



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**BİR SİYASETNAME ÖRNEĞİ OLARAK KOÇI BEY'İN IV. MURAD'A SUNDUĞU
RİSALENİN SULTANIN SALAHİYETİ BAĞLAMINDA İSLAM HUKUKU
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUHAMMET ATA ŞİMŞEK

DANIŞMAN: DOÇ. DR. PEHLUL DÜZENLİ

YALOVA

EKİM 2024



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**BİR SİYASETNAME ÖRNEĞİ OLARAK KOÇI BEY'İN IV. MURAD'A SUNDUĞU
RİSALENİN SULTANIN SALAHİYETİ BAĞLAMINDA İSLAM HUKUKU
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**MUHAMMET ATA ŞİMŞEK
218121033**

DANIŞMAN: DOÇ. DR. PEHLUL DÜZENLİ

YALOVA

EKİM 2024

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım “Bir Siyasetname Örneği Olarak Koçi Bey’in IV. Murad’a Sunduğu Risalenin Sultanın Salahiyeti Bağlamında İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi” başlıklı bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlâk kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

Muhammet Ata ŞİMŞEK





ÖNSÖZ

Yüksek lisans eğitimim boyunca benden yardımlarını esirgemeyen, akademik anlamda bana her zaman destek olan sayın danışman hocam Doç. Dr. Pehlul DÜZENLİ'ye jüri üyeleri Dr. Öğretim Üyesi Mustafa DEMİRCİ, Doç. Dr. Temel KACIR hocalarıma ve her zaman yanımda oldukları ve benden desteklerini hiçbir zaman esirgemedikleri için aileme teşekkür ederim.

Ekim – 2024

Muhammet Ata ŞİMŞEK





İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN.....	i
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix
ÖZET.....	xii
ABSTRACT.....	xiii
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu.....	1
1.2. Araştırmanın Önemi	2
1.3. Araştırmaya Dair Literatür	3
1.4. Araştırmanın Metodu.....	6
2. SİYASETNAME KAVRAMI VE LİTERATÜRÜNÜN OLUŞUMU.....	7
2.1. Lügat ve İstilah Manası	7
2.2. Siyasetname Literatürünün Oluşumu	7
2.2.1. İslam Öncesi Dönem	7
2.2.2. İslam'dan Sonraki Dönem	10
2.2.2.1. Kur'an Ve Hadislerde Siyaset.....	10
2.2.2.2. Diğer Kaynaklarda Siyaset	12
2.2.3. Osmanlı Dönemi Siyasetnamelerine Yönelik Değerlendirmeler	22
2.3. Siyasetnamelerde Ele Alınan Konular.....	23
2.4. Siyasetnamelerdeki İhtilaflı Mevzular.....	24
2.4.1. Halifenin Gerekliliği.....	24
2.4.2. Allah'ın Gölgesi Halife	25
2.4.3. Halifenin Kureyş Kabilesinden Olması.....	26
3. KOÇİ BEY'İN HAYATI, DÖNEMİ, SİYASETNAME Sİ.....	29
3.1. Koçi Bey'in Hayatı.....	29
3.2. Risalelerin Sunulduğu Padişahların Dönemleri.....	32
3.2.1. IV. Murad Dönemi	32
3.2.2. I. İbrahim Dönemi	34
3.3. Koçi Bey'in Eserleri	36
3.3.1. IV. Murad'a Sunulan Risale	37
3.3.2. I. İbrahim'e Sunulan Risale	41
3.3.3. Risalelerin Yazma ve Matbu Nüshaları.....	42
3.4. Koçi Bey Risalesi'nin Siyasetnameler Arasındaki Konumu	44



4.	SULTANIN SALAHİYETİ BAĞLAMINDA RİSALENİN DEĞERLENDİRİLMESİ	47
4.1.	Sultan Kavramı	47
4.2.	Salahiyet Kavramı	48
4.3.	Siyaset-i Şer'iyye Kavramı.....	51
4.3.1.	Siyaset-i Şer'iyyenin Meşruiyeti	53
4.3.1.1.	Kur'an-ı Kerim'den Deliller	53
4.3.1.2.	Sünnetten Deliller	57
4.3.1.3.	Sahâbî Kavli.....	61
4.3.2.	Siyaset-i Şer'iyyenin Gayesi	64
4.3.3.	Siyaset-i Şer'iyyenin Hususiyetleri	65
4.3.4.	Siyaset-i Şer'iyye-Ta'zir Cezası İlişkisi	66
4.3.5.	Siyaset-i Şer'iyye-Maslahat İlişkisi.....	71
4.3.6.	Siyaset-i Şer'iyye-Fesad-ı Zaman İlişkisi.....	74
4.4.	Risalenin Sultanın Salahiyeti Cihetinden Değerlendirilmesi	76
4.4.1.	Vekalet.....	77
4.4.2.	Ehliyet ve Liyakat.....	78
4.4.3.	Azil Cezaları	84
4.4.4.	İdam Cezaları.....	87
4.4.5.	Vergiler.....	88
4.4.6.	Toprak İdaresi.....	90
4.4.7.	Ulufe ve İhsanlar	93
4.4.8.	Vakıflar.....	94
4.4.9.	Rüşvet	95
4.4.10.	Sultanın Sorumluluğu	97
5.	SONUÇLAR VE ÖNERİLER.....	101
	KAYNAKLAR.....	105
	ÖZ GEÇMİŞ.....	117



KISALTMALAR LİSTESİ

c.c.	: Celle Celâluh
s.a.s.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
a.s.	: Aleyhi's-Selam
çev.	: Çeviren
haz.	: Hazırlayan
thk.	: Tahkik
nşr.	: Neşreden
sad.	: Sadeleştiren
b.	: Bin
hz.	: Hazreti
md.	: Madde
bknz.	: Bakınız
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı



BİR SİYASETNAME ÖRNEĞİ OLARAK KOÇİ BEY'İN IV. MURAD'A SUNDUĞU RİSALENİN SULTANIN SALAHİYETİ BAĞLAMINDA İSLAM HUKUKU AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

ÖZET

İdare etme sanatı olan siyaset, cemiyet hayatı için çok ehemmiyetlidir. Bu ehemmiyetine binaen siyasete dair esaslar önce sözlü olarak ardından yazılı olarak nesilden nesle aktarılmıştır. İslam tarihinde siyasete dair meseleler fıkıh, felsefe, sosyoloji gibi farklı cihetlerden ele alınmıştır. Siyasetnamelerin ise kendilerine ait hususiyetleri vardır. Muhtevalarında fıkha dair hükümler barındırması sebebiyle fıkıh temelli eserlere benzemekle beraber içeriğinin tavsiye niteliği taşımasından ötürü onlardan ayrılmaktadırlar. Fıkıh hükümlerinin yanı sıra hem İslam tarihinden hem de İslam öncesi devirlerden misaller getirmeleri siyasete dair diğer eserlerden temeyyüz etmelerini sağlamıştır. Kendi dönemlerinin sorunlarına yoğunlaşan siyasetnameler arasında Koçi Bey'in risalesinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Risalenin yazıldığı dönemde otorite boşluğundan kaynaklı ciddi sorunların olması, IV. Murad gibi gözünü budaktan sakınmayan bir hükümdara karşı sorunların çekinmeden ifade edilmesi, önceki eserlerin aksine tenkitlerin yanına tahlil ve tekliflerin de eklenmesi eseri orijinal yapmaktadır. Bu çalışmada, risalenin İslam hukukunda sultanın salahiyeti açısından değerlendirilmesi yapılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Sultanın Salahiyeti, Siyasetname, Koçi Bey



AN EVALUATION OF KOCHI BEY'S RISALE PRESENTED TO MURAD IV IN THE CONTEXT OF THE AUTHORITY OF THE SULTAN FROM THE PERSPECTIVE OF ISLAMIC LAW AS AN EXAMPLE OF A SIYASETNAME

ABSTRACT

The art of governance, known as politics, is very significant for societal life. Due to its importance, the principles of politics were first transmitted orally and later in written form from generation to generation. In Islamic history, political matters have been addressed from various perspectives such as Islamic law, philosophy, and sociology. Siyasetnames have their own distinct characteristics. Although they resemble Islamic law-based works due to containing rulings related to Islamic law (fiqh), they differ because their content is advisory in nature. In addition to fiqh rulings, they distinguish themselves from other works on politics by including examples from both Islamic history and pre-Islamic periods. Among the siyasetnames that focus on the problems of their respective periods, Koçi Bey's Risale holds an important place. The Risale is original due to several reasons: it was written during a time of significant issues caused by a power vacuum; it candidly expresses problems to a ruler like Sultan Murad IV, who was known for his fearless leadership; and, unlike previous works, it includes not only critiques but also analyses and suggestions. In this study, an evaluation of the risale has been attempted in terms of the sultan's authority in Islamic law.

Keywords: Islamic Law, The Authority of The Sultan, Siyasetname, Kochi Bey



1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

“İnsan idare etme sanatı” olarak ifade edilen¹ “siyaset” kavramı hayatın içerisinde pek çok alanda kendisine yer bulmaktadır. İnsana yol gösterme amacıyla olan dinlerin hayatın içerisinde bu denli yeri olan “siyaset” kavramıyla ilgilenmemesi düşünülemez. Dolayısıyla bir din olarak İslam da siyasete dair belli bir ahkam ortaya koymuştur.

İnsan topluluklarını, ortak ihtiyaçlar ve hedefler bir araya getirdiğinden² dolayı bunların değişmesiyle insanların cemiyetlerinde uyguladıkları siyaset şekli de değişmektedir. Bundan ötürü Müslümanların farklı zamanlarda, farklı toplumlarda uyguladıkları siyaset şekilleri değişiklik göstermiştir. Gerekli görülen yerlerde ictihad değişikliğine gidilerek siyasetle ilgili mevzuların tecdidinin yapıldığı görülmektedir.

Siyasî açıdan gerekli değişikliklerin yapılabilmesi için öncelikle toplumdaki değişimlerin tespit edilip mevcut durumun ortaya konması gerekir. Ardından tespit edilen unsurlar hakkında nasıl bir yolun izlenmesi gerektiği şeriatı uygun şekilde belirlenip uygulanması gerekmektedir.

Siyasetin icrası idarecilere aitken mevcut sorunların tespiti ve bunlara dair çözümlerin üretilmesi çoğunlukla alimlerin üstlendiği bir vazife olmuştur. Alimler, bu vazifelerine binaen elde ettikleri ilimlerine göre muhtelif zaviyelerden bakarak siyaset mevzuuna dair eserler kaleme almışlardır.

Siyasete dair telif edilen eser çeşitlerinden birisi olan siyasetnameler, siyasetin tabiatına uygun olacak şekilde günceli dikkate alıp ona dair çözümler üretmek için çabalamıştır. Ortaya koymaya çalıştıkları çözümlerde hem önceki hükümdarlardan örnekler getirerek tarihten faydalanmışlar hem de şeriatın esaslarını dikkate alarak şer’i olma vasfını kaybetmemişler, teoriyle pratik arasındaki dengeyi korumaya çalışmışlardır.

Siyasetnamelerin örneklerini İslam’ın ilk dönemlerinden itibaren bulmak mümkündür. Hz. Ali’nin Mısır valisi Malik el-Eşter’e gönderdiği mektup bu türün ilk örneklerinden addedilmektedir. Zamanla bu türün özellikleri daha da belirginleşip müstakil eserler kaleme alınmaya başlanmıştır.

¹ Ahmet Yaman, *İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset – Hukuk İlişkisi* (Konya: Yediveren Kitap, 2004), 7.

² Yaman, *İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset – Hukuk İlişkisi*, 7.

Abdülhamid el-Kâtib'in II. Mervân'ın oğlu Abdullah'a yazdığı *Ahdü Mervân ilâ İbnihî Ubeydillah* adlı risale Emeviler Dönemi'ndeki, İbnü'l-Mukaffa'nın Halife Mansûr'a yazdığı *Risaletü's-sahabe* adlı mektup Abbasiler Dönemi'ndeki, Mâverdi'nin *el-Ahkâmü's-sultâniyye*'si Selçuklular Dönemi'ndeki, Lütü Paşa'nın *Âsafnâme*'si Osmanlılar Dönemi'ndeki siyasetnamelere örnek olarak verilebilir.

Osmanlı'da da siyasetnameler büyük bir etkiye sahip olmuştur. Osmanlı'nın ilk devirlerinde çoğunlukla tercüme üzerinden siyasetnameler etkili olmuşken Miladî 1401 yılında Şeyhoğlu Mustafa *Kenzü'l-Kübera* isimli eseriyle Osmanlı'daki ilk siyasetnameyi yazmıştır.

İlk siyasetname sonrasında farklı devirlerde dönemin sorunlarına yönelik pek çok siyasetname kaleme alınmıştır. Bunlardan birisi de Koçi Bey'in IV. Murad Devri'nde yazdığı siyasetnamedir. Önceki hükümdarlardan kalan karışıklıklardan ötürü perişan vaziyette bulunan devletin başına geçen IV. Murad, köklü bir ıslahat niyetinde olunca etrafındaki kimselerden devlet içerisinde mevcut olan sorunlara dair çözüm istemiştir. Bundan ötürü Miladî 1631 yılında Koçi Bey devlet içerisindeki sorunlara vukufiyeti sebebiyle bunları padişaha arz etmeyi kendisi için bir vecibe olarak addetmiştir. Bu arzların toplanmasıyla oluşan risale Osmanlı siyasetname literatüründe önemli bir mevki haizdir. Zira IV. Murad'ın ıslahat faaliyetlerinden sonra devlet idaresinde ciddi bir iyileşme olmuş, hazine doldurularak iktisadî sıkıntılar giderilmiştir.

Bu ıslahat faaliyetlerinde etkisi olduğu düşünülen Koçi Bey, risalesinde genel olarak iki noktayı vurgulamaktadır. Birincisi şeriata aykırı işlerin düzeltilmesi, ikincisi ise kadim Osmanlı kanunlarına uyulmasıdır. Sıklıkla vurguladığı esaslardan birisi şeriata uygunluk olduğundan ötürü risalenin İslam hukuku açısından incelenmesi yapılmaya çalışılacaktır.

1.2. Araştırmanın Önemi

Çalışmaya dair yapılan okumalarda Koçi Bey'in IV. Murad'a sunduğu risalesinin hususiyetlerine dair ifadelere rastlanmıştır. Örneğin Sultan IV. Murad'ın yakınındakilerden olan Koçi Bey'in devletin ve içerisindeki kurumların çöküşüne dair yazdığı risale, Montesquieu'nün Roma'nın düşüşü hakkında yazdığı *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leurs décadence* isimli eserine benzetilmektedir. Tıpkı Montesquieu gibi çöküşün gerekçelerini önceden bildirmiş olması sebebiyle kendisine "Türk Montesquieu" denilmiştir.³

³ Baron Joseph Von Hammer Purgstall, *Büyük Osmanlı Tarihi*, çev. Mehmed Ata Bey (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1990), 5/283.

Bazı araştırmacılar, Koçi Bey'in risalesinin siyasetnameler arasındaki en faik vasfı olarak güncel sorunları sıralamakla yetinmeyip onların tahlilini yapmasını, sorunların kaynaklarını ve hangi kurumlardaki bozulmalar sebebiyle bu sorunların ortaya çıktığını tespit etmesini, bu kurumların iyi çalıştığı dönemdeki işleyişini de anlatarak dönemler arası mukayese yapmasını, tahlillerinin yanına istatistiksel veriler eklemesinin muhatabına karşı hitabının tesirini daha da artırmasını söylemektedirler.⁴

Ömer Lütfi Barkan, Koçi Bey'in değindiği mevzularladaki tavsiyeleriyle IV. Murad'ın hatt-ı hümayunları incelendiğinde aralarındaki benzerliğin çok açık olduğunu ifade etmektedir.⁵ Barkan'ın yanı sıra Hammer ve diğer bazı araştırmacılar da IV. Murad'ın annesinin tesirinden kurtulup tam manasıyla muktedir olduğunda Koçi Bey'in arzları doğrultusunda ıslahat faaliyetlerine giriştiğini ifade etmektedirler.⁶

Zikredilen hususiyetlerinden ötürü Koçi Bey'in IV. Murad'a sunduğu arzların Osmanlı Dönemi siyasetname literatürü için önemli bir eser olduğu görülmektedir. Koçi Bey'in bu risalesinde Sultan IV. Murad'ı şeriatı uyması gerektiği konusunda daima ikaz ettiğinden risalesinin İslam hukuku açısından incelenmesinin yapılması gerektiği tespit edilmiştir.

1.3. Araştırmaya Dair Literatür

Yaptığımız araştırmada risale hakkında tez çalışması olarak iki yüksek lisans tezi yazıldığını gördük. Tezlerden birincisi Musa Şimşekçakan tarafından 1992 yılında "*Koçi Bey Risalesi ve Onyedinci Yüzyıl Osmanlı Tarih Felsefesi*" ismiyle felsefe alanında yapılmış bir çalışmadır. Üç bölümden oluşan tezin birinci bölümünde tarih felsefesi anlatılmış, ikinci bölümde risalenin muhtevasına değinilmiş, üçüncü bölümde ise risalenin üç nüsha üzerinden transkripsiyonu yapılmıştır. İkincisi 2021 yılında Büşra Çelik tarafından yapılan "*Türkiye Türkçesindeki Hal Ekleri ile Koçi Bey Risalesi'ndeki Hal Eklerinin Mana Açısından Mukayeseli İncelemesi*" isimli Türk dili ve edebiyatı dalında yapılmış çalışmadır. Çalışmanın birinci bölümünde Koçi Bey'in hayatı anlatılmış, ikinci bölümünde Türkçedeki hal ekleri incelenmiş, üçüncü bölümünde ise risalenin bir nüshasının transkripsiyonu yapılmıştır.

Koçi Bey veya risalesi hakkında tezler haricinde 18 adet çalışma yapıldığı tespit edilmiştir. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

⁴ Ömer Faruk Akün, "Koçi Bey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/144-145.

⁵ Ömer Lütfi Barkan, "Timar", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979), 12/323-324.

⁶ Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 5/285; Akün, "Koçi Bey", 26/145; M. Çağatay Uluçay, "Koçi Bey", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1954), 6/833.

- 1) 2024 yılında Erkan Tamtürk tarafından Koçi Bey'in risalelerinin kitap incelenmesi yapılarak 5 sayfalık özet şeklinde yayınlanmıştır.⁷
- 2) 2024 yılında Nazmiye Çağlar Topal ile Soner Tauscher tarafından Koçi Bey Risalesi ile yazarlar tarafından Batıdaki siyasetnamelere örnek olarak gösterilen Veit Ludwig von Seckendorff'un Saksonya düküne verdiği *Teutscher Fürsten – Staat* adlı eserin mukayesesi yapılmıştır.⁸
- 3) 2023 yılında Hakan Özkan tarafından siyasetnameler içerisindeki din eğitime dair yapılan çalışmada örnek olarak Nizamülmülk'ün siyasetnamesi ile Koçi Bey Risalesi seçilmiştir.⁹
- 4) 2022 yılında Mücahit Pehlivan tarafından Koçi Bey Risalesi'nin kamu yönetiminin bazı meseleleri açısından incelenmesi yapılmıştır.¹⁰
- 5) 2021 yılında Ahmet Akman tarafından yapılan çalışmada Koçi Bey Risalesi'nin vakıf hukuku açısından incelenmesi yapıp günümüzle ilişkisi kurulmaya çalışılmıştır.¹¹
- 6) 2021 yılında Yaşar Uzun tarafından Koçi Bey'in risalelerinin kamu yönetimindeki etige dair meseleler açısından incelenmesi yapılmıştır.¹²
- 7) 2021 yılında Nejla Ceyhan tarafından yapılan çalışmada Koçi Bey'in IV. Murad'a ve I. İbrahim'e sunduğu risalelerin mukayesesi yapılmıştır.¹³
- 8) 2020 yılında Recep Temel tarafından yapılan çalışmada Koçi Bey'in risaleleriyle Katip Çelebi'nin *Düsturu'l-Amel li İslahi'l-Halel* adlı risalesinin malî açıdan mukayesesi yapılmıştır.¹⁴

⁷ Erkan Tamtürk, "Koçi Bey Risalesi (Kitap İncelemesi)", *Akademik İzdüşüm Dergisi* 9/1 (2024), 85-90.

⁸ Nazmiye Çağlar Topal – Soner Tauscher, "Kadimle Modernlik arasında Teutscher Fürsten – Staat ile Koçi Bey Risalesi Üzerine Bir Değerlendirme", *Ombudsman Akademik* 1/19 (2024), 161-190.

⁹ Hakan Özkan, "Din Eğitimi Perspektifinden Siyasetnamelerde İlmiye Sınıfının Sorunları ve Çözüm Önerileri: Nizamülmülk'ün Siyasetnamesi ile Koçi Bey Risalesi Örneği", *Külliye (Türkiye Cumhuriyeti'nin 100. Yılı Özel Sayısı)* (2023), 342-370.

¹⁰ Mücahit Pehlivan, "Koçi Bey Risalesi Üzerinden XVII. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nun Yönetim Sorunları", *Uluslararası Ekonomi ve Siyaset Bilimler Akademik Araştırmalar Dergisi* 6/15 (2022), 97-108.

¹¹ Ahmet Akman, "Koçi Bey Risalesinin Dönemin Din-Ahlâk-Hukuk İlişkisi Çerçevesinde Vakıf Hukuku Penceresinden Günümüze Sunduğu Perspektif", *Olağandışı Dönemlerde Ahlâk ve Vicdan Ekseninde Değişim, Süreklilik ve Sürdürülebilirlik* Cilt:1 (2021), 138-153.

¹² Yaşar Uzun, "Koçi Bey Risaleleri'nde Etik Yönetimin İzlerini Bulmak", *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/9 (2022), 01-32.

¹³ Nejla Ceyhan, "Koçi Bey'in IV. Murad'a ve I. İbrahim'e Sunduğu Risalelerin Farklılıkları ve Karşılaştırması", *Atebe Dini Araştırmalar Dergisi* 1/5 (2021), 1-16.

¹⁴ Recep Temel, "Koçi Bey Risaleleri ile Kâtip Çelebi'nin "Düsturu'l Amel li İslahi'l Halel"inin Mali Açıdan Karşılaştırmalı İncelenmesi", *Türk İslam Siyasi Düşüncesi: Teşekkül Devrinden 18. Yüzyıla* (2020), 369-392.

- 9) 2020 yılında Utku Demirci tarafından Koçi Bey'in risalelerinin insan kaynakları yönetimi açısından incelenmesi yapılmıştır.¹⁵
- 10) 2017 yılında Hüseyin Sadoğlu ve Melih Coşgun tarafından yapılan çalışmada kamu yönetiminin ıslahına yönelik Koçi Bey, Katip Çelebi ve Defterdar Sarı Mehmet Paşa'dan örnekler getirilmiştir.¹⁶
- 11) 2017 yılında Zübeyde Süllü tarafından yapılan çalışmada siyasal iletişimin Selçuklu ve Osmanlıdaki kökenlerine örnek olarak Nizamülmülk'ün siyasetnamesi ve Koçi Bey Risalesi seçilmiştir.¹⁷
- 12) 2016 yılında Vildan Armağan tarafından yapılan çalışmada Türk kamu yönetiminin tarihine örnek olarak Yusuf Has Hacıb, Nizamülmülk ve Koçi Bey seçilmiştir.¹⁸
- 13) 2016 yılında İhsan Cora tarafından Koçi Bey'in risalelerinin yönetim ve organizasyon bilimi açısından incelenmesi yapılmıştır.¹⁹
- 14) 2013 yılında Fatma Odabaşı tarafından Koçi Bey Risale'sinin sosyolojik analizi yapılmıştır.²⁰
- 15) 2010 yılında Ali Fuat Gökçe tarafından Koçi Bey Risalesi kamu yönetiminde idari reform hareketi olarak incelenmiştir.²¹
- 16) 2008 yılında Hüseyin Bal tarafından siyaset, adalet ve erdem kavramları üzerinden Machiavelli ile Koçi Bey'in mukayesesi yapılmıştır.²²
- 17) 1988 yılında Gülbende Kuray tarafından Koçi Bey ile Machiavelli arasında eserleri üzerinden mukayese yapılmıştır.²³

¹⁵ Utku Demirci, "Türk Kültür Unsurlarından Koçi Bey Risaleleri'nde İnsan Kaynakları Yönetimi Uygulamalarına Yönelik Bir Araştırma", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi* 21/46 (2020), 120-130.

¹⁶ Hüseyin Sadoğlu – Melih Coşgun, "Osmanlı Devleti'nin Duraklama Döneminde Kamu Yönetiminin Islahına Yönelik Öneriler: Koçi Bey, Katip Çelebi ve Defterdar Sarı Mehmet Paşa", *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/3 (2017), 196-204.

¹⁷ Zübeyde Süllü, "Siyasal İletişim Açısından Tarihi Metinler Olarak Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Siyasetnameleri: Nizam'ül Mülk'ün Siyasetnamesi ve Koçi Bey Risalesi Bağlamında Siyasal İletişimin Tarihsel Kökenleri", *İnönü Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi* 2/1 (2017), 47-62.

¹⁸ Vildan Armağan, "Yusuf Has Hacıb, Nizam'ül Mülk ve Koçi Bey Örneğinden Hareketle Türk Kamu Yönetiminde Türk Yönetim Mirasının İzlerini Sürmek", *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler* 8/4 (2016), 86-99.

¹⁹ İhsan Cora, "Yönetim ve Organizasyon Bilimi Açısından Koçi Bey Risalelerinin Analizi: Tarihsel Bir Araştırma", *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15/29 (2016), 221-244.

²⁰ Fatma Odabaşı, "Koçi Bey Risalesi'nin Sosyolojik Analizi", *Toplum Bilimleri Dergisi* 7/14 (2013), 233-272.

