladı, tebliğler yazdı ve elçilere verip gönderdi. Bu tedbirlerde şöyle yazılmıştı: 'Ben Uygurların kağanıyım ve yeryüzünün dört köşesinin Kağan'ı olsam gerektir. Sizden itaat dilerim. Kim benim emirlerime baş eğerse, hediyelerini kabul ederek onu dost edinirim. Kim baş eğmezse gazaba gelirim; düşman sayarak, ona karşı asker çıkarır ve derhal baskın yapıp onu astırır ve yok ettiririm.'"[1006]

[1004] ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 71.

[1005] PAMİR; *"Batıda Egemenlik Kavramının…",* s. 71-72. KAFESOĞLU; *"Türk Milli Kültürü",* s. 274-278.

[1006] Willi BANG - G. Reşit RAHMETİ; *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili Semineri Neşriyatından, Burhaneddin Basımevi, İstanbul, 1936, s. 17.

Oğuz Kağan'ın hâkimiyet hududunu ifade ettiği şu sözlere dikkat etmek gerekir: "Güneş bayrağımız, gök çadırımız!".[1007] Asırlar sonra Osman Bey hakkında benzeri rivayet edilen, hâkimiyet müjdeleyici rüya motifine bu destanda da rastlarız:

"Yine söylemeden kalmasın ve belli olsun ki; Oğuz Kağan'ın yanında ak sakallı, kır saçlı, uzun tecrübeli bir ihtiyar vardı. O anlayışlı ve asil bir adamdı. Oğuz Kağan'ın nâzırı idi Adı Uluğ Türük idi. Günlerden bir gün uykuda bir altın yay ve üç gümüş ok gördü. Bu altın yay gün doğusundan, ta gün batısına kadar ulaşmıştı ve üç gümüş ok da şimale doğru gidiyordu. Uykudan uyanınca düşte gördüğünü Oğuz Kağan'a anlattı ve dedi ki[1008]: "Ey Kağan'ım senin ömrün hoş olsun. Ey Kağan'ım, senin hayatın hoş olsun. Gök tanrı düşümde verdiğini hakikate çıkarsın. Tanrı, bütün dünyayı senin uruğuna bağışlasın. Oğuz Kağan Uluğ Türük'ün sözünü beğendi onun öğüdünü diledi ve öğüdüne göre yaptı."[1009]

Özetle Türklerde cihan hâkimiyeti mefkûresinin tarihi oldukça eskidir. Yukarıda da kısmen temas edildiği üzere Oğuz-nâmede, Oğuz'un dünyanın dört bir yanına yönelik fütuhatı anlatılır[1010], keza tüm cihanı ihata eden yay ve ok motifi, Uygur

---

[1007] Ögel, cihanşümûl devlet telakkîsinin temelinde gök tapınmasının bulunduğu ifade eder. (Bkz. ÖGEL; *"Türkler'de Devlet Anlayışı"*, a.g.e., s. 7.)

[1008] Bahaeddin Ögel, eserinde Reşid Rahmeti'nin bu tercümesini naklederken tam da bu noktada tercümeyi müphem bulduğu dipnotunu düşer (ÖGEL; *"Türk Mitolojisi"*, C. I, s. 203). İbrahim Kafesoğlu ise bahse konu rüyayı Oğuz Kağan'ın gördüğünü, Uluğ Türük'ün ise bu rüyayı *"Gök Tanrı dünyayı sana bağışladı"* şeklinde tabir ettiğini ifade eder. (KAFESOĞLU; *"Türk Millî Kültürü",* s. 254).

[1009] W. BANG-R. RAHMETİ; a.g.e., s. 29-31.

[1010] Zeki Velidi TOGAN; Oğuz Destanı (Reşideddin Oğuznâmesi, tercüme ve tahlili), Enderun Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1982, s. 22-49.

ailesinin menşei efsanesi, Tuğrul Bey ve Melikşah'a verilen "Doğunun ve Batının Sultanı" unvanları nesilde nesile aktarılan bu telâkkinin ifadesidir.

Malûmdur ki Maverâünnehir'e uzanan İslâm hâkimiyeti, çevresindeki Türk kültürleri ile kaynaştıkça, bu yeni dine kitleler hâlinde giren Türkler, İslâm'ı en temel manevî dayanak noktaları hâline getirerek, yayılması için çok büyük gayret sarfetmişlerdir. Bu gayret bir yandan da, Hıristiyanlık dâvası ile savaşan Haçlı ordularının tehditlerine karşı tabiî bir refleks olarak kendisini gösteriyordu.[1011] Türk Cihan hâkimiyeti gayesi, İslâm tesîri ile beraber güncellenerek bir çeşit "telâkki düzenlemesi"ne uğramıştır. Böylece eski Türkler'deki "mülk ve millet" düstûru, "din ve devlet" ile bir terkip meydana getirmiş ve neticede "din-ü devlet, mülk-ü millet" telâkkisi ortaya çıkmıştır. Bahse konu telâkki, sonraki yıllarda zirvesini fütûhat sahası Hıristiyan âlemine yönelen Osmanlılar'da bulacaktır.[1012]

[1011] "*Cihadın meşrûiyetiyle ilgili olarak teoride birbirinden farklı görüşler ileri sürmelerine rağmen Hanefî ve Şâfiî kaynaklarında benzer görüş ve ifadelerin yer alması, tamamen pratikteki şartların aynı ilişki biçimini gerektirmiş olmasıyla izah edilebilir. Bir başka ifadeyle cihadın meşrûluğu konusunda nazarî olarak bir grup küfrü, bir grup da müslümanlara savaş açılmasını esas almakla birlikte özellikle kilisenin etkisiyle daima canlı tutulan düşmanlık ve saldırılardan kaynaklanan şartlar, uygulamada hem Şâfiîler'in hem de Hanefîler'in aynı ilişki biçiminde karar kılmalarına yol açmıştır."* (Ahmet ÖZEL; *"Cihâd"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.VII, İstanbul, 1993, s. 530.)

[1012] KAFESOĞLU; *"Türk Milli Kültürü",* s. 365.

Böylece Oğuzlar'dan bu yana kültürel bir miras ve müşterek bir ideal olarak tevarüsen intikâl ettiği anlaşılan bu telâkki[1013] Osmanlılar'da, İslâm gazâ telâkkisi[1014] ile kaynaşarak; devletin büyüme siyaseti Rumeli'de fetih, Anadolu'da ise iltihak karakteri taşımıştır.[1015]

Osmanlı Devleti bir Türk-İslâm devletidir. Bu sebeple esasen Türk ve İslâm hâkimiyet telâkkilerini bünyesinde bulundurması tabiîdir. Bununla birlikte, Osmanlılar bu mirası, kendi mahsus şartları içerisinde yoğurarak, şekillendirip bir sentez vücûda getirmişlerdir.[1016]

Keza Bizans ve Sasanî İmparatorlukları, ortaçağ başlarında Ortadoğu ve Doğu Akdeniz coğrafyasında iki hâkim güç, iki büyük monarşidir. Hâliyle bu iki siyâsî sistemin idarî bakımdan sonraki siyâsî birlikleri geniş ölçüde etkilediği de mâlumdur.[1017] Bu sebeple Osmanlı hâkimiyet telâkkisinin temelinde de kadim Türk-Moğol gelenekleri, İslâm hâkimiyet geleneği ve Roma hâkimiyet gelenekleri bir

---

[1013] Togan'ın neşrettiği Reşideddin'in Oğuz Destanı tercümesinde Oğuz Kağan'ın tek tanrı inancı uğrunda giriştiği savaştan sonra bir manada "eman" dileyen yakınlarına verdiği cevabın İslâm Savaş hukuku ile benzerliği dikkat çekicidir: *"Eğer sizler Tanrı'ya inanır, birliğini kabul ederseniz canınız aman bulur ve size oturmak için Türkistan'ı veririz."* Bu öneriyi reddeden yakınlarını Karakurum'a kadar sürererek perişan ettiği ifade edilmiştir. (TOGAN; *"Oğuz Destanı"*, s. 18-20.)

[1014] İslâm'ın evrensel hâkimiyet telakkisinin Hz. Peygamberden beri süregelen bir ideal olduğuna dair bkz. A. Selçuk ÖZÇELİK; *"İslâmda Devlet Müessesesinin İnkişâfı"*, İÜHFM, C. XX, S. 1-4, İstanbul, 1955, s. 7.

[1015] ALKAN; *"Osmanlı Devleti'nde Merkez Teşkilatı"*, s. 15.

[1016] TİMUR; *"Osmanlı Kimliği"*, s. 53.

[1017] ORTAYLI; *"Türkiye Teşkilâtı ve İdare Tarihi"*, s. 24.

aradadır. Yine bu geleneklerin içinde Hint ve İran'ın izlerini de aramak lazımdır.[1018] Bu sebeple kendine has bir sentez olan Osmanlı hâkimiyetinin, Türk kimliği sebebiyle tevarüsen taşıdığı devlet gelenekleri ile İslâm Hukuku'nun etkileri ayrı ayrı ele alınarak değerlendirilmek durumundadır. Zira bu husus, devlet başkanı-reaya ilişkisinin telâkki biçimi ve haliyle "itaat" mükellefiyetinin mahiyeti bakımından önemlidir.

Meseleye hükümrânlık cihetinden yaklaşıldığında; devletin ilk üç hükümdarının mutlak otoritelerinin bulunduğunu ifade etmek mümkün ise de tesîrini hala devam ettiren askerî geleneklerin yansıttığı bir sadelik, örf, adet ve meşveret esaslı bir idare biçimi de göze çarpmaktadır. Hükümdarın etrafında hatırı sayılır nüfûz gruplarının ve hanedan temsilcilerinin de bulunduğu düşünüldüğünde, bu dönemde hükümdarın askerî yetenekleri ile sivrilen *"eşitler arası birinci (primus inter pares)"* bir yönetici olduğu ifade edilebilir.[1019] Ancak Osmanlı sultanları[1020] hâkimiyeti tamamen kendi ailelerine inhisar ettirmek için, Osman Bey'in silah arkadaşları olan aşiret beyleri vefat ettikçe onların yerlerini kendi oğullarına ve kendi beylerine verme yoluna gitmişlerdir.[1021] Doğrudan sultana bağlı kapıkulu ocaklarının kurulması da bu süreçte önemli bir

[1018] ALKAN; *"Osmanlı Devleti'nde Merkez Teşkilatı"*, s. 16.

[1019] ORTAYLI; a.g.e., s. 169.

[1020] "Sultan" kelimesi, "üstün gelme, baskın çıkma" manasına gelen "selâta" kelimesinden türemiştir. "Güç ve yetki sahibi olma" manasına geldiği gibi, "hüccet ve delil" manaları da vardır. (Bkz. ISFAHANÎ, *Müfredât*, s. 507.) Müslüman devlet başkanlarına "sultan" denilmesi de kavramın menşe'indeki bu çeşitliliğe paralel olarak, bir telâkkiye göre *"Allah'ın yeryüzündeki hücceti"* konumunda olmalarından; bir telâkkiye göre ise, *"güç ve otorite sahibi olmalarından"* ileri gelmektedir. (Bkz. Mustafa ÖZTÜRK; *"Sultan"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXVII, İstanbul, 2009, s. 495.)

[1021] UZUNÇARŞILI; *"Saray Teşkilâtı"*, s. 40.

merhaleyi teşkil eder. Öte yandan bu beylerin kendi aralarındaki nüfûz mücadeleleri, rekabet ve husumetten istifade eden sultanların bu kimseleri bertaraf ettirmeleri[1022] neticesinde merhale merhale tahkîm olunan hanedan hâkimiyeti, Yıldırım Bayezid devrinde ihtişamını ve otoritesini arttırmış, mutlak otoritesi ile bilinen klâsik Osmanlı Padişahı tipi ise Sultan II. Mehmed (Fatih) ile birlikte doğmuştur.[1023]

Şöyle ki Sultan II. Murad'a kadar hükümdarlar nüfûzlu şahsiyetler ve beğlerin desteği ile işbaşına gelmekte idi. Hükümdarlık için belirleyici önemde bulunan bu güç, bahse konu zümreler bakımından önemli bir imtiyazdı. Bu husus konumuz bağlamında önemlidir; mesela fetret devrinde muhtelif beylerin metbu' tanıdıkları şehzadeler için verdikleri destek ve mücadele, devleti uzunca bir müddet taht kavgaları içerisinde bırakmıştır. Yine II. Murad'ın da, tahta geçtikten sonra, kendi aleyhine Mustafa Çelebi için mücadele eden Rumeli beylerini cezalandırmak istediği mâlumdur. Aynı padişah, kendi arzusu ile tahtı oğlu Mehmed'e terk ettiği hâlde, saraydaki Çandarlı nüfûzunun tesiri ile -elbette yaklaşan dış tehdit ve görülen lüzum üzerine- yeniden tahta çıkmak mecburiyetini hissetmiştir. Beylerin bu nüfûzuna II. Mehmed (Fatih), ancak İstanbul'un fethinin ardından bir son verebilmiştir.[1024]

[1022] Bkz. UZUNÇARŞILI; *"Saray Teşkilâtı"*, s. 43.

[1023] İNALCIK, *"Osmanlı Padişahı"*, s. 68. ORTAYLI; a.g.e., s. 169-170. Uzunçarşılı, yeni kurulan bu mutlak hükümranlık sistemini "Bizans taklidi" olarak tavsif eder. Bkz. UZUNÇARŞILI; *"Saray Teşkilâtı"* , s. 44.

[1024] UZUNÇARŞILI; *"Saray Teşkilâtı"* , s. 41. Fethin ertesi günü tutuklanan Çandarlı Halil Paşa kısa bir müddet sonra idam edilmiştir. Bkz. Halil İNALCIK; Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1954, s. 132-133.

Kardeş katli müessesesinin de kaideleşmesi ile birlikte hâkimiyetin bölünmezliği prensibi en üst seviyede ifadesini bulmuştur. Fatih'in vefatından sonra Cem Sultan'ın ülkeyi paylaşma teklifinin II. Bayezid tarafından şiddetle reddedilmesi bu prensibin artık iyice yerleşmiş olduğunu göstermektedir.[1025] XV. asır Osmanlı padişahları, bu dönemde *"Oğuz boylarının hanlığından çok bir Roma kayzeri"* görünümündedirler. Ayrıca bir yandan da tüm İslâm hükümdarları gibi Müslümanların koruyucusu ve emîri oldukları iddiasındadırlar.[1026]

Osmanlı hâkimiyet telâkkisindeki bu "kültürel" temelin, Emevî, Abbasî, Sasanî ve Bizans tesirleri ile kaynaştığı ifade edilmiştir. Bu tesirin izlerini görmek için Fatih'in meşhur kanunnamesi Kanunnâme-i Âl-i Osman'ın girişinde yer alan Nişancı Leys-zâde'nin takdimine bir göz atmak kâfidir.[1027] Bununla birlikte Köprülü; Jorga ve Scala gibi tarihçilerin Osmanlı hâkimiyet telâkkisi üzerinde açık Bizans tesiri bulunduğu yönündeki iddialarını da temelsiz bulur. O'na göre, tüm İslâm âlemini yekvücût (unique) ve âlem-şümûl (universel) bir devlet olarak kabul eden Abbasî dönemi İslâm kamu hukuku telâkkisi, Büyük Selçuklular'ın Bağdat'ı zapt ederek halifeyi himayeleri altına aldıktan sonra kendilerini "maşrıktan mağribe kadar bütün İslâm memleketlerinin yegâne imparatoru" sayarak âlem-i İslâmın hâmiliğini üstlenmeleri, hatta kadim Türk-

[1025] ÖZCAN; *"Fatih'in Teşkilat Kanunnâmesi",* s. 19.

[1026] ORTAYLI; *"Türkiye Teşkilâtı ve İdare Tarihi"*, s. 173.

[1027] *"Pâdişâh-ı rûy-î zemîn ve Şehinşâh-i sipihrtemkîn, felek-rif'at, hurşîd-menzilet, Sultân-ı selâtîn-i cihân ve Hakan-ı kâmrân-ı âlî-şân, Fatih-i bilâdu'r-Rum bi-nasri'llahi Meliki'l kayyum, nâzır-ı umur-ı dîn ü devlet ve mu'în-i kavânîn-i kadr u saltanat, sâhibü'l megâzî el-meşhuretün fi'l-âfâk, melik-i serîr-i hilâfet bil istihkak, kahraman-ı zamân, sâhibü'l-emn ve'l emân, es-Sultânü'l-a'zam, halîfetu'llah fi'l-âlem es-Sultân ibnü's-sultân Mehemmed Hân ibnü's sultân Murâd Hân ibnü's sultân Mehemmed Hân"* Bkz. ÖZCAN; *"Fatih'in Teşkilât Kanunâmesi"*, s. 29.

Moğol geleneğinde kendini gösteren alemşumûl karakter "tek ve ayrılık kabul etmez imparatorluk" telâkkisinin Bizans'tan alınmış olduğu iddialarını anlamsız kılmaktadır.[1028]

Kanunî Sultan Süleyman'ın Fransuva'ya yazmış olduğu meşhur mektubunda kendini tavsîf ederken *"Ben ki sultânü's-selâtîn ve burhânü'l-havâkîn tâc-bahş-ı hüsrevân-ı rû-yi zemîn zıllullâhi fi'l-arzîn…"* ifadesini kullanmış olduğunu görmekteyiz. Yine Oruç Beğ, tarihinin girişinde kitabı yazma gerekçesi olarak şu ifadeleri kullanmaktadır: *"İmdi Azizimiz! Her kişiye kendi zamanında olan padişahların kıssalarını yazmak gerektir. Zira 'Zıllullah fi'l-arz' dır."*[1029] Aynı ifadeyi Hadîdî tarihinde de görürüz: *"Müsülmân gâzi, ulu şâhdur bu, Zemîn üstine zıllu'l-lâhdur bu"*.[1030] Bu ifadelerin temelindeki telâkki bakımından Emevî-Abbasî tesiri barizdir.[1031]

[1028] M. Fuad KÖPRÜLÜ; Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1981, s. 145-155. Ortaylı, Köprülü'nün bu yöndeki tespitlerinin önemine işaret ettikten sonra bu konuda Bizans, Roma ve hatta Sasanî kaynaklarının incelenmesi lüzumuna da işaret etmektedir. Ayrıca iddia sahibi Batılı yazarların da sınırlı alanlarda karşılaştırma yaptıklarından kesin sonuçlar veremediklerini kaydeder. Bkz. ORTAYLI; *"Türkiye Teşkilâtı ve İdare Tarihi"*, s. 30.

[1029] Oruç BEY (Edirneli); Oruç Beğ Tarihi (haz. H. Nihâl ATSIZ); Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1972, s.17.

[1030] HADÎDÎ, Tevârih-i Âl-i Osman (Haz. Necdet ÖZTÜRK), Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1991. s. 21.

[1031] Malûm olduğu üzere *"halifetullah"* tabiri mecazî manasıyla Emevî ve Abbasî hanedânları tarafından mevkîlerini güçlendirmek üzere kullanılmıştır. Keza

Konumuz bakımından evrensel hâkimiyet telâkkisi önemlidir. Zira, cihânı hükümranlığı altında birleştirmek gayesinde bulunan bir devlet telâkkisinin, içerde bölünme ve parçalanmaya tahammül etmesi esasen beklenemez. Bu sebeple isyan ihtimâlinin daha kaynağında kurutulması cihetine gidilmiş ve bu gayenin önünde mâni teşkil etmesi mümkün hiçbir dahilî fitne potansiyeline geçit verilmemiştir. Kardeş katlinin kanunlaştırılmasının ve devşirme sisteminin yerleştirilmesinin, unvanı "Fatih" olan Sultan II. Mehmed devrinde gerçekleşmesi bu sebeple tesadüf değildir. Osmanlılar'daki bölünmez hâkimiyet telâkkisi (ve elbette bu uğurda alınan katı tedbirler), cihanşümûl hâkimiyet telâkkisi ile yakından alakalıdır. Bu da öncelikle merkezî otoritenin tahkîmi ile mümkün görülmüştür.

II. TÜRKLER'DE ve OSMANLI'DA İSYAN SUÇU

A. TÜRKLER'DE AZİL VE İSYAN

Hâkimiyet telâkkisi; isyanın biçim, meşrûiyet ve muhtevasına tesir ettiği gibi, yine isyan girişimine karşı gösterilen tepkinin biçim ve derecesi ile müeyyidenin şiddetini belirler. İsyan, muktedire yöneltilmiş bir tehdittir. Bu nedenle iktidarın, yâni hâkimiyetin telâkki biçiminden bağımsız düşünülemez. Buraya kadar eski Türk devlet ve idare telâkkisine dair özet mahiyetinde bir bilgi vermemizin gerekçesi de budur.

Kut'un mutlak olmayışının, töre ile sınırlı oluşunun, hakanın zulmetmesi, yahut vazifelerini ihmal etmesi gibi durumlarda kut'un kendisinden çekilmiş sayılmasının çok önemli sonuçları vardır. Bu telâkki, Türk hakanına keyfî idare yetkisinin tanınmamış olması demektir. İkinci olarak da bu durumu gözeten şuurlu bir toplum yapısının

---

"Zıllullah-i fi'l arz" tabiri de Abbasî halifeleri tarafından kullanılan unvanlar arasındadır. Bkz. AYDIN; *"Anayasa"* maddesi, DİA, C. III, s. 160-161.

mevcûdiyeti manasına gelmektedir.[1032] Ancak nazarî planda hâkim olan bu prensiplerin tarihî süreç içerisinde her zaman kusursuz olarak işlediğini söylemek de mümkün değildir.

Bu bölümde konu, azil ve isyan başlığı altında ayrı ayrı ele alınacaktır. Azil, hakanın vazifesine yetkili makamlar aracılığıyla son veren hukukî bir müessese iken, isyan ise şiddet kullanımına dayanan fiilî bir durumu ifade eder.

1. Azil

Eski Türkler'de kurultayın kimi durumlarda azil yetkisini de haiz olduğuna daha evvel kısmen temas etmiş bulunuyoruz. Mesela MS. 580 yılında ölen Tabi Kağan'ın yerine oğlu Anlo geçer. Ancak şahsiyeti zayıf olan bu kağanın hükümdarlığı münakaşa konusu olunca; derhal büyük Kurultay toplanır, Kağan tahttan indirilerek, yerine meşhur Göktürk hakanı İşbara Kağan geçirilir.[1033] Göktürk hakanı Muhan Kağan'ın

[1032] Mesela MÖ 53'te, Çin'e bağlanmayı düşünen Hun hükümdarı Ho-Han-yeh'e, bu gündem ile açılan Kurultay görüşmesinde halk açıkça karşı çıkmıştır. Hunların gelenek, cesaret ve güçlülüğünün bir onur meselesi olduğunu söyleyen halk, başkalarına bağlanıp onlara hizmet etmenin aşağılık bir davranış olduğunu ve bu uğurda icap ederse ölmeye hazır olduklarını ifade etmişlerdir. Bkz. ÖGEL, *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 119. Ayrıca bkz. İBN BATTUTA, a.g.e., s. 282.

[1033] Çin tarihleri İşbara Kağan için *"Cesur ve alp bir kişidir, halkının kalbini kazanmıştı, kuzeydeki kavimlerin hepsi onun buyruğu altına girmişti."* derler. Bkz. ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"* , s. 116.

oğlu Talopien de çok bilge ve bahadır bir şehzade olmasına rağmen, anası soylu olmadığı için kurultay kararı ile tahta geçişi engellenmiştir.[1034]

Arsal, devlet idaresinde yasaya riayet hususunda Cengiz Biligleri'nden bazı mühim vecizeler nakletmektedir ki, bunlardan birisi şu şekildedir: *"Bizim sülaleden herhangi birisi yasa esaslarına mugayir hareket ederse, birinci defasında onu sözle öğütlemelidir. İkinci defa yasayı ihlal ederse, uzun nutukla onu iknaa çalışmalı. Üçüncü defa olarak yasayı ihlal eden sülaleme mensup şahsı Balcıyun Kulcur denilen mahalle sürmelidir. Orada bir müddet kalıp döndükten sonra o aklını başına toplar; şayet bundan sonra dahi O kendisini ıslah edemez ise onu zincire vurarak hapse atmalıdır. Eğer hapisten çıktıktan sonra uslanmış olursa, âla. Aksi takdirde bütün akrabaları toplanarak bir meclis kursunlar ve danıştıktan sonra bu suçluya karşı ne gibi tedbir almak icab edeceğine karar versinler."*[1035] Buna göre Cengiz Yasası'nı ihlâl eden hakan tedrîcen artan nisbette bir müeyyideye maruz bırakılır. Son tahlilde de mesele kurultaya havale edilmektedir.

İbn Battuta, Cengiz Han'ın yasasına uymayan hükümdarların azledildiğini şu sözlerle ifade etmektedir. *"Cengiz Han 'yasa' adıyla bilinen bir kanunname düzenlemişti. Bu kanunlara uymayan padişahlar mutlaka alaşağı edilir. Sözü edilen kanunnamedeki bir hükme göre senede bir defa toplantı yapılır ve toplantının yapıldığı bu güne 'yevm-i ziyafet' yani ziyafet günü manasında gelen 'toy' adı verilir. Bu ziyafette halktan başka bütün Cengiz evlad beğler, hatunlar ve ileri gelen askeri kumandanlar da hazır bulunurlar. Hükümdar, sözü edilen kanun hükümlerinden birini değiştirmiş ise, halkın ileri gelenleri ona yaklaşarak 'sen şunu değiştirdin, bunu değiştirdin, şöyle*

[1034] ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"* s. 114. KAFESOĞLU; *"Türk Millî Kültürü"*, s. 237-238.

[1035] ARSAL; *"Türk Tarihi ve Hukuk"*, s. 176-177.

yaptın, böyle yaptın, bunun için seni tahttan indirmek lazım oldu' diye elinden tutup tahttan indirirler ve yerine Cengiz evladından başka birini oturturlar. Aynı şekilde ümeradan biri de beğliği dahilindeki ülkede bir hata işlemişse onun müstahak olduğu ceza da o günkü toplantıda hükme bağlanır."[1036]

Böylece azil müessesesi, Hakan'ı Türk töresine riayete zorlayan hukukî bir müessese olarak gözükmektedir.

2. İsyan

İsyanın hâkimiyet telâkkisi ile yakından ilişkili olduğunu ifade etmiştik. Bu sebeple kadîm Türk hâkimiyet telâkkisinin icabı olarak hakk-ı hükümrânlık iddiası ile ortaya çıkan isyanlar genellikle sınırlı bir zümreye münhasır kalmıştır. Kimi durumlarda halkın katılımı ile gerçekleşen isyanlar da olmuştur, ancak bunlar neticesinde de tahta yine Hakan ailesinden bir kimse geçirilmiştir. Özetle hâkimiyet telâkkisi, isyanın hududunu tayin etmiştir.

Türk devlet geleneğinde isyanlar muhtelif gerekçelerle ortaya çıkmıştır. Bunlardan en yaygın olanını, hanedanın erkek mensuplarının tahtta hak sahibi olma iddiası ile isyan etmeleri oluşturmuştur. Kut inancının tabiî bir neticesi olan bu hâl, çoğu zaman Türk devletlerinin bölünmesi ve hatta dağılmasına yol açmıştır. Bu, kadîm bir meseledir. Mesela M.Ö 53 tarihli kurultayda dahi *"taht kavgaları için millet ve devlet ikiye bölünemez"* dendiği[1037] göz önünde bulundurulacak olursa, veraset usulünün kaçınılmaz neticesi olan bu hâlin, aynı zamanda tarih boyunca bir tehdit olarak da anlaşıldığı neticesine varılır.

[1036] İBN BATTUTA, a.g.e., s. 282.

[1037] Bkz. ÖGEL; *"Türk Devlet Anlayışı",* s. 116.

Bir diğer isyan biçimi, mevziî olsa da devlet görevlilerinin yahut emirlerin isyan ederek merkezden bağımsız hareket etmeye başlamalarıdır. Öyle ise isyan biçimlerini hanedan mensuplarının isyanı ve devlet görevlilerinin isyanı olarak iki alt başlık altında incelemek uygundur. Bu ikincisine, halkın kötü gördükleri bir kısım uygulamalardan ötürü giriştikleri isyanları da eklemek gerekir.

a. Hanedan Mensuplarının İsyanı

Türk devlet geleneğinde devlet başkanının otoritesi her türlü değerin üzerinde tutulmuş ve bu hususta tavizsiz bir tavır gösterilmiştir. Bu sebeple isyancılar ağır cezalara maruz bırakılmış, çoğu zaman malvarlıkları müsadere edilmiş, hatta öldükten sonra da devam eden bir kısım ağır uygulamalara rastlandığı vâki olmuştur. İsyancılara karşı gerçekleşen bu katı tavrın yegâne istisnası, isyanın hanedan içerisinden çıkmış kimselerden kaynaklanmış olmasıdır. Zira hakanlık, hanedanın ortak hakkı olarak kabul edildiğinden, hanedana mensup bir kişinin isyanı -hatalı da olsa- hak kullanımı mahiyetinde kabul edilir, bu sebeple daha müsamahalı bir tavır gösterilir; isyankâr hanedan mensubu affedilebilir veya kendisine daha hafif ceza verilebilirdi. İdamın uygulandığı örneklerde dahi âsî, yay kirişi ile boğdurulmak suretiyle, kanının yere dökülmemesine azamî ihtimam gösterilirdi.[1038]

Çin'in ilk resmî tarihi sayılan Shih-Çi'nin 110. Bölümünde yer alan kayıtlardan Ögel'in yapmış olduğu bir nakle göre; Büyük Hun İmparatoru Teoman (Tuman), tahtı diğer oğluna vermeyi düşündüğünden Mete'yi Yüe-Çi'lere rehine olarak teslim eder. Bunun üzerine Mete, etrafındaki askerleri ile orada bir karışıklık vücuda getirerek kaçar ve geri döner. Bu duruma sevinir görünen Tuman, Mete'yi kumandanlığa getirerek taltif

[1038] Cüneyt KANAT; Ortaçağ Türk Devletlerinde Suç ve Ceza, Küre Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013, s. 62. Ayrıca bkz. KÖPRÜLÜ; *"Kan Dökme Memnûiyeti",* s. 65-72.

eder. Emrindeki orduyu mutlak itaate alıştıran Mete, bir müddet sonra babası Tuman'ı öldürtür. Ardından üvey annesini, üvey kardeşini ve onları destekleyen devlet görevlilerinin tamamını öldürterek tahta geçer.[1039]

Hanedan içi taht mücadelesi konusunda en müsamakâr tavır, Timur'a ait olduğu ifade edilen Tüzükât'ta görülmektedir:

"Emrettim ki, eğer öz oğullarımdan herhangi biri saltanat talebinde bulunarak baş kaldırırsa, onu vurup-dövüp öldürmeye veya azalarından birine zarar vermeye kimse cüret etmesin. Lakin bu yolundan geri dönünceye kadar onu tutuklukta saklasınlar ki, bu iş halk içinde bozgunluğa yol açmasın.

Eğer torunlar, akraba, karındaşlar âsîliğe başvururlarsa bunların aylıklarını keserek fakir etsinler."[1040]

Görülmektedir ki, Timur (ö. 1405) evlatlarının isyana kalkışması durumunda cismâni herhangi bir zarara uğratılmalarına müsaade etmemekte, bununla birlikte isyan

---

[1039] ÖGEL; *"Türk Mitolojisi"*, C. I, s. 6-7.

Baba öldürme motifi Türk mitolojisinde sık rastlanan vakalardandır. Manas Destanı'nda Manas Han, töreye karşı geldiği için babası Yakup Han'ı öldürmeye teşebbüs eder. Aynı motifi Kırgız Alman-Bet destanında da görmek mümkündür. Yine Manas Destanı'na göre çocuğuna isim bulamayan Manas'ın yanına gelerek çocuğu kucağına alan meçhul bir yaşlı zat (Hızır), *"...çong atasın öltürsün, çogol çunak bu bolsun! (Bu oğlan kendi eli ile babasını öldürsün, bu kadar korkunç bir er olsun!)"* der. Destanını bu kısmını aktaran Ögel şu yorumu yapar: *"Hızır, bu sözünde haklıdır. Çünkü töre ve disiplin uğruna, babasını bile öldüren bir kimse kadar korkunç bir bahadır ve hükümdâr olamazdı."*(Aynı eser, s. 10)

[1040] TİMUR; Timur'un Günlüğü –Tüzükât-ı Timur- (Haz. Kutlukhan Şakirov-Adnan Aslan), İnsan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2010, s. 92.

tehdidinin bertaraf edilmesi maksadıyla bu tavırlarından vazgeçene kadar hapsedilmeleri lüzumunu ifade etmektedir. Öte yandan isyana kalkışan hanedan azalarının gelirlerinin kesilerek zayıflatılmaları ve böylece yeniden isyan etmelerinin önüne geçilmesi amaçlanmıştır.[1041]

Timur'un bu müsamahakâr tavrı uygulamaya da yansımış, kendisine isyan hazırlığı içerisinde olduğunu öğrendiği oğlu Miranşah üzerine yürüyen Timur, oğlunun af dilemesi üzerine kendisine merhamet edip zarar vermemiş, fakat valilikten azletmiştir. Ancak Miranşah'ın bu teşebbüsüne akıl hocalığı ettiği anlaşılan danışmanlar idam edilmişlerdir.[1042]

Hanedan mensuplarının isyanında kendisini gösteren müsâmahakâr tutuma Türk tarihinden birçok örnek verilebilir:

[1041] Bu yaklaşıma esas teşkil eden mantık, Türk tarihinin muhtelif evrelerinde sık sık görülür. Devlet görevlilerinin gereğinden fazla zenginleşmesi ve güçlenmesi, sultanlar tarafından bir tehdit olarak algılanırdı. Bu sebepten, çoğu zaman göstermelik sebeplerle bu kimseler bertaraf edilir ve malvarlıkları da müsadere edilirdi. (Bkz. KANAT; *"Ortaçağ Türk Devletlerinde Suç ve Ceza"*, s. 32-33.) Osmanlılar'da da –kul sisteminin bir neticesi olarak- siyaset edilen devlet görevlilerinin malları müsadere edilmekteydi. Mâlum olduğu üzere bu uygulama, II. Mahmud devrinde sınırlandırılmış ise de ortadan kalkması ancak Tanzimat'ın ilânı ile mümkün olmuştur. (Bkz. ÜÇOK-MUMCU-BOZKURT; *"Türk Hukuk Tarihi"*, s. 322.)