²¹ Ali Fuat Gökçe, "Osmanlı Klasik Döneminde İdari Reform Hareketleri: Koçi Bey Risalesi", *Yasama Dergisi* 1/14 (2010), 59-78.

²² Hüseyin Bal, "Machiavelli ve Koçi Bey'de Siyaset, Adalet ve Erdem", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları* 1/9 (2008), 75-99.

²³ Gülbende Kuray, "Türkiye'de Bir Machiavelli : Koçi Bey", *TTK Belleten* 52/205 (1988), 1655-1662.

18) 1979 yılında Rhoads Murphey tarafından Veliyyüddin'in telhisleri neşredilip, Koçi Bey Risalesi'yle benzerlikleri gösterilerek, Osmanlı Dönemi siyasetnamelerinin birbirinden etkilendiği ortaya koyulmaya çalışılmıştır.²⁴

Din eğitimi, kamu yönetimi, siyasal iletişim, malî tarih, Osmanlı reform tarihi, Osmanlı vakıf hukuku gibi cihetlerden incelenen risalenin İslam hukuku açısından değerlendirilmesine rastlanmamıştır.

1.4. Araştırmanın Metodu

Koçi Bey Risalesi'nde vakıf arazileri, tımar ve zeamet sistemi, yeniçerilik sistemi, ehliyet ve liyakat, rüşvet, ilmiye sınıfı, devlet adamlarının vazifeleri gibi farklı mevzulara değindiğinden ötürü risalenin tamamının İslam hukuku açısından değerlendirilmesi bu çalışmanın kapsamını çok genişletmektedir. Çalışmayı sınırlandırmak maksadıyla risalenin incelenmesi, idarenin başı olan sultanın salahiyyeti mevzuu ile sınırlı tutulacaktır.

Koçi Bey Risalesi bir siyasetname olmasından ötürü birinci bölümde siyasetnamelerin literatürü, ikinci bölümde müellif olan Koçi Bey'in hayatı ve dönemi, üçüncü bölümde ise risalenin İslam hukuku açısından incelenecek mevzuu olan sultanın salahiyyeti anlatılıp ardından risalenin sultanın salahiyyeti açısından incelenmesi yapılmaya çalışılacaktır.

Risalenin Osmanlı Dönemi'nde kaleme alınmasından ötürü ve Osmanlı Devleti'nde her ne kadar halka bir mezhep dayatılmayıp bölgesel mezhep uygulanmasına gidilerek her bölgeye halkın mezhebine uygun kadı tayin edilmiş olsa da Osmanlı'da hakim mezhebin Hanefilik olması²⁵ ve Koçi Bey'in risalesinde sadece Ebu Hanife'nin adını zikredip onun hakkında “*imamımız*” ifadesini kullanması sebebiyle sultanın salahiyyeti mevzuu değerlendirilirken çoğunlukla Hanefi mezhebinin görüşleri dikkate alınacak olup ihtiyaç hissedilmesi durumunda diğer mezheplere de müracaat edilecektir.

Risale incelenirken, önceki neşirleri ve tahkikleri inceleyip eksiklerini tamamlayarak hatalarını giderdiğini ifade eden Seda Çakmakcıoğlu'nun tahkiki dikkate alınmıştır.

²⁴ Rhoads Murphey, “The Veliyyuddin Telhis: Notes On The Sources And Interrelations Between Koçi Bey And Contemporary Writers Of Advice To Kings”, *TTK Belleten* 43/171 (1979), 547-572.

²⁵ Pehlul Düzenli, *İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi'nde Bulunan Meşihat Fetvâları*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995), 158-164.

2. SİYASETNAME KAVRAMI VE LİTERATÜRÜNÜN OLUŞUMU

2.1. Lügat ve İstilah Manası

Siyasetname kelimesi Arapça “siyaset” ve Farsça “name” kelimeleri bir araya getirilerek oluşturulmuş bir kelimedir. “Name” kelimesi “mektup, risale” manasına gelmekteyken “siyaset” kelimesi ise “hayvanı (özellikle atı) tımar etmek, terbiye etmek, idare etmek” gibi manalara gelmektedir.²⁶ Lakin “siyaset” kelimesi zamanla “hükümet, memleket idaresi, cezalandırılacak kişilerin cezasında şiddet göstermek, ceza, idam, kamu düzenini sağlamak için yapılan icraat” gibi farklı manalar kazanmıştır.²⁷

Taşköprizâde Miftâhu’s-Saâde isimli eserinde siyaseti, “O, kendisiyle yönetimin, siyasetin, medeni toplulukların çeşitlerinin öğrenildiği bir ilimdir.”²⁸ şeklinde tanımlamaktadır. Ardından siyaset ilminin mevzuunun sosyal sınıflar ve onların ahkamı olduğunu, faydasının ise bir devleti faziletli yapan özellikleri bilmek olduğunu, bu ilmi öncelikle meliklerin ve sultanların ardından ise bütün insanların öğrenmesi gerektiğini çünkü faziletli bir toplumda yaşamamanın ve bundan istifade etmenin yolunun ancak bu yolla olabileceğini söylemektedir.²⁹

Siyasetname ise “devlet adamlarına siyaset sanatı hakkında bilgi vermek, devlet yönetiminde dikkat edilmesi gereken hususlara dair tavsiyelerde bulunmak amacıyla yazılmış kitap veya bu kitapların oluşturduğu tür” manasına gelmektedir.³⁰

2.2. Siyasetname Literatürünün Oluşumu

2.2.1. İslam Öncesi Dönem

Siyaset, gücün ne olduğu, nasıl elde edileceği ve kime, ne miktarda verilmesi gerektiği mevzuuna odaklanan bir ilimdir. Dolayısıyla siyaset, gücün ne olduğunu söylemesi açısından tanımlayıcı ve kime ne oranda verileceğini söylemesi itibarıyla ise normatif bir yapıya sahiptir. Siyaset ilmindeki; gücün ne olduğu, nasıl pay edileceği gibi hususlardaki görüşler binlerce yıllık hem ilahi bilginin hem de beşerî tecrübenin birikimiyle oluşmuşlardır. İlk peygamber olan Hz. Adem’den (a.s.) son peygamber olan Hz. Muhammed’e (s.a.s.) kadar aktarılan idarî ve

²⁶ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü’l-luğa ve şihâhu’l-‘Arabiyye* (Beyrut: Daru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1987), 3/939.

²⁷ “Siyasetnâme”, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, (İstanbul: Dergah Yayınları, 1998), 8/27.

²⁸ Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu’s-sa’âde ve misbâhu’s-siyâde fî mevzû’âtî’l-‘ulûm* (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1985), 386.

²⁹ Taşköprizâde, *Miftâhu’s-sa’âde*, 386. Taşköprizâde görüşlerine kaynak olarak Aristoteles’in İskender’e gönderdiği mektubu ve Fârâbî’nin *Ârâ’i ehli’l-medîneti’l-fâzıla* isimli eserini göstermektedir.

³⁰ Hasan Hüseyin Adalıoğlu, “Siyâsetnâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/304.

ahlâkî esaslar ile ilk toplumların idarecilerinden daha gelişmiş yapıya sahip toplumların idarecilerine kadar oluşan tecrübelerin tarihin ilk dönemlerinde sözlü olarak sonralarda ise yazılı olarak taşınması siyaset ilmi için sağlam bir temel oluşturmuştur.³¹

İnsanların bir arada yaşamasını sağlayacak ahlâkî kuralların belirlenmesinde en başlıca etken dindir. Allah Teâlâ hem gönderdiği kitap ve sahifelerdeki yazılı vahiyle hem de peygamberlerine öğrettiği sözlü vahiyle bu ahlâkî kaideleri insanlığa öğretmiştir. Bundan dolayı hem beşerî ahlâkın hem de toplu yaşamak için gerekli olan esasların ilk çıkış noktası dindir. Dinin aktardığı esaslar hem toplum hayatının türlü yönlerini hem toplumun düşünce dünyasını hem de edebi metinlerini etkilemişlerdir. Bu açıdan bakıldığında insanlığın tecrübelerine dayanan bilgilerin de temelinde dinî bilgilerin dayandığı söylenebilir.³² Nitekim İbn Fâtik, eski çağdaki filozof, hekim, şair ve devlet adamlarından yirmi tanesinin hayat hikayesine ve kendilerinden nakledilen hikmetli sözlere dair kaleme aldığı eserinde, kendisinden şariat ve hikmet öğrenilen ilk kişinin Hz. Adem'in üçüncü oğlu olan Hz. Şît olduğunu söylemektedir. Hz. Şît'in, "*Mümin ve hanîf olan kimsede 16 faziletin bulunması gerekir.*" dediğini nakletmektedir. Sonrasında saydığı bu faziletler toplumun bir arada yaşaması için gayet ehemmiyeti haiz olmasıyla beraber bir tanesinin doğrudan siyasetle ilgili olduğu görülmektedir. Allah'ın yeryüzünde halife olarak seçtiği, kullarının yönetimini kendisine verdiği, merhametli hükümdarın emirlerini işitip itaat etmeyi üçüncü fazilet olarak zikretmiştir.³³ Ardından yine Hz. Şît'e nispet ettiği kimi sözleri nakletmiştir. Bu sözlerin bir kısmı; halk gibi hükümdarın da ahlâklılı olması gerektiği, zulümle güç veya mal elde edeceğini düşünen hükümdarın abat olamayacağı, hükümdarın küçük şeyleri görmezden gelmesi durumunda bu işlerin büyüyeceği gibi doğrudan siyasetle ilgili hususlardır.³⁴

Bu sözlerin Hz. Şît'e ait olup olmadığı kesin olarak bilinmese de ona nispet edilmesi, kendisinden bu denli sözlerin gelmiş olma ihtimalini artırmakta ve bu sözlerin çok eskiye dayanıp asırlarca nakledildiğine işaret etmektedir. Netice itibarıyla dinin toplum, devlet, idare üzerinde etkisinin çok eskilere dayandığı görülmektedir.

Toplumun oluşmasında dinin etkisi bulunduğu gibi insan fitratının da etkisi bulunmaktadır. İnsanlar yaratılışları itibarıyla sosyal bir varlık olmalarından ötürü bir arada yaşamaya

³¹ Ömer Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak Bir Yönetim Bilimci Gözüyle Geleneksel Siyasi Düşünce* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 15.

³² Ömer Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*, 17-18.

³³ Ebû'l-Vefâ Mahmûdü'd-devle el-Emîr Mübeşşir b. Fâtik el-Âmirî, *Muhtârü'l-hikem ve mehâsinü'l-kelim* (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1980), 4.

³⁴ İbn Fâtik, *Muhtârü'l-hikem*, 5-7.

mevillidirler. Tarih boyunca oluşturdıkları içtimai yapı sayesinde iş bölümüne gidip mevcudiyetlerini muhafaza etmek için gerekli olan ihtiyaçlarını içtimai yapı içerisindeki fertlerin kabiliyetlerine göre taksim etmişlerdir. İhtiyaçlarını gidermenin yanında yine yaratılışı hasebiyle insanda mevcut olan öfke ve şehvet gibi duygular insanlar arasında huzursuzluğa, zulme, haksızlığa, kötülüğe sebep olabilmektedir. İnsanın hayatını kötü etkileyen bu gibi durumların önüne geçebilmek için de içtimai bir oluşum kurma gereksinimi hissedilmiştir. Hasıl-ı kelam içtimai hayat hem ihtiyaçların giderilmesi için hem de ahlâkî esasları insanlara benimsetebilmek için gereklidir. Toplum içerisinde yaşayan insanlar yaptıkları kötü fiillerin hoş karşılanmayacağını bilmeleri sebebiyle veya bu tür fiilleri yapmaları durumunda cezaî müeyyide ile karşılaşacaklarını bilmelerinden ötürü kendilerine hakim olmaktadır.³⁵

Bahsi geçen zaruretlerden ötürü oluşan içtimai yapılar kendilerine bir lider seçme ihtiyacı hissetmişler ve o lidere itaat etmişlerdir. Lider seçme davranışı kimi zaman siyasî olurken kimi zaman dinî olmuştur. Hatta türlü gayelerle bir araya gelmiş insanlarda da lider seçme eğilimi görülmüştür. İnsanlık tarihi boyunca gerçekleşen bu durum Osmanlıda da devam etmiş ve halife olarak seçilen lidere itaat zorunlu görülmüştür. Hatta öyle ki bu lidere yeryüzündeki Allah'ın gölgesi manasına gelen “zıllullah” denilmiştir.³⁶

Sayıca küçük topluluklar bünyelerinde bulunan fertlerin yanlışlarına müdahale edilebilmekte, oluşan sorunlar kolaylıkla lidere iletilebilmekteydi. Lakin içtimai yapıların nüfus olarak artmalarıyla oluşan büyümeden ötürü zamanla lidere ulaşmak güçleşmiştir. Bu güçlüğü gidermek maksadıyla fertlerin ihtiyaçlarını öğrenip lidere iletecek, aracılık vazifesini üstlenecek temsilcilere yani idarecilere ihtiyaç duyulmuştur. Bu temsilcilerin de ortaya çıkmasıyla beraber devlet ve iktidar mefhumu ortaya çıkmıştır. Bu cihetten bakıldığında devlet, içinde bulunduğu toplumun fertlerinin sosyal yaşantısını düzene koyan bir örgüttür. Bu örgütün başına geçen lider ise idarecileri vasıtasıyla toplumu koordine eder ve onları doğru olduğunu düşündüğü yere sevk eder.³⁷

İdareci ile yönetilenler arasında kopukluğun olması tabii olduğundan dolayı her dönemde bazı kimseler bu aracılık vazifesini üstlenmişlerdir. Bunlardan bazıları idarenin gücünden faydalanmak isteyenler olup kendi menfaatleri doğrultusunda idareciyi manipüle etmeye çalışmışlardır. Bazı kimseler ise hakikaten toplumun menfaatine olan noktaları tespit ederek,

³⁵ Ömer Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*, 15-16.

³⁶ Ahmet Uğur, *Osmanlı Siyasetnameleri* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001), 1.

³⁷ Ömer Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*, 16-17.

idareciyi uyarmışlar ve ona nasihatlerde bulunmuşlardır. Siyasetname türü eserler ikinci kısımdaki kimselerin ortaya koydukları eserlerdir.³⁸

Yukarıda bahsedilen ilişkiden ötürü tarih boyunca en iyi devlet idaresinin nasıl olması gerektiği hususunda eserler kaleme alınmıştır. Bu eserlerde müellif ya kendisine göre en iyi devlet idaresinin nasıl olması gerektiği ortaya koymuş ya da mevcut devlette gördüğü kimi aksaklıkları ön plana çıkararak idarecilere uyarılarda ve nasihatlerde bulunmuştur.

Doğu'da bu tarz eserler çok eskiye dayanmaktadır. Pers geleneğinde Sasanilerin hükümdarlarına öğütler veren andarznâme, pendnâme³⁹ türünde eserler çokça yazılmaktaydı. Hint geleneğinde de bu tarz eserler mevcuttur. Bu gibi eserlerden Müslümanlar da tercüme yoluyla faydalanmışlardır. Örneğin, İbnü'l-Mukaffa'nın Sanskritçeden *Kelile ve Dimne* adıyla tercüme ettiği eserin asıl adı *Pançatantra*'dır. Bu eser siyaset, devlet idaresi gibi mevzuları masallar anlatma yoluyla ele almaktadır.⁴⁰

Batı'da da devlet, siyaset meseleleri hakkında eserler yazılmıştır. Yunan şairler, tarihçiler, düşünürler idare, siyaset gibi konularda eserler vermişlerdir. Örneğin devlet şekilleri arasında en iyisini bulmaya çalışan eserler arasında Eflatun ve Aristo'nun eserleri öne çıkmıştır. Bu eserlerde müellifler Yunanların yaşadığı mevkideki mevcut yönetim sistemlerini inceleyip kendi düşüncelerine göre yorumlamış ve değerlendirmişlerdir. Bunların haricinde La Fontaine, Machiavelli gibi kimseler de bu konuyla ilgili eserler kaleme almışlardır.⁴¹

2.2.2. İslam'dan Sonraki Dönem

2.2.2.1. Kur'an Ve Hadislerde Siyaset

İslam'dan sonraki dönemi incelenebilmesi için öncelikle bakılması gereken kaynak Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'ân-ı Kerîm'de siyaset kelimesi yer almazken yönetime dair başka kavramlar görülmektedir ki bunların başında “hüküm” kavramı gelmektedir. Lügat açısından “*İslah etmek maksadıyla bir şeyden men etmek*”⁴² manasına gelen “hüküm” kelimesi Kur'an-ı Kerim'de isim

³⁸ Ahmet Uğur, *Osmanlı Siyasetnameleri*, 1.

³⁹ Andarznâme ve pendnâme İran kültüründeki devlet ve toplum hakkında yazılan nasihatnamelere verilen genel isimlerdir. DİA'da pendnâmenin açıklaması olarak sadece nasihatname maddesi konulmuştur. İskender Pala, “Nasihatnâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/409.

⁴⁰ Uğur, *Osmanlı Siyasetnameleri*, 1.

⁴¹ Uğur, *Osmanlı Siyasetnameleri*, 1-2.

⁴² Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Kalem, 1991), 248.

haliyle 30, fiil hali ve diğer türevleriyle de 30 defa geçip⁴³ genellikle “*yargılama, hüküm verme*” manasında kullanılmaktadır.⁴⁴

Siyasetle alakalı diğer bir kavram olan “mülk” kavramı “*Allah için olan devamlı hak*”⁴⁵ manasında kullanılmakta olup Kur’an-ı Kerim’in 32 yerinde Allah’a (c.c.) nispet edilmektedir.⁴⁶ “*Hükümlanlık ve saltanat*” manasında kullanılarak bazı peygamberlere ve şahıslara mülkün verildiği Kur’an-ı Kerim’de ifade edilmiştir.⁴⁷ Hz. İbrahim’in soyuna⁴⁸, Hz. Yusuf’a⁴⁹, Hz. Davud’a⁵⁰, Hz. Süleyman’a⁵¹, Tâlut’a⁵², Nemrud’a⁵³ ve Firavun’a⁵⁴ mülk verildiği buyurulmaktadır.

İdareyle ilgili kavramların esaslarından olan ve “*halin, sıkıntı ve zorluktan saadet ve mutluluğa geçmesi veya malı nöbetleşe elde etme*”⁵⁵ anlamına gelen “devlet” kelimesi sonradan şekillenen “*bir insan topluluğunun siyasî teşkilatlanma şekli*”⁵⁶ manasına gelecek şekilde bir kullanım Kur’an’da geçmemektedir. Devlet kelimesinin bahsedilen manadaki kullanımı Abbâsiler Dönemi’ne rastlamaktadır.⁵⁷ “*Dönmek, değişmek*” manasındaki devl kökünün isim hali olan düle kelimesi “*elden ele dolaşan şey*” manasında bir ayette⁵⁸ kullanılmaktadır.⁵⁹

Siyaset ve idarenin temel kavramlarından olan ve “*ikamet yeri*”⁶⁰ manasına gelen “vatan” kelimesi yalnızca bir ayette⁶¹ “mevtn” olarak geçmektedir. Vatan kelimesinin siyasî bir mana içererek kullanılması 18. yüzyılın sonlarına rastlamaktadır.⁶²

⁴³ İlyas Üzümlü, “Hüküm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/464; İsfahânî, *el-Müfredat*, 248-251. Örnek için bkz. en-Nisa 4/141, el-Mâide 5/43, el-En-âm 6/62.

⁴⁴ İlyas Üzümlü, “Hüküm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/464; Örnek için bkz. en-Nisa 4/141, el-Mâide 5/43, el-En-âm 6/62.

⁴⁵ İsfahânî, *el-Müfredat*, 775.

⁴⁶ M. Sait Özervarlı, “Mülk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/538; Örnek için bkz. el-Bakara 2/107, el-Bürûc 85/9, Âl-i İmrân 3/189, el-Mâide 5/17-18.

⁴⁷ İsfahânî, *el-Müfredat*, 774-776.

⁴⁸ en-Nisâ 4/54.

⁴⁹ Yûsuf 12/101.

⁵⁰ el-Bakara 2/251; Sâd 38/20.

⁵¹ el-Bakara 2/102; Sâd 38/35.

⁵² el-Bakara 2/247.

⁵³ el-Bakara 2/258.

⁵⁴ ez-Zuhuruf 43/51.

⁵⁵ Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs* (Kuveyt: Vizaratü'l-İrşad ve'l-Enba' fi'l-Kuveyt, 1965), “dvl”, 28/506.

⁵⁶ Hızır Murat Köse, “Siyaset”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/294.

⁵⁷ Köse, “Siyaset”, 37/294.

⁵⁸ el-Haşr 59/7.

⁵⁹ İsfahânî, *el-Müfredat*, 322.

⁶⁰ Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs*, “vtn”, 36/261.

⁶¹ et-Tevbe 9/120.

⁶² Köse, “Siyaset”, 37/294.

İslam'ın temel kaynaklarından bir diğeri olan hadislerde tespit edilebildiği kadarıyla siyaset kelimesi, sözlük anlamına uygun olacak şekilde “atı terbiye etmek”⁶³ manasında kullanılmaktadır.⁶⁴ Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan siyasete dair kavramlardan bazıları hadis kaynaklarında da bulunmaktadır. Örneğin hüküm kelimesi hadislerde de Kur'ân'dakine benzer manada “yargılama, hüküm verme” anlamında kullanılmıştır.⁶⁵ Mülk kavramı hadis kaynaklarında çoğunlukla Allah'a (c.c.) nispet edilerek mülkün Allah'a ait olduğu ifade edilmektedir.⁶⁶ Allah'ın isimlerinden biri olarak da “Mâlikü'l-Mülk” zikredilmektedir.⁶⁷ Günümüzde siyasî mana içerecek şekilde sıklıkla kullanılan ve siyasî terminolojide önemli yer tutan devlet ve vatan kelimeleri ise Kur'an'da geçmediği gibi hadislerde de geçmemektedir.⁶⁸

2.2.2.2. Diğer Kaynaklarda Siyaset

İslam'daki siyaset literatürünün incelenebilmesi için aslî kaynaklar olan Kur'an ve hadislerden sonra alimlerin eserlerine müracaat etmek gerekmektedir. Tezin mevzuu olan Koçi Bey Risalesi Osmanlı Dönemi'ne ait bir eser olduğundan ötürü İslam alimlerinin eserlerini Osmanlı Dönemi öncesi ve Osmanlı Dönemi şeklinde ayırarak incelemek bu çalışma için daha uygun gözükmemektedir.

A. Osmanlı'ya Kadarki Dönem

Muhtevasında siyasete dair mesaili içeren eserler esas aldıkları farklı yaklaşım tarzları sebebiyle birbirlerinden kimi yönlerde ayrılmaktadırlar. Bu eserleri esas aldıkları yaklaşım tarzlarına göre tasnif etmek mümkündür.⁶⁹

Siyaset meselelerine yaklaşım tarzlarından birisi felsefî temelli yaklaşımdır. Bu tarz eserlerde siyaset mevzuları daha çok felsefî ve teorik açıdan ele alınmaktadır. Müelliflerin gayeleri, ideal devlet yapısını ortaya koymak ve bunu yaparken ideal devletin eksik yahut batıl devlet şekillerinden ayırt edilmesini sağlamaktır. Ortaya koydukları devlet modelinin uygulanabilir olup olmadığı yahut halihazırda mevcut devlet yapısının eksiklerinin, yanlışlarının nasıl

⁶³ Siyaset kelimesinin sözlük anlamı yukarıda zikredildi. Kaynak için oraya müracaat edilebilir.

⁶⁴ Örnek için bkz: Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2001), 44/503-533; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh* (Dimeşk: Daru İbn Kesir, 1993), “Nikah”, 108; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh* (Türkiye: Daru't-Tıba'atî'l-'Amire, 1915), “Selam”, 14.

⁶⁵ Örnek için bkz. Müslim, “Zekat”, 6.

⁶⁶ Müslim, “Haccetü'n-Nebi”, 19.

⁶⁷ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Süneni Tirmizi*, thk. Şuayb Arnavut (Daru'r-Risaleti'l-Alemiyye, 2009), “De'avât”, 88.

⁶⁸ Köse, “Siyaset”, 37/294.

⁶⁹ Erol Özvar, “Osmanlı tarihini dönemlendirme meselesi ve Osmanlı nasihat literatürü”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 1/7 (1999), 139-141; Ahmet Davutoğlu, “Devlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/238-240; “Siyasetnâme”, 8/27-28.

düzeltilmesi gibi soruları cevaplandırmak ise hedefleri arasında yer almamaktadır. Ortaya koydukları ideal devlet yapısı toplumun fertleri tarafından bilinip benimsendiği zaman ideal devletin kendiliğinden meydana geleceğini söylemekle yetinmektedirler. Bu tarzda devlet anlayışını Müslümanlar arasında ilk ortaya koyan Fârâbî olmasına rağmen bu tarzın sistemleştirilmesi İbn Sînâ, İbn Bâcce ve İbn Rüşd gibi İslam filozofları tarafından yapılmıştır.⁷⁰

Eflâtun'un *Devlet* adlı eserinde tasarladığı ütöpik devlet düzenine benzer bir düşünce Müslümanlar içinde ilk defa Fârâbî'nin *el-Medînetü'l-fâzıla* adlı eserinde rastlanmaktadır. Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla* isimli eserinde önce toplumun kısımlarına yer vermekte,⁷¹ ardından devlet şekillerinden bahsederek faziletli devletin hususiyetlerini anlatmakta,⁷² sonrasında ise devlet başkanında olması gereken özelliklerin üzerinde durmaktadır.⁷³

Fârâbî'nin anlattığı faziletli devlet modeli Eflâtun'un ütöpik devlet modelinden izler barındırmaktadır. Eflâtun kralların filozof olmasını savunduğu gibi Fârâbî de bu görüşü savunmakta, ancak devlet başkanına filozof demeyip “ilk reis” yahut “imam” diyerek görüşlerini İslâmî temelde ifade etmeye çalışmaktadır. Bunun yanında devletleri vasıflarken “dalaletle sapmış” veya “fasık” gibi tabirler kullanması da görüşlerindeki İslam'ın tesirini açıkça göstermektedir.⁷⁴

Siyasî meseleleri diğer bir ele alış şekli sosyoloji temelli yaklaşımdır. Bu yaklaşımın başlıca mümessili, dünya tarihi niteliğindeki eserine⁷⁵ giriş olarak yazdığı *Muqaddime*'nin sahibi İbn Haldûn'dur. Bu yaklaşıma göre devlet tabii bir müessesedir. Yalnızca hukukun uygulanabilmesi için değil aynı zamanda tarihi bir gerekliliktir. Tarihi zorunluluğun sebebi ise insanoğlunun fitratı itibariyle medeni, siyasi bir varlık olmasıdır. Dolayısıyla insanoğlu varlığını sürdürebilmek için içtimaî bir örgütlenmeye ihtiyaç duymaktadır. Bu sebeple devlet, tarihin ilk devrinden beri içtimaî hayatın tabii bir neticesi olarak var olagelmıştır. Başlarda yiyecek ihtiyacı, neslin devamı gibi gayelerle sosyalleşen insanoğlu, vahşi hayvanlarla mücadele maksadıyla bu dayanışmasını daha da artırmıştır. Mülk sahibi olmanın ortaya çıkmasıyla beraber ise hukukî zaruretler insanları devlet düzenine geçmeye zorlamıştır. Netice

⁷⁰ Davutoğlu, “Devlet”, 9/239.

⁷¹ Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî, *Ârâ'u Ehli'l-Medineti'l-Fadile*, (Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1986), 117-120.

⁷² Fârâbî, *Ârâ'u Ehli'l-Medineti'l-Fadile*, 151-174.

⁷³ Fârâbî, *Ârâ'u Ehli'l-Medineti'l-Fadile*, 120-130.

⁷⁴ Mahmut Kaya, “Fârâbî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/154; Davutoğlu, “Devlet”, 9/239.

⁷⁵ Eserin tam adı *Kitâbü'l-İber ve divânü'l-mübtade' ve'l-haber fî eyyâmi'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men âserahüm min zevi's-sultâni'l-ekber*'dir.

itibariyle siyasi düzen ne tarihin dikkate alınmadığı bir ütopya, ne hukuki kaidelerin hayata geçirilmesi için bir vasıta, ne de tarihi tecrübeyle tespit edilen esaslarla kurulması gereken bir düzendir. Aksine bütün bunları kapsayan lakin hepsinden önce insanlık tarihi boyunca var olmuş tabii bir düzendir.⁷⁶

İbn Haldûn'un siyasi düzenin tabii olduğu düşüncesini Batı düşüncesindeki tarihselliklerle karıştırmamak gerekmektedir. Onun düşüncesini tarihselcilikten ayıran en temel unsur, eserindeki olanca tarihi delillendirmelerine, tahlillerine rağmen fıkıh usulünden taviz vermemesi ve sınırını korumasıdır. Neticede bakıldığında siyasi düzeni tabii ve tarihi bir müessese olarak gören sosyolojik yöntemi benimsemiş olmasına rağmen bu siyasi düzenin tertibi hususunda kullanılan fıkıh usulünü de kullanarak iki düşünce arasında bir köprü kurmuş ve orijinal bir sentez oluşturmuştur.⁷⁷

Yapılan bazı sınıflandırmalarda⁷⁸ kelimeli temelli yaklaşımla siyasî eserlerin telif edildiği söylene de bu taksim isabetli gözükmemektedir. Zira mevzunun kelimeli kitaplarına dahil edilmesinin gerekçesi mesele hakkında gelen rivayetlerin çokluğu sebebiyle inkarının itikadî sorun teşkil etmesidir. Örneğin mest üzerine mesh etmek tevatür yoluyla sabit olduğundan ve bidat sahibi kimseler rivayetlere muhalif olacak şekilde bir inanışa sahip oldukları için bu mesele ehli sünnet ile bidat sahibi fırkaların ayrıştığı noktalardan birisi haline gelmiştir. Bundan dolayı kelimeli kitaplarında bu meseleye değinilmiştir. Bu mesele hakkında Ebü'l-Hasen el-Kerhî'nin "Mest üzerine mesh yapmayı meşru görmeyen kişinin küfre düşmesinden korkarım." dediği de nakledilmektedir.⁷⁹

Kelimeli kitaplarında daha çok devlet başkanına dair mevzulara değinilmiştir. Böyle bir mevzunun kelimeli ile ilişkilendirilmesinin sebebi ise Şîa'nın Hulefâ-yi Râşidîn döneminin üç halifesinin hilafetinin meşruluğuna yönelik yaptığı itirazdır. Zira Şîa hilafetin seçimle değil nas ile belirlendiğini dolayısıyla devlet idaresinin Hz. Ali'ye ve onun nesline verildiğini diğerlerinin ise onun hakkını gasp ettiğini iddia etmektedir. Ehl-i sünnet ve Mu'tezile geleneğine mensup alimler ise bu iddiayı reddetmiş ve kelimeli kitaplarında imamet mevzuuna

⁷⁶ Davutoğlu, "Devlet", 9/240.

⁷⁷ Davutoğlu, "Devlet", 9/240.

⁷⁸ Davutoğlu, "Devlet", 9/238.

⁷⁹ Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî, *Şerhu 'Akideti Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a* (Beyrut: Daru'l-Beyrutî, 2009), 111.

değınmişlerdir. Örneğın Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, *el-İbâne* isimli eserinde⁸⁰, Bâkılânî, *et-Temhîd* adlı eserinde⁸¹ imamet mevzuuna değınmektedir.⁸²

Siyasî meselelerin asıl ele alındığı eserler, fıkıh temelli eserlerdir. Fıkıhın teşekkülünden beri siyasete dair mevzular kavram olarak çoğunlukla velâ, vekalet, biat, yemin; konu olarak cuma namazı, had cezası altında parça parça ele alınmıştır. Siyasete dair müstakil eserler yazılması hilafetin etkisini önemli derecede yitirmesiyle başlamıştır. Örneğın Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*'siyle 10. yüzyılda Bağdat'ta Büveyhî iktidarının oluşması ve Fatımîlerin güçlenmesiyle oluşan karışıklıkların halifeliğın güçlendirilip ümmetin birliğının sağlanması yoluyla giderilmesini hedeflemektedir.⁸³

İslam siyasî düşünce tarihinde siyasî ve idarî meseleleri fikhî açıdan yorumlayan eserler çoğunlukla “el-Ahkâmü's-sultâniyye” veya “es-Siyâsetü's-şer'iyye” gibi isimlerle müstakil eserlerde ele alınmışlardır. Bu türden eserlerde ortaya konan görüşler Kur'an ve sünnet ile desteklenmekte, gerekli görülen yerlerde önceki fakihlere, müctehidlere atıflar yapılmaktadır.

⁸⁰ Eş'arî, mevzuya Hz. Ebubekir'in hilafetinin meşruiyetini savunmakla başlamıştır. Bu konuya delil olarak ayetler zikretmiştir. Bütün ümmetin itiraz etmeden ona biat etmeleri sebebiyle icmanın tahakkuk etmesini de ayetlerin yanında delil olarak zikretmiştir. Devamında zikredilen delillere bağli olarak eğer Hz. Ebubekir'in hilafeti meşru ise bu durumda Hz. Ömer'in de hilafeti meşru olması gerektiğini çünkü Hz. Ömer'i halife olarak tayin edenin Hz. Ebubekir olduğunu ifade etmiştir. Seçtiğı heyetin Hz. Osman'ı seçmesi sebebiyle de Hz. Osman'ın hilafetinin meşruiyetini Hz. Ömer'e dayandırmıştır. Hz. Ali'nin hilafetinin meşruiyetini ise kendisini ehlü'l-hal ve'l-akd'in seçmiş olmasına dayandırmıştır. Neticede Hz. Ali'nin nas ile seçilmiş olduğuna itiraz edip diğeri halifelerin de hilafetinin meşru olduğunu ifade etmiştir. Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne* (Riyad: Daru'l-Fadile, 2011), 611-626.

⁸¹ Bâkılânî, İmamın ya nasla ya da tercih yoluyla başa geçebileceğı hususunda ümmetin ittifak ettiğini söylemiştir. Nasla olmasının yolunun ya Kur'an-ı Kerim'de açık bir şekilde belirtilmekle ya da Peygamberimizin bütün ümmetinin önünde yahut şahit tutmak maksadıyla seçtiğı birkaç kişinin yanında açıkça bir kişi için “Halifem bu kişidir. Benden sonra ona tabi olun ve dediklerine itaat edin.” demesiyle olabileceğini ifade etmiştir. Ayrıca bu tür bir rivayetin tıpkı namaz, zekat, oruç gibi yaygınlık kazanmış ve herkesin kabulüne mazhar olmuş olması gerektiğini şart koşmuştur. Ne ayetlerde ne de hadis-i şeriflerde bu tür bir rivayet mevcut olmadığından dolayı nasla imametın sübutu fasit olduğunu dolayısıyla tercih yoluyla imametın sübutunun gerçekleşmek zorunda olduğunu söylemiştir. Ardından nasla sabit olduğunu iddia eden Şîa'nın görüşünden bahsedip görüşlerinde hata ettiklerini ifade etmiştir. Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, *Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil* (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1987), 442-444.

⁸² Davutoğlu, “Devlet”, 9/238-239.

⁸³ Köse, “Siyaset”, 37/296.

Mâverdi'nin *el-Ahkâmü's-sultâniyye*⁸⁴ isimli eseri ile İbn Teymiyye'nin *es-Siyâsetü's-şer'iyye*⁸⁵ adlı eseri bu türün başlıca örnekleri arasında gösterilmektedir.

İslam tarihinde siyasete dair mevzuları ele alan diğer bir eser türü siyasetnamelerdir. Bu yaklaşım tarzının mümeyyiz vasfı siyasî mevzulara tarihî tecrübeleri dikkate alarak yaklaşmasıdır. Bu tür eserlerde devlet tarihi tecrübenin ürünüdür. Bundan ötürü devleti ayakta tutan temel esasların ve başarılı idarecilerin hususiyetlerinin ancak tarihi tecrübe dikkate alınması durumunda ortaya konulabileceğini savunmaktadırlar. Bu açıdan bakıldığında bu yaklaşım tarzının felsefî yaklaşımın tam karşısında konumlandığı görülmektedir. Zira belirlenen esaslar zaten hayata geçirilmiş oldukları için meseleleri teorik açıdan değil daha gerçekçi bir tarzda ele almaktadır. Siyasetnamelerde her ne kadar vakıa dikkate alınsa da ortaya konan görüşler ahlâkî bir çerçeveye bağlı kalınarak söylenmiştir. Dolayısıyla bu eserlerdeki maslahat anlayışı, Makyavel'in ortaya koyduğu ahlâkî kayıtsızlık manasındaki pragmatizmden farklı olarak uygulanabilirlik ve esneklik anlamındadır. Bu türün kaynakları arasında Kur'an ve hadislerdeki devlet idaresine dair temel esaslar, Peygamber Efendimiz (s.a.s.) ve raşid halifelerin uygulamaları, siyasî mektuplar, sözlü rivayetler gibi İslam tarihinden kaynaklar bulunduğu gibi eski Yunan, Çin, İran, Hint kültürlerine ait eserler de yer almaktadır.⁸⁶

⁸⁴ Tam ismi *el-Ahkâmü's-sultâniyye ve'l-vilâyâtü'd-dîniyye* olan eser Mâverdi tarafından miladi 1030 yılı civarında yazıldığı düşünülmektedir. Bu tarih esas alındığında müellif eserini Abbâsî Halifesi Kadir-Billâh'ın yahut onun oğlu Kaım-Biemrillâh'ın talebi üzerine yazmıştır. Her iki halife döneminde de Abbâsî hilafeti üzerindeki Şîi-Büveyhî hakimiyeti zayıflamış ve halifeliğin ve Sünniliğin hakimiyeti için çabalanmaktadır. Binaenaleyh Mâverdi'den bu gayeye matuf olarak bir eser yazması talep edilmiş olma ihtimali yüksektir. Mâverdi eserinde devlet teşkilatı ve devletin idari, hukuki ve mali yapısıyla ilgili olan imamet, vezirlik, kadılık, zekat, cizye, haraç, divanlar, suçlar ve hisbe gibi mevzulara değinmiştir. Müellif mukaddimesinde eserini telif etme gerekçesini fıkıh kitaplarında dağınık halde bulunan mesaili cem etmek şeklinde açıklamaktadır. Mevzuları ele alırken mukayeseye dikkat etmiştir. Kendisi Şâfiî mezhebine müntesip olduğundan ittifak edilen meselelerde Şâfiî'nin görüşüne ihtilaflı meselelerde ise diğer mezheplerin de görüşlerine yer vermiştir. Çoğunlukla Şâfiî'nin görüşünü tercih ederken kimi zaman diğer mezheplerden tercih yapmakta bazen ise yalnızca görüşleri belirtip herhangi bir tercih yapmamaktadır. Mehmet Erkal, "el-Ahkâmü's-Sultâniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/555-556; Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdi, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, (Kahire: Daru'l-Hadis, 2006), 13.

⁸⁵ Tam ismi *es-Siyâsetü's-şer'iyye fî islâhi'r-râ'î ve'r-ra'iyye* olan eserinin mukaddimesinde eseri hakkında müellif "Bu, kendisinden yöneticinin ve yönetilenin müstağni kalamayacağı ilahi siyaset ve nebevî yönetim şekli hususlarını toplayan bir risaledir." demektedir. Eserde fıkıh kitaplarındaki hadler, cihad, siyer bölümlerinin bazı mevzuların yanında zekat, madenler ve defineler gibi mevzular da ele alınmaktadır. Eser üç bölüme ayrılmıştır. İlk bölüm emanetlerin edası hakkındadır. Bu bölüm kendi içinde iki fasla ayrılmıştır. Birinci fasılda kamu yöneticiliğinin kimlere verilmesi gerektiği işlenmiştir. İkinci fasılda ise ganimet, sadaka, fey gibi mali tasarruflar hakkındadır. İkinci bölümde adalet meselesi işlenmiştir. Bu bölümde hukukla ilgili meselelere değinilmiştir. Birinci fasılda hadler ve Allah hakları ikinci fasılda ise kul haklarına değinilmiştir. Üçüncü bölümde ise şûra ve insanların idaresi meselesini ele alınmaktadır. Neticede müellif ümeraya liyakate, adalete ve meşverete dikkat etmeleri konusunda nasihat etmektedir. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye fî Islâhi'r-Râ'î ve'r-Ra'iyye*, (Riyad: Dar 'Atâti'l-İlm , 2019), 4; Ahmet Hamdi Furat, "Selefilik Osmanlı'ya Etkisi Bağlamında Kullanılan Bir Argüman: İbn Teymiyye'nin es-Siyâsetü's-Şer'iyye İsimli Eserinin Osmanlı Dünyasında XVI. ve XVII. Asırdaki Tercümesi", *Marife Dergisi Selefilik Özel Sayısı*, 1/3 (2009), 217-218.

⁸⁶ Adalıoğlu, "Siyâsetnâme", 37/304; İbrahim Kafesoğlu, "Büyük Selçuklu Veziri Nizamü'l-Mülk'ün Eseri, Siyasetname ve Türkçe Tercümesi", *Türkiyat Mecmuası*, 12/0 (Aralık 2010), 231; Davutoğlu, "Devlet", 9/239.

İlk örneklerinin raşid halifelere kadar götürüldüğü siyasetnamelerin her dönemde örneklerini görmek mümkündür. Hz. Ali'nin Mısır valisi Malik el-Eşter en-Nehaî'ye vazifesini yerine getirirken uyması gereken esaslara dair gönderdiği mektubu siyasetnamelerin ilk örneklerinden gösterilmektedir. Hişâm b. Abdülmelik devrinde yaşamış olan Mevlâ Ebü'l-Alâ Sâlim Horasan'daki valiler için yazdığı *Kitab fi's-siyâseti'l-'ammiyye* adlı risalesiyle Abdülhamid el-Kâtib'in II. Mervân'ın oğlu Abdullah'a yazdığı *Ahdü Mervân ilâ İbnihî Ubeydillâh* adlı risale Emevîler Dönemi'ne ait siyasetnamelerdendir. İbnü'l-Mukaffa'nın Abbâsî Halifesi Mansûr'a yazdığı *Risâletü's-sahabe* isimli mektup, *el-Edebü'l-kebîr* ile *el-Edebü's-sağîr* adlı eserleri ve *Kelile ve Dimne*⁸⁷ tercümesi muhtevalarında siyasî meseleleri barındırıp sonrasında gelen siyasetname müelliflerine kaynaklık etmeleri hasebiyle siyasetnamelerin öncüllerinden sayılmaktadırlar. Câhiz'in Halife Mutevekkil-Alellah'ın veziri Feth b. Hâkan el-Fârisî'ye ithaf ettiği *et-Tâc fi Ahlâki'l-mülûk*⁸⁸ adlı eseri Abbâsîler Dönemi'nin, Endülüslü İbn Ebû Rendeke et-Turtûşî'nin Fâtımî Halifesi Âmir-Biahkâmillâh'ın veziri Me'mûn el-Batâihî'ye ithaf ettiği *Sirâcü'l-mülûk* Fâtımîler Dönemi'nin, Sebük Tegin'in çocukları için yazdığı *Pendnâme* Gazneliler Dönemi'nin, Yûsuf Has Hâcib'in *Kutadgu Bilig*'i⁸⁹ Karahanlılar Dönemi'nin, Celâleddin eş-Şeyzerî'nin Selâhaddîn-i Eyyûbî'ye takdim ettiği *el-Menhecü'l-meslûk fi*

⁸⁷ *Kelile ve Dimne*, Hint kökenli masal kitabıdır. Eser ismini, 3. Yüzyıl Hint hükümdarlarının birinin oğullarını eğitmesi için görevlendirdiği rahibin şehzadeler için hazırladığı *Pançatantra* (beş düşündürücü nasihat) adlı eserdeki iki çakal kardeşten almaktadır. Tabip Bürzüye'nin *Pançatantra* ile başka Sanskritçe metinlerden de faydalanarak meydana getirdiği Pehlevî dilindeki eserini İbnü'l-Mukaffa' kendisi de bazı eklemeler yaparak Arapçaya tercüme etmiştir. Çeşitli dillere tercüme edilen *Kelile ve Dimne* nüshalarının tamamı İbnü'l-Mukaffa'nın bu tercümesine dayanmaktadır. *Kelile ve Dimne*, Beydebâ adındaki filozofla Debşelim ismindeki hükümdar arasında geçen konuşmalardan oluşmaktadır. Bu konuşmalarda kahramanları hayvanlardan oluşan masallar anlatılmaktadır. Eserin mevzuu siyaset ve ahlâk meseleleri üzerinedir. *Kelile ve Dimne*, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, La Fontaine gibi pek çok kıymetli eser müellifine kaynaklık etmiştir. Bunun yanında içerisinde barındırdığı minyatürlerle İslam minyatür sanatında da yeni bir geleneğin oluşmasına vesile olmuştur. Adnan Karaismailoğlu, “Kelile ve Dimne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/210-211.

⁸⁸ Müellif eserinde Sâsânî siyaseti, Emevî yönetimi ve Abbâsî devlet düzenine dair bizzat müşahade ettiği veya bu mevzularla ilgili topladığı bilgileri sunmaktadır. Müellif eserini telif ederken çoğunlukla Farsçadan Arapçaya tercüme edilen devlet ve siyaset mevzularına dair yazılmış eserlerden istifade etmiştir. Eser bir mukaddime ve dört bölümden oluşmaktadır. Eserinde İran yöneticilerine çokça atıf yapmasının sebebini “Acem melikleriyle başlayacağız çünkü bu konuda onlar öncüdürler ve biz mülkûn ve memleketin, şahsi ve umumi tertibin, reâyâ siyasetinin, her tabakaya kendi payının verilmesinin ve o payla sınırlandırmanın kanunlarını onlardan aldık.” şeklinde açıklamaktadır. Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, *et-Tâc fi ahlâki'l-mülûk*, (Kahire: el-Matba'atü'l-Emiriyye, 1914), 23; Mustafa Çağrı, “et-Tâc fi Ahlâki'l-Mülûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/336.

⁸⁹ Türk siyaset düşüncesini etkileyen eserlerden en önemlilerinden birisi de 11. yüzyılda Yûsuf Has Hâcib'in manzum olarak Türkçe kaleme aldığı *Kutadgu Bilig*'dir. Karahanlılar döneminde yaşamış olan müellif eserini Karahanlılar hakanı Süleyman Arslan Hakan oğlu Tavgaç Uluğ Buğra Han'a sunmuştur. Karahanlılar hakanı eseri çok beğenmiş ve kendisine has hâciblik mansıbını vermiştir. “Mesut olma bilgisi” manasına gelen *Kutadgu Bilig*, okuyucuya dareyn saadetini temin etmesi için izleyeceği yolu göstermek maksadıyla telif edilmiştir. Eser sadece mevki sahiplerine nasihatler içeren bir kitap değil aynı zamanda insan hayatını anlamlandırmaya çalışan ve insanın cemiyet içerisindeki vazifelerini tespit edip bir hayat felsefesi de sunan bir niteliğe sahiptir. Müellif eserinde fert, cemiyet ve devlet arasındaki kuvvetli bağın tanziminde muhakkak gerekli olan düşüncenin, bilginin ve faziletlerin neler olduğunu, bunların nasıl elde edileceğini ve nasıl kullanılacağını ustalıkla ele almıştır. “Kutadgu Bilig”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/478.

Siyâseti 'l-mülûk adlı eseri Eyyûbîler Dönemi'nin, Ziyârî hükümdarı Keykâvus b. İskender'in telif ettiği *Kabûsnâme*⁹⁰ Ziyârîler Dönemi'nin siyasetnamelerindendir. Siyasetname geleneği en tipik örneğini Nizâmülmülk'ün *Siyerü 'l-mülûk*⁹¹ adlı eserinde bulmuştur.⁹²

B. Osmanlı Dönemi Siyasetname Literatürü

Çalışmanın mevzuu olan Koçi Bey Risalesi Osmanlı Dönemi'nde telif edilen bir siyasetname olduğundan ötürü bu dönemdeki siyasetnamelerin incelenmesi risalenin konumunu görmek açısından önem arz etmektedir.

Osmanlılarda ilk dönem siyasetnameler tercümelerden oluşmaktadır. Osmanlı öncesi eserlerin Türkçeye tercümesi neticesinde Osmanlı öncesindeki siyasetname birikimi Osmanlıya aktarılmıştır. *Kelîle ve Dimne*, *Kabûsnâme*, Necmeddîn-i Dâye'nin *Mirsâdü 'l-ibâd* adlı eseri, Gazzâlî'nin *et-Tibrü 'l-mesbûk* adlı eseri, Yuhannâ b. Bîrîk'in *Sırrü 'l-esrâr* adlı eseri ve Seyyid Ali Hemedânî'nin *Zahîretü 'l-mülûk* adlı eseri Osmanlı Dönemi'nde Türkçeye çokça çevrilmiş olan eserlerdir.⁹³

Osmanlıda ilk telif edilen siyasetname Şeyhoğlu Mustafa'nın *Kenzü 'l-küberâ ve mehekkü 'l-ulemâ* adlı eseridir. Eserini 1401 yılında 62 yaşındayken yazmıştır. Hayatının sonuna doğru kaleme aldığı eserini Paşa Ağa b. Hoca Paşa'ya ithaf etmiştir. Eserinde, telif ettiği dönemin padişahı olan Yıldırım Bayezid'i çokça övüp örnek hükümdar olarak göstermektedir. *Kenzü 'l-küberâ*'nın ilk iki bölümünde hükümdar, sonraki bölümlerinde ise vezir, naib, müftü, kadı ve

⁹⁰ *Kabûsnâme*, Ziyârî hükümdarı Keykâvus b. İskender tarafından oğlu Gîlân Şah hükümdar olduğunda nasıl davranması gerektiğini anlatmak amacıyla miladi 1082 yılında telif edilmiştir. Bu eser Moğol istilası öncesi İslam medeniyetinin genel özelliklerini ortaya koymaktadır. Dönemin siyasi, sosyal, ekonomik, eğitim, sanat ve mesleklerinin durumunu anlatmaktadır. İçerisinde nasihat, ahlâk, eğitim, ilimler, devlet adamları ve vazifeleri gibi hususlarda bilgiler yer almaktadır. Kitapta ele alınan mevzular ayetler, hadisler, hikayeler ve hikmetli sözlerle desteklenmiştir. Nizâmülmülk'ün *Siyâsetname*'siyle aynı dönemde kaleme alınan eser tıpkı onun gibi Farsça yazılmıştır. Pek çok dile tercüme edilen *Kabûsnâme* Türkiye Türkçesine de 5 defa tercüme edilmiştir. Rıza Kurtuluş, “Keykâvus b. İskender”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/356.

⁹¹ *Siyerü 'l-mülûk*, Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah'ın etrafındaki kişilerden devlet yönetimi hakkında eser yazmalarını istemesiyle devrin veziri olan Nizâmülmülk tarafından miladi 1092 yılında Farsça telif edilmiştir. Sultan Melikşah yazılan eserler arasında Nizâmülmülk'ün eserini beğenmiş ve kendisini ödüllendirmiştir. Devlet idaresi ve teşkilatıyla ilgili mevzuların işlendiği eserde bir kısmı İslam öncesine, çoğunluğu Selçuklu öncesine, diğer bir kısmı ise Selçuklu devrine ait olan örnekler ve hikayeler getirilmektedir. Çeşitli devirlerden örnekler getirilmesiyle aralarında mukayese yapılmakta ve yaşanan dönem için en uygun olanın hangisi olduğu belirtilmektedir. Birçok farklı dile tercüme edilen eser *Siyâsetnâme* adıyla Arapçaya tercüme edilmiş ve bu isimle meşhur olmuştur. Abdülkerim Özaydın, “Nizâmülmülk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/195-196.