[1042] KANAT; a.g.e., s. 68. Ayrıca bkz. Ruy Gonzales de CLAVIJO; Anadolu, Orta Asya ve Timur (Terc. Ömer Rıza Doğrul), Ses Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1993, s. 103-104.

Mesela Tuğrul Bey'in Musul seferi esnasında, amcazâdesi Kutalmış'ın kardeşi Resûl–tekin; Basra, Ahvâz ve Şiraz taraflarını istilâ ederek isyan etmiştir (1057). Sultan'ın bu kişinin güçlerine karşı gönderdiği ordu ile gerçekleşen savaşta Resûl-tekin mâğlûp ve esir edilir, ancak Halîfenin ricası ile sultanın cezalandırmasından kurtulur.[1043]

Tuğrul Bey'e, kardeşi İbrahim Yınal da 1050 yılında isyan etmiş, çıkan savaşta mağlup edilmiş, ancak affedilmiştir. Buna karşın 1058'de, asıl tehlikeli ve Türk-İslâm tarihi açısından oldukça önemli ikinci bir isyana daha kalkışmıştır. Yayılarak genişleyen bu isyan; 1059 yılında Alp Arslan, Yakutî ve Kavurd'un desteği ile ve güçlükle bastırılabilmiş, bu isyan neticesinde esir edilen İbrahim Yınal ve kendisine destek veren yeğenleri Ahmet ve Mahmut boğularak öldürülmüştür.[1044] İbrahim'in, Fatımilerin kışkırtmasıyla Selçuklu tahtını ele geçirmek için başlattığı bu isyan başarısız olmuşsa da bir yıl kadar süren bu uğraş sebebiyle devlet gücü ciddi ölçüde zaafa uğramış, Selçuklu askerleri Irak'tan ayrılmak zorunda kaldığından, Büveyhîler 1058'de Bağdat'a girerek şehri işgal etmiş, halifeyi de esir almışlardır. Besâsîrî, Bağdat'ta Abbasiler adına okunan

---

[1043] TURAN; *"Selçuklular Tarihi…"* s. 96.

[1044] Cihan PİYADEOĞLU*; "Selçuklu Hanedanının Önemli Bir Mensubu: İbrahim Yınal",* İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası, C. XXIII, Güz, 2013, s. 117-143. TURAN; *"Selçuklular Tarihi…"* s. 96-98.

Bahse konu isyanın arkasında, Abbasî hilâfetini Büyük Selçuklu Devleti'nin desteğinden mahrum bırakmak isteyen Mısır Fatımî halifesinin ve onlarla işbirliği içerisinde hareket eden Büveyhî komutanlarından Besâsîrî'nin desteğinin bulunduğunu açıklayan kapsamlı bir çalışma için Bkz. Süleyman GENÇ; *"Selçuklu Tarihinde İbrahim Yınal İsyanı ve Onun Fatımî Arkaplanı"*, Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XXI, S. 31, 2010, s. 9-48.

hutbeye son verip Fatımî halifesi el-Mustansır adına hutbe okutmuştur.[1045] Ancak isyan bastırılmış ve Bağdat, halifeye iade edilmiştir.[1046]

Özetle isyanın kendisi başarısız olmuş ise de isyanı teşvik eden haricî unsurların maksatları, bir müddet için dahi olsa hâsıl olmuştur. Çin tarihinde de bu tür hadiselere rastlanır; Mesela Çin'de gerçekleşen An-lu-shan İsyanı'nın neticesinde, Çinlilerin bu karışık durumundan istifade etmek isteyen Uygurlar, Çin imparatorunun tarafına geçerek kendilerine yeni haklar elde etmeye çalışmışlardır.[1047]

Kutalmış'ın 1064 yılındaki başarısız isyan girişimi neticesinde esir düşen oğulları öldürülmek istenmişler ise de *"Hanedan mensubunu idamın uğursuzluk getireceği ve devletin bekasına tesir edeceği"* düşüncesiyle bundan vazgeçilmiş, ancak yeni bir isyana kalkışmalarına mahal vermemek maksadıyla da Bizans hudutlarına

[1045] S. GENÇ; "*Selçuklu Tarihinde İbrahim Yınal..."* s. 41-42. Ancak Tuğrul Bey 1059 yılında Bağdat'a dönerek Büveyhî varlığına son vermiş, halifeyi kurtarmış ve Sünni hilâfeti yeniden ihya ve tesis etmiştir.

[1046] İsyanın bastırılmasından sonra ordusu ile beraber yeniden Bağdat'a girerek kontrolü ele geçiren Tuğrul Bey'in tavrı oldukça ilginçtir. Tuğrul Bey, Halîfeyi derhal Bağdat'a getirerek karşılar, dönemin hürmet anlayışının bir ifadesi olarak atından inip kurtardığı halîfe önünde yedi defa yer öper. Halîfe de sultana duâ edip, kendisinden başka hiçbir şeyinin kalmadığını ifade ettiği kılıcını ona kuşatır. Sultan da halîfenin katırının yularını tutarak onu sarayına yerleştirir. Bkz. TURAN; *"Selçuklular Tarihi…"* s. 98.

[1047] Özkan İZGİ; Kutluk Bilge Kül Kağan, Böğü Kağan ve Uygurlar, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 1986, s. 19-20.

(Diyarbekir-Urfa havalisine ve Birecik yakınlarına) sürülmüşlerdir.[1048] Bu oğullardan Süleyman Şah bilahare Anadolu Selçuklu Devleti'nin kurucusu olacaktır.[1049]

Kirman Selçukluları[1050]'nın başında bulunan Kâvurd[1051] da, Büyük Selçuklu İmparatorluğu'na karşı üç defa isyan teşebbüsünde bulunur. Bunlardan ilk ikisi, kardeşi Alp Arslan'a karşıdır. 1064 yılındaki ilk isyanında Alp Arslan'ın hızlı müdahalesi üzerine itaatini bildirir, bunun üzerine kendisine zarar verilmez. 1067 de vukubulan ikinci isyan teşebbüsü Alp Arslan adına okunan hutbeyi kesmesi biçiminde gerçekleşmiştir.[1052] Yenilince bağışlanmayı diler, dileği tekrar yerine getirilir. Ancak mevziî nitelikteki bu isyanlardan sonra Büyük Selçuklu Devleti tahtını ele geçirme talebine yönelik asıl isyanını, 1074 yılında yeğeni Melikşâh'ın saltanatının

[1048] Osman TURAN; Selçuklular Zamanında Türkiye, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul, 1971, s. 45-46.

[1049] Bu konudaki açıklamalar için bkz. TURAN; *"Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti"*, s. 213-215.

[1050] Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun ilk kurulan kolu olup 1041' den 1187 yılına kadar Kirmân'da hüküm sürmüşlerdir.

[1051] Çağrı Bey'in oğlu olan Kavurd'un, kardeşi Alparslan ile birlikte İbrahim Yınal isyanın bastırılmasında önemli katkısı bulunmaktaydı. Tuğrul Bey'in vefatından sonra ise bu defa Kavurd'un isyanı neticesinde karşı karşıya geleceklerdir.

[1052] Bu isyanın gerçek sebebinin, Alp Arslan'ın 1066 yılında komutanlarını toplayarak oğlu Melikşâh için veliahtlık biatı alması, hükümranlık sahasındaki tüm memleketlerde okunacak hutbede oğlunun da adının zikredilmesini emretmesi olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca aile üyelerine belirli yerleri ikta ettiği sırada adlarını sayarken Kâvurd adını anmamasının da bu isyanda etkili olabileceği ifade edilmektedir. (Bkz. Mehmet Altay KÖYMEN; *"Kirman Selçukluları Tarihi"*, AÜDTCFD, C. II, S. 1, 1943, s. 129.)

başlangıcında gerçekleştirir. Bunun üzerine çıkan savaşta yenilir, isyanı neticesinde yakalanarak boğulur veya zehirlenir.[1053] Bu isyanda Kavurd ile birlikte savaşa katılıp esir düşen oğulları Sultan Şah ile Emiran Şah öldürülmek istenmez, fakat yeniden bir isyana kalkışmalarının da önüne geçilmek istendiğinden gözlerine mil çekilerek cezalandırılırlar. Bu işlem neticesinde Emiran Şah hayatını kaybeder.[1054]

Sultan Alparslan, Herat'ta bulunan amcası Yabgu'nun da isyanını bastırmış, ancak isyana kalkışan amcasını affederek kendisine herhangi bir zarar vermemiştir.[1055]

Bir örnek de Melikşah'ın oğulları ve kardeşleri arasında geçen taht savaşlarından verilebilir. Melikşah'ın vefatı üzerine durumu herkesten gizleyen zevcesi Terken Hatun 5 yaşındaki oğlu Muhammed'i tahta çıkarmış, Berkyaruk'u ise hapsettirmiştir. Bu durum isyana sebep olmuş, 1093'te çıkan savaş neticesinde galip gelen Berkyaruk (Melikşah'ın Zübeyde Hatun'dan olan diğer oğlu) tahta geçmiştir.[1056] Berkyaruk, kendisine yönelik bu girişimlerinden sonra dahi Terken Hatun ve oğlu Muhammed'i öldürtmemiş, anlaşma yoluna gitmiştir. Bu kez İsmâil b. Yâkūtî (Azerbaycan meliki)

[1053] KÖYMEN; a.g.m., s. 129. İBNÜ'L-ESÎR; İslâm Tarihi, El-Kâmil Fi't-Târîh tercümesi (Terc. Abdülkerim ÖZAYDIN), C. X, Bahar Yayınları, İstanbul, 1987, s. 82. Hatta bu son isyanında dahi Melikşah'ın, amcası Kavurd'u öldürtmek istemediği, *"Amca baba yarısıdır, ben nesebi zayi etmem"* dediği rivayet edilir. Ancak Nizâmülmülk'ün "devletin bekası için" Kavurd'un öldürtülmesi gerektiğini ifade etmesi üzerine idamı yönünde karar verdiği nakledilmektedir. (Bkz. KANAT; *"Ortaçağ Türk Devletlerinde Suç ve Ceza"*, s. 63.)

[1054] KANAT; *a.g.e.,* s. 63.

[1055] KANAT; *a.g.e.,* s. 63.

[1056] İBNÜ'L-ESÎR; a.g.e., C. X, s. 184-185.

isyana kalkışmış, bu kişinin isyanı da başarısızlıkla sonuçlanmıştır.[1057] Onun ardından Berkyaruk'a karşı amcası Tâcüddevle Tutuş isyan etmiş, savaşarak öldürtülmüş[1058]; diğer amcası Şihabüddevle Tekiş isyan etmiş[1059], Fırat'a atılıp boğdurulmak suretiyle[1060] öldürtülmüş; bir başka amcası Arslan Argun isyan etmiş, onunla savaşılmış[1061]; Muhammed b. Süleyman'ın isyanı da 1097'de bertaraf edilmiştir. Tam

[1057] İsyanın başarısızlığa ulaşmasından sonra ablası Zübeyde Hatun'un yanına sığınan İsmail, burada Gümüştekin el-Cândâr, Aksungur ve Bozan ile kimsenin olmadığı bir yerde görüşür. Sohbet esnasında İsmâil, saltanatı ele geçirmek ve Berkyaruk'u öldürmek niyetinde olduğunu söyleyince bu kişiler ona hücum edip öldürürler. Bkz. İBNÜ'L-ESÎR; a.g.e., C. X, s. 192.

[1058] İBNÜ'L-ESÎR; a.g.e., C. X, s. 207.

[1059] Esasen Tekiş, kardeşi Melikşah'a karşı da isyan etmiştir. Ancak Melikşah onu cezalandırmayacağına dair imanı üzerine yemin ettiğinden onu cezalandırmamıştır. Bununla birlikte bir çeşit hile-i şer'iyye'ye başvurularak onu, kendi oğlu Ahmet'e teslim etmiş, o da gözlerine mil çektirerek zindana attırmıştır. (KANAT; *"Ortaçağ Türk Devletlerinde Suç ve Ceza"*, s. 64. İBNÜ'L-ESÎR; a.g.e., C. X, s. 128.) Berkyaruk'a karşı giriştiği bu isyanından, gözlerine mil çektirilmiş olmasının dahi, Tekiş'in isyan azminden hiçbir şey eksiltmediği anlaşılmaktadır.

[1060] KÖPRÜLÜ, *"Kan Dökme Memnûiyeti"* , s. 68.

[1061] Berkyaruk, amcası Arslan Argun üzerine, kendisine sadık olan amcası Böripars'ı yollamış ise de esir alınan Böripars bir yıllık hapsin ardından Arslan Argun tarafından boğularak öldürülmüş, Arslan Argun ise kölesi tarafından katledilmiştir. (Bkz. Faruk SÜMER; *"Arslan Argun"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. III, İstanbul, 1991, s. 399-400. İBNÜ'L-ESÎR; a.g.e., C. X, s. 219.)

sükûnet temin edildi derken, bu defa kardeşi Muhammed Tapar'ın isyanı ile uğraşmak zorunda kalınmıştır.[1062]

Büyük Selçuklu sultanı Sencer de 1098'de kendisine isyan etmiş olan hanedan mensubu Devletşah'ı affetmiş, fakat yeniden isyana kalkışmaması için gözlerine mil çektirerek hapsettirmiştir.[1063]

Irak Selçukluları Sultanı Mahmud da kendisine isyan eden kardeşi Mesud'un isyanını (1120) bastırmış; olayda dahli olan Mesud'un veziri Tuğraî adlı kişiyi hemen idam ettirmiş ise de bilahare teslim olan kardeşini affetmiş, ancak bir daha isyana kalkışmaması için gelir kaynaklarında kısıntıya giderek elinden Musul'u almıştır.[1064]

İzzeddin Keykavus'a isyan eden kardeşi Alâeddin Keykûbad'ın bu girişimi bastırılmış, kaçarak Ankara kalesine sığınan ve orada kuşatılan Alâeddin, eman diledikten sonra teslim alınmış, hapsedilmiştir (1212).[1065] Keykavus'un vefatı üzerine tahta çıkarılan (1220) Keykûbad'ın en başarılı Selçuklu sultanlarından biri olduğu da mâlumdur.

Hindistan Delhi Türk Sultanlığı Hünkârı İltutmuş'un vefatı üzerine tahta çıkan kızı Raziyye'ye karşı -başarılı bir yönetim sergilemesine rağmen- kardeşi Muizuddin Behram Şah, 1240 yılında isyan başlatmış, bu isyan neticesinde Raziyye tahttan

---

[1062] Abdülkerim ÖZAYDIN; *"Berkyaruk"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. V, İstanbul, 1992, s. 514-516.

[1063] İBNÜ'L-ESÎR; a.g.e., C. X, s. 232.

[1064] KANAT; a.g.e., s. 65.

[1065] KANAT; a.g.e., s. 65-66. Bu olaydan sonra Keykavus'un kardeşi Keykûbâd'ı öldürtmek istediği ancak hocası Mecdüddin İshak'ın buna mâni olduğu ifade edilir. (Bkz. Faruk SÜMER; *"Keykubad I"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXV, İstanbul, 2002, s. 358-359.)

indirilerek öldürülmüştür. Gerek Behram Şah ve gerek kendisinden sonra tahta çıkan Alaaddin Mesud Şah da aynı akıbete maruz kalmışlardır.[1066]

Genel olarak hânedan mensuplarının isyan girişimlerinde müsamahalı bir tavrın ortaya konulduğu, cezalandırmalarda dahi hanedanın onurunun korunmasına azami riayet edildiği görülmektedir.[1067] Bununla birlikte Selçuklu tarihinde "Cimri Olayı"nda (1279) olduğu gibi neticesi çok ağır girişimler de olmuştur. Alâeddin Siyâvuş adlı bir kişi, Karamanoğlu Mehmed Bey tarafından hanedan mensubu olduğu iddia edilerek[1068]

[1066] Ahmet GÖKBEL; Kıpçak Türkleri, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2000, s. 121.

[1067] Hanedan kavgalarının bir iç mesele olarak tutulmasına azamî dikkat gösterilir, hanedanın itibarına leke sürdürülmesine asla müsaade edilmezdi. Buna dair ilginç bir örnek şu şekildedir: Taht mücadelesi olmuş, Rükneddin Süleyman Şah galip gelmiştir. Bunun üzerine I. Gıyaseddin Keyhüsrev de Konya'ya çekilmek durumunda kalmıştır. Oğulları İzzeddin Keykâvus ve Alâeddin Keykûbad da görevliler eşliğinde Konya'ya yönelmişlerdir. Bu grup yollarını kaybedince Lâdik köyüne varırlar. Lâdik köylüleri güçten düşmüş bulunan bu hanedân mensuplarını küçümseyerek alaya alır, hakaretler ederek yaralar ve üstüne bir de mallarını yağmalarlar. Durum sultana şikayet edilir. Sultan sanki vaziyetten memnun kalmışçasına ödül vaadiyle bu işi yapanları davet eder. Herkes gitmek için birbirleri ile yarışır. Kendi elleri ile teslim olan bu gruptan tahkikat neticesinde suçları sabit görülenler cellatlara teslim edilmiş ve şehrin surlarında çarmıha gerilerek cezalandırılmışlardır. Böylece mağlup da olsa bir hanedân mensubuna saygısızlık etmenin ne demek olduğu bu suretle herkese gösterilmek istenmiştir. Bkz. KANAT; a.g.e., s. 170-171.

[1068] İbn Bibi, bu kişinin düzmece bir şehzade olduğuna dair rivayetlere değinerek bu sebepten ötürü kendisine "cimri" dendiğini kaydeder. (Bkz. İBN BİBİ; El-Evamirü'l-Ala'iye Fi'l-Umuri'l-Ala'iye (Selçuk-name, Çev. Mürsel ÖZTÜRK), C.

tahta çıkarılmış; kısa bir müddet sonra sultan Giyaseddin Keyhüsrev ile giriştiği taht mücadelesini kaybedince de -bir kısım rivayetlere göre- derisi diri diri yüzdürülerek içine saman doldurulmuş ve ibret-i âlem için tüm Selçuklu şehirlerinde dolaştırılmıştır.[1069]

Daha önce ifade edildiği üzere kimi durumlarda isyana kalkışan şehzadeler ölüm cezası ile cezalandırılabilmektedir. Mesela babasına karşı isyan eden ve giriştiği savaşı kaybeden Akkoyunlu şehzadesi Uğurlu Mehmed yakalanarak idam edilmiştir.[1070]

Özetlemek gerekirse, Türk devletinde isyanın en yaygın biçimini, hanedan mensupları tarafından tahtı ele geçirmek üzere başlatılanları teşkil eder. Bu hâl tabiidir; zira taht hakkı sadece Hakan soyuna ait olduğundan, başka kimselerin bu yönde bir taleple isyan etmesi esasen düşünülemezdi.

b. Halkın ve Devlet Görevlilerinin İsyan Girişimleri

Bir önceki bölümde Türk hâkimiyet telâkkisinin bir icabı olarak ortaya çıkan isyanlardan söz ettik. Bununla birlikte hakanın yönetim biçimindeki haksız uygulamaları karşısında tepkisel olarak gelişen isyan hareketleri de mevcuttu. Bu örneklerde değişim için isyan yolunun tercih edilmesi, çeşitli gerekçelerden ötürü kurultay kararı ile bir sonuç alma imkânının kalmaması sonucu da olabilir. Nitekim İbn

---

II, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 1996, s. 15.) Cüneyt Kanat, bu kişinin II. İzzeddin Keykâvus'un gerçek oğlu olduğunu ifade eder. Bkz. KANAT; a.g.e., s. 66.

[1069] KANAT; a.g.e., s. 66-67. TURAN; *"Selçuklular Zamanında Türkiye"*, s. 569-570.

[1070] KANAT; a.g.e., s. 70.

Battuta, Cengiz soyundan Tarmaşirin'in, azil yetkisini de haiz olan kurultay toplantısını kaldırmaya teşebbüs ettiği için azledildiğini kaydeder.[1071]

aa. Halkın İsyan Girişimleri

Türk hakanının töreye sadakati, yani âdil oluşu meşruiyetinin temel prensibidir ve günümüzde "direnme hakkı" olarak bilinen hakkı temellendirir.[1072] Hakan, yönetilenlerin kalbini kazanmak zorundadır. Bu çabaya bilhassa şehzadelikleri döneminde Selçuklu ve Osmanlı hanedan mensupları arasında da rastlanır. Zira bu, önemli bir prestij ve meşruiyet ölçüsüdür.[1073] Bu manada eski Türk devletlerinde idare esası, bir yönüyle İslâmî biat müessesesinin özü ile benzer durumdadır. Ögel'in nakline göre, Uygur kağanı Bayan-çur, isyan eden kendi halkına *"Gel bana yine bağlan böylece ölmezsin, yitmezsin dedim, yeniden işini gücünü bana ver dedim, iki ay bekledim gelmedi."* demiştir. Burada "milletin devlete işini gücünü vermesi" vurgusu önemlidir. Yani bir çeşit karşılıklı anlaşma söz konusudur. Zira "devlet de millete işini gücünü verir" ve bu aynı zamanda hakanların millete karşı vazifelerini oluşturur.[1074]

Bu sebeple halka yakın olmak, halkın desteğini arkasında bulundurmak, Türk Hakanı için fevkalade önemli olmuştur. Daha evvel ifade edildiği üzere Türk telâkkisinde, Çin hâkimiyet telâkkisinden farklılık gösteren en önemli noktalardan birisi de budur. Mesela Türkmen halkı kırmızı berk ile sarı çizme giyerlerdi. Aynı şekilde eski Türk devletlerinde altunlu kırmızı kemer ile sarı edük'ün hakanlık sembolü olduğu görülür. Bu hâl Mısır Türkleri ile Osmanlılarda da (kuruluş döneminde) böyledir.

[1071] İBN BATTUTA; a.g.e., s. 282.

[1072] KÖSOĞLU; a.g.e., s. 41. Ayrıca bkz. PAMİR; *"Batıda Egemenlik Kavramının…",* s. 72-73.

[1073] ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 112.

[1074] ÖGEL; a.g.e., s. 167-168.

Böylece idare edenlerle edilenleri birbirinden ayıran kesin engeller bulunmamaktadır.[1075] Bu anlamda kut'un hakanı mukaddes kılmayan, sadece halkı üzerinde vazifeli ve elbette mes'ul kılan bir telâkkiye işaret ettiğini yeniden vurgulamak gerekir. Buna karşılık "Gök'ün oğlu" olan mukaddes Çin İmparatoru'nun durumu oldukça farklıdır. Çinde altın ile onun sarı rengi, Çin imparatorunun sembolü olup sarı elbise giymek bile yasaktır ve bir isyan hareketi olarak kabul edilir.[1076] Bizans'ta da erguvan rengi, soylular ve imparatorlara mahsus kabul edilirdi; zira bu kişiler kendi aile ve cetlerini "erguvan kanlı" olarak isimlendirmişlerdi. Sadece imparatorlar "erguvanî pelerin" giyebilir, halk ise bu rengi kullanamazdı. Böylece sıradan halk ile imparatorun erişilemez sınıfsal farklılığı ve mutlak kudreti; elde edilmesi oldukça zor bir renk olan erguvanla daha da etkin bir biçimde simgelenmekteydi.[1077]

Kutadgu Bilig adlı eserde de, İslâm biat telâkkisini yansıtan ve tebaa ile hükümdar arasındaki mes'uliyet-hak dengesini gözeten satırlar mevcuttur.[1078] Bu

---

[1075] ÖGEL; a.g.e., s. 121.

[1076] ÖGEL; a.g.e., s. 145.

[1077] Bkz. Aynur KOÇAK, Serdar GÜRÇAY; *"Soyluluk Çiçeği 'Erguvan'a Kültürel Bir İnceleme"* Folklor/Edebiyat Dergisi (Ed. Metin Karadağ), C. XXI, S. 84, Ankara, 2015/4, s. 36.

[1078] *"Tebeanın senin üzerinde üç hakkı vardır; bu hakları öde ve onları zorluğa düşürme. Bunlardan biri memleketinde gümüş temiz kalsın, onun ayarını koru, ey bilgili insan. İkincisi halkı âdil kanunlar ile idare et; birinin diğerine tahakküme kalkışmasına meydan verme, onları koru. Üçüncüsü bütün yolları emin tut; yol kesici ve haydutların hepsini ortadan kaldır. Böylece tebea hakkını ödedikten sonra, sen de onlardan kendi hakkını isteyebilirsin, ey cömert hükümdar." (Kutadgu Bilig, 5574-5578)*

satırlarda, tebaasından sadakat beklentisine girmeden önce hükümdarın vazifelerini yerine getirmesinin önemi vurgulanmaktadır. Buna göre tebaasının iktisadî istikrar, adîl idare ve asayiş beklentisini[1079] karşılayan bir hükümdara karşı tebaanın da itaat, vergi ve sadakat mükellefiyeti doğacaktır. Burada itaat mükellefiyetinin adalet, iktisadî istikrar ve asayişin karşılığı olarak konumlandırılmasına dikkat etmek gerekir.[1080] Zira zulüm idaresi karşılığında itaat beklentisi gerçekçi değildir. Mesela M.Ö 57 yılında çok acımasız olan Hun hakanına karşı bütün devlet ayaklanmış ve hakanın ordusu daha savaş başlamadan hakanı terk etmiştir. Akıbeti hakkında kaygılanan Hakan, küçük kardeşi Sağ Bilge Prensi'nden yardım talebinde bulununca, aldığı cevap şöyle olmuştur: *"Sen insanları sevmedin. Küçük kardeşinle devletin ileri gelenlerinden hepsini öldürdün. Nerede öleceksen orada öl, bana gelme ve beni kirletme!"* Küçük kardeşinin bu cevabı üzerine oldukça üzülen hakan, çözümü intihar etmekte bulmuştur.[1081]

Yine kaynaklara göre M.S 627'den sonraki dönemde Batı Göktürk Kağanı olan Tung Yabgu Kağan, gücünden ve servetinden dolayı duyduğu gurur neticesinde halkına

---

"Tebea üzerinde senin üç hakkın vardır; bunu onlardan istemelisin, iyice dinle. Biri halk senin emirlerine hürmet etmeli ve bu emir ne olursa-olsun, onu derhâl yerine getirmelidir. İkincisi hazine hakkını gözetmeli ve bunu vaktinde ödemelidirler, ey eli açık insan! Üçüncüsü senin dostuna dost ve düşmanına düşman olmalıdır. Böylece sen onlara karşı vazifeni yapmış olursun, onlar da senin hakkını ödemiş olurlar." (Kutadgu Bilig, 5579-5583)

[1079] Bkz. KAFESOĞLU; *"Türk Millî Kültürü",* s. 257.

[1080] İslâm hâkimiyet telakkisi bakımından sultanın ve reayanın karşılıklı hak ve vazifelerinin ayrıntılı bir sayım dökümü için bkz. Bedreddin İbn CEMAA; Adl'e Boyun Eğmek-Ehl-i İslâm'ın Yönetimi İçin Hükümler, Klâsik Yayınları, 1. Basım, İstanbul, 2010, s. 40-43.

[1081] ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı",* s. 112-113.

iyi bakmayıp kötü davrandığından, halkı ondan nefret etmeye başlamıştır. Bunun neticesinde Karluklar'ın büyük bir bölümü ona karşı isyan etmiş ve 628 yılında da öldürülmüştür.[1082]

Batı Göktürk Kağan'ı olan Tulu Kağan hakkında ise MS 642 yılına ilişkin olarak Çin tarihleri şöyle demektedirler: *"Tulu Kağan yaratılıştan çok acımasız ve gururlu idi. Batı Türkistan'ı aldı, ancak askerleri arasında çatışma çıktı, kendisine karşı gelen Nuşibi Türk kesimlerini ezdi… bu zaferlerinden yararlanarak eski halkını yanına çağırmak istedi. Onlar da Tulu Kağan'a şöyle dediler: 'Bir kişinin önceden ezip yendiği binlerce kişinin başına yeniden geçmesi düşünülemez, biz bundan sonra size bağlı kalmayacağız.'"* bunun üzerine Kağan, askerlerini alıp Toharistan'a gitmiştir.[1083]

Türkler bir ordu milletir. Bilhassa eski Türkler'de ücretli askerin mevcut olmaması da aynı sebepledir. Bozkır kültürü ve yaşam tarzı sebebiyle tüm toplum; onluk sistem içerisinde birbirine bağlanıyor, idarî birimleri de teşkil eden bu hiyerarşi, en tepede tüm Türk milletini birbirine bağlayan birlik unsurunu teşkîl ediyordu.[1084] Bu sebeple esasen Türk toplumu için olağan olan hâl, isyan değil, itaat hâlidir. Fakat bu birliği teşkil etmek ve korumak da tıpkı halkı eğitmek, doyurmak, giydirmek ve âdil davranmak gibi hakanın vazifesi dahilinde, sorumluluğu içerisindedir. Hakanın bu vazifesindeki suistimali, çoğu zaman kendisine yönelik itaati ve neticeten devletin birliğini bozmuştur.

Ayrıca vurgulamak gerekir ki Türk milletinin birliğini teşkil eden bu örgütlü toplumsal yapı ve hiyerarşik düzen, bir diğer yandan isyanı da oldukça kolaylaştıran maddî şartları teşkil eder. Halkı kendisine küstüren bir hakan, teşkilatlı bir askerî gücü

[1082] ÖGEL; a.g.e., s. 115.

[1083] ÖGEL; a.g.e., s. 115.

[1084] Bkz. KAFESOĞLU; *"Türk Millî Kültürü",* s. 281-287.

karşısına almış olmaktan başka, kendisini himaye için çoğu zaman sığınacağı bir güçten de mahrum kalmaktadır. Bu sebeple Türk milletinin itaati caydırıcı, isyanı ise sarsıcı olmuştur. Yine bu sebeple eski Türklerde fitne, "bulanma"[1085] olarak ifade edilmiştir.

Mesela 747 senesinde Uygur kağanı Moyun çur'a, Dokuz Tatarlar ile birleşerek isyan eden "Sekiz Oğuzlar"[1086]; yapılan savaş neticesinde mağlup edilmiş ve bir kısmı esir edilmiş ise de Uygurlar, Oğuzlar'ın kendilerine dokunmamışlar, isyanın ele başlarını öldürmekle yetinmişlerdir. Hatta bu yenilgiden sonra Oğuzlar tekrar Dokuz Tatarlarla birleşerek isyan etmiş, fakat bu isyan da Selenga ırmağı kıyısında yapılan savaş sonucunda bastırılmıştır.[1087] Uygur Kağanı'nın, Sekiz Oğuzlar'ın isyanı karşısında toplu cezalandırma cihetine gitmektense, isyanın elebaşları ile sınırlı bir cezalandırma yoluna başvurduğuna dikkat etmek gerekir.

Bilge Kağan da kendine isyan edip kaçan ve sonra da geri dönen Dokuz Oğuzlar'ı cezalandırmayı değil, onları yeniden onararak kalkındırmayı tercih etmiştir.[1088]

Disiplin ve karşılıklı saygı, eski Türk topluluklarının vazgeçilmez özelliği ve prensibidir. Kitâbe'ye göre, Göktürk Devleti, beyleri ile millet anlaşamamış (tüzsüz)

[1085] Orhun abidelerinde bu kavram dokuz oğuzların isyanı bağlamında şu şekilde kullanılır: *"Dokuz Oğuzlar benim milletim idi. Gök ve yerin karışmasından dolayı düşman oldu. (Kültigin âbidesi, Kuzey 4-5)"* Yer ve göğün bulanması, aynı zamanda devlet içinde fitnenin çoğalması ve gönüllerin bulanması manasına geliyordu. (Bkz. ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 168-169.)

[1086] Kağan'a başlangıçta Dokuz Oğuzlar'ın itaat ettiği, ancak bunlardan bir boy hariç diğerlerinin isyan ettiği anlaşılmaktadır.

[1087] İZGİ; *"Kutluk Bilge Kül Kağan, Böğü Kağan ve Uygurlar"*, s. 57.