⁹² Adalıoğlu, “Siyâsetnâme”, 37/304-306.

⁹³ Coşkun Yılmaz, “Siyâsetnâme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/306.

vaiz gibi devlet içerisindeki vazifeliler hakkında müşahedelere ve tenkitlere yer veren müellif 1413 yılında vefat etmiştir.⁹⁴

16. yüzyılın ikinci yarısından sonra siyasetnamelerin sayısında artış, mahiyetinde ise farklılaşma olmuştur. Bunun başlıca sebepleri devletin büyümesi, devlet teşkilatlanmasında ve içtimai yapıda bazı sorunların belirmesidir. 16. yüzyılın sonlarına doğru kurumların bozulma eğilimine girmesiyle beraber müellifler yaşadıkları dönemin sorunlarına dair olan tecrübe ve gözlemlerine dayanarak eserler telif ederek güncel sorunlarla yüzleşmeye ve bunlara çözüm yolu aramaya vesile olmuşlardır. Böylece zengin bir siyasetname literatürü oluşmaya başlamıştır.⁹⁵

Osmanlı siyasetnameleri adaletin ihlal edilmesi, kurumların bozulması, rüşvetin yaygınlaşması, liyakatin göz ardı edilmesi, ordunun bozulması, içtimai yapıda çürümelerin olması gibi cihetlerden devletin mevcut halini tenkit etmeleri dolayısıyla Osmanlının siyasî hayatının yanında iktisadî, içtimai, hukukî ve tarihî yönlerine de işaret etmektedirler. Ayrıca siyasetnamelerin müelliflerinin kendi yaşadığı asırdan bahsetmesi hasebiyle bu eserler birincil kaynak hüviyetindedirler.⁹⁶

Siyasetnameler sayesinde Osmanlının kötüye gidişinin sebepleri de anlaşılmaktadır. Zira bu tür eserlerde yapılan tenkitler Osmanlı toplumunda, devletinde ve idarecilerinde ne tür bozulmaların yaşandığı anlatılmaktadır. Nitekim Batılı tarihçiler siyasetnamelerle karşılaşana kadar Osmanlının gerileme ve çöküşünü anlatırlarken yalnızca Osmanlının Avrupa'daki askeri ilerleyişinin durmasını ve gerilemesini esas almışlardır. Bu eserlerin Avrupa'da yayılmasının etkisiyle ise askeri duraksamanın yanında içtimai, siyasî ve iktisadî problemler de dikkate alınmaya başlanmıştır.⁹⁷

16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren çoğunlukla bürokrasiden yetişenler tarafından kaleme alınan siyasetnameler İslam siyasî düşünce tarihinde yer alan eserlerden etkilenmişlerdir. Bu tesirin yanında yazdıkları eserlerin kendilerine has yönleri de mevcuttur. Osmanlı siyasetnamelerinin mümeyyiz vasfı, yaşadıkları dönemin tahlilini yaparken Osmanlı idealleri olarak belirledikleri hususların uygulandığını düşündükleri devirle kendi dönemlerini mukayese etmeleridir. İdeal olarak benimsenen dönem ise değişiklik göstermektedir. Örneğin

⁹⁴ Kemal Yavuz, “Şeyhoğlu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/88-89.

⁹⁵ Yılmaz, “Siyâsetnâme”, 37/306-307.

⁹⁶ Yılmaz, “Siyâsetnâme”, 37/307.

⁹⁷ Özvar, “Osmanlı tarihini dönemlendirme meselesi ve Osmanlı nasihat literatürü”, 135-139.

Mustafa Âlî, Künhü'l-Ahbâr⁹⁸ isimli eserinde döneminin sorunlarını eleştirirken ideal dönem olarak Fatih Sultan Mehmet Dönemi'ni, Lütü Paşa *Âsafnâme*'sinde⁹⁹ Yavuz Sultan Selim Dönemi'ni ve kendi sadrazamlık vazifesi sırasındaki uygulamalarını, Koçi Bey ise her ne kadar bazen bozulmanın Kânûnî Devri'nde başladığını ihsas ettirse de ideal dönem olarak onun dönemini benimsemiştir. Netice itibarıyla yazarlar arasında ideal dönemler farklılık göstermektedir.¹⁰⁰

Osmanlı siyasetnamelerinin bir diğer ayırt edici vasfı ise kendilerinden önceki siyasetnamelere nazaran daha gündelik meselelere eğilmiş olmalarıdır. Bunlar; kapıkulu sayısının artışı, saray dedikoduları, halkın askeri zümreye etkisi, örf ehlinin¹⁰¹ zulmetmesi, tımarların bozulması gibi meselelerdir.¹⁰²

Osmanlı siyasetnameleri değerlendirilirken dikkate alınması gereken bir diğer husus ise bunların çoğunlukla 18. Yüzyılın ikinci yarısından önce yazılmış olmalarıdır. Örneğin Lütü Paşa *Âsafnâme*'sini Kanunî Dönemi'nde, Koçi Bey risalesini 17. yüzyılın ortalarına doğru, Katip Çelebi *Düstûrî'l-Amel*'ini¹⁰³ yine 17. yüzyılın ikinci yarısında telif etmiştir. Bu dönemden önce Avrupalı devletlere karşı ciddi mağlubiyetler yaşanmadığı için sorunlara bu

⁹⁸ Gelibolulu Mustafa Âlî, 1541'de Gelibolu'da doğmuştur. Kanûnî, II. Selim ve III. Murad devirlerinde yaşamıştır. Dörde ayırdığı eserinin ilk kısmı kainatın yaratılışı, ikinci kısmı Peygamberler tarihi, üçüncü kısım Türk ve Moğol tarihi, dördüncü kısım Osmanlı tarihi hakkındadır. Müellifin eseri Osmanlı tarih yazımında önemli bir yer tutmaktadır. Bekir Kütükoğlu, "Âlî Mustafa Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/414-416; Jan Schmidt, "Künhü'l-Ahbâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/555-556.

⁹⁹ *Âsafnâme*'nin müellifi olan Lütü Paşa kendisi veziriazam olmadan önce yerleşen bazı adetlerin, yasaların, Divan-ı Hümayun kanunlarının, önceye nazaran bozulmuş olduğunu ve çok kötü bir hale geldiğini gördüğü için eserini telif ettiğini açıklamaktadır. Bir diğer gerekçe olarak ise veziriazamda bulunması gereken vasıflar ve yapması gereken mühim işleri anlatarak kendisinden sonra bu makama gelecek kimselere yardımcı olmak isteğini söylemektedir. *Âsafnâme* dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm veziriazamın vasıfları, padişahla münasebetinin, halkla olan münasebetinin nasıl olması gerektiği hakkındadır. İkinci bölüm harple ilgili önlemler hakkındadır. Üçüncü bölüm maliyeyle ilgili önlemler hakkındadır. Dördüncü bölüm ise reaya ile ilgili tedbirler hakkındadır. Lütü Paşa, *Âsafnâme*, thk. Ahmet Uğur (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017), 26-27.

¹⁰⁰ Özvar, "Osmanlı tarihini dönemlendirme meselesi ve Osmanlı nasihat literatürü", 140-141.

¹⁰¹ Osmanlı'nın klasik döneminde idareciler ehl-i örf ve ehl-i şer' olarak ikiye ayrılmaktadır. Ehl-i şer', medreselerden mezun olup kaza ve eğitim alanında vazife alanlar için kullanılan bir tabirken ehl-i örf ise padişahın icra, idare ve askerî hususlardaki yetkilerini üstlenenler için kullanılmaktadır. Mehmet İpşirli, "Ehl-i Örf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/519-520.

¹⁰² Özvar, "Osmanlı tarihini dönemlendirme meselesi ve Osmanlı nasihat literatürü", 141.

¹⁰³ Katip Çelebi tarafından telif edilen *Düstûrî'l-Amel* üç bölümden oluşmaktadır. Eser, döneminin iktisadî sıkıntılarına çözüm üretmek için telif edilmiştir. Ancak eserini öne çıkaran onun önerileri değil eserinde teklifleri için ortaya koyduğu felsefî zemindir. Düşünce tarzı başta Naîmâ olmak üzere sonrasında gelen pek çok müellife tesir etmiştir. Meselelere metodolojik yaklaşım tarzıyla günümüz eserlerine de benzerdir. Pek çok açıdan bakıldığında nev-i şahsına münhasır bir eser olduğu görülmektedir. Birinci bölümde raiyyeye dair mesaili, ikinci bölümde asker hakkındaki mevzuları ele alırken üçüncü bölümde hazine hakkındaki meseleleri ele almıştır. Siyasetin muhtelif mevzularını ele aldıktan sonra "netice" kısmında ve "Neticetü'n-netice" yani sonucun sonucu şeklinde isimlendirdiği kısımda bu meselelerin çözümüne dair tekliflerini sunmaktadır. "Tenbih ve tebşir" adını verdiği son bölümde ise birtakım nasihatlerde bulunarak kitabını sonlandırmaktadır. Katip Çelebi, *Siyaset Nazariyesi Düstûrî'l-Amel li Islâhi'l-Halel Karşılaştırmalı Özgün Metin*, Hz. Ensar Köse (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2016), 5-10.

açından bir çözüm önermemişlerdir. Dolayısıyla bu tür eserler incelenirken bu cihetin de dikkate alınması ve müelliflerin dış siyasetteki başarısızlıklara kayıtsız kalmaları gibi yapılabilecek muhtemel hataların önüne geçecektir.¹⁰⁴

Osmanlı siyasetnamelerini üç başlık altında tasnif etmek mümkündür:¹⁰⁵

- 1) Yukarıda izah edilmeye çalışıldığı üzere; devrin yöneticilerine nasihat vermeyi amaçlayan, alınacak kararlarda yol göstermeyi hedefleyen eserler. Nasihatlarının yanında geçmiş yöneticilerden de örnekler vermektedirler.
- 2) Layihalar. Çoğunlukla padişahın veya vezirlerin talebiyle yazılmışlardır. Muhatabına mevcut durum hakkında bilgiler vermekte, tespit ettiği sorunlara dair çözüm önerileri ve teklifler getirmektedir. III. Selim öncesindeki örneklerinde şeriata dönüş vurgulanırken bu tarihten sonraki örneklerinde ise batıyı örnek almak daha çok öne çıkarılmıştır.

Osmanlılar layiha ifadesini hem raporlar hem de taslaklar için kullanmışlardır. Raporlar da kendi içlerinde pek çok çeşide ayrılmaktadır. Layihalar şu şekilde sınıflandırılabilir:¹⁰⁶

- Aralarında en meşhur olanları ıslahat layihalarıdır. Herhangi bir konu hakkında düşünülen ıslahatın kaleme alınmasıyla oluşan bu tarzda eserlerin en meşhurları Tatarcık Abdullah Efendi, Koca Yusuf Paşa, Abdullah Birrî Efendi'nin yazdıkları layihalardır.
- İkinci tip layihalar, bir memuriyet ve teftiş vazifesinin ardından belirlenen hususların yazıldığı belgelerdir. Yaver Süleyman Bey ve Yüzbaşı Asaf Bey'in İran vazifelerinin layihaları bu tarza örnektir.
- Üçüncü tip layihalar, bir mesele üzerine görüş bildirilen eserlerdir. Mustafa Reşid Paşa'nın gayrimüslim tebaaya verilen imtiyazlara yapılan itirazlara cevap vermek maksadıyla yazdığı layihası bu tarza örnek olarak verilebilir.
- Dördüncü tip layihalar olan Esbab-ı mucibe layihaları, konulacak olan kanun yahut mevcut olan herhangi bir kanunda yapılacak olan değişikliğin sebeplerini izah etmek maksadıyla telif edilirler. Elviye-i selase yani Kars, Ardahan ve

¹⁰⁴ Özvar, "Osmanlı tarihini dönemlendirme meselesi ve Osmanlı nasihat literatürü", 141.

¹⁰⁵ "Siyasetnâme", 8/27-28.

¹⁰⁶ Mübahat S. Kütükoğlu, "Lâyiha", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/116.

Batum sancaklarının Doksanuç Harbi'nden sonra harp tazminatı olarak Rusya'ya bırakılmaları¹⁰⁷ hakkında hazırlanan layiha örnek olarak verilebilir.

- Taslak olarak hazırlanan layihalar ise kanunname, nizamname, talimatname, mukavelename, şartname gibi belgelerin taslak halleridir.

3) Bu kısımlar haricinde ise devlet tarafından belirlenen bazı kanunları bildiren kanunnameler, mesleklerle ilgili olan fütüvvet teşkilatına dair eserler olan fütüvvetnameler, yabancı ülkelere gönderilen elçilerin raporları olan sefaretnameler, halka karşı uygulanan zulümleri olağan üstü tedbirlerle yasaklama yoluna giden padişah fermanları olan adaletnameler ve kimi tarih kitapları siyasetname türüne dahil edilebilecek bazı kısımlar, bölümler ihtiva etmektedirler.

2.2.3. Osmanlı Dönemi Siyasetnamelerine Yönelik Değerlendirmeler

Osmanlı Dönemi siyasetnamelerine yönelik bazı yazarlardan birtakım değerlendirmeler yapılmıştır. Kimi yazarlar muhteva açısından, kimileri özgünlük açısından kimileri ise metot ve yaklaşım tarzı açısından bazı tenkitler yöneltmişlerdir.

Örneğin ikinci meşrutiyet döneminde yaşayan Mehmed Tahir'in naklettiğine göre, muasırı olan bazı kimseler Osmanlı müelliflerinin sarf, nahiv, mantık, fıkıh gibi ilimlerle ilgili eser kaleme aldıklarını lakin idare, siyaset, içtimaiyat ile ilgili hiçbir eser telif etmediklerini söylemektedirler. Bu iddiayı tamamen yanlış bulan Mehmed Tahir, bu kişilere cevap vermek maksadıyla Osmanlıda siyasete dair kaleme alınmış eserleri sıralayan bibliyografik bir çalışma yapmıştır. Eserine, *Siyâsete Müteallik Âsâr-ı İslâmiye* adını vermiştir.¹⁰⁸

Osmanlı'nın son dönem aydınlarının tartıştıkları mevzulardan birisi de Osmanlı'nın özgün bir düşüncesinin olup olmadığıdır. Dönemin çalışmalarındaki hakim görüş Osmanlıda özgün bir düşüncenin olmadığı, Osmanlı düşüncesinin İslam düşünce tarihinde Duraklama Devri'ne tekabül ettiği şeklindedir. Başka bir kesim aydınlar ise bunun aksini iddia edip Osmanlı'yı yüceltici ifadelerde bulunmuşlardır. Lakin bu düşünceye mensup kimseler karşı düşüncedeki kimselerin iddialarına cevap verecek şekilde derinlikli bir çalışma ortaya koymak yerine övme ve yad etmeden ibaret çalışmalar yapmışlardır.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Mahir Aydın, "Elviye-i Selâse", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/68.

¹⁰⁸ Bursalı Mehmet Tahir, *Siyâsete Dâir İslâmî Eserler*, sad. Hikmet Akpur (İstanbul: Yeni Zamanlar, 1994) 11-12.

¹⁰⁹ Hüseyin Yılmaz, "Osmanlı Tarihçiliğinde Tanzimat Öncesi Siyaset Düşüncesine Yaklaşımlar", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 1/2 (2003), 232.

Osmanlı düşüncesinin kısır ve verimsiz olduğunu söyleyenler genellikle Osmanlı öncesi siyaset düşüncesine dair klasik sayılabilecek eserleri esas alarak Osmanlıda neden bu tarz eserlerin üretilmediğini sormaktadırlar. Oysa ki yapılması gereken her eseri kendi dönemiyle ve şartlarıyla değerlendirmektir. Örneğin, Maverdi'nin *Ahkamu's-Sultaniyye*'si ile Koçi Bey'in risaleleri ayrı dönemlerde, ayrı şartlarda, farklı toplumları idare eden farklı hükümdarlara hitap eden iki ayrı eserdir. Muhtevalarının, üsluplarının, tavsiyelerinin farklı olması birini diğerine üstün kılmaz. Ancak dönemin sorunlarına üretebildikleri çözümler ve topluma sağladıkları fayda açısından mukayese edilmeleri durumunda doğru bir karşılaştırma imkanı elde edilebilir.¹¹⁰

Osmanlı siyaset düşüncesine yapılan diğer bir tenkit ise Osmanlı düşüncesinin önceki düşünürlerin görüşlerinin tekrarıdır. Bu tenkidi yapanlar bunu somut delillerle ispat edecek surette bir çalışma ortaya koymayıp yalnızca bu iddiayı dillendirmekle yetinmektedirler. Ayrıca iddia sahiplerinin, Osmanlı düşüncesi öncekilerin tekrarıdır ibaretse önceki toplumlarda bulunmayan kurumları, akımları ve kültürel yapıları nasıl oluşturabildikleri sualini de cevaplamaları gerekmektedir.¹¹¹

Osmanlı siyasetnameleri, dış ülkelerdeki gelişmeleri dikkate almamaları yönünden eleştirilmektedirler. Önceden de zikri geçtiği üzere buna gerekçe olarak Osmanlı'nın, Karlofça Anlaşması'nın sonrasına tekabül eden 18. yüzyılın ikinci yarısına kadar Avrupalı devletlere karşı mühim mağlubiyetler elde etmemiş olması gösterilmektedir. Bu tür mağlubiyetleri tecrübe etmedikleri için zihinlerinde tabii olarak asıl olana, geleneğe, doğru olana dönüş fikri yatmakta olduğu söylenmiştir. Lakin batıdaki değişmelerin yazılmamasının gerekçesini farklı bir yerde aramak da mümkündür. Siyasetname müellifleri her ne kadar Batıdaki gelişmeleri, coğrafi keşifleri ve bunların neticelerini bilseler de kendi zihinlerinde en iyi sistemin mevcut sistem olduğunu ve katî surette değişmeyeceğine olan sağlam inançları onları sorunu dış dünyada aramaya değil kendi içlerinde aramaya sevk ettiği, zihinlerindeki bu yönelimden dolayı Batıdaki farklılıkları zikretme gereği hissetmedikleri ifade edilmiştir.¹¹²

2.3. Siyasetnamelerde Ele Alınan Konular

Siyasetnamelerde en çok ele alınan konu Allah'ın tevhidi, birliği hususudur. Pek çok eser muhtelif başlıklar altında farklı cihetlerden tevhid mevzuuna değinirler. Allah'ın birliğinden sonra ise en çok işlenen konu adalet ve istişaredir. Adalet konusu farklı açılardan ele alınırken

¹¹⁰ Yılmaz, "Osmanlı Tarihçiliğinde Tanzimat Öncesi Siyaset Düşüncesine Yaklaşımlar", 232-233.

¹¹¹ Yılmaz, "Osmanlı Tarihçiliğinde Tanzimat Öncesi Siyaset Düşüncesine Yaklaşımlar", 233.

¹¹² Yılmaz, "Siyâsetnâme", 37/308.

istişare ise akıllı ve dürüst kimselerle yapılması gereken bir husus olarak anlatılmıştır. Sonrasında en çok üzerinde durulan mevzular, hükümdara itaat, emaneti ehline vermek, alimlere ihtiram ve onları destekleme, halka merhametle muamele etme, idari vazife verilenlerin denetlenmeleri, uyarılmaları ve bir defaya mahsus hatalarının affedilmesi, hükümdarın iyiliği emredip kötülükten sakındırması, takva sahibi olması, dünyevi zevklere dalmaması, kibirden ve öfkeden sakınması, itidalle karar vermesi, dürüst, cömert ve samimi olmasıdır. Yapılan tavsiyelerin çoğunluğu naklî delillere dayandırılırken bir kısmı ise naklî delillerle beraber mantıkî delillerle açıklanmıştır.¹¹³

Ahlâkî esaslar, hükümdar ve toplum kesimleriyle ilişkiler, ordu, ordunun düşmanla münasebeti ve harp, idari kurumsal yapılar, iktisadî hususlar, vergiler ve fakirlik siyasetnamelerde ele alınan diğer mevzulardır.¹¹⁴

Siyasetname müellifleri bu nevi mevzulara değinirken idarecilerin ibret almaları, idareciler ile halk arasındaki ilişkiyi düzenlemek, teorik ahlakî esasların pratikteki uygulamasını göstermek gibi gayeler gütmüşlerdir.¹¹⁵

Siyasetnamelerin yazıldıkları döneme göre muhtevalarında da kimi değişiklikler yaşanmıştır. Örneğin hükümdarın lüzumu, idarecilerin vazifeleri, alimlere hürmet, hükümdara itaat gibi mevzular 11. yüzyıla kadar yazılan siyasetnamelerde yer almamaktadır. Ebeveyn hukuku, şairler, evlilik meseleleri, eğlence, suçlar ve cezaları, hisbe teşkilatı, tarım arazileri, zekatin toplanması, iktisadî sıkıntılar gibi mevzular ise 12. yüzyıldan sonra ele alınmışlardır.¹¹⁶

2.4. Siyasetnamelerdeki İhtilafı Mevzular

Siyasetnamelerde ortak olarak zikredilen mevzuların yanında ihtilaf edilen bazı meselelere de değinilmiştir. Halifenin gerekli olup olmaması, halifeye Allah'ın gölgesi denilip denilemeyeceği, halifenin Kureyş kabilesine mensup olma şartının gerekliliği bu mevzulardan bazılarıdır.

2.4.1. Halifenin Gerekliliği

Halifenin gerekliliği müellifler tarafından muhtelif gerekçelere dayandırılarak savunulmuştur. Halifenin gerekliliğini savunmanın tabii bir neticesi olarak, mevcut olması gereken halifenin

¹¹³ Ömer Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*, 58-61; Uğur, *Osmanlı Siyasetnameleri*, 4-7.

¹¹⁴ Ömer Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*, 58-60.

¹¹⁵ Muhammed Nurullah Turan, *Siyasetnameler Bağlamında Siyasi Anlatı -Felsefî Bir Analiz-* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 10-11.

¹¹⁶ Ömer Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*, 60.

mahiyetinin ne olduğunun belirtilmesi ihtiyacı doğmuştur. Bu ihtiyaca binaen müelliflerin teliflerinde değindikleri hususları dört başlık altında toplamak mümkündür:¹¹⁷

- 1) İhtiyaçların karşılanması ve işlerin düzen içerisinde yürütülebilmesi için muhakkak bir halifenin bulunması gerekmektedir. Sultanı olmayan bir topluluğun fertleri büyüğün küçüğü yediği sudaki balıklar gibi olurlar. Başlarında kendisine itaat ettirecek bir sultan olmadıkça işleri düzene girmez. Sultanın gerekliliğinin hikmetlerinden bir diğeri de sultanın Allah'ın varlığının ve tevhidinin hüccetlerinden birisi olmasıdır. Zira nasıl insanların yönetilmesi tek bir müdebbir ile mümkünse aynı şekilde mahlukatın yaratılması ve alemlerin düzenli işlemesi de tek bir ilahla mümkündür.¹¹⁸
- 2) Halife diğeri insanlardan daha üstün konumdadır. Müellifler halifeyi, bedendeki başa yahut ruha benzetmişlerdir. İdarî ve siyasî hükümdarlık ise yeryüzüne, Güneş'e, Ay'a, rüzgara, ateşe, yağmura, suya, hayat ve ölüm gibi çeşitli şeylere benzetilmiştir.¹¹⁹
- 3) Halifenin tek kişi olması gerekir. Eğer şer'i ahkâmı bütün İslam topraklarında tatbik edebilecek birisi varsa sadece onun halife olarak tayin edilmesi ve aynı anda iki halife tayinin caiz olmaması hususunda ittifak edilmiştir. Lakin toprakların genişlemesi, İslam topraklarının farklı bölgelere ayrılması, denizin farklı yerlerindeki adalara İslam'ın ulaşması gibi durumlarda o bölgelerdeki kimi insanların dünyalık menfaat maksadıyla ayaklanmaları söz konusu olabilir. Bu durumda mevcut halifenin onlara müdahale etmesi mümkün olmadığından dolayı o kimselerin kendi içlerinden bir imam seçmelerinin caiz olduğunu söyleyenler mevcuttur.¹²⁰
- 4) Halife şahıs olarak kutsaldır. Halife, kimilerine göre yaratıcının naibi başka alimlere göre ise peygamberin naibi konumundadır. Halifelik makamı Allah tarafından özel kişilere verilmektedir. Yaşadığı müddet boyunca böyle bir hükümdara tabi olmayan kişi ise hüsrandır.¹²¹

2.4.2. Allah'ın Gölgesi Halife

Halifenin, Allah'ın halifesi olması hususunda farklı görüşler serdedilirken “Zıllullah” yani Allah'ın gölgesi olduğu hususunda görüş birliği vardır. Örneğin Gazzâlî, rivayetlerde sultanın,

¹¹⁷ Ömer Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*, 68.

¹¹⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Velîd b. Muhammed b. Halef el-Fihri et-Turtûşî, *Sirâcu'l-Mülûk*, (Mısır: Min Evâilî'l-Matbu'atî'l-Arabiyye, 1872), 47-48.

¹¹⁹ Ömer Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*, 69.

¹²⁰ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rûknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Gıyâşü'l-ümem fi iltiyâsi'z-zulem*, (Mektebetü İmami'l-Haremeyn, 1981), 172-175.

¹²¹ Ömer Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*, 70-75.

Allah'ın gölgesi olarak sıfatlandığını anlattıktan sonra bunun üzerinden sultana itaat etmenin ve onu sevmenin gerekliliğini ifade etmektedir.¹²²

“Zıllullah” ifadesi bazı hadis rivayetlerine dayanmaktadır. Hadisin tam metninde Peygamber Efendimiz (s.a.s.) hadisin ravisi olan Enes’e (r.a.) “İçerisinde sultanın bulunmadığı bir beldeye uğradığında oraya girme. Zira sultan, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi ve mızrağıdır.” buyurmaktadır.¹²³ Aclûnî, hadisin merfu olarak “... *sultan Allah'ın yeryüzündeki gölgesi ve mızrağıdır.*” lafzıyla Deylemî ve Beyhakî'nin naklettiğini, bu rivayetlere zayıf oldukları gerekçesiyle itiraz edildiğini ancak Ebu Nuaym ve başka kaynaklarda muhtelif ravilerden farklı lafızlarla rivayet edildiğini anlatmaktadır.¹²⁴

İbn Haldun, devlet başkanına “*halife*” denilip denilemeyeceği mevzuunu ele alırken “*Resulullah'ın halifesi*” manasında denilebileceğini fakat “*Allah'ın halifesi*” manasında kullanılmasında ihtilaf olduğunu ifade etmektedir. Buna cevaz verenlerin “*Yeryüzünde bir halife yaratacağım*”¹²⁵ ve “*sizi yeryüzünün halifeleri kıldı*”¹²⁶ ayetlerinden hareketle buna cevaz verdiklerini lakin alimlerin çoğunun zikredilen ayetlerin maksadının bu olmadığını ifade ederek buna karşı çıktıklarını söylemektedir. Dolayısıyla “*Resulullah'ın halifesi*” denmesinin caiz olduğu fakat “*Allah'ın halifesi*” denmesinin caiz olmadığını söylemektedir.¹²⁷

2.4.3. Halifenin Kureyş Kabilesinden Olması

Fıkıh ve kelam alimlerinin neredeyse tamamına göre halifenin Kureyş kabilesinden olması gerekmektedir.¹²⁸

Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, Peygamberimizden (s.a.s.) sonra ümmetin ilk ihtilafa düştüğü mevzu olarak halife seçimini zikretmektedir. Meseleyi anlatırken Hz. Ebubekir'in ensara karşı

¹²² Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *et-Tibrü'l-mesbûk fî Nasîhati'l-mülûk*, (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988), 43.

¹²³ Hadisi Deylemî, Beyhakî, Ebu Nuaym ve diğer bazı alimler Enes'ten (r.a.) merfu olarak rivayet etmektedir. Aclûnî her ne kadar bu lafızla nakledilen rivayetiyle başka bir rivayetinin daha zayıf olduğunu söylese de bu meselede Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, İbn Ömer, Ebu Bekre ve Ebu Hureyre'den rivayetlerin olduğunu söyleyip meseleyi şüpheleri izale edecek surette izah ettiğini ifade etmektedir. İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ* (Beyrut: Mektebetü'l-Asrıyye, 2000), 1/646. Bazı araştırmacılar tarafından hadisin metnine yönelik birtakım tenkitler yapılarak bu rivayetin uydurma olduğu söylenmiştir. Ayrıntı için bkz.: Veysel Güllüce, “İnsan Allah'ın halifesi midir?”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2001), 197-198.

¹²⁴ Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs*, (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1932), 213.

¹²⁵ el-Bakara 2/30.

¹²⁶ En'am 6/165.

¹²⁷ Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş (Dimaşk: Daru Ya'reb, 2004), 1/366.

¹²⁸ Mehmed Said Hatipoğlu, “İslamda İlk Siyâsî Kavmiyetçilik”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi* 23/3-4 (1978), 172-175.

“İmamet Kureyş’tedir.”¹²⁹ hadisini delil olarak getirdiğini ve herkesin buna itaat edip hakka rücu ettiklerini ifade etmektedir.¹³⁰

Ebü’l-Muîn Neseî mesele hakkında ehli sünnetin görüşünü izah ederken imamın Nadr b. Kinane’nin çocukları olan Kureyş kabilesinden olması gerektiğini söylemektedir. Alimlerin bu görüşü ifade ederken “İmamlar Kureyş’tendir.”¹³¹ hadisine dayandıklarını ifade etmektedir. Ardından bu görüşün Cehderî ve Mâtürîdî tarafından Ebû Hanîfe’ye, ehl-i hadis kelmacıları tarafından ise Şâfiî’ye nispet edildiğini söylemektedir. Neseî, dinî cihetten bakıldığında devlet başkanının en fazla takva, basiret ve ilim sahibi olanın olması gerektiği fakat hadis rivayeti sebebiyle bunun Kureyş kabilesine ait olduğu görüşünü ise Mâtürîdî’ye nispet etmektedir.¹³²

Cüveynî, imamet mevzuunda Kureyş’e mensup olmanın arandığını fakat imamete uygun ve Kureyşli birisi bulunmaması durumunda insanların başsız kalmaması için Kureyş’ten olmayan birisinin de imam olabileceğini söylemektedir. Sonrasında hem imam olmaya uygun hem de Kureyşli birisinin bulunması durumunda eğer mümkünse Kureyşli olmayanın azledilmesi gerektiğini mümkün değilse o vakit Kureyşli olmayanın imamette kalabileceğini ifade etmektedir.¹³³

İbn Haldun, devlet başkanında nesep şartının koşulmasını ele alırken nesebin devlet başkanında arandığını, halife seçimi sırasında bu konuda sahabenin icma ettiğini söylemektedir. Bâkılânî’nin nesep şartını düşürdüğünü¹³⁴, alimlerin çoğunun ise bunu şart olarak kabul ettiklerini ifade etmektedir. Ardından nesep şartının koşulmasının hikmetinin Resulullah’ın (s.a.s.) nesebiyle teberrük elde etmek değil asabiyet olduğunu, bu asabiyet sayesinde tebanın başkana razı olduğunu ifade etmektedir.¹³⁵

¹²⁹ Kitap tarama programlarıyla hadis kitaplarında yapılan taramada bu lafızla bir rivayete rastlanmamıştır. Manen rivayet edilmiş olması muhtemeldir. Hadisin rivayet edildiği lafızlar için kaynak 128. dipnotta aktarılmıştır.

¹³⁰ Ebü’l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfü’l-musallîn* (Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, 2005), 1/21.

¹³¹ Buhârî, “Ahkâm”, 2; Müslim, “İmare”, 1; Hadisin farklı lafızlarla rivayetleri mevcuttur. Hadisin sahih ve ihticac edilebilir olduğu ifade edilmiştir. Ayrıntı için bkz: Abdurrahim Şen, “Halifede Aranan Şartlardan Biri Olarak Kureyşliliğin Kavmiyetçilik ile İlişkilendirilmesine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 1/35 (2020), 193-195.

¹³² Ebü’l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu’temid en-Neseî, *Tebîrâtü’l-Edille*, thk. Muhammed Enver Hamid İsa (Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, 2011), 1/1106-1108.

¹³³ Cüveynî, *Gıyâsü’l-ümem*, 308-310.

¹³⁴ Bâkılânî’nin eserleri incelendiğinde bu meseleye *Temhid* isimli eserinde değindiği görülmektedir. Lakin Bâkılânî nesep şartı konusunda halife seçimi sırasında sahabenin icmanın oluştuğunu sonradan buna karşı yapılan itirazların ise geçersiz olduğunu söylediği görülmüştür. Bâkılânî, *Temhid*, 471-473. İbn Haldun’un bunu söylemesinin sebebi bu bilgiye ikincil kaynaktan ulaşmış olması, Bâkılânî’nin başka bir kitabından nakil yapmış olması, yazma nüshalarda farklılık olması gibi farklı ihtimaller söz konusu olabilir.

¹³⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/369-372.

İbn Haldun her ne kadar Bâkıllânî'ye bunu nispet etse de matbu eserleri incelendiği kadarıyla Bâkıllânî'nin de nesep şartını koştığı görülmektedir.¹³⁶

Muasır bazı çalışmalarda¹³⁷ nesep şartının düştüğü söylenip buna dair alimlerden de deliller getirilmeye çalışılsa da bahsedilen kaynaklara müracaat edildiğinde alimler tarafından nesep şartının koşulduğunu lakin zaruret durumunda yani nesebe sahip olmayan kişiler tarafından iktidarın ele geçirilmesi durumunda veya nesep şartını haiz kimsenin bulunmaması durumunda ancak bunun caiz olacağı ifade edildiği görülmüş ve yukarıda beyan edilmiştir. Bu hüküm, alimlerin zalim sultana itaatin vacip olduğunu söylemelerine benzemektedir. Nitekim devlet başkanının adaletli olması gerektiği söylenmişken zalim birisinin iktidarı ele geçirmesi durumunda fitneden endişe edilerek itaat edilmesi gerektiği ifade edilmiştir.¹³⁸

Siyasetname yazarları ise durumu mevcut siyasi otoriteye göre değerlendirmişlerdir. Mevcut hükümdar Kureyş kabilesindense bu kaideyi zikrederler, değilse mevzuya hiç değinmezler. Konuya girmemenin yanında mevcut hükümdarın soyunu da övüp İslam'a olan hizmetlerinden bahsederler.¹³⁹ 13. yüzyıldan itibaren Müslümanlar, Türklerin idaresine girdikten sonra halifenin Kureyş kabilesinden olması şartı kelim kitaplarında teorik bir mevzu olarak ele alınırken siyasetnamelerde mevzuya hiç değinilmemiştir.¹⁴⁰

¹³⁶ Bâkıllânî, *Temhîd*, 471-473.

¹³⁷ Hatipoğlu, "İslamda İlk Siyâsî Kavmiyetçilik", 121-209; Ali Bakkal, "Ebû Bekir'in Halife Seçilmesinde 'İmamlar Kureyş'tendir' Hadîsinin Rolü Üzerine", *İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 1/6 (Aralık 2005), 87-103; Abdurrahim Şen, "Halifede Aranan Şartlardan Biri Olarak Kureyşliliğin Kavmiyetçilik ile İlişkilendirilmesine Eleştirel Bir Yaklaşım", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 1/35 (Nisan 2020), 191-213.

¹³⁸ Zalim imama karşı isyan edilip edilemeyeceğine dair Hanefî mezhebinin görüşü için bkz: Ayşegül Şimşek, *Hanefî Mezhebinde Zalim İmama İtaat-İsyan Tartışmaları ve Bağlı Literatürü (H. 6./M. 12. yy.a kadar)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 36-165.

¹³⁹ Ömer Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*, 81-82.

¹⁴⁰ Ömer Dinçer, *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak*, 83-87.

3. KOÇİ BEY'İN HAYATI, DÖNEMİ, SİYASETNAME Sİ

3.1. Koçi Bey'in Hayatı

Koçi Bey¹⁴¹ küçük yaştayken Arnavutluk'tan devşirilerek Acemi Ocağı'na alınmıştır. Enderun'da oda zabıtlığı vazifelerinin ardından Has Oda'ya yükselmiş ve IV. Murad'ın musahipleri arasına girmiş yahut mahrem-i hâsı olmuştur. IV. Murad'ın vefatının ardından tahta geçen Sultan İbrahim'e de aynı şekilde hizmet etmiştir. Sonrasında ise ya Sultan İbrahim'in hükümdarlığının son senelerinde yahut ardından gelen IV. Mehmed'in hükümdarlığının ilk senelerinde memleketine dönüp orada vefat ettiği söylenmektedir. Hayatıyla ilgili çok az şey bilinen Koçi Bey hakkında yukarıda zikredilen bilgiler 19. yüzyılın ikinci yarısında risalelerinin birincisinin basımı sırasında herhangi bir kaynağa dayanmadan söylenenlerdir.¹⁴²

Risalenin nüshalarının başlıklarının çoğunda Görice'li olarak gösterilmektedir. Bursalı Mehmed Tahir de karısının ve Sefer Şah ismindeki oğlunun mezarlarının Görice'de Mîrâhur İlyas Bey Camiî'nde olduğunu, Görice ile Anıverye köyü arasında Koçi Bey adına bir vakıf arazinin bulunduğunu ve Koçi Bey'in mezarının Manastır yolu üzerindeki Flamént köyünde olduğunu ifade eden bir rivayetten bahsetmektedir.¹⁴³ Babinger'in, Koçi Bey'in karısı ve oğluyla birlikte medfun olduğunu söylemesi doğru değildir. Koçi Bey'in IV. Murad'a sunduğu risalesini Rusça'ya çeviren Rus Türkolog Smirnov, risalenin Petersburg nüshasındaki başlığında Koçi Bey'in “Gümürcineli” olarak gösterilmesine dayanarak Koçi Bey'in Görice'li değil Gümürcineli olduğunu ve burada yaşayan Türk nüfusuna dayanarak da Arnavut asıllı değil Türk asıllı olduğunu söylemektedir.¹⁴⁴

Bursalı Mehmed Tahir bir yazma eserde asıl adının Mustafa olarak geçtiğini nakletmektedir. Kahire Hidiviyye Kütüphanesi kataloğunda da isminin Mustafa lakabının Koçi Bey olarak gösterilmesiyle hep bu şekilde kabul edilmiştir.¹⁴⁵ Bursalı Mehmed Tahir'in bahsettiği kayıt “*el-emîr Koca Mustafa el-Görce'li*” şeklindedir. Bursalı Mehmed Tahir, naklettiği yazma esere dayanarak ve Arnavut devşirmesi olduğuna dair görüşü esas alarak; “*Koçi Bey*” sözünün

¹⁴¹ Koçi Bey'in hayatı hakkında az bilginin bulunması ve hayatı hakkında yapılan çalışmalar arasında en kapsamlı araştırmaların ansiklopedi maddelerinde yapıldığı görüldüğünden ötürü mevzu ele alınırken ağırlıklı olarak ikincil kaynaklara atıf yapılacaktır.

¹⁴² Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmanî*, (İstanbul: Sebil Yayınevi, 1997), 4/74; Akün, “Koçi Bey”, 26/143.

¹⁴³ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, thk. Mehmet Ali Yekta Saraç (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016), 3/1060.

¹⁴⁴ Akün, “Koçi Bey”, 26/143.

¹⁴⁵ Uluçay, “KOÇİ BEY”, 6/833.

muhtemelen kırmızı yanaklı olması sebebiyle Arnavutçada kırmızı manasına gelen “kuç” sözünden türetilen bir lakap olduğunu söylemiştir. Lakin hakikatte “*Koçi Bey*” bir lakap değil isimdir. Dilbiliminin özel isimleri inceleyen dalı olan onomastik tarihinin Osmanlı dönemi incelendiğinde 15. ve 17. yüzyıl arasında bu ismi taşıyan pek çok kişinin olduğu görülmektedir.¹⁴⁶ Muhtelif kaynaklarda adı “*Koçi, Koca, Kuçi*” şeklinde zikredilmektedir.¹⁴⁷ Asıl hali “*Koççu*” veya “*Koçu*” olan bu isim eski alfabede “*Koçi*” olarak yazılmasından dolayı bu isim Türkçeye uygun bulunmayıp başka köken arayışına girilmiştir. Buna binaen kelimenin aslının Arnavutçadaki “*Kuç*” kelimesinden veya Slav isimlerinden olan “*Koço*” adından geldiği gibi farklı tahminlerde bulunulmuştur.¹⁴⁸

IV. Mehmed döneminde Koçi Bey’in kardeşi Hürrem Bey Rusya’ya kaçtıktan sonra Ukrayna’ya yerleşmiş ve Hristiyan olup Andrey adını almıştır. Bu bölgede asilzade sınıfına dahil olarak çarlık yıkılana kadar önemli mevkilerde çocukları vazifelendirilmiştir. Rus kaynakları kardeşinden ötürü Koçi Bey’i de anarak kendisinden “*Koçi*” yahut “*Koçu Bey*” olarak bahsetmektedirler.¹⁴⁹

Koçi Bey isminin saray kayıtlarında bulunmaması onun saraydan yetişme bir devşirme veya kapıkulu olmadığını desteklemektedir. Ayrıca isminin yanındaki “*Bey*” ünvanı da onun saray ahalisinden olması ihtimalini azaltmaktadır. Türkçe bir isminin olmasının yanında “*Bey*” ünvanının olması onun, has ve zeamet sahibi Türk beylerinden olmasını gerektirir. Oğluna Rumeli fetihlerine katılan Türk beylerinin geleneklerine uygun olacak şekilde Seferşah ismini koyması da bu ihtimali kuvvetlendirmektedir.¹⁵⁰ Buna rağmen sarayın iç işleyişini en ince detaylarına kadar bilmesi, devlet kurumlarının usul ve işleyişine dair vukufiyeti, IV. Murad’ın kendisiyle bazen günde birkaç defa istişare etmesi, I. İbrahim’in ne yapacağını bilemediği vakitlerde kendisinden çok acil cevaplar beklediğini ifade etmesi gibi hususlara dayanarak onun saray içerisinden birisi olması gerektiğini söyleyenler de vardır.¹⁵¹

Koçi Bey’in İstanbul’a ne vakitte geldiği tam olarak bilinmemektedir. Risalelerinde bahsettiği şahıslara bakıldığında İstanbul’da uzun müddet kaldığı, saray ahalisinden bazı kimseleri yakından tanıdığı anlaşılmaktadır. Risalelerindeki üsluptan saray ve hükümdarlarla doğrudan

¹⁴⁶ Akün, “Koçi Bey”, 26/143-144.

¹⁴⁷ Uluçay, “Koçi Bey”, 6/833.

¹⁴⁸ “Koçi Bey”, *Türk Ansiklopedisi*, (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1975), 22/149.

¹⁴⁹ Uluçay, “Koçi Bey”, 6/832-833.

¹⁵⁰ “Koçi Bey”, 22/149.

¹⁵¹ Akün, “Koçi Bey”, 26/144.

bir münasebetinin bulunmadığı anlaşıldığı halde padişahlara arzlarını iletebilmesi muhtemeldir ki saray içerisinden tanıdığı bu şahıslar vasıtasıyla gerçekleşmiştir.¹⁵²

Ahmet Vefik Paşa, belki de saray içinden birisi olmadığını vurgulamak maksadıyla öncekilerin Koçi Bey'i "*Musahib-i Şehriyari*" şeklinde vasıflamalarına katılmayıp onu IV. Murad'ın "*Müsteşar-ı Mahremi*" olarak vasıflamıştır.¹⁵³ Musahib demek yerine "*mahrem müsteşar*" tabirini kullanması pek göz önünde bulunmadığı, dolaylı yollarla arzlarını aktardığına işaret etmektedir.

Risalelerinde yaşadıkları devri Kânûnî Dönemi'yle mukayese etmesinden, tenkitler, tahliller ve teklifler ortaya koymasından, Koçi Bey'in risaleleri yazdığı dönemde yeterli bilgi, görgü donanımına ve gerekli olgunluğa sahip olduğu anlaşılmaktadır.¹⁵⁴

IV. Murad'a sunduğu risalenin başında Koçi Bey kendisi hakkında "*nazardan sakıt olmuş emektar kul*" tabirini kullanmıştır. Padişahın çevresinin bozulması sebebiyle kendisi gibi nazardan sakıt olmuşların devlet işleyişi hakkında gördükleri yanlışları hükümdara ulaştıramadıklarından şikayet etmektedir. Ancak bir müddet sonra padişahla sorunları halletmeye yönelik bir azmin olduğunu gördüklerini ve herkesin gördüğü yanlışları padişaha iletebildiğini ifade etmiştir.¹⁵⁵

İlk risalenin içinde bulunmayan başka bir arzın bulunduğu yazmada kendisi hakkında Osmanlı hanedanının sağladığı imkanlarla yetiştğini, yedi atadan beri Osmanlıya hizmet ettiğini, gençliğinden itibaren pek çok gazaya katılmış bir pîr olduğunu ifade etmiştir. Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla bu metnin mevzuu olan Sinan Paşa Köşkü'ndeki ayak divanı tarihinde yani 10 Mayıs 1632'de Koçi Bey yaşlılık dönemini geçirmektedir. Osmanlı'ya yedi atadan beri hizmet ettiğini ifade etmesi, onun hizmetinin II. Selim'in son yıllarına kadar vardığını ve bahsi geçen metni yazdığı sırada 80 yaşlarında olduğu vehmini uyandırmaktadır.¹⁵⁶

Koçi Bey'in Sultan I. İbrahim'in hal'inin ve öldürülmesinin ardından 1648 yılından sonraki bir tarihte eğer varsa zeametinin olduğu bölgede öldüğü tahmin edilmektedir. Bursalı Mehmed Tahir kendisinin Görice-Manastır yolu üzerindeki Plament köyünde defnedildiğini iddia etmektedir. Ayrıca karısı ve oğlu Seferşah'ın Görice'deki İlyas Bey Cami'nin haziresinde

¹⁵² "KOÇİ BEY", 22/150.

¹⁵³ Ahmet Vefik Paşa, *Fezleke-i Tarih-i Osmanî*, thk. Şakir Babacan (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2011), 183.

¹⁵⁴ "KOÇİ BEY", 22/150.

¹⁵⁵ Koçi Bey, *Koçi Bey Risalesi*, thk. Ali Kemali Aksüt, 18-19.

¹⁵⁶ Akün, "Koçi Bey", 26/144.

gömülü olduğu, Görice'deki vakıflar arasında Koçi Bey'e ait bir vakfın da olduğu söylenmektedir.¹⁵⁷

3.2. Risalelerin Sunulduğu Padişahların Dönemleri

Risalelerden ilki Sultan IV. Murad'a ikincisi ise Sultan I. İbrahim'e sunulmuştur. IV. Murad Dönemi devletin zorda olduğu, karışıklıkların hakim olduğu bir dönemdir. IV. Murad bu sorunları giderebilmek için son derece sert bir tavır izleyerek köklü bir ıslahat faaliyetine girişmiştir. Zekası, bilgisi ve ciddiyeti bu ıslahatları gerçekleştirebilmesini sağlamıştır. IV. Murad'ın bu hususiyetlerinden ötürü Koçi Bey ona uygun olacak bir üslupla hitap etmiştir. I. İbrahim ise zayıf karakterde olduğundan ötürü devleti idare etmede zorlanmıştır. Koçi Bey, onun bu hususiyetini bildiğinden ona uygun olacak yumuşak bir üslupla hitap etmiştir.

3.2.1. IV. Murad Dönemi

Sultan IV. Murad'ın amcası I. Mustafa'nın aklî dengesi yerinde olmadığından dolayı tahttan indirilip yerine geçirilen IV. Murad'ın ağabeyi II. Osman, ıslahat için hüsnüniyeti olmasına rağmen genç yaşının verdiği tecrübesizlikten dolayı etrafındaki şahsî menfaat peşinde koşan kimselerin tesiri altında kalmıştır. Onların yönlendirmesiyle verdiği kararlar neticesinde diğer idarecilerle ve orduyla arası açılmıştır. Padişaha karşı oluşan bu nefret Sultan II. Osman'ın Osmanlı tarihinde görülmemiş surette canice katline sebebiyet vermiştir.¹⁵⁸

Padişah öldürmenin özgüveniyle kendisinden başka otorite tanımayan askerler kimseye itaat etmez hale gelmiştir. Aklî dengesi yerinde olmadığından dolayı I. Mustafa'nın idare hususunda bir hükmünün olmadığı gibi onun yerine devleti idare etmeye çalışan sadrazamlar ve diğer devlet idarecileri ise çoğunlukla kendi menfaatlerini gözetiyor, askerin yaptığı zorbalıklara müdahale etmeye çekiniyorlardı.¹⁵⁹

Padişahın öldürülmesi halk üzerinde derin teessüre sebep oldu. Halk yeniçerilerden nefret eder hale gelip gördükleri yerde onlara türlü hakaretler ederek ayıplıyorlardı. Halkın bu tepkisinden bunalan yeniçeriler, “Padişahı kim öldürdüyse idam edilsin.” diyerek divan-ı hümayuna talepte bulundular. Bunun üzerine suçlular tespit edilip öldürülmüştür.¹⁶⁰

İstanbul'daki idarecısizlik sorununun Anadolu'ya da tesiri olmuştur. Anadolu'daki kimi valiler kendi isteklerine göre hareket edip sarsılmış vaziyette olan merkezî otoriteyi

¹⁵⁷ “KOÇİ BEY”, 22/150.

¹⁵⁸ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1973), 3/133-141.

¹⁵⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/143.

¹⁶⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/144-145.

umursamamaktaydı. Sultan Osman'ın katlini bahane eden bu valiler merkezî otoritenin kolluk gücü olan yeniçerileri kovup yerlerine kendi emirlerinde olan sekban askerlerini yerleştirmişlerdir. Bu valilerden olan Abaza Mehmed Paşa merkezî otoritenin kendisini azletmesi üzerine daha da ileri giderek isyan edip etrafındaki bölgelere saldırmaya başladı. Merkezî otorite tarafından askerî kuvvet toplanıp üzerine yürünecekken Bağdat'ta baş gösteren Safevi işgali önceliğin oraya verilmesini gerektirdi. Hem merkez olan İstanbul'daki hem de Anadolu'daki bu karışıklıklar dönemin içerisinde bulunduğu sorunları gözler önüne sermektedir.¹⁶¹

Kemankeş Ali Paşa sadrazam olduğunda Sultan Mustafa'nın şuurunun yerinde olmaması sebebiyle kararların Valide Sultan ve yeniçeriler tarafından verilmesi, Sultan Osman'ın katlini bahane eden Abaza Mehmed Paşa'nın ayaklanması, askere cülus bahşişlerinin verilmesi, atıyyeler dağıtılması ve her ayaklandıklarında teskin edilmeleri için türlü ödemeler yapılması sebebiyle hazinenin boşalmasından ötürü tedirgin olup vaziyete müdahale etmek istemiştir. Sadrazam Kemankeş Ali Paşa vaziyeti Şeyhülislam Zekeriyazade Yahya Efendi, kazaskerler ve diğer devlet erkaniyla istişare ettikten sonra aklî dengesi yerinde olmayan kişinin hilafetinin caiz olmadığını belirten fetvayla bahsedilen idareciler tarafından I. Mustafa hal' edilip yerine on bir yaşında olan IV. Murad geçirilmiştir. Böyle bir kargaşanın ve otorite boşluğunun içerisinde IV. Murad kendisini tahtta bulmuştur.¹⁶²

Sultan IV. Murad 1612 senesinde İstanbul'da doğmuştur. Babası I. Ahmed, annesi Mahpeyker Kösem Sultan'dır. Sultan IV. Murad'ın on bir yaşında geçtiği taht üzerinde, bilgisizliği ve tecrübeden yoksunluğu sebebiyle bir etkisi yoktu. Buna rağmen saltanat işlerine meraklı, her işi kavramak için çaba gösteren, zeki, fetanet sahibi ve hafızası kuvvetli birisi olduğundan hızla bilgisini artırmıştır.¹⁶³

Sultan IV. Murad'ın saltanatının ilk 9 senesi annesinin yönlendirmesi altında bulunan idarecilerin kontrolünde geçti. Yirmi yaşına gelinceye kadar kendisini kimseye açık etmemiş, pasif kalıp olayları ve kişileri kavramaya çalışmıştır. İdareyi tam manasıyla kendi eline alması Sadrazam Recep Paşa'yı idam ettirip zorbaları ortadan kaldırmasıyla olmuştur.¹⁶⁴

Bundan sonraki idare döneminde gözünü budaktan sakınmamış, en ufak itaatsizlik ihtimali belirttiği anda ağır cezalar vermekten istinkaf etmemiştir. Osmanlı tarihinde nadiren vuku bulan

¹⁶¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/157-170.