[1088] Bilge Kağan Âbidesi, Doğu 35. Ayrıca bkz. ÖGEL; a.g.e., s. 127.

oldukları için, Çin milletinin hilekârlığı ve bölücülüğü yüzünden ve küçük-büyük kardeşler birbirlerine karşı suikast düzenledikleri için yıkılıp gitmiştir.[1089]

Ancak kimi durumlarda Türk kağanı, halkının birliği ve kalkınması için üzerine düşen herşeyi yaptığı hâlde yine isyan çıkmıştır. Mesela Kül Tigin Âbidesi'nin ilgili bölümü Türk milletinin bu tavrını sorgulamıştır: *"Üstte gök basmasa, altta yer delinmese Türk milleti, ilini töreni kim bozabilecekti? Türk milleti vazgeç! Pişman ol! Disiplinsizliğinden dolayı, beslemiş olan bilgili kağanınla hür ve müstakil iyi iline karşı kendin hata ettin kötü hale soktun."*[1090]

Göktürkler "isyan" ve "başkaldırma" ifadelerini kullanmayıp, bunların karşılığı olarak "yanılma" ifadesini kullanmışlardır. Bu telâkkiye göre, Türk milletinin isyanları birer "yanılma" idi, yanılma ise tabiatıyla akıl ve bilgisizlikle ilgiliydi.[1091] Böylece *"bilig bilmez kişi"* ifadesi de devlete bağlılığın ne olduğunu bilmeyen kişi olsa gerektir.[1092]

"Türgiş Kağanı Türk'üm, milletim idi. Bilmediği için, bize karşı yanlış hareket ettiği, ihanet ettiği için, Kağan'ı öldü. Buyruğu, beyleri de öldü. On ok kavmi eziyet gördü."[1093] Kitâbe'ye göre, Türgişlerin başına gelen her şey, "bilgisizlikleri" yüzünden geldi. Bu manada isyan Hakan'a bağlanmama, Tanrı'nın yolunu izlememe veya bilmeme gibi bir telâkki ile yorumlanıyor olsa gerektir.[1094]

[1089] Kül Tigin Âbidesi Doğu 5-7; Ayrıca bkz. ÖGEL; a.g.e., s. 157-158.

[1090] Kül Tigin Âbidesi, Doğu 23., Bkz. ERGİN; a.g.e., s. 17.

[1091] ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 243.

[1092] ÖGEL; a.g.e., s. 253.

[1093] Bilge Kağan Âbidesi, Doğu 16., Bkz. ERGİN; a.g.e., s. 26.

[1094] ÖGEL; a.g.e., s. 252.

İtaat'e gelince tekrar ifade etmek gerekir ki esasen bu hâl, Türkler'de yerleşik bir karakter, tabiî bir temayüldür. Bozkırlı çobanların, geliştirdikleri *"sevk-idare kabiliyeti ve emretme-itaat alışkanlığını hayvan sürülerinden insan kütlelerine intikal ettirerek insanlık tarihinde çok etkili bir dinamizm yarattıkları"* bilinen bir gerçektir. Hatta Kafesoğlu da, Menghin'in *"Eski yüksek medeniyetlerin, savaşçı atlı çobanların müdahalesinden sonra doğduğu"* tespitini bu bağlamda nakleder.[1095] Koppers'in, Çin medeniyetinin oluşum sürecine ilişkin benzer açıklamaları da mâlumdur.[1096] Bu sebeple itaat kültürünün Türk devlet yapısının karakteristik vasfı olduğunu söylemek hatalı olmaz.

bb. Devlet Görevlilerinin İsyan Girişimleri

Hanedan içi taht mücadelesi kadîm kut telâkkisinin tesiri ile bir çeşit hak kullanımı olarak anlaşılabilir ve bu sebeple mazur görülebilirdi. Ancak devlet adamlarının ve halkın isyanının itaatsizlikten başka bir açıklaması olamazdı ve bu sebeple bu çeşit isyanlara verilen tepki de oldukça sert olmuştur.

Mesela Memlûkler ve Eyyûbîler'de devlete isyan eden kamu görevlilerinin bu fiilleri cezasız kalmamış; isyancılar eğer öldürülmemişlerse, bu kimseler için özel olarak hazırlanmış bulunan hapishanelerde (sicn el-cebb) çok kötü şartlar içerisinde tutulmuş, ölümden beter bir hâle terk edilmişlerdir.[1097]

Sultan Alparslan da kendisine vergi ödemeyi reddeden Huttelan hâkiminin üzerine yürümüş ve şiddetli bir savaş neticesinde şehri ele geçirerek, bu kişiyi idam

[1095] KAFESOĞLU; *"Türk Millî Kültürü",* s. 223.

[1096] KOPPERS; "*Etnolojiye Dayanan Cihan Tarihi Işığı Altında İlk Türklük ve İlk İndo-Germenlik",* s. 449.

[1097] KANAT; *"Ortaçağ Türk Devletlerinde Suç ve Ceza"*, s. 71-72.

etmiştir. Yine kendisine isyan eden Çağaniyan emîri Musa'yı savaş neticesinde esir etmiş, emîr, affedilmesi karşılığında çokça mal vermeyi teklif etmesine rağmen onu affetmeyerek idam ettirmiştir.[1098]

İsyanlar karşısında yer yer yumuşak ve müsamahalı bir tavrın gösterildiği örnekler de bulunmaktadır. Mesela Kirman melîki Kara Arslan, harîs vezirinin yönlendirmelerine uyarak, Kirmân'da, Sultan Alparslan adına okunan hutbeye son verip isyan etmiş; bunun üzerine sür'atle oraya yönelen Alparslan, Kara Arslan'ın öncü birliklerini dağıtıp onu kaçmak zorunda bırakmıştır. Bilahare Alparslan'ın huzuruna çıkarak yeniden itaatini arz edip af dileyen Kara Arslan'ın bu dileği kabul edilmiş, hatta Alparslan, bu kişinin kızlarının düğün masraflarını da karşılayıp kendilerine değerli hediyeler göndererek, ihsanlarda bulunmuştur.[1099]

Kimi durumlarda, emîrlerin isyan etmelerinin beklenmesi, bu kimseler ittifak ettiklerinde def'i müşkil bir vaziyet de teşkil edebileceğinden, tehlikenin kaynağında kurutulması cihetine gidilmiştir. Mesela Anadolu Selçuklu sultanı Alaeddin Keykûbad, kendisine bağlı emirlerden Seyfeddin Ayaba, Zeyneddîn Başara ve Bahaeddin Kutluğca'nın aleyhinde isyana girişecekleri yönünde bir bilgiye ulaşınca bu kimseleri bir ziyafet vesilesi ile saraya davet etmiş, yemek çıkışında önceden hazırlattığı adamlar vasıtasıyla bu kişileri ayrı ayrı yakalatarak idam ettirmiştir. Bu kişilerin tüm mal ve servetleri müsadereye tâbi tutulmuş, müeyyide bu kişilerin bağlılarına kadar da teşmîl edilmiştir. Fakat daha sonra bu uygulamanın yaratacağı güven bunalımından çekinilerek bu karardan vazgeçilmiştir.[1100] Faruk Sümer, sultanın bu tasfiyesinin devleti

[1098] KANAT; a.g.e., s. 72-73.

[1099] İBNÜ'L-ESÎR; a.g.e., C. X, s. 62.

[1100] KANAT; a.g.e., s. 76-77. İBN BİBİ, a.g.e., C. I, s. 283-289.

zayıflattığını ve Kösedağ bozgununa giden süreçte önemli bir tesîri bulunduğunu kaydetmektedir.[1101]

Bu olayın tesîri devam ederken, bu defa orta dereceli emirlerden Kemâlüddin Kamyar, Kâfi-yi Tercüman oğlu Zahuriddin Mansur ve Mah-i Horasan oğlu Şemseddin'i gizli gizli konuşurlarken gören Sultan, bu tavırlarını isyan hazırlığına hamlederek onları sopalarla dövdürmüş, sınırdışı etmiş ve evlerini yağmalatmıştır. Bu kimselerden Kemâlüddin Kamyar'ı bilahare affederek taltîf etmiştir.[1102]

Timurlu Devleti'nde de isyan eden emîrler feci akibetlere maruz bırakılmışlardır. Sultan Şahruh'a isyan eden Emîr Said Hoca, kaçtığı yerden iadesi talep edilerek idam edilmiş[1103]; yine Şahruh'a isyan eden Emîrzâde Halil'in adamlarından Mûrid yakalanarak, ibret-i âlem için kulağı, burnu, dudağı ve eli kesilmiştir.[1104]

Emîr Hüseyin-i Şerbetdâr'ın başına gelenler ise muhtemelen en kötülerinden birisidir. Bu kişi, saltanat hevesi ile ayaklanarak bir gece Timur'un torunu Pir Muhammed'i çadırında öldürmüştür. Pir Muhammed'in kardeşi İskender de bunu duyunca Şiraz'a gelerek şehri teslim almıştır. Şirâz'ı kuşatan ancak alamayınca kaçmaya başlayan Hüseyin, yakalanmış ve önce kulağı, sonra sakal ve bıyıkları kesilerek yüzüne allık sürülmüş, kadın gibi giydirilip süslenerek başına iki parça börk geçirilmiş ve öküz üzerine bindirilerek İskender'e yollanmıştır. İskender de bu kişinin sağ gözünü oymuş, sonra bu kişi bayıldıkça yeniden ayıltılmak suretiyle dövüle dövüle öldürülmüştür.[1105]

[1101] SÜMER; *"Keykubad I"* maddesi, DİA, C. XXV, s. 358.

[1102] İBN BİBİ, a.g.e., C. I, s. 289-290.

[1103] KANAT; *"Ortaçağ Türk Devletlerinde Suç ve Ceza"*, s. 82.

[1104] KANAT; a.g.e., s. 83-84.

[1105] KANAT; a.g.e., s. 82-83.

Memlûklere atfedilen cezalandırma yöntemleri de ürperticidir. Mesela Memlûk Sultanı Şeyh el-Mahmûdî tarafından Şam'a tayin edilen Emir Kanıbay isyan etmiş ve çıkan savaşta yakalanarak idam edilmiştir. Ona savaşta yardım eden Sudun el-Yusufî ise bilahare yakalandığında Halep kalesi altında bir tahtaya büyük çivilerle çivilenmiş ve ortasından ikiye bölünerek öldürülmüştür.[1106]

Memluk Sultanı Kayıtbay döneminde, Yukarı Mısır'da görevlendirilen Emir Yaşbek'in de asilere yönelik korkunç cezalandırma yöntemleri bulunmaktaydı. Rivayetlere göre, Beni Adiy şeyhi Mahmud'u canlı canlı kızarttırmış, Arapların bir kısmını kazığa oturtmuş, bir kısmının derisini yüzmüş, bir kısmını ise diri diri toprağa gömmüştür.[1107]

Bu gibi vahşet uygulamaları, bilhassa "siyâsî suç" kavramının algılanış biçiminde dönemin hâkimiyet telâkkisi ve siyâsî yapının tesîrini açıkça gösterir niteliktedir. Zira bağy ahkâmına dair kısımda ayrıntıları ile açıkladığımız üzere, İslâm hukukunun bağîlere (isyancılara) yönelik ahkâmında işkence (müsle) kesinlikle yasaklanmış olduğu gibi, bağîlerin haysiyet ve onurlarını kırıcı muameleler de men edilmiştir. Bağîlerin meşrû malvarlıklarının müsadere edilmesi şöyle dursun, isyan esnasında kendilerinden ele geçirilmiş bulunan mallarının, hatta silahlarının dahi ganimet olarak alınması mümkün değildir. Hele hele Müslüman kimselerin eş ve çocuklarının esir edilerek köle pazarlarında satılmasının İslâm hukuku nazarında açıklanır tarafı yoktur.[1108] Ancak tarihsel uygulama saltanat esasının tahkîmi uğrunda bu tür uygulamalara çokça sahne olmuş gözükmektedir.

[1106] KANAT; a.g.e., s. 86. Kâzım Yaşar KOPRAMAN; Mısır Memlükleri Tarihi, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 1989, s. 160.

[1107] KANAT; a.g.e., s. 89.

[1108] Bu konuda bkz. Tez; İkinci Bölüm/II-E-2-b.

B. OSMANLI DEVLETİ'NDE İSYAN ve KARDEŞ KATLİ

Önceki başlıklarda Eski Türkler'de, Selçuklular'da ve muhtelif Türk devletlerinde hanedan mensuplarının ve devlet görevlilerinin isyanları bahsi incelendi. Bu bahisler, Osmanlı devlet uygulamasının anlaşılması bakımından önemli bir mukayese unsuru ve esaslı bir temel teşkil eder. Ancak elbette Osmanlı uygulamasının kendine özgü bir kısım hususiyetleri de mevcuttur. Diğer bir ifade ile Osmanlı hâkimiyet telâkkisi, kadim Türk hâkimiyet telâkkisinden kopuk olmadığı gibi, onun bir kopyasından ibaret de değildir.

Öncelikle Osmanlılar'ın isyan fiiline dair uygulamaları İslâm hukukuna ve bilhassa Hanefî fıkhına dayalıdır. Bu manada Molla Hüsrev'in "Dürer al-Hükkâm" adlı eseri ile İbrahim Halebî'nin "Multeka'l-Ebhur" adlı eseri özellikle zikredilmelidir.[1109] Bir ta'zîr suçu mahiyeti gösteren isyan suçuna ilişkin olmak üzere, devlet başkanının takdir yetkisinin mevcut bulunduğunu ve bu anlamda bilhassa Hanefî fıkhında ta'zîr cezası olarak idamın da mümkün görüldüğü malûmdur.[1110] Bu manada Tanzîmat dönemine kadar esasen bu konudaki şer'î ahkâm ile Osmanlı sultanlarının örfî yetkilerine istinaden ortaya koydukları siyaseten katl uygulamaları söz konusu olmuştur. Tanzîmat döneminde çıkarılan ceza kanunnâmelerinde de konu ayrıca ele alınmıştır.[1111]

[1109] TİMUR; *"Osmanlı Kimliği"*, s. 62-63.

[1110] Vehbe ZUHAYLÎ; İslâm Fıkhı Ansiklopedisi (ter. Ahmet EFE, Beşir ERYARSOY vd.), C. VII, Risale Yayınları, İstanbul, 1990, s. 475-476.

[1111] Bu konuda bkz. Mehmet AKMAN; *"Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu"*, Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi, C. IX, S. 1-3, İstanbul, 1995, s. 220-222.

İsyan suçuna ilişkin olarak Osmanlı hukukundaki tarihî gelişim süreci ana hatları ile ifade edildikten sonra, konunun içerisinde şekillendiği tarihsel ortam ve şartlara dair bir kısım bilgiler verilmesi yerinde olacaktır. Zira Osmanlı Devletinde hanedan mensuplarının isyanından sonra en dikkat çekici siyaseten katl uygulamaları askerî sınıf denen kamu görevlileri hakkında vâki olmuştur.

Daha önce de temas edildiği gibi Osmanlı hâkimiyetinin teessüs ve tahkîm sürecinde Kapıkulu ocaklarının kurulmasının önemi büyüktür. Zira bu güç, padişah üzerindeki Türk eren ve alplerinin tesîrini kıracak ve padişaha doğrudan bağlı bir kuvvet teşkîl edecekti. Teşkilatın kurulması ile husûlü umulan bu maksat, ocağın ismini teşkîl eden "kapıkulu" ibaresinden dahi anlaşılır.[1112] Başlangıçta savaşlar neticesinde elde edilen gayrimüslim esirlerin 1/5'lik meşrû kısmından[1113] teşkîl edilen bu kuvvet[1114],

[1112] MUMCU; *"Siyaseten Katl"*, s. 58. ÜÇOK-MUMCU-BOZKURT; *"Türk Hukuk Tarihi"*, s. 207.

[1113] İslâm savaş hukukuna göre, savaş neticesinde elde edilen ganimetlerin ve bu hükümde olan malların 1/5'lik kısmı, devlet hazinesine ayrılır. Savaş esirleri de bu kapsamdadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. H. Yunus APAYDIN; *"Humus"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XVIII, İstanbul, 1998, s. 365-369.

[1114] Bkz. İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI; Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapıkulu Ocakları, C. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3. Baskı, Ankara, 1988, s. 6-12.

"Bir gün Karaman ilinden Kara Rüstem derler bir bilgiç kişi geldi. Kazasker olan Çandarlı Halil'e geldi. Dedi ki: "Efendi! Bunca hanlık malını niçin ziyan edersiniz?". Kadı: "O dediğin hangi maldır" diye sordu. Rüstem: "İşte bu esirler ki gaziler alırlar, Tanrı buyruğunda bunların beşte biri hanındır. Niçin almazsınız" dedi. Kazasker bunu hana arzetti.. Han: "Tanrı buyruğu neyse yap" dedi. Kendi Gelibolu'da oturdu Her esirden 25 akça aldı. Bu yeni iş iki bilgiçin tedbiridir. Biri Çandarlı Halil, biri Karamanlı Kara Rüstem." (Âşıkpaşaoğlu Tarihi, s. 59.)

zamanla genişleyen ihtiyaçlar çerçevesinde zımmî hukukunun –muhtemelen Şafiî fıkhının zımmî statüsüne dair ayrım kabul eden yorumu esas kabul edilmek sûretiyle[1115]- genişletilerek yorumlanması sonucu Balkanlar'da bulunan zımmî reayaya da teşmîl edilmiş ve böylece tarihte bir ilk olmak üzere devşirme sisteminin temelleri atılmıştır.[1116]

Devşirmeler sadece asker olarak kullanılmıyor, fakat bunlardan zeki ve kabiliyetli olanları devlet hizmetlerinde kullanılmak üzere daha yüksek mevkîlere de getiriliyordu. Zamanla merkez bürokrasisinde Türk kökenli devlet adamlarının yerini alacak olan devşirmeler, Türk kökenli olmadıklarından reaya nezdinde bir destek ve karşılıkları bulunmamaktaydı. Yine hukuken padişahın kölesi hüviyetinde -bir manada şahsî malı- sayıldıklarından, haklarında padişahın hükmü kuvvetli bir geçerliliğe sahip görülmekteydi ve bu sayede bertaraf edilmeleri de daha kolay olmaktaydı. Buna örnek olarak II. Mehmed'in (Fatih) Türk kökenli Çandarlı Halil Paşa'yı bertaraf etmekte karşılaştığı zorlukla, devşirme Mahmud Paşa'nın azl ve katledilişindeki kolaylığın mukayesesi kâfîdir.[1117]

[1115] Paul WITTEK'e ait olan bu nazariye hakkında bkz. Ahmet MUMCU; Siyaseten Katl, Birey ve Toplum Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1985, s. 60-62.

[1116] WITTEK'ten aktaran MUMCU; *"Siyaseten Katl"*, s. 58-59. Devşirmelerin toplanma süreci ve usulüne dair ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI; Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapıkulu Ocakları, C. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3. Baskı, Ankara, 1988, s. 16-21.

[1117] MUMCU; *"Siyaseten Katl",* s. 64-67. İnalcık, Çandarlı'nın azil ve idamında rol oynayan rakiplerinin bilahare birer birer bertaraf edilme sebebine dair şu dikkat çekici tespiti yapmaktadır:

Bu özet girizgâh, devşirme (kul) siteminin Osmanlı devlet idaresine girmesinin, padişahın otoritesinin tahkîmi sürecinde nasıl müessir olduğunu ve siyaseten katl uygulamaları bakımından ehemmiyetli mevkiini ifadeye yeter kanaatindeyiz.

Osmanlı Devleti'nde görülen isyan hadiseleri, içinde bulunulan devrin hususiyetlerinden bağımsız olarak anlaşılamaz. Gerçekten mutlak hükümranlık ifade eden klâsik dönem uygulamalarında, isyan fiillerine karşı gösterilen tepkilerin oldukça katı ve tavizsiz, buna karşılık Tanzimat sonrası dönemde çıkartılan kanunnamelerdeki müeyyide ve tedbirlerin daha müsamahakâr oldukları bir vakıadır. Öte yandan Tanzimat sonrası dönemde muhakeme hukuku bakımından önceki uygulamalara nazaran önemli güvencelerin bulunduğu da ifade edilebilir. Bu sebeple Osmanlı uygulamasını, isyan suçu bağlamında Klâsik dönem ve Tanzimat sonrası dönem olarak iki başlık altında incelemek faydalı olacaktır.

"Acaba, Çandarlı'nm habs ve katlinden sonra, onun düşmanları neden böyle birer birer iş başından uzaklaştırılmıştır? Görünüşe nazaran bu, koca vezirin idamından sonra asker ve ûlema arasında görülen teessür ve aksülamelle izah edilebilir. Rivâyetler, ûlemanm büyük kısmı itibariyle daima Çandarlı'ya müzahir olduğunu, onun siyasetini desteklediğini göstermektedir. Öbür taraftan yukarıda uzun uzadıya anlattığımız hâdiseler, onun Kapıkulu arasında eskiden beri sahib olduğu büyük nüfuz hakkında şüphe bırakmaz. Öyle görünüyor ki, devlet gemisini o kadar vartalardan kurtarmış, ûlema ve yeniçerilerin gözdesi emekli vezirin katli,...bir garez eseri sayılarak asker ve halk arasında derin bir teessür ve hoşnutsuzluk yaratmış, ve genç Fatih, mesuliyeti tamamiyle onun eski düşmanları üzerine yüklemek için, umumî efkâra bir ta'viz olarak, hepsini devlet kapısından uzaklaştırmıştır." (İNALCIK; *"Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar I"*, s. 135-136.)

1. Klâsik Dönem

İsyan suçu bağlamında Tanzimat Fermanı'nın ilânına kadar geçen dönemi klâsik dönem olarak adlandırarak, bilhassa hanedan mensuplarının isyanı bakımından Osmanlı uygulamasını ele almaya çalışacağız. Yine bir isyan fiili söz konusu olmasa dahi önemine binaen kardeş katli meselesi de bu başlık altında ele alınacaktır.

a. İsyan

Osmanlı Devleti bir İslâm devletidir. Bu sebeple bir İslâm devleti'nde isyan hâlinde geçerli olan tüm şer'i hükümler Osmanlı Devleti bakımından da aynı şekilde geçerlidir. Bu yüzden bu bölümde, sadece hanedan mensuplarının ve bazı devlet görevlilerinin rol oynadığı isyanlar ele alınacaktır.[1118]

Osmanlı devlet yönetiminin kendine özgü yapısının bir örneğini teşkil eden devşirme (kul) sistemi, devlet adamlarının siyaseten katli konusunda diğer devletlerin uygulamalarından farklılaşan kendine has bir rejimin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bununla beraber sınırlı bir kısım örnekler hariç tutulacak olursa, bu sahada büsbütün keyfî bir uygulamanın hüküm sürdüğünü söylemek de mümkün değildir.[1119] Bilindiği

---

[1118] Hiç şüphesiz bunların tamamını ele alıp incelemek imkânı da mevcut değildir. Zira Mumcu'nun tespitine nazaran, sadece sadrazamlar esas alınacak olursa, bunların 23'ü azledilmeden, 20 tanesi de azledildikten sonra siyaseten katledilmişlerdir. Bu sebeple bu hususta genel bir açıklama ile yetinilerek ağırlıklı olarak hanedan mensuplarının isyanları üzerinde durulacaktır.

[1119] "*Siyaseten katl tam anlamı ile bir hukuki kurumdur…Siyaseten katl, belirli hukuki ilişkilere bağlı olarak gelişmiştir ve gene belirli şartlara ve bunların doğurduğu çeşitli kurallara göre uygulanarak belli bir sonuca ulaştığı için bir hukuki kurum sayılmak gerektir. Nitekim siyaseten katl kurumu İslâm hukuku sisteminin esaslı bir*

üzere Türk asıllı olmayan devlet adamları ne halk nezdinde, ne de devlet teşkilatında destek görme imkânını haizdir. Bu hâl, şartlar gerektirdiğinde onların bertaraf edilebilmeleri bakımından kolaylık sağlamaktaydı. Bir diğer yandan kendilerine özgü hukukî statüleri sebebiyle "padişahın kulu" sayıldıklarından, can ve malları üzerinde padişahın yetkisinin de tam ve mutlak olduğu kabul edilmekteydi.[1120] Padişah ve devlet görevlileri arasındaki münasebet bu şekilde tanımlanınca, padişaha sadakatin ve hâliyle isyan sayılan hallerin kapsamı da genişliyordu.[1121] Hiç şüphesiz sadakatsizlik sayılan bu

---

dalı olan İslâm ceza hukukunun bir parçasıdır… İslâm ceza hukukunda ölüm cezasını gerektiren hallerin çok az olması, devletin sorumlu makamlarında bulunanların, gene fıkhın ta'zir kurumundan faydalanarak idam hükmü verebilmelerini sağlamıştır. İslâm Teokrasisini etkisi altına alan çeşitli sistemlerin doğurduğu bir zaruret gereği olarak da, hükümdarın ta'zir hakkı son derece genişlemiş ve temel fikri itibarı ile yerinde bir hukuki kurum sayılması gerekli siyaseten katl zaman zaman en önemli despotluk vasıtası haline gelmiştir. Osmanlı Devletinde doğunun bütün İslâm devletlerinde olduğu gibi kurumun uygulanması böyle cereyan etmiştir. Devletin çok büyük dış tehlikelerle karşı karşıya olması itibarı ile hükümdarın mutlak egemenliğinin zaruri sayılabilecek şartlar yüzünden son derece artması siyaseten katlin keyfi bir şekilde uygulanmasına yol açmıştır… dış tehlikelerin son derece önemli olması yüzünden mutlak hükümdarlık otoritesinin artması bile, siyaseten katlin, İslâm hukukunun ana prensiplerine aykırı olarak kullanılmasını haklı gösteremez. Fakat bu nazarî mülahaza, uygulamada hiç dikkate alınmamış ve siyaseten katlin bir zulüm vasıtası olmasında ulema da, hükümdar ile işbirliği yapmıştır." (MUMCU; *"Siyaseten Katl"*, s. 205-206)

[1120] Bkz. MUMCU; *"Siyaseten Katl" s.* 59-67.

[1121] Mumcu, eserinde genel isyan sebeplerinin yanı sıra, bir kısım özel siyaseten katl sebeplerini de sayar: Padişahın mutlak otoritesini sınırlamak istemek, padişahın

gibi hâllerin tamamını İslâm Ceza Hukuku nazarında bağy (isyan) suçu saymaya imkân yoktur. Bu yöndeki tavsîf, büyük ölçüde devrin hâkimiyet telâkkisine göre yapılmış ve müeyyideler de örfî hukuk kapsamında uygulanmıştır.

Osmanlı Sultanları'nın bilhassa II. Mehmed devrinden sonra sağlam ve sarsılmaz bir hâl alan otoriteleri, yetkilerinin neredeyse manevî sorumluluk telâkkisi haricinde sınırlanamadığı bir nizâm meydana getirmiştir, denilebilir. Bununla birlikte şeyhülislâmların fetva verme yetkisi bakımından belli ölçülerde hukukî bir denetimin mevcudiyetinden söz edilebilir. Bir diğer yandan ise bilhassa kriz zamanlarında devlet otoritesinin sarsılmasından istifade eden merkezdeki kullar ve ulemânın işbirliği ile gerçekleşen hukuk dışı ve fiilî bir denetim söz konusudur.[1122]

Buna karşılık kadîm Türk-Moğol hâkimiyet telâkkisi uyarınca Osmanlı tahtı üzerinde hanedanın erkek üyeleri hak sahibi olduklarından, asıl tehdit hanedandan gelmiştir. Bu sebeple isyan suçu bakımından, sürecin işleyişini her bir padişah için adım adım takip etmek yerinde olacaktır.

Ertuğrul Gazi'nin ölümünden sonra Osman Bey, beyliğin başına geçti. Ancak amcası Dündar Bey de aşiret reisliğine talipti ve rivayete göre Kayı'dan başka aşiretler

---

tahtına karşı tehlike, padişahın hayatına kasd, padişahı tahkîr, padişaha yalan söyleme, padişahın derhal katle zaruret gördüğü haller (hikmet-i hükûmet), memurluk yetkisini kötüye kullanma, görevde başarısızlık vs. (Bkz. MUMCU; *"Siyaseten Katl"*, s. 84-100.)

[1122] Aybars PAMİR; *"İslâm Hukukunda ve Osmanlı Devleti'nde Egemenlik Anlayışı"* (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstütüsü, Ankara, 2001, s. 125-126.

tarafından da yaşlı olduğu için destekleniyordu.[1123] Kaynaklarda Dündar'ın, Osman Bey'e olan teveccühün fazlalığını görerek ona biat ettiği[1124] ancak bilahare aleyhinde faaliyetlerde bulunduğu için Osman Bey tarafından katledildiği ifade edilmektedir.[1125] Burada dikkat çeken nokta, ülüş sistemi uyarınca amca Dündar Bey'in de yeğeni kadar tahtta hak sahibi olduğunu iddia etmesidir.[1126]

Orhan Bey ise babası vefat ettiğinde en büyük evlat olarak, âhilerin de desteğiyle tahta geçti. Bu süreçte kardeşi Alaüddin Bey'in destek ve yardımını gördüğü rivayet edilir.[1127] Hâliyle bu dönemde herhangi bir isyan ve katil hâli söz konusu olmamıştır.

Orhan Bey'in yerine geçen büyük oğlu I.Murad'a karşı kardeşleri Halil ve İbrahim, isyan etmiş; taht üzerinde hak iddia eden bu şehzadeler bertaraf edilerek katledilmişlerdir. Dündar Bey'in katlini saymazsak, bu girişimler Osmanlı tarihindeki ilk isyan ve siyaseten katl hadiseleridir.[1128] Bu teşebbüsler saltanatın intikâli hususunda

---

[1123] İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI; Büyük Osmanlı Tarihi, C. I, 7. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 103.

[1124] NEŞRÎ, *"Kitâb-ı Cihan-Nümâ"*, C. I, s. 79.

[1125] UZUNÇARŞILI; *"Büyük Osmanlı Tarihi"*, C. I, s. 104. Neşrî, Osman Bey'in, Bilecik tekfurunun yakalanması hususunda müşavere ettiği Dündar Bey'i muhalif fikrinden rahatsız olarak okla vurup öldürdüğünü kaydeder. (Bkz. NEŞRÎ, *"Kitâb-ı Cihan-Nümâ"*, C. I, s. 95.) Ayrıca bkz. Mehmet AKMAN; Osmanlı Devletinde Kardeş Katli, Eren Yayıncılık, 1. Basım, İstanbul, 1997, s. 43-46.

[1126] MUMCU; *"Siyaseten Katl"*, s. 189.

[1127] NEŞRÎ, *"Kitâb-ı Cihan-Nümâ"*, C. I, s. 148-149. Âşıkpaşaoğlu Tarihi, s. 40-41.

[1128] İsmail Hâmi DANİŞMEND; İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. I, Türkiye Yayınevi, İstanbul, 1971, s. 33. Akman, isabetli olarak bu uygulamanın bir kardeş

bir kaidenin yerleşmemiş bulunduğunu gösterir.[1129] Ayrıca Sultan I. Murad'a karşı, Rumeli'de fetihlere çıktığı bir esnada Bursa'da bıraktığı oğlu Savcı Bey isyan etmiş, bunu haber alarak geri dönen I. Murad, Kite Ovası'nda gerçekleşen muharebe neticesinde bu isyanı bastırmıştır. Savcı Bey de gözlerine mil çektirilerek, öldürülmüştür.[1130] Bu teşebbüs, bir şehzadenin babası hayatta olsa dahi taht üzerinde hak iddia edebiliyor oluşuna dair dikkate şayan bir misaldir.

I.Murad'ın büyük oğlu I. Bayezid (Yıldırım) ise babası Kosova Muharebesi esnasında öldürülünce tahta geçti. Bu esnada kardeşi Yakub Çelebi de ordunun bir kanadına komuta etmekteydi. Emrinde asker bulunan bir şehzadenin hem de harp meydanında taht iddiasına girişmesi ve bu sebeple tehlike teşkil etmesi mümkün olduğundan I. Bayezid, -henüz ortada gerçekleşmiş bir isyan teşebbüsü mevcut olmadığı hâlde- kardeşi Yakub Çelebi'yi boğdurdu (1389), ancak bu uygulama ordu

---

katli mahiyetinde sayılamayacağını ifade eder. Bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 48. Zira şehzadeler fiilen isyana kalkışmışlardır.

[1129] MUMCU; *"Siyaseten Katl",* s. 190.

[1130] UZUNÇARŞILI; *"Büyük Osmanlı Tarihi"*, C. I, s. 142. Hoca Sadeddin EFENDİ, *"Tâcü't-Tevârih"*, C. I, s. 156-158. Savcı Bey ve Bizans prensi Andronikos'un babalarına karşı isyan fiillerinde ittifak ettikleri ifade edilmektedir. Savcı Bey öldürüldüğü için bu emeline nâil olamazken, Andronikos'un bilahare Bozcaada'yı Cenevizlilere vererek yardım temin edip, Bizans tahtını ele geçirdiği, babası ve kardeşlerini de zindana attırdığı ifade edilmektedir. Bkz. DANİŞMEND; a.g.e, C. I, s. 61. Bu konuda ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Nilgün ELAM; *"Babalar ve Oğullar: IV. Andronikos Palaiologos ve Savcı Çelebi'nin İsyanı (1373)"*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, C. XXX, S. 49, Ankara, 2011, s. 29-73.

tarafından tepki ile karşılandı.[1131] Bu uygulamanın aslında isyan bahsi içerisinde ele alınmayıp, kardeş katli bahsi içerisinde ve bir alt başlıkta ele alınması düşünülebilir.[1132] Ancak biz, o bahsi Fatih'in teşkilat kanunnamesinden sonra cereyan eden katil hadiselerine tahsis etmiş bulunuyoruz. Yakub Çelebi'nin öldürülmesi, esasen bilinen ilk kardeş katlidir[1133], fakat bir nokta ile farklılık gösterir ki o da her ne kadar fiilen bir isyan girişimi mevcut değil ise de bu hâl bir savaş meydanında gerçekleşmiştir ve o esnada Yakub Çelebi'nin emrinde hazır kıta bir ordu beklemektedir. Suç teşekkül etmemiş ise de, tehlikenin kuvvetli olduğu ifade edilebilir.[1134] Sonraki uygulamalarda ise bu somutlukta bir tehlike söz konusu olmadan da katiller gerçekleştirilmiştir.

[1131] MUMCU; *"Siyaseten Katl",* s. 190-191.