¹⁶² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/148.

¹⁶³ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/177.

¹⁶⁴ Ziya Yılmaz, "Murad IV", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/177.

şeyhülislam idamından, hakkında küçük şikayetler olan yöneticileri idam ettirmekten, büyük suçlar işlediği halde suçu ispatlanamayan, ortalığın yatışmasını bekleyen kişileri ufak hatalarından dolayı öldürmekten ve buradan çıkabilecek fitnelerden de çekinmemiştir.¹⁶⁵

Harem içerisinde Valide Sultan ve Haseki Sultanın yetkisi bulunmaktaydı. Valide Sultan, Haseki Sultana nazaran Sultan Murad üzerinde daha çok nüfuza sahipti. Valide Sultan, akıllı, güzelliği, beş kız ve beş erkek annesi olması vesilesiyle kocası I. Ahmed nezdinde elde ettiği itibarını oğlunun saltanatının ilk beş senesinde de devam ettirmiştir. Ardından bu nüfuzu Silahdar Mustafa Paşa devralmıştır. Silahdar Mustafa Paşa, Sultan IV. Murad'ın vefatına kadar kendisi nezdindeki bu itibarını korumuştur.¹⁶⁶

Her ne kadar istibdadı herkes tarafından kabul edilse de IV. Murad'ın zayıf olan idareyi kuvvetlendirmesi, art niyetli kimselerin içerisinde yanan ihtilal ateşini söndürmesi, Osmanlı'nın şark tarafının serhadd-i kadimi olan Bağdat'ı Safevi işgalinden kurtarması ve diğer hudutların emniyetini sağlayıp devlet içerisindeki pek çok suistimalleri ortadan kaldırması teslim edilmesi gereken hakikatlerdir. Sultan Murad, kendisinden önceki padişahlardan III. Murad'ın ataleti, III. Mehmed'in yetersizliği, I. Ahmed'in tecrübesizliği, Mustafa'nın mecnunluğu sebebiyle zafiyete düşen Osmanlı Devleti'ni derleyip toparlayarak hakiki çöküşün başlangıcı olarak kabul edilen Karlofça Muahedesi'ne kadar iki yüz sene daha kuvvetli mevkiini muhafaza etmesini sağlamıştır.¹⁶⁷

Sultan Murad Bağdat seferi dönüşü nükseden nikris hastalığından tedavi ediliyordu. Tabipleri kendisini ikaz etmiş olmasına rağmen Silahdar Mustafa Paşa'nın konağındaki ziyafette yediklerinden dolayı vefat ettiği rivayet edilmektedir. 1640 yılında 14 yıllık saltanatının ardından 29 yaşındayken vefat etmiştir. Cenazesi vefatının ertesi günü Sultan Ahmed türbesine defnedilmiştir.¹⁶⁸

3.2.2. I. İbrahim Dönemi

1615 yılında doğan Sultan İbrahim'in babası I. Ahmed annesi ise Mahpeyker Kösem Sultan'dır. Sultan İbrahim'in şehzadelik yılları kargaşayla geçmiştir. Amcası I. Mustafa'nın cünûnu sebebiyle oluşan idare boşluğu, abisi II. Osman'ın tahttan indirilip zorbalardan tarafından katledilmesi, abisi IV. Murad'ın kendisinden önceki dönemlerin zafiyeti sebebiyle birtakım

¹⁶⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/186-208.

¹⁶⁶ Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 5/285.

¹⁶⁷ Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 5/286.

¹⁶⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/206-207.

zorluklarla mücadele edip idareyi eline aldıktan sonra ise sert bir idare yöntemi benimsemesi Sultan İbrahim'i etkilemiştir.¹⁶⁹

Abisi IV. Murad'ın kardeşleri olan Bayezid ve Süleyman'ı boğdurması, Bağdat seferinden sonra diğer kardeşi Kasım'ı da idam ettirmesi sebebiyle tek varis olarak kendisinin kalmasından ötürü sıranın kendisine geldiğini düşünerek IV. Murad'ın ölümüne kadar ki kafes hayatı dönemini korku, endişe, tedirginlik içerisinde geçirdiğinden sinirleri bozulmuştur.

Kardeşleri 25 yaşına vardığında Sultan IV. Murad tarafından öldürüldüğünden ötürü 25 yaşına geldiğinde ölüm korkusu zirveye çıkmıştır. Bu duyguların etkisinden dolayı kendisine IV. Murad'ın vefat haberi getirildiğinde öldüğüne inanmamış, kafes hayatı yaşadığı yerden çıkmak istememiştir. Ancak validesinin yeminleriyle çıkıp IV. Murad'ın naaşını gördüğü zaman gerçekten öldüğüne kani olmuş, saltanatı için yapılan tebrikleri kabul etmiştir.¹⁷⁰

Sultan İbrahim devlet işleriyle ilgilenebilecek durumda olmadığından devletin idaresi çoğunlukla vezîriâzamda olmuştur. Vezîriâzam olarak tayin edilen Kemankeş Kara Mustafa Paşa işinin ehli, ciddiyet sahibi ve dürüst bir kimseydi. Sultan Murad döneminde kendisine kötü muameleler yapıp, vezîriâzam olmasının önüne geçen Silahdar Mustafa Paşa'nın mallarını müsadere edip Temeşvar eyaletine vali olarak tayin etmiştir. Valide Sultan'ın Silahdar Paşa'yı İstanbul'a getirip Sultan IV. Murad'ın kızı Kaya Sultan'la evlendirip saraya damat yapmak istemesini öğrendiğinde bir şekilde Silahdar Paşa'nın katlinin emrini aldırıp, onu öldürtmüştür. Bundan dolayı Kemankeş Kara Mustafa Paşa'nın Kösem Sultan'la araları bozulmuştur.¹⁷¹

Kendisine engel olacak, saray içerisinde türlü fitnelere sebebiyet verebilecek bütün rakiplerini alaşağı edip işleri yoluna koymak için kolları sıvamıştır. Değeri düşen sikkeleri tashih ettirmiş, ocak mensuplarının sayısını azaltmış ve maaşlarını düzenli şekilde vermiş, tersane işlerine ehemmiyet verip kadirga üretimini devam ettirmiştir.¹⁷²

Kemankeş Kara Mustafa Paşa'nın zamanla başka rakipleri de çıkmış onları saf dışı etmeye çalışırken yaptığı kimi hatalardan dolayı önce halk desteğini ardından da Sultan İbrahim'in desteğini kaybetmiştir. Sultan İbrahim yönlendirilmeye açık, muhakeme gücü zayıf bir kimsedir. Biraderine özenip musahibi yaptığı Yusuf Ağa ile zaman zaman dualarla kendisini okuttuğu Cinci Hoca lakaplı Safranbolulu Hüseyin Efendi'nin menfî tesiri ve Valide Sultan'ın

¹⁶⁹ Feridun Emecen, "İbrâhim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/274.

¹⁷⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/207.

¹⁷¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/209-210.

¹⁷² Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/210.

Kemankeş Kara Mustafa Paşa'ya önceden kalma kiniyle birleşince Sultan İbrahim, vezîriâzamı öldürtmüş yerine Sultanzade Mehmed Paşa'yı geçirmiştir.¹⁷³

Sultan İbrahim ruh hali mütelevvin, asabi mizaca sahip, dar düşünceli ve aceleci bir kimsedir. Devletin işleyişinden bîhaber olmasının yanında hevasına dayanarak emrettiği şeylerin hemen yapılmasını isterdi. Kemankeş Kara Mustafa Paşa ciddi, açık sözlü, dürüst, çalışkan bir kimse olduğundan devletin ve reâyânın maslahatı için padişahın etrafındaki kişilerin yönlendirmesine bağlı olarak emrettiği şeyleri yerine getirmiyor kimi zaman ciddi itirazlarda bulunarak lüzumsuz işlerle kendisini meşgul ettiği için padişaha çıkışıyordu. Lakin kendisinden sonra gelen Sultanzade Mehmed Paşa padişahın emrinden hiç çıkmıyor, hediye sevdiklerinden dolayı Sultan İbrahim'e daima hediyeler veriyordu. Hediyelerden ötürü yaptığı masrafının katbekat fazlasını rüşvetle makam tayinleri yaparak elde ediyordu.¹⁷⁴

Kadınların ve padişaha yakın kimselerin padişahın fikrini kolayca değiştirmeleri sebebiyle alınan kararların sürekli değişmesi, isabetsiz kararların tehditlerle zorla yaptırılması yerel idarecileri bunaltmış ve itiraz seslerini yükseltip yerel çaplı küçük isyanlara sebebiyet vermiştir. Bunlar bastırılrsa da Yeniçeri Ocağı ağaları son büyük darbeyi vurarak isyan edip vezîriâzam Ahmed Paşa'nın katlini ve Sultan İbrahim'in hal'ini istemişlerdir. Bu isyanın neticesinde 7 Ağustos 1648 tarihinde yedi yaşındaki en büyük şehzade olan IV. Mehmed'in cülûsu gerçeklemiştir.¹⁷⁵

Sultan İbrahim oğlunun cülûsu sonrasında öldürülmeyip hapsedilmiş olsa da saray içerisinde babası dururken küçük çocuğun saltanatının caiz olmayacağı, tekrar babasının sultan olması gerektiğine dair dedikodular çıkınca vezîriâzam ve şeyhülislamın ittifakıyla öldürülmesine karar verilmiştir. Hal'inden 11 gün sonra 17 Ağustos 1646'da boğdurulmuştur. Saltanatı 8 sene 9 ay sürmüştür.¹⁷⁶

Padişahın hal'inin ardından gelen 8 senede de iç karışıklıklar devam edip idare daha kötü hale gelmiştir. Vezîriâzam, valide sultanın yanına bir de sabık padişahı hal' eden ocak ağaları da katılmış, iki başlılık üç başlılığa çıkmıştır.¹⁷⁷

3.3. Koçi Bey'in Eserleri

¹⁷³ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/211-215.

¹⁷⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/223.

¹⁷⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/227-237.

¹⁷⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/238.

¹⁷⁷ Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3/240.

Bursalı Mehmed Tahir, Koçi Bey hakkında “*Siyâsiyât ile iştigâle sarf-ı zihin ettiği mertebede meselâ edebiyatta mu’ciz-beyân olmağa ikdâm eylemiş olsa idi ihtimâl ki kendisinden iki asır sonra Âkîf Paşa’nın himmetiyle vücud bulmuş olan şimdiki tarz-ı edebimiz daha o zaman vaz’ edilmiş olur idi.*” diyerek onun eserlerinde kullanmış olduğu üslubunu ve dili kullanma kabiliyetini övmektedir.¹⁷⁸ Koçi Bey, birisi IV. Murad’a diğeri I. İbrahim’e olmak üzere iki risale yazmıştır. Risalelerin muhtevası hakkında özet bilgi sunulup, ayrıntılı inceleme son bölümde yapılacaktır.

3.3.1. IV. Murad’a Sunulan Risale

Koçi Bey ilk risalesini IV. Murad’a 1631 senesinde teslim etmiştir. Risale, arzlardan oluşmaktadır. Koçi Bey tespit ettiği sorunların sebeplerini Kânûnî Sultan Süleyman Dönemi’ne kadar götürmektedir. Ancak Kânûnî Devri’nde devletin kuvvetli olması sebebiyle bu sorunların gün yüzüne çıkmadığını ilk defa III. Murad zamanında görünür hale geldiğini söylemektedir.¹⁷⁹

On yedinci yüzyılda Osmanlı tarihçilerinin devlet teşkilatını tenkit eden bir surette eser yazmaları âdet değilken Koçi Bey’in bu nevî bir eser verdiği görülmektedir. Koçi Bey bu tenkitlerini kimi zaman mevzuyla ilgili verdiği sayılarla kimi zaman da benzer hadiseleri zikrederek temellendirmektedir. Çoğunlukla nazik üslup kullanırken gerekli gördüğü yerlerde dilini sertleştirmekten de çekinmemiştir. Dördüncü Murad gibi celalli bir padişaha karşı hükmü altındaki teşkilatların sorunlarını açıkça söylemesi, sözünü esirgememesi kendisinin cesaretine; ince noktalara değinmesi, ayrıntılı bilgiler vermesi ise devlet teşkilatına olan derin vukufiyetine işaret etmektedir.¹⁸⁰

Koçi Bey risalenin girişinde, devrinin sıkıntılarına ana başlıklar olarak değindikten sonra bu sıkıntıları padişaha arz etmeden rahat edemeyeceğini ifade ederek bunu kendisi için bir vazife olarak addeder. Tespit ettiği sıkıntıların yanında çözüm yollarını da veciz bir ifadeyle sıralayarak risalenin girişinde aslında risalenin özetini sunmuş olur.¹⁸¹

Sultan IV. Murad’ın yakınında bulunanlardan olan Koçi Bey’in devletin ve içerisindeki kurumların inhitatına dair yazdığı bu risale, Montesquieu’nün Roma’nın düşüşü hakkında yazdığı *Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leurs décadence* isimli

¹⁷⁸ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 3/1060.

¹⁷⁹ Uluçay, “Koçi Bey”, 6/833.

¹⁸⁰ Uluçay, “Koçi Bey”, 6/833.

¹⁸¹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2008), 25-26.

eserine benzetilmektedir. Çöküşün gerekçelerine olan vukufiyetinin benzerliği sebebiyle kendisine “Türk Montesquieu”sü denilmiştir.¹⁸²

Koçi Bey’in risalesinin en üstün vasfı güncel sorunları sıralamakla yetinmeyip onların tahlilini yapmasıdır. Sorunların kaynaklarını tespit etmiş, hangi kurumlardaki bozulmalar sebebiyle bu sorunların ortaya çıktığını, bu kurumların nasıl olması gerektiği, kurumların iyi çalıştığı dönemde nasıl işlediği gibi noktaları daima zikrederek tarih perspektifiyle daimî surette devirler arası mukayese yapmıştır. Bu derin tahlilinin yanına istatistikî veriler de eklemesi muhatabını itiraz edemez hale getirmiştir.¹⁸³

Bozulmanın başlangıcını çoğunlukla Kânûnî Sultan Süleyman Dönemi ve III. Murad’ın saltanatının son seneleri olarak gösteren Koçi Bey’in üzerinde en çok durduğu husus tımar ve zeamet sisteminin bozulmasıdır. Bozulmanın temel sebebi olarak gördüğü tımar ve zeamet sistemi hakkında Batılı tarihçiler de aynı fikirdedirler. Önde gelen Batılı tarihçilere göre Osmanlının kendi gücünü asırlarca muhafaza etmiş olmasının birinci sebebi tımar ve zeamet sistemidir.¹⁸⁴

Bozulmanın diğer bir esaslı noktası olarak askeriyedeki çürümeyi göstermektedir. Askeriye içerisinde devlet tarafından daima gözetilmiş olan kapıkulu askerleriyle tımarlı kuvvetler arasındaki dengenin bozulması, sipahilerin yoldan çıkması gibi hususlar askeriye içerisindeki bozulmaların yaşandığı bazı noktalardır.¹⁸⁵

Koçi Bey’in tespit ettiği bozulmaların en mühimlerinden bir diğeri ocağa ve Enderun’a munasip olmayan kişilerin alınıp devlete düzenli adam yetiştiren bir kurumun fesada uğramasıdır.¹⁸⁶

Askeriye kurumu gibi içerisinde çürümenin olduğu bir diğer kurum olarak ilmiye teşkilatı zikredilmektedir. Medreselerin bozulması sebebiyle mezunlarının yetersiz yetişmesi, makam ve mevki tayinlerinde rüşvetin hakim olup mansıpların liyakatsiz kimselere verilmesi gösterilen sorunlar arasındadır. Cemiyeti ikaz ve irşat etmesi gereken teşkilatın içerisindeki çürümenin zaman içerisinde çok genişleyip her tarafı sardığından bahsedilmektedir.¹⁸⁷

Yüksek rütbeli idarecilerin sürekli rüşvet alabilmek için sıklıkla makam değişikliği yapmalarından ötürü devlet içerisinde istikrarsızlık oluşmuş, yetişmiş ve vasıflı devlet adamlarının tecrübe elde edip de yetişmesine olanak tanınmamıştır. Koçi Bey bu noktalara da

¹⁸² Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 5/283.

¹⁸³ Akün, “Koçi Bey”, 26/144-145.

¹⁸⁴ Akün, “Koçi Bey”, 26/145.

¹⁸⁵ Akün, “Koçi Bey”, 26/145.

¹⁸⁶ Akün, “Koçi Bey”, 26/145.

¹⁸⁷ Akün, “Koçi Bey”, 26/145.

değinerak haksız, keyfî yapılan mansıp değişikliklerine son verilmesi gerektiğini bilhassa fetva vermekle sorumlu olanların, kazaskerlerin vs. vazife sürelerinin uzun tutulması gerektiğini ifade etmiştir.¹⁸⁸

Değinilen başka bir konu ise vezîriâzamlık makamının hür bırakılıp, istediği gibi karar verebilmesidir. Saray çevresinin, devlet içerisindeki nüfuzlu kimselerin baskısından azade edilip cemiyetin maslahatına kararlar alabilmesinin faydaları zikredilerek mevzu üzerinde önemle durulmaktadır.¹⁸⁹

Cemiyetin her ferdini, idari mekanizmaların tamamını etkileyen rüşvet meselesi üzerinde defalarca durup, bunun nasıl bir afet olduğunu defaatle anlatıp, padişahın öncelikle yönelip çözmesi gereken işlerden olduğunu anlatmaktadır. Şöhretin yanında cemiyetin her tarafını etkileyen diğer bir unsur olarak gösterişi ve şaşaalı hayata olan merakı zikretmektedir.¹⁹⁰

Risalenin ikinci kısmında ise ilk kısmında zikredilen mevcut sorunların çözüm yollarından, bu sorunların tekrar zuhur etmemesi için nasıl tedbirlerin alınması gerektiğinden bahsedilmektedir. Çözüm yolu olarak “kânûn-ı kadîm” denilen geçmiş hükümdarların uyguladıkları usul ve nizamlar gösterilmektedir. Şayet kânûn-ı kadîme uyulursa bu durumda her nevî sorunun hallolacağı söylenmektedir.¹⁹¹

Koçi Bey, bu mevzu üzerine fikir belirten kendisinden önceki kimi müelliflerin yaptığı gibi Kânûnî Sultan Süleyman devrini hem Osmanlı Devleti’nin zirve dönemi olarak kabul edip hem de devlet idaresinin bozulmasının başlangıcı olarak görmektedir.¹⁹²

Kânûn-ı kadîm vurgusundan dolayı zihinlere bu olguyu daha da yerleştirebilmek için Osmanlı Devleti’nin eski ihtişamlı dönemlerinin yükselme sebeplerini saymaya başlar. Bunlardan bazıları, sadrazamların iktidar kudretinin olması, makam sahiplerinin lüzumsuz sebeplerden ötürü azledilmemesi, mahkemenin verdiği kararlara uyulması, tımar ve zeamet yoluyla ihtiyaçları giderilen askerlerin amirlerine karşı itaat etmeleri, paşaların hususi askerlerinin maaşlı askerlerden olmaması, tımar ve zeametlerin beylerbeyleri tarafından pay edilmesi, ilmiye hizmetlerinin ehline verilmesi, rüşvetin bulunmamasıdır.¹⁹³

¹⁸⁸ Akün, “Koçi Bey”, 26/145.

¹⁸⁹ Akün, “Koçi Bey”, 26/145.

¹⁹⁰ Akün, “Koçi Bey”, 26/145.

¹⁹¹ Akün, “Koçi Bey”, 26/145.

¹⁹² Akün, “Koçi Bey”, 26/145.

¹⁹³ Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 5/283-284.

Risalede bahsedilen mevzularla ilgili tavsiye edilenlerle IV. Murad'ın bu mevzular hakkındaki hatt-ı hümayunları incelendiğinde aralarındaki benzerlik kolayca görülmektedir.¹⁹⁴ Koçi Bey'in risalesinin kendi döneminde zecrî müdahalelerde bulunan IV. Murad üzerinde derin tesirinin olduğu anlaşılmaktadır. Risale takdiminden önce annesinin yönlendirmesiyle hareket eden Sultan IV. Murad sonrasında Koçi Bey'in teklifleri çerçevesinde ıslahat hareketine girişmektedir. İçkiyi ve tütünü yasaklaması, halka zulmeden yeniçeri ve sipahi elebaşlarını öldürtmesi, rüşvetle mücadele etmesi yaptığı ıslahatlara örnek olarak verilebilir.¹⁹⁵

Muhtemeldir ki Koçi Bey'in ve Ruznameci İbrahim Efendi'nin arzlarının tesiriyle iki sene sonra IV. Murad iktidarı eline alma azmini edindiğinde mülazemet sahiplerinin haklarını iptal etmiş, timarlar, zeametler ve askerlerin esami defterlerini teftiş ettirerek suistimalde bulunanları tespit ettirip müdahale etmiştir. Teftişlerin devam etmesi ve bilhassa cezaların şiddetli olması sebebiyle asker de itaatsizlik göstermemiştir. Devlet içerisindeki sorunlara müdahale edildikçe hem devletin gelirlerinde hem de tımar ve zeamet gelirlerinde artışlar olmuştur. Bu gelir artışına binaen asker sayısında da artışa gidilmiştir.¹⁹⁶

Risalelerinde IV. Murad'a karşı biraz daha kitabî bilgiler verip mesafeli bir üslup kullanırken, I. İbrahim'e karşı daha samimi hitaplarda bulunup konuşma diline daha yakın bir dil kullanmıştır.¹⁹⁷

Koçi Bey yazdığı risaleler karşılığında bir menfaat talep etmemiştir. Bazen Sultan İbrahim tarafından bazı ihsanlara nail olduğunu belirtmektedir ki bunun bir makamdan ziyade maddi yardım olma ihtimali daha kuvvetlidir.¹⁹⁸

Risaleler kendi döneminde yalnızca padişahları etkileyip diğer yönetici kesim yahut halk üzerinde bir tesir uyandırmadığı ifade edilmektedir. Koçi Bey ve risalelerinin gündeme gelip araştırmacıların dikkatini celp etmesi 19. Yüzyılda gerçekleşmiştir. Kendisinden, ilk defa vefat senesi 1826 olan Şânî-zâde Mehmed Ataullah Efendi bahsedip eserini Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî'nin *Nehcü's-Sülûk* isimli eserine benzetmektedir. Şinâsî 1860 yılında yapılan yayından ötürü risaleyle ilgilenmiştir. Ardından Ahmed Vefik Paşa risaleyi 1862 senesinde Londra'da yayınlamıştır. Ebuzziya Tevfik ise risaleyi 1885 veya 1886 senesinde yeniden yayınlamıştır. Ardından Ali Kemali Aksüt 1939 senesinde risaleyi tekrar yayınlarken bu tarihe

¹⁹⁴ Ömer Lütfi Barkan, "Tımar", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979), 12/323-324; Akün, "Koçi Bey", 26/145.

¹⁹⁵ Uluçay, "Koçi Bey", 6/833.

¹⁹⁶ Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, 5/285.

¹⁹⁷ "Koçi Bey", 22/150.