"Tanrı, kabrini nurlandırsın, Gazi Murad, Hak emrine varınca beğler dahi bir yere gelip ittifak ettiler. Sultan Bayazıd Han'ı babası yerine layık gördüler. Yakub Çelebi'ye haber gönderdiler. «Gel, seni baban ister» diyip getirdiler. Çadır içinde kaydını gördüler." (Oruç BEĞ Tarihi, s. 48.) Âşıkpaşaoğlu, tarihinde bu olayı anlattıktan sonra "*O gece askere ızdırap düştü."* demektedir. *(*Âşıkpaşaoğlu Tarihi, s. *68.)*

[1132] Akman, bu hadisenin gerçek anlamda ilk kardeş katli olduğunu ifade eder. (Bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 51.)

[1133] Bu uygulama ile Bostanzade Yahya Efendi'nin ifadesi ile bir "bid'ât-i seyyie" ihdas edilmiştir. (Bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 55.)

[1134] Kanunnâme-i Âl-i Osman'ı kaleme alan sadrazam Karamanî Mehmed Paşa'nın, bu hadisenin meşruiyetini zaruret prensibine dayandırması dikkat çekicidir: *"...Yakub Çelebi adlı bir kardeşi vardı. Doğru düşünenlere gizli olmayacağı gibi bunun yaşamasında büyük kötülükler vardı. Sultan onun vücudunu kaldırttı. Çünkü zaruretler yapılmayacak şeyleri yaptırır. Böylelikle atalardan kalan ülke bir rakibin düşmanlığı ve aykırılığı olmaksızın yiğit, cömert ve yüce sultanın elinde kaldı."*

Ankara Savaşı sonrası I. Bayezid'in esareti ve ölümü (1402) sonrasında Osmanlı tarihinde 11 sene sürecek bir fetret devri yaşandı ve bu süreçte taht üzerinde eşit derecede hak sahibi olan şehzadeler Musa, İsa, Süleyman ve Mehmed Çelebi arasında zaman zaman Bizans İmparatoru ile Anadolu beylerinin de dahil olduğu taht mücadeleleri[1135] baş gösterdi. Şehzade Musa, Süleyman Çelebi'yi bertaraf etti (1410). Şehzade Mehmed Çelebi de İsa (1405) ve Musa Çelebi'leri öldürterek (1413) devleti yeniden eski birliğine kavuşturdu.[1136] I. Mehmed'in kardeşlerine karşı giriştiği taht mücadelesi neticesinde kardeşlerini öldürtmesini, Orta Asya geleneklerine (Türe-i İlhânî) uygun görmeyen[1137] Timurlu Devleti hükümdarı Şahruh'un, bu uygulamaları protesto eden mektubuna I. Mehmed, mealen şu sözlerle cevap verdi: *"Kardeşler hakkında öğütleriniz baş üstüne! Lakin Osmanlı Devleti'nin başlangıcından beri*

(Bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 52.) Bu katlin "Zıllullah-i fi'l arz (sâye-i uluhiyet)" telakkisi icabı, sâye ile sâyedar arası benzerlik gerektiği yönündeki bir şuura dayandığı biçiminde, dikkat çekici bir açıklaması için bkz. Hoca Sadeddin EFENDİ, Tâcü't Tevârih, C. I, s. 190.

[1135] Bkz. Fahamettin BAŞAR; *"Fetret Devri"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXII, İstanbul, 1995, s. 480-482. UZUNÇARŞILI; *"Büyük Osmanlı Tarihi"*, C. I., s. 146-148.

[1136] DANİŞMEND; a.g.e., C. I, s. 152-153, 160-161, 166-167.

[1137] Timur'un Tüzükat'ında bu konuda ölüm cezasından men edici bir hüküm yer almaktadır: "*Emrettim ki, eğer öz oğullarımdan herhangi biri saltanat talebinde bulunarak baş kaldırırsa, onu vurup-dövüp öldürmeye veya azalarından birine zarar vermeye kimse cüret etmesin. Lakin bu yolundan geri dönünceye kadar onu tutuklukta saklasınlar ki, bu iş halk içinde bozgunluğa yol açmasın. Eğer torunlar, akraba, karındaşlar âsîliğe başvururlarsa bunların aylıklarını keserek fakir etsinler."* (Bkz. Timur'un Günlüğü –Tüzükât-ı Timur-; s. 92.)

atalarımız müşkülleri tecrübe eliyle çözmüşlerdir…… İki padişah bir memlekette barınamaz. Hususiyle bizim etrafımızdaki düşmanlar daima fırsat beklerler."[1138] Sultan I. Mehmed'in kardeşlerine yönelik bu katil işlemlerini fetret devrinin karmaşa ortamında ve vukubulan savaş ve mücadeleler neticesinde gerçekleştirdiğine dikkat etmek gerekir.

Fetret devrinin tüm sıkıntılarını bizzat idrak etmiş olan ve tekrarından endişe eden I. Mehmed'in, devlet görevlilerine oğlu Murad'ı vasiyet ederek, ölümünü gizli tutmalarını tembihlediği ifade edilmektedir.[1139] Bu şekilde tahta cülûs eden II. Murad'a karşı evvela amcası (Düzmece) Mustafa[1140] isyan etmiştir. Fetret devrinden beri Bizans elinde rehin olarak tutulan Mustafa[1141], II. Murad'ın cülûsu üzerine Osmanlı

[1138] Bkz. Halil İNALCIK; *"Osmanlılar'da Saltanat Verâseti Usûlü ve Türk Hâkimiyet Telâkkisiyle İlgisi"*, AÜSBFD, C. XIV, S. 1, Ankara, 1959, s. 90.

[1139] *"Tiz ulu oğlum Murad'ı getirdün. Ben hod bu döşekten kurtulmazun. Murad gelmedin ben ölürün. Memleket biribirine tokuşur. Tedaruk idün. Benum vefatum duyulmuya!"* (DANİŞMEND; a.g.e., C. I, s. 182-183.) Ölümü gizlenen ilk padişah, Sultan I. Mehmed (Çelebi) olmuştur. Bu uygulama, III. Mehmed'in cülûsuna kadar sürecek, bu padişah döneminde şehzadelerin sancağa çıkma usulleri tümüyle kalktığından sultanın öldüğünün gizlenmesine de artık gerek kalmayacaktır.

[1140] Mustafa Çelebi, "Düzmece" bir saltanat müddeîsi değil, fakat gerçek bir hanedan mensubudur. Bununla beraber isyanının akîm bırakılması maksadıyla hakkında "düzmece" olduğu rivayeti çıkarılmış, ilginç bir şekilde kroniklerde de aynı şekilde ifade bulmuştur. Resmî tarih yazıcılığının bu niteliğine dikkat çeken bir açıklama için bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 59.

[1141] Esasen Mustafa Çelebi, Ankara Savaşı'nda babası Yıldırım Bayezid ile beraber esir düşmüş, serbest kaldıktan sonra önce Karamanlılar'a sonra da Bizans'a sığınmıştır. (Bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 58.)

Devleti'nde iç karışıklık vücuda getirmek isteyen Bizans tarafından, gemilerle Gelibolu'ya getirtilmiş ve Edirne'de tahta çıkarılmıştır.[1142] II. Murad'ın sadrazam Bayezid Paşa emrinde gönderdiği kuvvetler Sazlıdere'de Mustafa karşısında başarısız olmuş ve Bayezid Paşa[1143] öldürülmüştür (1421). Daha sonra II. Murad amcası Mustafa'yı takip etmiş ise de; Mustafa, Biga üzerinden Gelibolu'ya kaçmaya muvaffak olmuş, hatta bu hadiseden ötürü kaçmasına engel olmayan Biga kadısı –ulemadan olduğu hâlde- II. Murad tarafından idam edilmiştir. Foça Cenevizlerinden tedarik edilen gemilerle[1144] takip edilen Mustafa, Kızılağaç Yenice'sinde yakalanarak idam edilmiştir.[1145]

[1142] Bizans, Mustafa Çelebi'ye bu yardımı, Gelibolu ile Rumeli, Karadeniz ve Akdeniz sahillerinin kendisine verilmesi karşılığında yapmıştır. Başta bu anlaşmayı kabul eden Mustafa Çelebi'nin Edirne'de tahta cülûs ettikten sonra bunu yerine getirmeyi reddetmesi kayda değerdir. (Bkz. DANİŞMEND; a.g.e., C.I, s. 185, UZUNÇARŞILI; *"Büyük Osmanlı Tarihi"*, C. I, s. 148.)

[1143] Şeyh Bedreddin isyanı sırasında da önemli hizmetleri geçmiş olan bu kişi, Osmanlı tarihinin savaşta telef olan ilk sadrazamıdır. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Aydın TANERİ; *"Bayezid Paşa"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. V, İstanbul, 1992, s. 242-243.

[1144] Foça Cenevizleri'nin bu yardım karşılığında Foça madenleri ve vergileri hakkında bir kısım menfaatler temin etmiş olduklarını (Bkz. UZUNÇARŞILI; *"Büyük Osmanlı Tarihi"*, C. I, s. 149) kaydetmek, isyan fiillerinin devlet menfaatleri bakımından zararlı sonuçları hakkında fikir verebilir.

[1145] DANİŞMEND; a.g.e., C. I, s. 184-187. Akman, II. Murad'ın Mustafa Çelebi hakkında –Düzmece sayıldığından olsa gerek- alelade kimseler gibi asılarak idam edilmesi yönünde emir verdiğini kaydeder. (Bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 60.) Hanedan mensuplarının idamlarında hanedan onurunun

II. Murad'a karşı bir diğer isyan teşebbüsü; -rivayete göre- 13 yaşındaki kardeşi Mustafa tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu isyan sebebiyle o sıralarda devam etmekte olan İstanbul kuşatması da kaldırılmak zorunda kalınmıştır.[1146] İsyan bastırılarak Mustafa idam edilmiştir.[1147]

II. Murad daha sağlığında tahtı oğlu II. Mehmed'e terk ederek Manisa'ya çekilmiş ise de bu sırada Bizans elinde rehin olarak bulunan şehzade Orhan[1148] İstanbul'dan İncegiz'e ve oradan Dobruca'ya geçerek hareketlenmiş, ancak Beylerbeyi Şahabettin Şahin tarafından bu girişim önlenerek, şehzade İstanbul'a dönmeye mecbur edilmiştir.[1149]

---

korunması, kadîm bir Türk uygulaması olduğu cihetle, hakkında "Düzmece" olduğu rivayeti –maksatlı olarak- yayılan Mustafa hakkında reva görülen bu muamele biçimi de kayda değerdir.

[1146] Osmanlı isyan ve iç karışıklıklarının desteklenmesi son demlerini yaşamakta olan Bizans için bir müdafaa stratejisi olarak görülmektedir. Osmanlı açısından bakıldığında ise, isyanlar bir enerji, zaman ve kaynak kaybı olarak ortaya çıkmaktadır. Sonraları, II. Mehmed'in kardeş katlini kanunlaştırırken, fetih siyaseti bakımından isyan ve taht kavgalarının bu menfî tesirini göz önünde bulundurduğu muhakkaktır.

[1147] DANİŞMEND; a.g.e., C. I, s. 189. UZUNÇARŞILI; *"Büyük Osmanlı Tarihi"*, C. I, s. 149. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 61-64.

[1148] İnalcık, Bizans elinde rehin bulunan Orhan Çelebi'nin babasını tayin etmenin mevcut veriler ışığında mümkün olmadığını, ancak Osmanlı hanedânından olduğunun muhakkak olduğunu kaydeder. (Bkz. İNALCIK; *"Fatih Devri Üzerinde Tetkikler"*, s. 69-70, dipnot:2)

[1149] İNALCIK; *"Fatih Devri Üzerinde Tetkikler"*, s. 36,

Orhan Çelebi'nin Bizans elinde rehin olması ve her an devletin başına yeni gâileler açma potansiyeli taşıması, sadrazam Çandarlı Halil'i daima Bizans'a karşı mülayim ve barışçı bir politika takip etmeye sevk etmiştir.[1150] Ancak daha ilk cülûsundan itibaren II. Mehmed, İstanbul'u fethetmek arzusundadır. İçinde bulunulan şartlarda bu teşebbüsü fazla cüretkâr bulan Çandarlı Halil'in biraz da şahsî otoritesinin zaafa uğrayacağı kaygısıyla bu ve benzeri birçok konuda II. Mehmed'e muhalefet ettiği ve tahta yeniden geçmesi hususunda II. Murad'ı iknaya çalıştığı mâlumdur. Hatta bu telkinlerinde, II. Mehmed'in etrafındaki bir kısım "akılsızların"[1151] onu, tam istiklâle

---

"Orhan meselesi, Osmanlı kaynakları tarafından daima meskût veya kapalı geçilmekle beraber 1453'e kadar Osmanlı siyaseti üzerinde kuvvetle tesir yapmış bir âmildir.-Herhalde Orhan'ın muvaffak olamayışı, en ziyade kendi taht davası ile düşmanın yıkıcı maksatlarına hizmet etmesinden ileri gelmiştir ve bu sebepten Rumeli'de kendine taraftar bulamamıştır. Osmanlılar o zaman bir ölüm-kalım buhranı içinde bulunuyor ve Chalkokondyles'in dediği gibi her türlü iç savaştan nefret ediyorlardı." (İNALCIK; a.g.e, s. 70.)

[1150] İNALCIK; a.g.e, s. 82.

[1151] *"Nâkıs ül-akl olanların puhtesine mağrur olup havâ-i ıgvâya uymak ihtimali var... istiklâl ki kemâl-i maksûddur, atanın vücudu ana mâni-i tâmdır, anın eyyâmında murâd hâsıl olmaz, ol varken sana itibar etmezler, beylik karar bulmaz diyen iblislerin telbisine câizdir ki tâbi olâ"* Kemâlpaşazâde'den aktaran İNALCIK; *"Fatih Devri Üzerinde Tetkikler"*, s. 92. Çandarlı Halil Paşa'nın benzer bir uyarısı için bkz. TURSUN BEY; Fatih'in Tarihi - Târih-i Ebul Feth (Haz. Ahmet TEZBAŞAR), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, (Tarihsiz), s. 36. İsyan düşüncesi içerisinde bulunan kimselerin bu tavrının "akıl eksikliğine" atfen ifade edilmesi, eski Türkler'de isyana kalkışan kimseler için kullanılan *"bilig bilmez kişi"* (Bkz. ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 253.) ifadesini hatırlatmaktadır.

kavuşmak için babasından kurtulmaya sevk edebileceklerini dahi ima ettiği kaydedilmektedir. Bu esnada Çandarlı Halil'in organize ettiği ifade edilen bir yeniçeri isyanı Buçuktepe'de patlak vermiştir. Yeniçeri (II. Murad'ın dönüşünün önünde engel olarak görülen) Şahabeddin Paşa'yı öldürmek istemiş ve evini yağmalayarak, -hatta Orhan Çelebi'yi imâ ederek- İstanbul'da bulunan Yıldırım Han evladının yanına gidecekleri tehdidinde bulunmuşlardır. Bu teşebbüsü haber alan II. Murad derhal emir yollayarak bu işe teşebbüs edenleri âsi ilan etmiş ve katledilmeleri talimatını vermiştir. Birçok yeniçeri katledilince, âsiler de ulûfelerin arttırılması, şiddetli tenkîl hareketine girişilmesi ve halkın desteğine başvurulması sureti ile yatıştırılmıştır. İsyanın II. Murad'ı yeniden tahta geçirmek maksadı ile Çandarlı tarafından tertip edildiği açık ise de sonradan maksadından saparak Orhan Çelebi'ye katılmak iddiaları ile tehdidin büyüdüğü görülmektedir.[1152]

II. Murad'ın vefatından sonra II. Mehmed, sür'atle tahta geçmiş, bu defa kalıcı olarak cülûs etmiştir. Bu sür'atli intikal, Bizans'ın tıpkı 1444'te olduğu gibi, Orhan Çelebi'yi Rumeli'de serbest bırakarak Boğazları kesmesi ihtimaline binaen bir zaruretti. II. Murad'ın vefat haberini alan yeniçerinin isyana kalkıştığı, ancak Çandarlı'nın dirayet ve nüfûzu ile bu isyanın yatıştırıldığı kaydedilmektedir.[1153]

II. Mehmed'in tahta çıktığı dönemde Karamanoğlu İbrahim, bir kısım yer ve kaleleri zapt etmiş, keza Germiyan, Menteşe ve Aydın'da hak sahibi olduklarını iddia eden müddeîler harekete geçmişti. Bu hassas şartlarda Avrupa'ya karşı barışı tesis etmek mecburiyetinde kalan ve bu uğurda tavizler vermeye razı olan II. Mehmed,

---

Kanımızca bu benzerlik, devlet ve hâkimiyet telakkisindeki devamlılığın bir göstergesidir.

[1152] Bkz. İNALCIK; *"Fatih Devri Üzerinde Tetkikler"*, s. 90-100.

[1153] İNALCIK; a.g.e., s. 110.

Karaman'a sefere çıktı. Ancak seferde iken Bizans elçileri tarafından Orhan Çelebi ile tehdit edilerek va'dolunan tahsisatın iki katına çıkarılması istendi. Bu esnada Anadolu'da bulunan sultanın payitahta dönmesini önlemek için boğazların kesilebileceği ihtimâli de düşünülecek olursa, esasen tehlike büyüktü. Sultan, seferi kaldırarak Karamanoğlu ile tavizler içeren bir anlaşma akdedip alelacele payitahta dönmek arzusundaydı. Ancak bu defa da yeniçeriler, tehditkâr bir üslup içerisinde padişahın yolu üzerinde iki taraflı ve silahlı olarak durup "ihsan" talebinde bulundular. Sultan kendilerine ihsanda bulunmak mecburiyetinde kaldı, fakat Gelibolu'ya vardıktan sonra (boğaz geçilmiş, tehlike atlatılmıştır) toplanan Divan'da, 1446'da cereyan eden isyanda da dahli bulunan yeniçeri ağası Kurtçu Doğan'ı dayak cezasına çarptırıp azletti ve bu harekete sebebiyet veren yayabaşılarını da yüzer sopa ile cezalandırdı.[1154]

Bu açıklamalar bilhassa önemlidir; zira isyan etmesinden endişe edilen Orhan Çelebi'nin içeride ve dışarıda sebebiyet verdiği tavizler idrak edilmeden, gerek yabancı elçilerin, gerek yeniçerilerin kural tanımaz davranışlarını sineye çekmek biçiminde kendisini gösteren uygulamalar bilinmeden, yine aynı sebepler yüzünden bir tehdit vukuunda Anadolu'ya intikalin her zaman risk taşıyacak oluşu anlaşılmadan, II. Mehmed'in köklü tedbirler geliştirme zaruretini hangi şartlar altında hissettiğini kavramak mümkün olmaz.

Sonuç itibariyle İstanbul kuşatması sırasında Osmanlı ordusuna karşı surlar üzerinde savaştığı da rivayet edilen Orhan Çelebi bulunarak idam edilmiş ve devleti yıllarca uğraştıran bu fitne kaynağı da Bizans'la birlikte böylece kurutulmuştur.[1155] II. Mehmed (Fatih), otoritesini kuvvetlendirmek gayesiyle, ilk cülûsundan beri kendisine sürekli muhalefet eden, devlet içerisindeki nüfûzu sebebiyle de kolayca bertaraf

[1154] Bkz. İNALCIK; a.g.e., s. 113-119.

[1155] İNALCIK; a.g.e, s. 132. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 67-69.

edilmesine imkân bulunmayan Çandarlı Halil Paşa'yı -Bizans'la sulh vadeden yazışmalar, mutad hediyeler ve kuşatma sırasında dahi ric'at fikrini ileri sürmek biçiminde kendisini gösteren tavır, bir çeşit ihanet olarak vasıflandırılarak- önce hapis sonra da idam ettirmiştir. Malları müsadere edilmiş ise de daha sonra ailesine iade edilmiştir.[1156]

II. Mehmed vefat ettiğinde bir taht mücadelesi de Bayezid ile Cem Sultan arasında yaşandı. Yeniçerilerin Bayezid'in sultanlığını desteklemesi sayesinde tahta II. Bayezid geçmiş ise de bu mücadele yıllarca sürdü. Cem, Bayezid'e haberci göndererek ülkenin ikiye taksim edilerek Anadolu'nun kendisine terk edilmesi teklifinde bulundu. Bu teklifin reddedilmesi üzerine, taraflar arasında Yenişehir Ovası'nda gerçekleşen savaşta Cem'in kuvvetleri mağlup edildi. Bu savaştan sonra tüm malları ve hazinesi yağmalanan Cem, Memlûk sultanına sığındı ve daha sonra Karamanoğlu Kasım Bey'le –kendisine taviz vaadinde bulunarak- ittifak edip; önce Konya'yı, sonra Aksaray'ı kuşatmışsa da halkın destek vermemesi üzerine başarılı olamadı. Cem, sığındığı Rodos Şovalyeleri tarafından Osmanlılar'a karşı bir koz olarak kullanıldı, salınmaması karşılığında Osmanlı hazinesinden yıllık kırkbeşbin altınlık tahsisat alınmasına neden oldu. Kendisini çıkarları doğrultusunda kullanmak isteyen Papa tarafından Roma'ya getirtilen Cem, Fransa kralına teslim edilmeden önce muhtemelen zehirlendiği için henüz otuzaltı yaşında iken vefat etti. [1157]

Sultan II. Bayezid'in, sağlığında, oğlu şehzade Ahmed'e tahtı bırakmak eğiliminde olup onun lehinde bir kısım tasarruflar yapmasından rahatsız olan Şehzade Selim, görevli bulunduğu Trabzon sancağından ayrılarak oğlu Süleyman'ın görevli olduğu Tefe sancağına gelerek kendisine Rumeli'den bir sancak verilmesini talep

[1156] İNALCIK; a.g.e, s. 132-133.

[1157] Bkz. UZUNÇARŞILI; *"Büyük Osmanlı Tarihi"*, C. II, 7. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, s. 161-179.

etti.[1158] Bu talep, Ahmed'e yakın devlet adamlarının araya girmesi ile reddedilince Selim, -maksadının savaş olmadığını her fırsatta dikkatle ifade ederek- büyük bir kuvvetle Tunca nehri kıyısına kadar ilerledi. Selim'in ilerleyişi, II. Bayezid'e isyan teşebbüsü olarak haber verilince, Sultan'ın kuvvetleri ile Selim'in kuvvetleri karşı karşıya geldi. Ancak Selim, askerlerine kesinlikle ilerlememeleri yönünde talimat vermiş olduğundan sultanın kuvvetleri tarafından da herhangi bir saldırı gerçekleştirilmedi.[1159] Sultanın kuvvetlerinin bulunduğu bir yere, silahlı birlikleri ile ilerlemiş bulunan bir şehzadeye karşı, isyan yönünde azmi bulunduğu gerekçesi ile harp ilan etmek esasen mümkün olduğu hâlde, fiilen bir saldırı vâki olmadığı için savaşın başlatılmamış olması dikkate şâyandır. Şehzade Selim, maksadının babası ile görüşerek elini öpmek olduğunu tekrar ederek, Rumeli'den sancak istediğini Sultan'a yeniden bildirdi. Ahmed'e yakın devlet adamları, bu talebe sıcak bakmayarak sultanı bu yönde bir isteği kabul etmemesi yönünde iknaya çalıştılar. Sultan II. Bayezid, Şehzade Selim'e kaygılarını gideren bir kısım ahitlerde bulundu.[1160] Ancak devlet görevlilerinin asıl

---

[1158] *"(Selim) babasına ve Sadrâzama, Ahmet'in padişah yapılmaması için mektuplar yazdı. Selim bunda haklıydı da. Fâtih Kânunnamesinde padişah olanın, kardeşlerini öldüreceğine dair sarahat vardı. Fakat yaş kaydı yoktu. Padişahlığı lâyık olana bırakıyordu. Selim, üç kardeşine nazaran bu yere kendini münasip görüyordu."* (Çağatay ULUÇAY; *"Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?"*, İÜEFTD, C. VI, S. 9, İstanbul, 1954, s. 78-79.)

[1159] Bkz. Faruk SÖYLEMEZ; *"Yavuz Sultan Selim'in Taht Mücadelesi"*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 33, 2012/2, s. 67-71. Ayrıca bkz. ULUÇAY; *a.g.m.*, s. 77-86.

[1160] Şehzade Selim, kendisine sunulan seçeneklerden, Semendire Sancağı'na geçmeyi kabul etmiş, Macarlar'la savaşmak için izin almış, ilaveten Sultan'dan sağlığında Şehzade Ahmed'i tahta geçirmeyeceğine dair de söz almıştır. Fakat Macarlar'la mücadele gerekçesi ile Semendire'ye geçme işini ağırdan alarak, bugün Bulgaristan

maksadı Selim'i oyalayarak Edirne'den uzaklaştırmak ve şehzade Ahmed'i tahta geçirmekti.[1161] Edirne'den İstanbul'a dönmekte olan Sultan II. Bayezid'in, tahtı Ahmed'e terk edebileceği yönünde duyumlar alan Selim, babası ile aralarında yapmış oldukları ahdin bozulduğuna hükmederek, babasına Çorlu civarında yetişmiş ise de, Vezir-i azam Ali Paşa'nın Selim'in yanındaki kuvvetleri göstererek onun savaşmak azminde olduğunu Bayezid'e telkin etmesi neticesinde, Sultan Bayezid, Selim'e karşı savaş emri verdi. Rivayete göre, beklenmedik bu saldırı karşısında şaşıran Selim, askerlerine savaşmamaları yönünde kesin talimat vererek önce Ahyolu'na oradan da gemilerle Kefe'ye çekildi.[1162] Bu noktada Selim bakımından artık yapılacak bir şey kalmamıştır, babasına affı için bir âriza yazdı ve işini talihe bıraktı.[1163]

---

sınırları içerisinde "Stara Zagora" adıyla anılan Eski Zağra'da beklemeye başlamıştır. Kendisine iltihak eden Rumeli Beyleri, akıncılar ve sipahiler ile birlikte Şahkulu isyanı sebebi ile gelişmeleri izlemek üzere sancağa gitme işini ertelediğini merkeze bildirmiş, Edirne'ye doğru ilerlemiştir. (Ayrıntılar için bkz. SÖYLEMEZ; a.g.m., s. 71-73. ULUÇAY; *"Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?"*, s. 86-87.)

[1161] ULUÇAY; a.g.m., s. 86.

[1162] ULUÇAY; a.g.m., s. 87-88. Esasen Selim'in bu hareketinde şaşılacak bir şey yoktur. Osmanlı hâkimiyet telâkkisi mûcibince taht üzerinde kardeşleri kadar hak sahibi olan Şehzade Selim, bu hakkının peşine düşmüştür. Görünüşe göre maksat babasına isyan değil, fakat Şehzade Ahmed'in, devlet adamlarının iğvası ile tahta geçirilmesine mani olmaktır. Nitekim babasının rahatsızlığını ve tahtı bırakacağını haber alan Şehzade Korkud da görevli olduğu Antalya sancağını izinsiz terk ederek Kütahya'ya kadar gelmiş, öte taraftan Şehzade Ahmed de Amasya'dan Ankara'ya geçmiştir.

[1163] Bkz. ULUÇAY; a.g.m., s. 89-90.

Şahkulu isyanında şahsî ikbâlini esas maksat yaparak âsilerin tenkîlinde gevşeklik gösteren Şehzade Ahmed'in yeniçeri nezdindeki itibar kaybı[1164], Şehzade Ahmed'in tahta geçirilmesi yönünde sultanın arzusu ve devlet görevlilerinin teşebbüsüne karşı isyana sebep olmuş, bu isyana karşı koymanın mümkün olmadığını anlayan Sultan II. Bayezid de Şehzade Selim'i Kefe'den çağırarak tahtı ona devretmiştir (1512).[1165]

[1164] Bkz. ULUÇAY; a.g.m., s. 74.

Yeniçeriler: "Şeytankulu uğraşında Sultan Ahmed, Ali Paşa'ya imdada cüret idemeyüp havfından eyaletine çekilüp gide ve ırz-ı saltanatı kayırmak kaydında olmayup terk-i nâmus ide, bâ-husus ol tâife-i ehl-i fesad kendü sancağına karîb bulunmuş iken min bad andan bir merdâne hareket sâdır ve dilirâne cünbüş zâhir olmaya. Bu makule ten-perver olan makam-ı hilâfete neden istihkak bulur ve padişahlığa ne hüner isbatı ile lâyık olur. Serîr-i saltanata sezâ-vâr Sultan Selim-i nâmdârdır, biz andan gayrisini kabul itmezüz" diyerek ayaklandılar. (Şükrî-i Bitlisi; Vakayi-i Sultan Bayezid ve Selim Han, v. 29b-30a.'den aktaran: SÖYLEMEZ; a.g.m., s. 79 [63 nolu dipnot])

[1165] Şehzade Korkud'un Antalya'yı bir geceyarısı aniden terk etmesi, orada yerleşik bulunan Kızılbaş Türkmenler'de Sultan'ın öldüğü yönünde bir intiba meydana getirerek, Antalya merkezli meşhur "Şahkulu isyanı"nın başlamasına fırsat oluşturmuştur. Bu isyanı bastırmak üzere veziriazam Ali Paşa, Şehzade Ahmed ile birlikte harekete geçmiş, ancak Şehzade Ahmed'in isyanı bastırmaktan ziyade yeniçeriden biat istemek azminde bulunması, âsileri takip eden Ali Paşa'ya vakitlice desteğe gitmemesi, bu çarpışmada da Ali Paşa'nın şehit olması gibi sebepler; yeniçeride Şehzade Ahmed'e karşı bir soğukluk meydana getirmiştir. Yeniçerideki bu hayalkırıklığı yıllardır sefer yapamamanın getirdiği bezginlik ile birleşince, girişken kişiliği ile temayüz eden şehzade Selim'e meyil sebebi olmuş ve

Sultan I. Selim'in (Yavuz) sancılı taht mücadelesi bilinmeden şehzade Ahmed ve Korkud'a karşı tutumunu anlamak mümkün olmaz. Şehzade Ahmed, Üsküdar'a kadar gelmiş, padişahlık adeta son anda ellerinden kayıp gitmiştir. Yeniçerilerin tavrına karşı öfke dolu olan Ahmed, Anadolu'ya dönerek Konya'yı ele geçirmiştir. Ahmed'in sultan olamayacağını anlayan bir kısım devlet görevlileri bu defa Şehzade Korkud'a haber göndermiştir. Ancak İstanbul'a gelen Korkud, yeniçerilerle yapmış olduğu görüşmeler neticesinde, yeniçerilerin kendisine destek vermeyeceklerini, menfaat kaygısı güdenlerce tuzağa çekildiğini anlayınca taht arzusundan vazgeçerek[1166], yeniçerilerin tavassutuyla kendisine zarar verilmeden Manisa'ya çekilmiştir. Ancak artık kendisi de şüphe altındadır.[1167]

I.Selim, Cem hadisesinin ortaya koyduğu bir tecrübe ile, şehzadelerin Avrupa'ya kaçmalarına mâni olmak için Anadolu sahillerine kadırgalar yollayarak tedbirlerini almıştır.[1168] Bu arada ilk başta öldürmeyerek Manisa'ya dönmesine izin verdiği kardeşi Korkud'a da bir kısım şüpheli tavırları[1169] dikkat çektiği için, devlet görevlilerinin

---

O'nun yanında yer alma tavrı göstermişlerdir. Nitekim gerek Anadolu'da baş gösteren isyan, gerek Ali Paşa'nın şehâdeti, ve gerekse Şehzade Şehinşah'ın vefat etmesi sebepleriyle devletin iyi yönetilemediğini gören ve tahtı terk etmek isteyen Sultan II. Bayezid, Şehzade Ahmed'i İstanbul'a çağırtınca; yeniçeri isyan ederek Şehzade Ahmed'i gerisin geriye Anadolu'ya dönmeye zorlamış, neticeten Şehzade Selim yeniden çağrılarak tahta geçirilmiştir. (Bkz. SÖYLEMEZ; a.g.m., s. 74-83.)

[1166] Bkz. SÖYLEMEZ; a.g.m., s. 80-81.

[1167] UZUNÇARŞILI; *"Büyük Osmanlı Tarihi",* C. II, s. 249.

[1168] UZUNÇARŞILI; *"Büyük Osmanlı Tarihi",* C. II, s. 250.

[1169] Korkud, Manisa'ya gider gitmez, kendisine Midilli'yi istemiş, ayrıca emrindeki askerleri de muhafaza etmeye devam etmişti. Öte yandan kendi kontrolüne Aydın, Menteşe ve Teke sancaklarının da ilavesini istemişti. (Bkz. İsmail Hakkı

ağzından mektuplar yazdırarak isyan kastı bulunup bulunmadığını anlamak istedi ve Korkud'un müspet cevaplar vermesi üzerine kendisini yakalatarak boğdurttu (1513).[1170]

Şehzade Ahmed de Yenişehir Ovası'nda vuku bulan muharebe neticesinde yakalanmış, boğdurularak öldürülmüştür (1513).[1171]

UZUNÇARŞILI; *"II inci Bayezid'in Evlatlarından Sultan Korkut"*, Belleten Dergisi, C. XXX, S. 120, Ekim 1966, s. 581-582.)

[1170] Korkud, Selim'in gelmekte olduğunu öğrenince, tebdil-i kıyafetle gizlice saraydan kaçıp Rodos'a geçmek üzere bir mağarada, sadık kölesi Piyâle ile saklanmış, ancak bir köylünün yer göstermesiyle yakalanmıştır. Bursa'ya getirilirken yolda boğdurulmuş, kölesi Piyâle de başına türbedâr olarak tayin edilmiştir. (Bkz. UZUNÇARŞILI, *"Büyük Osmanlı Tarihi",* C. II, s. 251.)

[1171] Şehzade Ahmed'in oğlu Alâüddin, Bursa üzerine yürümüş ve burada birçok kimseyi katlederek mallarını zaptetmiş, babası adına hutbe okutmuştu. Ancak, üzerine gönderilen kuvvetlerin tazyikiyle kaçarak Memlûklere iltica etmişti. Şehzade Ahmed üzerine de Malkoçoğlu Bâli Bey'in oğlu Ali Bey kumandasında bir kuvvet sevkedilmiş, fakat kendisi Malatya'ya kaçarak oradan da oğulları aracılığı ile Şah İsmail'den yardım istemişti. Bilâhare de durumu müsait görerek Amasya'ya geçmişti. Sadrazam Koca Mustafa Paşa da kendisi ile gizlice muhabere etmekte ve ona taraftar vaziyette bulunmakta idi. Bunu haber alan Selim, önce sadrazamı idam etti, bilâhare de devlet görevlilerinin ağzından destek mektupları yazarak ağabeyini tuzağa düşürüp savaşarak mağlup etti. Şehzade Ahmed, affını rica etmiş ise de, kabul edilmeyerek boğdurulmuştur. (Bkz. UZUNÇARŞILI; *"Büyük Osmanlı Tarihi",* C. II, s. 250-252.)

Solakzâde de tarihinde, I. Selim'in ağzından, kendilerinden isyan zuhur etmedikçe kardeşlerine dokunmayacağına dair verdiği söz hususunda şu nakli yapar: *"Bu*

Sultan I. Süleyman (Kanunî), tahtın tek vârisi olması sebebiyle tahta sorunsuz bir şekilde geçmiş ise de saltanatı esnasında taht mücadeleleri ile uğraşmak zorunda kalmıştır. Bunlardan en önemlisi, Şehzade Mustafa meselesidir. Mustafa, Kanuni'nin en büyük oğlu, yeniçeri ve ulemâ tarafından çokça sevilen bir şehzadedir. Ancak zamanla gözden düşmüş olmalı ki Saruhan sancağından Amasya sancağına kaydırılmış, yerine ise önce Mehmed, o ölünce de Selim geçirilmiştir.[1172]

Peçevî, Rüstem Paşa kumandasında İran üzerine yollanan ordu Aksaray civarında iken, ordu içerisinden bir kısım fesatçıların Sultan Süleyman'ın kocadığını bu sebepten ötürü sadrazamı sefere saldığını, ikbâline engel olan kişinin ise Rüstem Paşa olduğunu ifade ederek Şehzade Mustafa'yı Rüstem Paşa üzerine sevk ettiğini ve Şehzade Mustafa'nın da bunlara meylettiğini kaydeder. Vaziyet kendisine bildirilen

---

eyyâm-ı meserret encâmda bir haber gelüb Sultân Ahmed'in Anadoli Vilâyetine istilâsın ve Bursa halkının oglı Sultân Alaeddîn pençe-i kahrına ibtilâsın ve ol tahtgâh-ı kâdim ahâlisin kudûm-i şehriyâr intizârların ve ol şehzâdenin mâl-i emân isteyüb belde-i mezbûre Subaşısın katl idüb tekâlif-i şâkkaya müşâr ba'zı kârların 'arz iylediklerinde ateş-i gazabları alevlenüb erkân-ı devlete buyurdılar ki pâdişâh-ı sa'îd merhûm babam Sultân Bâyezîd Hazretleri böyle vasiyyet kılmışlar idi ki: 'Mâdâm ki biraderimden suret-i muhâlefet ve 'inâd zuhûr itmeye benden anlara zarar ve gezend irmeye ve tîg-i hilâf gılâfından çıkub aramıza girmeye. Lâkin bu güne harekat-ı şenî'yelerinden sonra tahammül mahz-ı ihmâl ve emr-i saltanata mûcîb-i ihtilâldir. Bir vilâyetde iki şâh olıcak sipâh ve ra'iyyet istirâhat bulamaz ve bir mekânda iki şîr olmaz' diyü… Anadoli cânibine teveccüh buyurdılar."(Bkz. Süleyman LOKMACI; Solak-zâde Tarihinin Tahlili ve Metin Tenkidi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum, 2015, s. 447.)

[1172] Şerafettin TURAN; Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları, Bilgi Yayınevi, 2. Basım, Ankara, 1997, s. 22-23.

Sultan Süleyman ise Şehzade Mustafa hakkındaki iddialara inanmamayı yeğlemiş; fakat belli ki kendisi hakkında "kocadığı" yönünde çıkan dedikodulardan da rahatsız olarak, baharda bizzat ordu başında sefere çıkmak üzere sadrazamı geri çağırmış, Mustafa'ya yakınlık gösteren sipahileri de yerlerine göndermiştir.[1173]

Gökbilgin, Şehzade Mustafa'nın babasına karşı herhangi bir isyan düşüncesi içerisinde olmadığını, fakat Sadrazam Rüstem Paşa'nın, Şehzade Mustafa'ya ait bir mührün sahtesini hazırlatarak, adamları vasıtasıyla Şah Tahmasb'a bir mektup yazdırdığını ve oradan gelen cevabı da aynı vesaitle ele geçirmiş gibi gösterdiğini iddia eden, ihbar içerikli, isim ve tarihsiz bir vesika göstermektedir.[1174] Hürrem Sultan'ın taht mücadelesinde kendi oğullarını ön plana çıkarmak için bu mektuplara dayandığı ifade edilmektedir.[1175] Hatta bundan evvel Makbul İbrahim Paşa'nın siyaseten katlini de diğer bir kısım sebeplerin yanında, Paşa'nın, şehzade Mustafa'ya verdiği destekten ötürü tedrîcen gözden düşürülmesine bağlayan açıklamalar mevcuttur.[1176]

[1173] PEÇEVİ İbrahim Efendi; Peçevi Tarihi (Haz. Bekir Sıtkı BAYKAL), C. I, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 1981, s. 213-214. TURAN; *"Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları"*, s. 36.

[1174] M. Tayyib GÖKBİLGİN; *"Rüstem Paşa ve Hakkındaki İthamlar"*, İÜEFTD, C. VIII, S. 11-12, İstanbul, 1956, s. 24-26. (Bilhassa bkz. s. 38-43, Vesika No:4)

[1175] TURAN; *"Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları"*, s. 36.

[1176] İbrahim Paşa'nın idamında; padişahlara mahsus unvanlar takınmasının (bilhassa Şark seferi sonrasında Ser-asker Sultan unvanını kullanması), "Sultan İbrahim" sıfatı ile bir kısım fermanlara imza atmasının ve yüksek yekûn tutan masraflarının şüphe çekmesi kadar Şehzade Mustafa'yı destekliyor oluşunun Hürrem Sultan nazarında kendisini hedef konumuna getirmesinin de sebep teşkil ettiği ifade

Şehzade Mustafa'nın kendisini kardeşlerinden daha ehil gördüğü ve taht üzerinde hak dava ettiği ve bu uğurda hazırlık içerisinde olduğu muhakkaktır. Ancak Ayas Paşa'ya yazmış olduğu mektup içeriğinden, bu talebin bir isyan iradesinden ziyade, babası vefat ettikten sonra gerçekleşecek olan bir hak talebi olduğu anlaşılmaktadır.[1177] Netice olarak, Sultan Süleyman Nahcevan üzerine yapacağı sefer esnasında -rivayete nazaran gerçek maksadını izhar etmeden dolaylı bir olaydan hareketle Ebussuud Efendi'den fetva da alarak[1178]- Aktepe'de Şehzade Mustafa'yı ordugâha davet ederek boğdurmuştur (1553).[1179] Bu uygulama, Şehzade Mustafa'nın isyan kastının bulunmadığı gibi gerekçelerle tenkid edilmiş ise de[1180] isyan şüphesine

---

edilmektedir. (Bkz. M. Tayyib GÖKBİLGİN; *"İbrahim Paşa" maddesi,* MEB İslâm Ansiklopedisi, C.V/2, MEB Basımevi, İstanbul, 1978, s. 914.)

[1177] Bkz. GÖKBİLGİN; *"Rüstem Paşa ve Hakkındaki İthamlar"*, s. 22-23.

[1178] TURAN; *"Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları"*, s. 37.

[1179] Peçevî, bu hadise hakkında *"Bir saat önceki yüksek saygınlık ve büyüklük bir anda o kadar üzüntü ve tasaya dönüştü ki, yalnız kendi kullarına değil, tüm İslâm askerlerinin başına sanki kıyamet kopmuştu."* der ve hadiseyi hesab-ı cifrî ile tarihleyen bir şiirin "Mekr-i Rüstem" (Rüstem'in oyunu) kaydını düştüğünü nakleder. (PEÇEVÎ; a.g.e., C. I, s. 215) Avrupalı elçi Busbecq de, bu hadiseden ötürü yeniçerilerin günlerce yemeden içmeden kesildiklerini, sarsıldıklarını, şayet başlarına biri geçecek olsa, onları durduracak bir gücün olamayacağını kaydeder. Bkz. Ogier Ghislain de BUSBECQ; Türk Mektupları (çev. Derin TÜRKÖMER), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2011, s. 35.

[1180] Bu konuda bir mersiye yazarak tenkitlerde bulunmuş olan Taşlıcalı Yahya, Peçevî'nin Âli Efendi'den yapmış olduğu nakle nazaran Rüstem Paşa'nın ikinci sadaretinde öldürtülmek istenmiş ise de, Sultan Süleyman buna müsaade etmemiştir. Bkz. PEÇEVÎ; C. I, s. 216.

dayanılarak gerçekleştirildiği muhakkak olup kardeş katli müessesesi ile hiçbir ilgisi yoktur.

Kanunî devrindeki ikinci mühim isyan ise Düzme Mustafa isyanıdır. Bu isyan, Şehzade Mustafa hadisesi ile yakından irtibatlıdır. Zira bu isyanı başlatan kişi, Şehzade Mustafa'ya oldukça benzeyen bir kişi olup, şehzade Mustafa'nın aslında öldürülmediğini, ona benzer bir başka kişinin öldürülmüş olduğu yalanına dayanmıştır. Leventlerin, suhtelerin ve tımarlı sipahilerin bu isyanı desteklemesinin ardında Şehzade Mustafa'nın katlinden duyulan teessürün yanı sıra, iktisâdi vaziyetlerinin kötü olmasının, ayrıca sabit gelir (ulûfe) sahibi kapıkulu ocaklarına duyulan hasedin de tesiri olduğu ifade edilmiştir.[1181] Neticeten yakalanan Düzme Mustafa, ağır eziyetlere maruz bırakıldıktan sonra öldürülmüştür.[1182]

Dönemin Avrupalı elçilerinden Busbecq, Sultan Süleyman'ın işkencelerle konuşturduğu bu kişilerden, işin arkasında Şehzade Bayezid'in bir tertibi bulunduğunu, isyanın şartları olgunlaşınca büyük bir kuvvetle onlara iltihak edip kardeşi Selim üzerine yürümek emelinde olduğunu öğrendiğini ifade eder.[1183] Muhtemelen duyumlara dayanan bu nakli doğrulamaya imkân bulunmasa da bu kimselerle irtibata geçtiği anlaşılan Şehzade Bayezid hakkında Sultan Süleyman'ın güveninin sarsıldığı söylenebilir. Bu hadise sebebiyle Sadrazam Kara Ahmed Paşa, gerektiği ölçüde müessir olamadığı, hatta el altından ayaklanmayı desteklediği iddiasıyla idam edilmiş; ayrıca olaya karışanlar ve bilhassa tımarlı sipahiler şiddetle cezalandırılıp, elebaşıları idam edilerek, dirlikleri de ellerinden alınmıştır.[1184]

[1181] TURAN; *"Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları"*, s. 45-46.

[1182] TURAN; *"Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları"*, s. 46.

[1183] BUSBECQ; *"Türk Mektupları"*, s. 91-92.

[1184] Bkz. TURAN; *"Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları"*, s. 47-49.

Şehzade Mustafa'nın katlinden, Şehzade Cihangir ve Mehmed'in ise ecelleri ile ölmesinden sonra taht mücadelesinde geriye Şehzade Bayezid ve Selim kalmıştır. Bayezid Kütahya sancağına, Selim ise Manisa sancağına verilmiştir. Bu şehzadeler arasındaki rekabet, karşılıklı casusluk faaliyetleri ile çığırından çıkıp Sultan Süleyman'a birbirleri hakkında olmadık itham ve ihbarların yapılması seviyesine ulaşınca, Sultan da Bayezid'i Amasya'ya, Selim'i Konya'ya kaydırmıştır (1558). Kendisi için dezavantajlı bir durum yaratan bu nakil işlemi, Bayezid'in oldukça gücüne gitmiştir. Bayezid, Sultan'a yazmış olduğu muhtelif mektuplarda, kırgınlığını ifade ederken, bir yandan asker toplamış, diğer yandan ise itibarını muhafaza görüntüsü altında ihtiyaç duyduğu maddî kaynakları temin için terakki talep etmiştir. Babasının bu taleplere oyalayıcı mahiyette cevaplar vermesi üzerine kırgınlığı artan Bayezid, babasını yalancılıkla suçlayan mektuplar yazmaya başlamıştır.[1185] Giderek, adeta bir ültimatom

[1185] *"Heman bir garez hileniz vardır. Hem dirsiz, garez yok deyü. Merd olan yalan söylemez! Hâşâ ki Sultanımdan yalan gele!.. Eğer istedüklerimden eksik virirseniz, beni muradım üzre teselli etmezseniz, vallah, billah rızanız üzre olmazam, sonra günah benden olmaz. Siz her nesneyi bilmezlikden gelürsüz ammâ ki ilde söz çokdur."* (Bkz. TURAN; *"Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları"*, s. 71.)

"Ben Sultanımın sözüne itimad eyledim Engüri'den geldim idi. Bilmez idim ki böyle ahdinize yalan olacağınızı!.. Padişah-ı âlemsiniz, siz böyle yalan söyleyince ya biz şimden girü kangı sözünüze inanalım?" (Bkz. TURAN; *"Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları"*, s. 72.)

"Ben dahi bilürem; bu bana böyle ezâ etmekden murad, benden bir hata sâdır olub bir bahane ile ben ortadan gidüb olbiri (Selim) yalnız kala. Anı dahi ihtiyar iderem (yaparım), nihayet sonunda rahat olasız! Amma ol insan elinde değildir, Allah elindedir. Ve dahi ben her ne murad idinürsem nâ-makul olur (uygun olmaz), fe-ammâ ol cânibden her ne murad olunursa Cebrail-i İrem gökden indürür gibi aslâ

mahiyetindeki şu satırları da kaleme alır*: "...verem ile ölmekten ise, padişah hışmiyle gitmek yeğdür, nihayet şehadet (şehitlik) müyesser ola. El-hasıl, gerek itimad idesiz, gerek itmiyesiz, söz bir olur. Evvelbaharda ben burda durmak yokdur. Varacağım ya Kütahya'dır veya Ankara'dır. Bunlar dahi olmaz ise, 5-6 kişi ile ılgayub (ata binip) Üsküdar'a varuram; padişahın gazabına karşu, ne hakareti varsa anda ide. Î1 taanı (yabancıların suçlaması) beni helak etmekden, kendü elinde (padişahın) helâk olmak yeğdür."*[1186]

Bayezid, bir yandan adlarına "yevimlu" denen kimseleri asker olarak toplarken, Sultan Süleyman da diğer yandan Selim'e maddî ve askerî yardımlar sunmakta ve Bayezid gibi asker yazdırmasını emretmektedir. Hatta Anadolu'ya haber salarak Bayezid'e destek olanların siyaset edilmesi talimatını dahi verir.[1187] Taraflar arasında bu

---

tehâlüf (aykırı) olmaz... îmdi, vallah bu tebdil ve tağyir (değiştirme) olalı, evvelki ezayı hatırımdan giderdi; şimdi bir yeni yara dahi urdunuz yüreğime… İl söyler ki, durmadan bunun tevâbiin (adamlarını) yabana atub, anun (Selim'in) tevâbiin dolayına getiriyorlar: bundan garez ne olsun? Muradları bu kişiyi sıradan gidermekdir deyü. Ben bu sözleri işidiyorken, ben nice sabr idebilürem?" (Bkz. TURAN; *"Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları"*, s. 74.)

[1186] TURAN; *"Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları"*, s. 74-75.

[1187] Bayezid, Sultan Süleyman'a "yaramaz bir kastının olmadığını" her fırsatta ifade ediyor, fakat bir mektubunda bilhassa kendisine destek olanlar için verilen siyaset emrinin il'de kötü bir kısım algılara yol açtığını söylemekten geri durmuyordu. Örtülü ifadelerle Sultan'ı kendisine yönelik ifadelerinde bir anlamda samimiyete davet ediyor, kendisine va'dedilen terakkilerin veya hiç olmazsa Engüri (Ankara) sancağına naklinin sağlanmasını rica ediyordu. Bkz. İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI; *"Babasından Sonra Saltanatı Elde Etmek İçin Kardeş'i Selimle Çatışan Şehzade*

süre zarfında bir kısım yazışmalar vâki olmuş ise de, harp realitesi artık belirgin bir şekilde ortaya çıkmış durumdadır. Bu sırada Bayezid, babasının kendisini âsî ilan eden bir fetva[1188] da aldığını işitince harp kararı kat'iyyet kazanmış; Şehzade Selim ve Bayezid kuvvetleri arasında Konya'da gerçekleşen savaş, Bayezid'in mağlubiyetiyle sonuçlanmıştır. Bayezid önce Amasya'ya oradan da İran'a kaçmak zorunda kalmıştır (1559).[1189] Bilâhare tehditvâri bir üslûpla İran'dan iadesi istenen şehzade, karşlıklı uzun

---

Bayezid'in Amasya'dan Babası Kanunî Sultan Süleyman'a Göndermiş Olduğu Ariza", Belleten Dergisi, C. XXIV, S. 96, Ekim 1960, s. 597-600.

[1188] *Bir Sultân-ı 'âdilin ebnâsından biri, ta'atinden hurûc idüb ba'zı kıla'ya müstevlî olub ve ba'zı bilâdın ehline mal salub, cebr ile alub ve 'asker cem 'idüb, gayri tarîkle ref' mümkün olmayub kıtâle mübaşeret eyleseler, sınub cem'iyyetleri tağılıncaya değin katileri şer'ân helâl olur mu?*

El-cevâb (Müftî-i a'zâm, sadrü'l-ahâli Ebû's-Su'ud Efendi hazretlerinin cevâb-ı sahihidir): Helâldir. Nass-ı Kur'an-ı 'azîm ile sâbit olmuşdur, hükm-i şer'îdir ve icmâ'-ı sahâbe-i kirâm dahi bunun üzerindedir. Kıtâle kâdir olanlar, kıtâl ile; 'âciz olanlar, kelâm-ı Hak ile ve hayr du'â ile def'-i fitne ve fesada sa'y itmek vâcibdir. Bkz. TURAN; *"Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları"*, s. 180.

[1189] Şah Tahmasb'ın kardeşi Elkas Mirza da kendisine isyan etmiş, ancak başarısızlığa uğrayınca Osmanlılar'a sığınmıştı (1547). Osmanlılar'ın koruma altına aldığı bu kişi, bilahare İran üzerine sefer açılmasına (1548) önayak olacak, hatta emrine verilen kuvvetlerle birlikte Osmanlı namına Hemedan'a kadar ilerleyecekti. Osmanlı ordusunun çekilmesi üzerine yakalanan, hapsedildikten sonra da idam edilen bu şehzadenin hatırası belleklerde olduğundan Şah Tahmasb'ın Bayezid'in kendisine sığınması üzerine *"Bu bize Elkas karşılığında Allah'ın bir büyük armağanıdır"* dediği rivayet olunmaktadır. Bkz. TURAN; *"Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları"*, s.114.

yazışma, vaad ve ihsanlardan sonra[1190], orada Şah'ın güvenini de kaybetmiş olduğundan Osmanlılar'a iade edilmiş, teslim alındığında da oğulları Orhan, Mehmed, Abdullah ve Mahmud ile birlikte boğdurulmuştur (1562).[1191]

Şehzade Bayezid hadisesi, Anadolu'da idarenin icraatlarından memnun olmayan kitlelerin sancaklarda bulunan şehzadenin etrafında bir araya geldiklerinin ve merkezî idareye karşı kitlesel bir tehdit meydana getirebildiklerinin somut göstergesi olmuştur. Bu sebeple en büyük şehzade haricindeki diğer şehzadelerin sancağa çıkarılması uygulamasından vazgeçilmiştir.[1192] Bu suretle timarlı sipahilerin tehlikelilikleri bertaraf edilirken bu defa kapıkulu ocakları merkezde rakipsiz duruma getirilmiş ve padişah karşısında belirleyici bir gücün ifadesi mevkiine taşınmıştır.[1193]

II. Selim, artık rakipsiz kaldığından, 1566 senesinde Kanunî'nin vefatı üzerine sorunsuz bir şekilde tahta geçmiştir. Onun ardından büyük oğlu III. Murad, onun ardından da III. Mehmed tahta geçmişlerdir.[1194] Bu padişahlar zamanında fiilî bir isyan

---

[1190] Bahse konu ihsan ve hediyeler için bkz. İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI; *"İran Şahına İltica Etmiş Olan Şehzade Bayezid'in Teslimi için Sultan Süleyman ve Oğlu Selim Taraflarından Şaha Gönderilen Altınlar ve Kıymetli Hediyeler"* Belleten Dergisi, C. XXIV, S. 93, Ocak 1960, s. 106-110.

[1191] Bayezid isyanının ayrıntıları için bkz. TURAN; *"Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları"*, s. 54-135. Ayrıca bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 94-98.

[1192] I. Ahmed ile birlikte bu uygulama da kaldırılacak, artık şehzadelerin hiçbirisi sancağa çıkarılmayacaktır.

[1193] TURAN; *"Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları"*, s. 153.

[1194] I. (Çelebi) Mehmed'den beri süregelen padişahın vefatının gizlenmesi uygulamasının son örneğini III. Murad'ın vefatı teşkil eder. III. Mehmed'den sonra

teşebbüsü olmamıştır. I. Ahmed'in tahta geçmesi ile birlikte de şehzadelerin sancağa çıkarılması usulüne son verilmiştir. Şehzade Ahmed tahta geçtiğinde henüz 14 yaşında olduğundan ve evladı bulunmadığından kardeşi Mustafa'ya dokunulmamış, oğlu olduktan sonra onu katletmek istemiş ise de Mustafa'nın aklî melekeleri yerinde olmadığından kendisinin bir tehlike teşkil etmeyeceği hususunda ikna edilerek bu kararından vazgeçirilmiştir. Ancak I. Ahmed erken vefat edince, oğlu Osman da henüz küçük olduğundan I. Mustafa tahta geçirilmiştir. Bu uygulama ile ilk kez "amûd-ı nesebî"[1195] uygulaması fiilen terk edilmiş oluyordu. Nitekim bu padişah aklî melekeleri yerinde olmadığından azledilerek yerine II. Osman tahta geçirildiğinde, II. Osman'ın bu fiilî uygulamayı tenkid ettiği ve bu yüzden Sadrazam Halil Paşa'yı azlettiği ifade edilir.[1196]

II. Osman'ın hal'i üzerine yeniden tahta I. Mustafa geçirilmiş ise de aynı gerekçe ile bir kez daha azledilmiş, bu defa yerine II. Osman'ın kardeşi olan IV. Murad geçirilmiştir.[1197]

Veraset usulünün seniorat[1198] esasında kaideleşmesi, şehzadelerin sancağa çıkma usulünün II. Selim devrinde kısmen, III. Mehmed'den sonra ise tamamen terk edilmesi

---

şehzadelerin sancağa çıkma uygulaması bütünüyle terk edildiğinden, artık bu uygulamaya ihtiyaç kalmamıştır. (AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 100)

[1195] *"Amûd-ı nesebî",* saltanat veraseti usulünde dikey geçiş esasını (babadan oğula) ifade etmektedir.

[1196] UZUNÇARŞILI; *"Saray Teşkilâtı"* , s. 47-48.

[1197] UZUNÇARŞILI; *"Saray Teşkilâtı"* , s. 48.

[1198] *"Seniorat"*, saltanat veraseti usulü bakımından, hanedanın en yaşlı erkek üyesinin tahta geçmesi esasını ifade etmektedir.

ile birlikte taşranın memnuniyetsiz kuvvetlerinin şehzade etrafında bir araraya gelmeleri imkânının kalmaması gibi sebeplerle, sonraki dönemlerde Osmanlı Devleti'nde hanedan mensuplarının isyanına rastlanmamıştır. Fakat bu defa devleti çokça uğraştıracak olan celâli isyanları ve yeniçeri isyanları baş göstermiştir.

b. Kardeş Katli

Kardeş katline dair açıklamalar yapacağımız bu bölümü yukarıdaki isyan bahsinden ayıran husus, ortada fiilî bir isyan teşebbüsü, hatta bu yönde bir fikir dahi olmadığı hâlde sultanın hanedan mensubu olan kardeşlerini öldürtmesidir. Esasen bu uygulamayı bağy suçu kapsamında temellendirmek imkânı yoktur. Zira ileride ilgili bahis altında ele alınacağı üzere, ortada henüz bir hareket unsuru yoktur. Hazırlık hareketlerine girişilmiş olması şöyle dursun, suça dair bir tasavvur dahi mevcut değildir. İsyan, potansiyel failin zihninde bir plân olarak mevcut olmayıp, potansiyel mağdurun zihninde bir vehim olarak mevcuttur.

Mumcu'ya göre kardeş katli, devletin yüksek menfaatleri gereğince, sırf padişahın iradesine bağlı olan bir siyaseten katl sayılmak gerektir.[1199] Akman ise isyan etmeyen hanedan üyelerinin öldürülmelerinin İslâm hukukundaki ta'zîr bi'l-katl ya da siyaseten katl müesseseleriyle açıklanamayacağını, hatta ceza hukukunun dahi konusunu teşkil edemeyeceğini, zira katledilen hanedan üyelerinin hanedanın kanını taşımaktan başka bir suçları bulunmadığını ifade eder. Failin "sâi bi'l-fesâd" olması, siyaseten katl'in uygulanabilmesi için lazım gelen temel şart olduğu cihetle, kardeş katli müessesesi bir siyaseten katl uygulaması sayılamaz. Örfî hukukun konusunu teşkil eder.[1200] Her iki yazarın temas ettiği nokta esasta benzerdir. Fark, Mumcu'nun

[1199] MUMCU; *"Siyaseten Katl"*, s. 194.

[1200] AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 158.

"siyaset", "ta'zîr" ve "örf" kavramlarını iç içe kullanmasından ileri gelmektedir.[1201] Yoksa Mumcu da kardeş katlinin bir ceza hukuku müessesesi olmadığının farkındadır.[1202] Bahse konu kavram kargaşası, Mumcu'nun kardeş katlini, kendine has bir siyaseten katl sebebi saymasına sebep olmuştur.[1203]

Bir örfî hukuk uygulaması olduğunda şüphe bulunmayan bu müessesenin şeriata uydurulması için, "Fitnenin katilden eşedd olduğu", "Zarar-ı 'âmmı def' için zarar-ı hâs'ın ihtiyar olunacağı", "Zaruretlerin memnu olan şeyleri mübah kıldığı", "İstihsân"

[1201] *"Tâ'ziri 'ceza hukukunda yargıcın siyaseti' olarak tarif etmek kabildir. Bu bakımdan tâ'zîr ile siyaset birbirlerinin müteradifidirler. Fakat, genel anlamı ile siyaset, daha geniş bir kavram belirtmektedir. Siyaset, hükümdarın kamu menfaati yararı ile alacağı tedbirlerdir. O halde, her tâ'zîr cezası bir siyasettir, fakat her siyâsî tedbir tâ'zîr değildir. Böylece, siyaset tâ'zîrden daha geniş bir kavramdır."……"Örfi hukuk siyasetin ta kendisidir."* (Bkz. MUMCU; *"Siyaseten Katl"*, s. 49.) Benzer bir eleştiri için bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 158 (2 no'lu dipnot).

[1202] Mumcu, Kardeş Katli bahsini şu cümle ile sonlandırır: "*Böylece İslâm ceza hukuku ile ilişkin olmadan, sırf egemenlik anlayışı ve saltanatın intikali usulü yüzünden doğmuş ve sonradan hukukîleştirilmiş, ayrı ve özel bir siyaseten katl çeşitini teşkil eden bu konuyu da incelemiş olmaktayız."* (Bkz. MUMCU; *"Siyaseten Katl"*, s. 204.)

[1203] Bu husus şu ifadede barizdir: *"Kardeş idamının siyaseten katl sayılıp sayılmadığı hakkında kesin bir belge bulamadık. Ancak ulemanın bu katilleri tecviz etmesi, yalnız siyaseten katl kurumu ile açıklanabilir kanaatındayız."* (Bkz. MUMCU; *"Siyaseten Katl"*, s. 194.)

ve "Mesâlih-i Mürsele (Kamu Yararı)" gibi bir kısım genel prensiplere dayanma ihtiyacı hissedilmiştir.[1204]

İslâm hukukuna göre, örfî hukukun şer'î hukuka aykırılık teşkil etmemesi şarttır.[1205] Ancak bu hâl, uygulamada şer'î hukuka aykırı hiçbir örfî düzenlemenin bulunmadığı manasına gelmez. Bir uygulamanın belli şer'î prensiplerle temellendirilmeye çalışılmasının da, onu şer'î kılmaya yetmeyeceği açıktır. Kardeş katli müessesesi de kanımızca bu kapsamdadır.[1206] Bununla birlikte bu müesseseyi sırf saltanat hırsı ile açıklamak imkânı da yoktur. Özcan, bu uygulamaya ilişkin olarak Osmanlıların, iç barışı korumak ve bu suretle muhafaza ettikleri güçlerini i'lâ-yi kelimetullah[1207] ideali uğrunda kullanmak kaygısında olduklarını ifade eder.[1208]

Hanedan mensupları arasındaki taht mücadeleleri hâkimiyet telâkkisinin bir yansıması olarak Türk tarihinde çokça görülen hadiselerdendir. Mesela M.Ö. 55 yılında Hun hanedanından Ho-han-yeh'in Çi-çi ile giriştiği taht mücadelesi, Çin kaynaklarında: *"Şimdi iki kardeş mücadele ediyorlar, büyük veya küçük kardeş (ikisinden biri) devlete*

[1204] Bu gerekçelendirmelerin tamamını teker teker ele alarak reddeden kapsamlı bir tenkit için bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli",* s. 150-156.

[1205] Ahmed AKGÜNDÜZ; Mukayeseli İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Diyarbakır, 1986, s. 364.

[1206] Aynı yönde bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli",* s. 159-160.

[1207] *"İslâm literatüründe yerleşik bir kavram olan "i'lâ-yi kelimetullah", Allah'ın dini ve tevhid inancının yüceltilip yaygınlaştırılması yolunda gösterilen her türlü gayret ve faaliyeti kapsamaktadır."* Bu konuda bkz. Metin YURDAGÜR; *"İ'lâ-yi Kelimetullah"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXII, İstanbul, 2000, s. 62.

[1208] Bkz. ÖZCAN; *"Fâtih'in Teşkilât Kanunnâmesi"*, s. 25-26.

sahip olacak" ifadeleriyle nakledilmiştir.[1209] Büyük Selçuklular'da hanedan mensupları hep fiilî bir isyanın neticesi olarak katledilmişken, Anadolu Selçuklu Devleti'nde Sultan II. Kılıçarslan'ın kendisine rakip olarak gördüğü ortanca kardeşini boğdurduğu (1155) bilinmektedir.[1210] Anadolu Beylikleri'nde de bu tür uygulamalara rastlanmaktadır.[1211] Hatta denilebilir ki, saltanat kavgaları, Selçuklu tarihini teşkil eden olayların yarısını oluşturmaktadır. Osmanlılar'da görülen kardeş katli uygulamasının da, fikrî temelleri bakımından Selçuklular'ın üç yüz senelik hâkimiyet döneminde yaşanan sayısız taht kavgası ve iç çekişmelerden büyük ölçüde etkilenmiş olduğunu söylemek mümkündür. Buna fetret dönemindeki anarşi ortamının zihinlerdeki acı hatıraları da eklenmelidir.[1212] Kanunî döneminin Avrupalı elçilerinden Busbecq de hatıralarında, bu uygulamanın yeniçerilerin tehditlerinin bertaraf edilmesinin yegâne çaresi olarak görüldüğünü kaydeder.[1213] Öte yandan devletin ilk yıllarında uygulandığı anlaşılan şehzade rehni

[1209] Aktaran KAFESOĞLU; *"Türk Millî Kültürü",* s. 275-276.

[1210] Bkz. Osman TURAN; "*Kılıç Arslan II"* maddesi, MEB İslâm Ansiklopedisi, C. VI, İstanbul, 1977, s. 688.

[1211] Örnekler için bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 35-36.

[1212] AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli",* s. 117, 121.