¹⁹⁸ "Koçi Bey", 22/150.

kadar yazar hakkında söylenen görüşleri de toplamıştır.¹⁹⁹ 1972 yılında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından Zuhuri Danişman'a yaptırılan yayın ise Ali Kemali Aksüt'ün yayınının tekrarı mesabesindeir.²⁰⁰

Batılıların Koçi Bey'le ilgilenmesi daha eski tarihlere dayanmaktadır. Risale 1725 yılında Pétis de la Croix tarafından Fransızcaya tercüme edilmiştir. Sonrasında bu eser Almanca, Macarca ve Rusçaya da çevrilmiştir.²⁰¹

3.3.2. I. İbrahim'e Sunulan Risale

Bu risalenin Koçi Bey'e aidiyeti kati değildir. Lakin Sultan IV. Murad'a sunulan risale gibi bu risalenin de arzlardan meydana gelmesi, üslup açısından birtakım benzerlikler göstermeleri, risalenin Fatih Millet Kütüphanesi nüshasında risalenin Koçi Bey'e ait olduğuna dair derkenarın bulunması, Hammer'dan Ali Kemali Aksüt'e kadar herkesin Koçi Bey'in Sultan İbrahim'e de bir risale takdim ettiğinde ittifak etmeleri bu risalenin de Koçi Bey'e ait olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir.²⁰²

Risalede geçen Mehmed Paşa, Şahin Paşa gibi şahısların isimlerine bakıldığında risalenin Sultan İbrahim'e cülusunun ilk senesinde verildiği anlaşılmaktadır.²⁰³ Zikredilen şahısların vazife dönemlerine tarih kitaplarından bakıldığında risalenin Sultan İbrahim'e Ağustos 1640'dan önce verilmiş olması gerekmektedir.²⁰⁴

I. İbrahim, muhtemelen annesi Kösem Sultan ve vezîriâzam Kemankeş Mustafa Paşa'nın tavsiyesiyle Koçi Bey'den acilen devlet işleri hususunda kendisini bilgilendirecek bir risale yazmasını talep etmiştir. Sultanın daima sorularla ve taleplerle müdahale etmesi sebebiyle ilk risalenin aksine bu risalede bir düzen bulunmamakta ve çoğunlukla arzların başlıkları ile içerikleri arasında uyumsuzluk vardır.²⁰⁵

IV. Murad ile I. İbrahim arasında karakter ve bilgi farklılığı olduğundan dolayı Koçi Bey iki risale arasında içerik, yazılış maksadı ve kullanılan ifadeler yönünden farklı yöntemler benimsemiştir. IV. Murad'a yazdığı risalede daha ağıdalı dil, ağır Osmanlıca kullanmışken I. İbrahim'e yazdığı risalede daha açık ifadeler kullanmıştır. IV. Murad'ın Osmanlıcaya vâkıf, şiirler yazan bir padişah olduğunu bildiğinden onun takdirini kazanmak için böyle bir üslubu

¹⁹⁹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risalesi*, thk. Ali Kemali Aksüt (İstanbul: Vakıf Matbaası, 1939), 16-17.

²⁰⁰ "Koçi Bey", 22/150.

²⁰¹ "Koçi Bey", 22/150.

²⁰² Uluçay, "Koçi Bey", 6/833.

²⁰³ Koçi Bey, *Koçi Bey Risalesi*, thk. Ali Kemali Aksüt, 99-103.

²⁰⁴ Uluçay, "Koçi Bey", 6/833-834.

²⁰⁵ Akün, "Koçi Bey", 26/147.

benimsemişken şayet aynı üslubu I. İbrahim için benimseyecek olsaydı padişah bunu anlamayacak ve anlamak için başkalarından kendisine yazılanların açıklamalarını isteyecekti. Halbuki risalenin birçok yerinde gönderdiği arzları kimseye göstermemesini, hemen yakmasını istemesinden ötürü eğer araya başkaları girecek olsa bu gayesine halel gelecek olurdu.²⁰⁶

Bu risalenin birinci risaleye nispetle yazma nüshalarının az olmasının sebebi yazılan arzların çok gizli tutulup saray dışına çıkmaması için azami gayret sarf edilmesidir. Üzerinde Koçi Bey'e işaret edecek bir alamet de bulunmadığından dolayı müellifi uzun süre tespit edilememiş, anonim olarak kalmıştır.²⁰⁷

3.3.3. Risalelerin Yazma ve Matbu Nüshaları

Yazma nüshaların çoğunda sadece IV. Murad'a yazılmış olan risale yer almaktadır. Toplam 7 tanedir. Yazma nüshalar şu şekilde sıralanabilir:²⁰⁸

- 1- Fatih Kütüphanesi'ndeki Ali Emirî Efendi yazmalarından 474 numaralı yazma. 1041 yılında yazılmıştır. İçerisinde hem IV. Murad'a hem de I. İbrahim'e yazılan risaleleri barındırmaktadır.
- 2- Fatih Kütüphanesi'ndeki 3506 numaralı yazma. 120 sayfadan oluşmaktadır.
- 3- Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde mevcut olan yazma. Sadece IV. Murad'a yazılan risaleyi içermektedir. Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Sıbyan Mektebi muallimlerinden Ahmed Efendi tarafından yazılmıştır.
- 4- Süleymaniye Kütüphanesi'nde Es'ad Efendi kitaplarının olduğu bölümdeki 2237 numaralı yazma. 74 sayfadan oluşmaktadır.
- 5- Hüsrev Paşa kitapları arasındaki 933/1 numaralı yazma.
- 6- Hüseyin Hüsnü Paşa yazmaları arasındaki 1005 numaralı yazma. Birinci cüzde bulunmaktadır. 56 sayfadan oluşmaktadır.
- 7- Topkapı Saray Kütüphanesi'nde Revan Köşkü'ndeki 1323 numaralı yazma. Üzerinde sadece "Kanunnâme" yazmaktadır. Yalnız I. İbrahim'e sunulan risaleyi içermektedir. Üzerinde istinsah tarihi yazmasa da I. İbrahim'in cülûsu sırasında verildiği anlaşılmaktadır. Bizzat Koçi Bey'in el yazısıyla yazılmış olma ihtimali yüksektir.

²⁰⁶ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 15-16.

²⁰⁷ Akün, "Koçi Bey", 26/148.

²⁰⁸ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 17-18.

Risalelerin matbu nüshalarını da şöyle sıralamak mümkündür:²⁰⁹

- 1- Mösyö Vats Matbaası'nın 1860 yılında bastığı nüsha. Süleymaniye Kütüphanesi'nin basma bağışlar bölümündeki 3986 numaralı nüshadır. 31 sayfadan oluşan bu nüsha sadece IV. Murad'a sunulan risaleyi içermektedir.
- 2- Ahmet Vefik Paşa'nın gayretiyle Londra'da 1862 yılında basılan nüsha.
- 3- Ebüzziya Tevfik'in 1885 yılında bastığı nüsha. Sadece IV. Murad'a verilen risaleyi içeren bu nüsha 124 sayfadan oluşmaktadır.
- 4- Ali Kemalî Aksüt tarafından 1939 yılında İstanbul'da basılan nüshadır. Eser ilk defa bu basımla Latin harfleriyle basılmıştır.
- 5- Zuhuri Danışman'ın sadeleştirme çalışmasıyla 1972 yılında MEB tarafından basılan nüsha.
- 6- Yılmaz Kurt'un çalışmasıyla 1998 yılında Akçağ Yayınları'ndan çıkan nüsha. Nüsha içerisinde Ebüzziya Tevfik'in bastığı IV. Murad'a sunulan risalenin çeviri yazısı ve mukayese için konulan Nuruosmaniye yazmasının tıpkıbasımı vardır.
- 7- Seda Çakmakcioğlu'nun Zuhuri Danışman'ın sadeleştirmesi üzerine yaptığı çalışmadır. Zuhuri Danışman'ın çalışmasının içerisindeki eksiklikler, hatalar giderilerek 2008 yılında Kabalcı Yayınevi tarafından yayınlanmıştır.

Türkçe basımların yanında risalelerin farklı dillere tercümesi de mevcuttur. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:²¹⁰

- 1- 1725 yılında Pétis de la Croix tarafından yapılan Fransızca tercüme.
- 2- 1896 yılında W. F. A. Behrnauer tarafından Almancaya yapılan tercüme. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* isimli eserin 18. Cildinin 699 ile 740 sayfaları arasındadır.
- 3- 1873 yılında Vasiliy Dimitrieviç Simirnov tarafından *Koçi Bey Gümülinskiy* adıyla yapılan Rusça tercüme.
- 4- 1896 yılında Budapeşte'de çıkan *Török Törtentirok* isimli mecmuanın ikinci cildinde yer alan Macarca tercüme.

²⁰⁹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 18.

²¹⁰ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 18.

Koçi Bey'in IV. Murad'a sunduğu arzların matbu nüsha vasıtasıyla bilinenden daha fazla olması gerekmektedir. Zira yazma nüshalar arasında farklılıklar mevcuttur. Mesela Hammer'in istifade ettiği Berlin nüshasında Bağdat'ın işgalden kurtarılması için yapılacak seferin stratejisine dair tavsiyelerin yer aldığı arz diğer nüshalarda yer almamaktadır.²¹¹

Döneminde halkın sıkıntıya düştüğü büyük sorunlardan birisi olan bozuk ayar sikke mevzuuna risalelerin içerisinde hiç değinilmemiş görünmesine anlam verilememektedir. Lakin Koçi Bey'in I. İbrahim'e sunduğu risalesinden önce sunduğu arzlarında bu meseleye etraflıca değinilmektedir. Risale içerisine dahil edilmemiş olan bu metin, aynı yıla ait başka bir nüshada yer almakta olup diğer arzlarla benzer üslup içermesinden ötürü bu arzın da müellife ait olduğu düşünülmektedir. Bu nüsha, risale içerisindeki 3 arzla beraber risale dışındaki bahsedilen arzı da içeren bir nüshadır. Toplam 4 arzdan oluşan bu yazma, bir yazma mecmuasının içerisinde yer almaktadır.²¹²

3.4. Koçi Bey Risalesi'nin Siyasetnameler Arasındaki Konumu

Osmanlı sahasında idarî ve içtimaî sorunları dile getirip çözüm üretmek için kaleme alınan siyasetname, nasihatname, ıslahat layihası gibi eserler ortak kaynaklara sahip olmalarından ötürü aralarında birtakım benzerlikler bulunduğu, lakin buradan hareketle bu alanla ilgili eser veren bütün müelliflerin yaptıkları tek şeyin kendilerinden öncekilerin dediklerini tekrar etmek olduğunu söylemenin insaflı bir yaklaşım olmadığı ifade edilmiştir.²¹³

Ayrıca ortak bir neticeye ulaşmak için muhakkak ortak bir kaynaktan beslenmeye ihtiyaç duyulmadığı, benzer içtimaî durumda ve şartlarda benzer hadiselerin yaşanması durumunda insanların, ortak bir neticeye varmasının tabii olduğu, bir eser hakkında sağlıklı bir tahlil yapabilmek için önceki eserlerle olan benzerliklerinin değil diğer eserlerden ayrıştığı yönlerinin üzerinde durulması gerektiği, bu açıdan bakıldığında *Koçi Bey Risalesi* orijinal bir eser olduğu ifade edilmiştir. Koçi Bey'in risalesinde ortaya koyduğu görüşleri, tahlilleri, tenkitleri, teklifleri doğrudan başka bir kitaptan alınmaktan ziyade kendisinin bizzat müşahede yoluyla elde ettiği tecrübelerine ve verilerine dayandığı, bu yaklaşımından dolayı devlet içerisinde tespit ettiği sorunlu yerleri daha net gösterebildiği ve aynı zamanda teklifleri çözüm odaklı olup pratik noktalar barındırdığı ifade edilmiştir.²¹⁴

²¹¹ Akün, "Koçi Bey", 26/145.

²¹² Akün, "Koçi Bey", 26/146.

²¹³ Akün, "Koçi Bey", 26/146.

²¹⁴ Akün, "Koçi Bey", 26/146.

Koçi Bey tecrübelerinin yanında yazdığı alanla ilgili literatüre de hakimdir. Bu vukufiyeti ile gerektiğinde eserinin muhtevasında tasarruflarda bulunmakta, bahsi geçen mevzuları misli gibi olan eserlerden daha vurgulu, çarpıcı bir ifadeyle dile getirmektedir. Eseri sistematik bir hüviyete sahip, sağlam kompozisyonlu bir yapıdadır. Salt bilgi vermekten ziyade, verdiği bilgileri tahlil ve tenkitleriyle harmanlaması, muhatabı olan celalli bir hükümdara karşı açık sözlü olup sözünü sakınmaması onun eserine ayrı bir kıymet yüklemiştir.²¹⁵

²¹⁵ Akün, “Koçi Bey”, 26/146.



4. SULTANIN SALAHİYETİ BAĞLAMINDA RİSALENİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Sultanın salahiyetini izah edebilmek için öncelikle sultan kelimesinin kullanımı üzerinde durulup, müradifleriyle arasındaki farklar gösterilmeye çalışılacaktır. Ardından devlet başkanının yetkisi mevzuu kitaplarda farklı başlıklar altında parça parça ele alındığından ötürü ilgili kavramlara teker teker değinilecektir.

4.1. Sultan Kavramı

İdareciler için kullanılan siyasî terimlerden olan “*sultan*” kelimesi Kur’an-ı Kerim’de “*hüccet, delil, kudret, tasallut*” gibi manalara gelmektedir.²¹⁶ Lakin bazı ayetlerde²¹⁷ ve çoğunlukla hadis-i şeriflerde “*güç, iktidar, velayet*” gibi manalarda kullanılmış olması, sonrasında kazanacağı siyasî manaya zemin hazırlamıştır. “*Sultan*” kelimesi hem siyasî idare için hem de idarenin başında olan lider için kullanılmıştır.²¹⁸ İslam’ın ilk devirlerinde “*Halife*” kelimesinin dahi “*en büyük sultan*” şeklinde tarif edilmesinden “*sultan*” kelimesinin daha çok dinî bir muhtevaya sahip olduğu anlaşılmaktayken sonraki devirlerde bu kavram daha ziyade dünyevî bir muhteva kazanmıştır.²¹⁹

Hadis-i şeriflerde de kullanılmış olması “*sultan*” kelimesinin Peygamberimiz (s.a.s.) döneminden itibaren hükümdar manasında kullanıldığını göstermektedir. Sultan kelimesinin bir unvan olarak kullanılması ilk defa Abbâsî hükümdarı Hârûnürreşîd’in vezirine bu unvanı vermesiyle gerçekleşmiştir. Sonrasında Gazneli Mahmud Dönemi’nde de sıkça kullanıldığı görülen unvanın Selçuklu Devleti Dönemi’nden itibaren yaygınlık kazandığı müşahede edilmektedir.²²⁰

Kur’an-ı Kerim’de, hadis-i şeriflerde ve İslamî ilimlerin farklı dallarına ait kitaplarda idare edenler, idare edilenler ve idare mevzuuyla ilgili pek çok kavram bulunmaktadır. İdare edenler hakkındaki kavramlar incelendiğinde en yaygın kavram olarak “*imam*” ifadesine rastlanmaktadır. Kur’an-ı Kerim’de İbrahim (a.s.) için “*imam*” ifadesi kullanılmaktadır.²²¹

²¹⁶ Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an* (Beyrut: Daru'l-Kalem, 1991), “slt”, 420.

²¹⁷ en-Nisa 4/91; en-Nahl 16/100; el-İsra 17/33.

²¹⁸ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Süneni Ebi Davud*, (Dımaşk: Daru Risale Alemiyye, 2009), “Melahim”, 17; Ebû İshâ Muhammed b. İshâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Süneni Tirmizi*, (Mısır: Şerike Mektebe ve Matba'a Mustafa el-Babî el-Halebî, 1975), “Fiten”, 13.

²¹⁹ Ebû Muhammed, Abdullah b. el-Mukaffâ', *el-Edebu's-Sağir ve'l-Edebu'l-Kebir* (Beyrut: Daru Sadır), 25-29; Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Firûzâbâdî, *Kamusü'l-muhit* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2005), 808; Köse, “Siyaset”, 37/294.

²²⁰ Osman Gazi Özgüdenli, “Sultan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/496-497.

²²¹ el-Bakara 2/124.

Ayette geçen “imam” tabirinin manası, “nübüvvet yoluyla kendisine tabi olunan kişidir.” Bu cihetten bakıldığında diğer peygamberlerin de imam olduğu ifade edilebilir. Aynı şekilde halifeler, kadılar, fakihler de imamdırlar çünkü imam olan peygamberlerin vazifesini yerine getirmektedirler. Bu sebepten ötürü namazı kıldırın kişiye de imam denmiştir. Netice itibariyle imam, kendisine uyulması gereken kişi demektir. Buradan anlaşılmaktadır ki imama uymak, dinin gerektirdiği bir şeydir.²²² Başka ayet-i kerimelerde de “imam” ifadesi geçmektedir.²²³ Hadislerde de aynı manaya gelecek şekilde kullanılan pek çok rivayet mevcuttur.²²⁴

Yöneticiler için kullanılan ifadelerden bir diğer yaygın olanı “halife” kelimesidir. “Bir şeyin ardından gelip onun yerine geçen şey”²²⁵ manasında olan “halife” kelimesi Kur’an-ı Kerim’de farklı yerlerde geçmektedir.²²⁶ Lakin bunlardan farklı olarak Sâd suresi 26. âyette Hz. Davud’a hitaben kullanılan “halife” kelimesi dikkatle incelendiği vakit oradaki maksadın “siyasi lider” olduğu anlaşılmaktadır.²²⁷

“Emirü’l-mü’minin” veya kısaca “emir” kelimesi de yönetici kesim için kullanılmaktadır. “Üst makamın altta olanlara buyruğu” şeklinde tarif edilen Arapçadaki “emr” kelimesinden türetilmiştir. Hadis-i şeriflerde yönetici manasında kullanılmaktadır.²²⁸ Bazı ayet ve hadislerde geçen ülü’l-emr ifadesi siyak ve sibakına bakıldığında çoğunlukla “siyasî ve askerî lider” manasında kullanılmaktadır.²²⁹ Kimi hadislerde ise bu terim “veliyyü’l-emr” şeklinde de ifade edilmektedir.²³⁰

4.2. Salahiyet Kavramı

“Salahiyet” kelimesi Arapça’daki “salehe” kelimesinin masdarıdır. “Salehe” kelimesi, “fesadın zıddı, uygunluk, yetkinlik, maksada uygun olmak, yararlı olmak” gibi manalara gelmektedir.²³¹

²²² Ahmed b. Ali Ebu Bekir er-Razi el-Cessas, *Ahkamu’l-Kur’an* (Beyrut: Daru İhyai’t-Turas el-Arabi, 1984), 1/84.

²²³ el-İsrâ 17/71; el-Enbiyâ 21/73.

²²⁴ Buhârî, “Zekat”, 16; Müslim, “Zekat”, 91; Köse, “Siyaset”, 37/294.

²²⁵ Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü’l-Arab*, (Beyrut: Daru Sâdır, 1993) 9/89.

²²⁶ el-A’râf 7/69; Yûnus 10/14.

²²⁷ Köse, “Siyaset”, 37/294.

²²⁸ Buhari, “İtk”, 17; Müslim, “İmare”, 20.

²²⁹ en-Nisâ 4/59; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *Müsnedü’l-Darimi* (Suud: Daru’l-Muğni, 2000), “Mukaddime”, 24.

²³⁰ Buhari, “Humus”, 1.

²³¹ Zebidî, *Tâcü’l-Arûs*, “slh”, 6/547; İbn Manzur, “slh”, 2/516. Çalışmada “salahiyet” kelimesi, “yetki sınırı” manasında kullanılmıştır. Devlet başkanı için bu tabir kullanıldığından ötürü, bu ifadeyle devlet idaresinde devlet başkanının ne tür bir yetkiye sahip olduğu kastedilmiştir.

Çalışmaya uygun olacak şekilde sultanın salâhiyetinin ortaya koyulabilmesi için risâlenin yazıldığı devlet olan Osmanlıda sultanların ne gibi bir yetkiye sahip olduğuna bakılması gerekmektedir. Osmanlı sultanlarının salâhiyetini üç başlık altında toplamak mümkündür.

a) Yasama Hususundaki Salâhiyeti

Sultanın yasamadaki salâhiyeti şu şekilde sıralanabilir:²³²

- Sultan, nasları doğrudan kanun haline getirebilir. Bu şekilde yapılan kanunlaştırma şer'i hukuka dahildir.
- Sultan, bir mesele hakkındaki icthadlardan birisini tercih edebilir. Bu kanunlaştırma şekli de şer'i hukuka dahildir.
- Sultan, hakkında hüküm belirtilmeyen konularda sınırlı kanunlaştırma yetkisi olan kanunnamelere başvurabilir. Bu şekildeki kanunlaştırmaya örfî hukuk denilmektedir.

Osmanlıda şer'i hukuka aykırı kanun yapmak mümkün değildi. Zira önce kanunun taslak halini nişancı hazırlamaktadır. Ardından bu taslak şeyhülislamın kontrolünden geçmektedir. Sonrasında divan-ı hümayunda görüşülürken divandaki kazasker şer'i hukuku temsilen orada bulunmaktadır. Bu taslak divan-ı hümayunda kabul edilirse padişaha sunulmaktaydı. Onun da onayı alındıktan sonra yürürlüğe konulmaktadır. Kanunun çıkarılması süreci içerisinde farklı açılardan, muhtelif kişiler tarafından kanun taslağı kontrol edildiğinden ötürü şer'i hukuka aykırı bir kanun çıkarmak mümkün değildi.²³³

Osmanlı sultanları Allah Teâlâ'nın emri gereğince şeriatın tatbiki hususunda kendilerini sorumlu hissettiklerinden ötürü gerekli gördükleri yerlerde şeriatın temel prensiplerine aykırı olmayacak surette kanunlar koymaktan imtina etmemişlerdir. Padişahın belirlediği hukukî normlar hem resmî hem de hususî derlemelerde dikkate alınmıştır. Böylece kanunname geleneği en gelişmiş suretiyle Osmanlıda tatbik edilmiştir.²³⁴

b) Yürütme Hususundaki Salâhiyeti

Sultan, yürütme vazifesini üstlenen divan-ı hümayunun başkanıdır. İcra vazifesini yapacak idarecilerin atanması sultanın yetkisine dahildir. Harp veya sulh ilanı sultan tarafından

²³² Mustafa Avcı, *Türk Hukuk Tarihi* (Konya: Atlas Akademi, 2017), 115.

²³³ Avcı, *Türk Hukuk Tarihi*, 115.

²³⁴ Mehmet Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (İstanbul: Beta Yayıncılık, 2009), 135.

gerçekleştirilmektedir. Yasakname, adaletname, ferman ve berat gibi günlük mevzulara dair hükümler içeren düzenlemeler yapması da sultanın icra alanındaki salahiyetine dahildir.²³⁵

Sultanın yürütme alanında da sınırsız yetkileri bulunmamaktadır. Zira sultan, devletin ve beytülmalin sahibi değil devletin idarecisi, beytülmalin ise emanetçisidir. Bundan ötürü mal sahibi bir kimse gibi hür olamayacağı gibi idareci ve emanetçi olması hasebiyle sorumluluk sahibidir. Sultan ayrıca kendisi gibi idarede vazifeli olan ilmiye, kalemiye, seyfiye gibi sınıfların arasındaki dengeyi de korumakla yükümlüdür.²³⁶

Sultan, en geniş salahiyete icra alanında sahiptir. Osmanlılar merkezî devlet idaresinin gerektirdiği anlayış üzere bu yetkilerini kullanmışlardır. Yükseliş Dönemi'nde bu salahiyetlerini bizzat kullanmışlardır. Sonraki dönemlerde her ne kadar bu yetkilerini muhafaza etmiş olsalar da yürütmeyi başkalarına tevkil etmişlerdir. Bu yetkilerin icrası hususunda belli bir dönem vezîriâzam ve divan öne çıkarken sonraki devirlerde bab-ı âlî daha ön planda olmuştur.²³⁷

c) Yargı Hususundaki Salahiyeti

İslam hukukunda asıl arzu edilenin devlet başkanının müctehid olması gerektiğinden tabii olarak devlet başkanı aynı zamanda yargı alanının da başıdır. Lakin Osmanlı sultanları, kaza alanındaki salahiyetlerini kadılara devretmişlerdir. Yalnızca divan-ı hümayunda görülen bazı mahkemelerde bu yetkilerini kullandıkları ifade edilebilir. Bunun haricinde ölüm cezalarının verilmesi durumunda bu cezanın infazı sultanın onayına bağlıdır.²³⁸

Osmanlının ilk dönemlerinde bizzat sultan tarafından kullanılan kaza salahiyeti sonraki devirlerde kadılara bırakıldığı gibi kadıların verdikleri hükümleri istinaf, temyiz gibi tekrar incelemeleri gerektiren durumlar için kazaskerler tayin edilmiştir. Bu vazifeyi yerine getirme sorumluluğu sultana ait olduğu gibi bu salahiyeti devrettiği kişiler olan kadıların ve kazaskerlerin tayini sorumluluğu da sultana aittir. Sultana bu hususta şeyhülislam aracılık etmekte olup onların kadı olarak seçtikleri kişiler sultana arz edilip onun onayıyla birlikte tayin edilmişlerdir.²³⁹

Orhan Gazi, Yıldırım Bayezid, II. Murad gibi Osmanlının ilk devirlerinde sultanların bizzat dava dinleyip hüküm verdikleri nakledilmektedir. Sultanların divan-ı hümayuna başkanlık

²³⁵ Avcı, *Türk Hukuk Tarihi*, 116.

²³⁶ Avcı, *Türk Hukuk Tarihi*, 116.

²³⁷ Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, 135.

²³⁸ Avcı, *Türk Hukuk Tarihi*, 116; Mehmet Akman, *Osmanlı Devleti'nde Ceza Yargılaması* (İstanbul: Eren Yayıncılık, 2004), 38.

²³⁹ Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, 136.

etmeyi bıraktıkları 15. yüzyıla kadar bu âdet devam etmiştir. Ancak bazı üst düzey devlet adamlarının yargılanmasına sultanların bizzat mahkeme başkanı olarak dahil olup hüküm verdikleri de vâki olmuştur.²⁴⁰

Salahiyet hususunda ihtilafli bir diğer mevzu da devlet idaresinde yetkinin sivil ulemaya mı yahut devlet başkanına mı ait olduğu konusudur. Mevzuya dair yapılan çalışmalarda isabetli olanın her ikisinde de birtakım sorumluluklarının olduğu söylenmiştir. Sivil ulema şeriat kat'î olan hususları belirtmek ve bu konuda gerektiğinde devlet otoritesini yönlendirmekle yükümlüken zannî olan meselelerde devlet başkanının tercih yetkisinin bulunduğu ifade edilmektedir.²⁴¹

4.3. Siyaset-i Şer'iyye Kavramı

Gerek çalışmanın “*siyaset-i şer'iyye*” merkezli oluşu ve gerekse sultanın yasama hususundaki salahiyeti anlatılırken sultanın şer'i hukukun dışında kalan, hakkında şeriat tarafından hüküm belirtilmemiş mevzularda hüküm koyma salahiyetinin olduğu zikredilmişti. Bu kısımdaki yetkisinin sınırlarını görebilmek için fıkıhtaki “*siyaset-i şer'iyye*” kavramının incelenmesi gerekmektedir.