[1213] "*Türk sultanlarının oğlu olmak büyük bir mutsuzluk, zira aralarından biri babasının yerine tahta geçtiğinde bu diğerleri için kaçınılmaz bir ölüm demek. Türkler tahta rakip istemez. Onları zorlayan aslında hassa askerlerinin davranışıdır. Eğer tahta geçenin kardeşlerinden biri hayatta kalabilmişse bu askerler sultandan devamlı olarak ihsan talep ederler. Bu talepleri geri çevrilecek olursa 'Allah kardeşine uzun ömür versin', 'Allah kardeşini korusun' nidaları duyulmaya başlar. Bu yolla kardeşini tahta geçirmek istediklerini açıkça belli ederler. Dolayısıyla Türk sultanları ellerini kardeş kanıyla kirletmek ve saltanatlarına cinayetle başlamak zorunda kalırlar."* (Bkz. BUSBECQ; *"Türk Mektupları"*, s. 32.)

meselesinin ortaya çıkardığı sorunlar ve yine hayatta kalan şehzadelerin iç ve dış tesirlerle sürekli isyana kalkışmaları da bu müessesenin ortaya çıkışının sebeplerini teşkil etmiştir.[1214] Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, Osmanlı hâkimiyet telâkkisi, zaman içinde, Eski Türk hâkimiyet telâkkisi olan "ülüş" esasından, hâkimiyetin bölünmezliği esasına doğru evrildiğinden, hâkimiyet telâkkisindeki bu değişim de tatbikatta kendisini kardeş katli müessesesinin kaideleşmesi ile göstermiştir.[1215]

İlk Osmanlı hükümdarlarının, her defasında bir önceki hükümdarın büyük oğlu olması, *primogenituras* sisteminin benimsendiği izlenimini verse de bu hâl kurumsallaşmış bir esastan daha ziyade, *Uc'* da idareci ve komutan olarak görevlendirilmiş olan bu kişilerin kudret ve hâkimiyet sahibi olmaları ile alakalı gözükmektedir. Yoksa veraset bakımından kaideleşen bir prensip mevcut değildir. Ancak Osmanlılar, Oğuz ve Selçuklu Türkleri'nden farklı olarak, hanedanın müştereken hak sahibi olduğu bir veraset telâkkisini zamanla terk ederek, meseleyi katl yolu ile çözmek yoluna gitmişlerdir.[1216]

Bu hususta ilk örnek, daha önce de temas edildiği gibi, I. Bayezid'in (Yıldırım), kardeşi Yakub Çelebi'yi öldürtmesidir (1389). Maktul şehzadenin isyan (bağy) suçunu teşkil edecek herhangi bir hareketi olmadığı gibi, bu kapsamın dışında kalan fakat katlini gerektirecek bir başka "hareket"i de yoktur. Bu sebeple ta'zîren katlolunduğu da

---

[1214] Bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli", s.* 122-124.

[1215] Hâkimiyetin bölünmezliği prensibinin İslâm Kamu Hukuku'nun esaslarından birisini teşkil ettiği hususunda açıklamalar için bkz. Ebu'l Hasan Habib el-MAVERDÎ, el-Âhkâmü's Sultaniye (İslâm'da Devlet ve Hilâfet Hukuku, çev. Ali ŞAFAK), Bedir Yayınları, İstanbul, 2017, s. 37-38.

[1216] ORTAYLI; *"Türkiye Teşkilâtı ve İdare Tarihi"*, s. 170.

kabul edilemez.[1217] Bununla birlikte yine de katl fiilinin, Kosova Savaşı esnasında ordunun bir koluna kumanda eden bir şehzade hakkında işlenmesi, en azından belli ölçülerde bir tehlikenin mevcut olduğunu ifade etmeye imkân tanır. Fakat yine de örfî nitelikteki bu uygulamanın kadîm Türk hâkimiyet telâkkisi ile bağdaşmadığı, Germiyan, Aydınlı, Menteşe, Saruhan ve Hamitli gibi dönemin bağlı beyliklerinin, bu hadiseyi gerekçe göstererek şehzadenin intikamını almak iddiası ile Karamanoğulları ile birlik olup Osmanlı Devleti'ne saldırmalarından anlaşılmaktadır.[1218]

Sultan II. Murad ise kendisine henüz isyan etmemiş olan kardeşleri Mahmud ve Yusuf'u öldürtmemiş; fakat önce amcası Mustafa Çelebi'nin sonra da kardeşi Şehzade Mustafa'nın isyanından sonra[1219] gözlerine mil çektirerek Tokat'ta hapsetmiş, ardından da Bursa'ya getirtmiştir.[1220] Hükümdarlığında, amcasının ve kardeşinin isyanı ile uğraşmak zorunda kalan ve bunlardan sonuncusu yüzünden İstanbul muhasarasını kaldırmak mecburiyetini yaşayan Sultan II. Murad'ın, kardeşlerinin tahtta hak iddia etmelerinin önüne geçmek istemesi anlaşılabilir bir durumdur. Ancak bunun için onları öldürtmek yerine daha hafif bir tedbir düşündüğü görülmektedir. Bununla birlikte önceki bölümlerde, mil çekme tedbirinin dahi tahtta hak iddia etmek isteyen şehzadelerin bu hırsına mâni olamayabildiğine dair Selçuklular devrinden Tekiş örneğini vermiştik.[1221] Fetret devrindeki taht kavgalarının devleti düşürdüğü durumun

[1217] Bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 161.

[1218] Bkz. Mükrimin Halil YİNANÇ; "*Bayezid I"* maddesi, MEB İslâm Ansiklopedisi, C. II, 5. Baskı, İstanbul, 1979, s. 369.

[1219] Bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 63-64.

[1220] Âşıkpaşaoğlu Tarihi, s. 112.

[1221] Bkz. Tez; Üçüncü Bölüm/II-A-2-a (1060 no'lu dipnot). İBNÜ'L-ESÎR; a.g.e., C. X, s. 128.

taze hatıraları[1222] yanında, bu gibi sebeplerle olsa gerek, II. Mehmed meseleye kökten bir çözüm bulma yoluna gitmiştir.

Sultan II. Mehmed'in tahta geçer geçmez daha kundakta bir bebek olan kardeşi Ahmed'i boğdurtması, kardeş katli uygulamasının gerçek anlamda ilk örneğidir.[1223] Bu uygulama, hâkimiyetin bölünmezliğini temin ve devleti ileride çıkabilecek tehlikelerden koruma kaygılarına dayanıyordu. Zira II. Mehmed nazarında Çandarlı Halil Paşa'nın bir fesat çıkarması veya Bizans'ın yeni bir Şehzade sorunu çıkarması ihtimali göz ardı edilebilir gibi değildi.[1224] Bir önceki bölümde ifade ettiğimiz üzere, İstanbul'un fethinden sonra, padişah otoritesinin tahkimi yönünde atılan önemli adımların birisi de kardeş katlinin kanunlaştırılmasıdır. Kanunnâme-i Âl-i Osman'ın meşhur ifadesi ile: *"Ve her kimesneye evlâdımdan saltanat müyesser ola, karındaşların nizâm-ı âlem için katletmek münasibdir, ekseri ulemâ dahi tecviz etmiştir, anınla âmil olalar"*[1225]

Bununla birlikte Ortaylı, şehzadelerden birinin padişah olduğu gün kardeşlerini boğdurtması olayının bir kural olmayıp, istisna olduğunu ifade eder. Hatta Osmanlılar'da gerçekleşen taht kavgalarının ve bu tür katillerin, başka hanedanlarda gözlenen benzer mücadelelerden daha şiddetli olmadığını da kaydeder. Aslında sorun, saltanat sisteminin yapısındadır. Bu sistemin bir icabı olarak, hanedan mensupları iktidar için doğmaktadırlar ve hâliyle bu mücadelede yenik düşünce de ağır bedel ödemektedirler. Zira padişahların, evlatları ve kardeşleri ile olan ilişkileri, sair aile ilişkilerine benzememektedir; dolayısıyla aile içi bu gibi mücadelelerin bedeli de salt aile ile sınırlı netice doğurmamakta, tesiri geniş, tahribi umumî olmaktadır. Bu noktada,

---

[1222] ÖZCAN; *"Fatih'in Teşkilat Kanunnâmesi"*, s. 19.

[1223] Bkz. İNALCIK; *"Saltanat Veraseti Usulü"*, s. 92-93.

[1224] AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 67.

[1225] ÖZCAN; *"Fatih'in Teşkilat Kanunnâmesi"*, s. 46.

hayatı bağışlanan bazı şehzadelerin isyan ettikleri, bazıları adına da başka kimselerin isyan çıkarmaya çalıştıkları malûmdur.[1226]

Kardeş katline dair bu girizgâhtan sonra, müessesenin uygulama örneklerine kaldığımız yerden devam edebiliriz.

Cem Sultan'ın vefatı üzerine oğlu Oğuzhan, hâmisi sadrazam Gedik Ahmet Paşa'nın bertaraf edilmesinden sonra II. Bayezid'in emri ile öldürülmüştür.[1227] Cem'in diğer oğlu Murad, Rodos'a kaçıp Hristiyanlaşmış[1228], Kanunî Sultan Süleyman devrinde Rodos'un fethini takiben oğulları ile birlikte yakalanarak öldürülmüştür.[1229]

II. Bayezid'in ardından tahta geçen I. Selim de (Yavuz), cülûsundan önce vefat etmiş olan kardeşleri Şehinşah'ın oğlu Mehmed'i, Âlemşah'ın oğlu Osman'ı ve Mahmud'un oğulları olan Musa, Orhan ile Emir'i; ardından da diğer kardeşi Ahmed'in oğulları Mustafa, Osman ve Kâsım'ı yâni toplamda sekiz yeğenini boğdurmuştur.[1230] Ayrıca kardeşi Şehzade Korkud'u boğdurtmuş ise de bir önceki bölümde izah edildiği

---

[1226] ORTAYLI; *"Türkiye Teşkilâtı ve İdare Tarihi",* s. 175-176.

[1227] AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 69-71.

[1228] Bkz. M. Cavid BAYSUN; *"Cem"* maddesi, MEB İslâm Ansiklopedisi, C. III, s. 79.

[1229] UZUNÇARŞILI; *"Büyük Osmanlı Tarihi"*, C. II, s. 175. Turan, Şehzâde Cem'in oğlu Murad'ı ellerinde tutan St. Jean Şovalyelerinin, aralarında Şah İsmail'in de bulunduğu muhtelif devletlerin sultanları ve Papa X. Leon ile irtibata geçip Şehzade Murad'ı Osmanlı'ya karşı bir koz olarak kullanmak emelinde olduklarını ifade eder. Bkz. Şerafettin TURAN; *"Rodos'un Zaptından Malta Muhasarasına"*, Kanunî Armağanı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1970, s. 51-53.

[1230] UZUNÇARŞILI; *"Büyük Osmanlı Tarihi"*, C. II, s. 250. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 76-78.

üzere bu, salt Fatih'in kardeş katlini düzenleyen teşkilât kanunnamesine istinad eden bir katil değildir, isyan niyetinin açığa çıkması üzerine gerçekleşmiştir.[1231]

I.Süleyman (Kanunî), Şehzade Mustafa'nın bir önceki bölümde ayrıntılarına yer verilen katlinden sonra o sıralar yedi yaşlarında olan torunu Mehmed'in de katlini emretmiş ve bu emir yerine getirilmiştir.[1232] Şehzade Bayezid'in kendisi ile beraber İran'a kaçan dört oğlunun da iadelerini müteakip boğdurulduğunu ifade etmiştik. Geride yaşı küçük olduğu için bırakılan oğlu Murad da bilahare boğdurulmuştur.[1233]

II. Selim'den sonra tahta geçen oğlu III. Murad, tahta geçer geçmez kardeşleri Mustafa, Osman, Süleyman, Cihangir ve Abdullah'ı boğdurmuştur (1574). Böylece diğer şehzadeler, babaları II. Selim ile birlikte onun vefatından bir gün sonra defnedilmişlerdir.[1234]

III. Murad'ın 102 çocuğundan, vefatı esnasında hayatta kalan 19 oğlu[1235], büyük oğul III. Mehmed'in Manisa Sancağı'ndan tahta cülûs etmesi ile birlikte idam

[1231] Bkz. UZUNÇARŞILI; *"Büyük Osmanlı Tarihi"*, C. II, s. 251. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 78-81.

[1232] AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 87.

[1233] Bu idamın gerçekleşme biçimine dair acı bir tasvir için bkz. BUSBECQ; *"Türk Mektupları"*, s. 236-237.

[1234] AKMAN; ; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 98-99.

[1235] Bu şehzadelerin isimleri; Mustafa, Osman, Bayezid, Selim, Cihangir, Abdullah, Abdurrahman, Hasan, Ahmed, Yakub, Alemşah, Yusuf, Hüseyin, Korkut, Ali, İshak, Ömer, Alaaddin ve Davud'tur. (Bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 100-101.)

edilmişlerdir (1595).[1236] Bu hadise, bir defada gerçekleştirilen en kapsamlı kardeş katli uygulaması olup adeta bir kıyım mahiyetindedir. Hadisenin meydana getirdiği teessür o ölçüde olmuştur ki Sultan I. Ahmed, bu uygulamayı devam ettirmemiş, çok sonraları tahta geçen IV. Murad dahi kardeşlerini, cülûsundan uzun süre sonra katledebilmiştir.[1237] III. Mehmed'in, oğlu Şehzade Mahmud'u da ortada henüz bir isyan niyet ve kasdı yokken boğdurduğu bilinmektedir.[1238]

[1236] Bkz. Selânikî Mustafa EFENDİ, Tarih-i Selanikî (Haz. Mehmet İPŞİRLİ), C. II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. Baskı, Ankara, 1999, s. 435-436.

[1237] AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli"*, s. 102. Bu hadiseden üç asır sonra tahta çıkan son Osmanlı padişahlarından Sultan V. Mehmed Reşad hakkında, saraya kapanıp kaldığı yönünde tenkit ve dedikodular çıkınca, dönemin mâbeyn başkâtibi Ali Fuad Bey, Sultan'a Cuma selamlığının bu sefer Ayasofya'da icra edilmesini teklif eder. Teklifi cazip kılmak maksadıyla olsa gerek, "Bu vesileyle, aralarında III. Mehmed'in de bulunduğu atalar türbelerinin de ziyaret edilmiş olacağını" ifade edince, sultandan hiç beklemediği sert bir tepkiyle karşılaşır: *"Ben öyle on yedi kardeşini bir günde öldürten adamın türbesini ziyarete gitmem."* (Bkz. Ali Fuad TÜRKGELDİ; Görüp İşittiklerim, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 5. Baskı, Ankara, 2010, s. 113.) Bu tepki, meşrûiyetine hangi gerekçe gösterilmiş olursa olsun kardeş katli müessesesine, sultanlık makamına oturmuş bir kişi tarafından dahi nefretle bakıldığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

[1238] Bu hadiseye dair biri Osmanlı kroniklerine diğeri ise İngiliz elçisi Lello'nun muhtırasına dayanan iki rivayet vardır. Bunlardan birisi Şehzadenin babasına Celâli isyanlarına karşı bilfiil ordu başında harekete geçebileceğini söyleyerek babasının gözünde erken bir taht kavgası verebileceğini ihsas ettirmesi, diğeri ise annesinin bir şeyh ile yazışarak oğlunun akibetini öğrenmek istemesi, şeyhin yazmış olduğu cevabî yazının da Valide Sultan'ın eline geçmesi, içeriğinin yanlış anlaşılmasıdır.

Bundan sonraki kardeş katli uygulaması, II. Osman tarafından gerçekleştirilmiştir. Tahta geçtiğinde henüz küçük yaşta olan kardeşlerine dokunmayan II. Osman, Lehistan seferine çıkmadan önce kardeşi Şehzade Mehmed'in katli için fetva almak istemiş, ancak Şeyhülislâm Es'ad Efendi bu fetvayı vermemiştir. Bunun üzerine Rumeli Kazaskeri Taşköprülüzâde Kemaleddin Efendi'den bu fetvayı alan II. Osman kardeşi Mehmed'i boğdurtmuştur.[1239] Padişahın bahse konu katli gerçekleştirmeden evvel, şer'î bir dayanak arama cihetine gitmesi ve bu şer'î fetvayı güçlükle alabilmiş olması dikkate şayandır.

II. Osman'ın hal'edilmesinden sonra, tahta henüz 11 yaşında geçen IV. Murad, yetişkin çağına gelip de idareyi eline aldıktan sonra Revan fethini müteakip kardeşleri Süleyman ve Bayezid'i (1635), Bağdat seferi öncesinde de kardeşi Kasım'ı (1638) boğdurtmuştur. Sultan'ın, bu katl fiillerini fetih şenliği ve bayram gibi günlere denk getirerek muhtemel bir tepkinin önüne geçmeye çalıştığı kaydedilmektedir.[1240] Hastalandığı bir sırada hayatta kalan son kardeşi İbrahim'in de katlini emrettiği ancak bu isteğin yerine getirilmediği ifade edilir.[1241]

Son kardeş katli hadisesi ise Sultan III. Osman devrinde, sultanın amcazâdesi Şehzade Mehmed hakkında vuku bulmuştur (1755).[1242]

Bu konuda bkz. İsmail Hakkı UZUNÇARŞILI; *"Üçüncü Mehmed'in Oğlu Şehzâde Mahmud'un Ölümü"*, Belleten Dergisi, C. XXIV, S. 94, Nisan 1960, s. 263-267.

[1239] AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli",* s. 105.

[1240] AKMAN; *a.g.e.*, s. 107-108.

[1241] AKMAN; *a.g.e.*, s. 108.

[1242] Bu katil olayı, bir asrı aşkın bir süredir terk edilmiş bir uygulamanın yeniden hayata geçirilmesi demekti. Bu sebeple devlet görevlileri tarafından sıcak bakılmamış, ancak sadrazam değişikliği ile gerçekleştirilebilmiştir. Bu hadisede dahli bulunan

2. Tanzimat Sonrası Dönem

Tanzimat Fermanı ile birlikte getirilen yeniliklerden en önemlileri; bir ceza kanununun yapılacağının belirtilmesi ve ceza davaları alenî ve etraflıca görülmedikçe ve suçlular hakkında şer'i veya kanunî hüküm bulunmadıkça, kimsenin açık ya da gizli öldürtülmeyeceğinin ifade edilmesiydi. Bu da padişahın örfî ceza verme yetkisinden vazgeçip, yargılama yetkisini bütünüyle mahkemelere bırakmış olması anlamına geliyordu.[1243] Konumuz bakımından bu husus önemlidir. Zira hâkimiyet telâkkisinin değişmesine bağlı olarak, isyan sayılan ve katl cezası verilen fiiller bakımından önemli bir muhteva daralması bulunduğu açıktır.

Tanzimat Fermanı gereğince 1840'da çıkarılmış olan ilk Ceza Kanunu'nda ve daha sonra çıkarılan 1851 tarihli Kanun-ı Cedit'te, isyan suçuna dair bazı hükümler mevcuttur. Bu suç, anılan kanunlarda öncelikle, padişahın, yaşama hakkının dokunulmazlığına dair vermiş olduğu güvence meyânında istisnâi bir hâl olarak ve dolaylı bir şekilde yer almaktadır. Buna göre, Osmanlı Devleti tebaasından herhangi birisinin, padişaha ihanet ve devlet aleyhine fitne uyandırmaya kalkışmasına yönelik açık bir fiili, gerekli tahkikat ve incelemeler ile dikkatli bir yargılama neticesinde sübût bulmadıkça kimse gizli yahut açık herhangi bir şekilde öldürülmeyecektir.[1244] Bu

---

Sadrazam Bâhir Mustafa Paşa, bilahare III. Mustafa tarafından bu sebeple idam edilecektir. (Bkz. AKMAN; *a.g.e.,* s. 108-109.)

[1243] Bkz. ÜÇOK-MUMCU-BOZKURT; *"Türk Hukuk Tarihi"*, s. 328-329.

[1244] *Bila istisna tebea-i Devlet-i Aliyyeden olanların (Osmanlı Devleti vatandaşlarının) metbu-u şer'îsi (hukûkî lideri) olan Padişahına ihanet ve Devlet-i Aliyye aleyhine îkâz-ı fitneye (fitne uyandırmaya) cesaret ve katl-i nefse (adam öldürmeye) cür'et misillû bir hareket-i sarîhası (açık bir hareketi) vuku bulup da şer'an ve kanunen ve alenen ve tahkikat-ı lâzıme ve tetkikat-ı muktaziye (gerekli soruşturma ve*

hükümden, yapılacak yargılama neticesinde bu yönde bir fiili sübût bulmuş kimselerin, idam edilebilecekleri neticesi çıkmaktadır.

İlerleyen maddelerde karışıklık çıkaran kimseler (sâi bil-fesad) sözlü ve fiilî olarak ikiye ayrılmakta ve haklarında farklı hükümler va'z edilmektedir. Buna göre, eğer bir kimse başkalarını, devlete ve yasal düzene karşı çıkmaya sözlü olarak teşvik ederse, bir yıldan beş yıla kadar kürek cezasına mahkûm edilir.[1245] 1851 (1267) tarihli Ceza Kanunu, ilaveten bir de pranga vurulması hükmünü içermektedir.[1246] Buna karşılık

---

incelemeler) ile kirâren ve mirâren (defalarca) davası görülerek bila garaz cünhası ba'des-sübût hüküm terettüp etmeksizin (tarafsız bir şekilde suçu sübut bulup da mahkemece karara bağlanmaksızın) hafî ve celî (gizli ve açık) ve katîlen ve tesmîmen (öldürülerek ve zehirlenerek) ve gerek her türlü suver-i mümküne ile hiç kimsenin canına kasdolunmamasına, taraf- ı eşref-i Hazret-i Şahâneden (Padişah tarafından) ahdü mîsak buyurulmuş olduğundan (söz verildiğinden), Devlet-i Aliyye memurlarından ve alel-ıtlak sair eşhastan hiç kimse diğer birisinin canına kasdedemiyeceğine binaen; faraza vuzerâdan (vezirlerden) birisi tarafından bir çobanın bile canına kasd vukuunda ol vezirin hakkında dahi kısas-ı şer'i icra oluna. (Fasl-ı Evvel md. 1) Bkz. AKGÜNDÜZ; *"Mukayeseli İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyatı"*, s. 811 ve 822.

[1245] "*Sâi Bil-fesad olanlar (karışıklık çıkaranlar) iki suretten hali olmayıp, birisi kavlen ve diğeri fiilen olacağından; mesela bir adam diğer bir adamı veyahut bir takım adamları Devlet-i Aliyyeye ve kavânin ve nizâmâta mugayir harekâta terğib (teşvik) vadisinde fesadlı sözler söyleyecek olur ise, bir seneden beş seneye kadar fesadının derecesine göre vaz'-ı kürek oluna (kürek cezasına mahkûm edile)."* (1256/1840 tarihli Ceza Kanunnâme-i Hümâyûnu İkinci Fasıl m.1 ve 1267/1851 tarihli Kanun-u Cedîd, Fasl-ı Evvel, m.5) Bkz. AKGÜNDÜZ; a.g.e., s. 812 ve 823.

[1246] *"...ve pranga bend ola."* Bkz. AKGÜNDÜZ; a.g.e., s. 823.

eğer bu girişim fiilî olarak gerçekleşmişse, mesela tebaadan birilerini bağy ve isyana davet ederek onlara silah ve barut vermek gibi davranışlara teşebbüs edilmiş ise bu hareket çok ciddî bir suç teşkîl edeceğinden cezası idamdır. Ancak haklarında idam kararı verilen bu kimseler hakkındaki hüküm Padişaha arz edilir, padişahın bu cezayı hafifleterek müebbed kürek cezasına çevirme yetkisi saklıdır.[1247]

Büyük ölçüde 1810 tarihli Fransız Ceza Kanunu örnek alınarak hazırlanmış olan 1858 tarihli Ceza Kanunnâme-i Hümâyûnu'nda ise bu tip suçlar için *"Devlet-i Aliyyenin Emniyet-i Dahiliyesini İhlal Eden Cinâyet ve Cünhalar"* başlıklı müstakil bir fasıl ayrılmış ve ayrıntılı düzenleme yapılmıştır. Kanun'un 55. maddesine göre, Osmanlı Devleti tebaa ve sakinlerini bizzat yahut aracı kullanarak saltanat aleyhine silahlı isyana azmettiren kişi, bu isyanın gerçekleşmesi veyahut fiilen icrasına girişilmeye başlanmış olması hâlinde idam edilecektir.[1248] Bu suçun toplu olarak icra edilmesi veya icrasına

[1247] *"Fiilen olduğu hâlde, yani bir kimesneyi veya bir takım adamları bağy (devlete karşı gelmeye) ve isyana davet etmek ve onlara esliha ve barut vermek gibi şeylere tasaddi (teşebbüs) oldukta bu makûlelerin cünhası (suçu) pek azîm olacağından siyaseten katl ve idam kılına. Şu kadar ki bu makûle siyaseten katl olunacakların idamına hükmolunduktan sonra taraf-ı eşref-i Hazret-i Padişahîye arz ve istîzan oluna. Ve sahib-i cünhanın (suçlunun) katle bedel müebbeden küreğe vaz'ı merâhim-âde-i Cenab-ı Şahaneye mufavvaz ola (bırakıla)"* (1256/1840 tarihli Ceza Kanunnâme-i Hümâyûnu İkinci Fasıl m.2 ve 1267/1851 tarihli Kanun-u Cedid, Fasl-ı Evvel, m.6) Bkz. AKGÜNDÜZ; a.g.e., s. 812 ve 823.

[1248] *"Her kim bizzat veya bilvasıta tebea-i Devlet-i Aliyye ve sekene-i memâlik-i mahrûseyi, saltanat-ı seniyye aleyhine müsellehan isyan ettirmek üzere tahrik edip de maksadı olan kaziyye-i isyan tamamiyle fiile çıkar veyahut madde-i isyanın icrasına başlanmış bulunur ise ol kimse idam olunur."* (1858 tarihli Ceza Kanunnâme-i Hümâyûnu, m. 55) , Bkz. AKGÜNDÜZ; a.g.e., s. 842.

teşebbüs edilmesi hâlinde, bahse konu topluluğun yöneticisi ve bahse konu isyanın asıl azmettiricisi olan kişiler her nerede ele geçirilirlerse idam edileceklerdir. Topluluğun diğer üyelerine gelince onlar da işlenen suçtaki iştiraklerinin derecesine göre müebbeden yahut geçici olarak kürek cezasına mahkûm edileceklerdir.[1249] Ayrıca meydan, sokak gibi halka açık alanlarda yazılı, basılı veya sözlü isyan propagandası yapmak suretiyle halkı isyana doğrudan doğruya teşvik eden kişi, isyan suçu işlemiş gibi cezalandırılır. Ancak isyan gerçekleşmezse ömür boyu sürgün cezası uygulanır.[1250]

Kardeş katli meselesine gelince, bu uygulamanın son olarak Sultan III. Osman devrinde, sultanın amcazâdesi Şehzade Mehmed hakkında vuku bulduğu (1755) daha evvel ifade edilmişti.[1251] Öte yandan XIX. asırda Osmanlı devlet uygulamasında

---

[1249] *"Bâlâda muharrer 55. ve 56. maddelerde beyan olunan fesadlardan birini, bir takım eşkiya birlikte olarak icra eder veyahut icrasına tasaddi eylerler ise, ol cemiyet-i şekavete dahil bulunanlardan asıl reis-i eşkiya ve muharrik-i mefsedet olanlar her nerede tutulur ise idam olunup sairlerinden dahi mevki-i cinayette ahz ve girift olanlar, madde-i fesadda tebeyyün edecek cinayet ve medhallerinin derecâtına göre müebbeden yahut muvakkaten küreğe vaz olunur."* (1858 tarihli Ceza Kanunnâme-i Hümâyûnu, m. 57) Bkz. AKGÜNDÜZ; a.g.e., s. 843.

[1250] *"Her kim meydan ve esvakda ve mecma-i nâs olan mahallerde, gerek nutuk irad ederek ve gerek yafta yapıştırarak veyahut matbu varaka neşr eyleyerek, ahali ve sekeneyi işbu fasılda beyan olunan cinayetleri işlemeğe doğrudan doğruya tahrik eder ise, ol cinayetlerin fiilen murtekibi gibi mücâzat olunur. Fakat zikrolunan tahrikâtın bir gûnâ eser-i fiilîsi zuhur etmez ise nefy-i ebed cezasıyla mücâzat kılınır."* (1858 tarihli Ceza Kanunnâme-i Hümâyûnu, m. 66) Bkz. AKGÜNDÜZ; a.g.e., s. 844.

[1251] Bu katil olayı, bir asrı aşkın bir süredir terk edilmiş bir uygulamanın yeniden hayata geçirilmesi demekti. Bu sebeple devlet görevlileri tarafından sıcak bakılmamış,

hanedanın en yaşlı erkek üyesinin tahta çıkması (senioritas) bir kaide olarak yerleştiğinden, artık ne katil ve ne de hapis uygulamaları söz konusu olacaktır.[1252] Nihayet bu kâide, 1876 tarihli Kanun-ı Esâsî'de de düzenlenmiştir. Kanun-ı Esâsî'nin 3. Maddesine göre:

"*Saltanat-ı seniye-i Osmaniye hilâfet-i kübrâyı İslâmiye'yi hâiz olarak sülale-i Âl-i Osman'dan usul-ü kadimesi vechile ekber evlada aittir.*"

ancak sadrazam değişikliği ile gerçekleştirilebilmiştir. Bu hadisede dahli bulunan Sadrazam Bâhir Mustafa Paşa, bilahare III. Mustafa tarafından bu sebeple idam edilmiştir. (Bkz. AKMAN; *"Osmanlı Devletinde Kardeş Katli",* s. 108-109.)

[1252] ORTAYLI; *"Türkiye Teşkilâtı ve İdare Tarihi"*, s. 183.

SONUÇ

İsyan (bağy) suçu, siyâsî bir suç mahiyetindedir.[1253] Geçmişi, iktidar olgusu ile yaşıttır.[1254] Bu sebeple iktidar tarihinden bağımsız olarak düşünülemez. İktidarın ruhu ise hâkimiyet telâkkisidir ve bir devlette geçerli olan hâkimiyet telâkkisi anlaşılmadan o devletin siyâsî suçlulara ve bilhassa isyancılara yaklaşım şeklini anlamak mümkün olmaz. Bu sebeple isyan suçunun Türk-İslâm tarihinde görülen uygulamalarını anlamak, öncelikle Türk ve İslâm hâkimiyet telâkkilerini tanımaktan geçmektedir.

Kadîm Türk hâkimiyet telâkkisinde, hâkimiyet bakımından münhasır hak tanımlaması mevcuttur. Buna göre kut (hâkimiyet yetkisi) hanedanın erkek fertlerindedir. Ancak bu hanedan mensuplarının Çin imparatorlarında olduğu gibi kudsî bir mahiyet taşıdıkları da söylenemez.[1255] Töre, hakanı da bağlayan temel hukuk kuralları mecmuasıdır.[1256] Bozkır kültürünün ve tabiî şartların tesiri ile sürekli ve

---

[1253] Mehmet AKMAN; *"Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu",* Marmara Ünversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi, C. IX, S. 1-3, İstanbul, 1995, s. 207. Ali ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. IV, İstanbul, 1991, s. 452.

[1254] İlkçağlardan günümüze kadar muhtelif devirlerde ve devletlerde siyâsî suça bakışı özetleyen açıklamalar için bkz. Köksal BAYRAKTAR; Siyasal Suç, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1982, s. 1-30.

[1255] Bahaeddin ÖGEL; Türklerde Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar), Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1982, s. 49-51. Ayrıca bkz. Nevzat KÖSOĞLU; Hukuka Bağlılık Açısından Eski Türkler'de-İslâm'da ve Osmanlı'da Devlet, Ötüken Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2013, s. 37.

[1256] İbrahim KAFESOĞLU; Türk Millî Kültürü, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1998, s. 246-247.

düzenli olarak toplanan bir meclisten söz edilemese de yılın belli dönemlerinde toplanan ve önemli kararların alındığı toy'lar mevcuttur.[1257] Töre ile bağlı olan hakanın, yönetilenlere karşı bir kısım vazife ve sorumlulukları vardır.[1258] Bu sorumluluklarını yerine getirmemesi, yahut halkına kötü davranması hâlinde kendisinden kut çekilir. Bu da azil, yahut kimi durumlarda isyan demektir.[1259] İsyan arzu edilmez; zira isyan bir *"yanılma"*dır,[1260] *"bilig bilmez kişi işi"*dir,[1261] *"bulanma"*dır,[1262] "*yer ve gök'ün birbirine karışması"d*ır.[1263] Ne ki kimi zaman vâki olmuştur, olunca da; *"Üstte gök basmasa, alta yer delinmese asla bozulmayacak olan Türk'ün ili, töresi bozulmuş"; "Mızraklılar (düşman) gelince de, kanı su gibi koşmuş, kemiği dağ gibi yatmış, beylik erkek evlatlar kul, hanımlık kız evlatlar câriye olmuştur."*[1264]

Türkler, İslâm dini ile tanışmadan önce de devlet ve hâkimiyet sahibi bir millet olarak ortaya çıkmış bulunuyorlardı. Kendilerine ait hâkimiyet telâkkileri mevcuttu. Bu cümleden olmak üzere taht üzerinde hak iddia etmek, hanedanın her erkek üyesi için

[1257] KAFESOĞLU; a.g.e., s. 239, 264. ÖGEL; a.g.e., s. 85.

[1258] KAFESOĞLU; *"Türk Millî Kültürü",* s. 256. Bkz.; Kül Tigin Âbidesi (Güney Cephesi 10). Bkz. Aybars PAMİR; Batıda Egemenlik Kavramının Gelişimi ve Eski Türk Egemenlik Anlayışı, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 1998, s. 82-84.

[1259] ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı"*, s. 218. KÖSOĞLU; a.g.e., s. 40-41.

[1260] ÖGEL; a.g.e., s. 243, 253.

[1261] ÖGEL; a.g.e., s. 253.

[1262] Kültigin Âbidesi, Kuzey 4-5. Ayrıca bkz. ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı",* s. 168-169.

[1263] ÖGEL; *"Türklerde Devlet Anlayışı",* s. 168-169.

[1264] Kül Tigin Âbidesi, Doğu 23-25., Bkz. Muharrem ERGİN; *Orhun Âbideleri,* Hisar Kültür Gönüllüleri, 2003, s. 17.

tabiî idi. Bitmek tükenmek bilmez taht mücadelelerine ve hatta devletin parçalanmasına yol açan esas bu olduğu hâlde, yine de bu talep, tabiî ve mazur görülmekteydi. Bu sebeple sair devlet görevlileri ve halkın isyan teşebbüslerine karşı acımasız müeyyidelerle karşı konulmasına rağmen, hanedan mensuplarından gelen bu çeşit çıkışlar karşısında, genelde daha müsamahakâr bir tutum izlenmekteydi.[1265] Bu sebeple kabul ettikleri yeni dinin, bilhassa kamu hukukuna dair esaslarının mevcut devlet düzenleri ile bağdaştırılması meselesi ortaya çıkmıştır.

İslâm'da kamu hukukuna dair salt prensipler seviyesinde bir kısım düzenlemeler mevcuttur. Bu da zaman ve şartlara göre değişebilen esnek bir uygulama imkânı sağlıyordu. Bu prensipler, esasında Allah'a ait olan hâkimiyetin Müslümanlar elinde bir emanet hüviyetinde bulunduğu, bu yüzden ehil olana tevdiinin gerektiği, işbaşına gelen devlet başkanının da Müslümanları koruyup işlerini meşveret esası çerçevesinde idare ederek, şer'i hükümler gereğince hükmetmesi esaslarına dayanıyordu. Böylece devletin de, riyasetin de, sair görevlerin de şer'i hükümlerin tatbiki uğruna araçsallaştığı bir idare sistemi söz konusuydu. Bu da hâliyle devlet başkanı için ağır bir sorumluluk, ümmet için ise denetim mükellefiyeti demekti.[1266] Şekle ilişkin düzenlemeleri, öze ilişkin prensiplere nispetle tâli mahiyette gören karakterinin bir icâbı olarak ayrıntılı kurum ve düzenlemelere sahip bulunmayan bu hukuk sisteminin, sair milletlerin tecrübelerinden istifade etmesi ve onları kendi inanç sistemlerine uygun bir dönüşüme uğratarak tatbik etmesi tabiî idi ve nitekim tatbikatta da böyle olmuştu.[1267] Bununla beraber bilhassa Emevî ve Abbasî hanedanları döneminde saltanata tahvil edilen hilâfette, dönüştürülerek müesseseleştirilmesi gereken ithâl uygulamalar, temel yapıyı

[1265] Cüneyt KANAT; Ortaçağ Türk Devletlerinde Suç ve Ceza, Küre Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013, s. 62.

[1266] Bu konuda bkz. Tez; İkinci Bölüm, I-B-1.

[1267] Bkz. Taner TİMUR; Osmanlı Kimliği, Hil Yayın, 1. Bası, İstanbul, 1986, s.56.

dönüştürme pahasına sür'atle kabul edildiğinden, Bizans ve Sasanî devlet gelenekleri İslâm devlet ve hâkimiyet felsefesinde önemli tesir icra etti.[1268] Bununla beraber yine de bilhassa müçtehitlerin büyük gayretleri neticesinde hukuk, istiklâlini muhafaza edebilmişti. Ancak bu, elbette zaruret prensibi çerçevesinde statüko lehine verilen önemli tavizler pahasına sağlanmıştı.

Türklerin İslâmiyet ile tanışmaları da bu ortamda söz konusu olmuştu. Bir Arap devleti özelliği gösteren Emevî hanedanı zamanında ilk temaslar gerçekleşmiş ise de diğer unsurlarla birlikte "mevâli" denilerek ötekileştirilen Türkler'in kitlesel bir ihtidasına bu dönemde pek rastlanmaz. Fakat bilhassa Abbasîler döneminde gerçekleşen temaslar neticesinde Türklerin kitleler hâlinde İslâmiyet'i benimsedikleri gözlenmektedir. IX. asırdan itibaren gerçekleşen bu gelişme, Oğuz'un dilinden "Güneş bayrağımız, gök çadırımız!" ifadesi ile ilân edilen[1269] Türk cihân hâkimiyeti mefkûresinin, İslâm'ın gazâ ruhu ile kaynaşması manasına geliyordu.[1270] Hâkimiyetin tekliği prensibi çerçevesinde sair sultanlıkların şeklen dahi olsa niyabet makamında görüldüğü bir zeminde Türkler, Abbasî hilâfetinin önce tâbisi, bilahare hâmisi olmuşlardı. Bu himâye bilhassa Selçuklu Devlet idaresinde bârizdir.[1271] Moğol istilâsı

[1268] M. Fuad KÖPRÜLÜ; Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1981, s.213. Ahmet MUMCU; Siyaseten Katl, Birey ve Toplum Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1985, s. 13

[1269] Willi BANG- G. Reşit RAHMETİ; *Oğuz Kağan Destanı*, İÜEF Türk Dili Semineri Neşriyatından, Burhaneddin Basımevi, İstanbul, 1936, s. 17.

[1270] Halil İNALCIK; Devlet-i 'Aliyye (Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I, Klasik Dönem 1302-1606), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 11. Baskı, İstanbul, 2009, s. 31-32. Bkz. Osman TURAN; Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti, Turan Neşriyat Yurdu, 2. Baskı, İstanbul, 1969, s. 95.

[1271] Bkz. TURAN, *"Selçuklular Tarihi…"*, s. 76, 94-95.

ile birlikte dağılan Selçuklu hâkimiyeti sonrasında, Abbasî hanedanından sağ kalanların Mısır'a, yine bir Türk devleti olan Kölemenler'e sığındıkları da mâlumdur. Bu tarihten sonra hilâfet makamı artık bütünüyle şeklî bir mâhiyet arz etmektedir. İşte aynı zaman diliminde Anadolu'da Osmanlı Beyliği'nin temelleri atılmış, bu beylik Rumeli'de fetih, Anadolu'da iltihak karakteri gösteren büyüme siyaseti ile hâkimiyet sahasını günden güne genişletmiştir.[1272] I. Selim'in Mısır fethi ile beraber Abbasî hilâfetine son verilmesinden sonra Osmanlı sultanları, artık kesin olarak Müslümanların şark ve garptaki tek hâmileri, Hâdimü'l Harameyniş-Şerifeyn olmuşlardır.

Bir Türk-İslâm devleti olan Osmanlı Devleti'nde de, isyanlar bakımından öncelikle İslâm ceza hukukunun bağy hükümleri geçerli olmuştur.

Bağy suçu, ta'zîr suçları cümlesinden olup, karşılığında Kur'an ve Sünnet'in belirlemiş olduğu bir ceza hükmü mevcut değildir; hâliyle cezası devlet başkanı tarafından takdir edilir.[1273] Bağîlerle gerçekleştirilen savaş ise bir ceza olmayıp, devlet başkanının dâhilî nizâmı koruma vazifesinden kaynaklanan bir çeşit kolluk faaliyeti mahiyetindedir. Allah (kamu) haklarının galip olduğu bir ta'zîr suçu mahiyetinde olduğu için de, devlet başkanının af yetkisi mevcuttur.[1274]

[1272] Mustafa ALKAN, *"Osmanlı Devleti'nde Merkez Teşkilatı"*, Osmanlı Teşkilat Tarihi (ed. Tufan Gündüz) içinde, Grafiker Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2012, s. 15.

[1273] AKMAN; *"Önceki Hukukuzda İsyan Suçu"*, s. 217-218.

[1274] Abdulkâdir ÛDEH; Mukayeseli İslâm Ceza Hukuku-Genel Hükümler (Çev. Ali ŞAFAK), C. I, Kayıhan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2012, s. 136. Fahrettin ATAR; *"Af (Fıkıh)"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. I, İstanbul, 1988, s. 396.

Suç, menea sahibi Müslüman bir topluluğun kendilerince haklı sayılan bir te'vile istinaden âdil devlet başkanına karşı şiddet kullanarak başkaldırmasıyla teşekkül eder.[1275]

Suçun teşekkülü için hâkimiyeti ele geçirme maksadına yönelmiş elverişli bir hareketin varlığı şarttır. Bu manada kaideten hazırlık hareketleri cezalandırılmaz. Muhalefet hürriyeti asıl olduğu cihetle fikir suçu da söz konusu değildir. Bununla beraber isyan kasdı ile bir araya gelmiş ve fiilen isyana kalkışmak üzere toplanmakta olan kişilerin bu hazırlık hareketleri ta'zîren cezalandırılabilir, lâkin baskın görüşe göre bağy olarak tavsif edilemez.[1276] Hareket unsuru esas alınmak kaydıyla yapılan tasnifler bakımından bağy suçu; cebir ihtiva eden icrâî hareketlerle işlenebilen, serbest hareketli bir suç mahiyetindedir. Ancak icrâî suçlar kaideten ihmâl suretiyle de işlenebildiğinden bu suçun unsurunu teşkil eden toplu harekete ihmâl suretiyle iştirak da mümkündür.[1277]

Neticesi bakımından yapılan tasnifler çerçevesinde, bağy suçu neticesi harekete bitişik olan şeklî bir suç mahiyetindedir. Suç tanımında netice gösterilmemiş olup, salt hareketin icrası ile birlikte netice de gerçekleşir ve suç teşekkül eder. Bunun neticesi olarak da suçun işlendiği yer ve zaman, hareketin gerçekleştiği yer ve zamandır. Zarar biçiminde tezahür eden bir netice aranmamakta olduğundan, bu suç bir tehlike suçudur. Bununla birlikte isyanın vukuu ile birlikte suç konusu üzerinde tehlikenin gerçekleşmiş olduğu kabul edildiğinden, yani bu tehlikenin somut olarak gerçekleşip gerçekleşmediğinin ayrıca araştırılması gerekmediğinden; bu, bir soyut tehlike suçudur. Keza suç, elverişli hareketle birlikte tamamlanmış olmakla beraber, netice failin

---

[1275] Ömer Nasuhi BİLMEN, Hukukı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, C. III, Bilmen Yayınevi, İstanbul (Tarihsiz), s. 333, 410.

[1276] ŞAFAK; *"Bağy"* maddesi, DİA, C. s. 451.

[1277] Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-B-2-a.

iradesine bağlı olarak devam edebildiğinden mütemâdî suç mahiyetindedir; hâliyle temâdî müddetince suça iştirak mümkün olup, zamanaşımı da temâdînin kesilmesi ile işlemeye başlar.[1278]

Kalkışmanın kendisi, müstakil olarak suç sayıldığından ötürüdür ki bağy, bir kalkışma suçu mahiyetindedir. Bir başka anlatımla bu suç bakımından teşebbüs hükümlerinin uygulanma imkânı yoktur.

Fail unsuru çerçevesinde yapılacak bir tasnife göre ise, kural olarak bu suç, sadece Müslümanlar tarafından işlenebileceğinden özgü suç mahiyetindedir. Hanefî hukukçularına göre eğer zimmîler bu suçun işlenişine iştirak etmişlerse onların da haklarında bağî ahkâmı uygulanır. Ancak sırf zimmî yahut müste'menlerden müteşekkil bir kuvvetin isyan etmesi durumunda, haklarında harbî ahkâmının (bağy değil) uygulanacağı hususunda ittifak vardır. Bir diğer açıdan bu suç, ancak menea sahibi bir topluluk tarafından işlenebileceğinden ötürü çok failli bir suç mahiyetindedir. Dolayısıyla birden fazla failin tipik fiili birlikte icrası, suçun işlenmesini kolaylaştıran bir hâl olmayıp, suçun kurucu unsurudur. Bunun neticesi olarak da bu kimseler şerik değil faildirler. Bununla birlikte tipik fiilin tanımına dahil olmayan yardımları ile başkaları bu suça dolaylı şerik sıfatı ile iştirak edebilirler.[1279]

Bu suç, mağdur unsuru açısından da hususiyet gösterir; zira bu suç, ancak devlet başkanı veya naibine karşı işlenebilir.[1280]

[1278] Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-B-2-b.

[1279] Bkz. Tez; İkinci Bölüm, II-B-2-c.

[1280] ÛDEH; a.g.e., C. II, s. 757.

Manevî unsur bakımından kasten (‘amden) işlenebilen suçlardandır. Bunun yanında bağîlerin kendilerince haklı gördükleri bir içtihada dayanmak biçiminde tezahür eden özel kastlarının da bulunması şarttır.[1281]

Bağy suçunun bir siyâsî suç olması ve faillerinin Müslüman olması sebebiyle kendileri ile gerçekleştirilen savaş, bir imha savaşı olmayıp, itaatlerini temin maksadına yöneliktir. Savaş neticesinde ele geçirilen esirler köle edinilemeyeceği gibi, bağîlerin malları hakkında da ganimet ahkâmı uygulanamaz. Keza savaş esnasında teslim olanlar ve yaralılar öldürülmez, kaçanlar takip edilmez. Savaşta sebep oldukları zararlar kendilerine tazmin ettirilemeyeceği gibi, savaşın tabiatı icabı mal ve cana vermiş oldukları zararlardan ötürü de cezalandırılmazlar. Fakat asayişi bozmuş olmaları sebebiyle devlet başkanının haklarında ta’zîren bir ceza vermesi mümkündür. İmam Şafiî, Malik ve Hanbel’e göre bu ceza, ölüm cezası haricinde bir cezadır, buna karşın Ebû Hanife ta’zîren ölüm cezası verilmesinin de mümkün olduğu kanaatindedir.[1282]

Bağîlerin fiilî (de facto) hâkimiyetlerini tesis ettikleri bölge, “Dârü’l-Bağy” olarak isimlendirilir. Bu bölge, kendine özgü bir hukukî rejime tâbidir. Hukuken Dârü’l İslâm’a dahil kabul edilmesine karşın, mevcut fiilî duruma da bir kısım hukukî sonuçlar bağlanmıştır. Bu bölgede bağîlerin atamış oldukları kadılar ve valilerin vermiş oldukları kararlar, itiraza konu edilmedikçe geçerli kabul edilirler. İtiraz konusu oldukları durumlarda dahi, ittifakla batıl kabul edilen bir temele dayanmadıkları müddetçe geçersizliklerine hükmolunmaz. Keza bağîler tarafından toplanmış bulunan zekât, öşür, cizye ve haraç gibi vergiler mükerreren tahsil edilmez. Dârü’l-Bağy’de işlenmiş suçlar bakımından devlet başkanının velayet yetkisi kesilmiş olduğundan, Hanefîlere göre,

[1281] ŞAFAK; *“Bağy”* maddesi, DİA, C. IV, s. 451.

[1282] ŞAFAK; *“Bağy”* maddesi, DİA, C. IV, s. 452. Ahmet ÖZEL; *“Dârülbağy”* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. VIII, İstanbul, 1993, s. 514.

ceza verilemez; diğer hukuk ekollerine göre ise ceza verilmesi mümkündür. Öte yandan bağîlerin bir saldırıya uğramaları durumunda İslâm birliği prensibi mûcibince kendilerine yardım edilmesi gerekir. Görülmektedir ki İslâm hukukçuları bir yandan Dârü'l-Bağy'i Dârü'l-İslâm'a dahil kabul etmek suretiyle bağîlerin hâkimiyetlerine meşrûiyet tanımamaya, bir diğer yandan ise mevcut fiilî duruma bir kısım hukukî sonuçlar bağlamak suretiyle hukukî güvenlik prensibini muhafaza etmeye çalışmışlardır.[1283]

Osmanlı Devleti, bir Türk-İslâm devletidir. Kadîm Türk hâkimiyet telâkkisinin yücelttiği "kut'lu" bir hanedan ile hiçbir zümreye hukuk karşısında üstünlük tanımayan, mes'uliyet eksenli İslâm hâkimiyet telâkkisinin bir sentezini ifade eder. Öte yandan Emevîlerin Bizans, Abbasîler'in Sasanî tesiri ile müesseseleştirdikleri telâkkilerin Selçuklular vasıtasıyla intikal edişini de buna eklemek gerekir. Devşirme sistemi ve kardeş katli gibi nev'i şahsına münhasır uygulamaların da ortaya konması ile birlikte Osmanlı, kendine has hususiyetler de gösteren dikkat çekici bir devlet tipi olmuştur.[1284] Avrupa'da siyâsî suç ve suçlu mefhumları, tarihî tekâmül süreci içerisinde nasıl inişli-çıkışlı bir seyir göstermiş iseler; Osmanlı hâkimiyet telâkkisinin tüm hususiyetleri ile kendisini gösterdiği uygulama örnekliğinde de, isyan suçuna yaklaşım benzer bir farklılık göstermiştir. Bu manada İslâm hukuku prensiplerinin yanı sıra kendisine özgü bir kısım hususiyetler taşıması da elbette beklenmeliydi ve nitekim öyle de olmuştur.

Devşirme sistemi ile birlikte bir yandan askerî sınıfın padişah karşısındaki konumu tam bir tabiiyet mevkiine indirgenirken[1285], bir diğer yandan kardeş katli

[1283] Bkz. Tez, İkinci Bölüm, II-E-4.

[1284] Bkz. Tez, Üçüncü Bölüm, I-B-4.

[1285] Bkz. Coşkun ÜÇOK-Ahmet MUMCU-Gülnihal BOZKURT; Türk Hukuk Tarihi, Turhan Kitabevi, 17. Baskı, Ankara, 2015, s. 209-210.

müessesesi ile hanedan içindeki taht kavgalarının önüne geçilmeye çalışılmıştır.[1286] Bu da siyaseten katl müessesesinin oldukça yaygın olarak tatbik edilmesi neticesini doğurmuştur. İslâm ceza hukukunda, isyan maksadıyla fiilî bir şiddet tezahürü, yahut bu yönde kat'i emarelerin ortaya çıkması neticesinde ancak cevazına izin verilen savaş ve katl yetkisi, bu tatbikat biçiminde çok küçük ve önemsiz emarelere bağlanmış, muhtevası oldukça genişletilmiştir.[1287] Kardeş katli uygulamasının ise bağy kurumu ile hatta ceza hukuku ile hiçbir alakası yoktur. Bütünüyle kendine has örfî bir tatbikattan ibarettir.[1288] Zira ortada isyan yönünde bir fikir dahi mevcut değilken, salt Osmanlı hanedanına mensup olmak, potansiyel bir tehdit kabul edilerek, şehzadelerin katli cihetine gidilmiştir. Henüz yaşını bile doldurmamış bebeklerin katledilmesinden, bir defada 19 kardeşin aynı anda öldürülmesine kadar birçok müessif hadise yaşanmıştır. Ancak bunun yanında, fiilen isyana teşebbüs etmiş bir kısım şehzadeler ile Şahkulu isyanı örneklerinde görüldüğü üzere İslâm ceza hukukunun bağy hükümleri uygulanmıştır.

Tanzimat Fermanı ile birlikte idam cezalarının yargı kararı olmaksızın icra edilemeyecek olması önemli bir gelişmedir. İsyan suçu, bu dönemde çıkarılan 1840, 1851 ve 1858 tarihli Ceza Kanunlarında düzenlenmiş ve faillerine fiilin niteliğine göre değişen cezalar öngörülmüştür. Bununla birlikte padişahın idam cezalarını af ve hafifletme yetkisi mahfuz tutulmuştur. Bu dönemde isyan sayılan hâllerin de klâsik dönemdeki telâkki biçimine göre önemli bir muhteva daralmasına uğradığı görülmektedir. Öte yandan XIX. asırdan itibaren, hanedanın en yaşlı erkek üyesinin

[1286] İlber ORTAYLI; Türkiye Teşkilâtı ve İdare Tarihi, Cedit Neşriyat, 3. Baskı, Ankara, 2008, s. 170.

[1287] Bkz. MUMCU; *"Siyaseten Katl"*, s. 84-100.

[1288] Mehmet AKMAN; Osmanlı Devletinde Kardeş Katli, Eren Yayıncılık, 1. Basım, İstanbul, 1997, s.158.

tahta çıkması bir kaide olarak yerleştiğinden, kardeş katli ve hapis uygulamaları da terk edilmiştir. Bu esas 1876 tarihli Kanun-i Esâsî ile de anayasal seviyede açıklığa kavuşturulmuştur.

KAYNAKÇA

ABDURRAHMAN, Aveen Khaled, (2017), *"İslâm Ceza Hukuku Bakışında Siyâsî Suçların Kapsamı"*, İslâm Ceza Hukuku (ed. Abdurrahman Eren, M. Refik Korkusuz), C. II içinde, Uluslararası Hukukçular Birliği Yayınları, Antalya, s. 526-553.

ABDURRAZIK, Ali, (1995), İslâmda İktidarın Temelleri –Bir "İdeolojik Devlet" Eleştirisi- (Çev. Ömer Rıza Doğrul), Birleşik Yayıncılık, İstanbul.

AKALIN, Adnan, (2015), "İslâm Hukukunda Devlete İsyan Suçu" (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

AKGÜNDÜZ, Ahmed, (1986), Mukayeseli İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyatı, Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Diyarbakır.

_____, *"Ebüssuûd Efendi"* maddesi, (1994), TDV İslâm Ansiklopedisi, C. X, İstanbul, s. 365-371.

AKGÜNDÜZ, Ahmed – ÖZTÜRK, Said, (1999), Bilinmeyen Osmanlı, Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul.

AKGÜNDÜZ, Murat, (2002), Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislâmlık, Beyan Yayınları, İstanbul.

AKMAN, Mehmet, (1995), *"Önceki Hukukumuzda İsyan Suçu"*, Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi, C. IX, S. 1-3, İstanbul, s. 203-222.

_____, (1997) Osmanlı Devletinde Kardeş Katli, Eren Yayıncılık, 1. Basım, İstanbul.

AKSEKİ, Ahmet Hamdi, (2004), İslâm Fıtrî, Tabiî ve Umumî Bir Dindir, Sebil Yayınları, İstanbul.

AKŞİT, M. Cevat, (1976), İslâm Ceza Hukuku ve İnsanî Esasları, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul.

ALACAKAPTAN, Uğur, (1975), Suçun Unsurları, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara.

ALKAN, Mustafa, (2012), *"Osmanlı Devleti'nde Merkez Teşkilatı"*, Osmanlı Teşkilat Tarihi (ed. Tufan Gündüz) içinde, Grafiker Yayınları, 1. Baskı, Ankara.

APAK, Adem, (Temmuz-Aralık 2005), *"Hz. Osman'ın Halifeliği Döneminde Meydana Gelen Siyâsî Problemler ve Sebepleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler",* Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi, S.4, s. 157 – 170.

APAYDIN, H. Yunus, (1988), *"Humus"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XVIII, İstanbul, 1998, s. 365-369.

_____, (2013), *"Velayet"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XLIII, İstanbul, s. 15-19.

el- ARABÎ, Abdullah, (1991), İslâm'da Yönetim Sistemi (Çev. Süleyman Güzel), Şura Yayınları, İstanbul, 1991.

ARİSTOTELES, Politika (Çev. Mete Tunçay), (1975), Remzi Kitabevi, Birinci Basım, İstanbul.

ARSAL, Sadri Maksudi, (1947), Türk Tarihi ve Hukuk, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul.

AŞIKÎ, Derviş Ahmed,(1970), Âşıkpaşaoğlu Tarihi (H. Nihâl Atsız neşri), Milli Eğitim Basımevi, Birinci Basılış, İstanbul.

ATAR, Fahrettin, (1979), İslâm Adliye Teşkilatı, Ortaya Çıkışı ve İşleyişi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.

_____, (1988), *"Af (Fıkıh)"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. I, İstanbul, s. 395-396.

_____, (1991), *"Azil"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. IV, İstanbul, s. 326-327.

_____,(2001), *"Kadı"* maddesi; TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXIV, İstanbul, s. 66-69.

_____,(2002) *"Kazâ"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXV, İstanbul, s. 113-117.

ATEŞ, Süleyman, (1988), Kur'an-ı Kerîm Tefsîri, C. I-VI, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul.

ATÇEKEN, Zeki – BEDİRHAN, Yaşar, (2012), Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi, 2. Baskı, Eğitim Yayınevi, Konya.

AVCI, Mustafa, (2004), Osmanlı Hukukunda Suçlar ve Cezalar, Gökkubbe Yayınları, İstanbul.

AYCAN, İrfan, (2000), "*Emevîler Döneminde Bir İktidar Mücadelesi Örneği: Abdullah b. Zübeyr (622-692)",* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XLI, Ankara, s. 99-115.

_____, (2013), *"Ziyâd b. Ebîh"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XLIV, İstanbul, s. 480-482.

AYDIN, M. Akif, (1990), *"İslâm Hukukunda Devlet Başkanının Tayin Usulü"*, The Journal of Ottoman Studies-X (ed. Halil İNALCIK vd.) içinde, İstanbul.

_____, (1991), *"Anayasa"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. III, İstanbul, s. 153-164.

_____, (2001), *"İstihlâf"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXIII, İstanbul, s. 337-339.

_____, (2015), Türk Hukuk Tarihi, Beta Yayınları, 13. Baskı, İstanbul.

AYDIN, M. Akif – HAMİDULLAH, Muhammed, (2002), *"Köle"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXVI, İstanbul, s. 237-246.

AYDIN, Melikşah, (2015), *"İslâm Hukukuna Göre İsyan (Bağy) Suçu ve Cezası"*, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt XXIII, Sayı 2, Konya, s. 49-77.

AYGÜN EŞİTLİ, Ezgi, (2016), Kalkışma Suçları, Yetkin Yayınları, Ankara.

AZİMLİ, Mehmet, (2008), *"Sa'd b. Ubâde"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXV, İstanbul, s. 377-378.

BANG, Willi – RAHMETİ, G. Reşit, (1936), *Oğuz Kağan Destanı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili Semineri Neşriyatından, Burhaneddin Basımevi, İstanbul.

BARDAKOĞLU, Ali, (1993), *"Ceza (fıkıh)"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. VII, İstanbul, s. 470-478.

_____, (1995), *"Eşkıya"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XI, İstanbul, s. 463-466.

_____, (1996) , *"Had"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XIV, İstanbul, s. 547-551.

_____, (2001) , *"İstîlâ"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXIII, İstanbul, s. 359-361.

BARTHOLD, W. - KÖPRÜLÜ, M. Fuad, (1984), İslâm Medeniyeti Tarihi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6. Basım, Ankara.

BAŞAR, Fahamettin, (1995), *"Fetret Devri"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XII, İstanbul, s. 480-482.

BAŞGİL, Ali Fuad, (1946), *"Devlet Nedir? (Realist Bir Tarif Denemesi)"*, İÜHFM, C. XII, S. 4, s. 981-990.

BAŞOĞLU, Tuncay, (Temmuz-Aralık 1996), *"Hilâfetin Sübut Şartı Olarak Bey'at"*, İLAM Araştırma Dergisi, C. I, S. 2, s. 81-111.

_____, (2011), *"Ta'zîr"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XL, İstanbul, s. 198-202.

BAYRAKTAR, Köksal, (1982), Siyasal Suç, Fakülteler Matbaası, İstanbul.

BAYSUN, M. Cavid, *"Cem"* maddesi, MEB İslâm Ansiklopedisi C. III, s. 69-81.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, Hukukı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, C. I-VIII, Bilmen Yayınevi, İstanbul (Tarihsiz)

_____, Kur'anı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri, C. I-VIII, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul (Tarihsiz).

BİRSİN, Mehmet, (2012/1), "İslâm Devletler Hukukunda Savaş Esirlerine Uygulanan Yaptırımların Analizi", Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XI, S. 21, s. 163-194.

BOYNUKALIN, Ertuğrul, (2003), *"Makasıdü'ş- Şerîa"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXVII, İstanbul, s. 423-427.

BOYNUKALIN, Mehmet, (2009), *"Suç"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXVII, İstanbul, s. 453-457.

BOZKURT, Nahide, (2004), *"Me'mun"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXIX, İstanbul, s. 101-104.

BOZKURT, Nebi, (1995), *"Eman"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XI, İstanbul, s. 75-77.

_____, (1998), *"Hucr b. Adî"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XVIII, İstanbul, s. 277-278.

BUHÂRÎ, (1987), Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi (ter. Mehmed Sofuoğlu), Ötüken Neşriyat, C. II, İstanbul.

BUSBECQ, Ogier Ghislain de, (2011), Türk Mektupları (çev. Derin TÜRKÖMER), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.

CANAN, İbrahim, Kütüb-i Sitte Hadis Ansiklopedisi, C. I-XVIII, Akçağ Yayınları, Ankara (Tarihsiz).

CENTEL, Nur – ZAFER, Hamide – ÇAKMUT, Özlem, (2010), Türk Ceza Hukukuna Giriş, Beta Yayınları, 6. Bası, İstanbul.

CLAVIJO, Ruy Gonzales de, (1993), Anadolu, Orta Asya ve Timur (Terc. Ömer Rıza Doğrul), Ses Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.

CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif, (2015), Şerhu'l-Mevâkıf (çev. Ömer TÜRKER), C. I-III, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.

ÇAĞRICI, Mustafa, (1995), *"Emir bi'l-ma'ruf nehiy ani'l-münker"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.XI, İstanbul, s. 138-141.

ÇAKAN, İ. Lütfü – EROĞLU, Muhammed, (1988), "*Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. I, İstanbul, s. 76-77.

ÇAYLAK, Adem, (Ocak-Şubat-Mart 2015), *"İslâm'da Siyâsî Akıl ve Düşüncenin Oluşumu"* Muhafazakar Düşünce Dergisi (Doğu'nun Hikmeti), Y. 12, S. 43, Ankara, s. 15-71.

DAĞCI, Şamil, (2001), *"İşkence"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXIII, İstanbul, s. 429-433.

DALGIN, Nihat, (1998), *"Cezai Sorumlulukta Kasıt"*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. 10, S.10, Samsun, s. 207-248.

DANİŞMEND, İsmail Hâmi, (1971), İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. I, Türkiye Yayınevi, İstanbul.

DAVUTOĞLU, Ahmet, (1994), *"Devlet"* maddesi, T.D.V İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, C. IX, s. 234-240.

DEĞİRMENCİOĞLU YILDIZ, Burcu, (2016), *"John Locke'ta Doğa Durumu ve Direnme Hakkı",* Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C. XX, S. 3, Ankara, s. 375-410.

DEMİRCAN Adnan, (2017), *"Dört Halife Döneminde Zekât Uygulamaları",* Tarihte ve Günümüzde Zekât Uygulamaları- Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı içinde, Ensar Neşriyat, 1. Basım, İstanbul.

DEVELLİOĞLU, Ferit, (2008), Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Aydın Kitabevi, 25. Baskı, Ankara.

DÖNMEZER, Sulhi – ERMAN, Sahir, (1959), Nazarî ve Tatbikî Ceza Hukuku Umumî Kısım, C. I, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul.

EBERHARD, Wolfram, (1943), "Eski Çin Kültürü ve Türkler" (Çev. İkbal BERK), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, C. I, S. 4, s. 19-29.

_____ , (1944), "Eski Çin Felsefesinin Esasları" (Çev. İkbal BERK), Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, C. II, S. 2, Ankara, s. 265-276.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, (2011), İslâm'da Siyâsî, İtikâdî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi (Çev. Abdülkadir Şener, Hasan Karakaya ve Kerim Aytekin), Hisar Yayınevi, İstanbul.

ELAM, Nilgün, (2011), *"Babalar ve Oğullar: IV. Andronikos Palaiologos ve Savcı Çelebi'nin İsyanı (1373)"*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, C. XXX, S. 49, Ankara, s. 29-73.

el-ENSÂRÎ, Abdülhamîd İsmâil, (1994), *"Ehlü'l-Hal ve'l-Akd"* kavramı, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. X, İstanbul.

EREM, Faruk, (1954), Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler, C. I, 3. Bası, İstiklâl Matbaacılık, Ankara.

_____, (1968), *"Suçun Konusu ve Hümanist Doktrin"*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C. 25, S. 1., s. 11-33.

ERGİN, Muharrem, (2003), *Orhun Âbideleri,* Hisar Kültür Gönüllüleri.

ERSAN, Aykut, (2013), Ceza Hukukunda Meşru Savunma ve Meşru Savunmada Sınırın Aşılması, On İki Levha Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul.

FAYDA, Mustafa, (1998), *"Hulefâ-yi Raşidîn"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XVIII, İstanbul, s. 324-338.

_____, (2009), *"Secâh"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXVI, İstanbul, s. 266.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, (1993), *"Dârünnedve"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. VIII, İstanbul, s. 555-556.

_____, (1997), *"Hasan"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XVI, İstanbul, s. 282-285.

FOUCAULT, Michel, (1992), Hapishanenin Doğuşu (Çev. Mehmet Ali KILIÇBAY), İmge Kitabevi, Ankara.

GARAUDY, Roger, (2017), İslâm ve İnsanlığın Geleceği (Çev. Cemal AYDIN), Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 11. Baskı, İstanbul.

el-GAZZALÎ, Muhammed b. Ahmed, (1971), İtikad'da Orta Yol (Çev. Kemal IŞIK), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.

_____, (1993), Bâtınîliğin İçyüzü (Çev. Avni İlhan), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Gelibolulu Mustafa 'Ali EFENDİ, (1997), Kitâbü't-Târih-i Künhü'l-Ahbâr (Haz. Ahmet Uğur vd.), Kayseri.

GENÇ, Reşat, (1981), Karahanlı Devlet Teşkilatı (XI. Yüzyıl), Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.

GENÇ, Süleyman, (2010), *"Selçuklu Tarihinde İbrahim Yınal İsyanı ve Onun Fatımî Arkaplanı"*, Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XXI, S. 31, s. 9-48.

GÖKALP, Ziya, (1991), Türk Uygarlığı Tarihi, İnkılap Kitabevi, İstanbul.

GÖKBEL, Ahmet, (2000), Kıpçak Türkleri, Ötüken Yayınları, İstanbul.

GÖKBİLGİN, M. Tayyib, (1956), *"Rüstem Paşa ve Hakkındaki İthamlar"*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, C. VIII, S. 11-12, İstanbul, s. 11-50.

_____, (1978), *"İbrahim Paşa"* maddesi, MEB İslâm Ansiklopedisi C.V/2, MEB Basımevi, İstanbul, s. 908-915.

GÖRMEZ, Mehmet, (Yaz-Güz Dönemi 1995), *"İslâm Dünyasında Laiklik Tartışmasını Başlatan Bir Kitab ve Bu Kitabın Serencâmı"*; İslâmi Araştırmalar Dergisi, C. VIII, S. 3-4, s. 223-231.

GÖZLER, Kemal, (Kış 2017- Yayın Tarihi: 31 Mart 2017), *"'Devlet' Kelimesi Üzerine Bir Deneme"*, *Türkiye Günlüğü*, Sayı 129, s. 5-9.

GÖZÜBÜYÜK, A.Şeref –TAN, Turgut, (2008), İdare Hukuku Genel Esaslar, C. I, Turhan Kitabevi, 6. Bası, Ankara.

GROTIUS, Hugo, (1967), Savaş ve Barış Hukuku-Seçmeler (çev. Seha L. MERAY), Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi.

GÜNDAY, Metin, (2004), İdare Hukuku, İmaj Yayınevi, 9. Baskı, Ankara.

GÜNEŞ, Abdülbaki, (2005), Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, "Kur'ân Işığında Düşünce, İnanç ve İfade Hürriyeti", C. X, S. 1, Elazığ, s. 1-36.

GÜRİZ, Adnan, (1955), *"Hobbes, Şahsiyeti ve Siyâsî Fikirleri"*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C. XII, S.1, Ankara, s. 298-315.

HADDURÎ, Macid, (1991), İslâm'da Adalet Kavramı, Yöneliş Yayınları, İstanbul.

HADÎDÎ, (1991), Tevârih-i Âl-i Osman (Haz. Necdet ÖZTÜRK), Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul.

HAMİDULLAH, Muhammed, (1945), Muslim Conduct of State, Sh. Muhammad Ashraf, Kashmiri Bazaar-Lahore.

_____, (1973), Constitutional Problems in Early Islam, İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, C. V, Cüz 1-4, Zeki Velidi Togan'ın Hatırasına Armağan (ed. Tayyib Gökbilgin), İÜEF Yayınları, İstanbul.

_____, (1975), The First Written Constitution in The World, An Important Document of The Time of The Holy Prophet, 3rd Edition, Muhammad Ashraf, Lahore.

_____, (2007a), İlk İslâm Devleti (çev. İhsan Süreyya SIRMA), Beyan Yayınları, İstanbul.

_____, (2007b), İslâm Müesseselerine Giriş (çev. İhsan Süreyya Sırma), Beyan Yayınları, İstanbul.

_____, (2011), İslâm Peygamberi (Çev. Mehmet Yazgan), Beyan Yayınları, İstanbul.

HARMAN, Ömer Faruk, (1996), *"Firavun"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XIII, İstanbul, s. 118-121.

HASSAN, Ümit, (1971), *"Siyâsî Suç Kavramı"*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. XXVI, S. 1, Ankara, s. 197-217.

HATİBOĞLU, M. Said, (1979), *"İslâmda İlk Siyâsî Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşliliği"* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XXIII, S. 1, s. 121-213.

Hoca Sadeddin EFENDİ, (1979), Tâcü't-Tevarih, C. I-V, Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara.

HODGSON, Marshall G.S., (1974), The Venture of Islam, V. I (The Classical Age of Islam), The University of Chicago Press, Chicago.

El-ISFAHANÎ, Rağıb, (2012), Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü (çev.Abdulbaki Güneş-Mehmet Yolcu), Çıra Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.

İBN ABİDÎN, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz, (1982), Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr (Çev. Ahmed Davudoğlu), C. IX, Şamil Yayınevi, İstanbul.

İBN-İ BATTUTA, (Tarihsiz), Büyük Dünya Seyahatnamesi, Yeni Şafak Kültür Armağanı, İstanbul.

İBN BİBİ, (1996), El-Evamirü'l-Ala'iye Fi'l-Umuri'l-Ala'iye (Selçuk-name, Çev. Mürsel ÖZTÜRK), C. I-II, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara.

İBN CEMAA, Bedreddin, (2010), Adl'e Boyun Eğmek - Ehl-i İslâm'ın Yönetimi İçin Hükümler, Klâsik Yayınları, 1. Basım, İstanbul.

İBNÜ'L-ESÎR, (1987), İslâm Tarihi, El-Kâmil Fi't-Târîh tercümesi (Terc. Abdülkerim ÖZAYDIN), C. X, Bahar Yayınları, İstanbul.

İBN HALDUN, Abdurrahman bin Muhammed, (2004), Mukaddime (Çev. Halil Kendir), C. I-II, Yeni Şafak Kültür Armağanı, Ankara.

İBN HİBBAN, (2017), es-Sîretü'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ (çev. Harun Bekiroğlu), Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, Ankara.

İÇEL, Kayıhan - SOKULLU AKINCI, Füsun – ÖZGENÇ, İzzet ve diğerleri, (2000), Suç Teorisi (2. Kitap), Beta Yayınları, 2. Bası, İstanbul.

İNALCIK, Halil, (1954), Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

_____, (1958), *"Osmanlı Padişahı"*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. XIII, S. 4, Ankara, s. 68-79.

_____, (1959), *"Osmanlılar'da Saltanat Verâseti Usûlü ve Türk Hâkimiyet Telâkkisiyle İlgisi"*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. XIV, S. 1, Ankara, s. 69-94.

_____, (2003a), *"Mehmed II"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXVIII, Ankara, s. 395-407.

_____, (2003b), Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600 (Çev. Ruşen SEZER), Yapı Kredi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.

_____, (2005), "Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet", Eren Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.

_____, (2007), *"Kutadgu Bilig'de Türk İdare Geleneği ve Adalet"*, Adâlet Kitabı (ed. Bülent Arı- Selim Aslantaş), Adalet Bakanlığı Yayınları, Ankara, s. 25-39.

_____, (2009), Devlet-i 'Aliyye (Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I, Klasik Dönem 1302-1606), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 11. Baskı, İstanbul.

İNALCIK, Şevkiye, (1948), "İbn Hâcer'de Osmanlı'lara Dair Haberler", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, C. VI, S. 3, Ankara, s. 189-195.

İNCE, İrfan, (2008), *"Ridde"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXV, İstanbul, s. 88-91.

İSLÂMOĞLU, Mustafa, (2009), Hayat Kitabı Kur'an Gerekçeli Meâl-Tefsir, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 10. Baskı.

İZGİ, Özkan, (1986), Kutluk Bilge Kül Kağan, Böğü Kağan ve Uygurlar, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara.

KAFESOĞLU, İbrahim, (1998), Türk Millî Kültürü, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

KALLEK, Cengiz, (1992), *"Biat"* kavramı, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. VI, İstanbul, s. 120-124.

_____, (2003), *"Mâverdî"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXVIII, İstanbul, s. 180-186.

KANAT, Cüneyt, (2013), Ortaçağ Türk Devletlerinde Suç ve Ceza, Küre Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.

KANDEMİR, M. Yaşar, (1988), *"Abdullah b. Ömer b. Hattâb"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. I, İstanbul, s. 126-128.

_____, (1992), *"Beşîr b. Sa'd"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. VI, İstanbul, s. 6-7.

KANT, Immanuel, (1960), *Ebedî Barış Üzerine Felsefî Deneme* (Çev.Yavuz ABADAN-Seha MERAY), Ajans Türk Matbaası, Ankara.

KANTAR, Baha, (1936), Siyasal Suçlar, Hapisane Matbaası, Ankara.

KAPAR, Mehmet Ali, (1994), *"Ebû Cehil"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. X, İstanbul, s. 117-118.

_____, (2005), *"Muâviye b. Yezid"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXX, İstanbul, s. 335-336.

KARAMAN, Hayreddin – ÇAĞRICI, Mustafa – DÖNMEZ, İbrahim Kâfi - GÜMÜŞ Sadrettin, (2007), Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir, C. I-V, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Baskı, Ankara.

KARAMAN, Hayreddin, (1988), *"Adalet"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. I, İstanbul, s. 343-344.

_____, (1991), *"Asabe"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. III, İstanbul, s. 452-453.

KEMAL PAŞAZÂDE, Said - GREGOR, Cebrail, (1299), Hukuk-u Düvel, Matbaa-i Ebu'l Ziya, Konstantiniyye.

KILIÇ, Ünal, (2013), *"Düşmanlarına Bile Merhametli Muhammed (Sav) (Savaşlar Çerçevesinde)",* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, , C.XVII, S. 2, s. 11-34.

_____, (2013), *"Yezid I"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XLIII, İstanbul, s. 513-514.

KOÇAK, Aynur- GÜRÇAY, Serdar, (2015/4), *"Soyluluk Çiçeği 'Erguvan'a Kültürel Bir İnceleme"* Folklor/Edebiyat Dergisi (Ed. Metin Karadağ), C. XXI, S. 84, Ankara, s. 33-44.

KOPPERS, Wilhelm, (1995), *Etnolojiye Dayanan Cihan Tarihi Işığı Altında İlk Türklük ve İlk İndo-Germenlik*, Belleten, C. V, S. 20, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, s. 439-480.

KOPRAMAN, Kâzım Yaşar, (1989), Mısır Memlükleri Tarihi, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad, (1981), Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

_____, (2005a), *"İslâm Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok mudur?"*, İslâm ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi içinde, Akçağ Yayınları, 2. Baskı, Ankara, s. 11-35.

_____, (2005b), *"Türk ve Moğol Sülalelerinde Hânedân Âzâsının İdamında Kan Dökme Memnûiyeti",* İslâm ve Türk Hukuk Tarihi

Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi içinde, Akçağ Yayınları, 2. Baskı, Ankara, s. 65-72.

KÖSOĞLU, Nevzat, (2013), Hukuka Bağlılık Açısından Eski Türkler'de-İslâm'da ve Osmanlı'da Devlet, Ötüken Yayınları, 3. Basım, İstanbul.

KÖYMEN, Mehmet Altay, (1943), *"Kirman Selçukluları Tarihi",* Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, C. II, S. 1, s. 127-134.

KÜÇÜKAŞCI, Mustafa Sabri, (1997), *"Harre Savaşı"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XVI, İstanbul, s. 245-247.

KÜÇÜKDAĞ, Yusuf, (2013), *"Zenbilli Ali Efendi"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XLIV, İstanbul, s. 247-249.

LEWIS, Bernard, (1992), İslâm'ın Siyasal Dili (Çev. Fatih TAŞAR), Rey Yayıncılık, İstanbul.

LOKMACI, Süleyman, (2015), Solak-zâde Tarihinin Tahlili ve Metin Tenkidi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum.

Lütfi PAŞA, (1341), Tevârih-i Âl-i Osman, Birinci Tab', Matbaa-i Amire, İstanbul.

El- MAVERDÎ, Ebu'l-Hasan Habib, (2017), El-Ahkâmü's Sultaniye (İslâmda Devlet ve Hilâfet Hukuku, çev. Ali Şafak), Bedir Yayınevi, İstanbul.

el- MAVSILÎ, Abdullah b. Mahmud, (2013), El-İhtiyar Li-Ta'lîli'l-Muhtâr (terc. Mehmet Kesin), C. I-IV, Hikmet Neşriyat, 6. Baskı, İstanbul.

MUMCU, Ahmet, (1972), Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı, Sevinç Matbaası, Ankara.

_____, (1985), Siyaseten Katl, Birey ve Toplum Yayınları, 2. Baskı, Ankara.

_____, (1986), Divan-ı Hümayun, Birey ve Toplum Yayınları, 2. Baskı, Ankara.

_____, (1994), *"Dîvân-ı Hümayûn"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. IX, İstanbul, s. 430-432.

MUSTAFA, Nevin Abdulhâlık, (2001), İslâm Düşüncesinde Muhalefet (Çev. Vecdi AKYÜZ), Ayışığı Kitapları, İstanbul.

MÜSLİM, (1988), Sahîh-i Muslim ve Tercemesi (ter. Mehmed SOFUOĞLU), İrfan Yayınları, İstanbul.

En- NEBHAN, Muhammed Faruk, (1980), İslâm Anayasa ve İdare Hukukunun Genel Esasları (terc. Servet Armağan), Sönmez Neşriyat, İstanbul.

NEŞRÎ, Mehmed, (1949), Kitâb-ı-Cihan-Nümâ (Haz. Faik Reşit UNAT-Mehmed A. KÖYMEN), C.I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

NEVEVÎ, (1991), Riyâz'üs-Sâlihîn Tercüme ve Şerhi (Terc. İhsan ÖZKES), C. I-VI, Kahraman Yayınları, İstanbul.

NUMANÎ, Şibli, (1975), Bütün Yönleriyle Hz. Ömer ve Devlet İdaresi (Çev. Talip Yaşar Alp), C. I, Hikmet-Dâva-Çağ Yayınları, İstanbul.

OKAY, M. Orhan, (1998), *"Hiciv"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XVII, İstanbul, s. 447.

ORTAYLI, İlber, (2008), Türkiye Teşkilatı ve İdare Tarihi, Cedit Neşriyat, 3. Baskı, Ankara.

Oruç BEY (Edirneli) , (1972), Oruç Beğ Tarihi (haz. H. Nihâl ATSIZ); Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul.

OXFORD Wordpower Dictionary (Edited by Miranda Steel) , (2001), Oxford University Press, London, 5th Impression.

ÖGEL, Bahaeddin, (1982), Türklerde Devlet Anlayışı (13. Yüzyıl Sonlarına Kadar), Başbakanlık Basımevi, Ankara.

_____, (2010), Türk Mitolojisi C. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 5. Baskı, Ankara.

ÖZ, Mustafa - eş-ŞEK'A, Mustafa Muhammed, (2001), *"İsmâiliyye"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXIII, İstanbul, 128-133.

ÖZ, Şaban, (2011), Sahabe Sonrası İktidar Mücadelesi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, (1992), *"Berkyaruk"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. V, İstanbul, s. 514-516.

ÖZBEK, Veli Özer - KANBUR, M. Nihat – BACAKSIZ, Pınar vd. , (2010), Türk Ceza Hukuku Genel Hükümler, Seçkin yayınları, 1. Baskı, İstanbul.

ÖZCAN, Abdülkadir, (1981), *"Fâtih'in Teşkilât Kanunnâmesi ve Nizâm-ı Âlem İçin Kardeş Katli Meselesi"*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, S. 33, İstanbul, s. 7-56.

_____, (1993), *"Cülûs"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.VIII, İstanbul, s. 108-114.

ÖZÇELİK, A.Selçuk, (1955), *"İslâmda Devlet Müessesesinin İnkişâfi",* İstanbul Ünivesitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, C. XX, S. 1-4, İstanbul, s. 3-11.

ÖZDEMİR, Ahmet, (2013), *"Fıkıh Mezheplerinin Dârü'l-Harb ile İlişkilerde Savaşı Esas Almalarının Sebepleri ve Günümüz Açısından Tahlili"*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C. XIII, S. 1, Adana, s. 113-134.

ÖZEK, Çetin, (1967), Siyâsî İktidar Düzeni ve Fonksiyonları Aleyhine Cürümler, Cezaevi Matbaası, İstanbul.

ÖZEL, Ahmet, (1993a), *"Cihâd"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.VII, İstanbul, s. 527-531.

_____, (1993b), *"Darülbağy"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. VIII, İstanbul, s. 514-515.

_____, (1993c), *"Dârülislâm"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. VIII, İstanbul, s. 541-543.

_____, (1994), *"Dârüssulh"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. IX, İstanbul, s. 5-6.

_____, (1997), "*Harbî"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XVI, İstanbul, s. 112-114.

_____, (2006), *"Müste'men"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXII, İstanbul, s. 140-143.

ÖZERVARLI, M. Sait, (2006), *"Mülk"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXI, İstanbul, s. 540.

ÖZTÜRK, Mustafa, (2009), *"Sultan"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXVII, İstanbul, s. 495-496.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, (2014), Kur'an'ın Temel Kavramları, C. I-II, Yeni Boyut Yayınları, 26. Baskı, İstanbul.

PAMİR, Aybars, (1998), Batıda Egemenlik Kavramının Gelişimi ve Eski Türk Egemenlik Anlayışı, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Ankara.

_____, (2001), İslâm Hukukunda ve Osmanlı Devleti'nde Egemenlik Anlayışı (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstütüsü, Ankara.

PEÇEVİ İbrahim Efendi, (1981), Peçevi Tarihi (Haz. Bekir Sıtkı BAYKAL), C. I-II, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara.

PEDERSEN, Johannes, (1991), "Masdjid" The Encyclopedia of Islam (ed. C.E.Bosworth et.al), Vol.6, p. 668.

el-PEZDEVÎ, (2015), Ebu'l Yusr Muhammed, Ehl-i Sünnet Akâidi (terc. Şerafeddin Gölcük), Kayıhan Yayınları, İstanbul.

PİYADEOĞLU, Cihan, (2013), *"Selçuklu Hanedanının Önemli Bir Mensubu: İbrahim Yınal",* İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası, C. XXIII, Güz, s. 117-143.

PRITSCH, Erich, (1944), *"İslâmda Devlet Fikri"* (terc. Sabri Şahir ANSAY), Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, C. I, S. 2, Ankara, s. 74-86.

er-RÂZÎ, Fahruddîn, (1990), Tefsîr-i Kebîr Mefâtîfu'l-Gayb, Huzur Yayınevi, C. I-XXIII, Ankara.

RUSSELL, Bertrand, (1997), Bilim ve Din (çev. Hilmi YAVUZ), Cem Yayınevi, İstanbul.

SAMEER, Ahmad, (2017), *"Pozitif Hukuk ve İslâm Hukuku Arasında Siyâsî Suçlar"*, İslâm Ceza Hukuku (ed. Abdurrahman Eren, M. Refik Korkusuz), C. II içinde, Uluslararası Hukukçular Birliği Yayınları, Antalya, s. 438-471.

SANCAR, Türkan Yalçın, (1998), Çok Failli Suçlar, Seçkin Yayınevi, Ankara.

_____, (2003), *"Türk Ceza Kanunu'nun 159. ve 312. Maddelerinde Yapılan Değişikliklerin Anlamı"*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C. LII, S. 1, Ankara, s. 89-99.

SAYGILI, Abdurrahman, (2014), *"Jean Bodin'in Egemenlik Anlayışı Çerçevesinde Kralın İki Bedeni Kuramına Kısa Bir Bakış"*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C. LXIII, S. 1, Ankara, s. 185-198.

Selânikî Mustafa EFENDİ, (1999), Tarih-i Selanikî (Haz. Mehmet İPŞİRLİ), C. I-II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. Baskı, Ankara.

SELÇUK, Sami, (29.12.2009), "Kalkışma Suçları" ya da 'Oluşumu Öncelenmiş Suçlar", tarihli yazısı, Kaynak: https://www.timeturk.com/tr/makale/sami-selcuk/kalkisma-suclari-ya-da-olusumu-oncelenmis-suclar.html

SERAHSÎ, Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, (2008), Mebsût (Çev. Şerafettin KALAY-Osman GÜMAN), Gümüşev Yayınları (Ed. Mustafa Cevat AKŞİT), C. X, İstanbul.

Seyyid BEY, Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyyesi, Türkiye Büyük Millet Meclisinin 3 Mart 1940 Tarihinde Mün'akid İkinci İctima'ında Adliye Vekili Seyyid Bey Tarafından Îrâd Olunan Nutuk, Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası, Ankara.

SIRMA, İhsan Süreyya, (2014), Müslümanların Tarihi, C. I-V, Beyan Yayınları, İstanbul.

SÖYLEMEZ, Faruk, (2012/2), *"Yavuz Sultan Selim'in Taht Mücadelesi"*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S. 33, s. 63-86.

SÜMER, Faruk, (1991), *"Arslan Argun"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. III, İstanbul, s. 399-400.

_____, (2002), *"Keykubad I"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXV, İstanbul, s. 358-359.

ŞAFAK, Ali, (1991), "*Bağy"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. IV, İstanbul, s. 451-452.

_____, (1996), *"Fısk"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C.XIII, İstanbul, s. 37-38.

_____, (2001), "*Kasıt"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXIV, İstanbul, s. 559-561

ŞAHİN, Hanifi, *"İbn Teymiyye'nin Siyaset Anlayışı",* The Journal of Academic Social Science Studies, Vol.VI, I.3, s. 615-638.

eş-ŞÂTIBÎ, Ebu İshak, (1993), El-Muvafakat-İslâmî İlimler Metodolojisi (çev. Mehmed ERDOĞAN), C. I-IV, İz Yayıncılık, İstanbul.

ŞENER, Mehmet, (1993), *"Cenaze (İslâm'da Cenaze)"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. VII, İstanbul, s. 354-357.

ŞENSOY, Naci, (1951), *"Siyâsî Suçlar",* İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, C. XVII, S. 1-2, İstanbul, s. 53-74.

Şükrullah EFENDİ, (1939), Dokuz Boy Türkler ve Osmanlı Sultanları Tarihi (Çev. H. Nihâl ATSIZ), Arkadaş Basımevi, İstanbul.

TABASSUM, Sadia, (March 2011), *"Combatants, not bandits: the status of rebels in Islamic law",* International Review of the Red Cross, Vol. XCIII, N. 881, , s. 121-139.

TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, Tarih-i Taberî (Terc. M. Faruk GÜRTUNCA), C. IV, Sağlam Yayınları, İstanbul (Tarihsiz).

TANER, Tahir, (1953), Ceza Hukuku Umumî Kısım, İsmail Akgün Matbaası, 3. Basım, İstanbul.

TANERİ, Aydın, (1992), *"Bayezid Paşa"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. V, İstanbul, s. 242-243.

_____, (1993), Harezmşahlar, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Baskı, Ankara.

TASLAMAN, Caner, (2014), 'Terör'ün ve 'Cihad'ın Retoriği, İstanbul Yayınevi, 8. Baskı, İstanbul.

TELKENAROĞLU, M. Rahmi, (2005), "Muhammed b. Hasen Eş-Şeybânî (189/804) ve Hugo Grotius'un (1583-1645) Devletler Hukukuna Etkileri (Mukayeseli Bir Çalışma)", İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, S. 5, s. 67-94.

TİMUR, (2010), Timur'un Günlüğü –Tüzükât-ı Timur- (Haz. Kutlukhan Şakirov-Adnan Aslan), İnsan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.

TİMUR, Taner, (1986), Osmanlı Kimliği, Hil Yayın, 1. Bası, İstanbul.

TOGAN, Zeki Velidi, (1982), Oğuz Destanı (Reşideddin Oğuznâmesi, tercüme ve tahlili), Enderun Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.

TUĞLACI, Pars, (1985), Okyanus Ansiklopedik Sözlük C. I-IX, Cem Yayınevi, 8. Baskı, İstanbul.

TURAN, Osman, (1969), Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti, Turan Neşriyat Yurdu, 2. Baskı, İstanbul.

_____, (1971), Selçuklular Zamanında Türkiye, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul.

_____, (1977), "*Kılıç Arslan II"* maddesi, MEB İslâm Ansiklopedisi C. VI, İstanbul, s. 688-703.

TURAN, Şerafettin, (1970), *"Rodos'un Zaptından Malta Muhasarasına"*, Kanunî Armağanı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, s. 47-117.

_____, (1997), Kanuni Süleyman Dönemi Taht Kavgaları, Bilgi Yayınevi, 2. Basım, Ankara.

TURSUN BEY, (Tarihsiz), Fatih'in Tarihi - Târih-i Ebul Feth (Haz. Ahmet TEZBAŞAR), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul.

TÜRCAN, Talip, (2010), *"Şeriat"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXVIII, İstanbul, s. 571-574.

_____, (2012), *"Ülü'l-emr"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XLII, İstanbul, s. 295-297.

TÜRKGELDİ, Ali Fuad, (2010), Görüp İşittiklerim, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 5. Baskı, Ankara.

ÛDEH, Abdulkâdir, (2012), Mukayeseli İslâm Ceza Hukuku-Genel Hükümler (Çev. Ali ŞAFAK), C. I, Kayıhan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.

_____, (2012), Mukayeseli İslâm Ceza Hukuku -Özel Hükümler (Çev. Ali Şafak), C. II, Kayıhan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.

ULUÇAY, Çağatay, (1954), *"Yavuz Sultan Selim Nasıl Padişah Oldu?"*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi, C. VI, S. 9, İstanbul, s. 53-90.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, Büyük Osmanlı Tarihi C. I-II, 7. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara (Tarihsiz)

_____, (Ocak 1960), *"İran Şahına İltica Etmiş Olan Şehzade Bayezid'in Teslimi için Sultan Süleyman ve Oğlu Selim Taraflarından Şaha Gönderilen Altınlar ve Kıymetli Hediyeler"* Belleten Dergisi, C. XXIV, S. 93, s. 103-110.

_____, (Ekim 1960), *"Babasından Sonra Saltanatı Elde Etmek İçin Kardeş'i Selimle Çatışan Şehzade Bayezid'in Amasya'dan Babası Kanunî Sultan Süleyman'a Göndermiş Olduğu Ariza"*, Belleten Dergisi, C. XXIV, S. 96, s. 597-600.

_____, (Nisan 1960), *"Üçüncü Mehmed'in Oğlu Şehzâde Mahmud'un Ölümü"*, Belleten Dergisi, C. XXIV, S. 94, s. 263-267.

_____, (Ekim 1966), *"II inci Bayezid'in Evlatlarından Sultan Korkut"*, Belleten Dergisi, C. XXX, S. 120, s. 539-601.

_____, (1984), Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. Baskı, Ankara.

_____, (1988), Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapıkulu Ocakları, C. I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3. Baskı, Ankara.

ÜÇOK, Coşkun – MUMCU, Ahmet – BOZKURT, Gülnihal, (2015), Türk Hukuk Tarihi, Turhan Kitabevi, 17. Baskı, Ankara.

VIDA, G. Levi Della, (1964), *"Osman"* maddesi, MEB İslâm Ansiklopedisi, C. IX, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, s. 427-431.

WATT, W. Montgomary, (2001), İslâm'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu (Çev. Ulvi Murat KILAVUZ), Birey Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul.

WEHR, Hans, (1976), A Dictionary of Modern Written Arabic (Ed. J. Milton COWAN), Third Edition, Spoken Language Services Inc, New York.

WELLHAUSEN, Julius, (1963), Arap Devleti ve Sukutu (çev. Fikret IŞILTAN), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

YAMAN, Ahmet, (2013), *"Zimmî (fıkıh)"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XLIV, İstanbul, s. 434-438.

YAVUZ, Yusuf Şevki, (1995), *"Fâsık"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XII, İstanbul, s. 202-205.

YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, (1979), Hak Dini Kur'an Dili, C. I-IX, Eser Neşriyat, 3. Baskı, İstanbul.

YILMAZ, Saim, (2013), *"Veliaht"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XLIII, İstanbul, s. 28-30.

YİĞİT, İsmail, (2006), *"Muhtâr es-Sekafî"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXI, İstanbul, s. 54-55.

_____, (2007a), "*Osman"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXIII, İstanbul, s. 438-443.

_____, (2007b), *"Ömer b. Abdülazîz"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXXIV, İstanbul, s. 53-55.

YİNANÇ, Mükrimin Halil, (1979), "*Bayezid I"* maddesi, MEB İslâm Ansiklopedisi C. II, 5. Baskı, İstanbul, s. 369-392.

YURDAGÜR, Metin, (2000), *"İ'lâ-yi Kelimetullah"* maddesi, TDV İslâm Ansiklopedisi, C. XXII, İstanbul, s. 62- 63

ZEMAHŞERÎ, (2016), El-Keşşâf (Çev. Muhammed COŞKUN, Ömer ÇELİK, Nejdet ÇAĞIL, Adil BEBEK), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları (Ed. Murat SÜLÜN), 1. Baskı, İstanbul.

ZEYDÂN, (2012), Corcî, İslâm Uygarlıkları Tarihi (Çev. Nejdet GÖK), C. I, İletişim Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.

ZUHAYLÎ, Vehbe, (1990), İslâm Fıkhı Ansiklopedisi (ter. Ahmet EFE, Beşir ERYARSOY vd.), C. VII-VIII, Risale Yayınları, İstanbul.

ÖZET

İsyan suçu, siyâsî bir suçtur. Tüm siyâsî suçlar gibi isyan da, gerçekleştiği dönemin tarihî şartları ve o devirde geçerli hâkimiyet telâkkileri ile sıkı sıkıya irtibatlıdır. Gerek Avrupa tarihi, gerek Türk-İslâm tarihinde görülen uygulamalar, bu umumî hükmün birer teyidi mahiyetindedir. Böylece, isyan suçunun ve bu suçun faillerine tatbik edilen müeyyidelerin anlaşılması bakımından o devirde geçerli bulunan hâkimiyet telâkkisinin bilinmesi gereklidir.

Türk hâkimiyet telâkkisinde, hâkimiyet hakkı Hakan ailesine mahsustur. İlâhi bir tavzif mahiyetinde bulunan "kut" bu ailede tecelli eder. Bu telâkkinin bir yansıması olarak isyan girişimleri tarih boyunca genel olarak hanedan mensupları tarafından, yahut onlar namına gerçekleştirilmiştir. Yine bu telâkkinin bir yansıması olarak isyanlarda hanedan mensuplarına daha müsamahakâr bir tutum gösterilirken, diğer kişilere karşı sert ve tavizsiz müeyyideler tatbik edilmiştir.

İslâm hâkimiyet telâkkisi ise hâkimiyeti emanet vasfında gören, yöneticilerin mes'uliyeti esasına dayanan meşveret eksenli yapısı nedeniyle –bilhassa hulefâ-i raşidîn döneminde- muhalefete karşı hoşgörülü bir uygulama örnekliği gösterir. Fakat hilâfetin saltanat esasına dönmesi ile birlikte, kadîm Arap kabile gelenekleri, Sasanî ve Bizans tesirleri hâkimiyet telâkkisini dönüşüme uğrattığından siyâsî suçlulara ve bilhassa bağîlere karşı daha sert uygulamalar görülür.

İslâmiyet sonrasında kurulan tüm Türk devletleri'nde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de şer'î hukuk geçerlidir. Bunun yanında şer'î esaslara aykırı olmamak üzere padişah iradesi ile ortaya konulan kanunnâmeler de mevcuttur. Ta'zîr suçu mahiyetinde bulunan bağy suçu da klâsik dönem uygulamasında öncelikle şer'î hukuka, cezalandırmada takdir yetkisinin kullanımı bakımından da padişah iradesine dayandırılmıştır. Bunun yanında XVIII. asra kadar - isyan tehlikesinin önlenmesi

kaygısıyla bir siyâsî tedbir olarak ve bütünüyle örfî hukuk mahiyetinde olmak üzere - kardeş katli müessesesi de mevcuttur.

Tanzimat Fermanı'nın kabulü ile birlikte ise, isyan suçu ceza kanunları ile düzenlenmeye başlamış, mahkeme önünde tarafsız bir yargılama yapılmaksızın kimsenin öldürülemeyeceği esası benimsenmiştir. Mutlak idare biçiminde kendisini gösteren hâkimiyet telâkkisinden meşrutî idare biçimine doğru gerçekleşen bu tedricî dönüşüm süreci içerisinde, isyancılara uygulanan hukukî rejim ve verilecek cezalar bakımından da önemli sayılabilecek ölçüde bir yumuşama gözlenmektedir.

ABSTRACT

The crime of rebellion is a political crime. Like all political crimes, the rebellion is closely related to the historical conditions of the period in which it took place and the prevailing conception of sovereignty. The practices seen in both European history and Turkish-Islamic history are confirmation of this general provision. Thus, in order to understand the crime of rebellion and the sanctions imposed on the perpetrators of this crime, it is necessary to know the conception of sovereignty that was valid in that period.

In the conception of Turkish sovereignty, the right to sovereignty belongs to the "Hakan's dynasty". "Kut", a divine assignment, is manifested in this family. As a reflection of this conception, in general, the attempts of rebellion had been carried out by the members of the dynasty or on behalf of them. Again, as a reflection of this conception, the members of the dynasty were tolerated in their riots, while harsh and uncompromising sanctions were imposed on other people.

The conception of Islamic sovereignty, on the other hand, shows an example of a tolerant practice against the opposition, especially in the period of al-Khulafa al-Rashidun, because of its mentality-based structure, which sees sovereignty as a "trust" and is based on the responsibility of the administrators. However, with the return of the caliphate to the sultanate, harsh practices against the political criminals and especially the rebels had been seen since the ancient Arab tribal traditions and the Sassanid and Byzantine influences transformed the conception of sovereignty.

Sharia law was valid in the Ottoman Empire as in all Turkish states established after Islam. In addition to this, there were also statutory laws set forth by the will of the Sultan, which were not contrary to the Shari'a principles. The crime of baghy, which is a crime of ta'zir, was primarily based on the Sharia law in the classical period and the will

of the Sultan in terms of the use of discretionary power in punishment. In addition, until the 18th century - as a political measure with the concern of preventing the danger of rebellion and in the nature of a completely customary law - there was fratricide.

With the adoption of the Tanzimat Edict, the crime of rebellion began to be regulated by criminal laws, and it was adopted that no one could be killed without an impartial trial before the court. In this gradual transformation process from the conception of sovereignty, which manifests itself in the form of absolute administration, to a form of limited administration, a significant softening is observed in terms of the legal regime and punishments applied to the rebels.