“Siyaset” kelimesi ile “*şer'iata uygun*” manasına gelen “*şer'iyye*” kelimesinin birleşmesinden oluşan “*siyaset-i şer'iyye*”, “*idare yetkisinin cemiyetin menfaatine olacak ve şer'iata aykırı olmayacak şekilde düzenlemek ve zikredilen şartlara münasip olacak surette muamelelerde bulunmak*” demektir. Her ne kadar sonradan siyaset-i şer'iyye olarak kavramlaşsa da bu terim genellikle “*siyaset*” olarak ifade edilmektedir.²⁴²

Siyaset kelimesinin ne vakit fıkıh literatürüne girdiği ve şer'iyye sıfatıyla tavsif edildiği tam olarak bilinmemektedir. Kavram olarak bulunmasa dahi uygulama olarak kökenleri İslam'ın ilk dönemlerine kadar gitmektedir. Cemiyeti idare eden idareciler, cemiyetin maslahatı maksadıyla naslarla ulaşılamayan zecrî tedbirler almaya her daim ihtiyaç duymuşlardır. Bilhassa halifenin siyasî otoritesinin zayıflamaya başladığı dönemden itibaren buna duyulan ihtiyaç ve yönelim artmıştır. Bunun yanında ulemanın bildiği hukuk düzeni haricinde Cengiz yasası gibi güçlü, etkili bir hukukî yapıyı tecrübe etmeleri de siyaset-i şer'iyye kavramının kavramlaşmasında, genişlemesinde ve yerleşmesinde etkili olmuştur. Cengiz yasasının böyle

²⁴⁰ Akman, *Osmanlı Devleti'nde Ceza Yargılaması*, 39.

²⁴¹ Remzi Akyel, *İslam Hukukunda Yasama Yetkisi ve Şer'i Cevaz Düşüncesiyle İlişkisi* (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 77-91.

²⁴² H. Yunus Apaydın, “Siyâset-i Şer'iyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/299.

bir etkiye sebep olmasının sebebi İslam'ın doğrudan hüküm belirtmediği hususlarda hükümdarın kanun koymasına düşüncesini ulemanın gündemine taşımış olmasıdır.²⁴³

Siyaset kelimesi genellikle yanında bir sıfatla beraber zikredilmektedir. Örneğin İbn Nüceym siyaseti, adil siyaset ve zalim siyaset olarak ayırmaktadır. Adil siyaseti “*hakkı, günahkar zalimden almak*” şeklinde tarif etmektedir. Şeriattaki adil siyaseti, “*bilenin bildiği, bilmeyenin ise bilmediği şey*” şeklinde izah etmesinden siyaset bilgisinin, yaradılış itibarıyla sahip olunan bir kabiliyet olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.²⁴⁴

“Siyaset-i şer’iyye” hakkındaki tanım ve izahlar farklı fıkıh ekollerine mensup fakihler arasında değişiklik gösterse de bunlar incelendiğinde bu farklılıkların kavramın mahiyeti açısından değil şekli cihetinden olduğu görülmektedir. İbn Abidin “siyaset”in “*Mahlukatı dünya ve ahirette onları kurtuluşa ulaştıracak yola ileterek ıslah etmek*” şeklinde yapılan tanımını naklettikten sonra bunun “*umumî ve Şâri’ Teâlâ’nın kulları için teşri kıldığı bütün ahkamı kapsayan sadık siyaset olduğunu*” söyleyip sonrasında “siyaset”in, “*ölüm cezasıyla dahi olsa içerisinde zecr ve te’dibin bulunduğu her türlü muamele*”yi kapsayacak şekilde daha hususî bir kullanımının da mevcut olduğunu söylemektedir. Livata, hırsızlık gibi suçların tekrar edilmesi durumunda failinin ve tekfir edilmese dahi bid’atının yayılması vehmedilen bid’at sahibinin öldürülmesinin meşru olması hususî manadaki siyasetin örneği olarak zikretmektedir.²⁴⁵

Yukarıda zikredilen örneklerden ötürü bazı alimler “siyaset”i, “*fesadı önlemek maksadıyla hakkında şer’i hükmün bulunduğu bir cinayeti ağırlaştırmak*” şeklinde tarif etmişlerdir. Bu tarifi “*Tağlîz-i cinayet*” şeklinde kavramlaştırmanın mümkün olduğu söylenmiştir.²⁴⁶ Tanımın “cinayet” yani “suç” üzerinden yapılması bu kavramın daha çok ceza hukuku için kullanıldığına işaret ettiği, tanımdaki “*hakkında şer’i hükmün bulunduğu*” ifadesinden kastın “*mesele hakkında hususî bir nas bulunmasa dahi meselenin hükmünün şeriatın kaidelerinin içerisine dahil olması*” şeklinde olduğu, zira iman kaideleri dışındaki şer’i ahkâmın maksadının alemin bekasını sağlamak yoluyla fesadı önlemek olduğu ifade edilmiştir.²⁴⁷ Bundan dolayı Bahru’r-Raik’te “siyaset”in, “*Hakimin, hakkında cüzi delil bulmasa dahi yapılmasında maslahat gördüğü için bir şeyi yapması*”²⁴⁸ şeklinde tarif edildiği, binaenaleyh siyaset dairesinde

²⁴³ Apaydın, “Siyâset-i Şer’iyye”, 37/299.

²⁴⁴ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî, *el-Bahrü’r-Raik* (Daru’l-Kitabi’l-İslami), 5/76.

²⁴⁵ Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, *Reddü’l-Muhtâr* (Beyrut: Daru’l-Fikr, 1966), 4/15.

²⁴⁶ Apaydın, “Siyâset-i Şer’iyye”, 37/299.

²⁴⁷ İbn Abidin, *Reddü’l-Muhtâr*, 4/15.

²⁴⁸ İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-Raik*, 5/11.

yapılacak olan fiil hakkında şer'i bir nas olmasına gerek duyulmayıp tespit edilen fesadı önleyecek şekilde şer'i ahkâmın maksadına uygun olması yeterli olduğu söylenmiştir.²⁴⁹

“Siyaset-i şer'iyye”nin tariflerinde bu yetkiyi imamın kullanabileceğinin ifade edilmesinden anlaşılan kadının böyle bir yetkisinin olmadığı, siyaset-i şer'iyye yetkisi kullanılarak hangi suça ne kadar ceza verileceğinin yalnızca devlet başkanı tarafından takdir edilebileceği ifade edilmiştir.²⁵⁰ Böyle bir sınırlandırılmanın yapılması bu yetkinin suistimalini engelleyecek önemli bir tedbirdir.

4.3.1. Siyaset-i Şer'iyyenin Meşruiyeti

Ayet ve hadislerde cezaları tayin edilmiş olan suçlar bellidir ve sınırlı sayıdadır. Fıkıh literatüründe “had cezaları” olarak ifade edilen bu suçlar zina, kazf (zina iftirası), sirkat (hırsızlık), şübh (içki içmek), hirabe (eşkıyalık), irtidat (dinden çıkmak), bağı (meşru yönetime isyan), katl (öldürme) suçlarından ibarettir. Buna rağmen cemiyet içerisinde bu belirlenen suçlar haricinde de pek çok suç işlenmektedir. Cemiyet için zararlı olan bir sözün yahut fiilin cezasız bırakılması cemiyetin maslahatı açısından doğru olmadığından ötürü muhakkak hak edilen cezanın verilmesi gerektiği, bunun yapılabilmesi için suçun mahiyetinin ortaya konulup şeriatta cezası belirtilen suçlarla mukayesesi yapılarak bir ceza tayinine gidilmesi gerektiği, bunun bir tür ichtihad faaliyeti olmasından ötürü devlet başkanı eğer bu ichtihadı yapabilecek ilmi yeterlilikteyse kendisinin yapması gerektiği aksi taktirde bu vazifeyi ilmi yeterliliği olan alimlere havale etmesi gerektiği ifade edilmiştir. Had cezaları haricindeki suçlar için verilmesi gereken, takdiri devlet başkanına bırakılmış olan cezalar ta'zir ve siyaset-i şer'iyye kapsamında değerlendirilmektedir.²⁵¹

Siyaset-i şeriyyenin meşruiyetine üç açıdan temas edilecektir: Kur'an-ı Kerim, Sünnet ve kavli-i sahâbi.

4.3.1.1. Kur'an-ı Kerim'den Deliller

Sultanın salâhiyeti hakkında Kur'an-ı Kerim'de doğrudan hüküm belirten ayet bulunmasa da mevzuu dolaylı yoldan ele alan ayetler mevcuttur.

²⁴⁹ İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtâr*, 4/15.

²⁵⁰ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Raik*, 5/18.

²⁵¹ Ahmed Fethi Behnesi, *el-Mevsuatü'l-Cinaî fî'l-Fıkhi'l-İslamî* (Beyrut: Daru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1991), 1/339-345; Rifat Uslu, *İslam Hukukunda Devlet Başkanının Suç ve Ceza Belirleme Yetkisi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 99-100.

Bir ayet-i kerimede “*Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Resul’e ve sizden olan ülü’l-emr’e itaat edin...*”²⁵² buyurulmaktadır. Ayette Allah’a ve Resulüne itaatin peşine ülü’l-emr’e itaat edilmesi emredilmektedir. Ayette zikredilen ülü’l-emr’in kim olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Kimi alimler ülü’l-emr’den kastın ulema olduğunu söylerken alimlerin cumhuruna göre ise ülü’l-emr’den kasıt devlet idarecileri olan ümeradır.²⁵³

Ömer Nasuhi Bilmen ülü’l-emr’i “Ya İslam cemaatinin intihabıyla veya kendisinin kuvvet ve nüfuzuyla hakimiyet makamını ihraz edip, Müslümanların bir emniyet ve selamet dairesinde yaşamalarını temine muvaffak olan herhangi bir müslim zattır.” şeklinde tarif etmektedir.²⁵⁴

Bu tarif dikkate alındığında bir şekilde hakimiyeti ele geçirip Müslümanlar üzerinde söz söyleme yetkisini elde etmiş kimse eğer Müslümanların emniyet ve selamet içerisinde yaşamaları için gerekli olan şartları temin edebiliyorsa bu durumda bu kimse ülü’l-emr’den sayılıp kendisine itaat farz olmaktadır. İdareci için kullanılan sıfatın yahut hitabın ne olduğu önemli değildir. Binaenaleyh halife, imam, emir, âmir, sultan gibi ifadelerin tamamı ülü’l-emr’in içerisine dahil olmaktadır.²⁵⁵

Ayetten açıkça anlaşıldığı üzere Allah’a ve Resul’üne itaat farz olduğu gibi ülü’l-emr’e itaat de farzdır. İtaat ise ancak emirlere uyarak, nehiylerden uzak durarak olabilir. Bilmen’in tarifinde de yer aldığı üzere ülü’l-emr, Müslümanların hayatlarını idame ettirebilmeleri için gerekli olan emniyeti ve selameti sağlamak maksadıyla birtakım emirler ve nehiyler belirlediği vakit bunlara itaat bütün reâyâ üzerine farz olmaktadır. Belirlenen emirleri yerine getirmeyip, nehiylerden kaçınmayanlar masiyet işlediğinden ötürü bunlar için bazı cezalar belirleme yetkisi de ülü’l-emr’in salahiyeti içerisine dahil olmaktadır.²⁵⁶

Diğer bir ayet-i kerimede “Allah’a ve Resul’üne karşı savaşanların, yeryüzünde fesat çıkarmak için çabalayanların cezası ya öldürülmeleri ya asılmaları ya el ve ayaklarının çapraz şekilde kesilmesi ya da sürgün edilmeleridir. Bu, onların dünyadaki zilletleri içindir. Ahirette ise onlar için büyük bir azap vardır.” buyurulmaktadır.²⁵⁷

Ayet-i kerimenin sebep-i nüzulü hakkında muhtelif rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan birisi de Ureynelilerle ilgili olan rivayettir. Rivayete göre, Beni Ureyne kabilesine mensup bir grup,

²⁵² en-Nisâ 4/59.

²⁵³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, (Mısır: Daru’l-Kütübî’l-Mısıriyye, 1964), 5/258-259; Cessas, *Ahkamu’l-Kur’an*, 2/265.

²⁵⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, 1971), 3/410-411.

²⁵⁵ Uslu, *İslam Hukukunda Devlet Başkanının Suç ve Ceza Belirleme Yetkisi*, 92.

²⁵⁶ Uslu, *İslam Hukukunda Devlet Başkanının Suç ve Ceza Belirleme Yetkisi*, 92.

²⁵⁷ el-Mâide 5/33.

Müslüman olduklarını söyleyerek Medine'ye geldiler. Geldikleri gibi hastalandılar ve bedenleri sarardı. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) develerin bevlinden ve sütünden içip şifa bulmaları için onları zekat olarak alınan ve beytülmalde bulunan develere gönderdi. Develerin bulunduğu mevkiye ulaştıklarında develerin bevlinden ve sütünden içip sıhhat buldular. Ardından develerin çobanlarını öldürüp, develeri çalıp, irtidat ettiler. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) Ureynelilerin peşine onları yakalamaları için bazı kimseleri gönderdi ve ellerinin ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesini, gözlerinin oyulmasını, ölene kadar oldukları yerde terk edilmelerini emretti. Bu hadisenin peşine zikredilen ayet-i kerime inip Resulullah'ın (s.a.s.) verdiği bu cezayı neshetmiştir.²⁵⁸

Ayet-i kerimenin sebebi nüzulünde anlatıldığı üzere Peygamber Efendimiz (s.a.s.) hükmü, cezası belli olmayan suçu işleyen kimseler için devlet başkanı olarak ceza tayininde bulunmuştur. Bu muamele bize hükmü belli olmayan suçlar için devlet başkanının ceza vermedeki yetkisini göstermektedir. Göz çıkarma cezasından anlaşıldığı üzere verilen cezanın bire bir şeriatta bir örneğinin olup olmaması da aranmamaktadır.

Hadiseden sonra nazil olan ayet-i kerimede bu suçları işleyen kimseler için birkaç ceza verme şekli söylenmektedir. Lakin hangi cezanın hangi suçu işleyene verileceği hususunda bir şey söylenmeyip bu husus müphem bırakılmıştır. Ebu Hanife ayette belirtilen suçları sınıflandırıp her biri için ayrı ceza takdir etme yoluna gitmiştir. Ebu Hanife'ye göre bu suçları işleyen kişiler sadece mal çalarsa elleri ve ayakları çapraz şekilde kesilir, sadece adam öldürürlerse kısas olarak değil had cezası olarak öldürülürler. Hem mal çalıp hem de adam öldüren kimseler konusunda devlet başkanı muhayyerdur. İsterse ellerini ve ayaklarını kestirdikten sonra asar veya öldürür dilerse ellerini ve ayaklarını kestirmeyip yalnızca asar veya öldürür. Mal çalmayıp kimseyi öldürmeyen kişilere ise sadece tazir ve sürgün cezası verilir.²⁵⁹

Görüldüğü üzere müphem bırakılan hususta hüküm yine devlet başkanının kararına havale edilmiştir. Buradan da devlet başkanının ceza koyma yetkisinin olduğu anlaşılmaktadır.

Başka bir ayet-i kerimede “Allah (savaştan) geri kalan üç kişinin de tövbesini kabul etti. Nihayet bütün genişliğine rağmen yeryüzü onlara dar gelmiş, vicdanları kendilerini sıkıştırmış ve Allah'a karşı O'na sığınmaktan başka çarelerinin olmadığını anlamışlardı. Sonra Allah,

²⁵⁸ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1999), 11/345.

²⁵⁹ İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar*, 4/113-115; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-Hükkam*, 2/85.

tövbekar olabilsinler diye onların tövbelerini kabul buyurdu. Allah tövbeleri çokça kabul eden ve ziyadesiyle merhamet sahibi olandır.” buyurulmaktadır.²⁶⁰

Ayet-i kerime Tebük Gazvesi hakkında nazil olmuştur. Peygamber Efendimizin (s.a.s.) son gazvesi olan ve herkesin katılmasını özellikle tenbih ettiği halde münafıklar katılmamıştır. Münafıkların yanında bazı müminler de geçerli bir mazeretleri olmadığı halde türlü gerekçelerden ötürü ağır davranıp sefere katılmamışlardır. Bunlar Ka'b b. Malik, Murara b. Rabi' ve Hilal b. Ümeyye'dir. Bu üç kişi münafıklar gibi yalan söylemeyip herhangi bir mazeretlerinin bulunmadığını belirterek Peygamber Efendimize (s.a.s.) özürlerini beyan etmişlerdir. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) gazveye mazeretsiz katılmamaları sebebiyle onları suçlu bulmuştur. Ceza olarak kimsenin onlarla iletişim kurmamasını, selamlarının dahi alınmamasını emretmiş 50 gün boyunca onlar toplumdan soyutlanmışlar, lakin buna rağmen duruşlarını bozmadan kendilerine verilen cezaya razı olmuşlardır. Türlü sıkıntılara maruz kalmalarına rağmen sabretmeleri sebebiyle Allah Teâlâ, onları affettiğini ve tövbelerini kabul ettiğini belirten ayet-i kerimeyi tenzil buyurmuştur.²⁶¹

Ayet-i kerimenin nüzulüne sebep olan hadise incelendiğinde Peygamber Efendimizin (s.a.s.) devlet başkanı olarak mutat ceza yöntemlerinden farklı bir cezaya yöneldiği görülmektedir. Bu hadiseden devlet başkanının suçluyu te'dip etmek maksadıyla bir nevi içtimai hayattan men edecek şekilde kendisiyle konuşulmasını yasaklamasının veya ailesini kendisinden uzaklaştırmasının meşruluğu çıkarılmaktadır.²⁶² Ayet-i kerimenin sebebi nüzulü hakkında rivayet edilen hadislerin şerhlerinde hadisten çıkarılan hükümler arasında devlet başkanının gerekli gördüğü vakit suçluya küsebileceği, konuşmayı keserek suçluyu terbiye edebileceği de zikredilmektedir.²⁶³

Bu ayet-i kerime ve zikredilen sebebi nüzul, devlet başkanının gerektiği yerde farklı cezalara müracaat etme yetkisinin olduğunu göstermektedir.

Diğer bir ayet-i kerimede “Hurma ağaçlarını kesmeniz de kesmeyip kökleri üzere bırakmanız da Allah'ın izniyledir ve fasıkları rezil etmek içindir.” buyurulmaktadır.²⁶⁴

²⁶⁰ et-Tevbe 9/118.

²⁶¹ Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Riyâzû's-Sâlihîn* (Diyarbakır: Mektebetü Seyda), 22-27.

²⁶² İbn Arabî Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî el-Mâlikî, *Ahkamu'l-Kur'an* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 2/597.

²⁶³ İbrahim Canan, *Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte* (İstanbul: Akçağ Yayınevi), 2/454.

²⁶⁴ El-Haşr 59/5.

Gerekli görülmesi durumunda devlet başkanının bu şekilde ceza verebileceği ve bu cezanın siyaset-i şer'iyeye kabilinden olduğu söylenmektedir.²⁶⁵

4.3.1.2. Sünnetten Deliller

Devlet başkanının ceza yetkisinin olduğuna dair Peygamber Efendimizin (s.a.s.) sünnetinden de deliller bulunmaktadır.

Bir hadis-i şerifte “Kim bana itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur. Kim bana isyan ederse Allah’a isyan etmiş olur. Kim emire itaat ederse bana itaat etmiş olur. Kim emire isyan ederse bana isyan etmiş olur. Biliniz ki imam kalkandır. Arkasında savaşılar ve kendisiyle (düşmandan) sakınılır. Eğer takvayı emredip adil olursa ona bundan ötürü ecir vardır. Bunun gayrısını yaparsa vebali ona aittir.” buyurulmaktadır.²⁶⁶

Hadis-i şerifte açıkça idareciye itaat emredilmekte ve idareciye itaat peygambere itaatle eş tutulmaktadır. İdareciye itaat emrinin sonrasındaki kısım bu itaatin gerekçesini ortaya koymaktadır. Yukarıda da bahsedildiği üzere idareci emniyeti sağlamakla yükümlüdür. Bu emniyeti sağlamak için ise gerekli olan yerlerde olası tehditlerle savaşmak gerekebilir. Herhangi bir savaş durumunda oluşacak düzensizlik, itaatsizlik ise savaşın yenilgiyle sonuçlanmasına sebebiyet verecektir. Binaenaleyh idareci eğer emniyeti sağlayabiliyorsa bu durumda adil yahut fasık olmasına bakılmadan kendisine itaat edilmeli ki insanların hayatlarını idamesi için muhakkak gerekli olan emniyet durumunda bir zafiyet ortaya çıkmasın. İdareci konumu icabı birtakım suçlar için farklı cezalar tayinine gittiği vakit bu cezaların tenfizi hususunda da kendisine itaat edilmesi gerekmektedir.

Yukarıda zikredildiği gibi devlet başkanına itaat hususundaki hadislerden ziyade Peygamber Efendimizin (s.a.s.) hakkında nas olmayan meselelerde devlet başkanı olarak ceza koymasına örnek olacak hadiseleri zikretmek mevzumuz için daha kuvvetli delil niteliği taşıdığından ötürü aşağıda buna dair misaller zikredilecektir.

1. Livata

Erkekler arasındaki eşcinsel ilişkiye livata denilmektedir. İlk defa Hz. Lut’un devrinde bu suç işlendiğinden ötürü bu fiilin isimlendirilmesi onlara nispet edilerek yapılmıştır.

²⁶⁵ Ebû'l-Vefâ (Ebû İshâk) Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî b. Muhammed el-Ceyyânî el-Medenî İbn Ferhun, *Tebşiratü'l-hükkâm fi uşûli'l-aşîye ve menâhici'l-aşhâm* (Mısır: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1986), 2/292; Ahmed Fethi Behnesi, *el-Mevsuatü'l-Cinaî fi'l-Fıkhi'l-İslamî* 1/372.

²⁶⁶ Buhari, “el-Cihad ve's-Siyer”, 108.

İbn Abbas'ın rivayet ettiği bir hadiste Peygamber Efendimiz (s.a.s.) “Lut kavminin amelini yapan her kimi bulursanız failini (aktifini) de mefulünü (pasifini) de öldürün.” buyurmaktadır.²⁶⁷

Hanefi mezhebi imamlarından İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre her ne kadar livatanın mahiyeti zinayla aynı olmasa da hükmü zinayla aynı olması hasebiyle bu suçu işleyenler haddten öldürülür. İmam Ebu Hanife'ye göre ise livatanın mahiyeti zinadan farklı olması sebebiyle had cezası değil ta'zir cezası verilir. Bu suçu işleyen kişiye verilmesi gereken ta'zir cezası, tövbe edene kadar yahut ölene kadar hapsedilmesidir. Görüşleri naklettikten sonra İbn Hümmam mevzuyla ilgili hadisleri de nakletmektedir. Hadislerin tenkidini yaptıktan sonra hadislerin sıhhat durumunda tereddüt bulunması sebebiyle bu rivayetlere dayanarak bu fiilin had cezasını gerektirdiğini söylemenin doğru olmadığını velev ki hadisin kendisiyle ihticac edilebilecek selamette olduğu kabul edilse bile bunun had cezası değil siyaset cezası olacağını ifade etmektedir.²⁶⁸

İbn Hümmam'ın, Peygamber Efendimizin (s.a.s.) devlet başkanı olarak siyaset yetkisini kullandığını ifade etmesinin gerekçesi olarak zinanın mahiyeti ile livatanın mahiyetinin aynı olmadığını düşünmesinin yattığı ifade edilebilir. Zira zina erkek ve kadının yaptığı ilişki iken livata erkekler arasında yapılan ilişkidir.

2. Had Cezasını Gerektirmeyen Hırsızlık

Abdullah b. Amr'ın rivayet ettiği bir hadiste Peygamber Efendimize (s.a.s.) dalda bulunan meyvenin hükmü hakkında soruldu. Peygamberimiz cevaben “Toplama maksadı olmaksızın ihtiyaç sahibinin bir miktar almasında beis yoktur. İhtiyacından fazlasını alanın aldığı iki mislini geri vermesi ve cezaya çarptırılması gerekir. Her kim harman yerine taşınmış meyveden kıymeti bir kalkan miktarına ulaşacak kadar çalarsa onun elinin kesilmesi gerekir. Bundan az miktarda çalan için ise çaldığının iki katını geri vermesi ve cezaya uğratılması vardır.” buyurdu.²⁶⁹

²⁶⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen* (Su'udiyye: Daru's-Sıddık li'n-neşr, 2014), “Hudûd”, 12.

²⁶⁸ İbn Hümmam, *Fethu'l-Kadîr*, 5/262-264.

²⁶⁹ Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen* (Daru'r-Risaleti'l-'Alemiyye, 2018), “Kat'u's-Sârik”, 12.

Peygamber Efendimizin (s.a.s.) alınan meyvenin kıymetinin iki mislini ödetmek şeklinde verdiği cezanın siyaset-i şer'iyeye olduğu ifade edilmiştir.²⁷⁰

3. Töhmüt Sebebiyle Hapsetmesi

Behz b. Hakim'in dedesinden rivayet edildiğine göre Peygamber Efendimiz (s.a.s.) bir kişiyi töhmüt sebebiyle hapsetmiştir.²⁷¹ Başka rivayetlerde bir gün sonrasında serbest bıraktığı söylenmektedir. Şerhlerde yapılan izahlarda suçu ispat edilememiş olsa da töhmüt sebebiyle kişinin hapsedilmesinin siyaseten yapıldığı ifade edilmektedir. Keza Peygamber Efendimizin (s.a.s.) harp sırasında düşman için casusluk yaptığı iddia edilen kişiyi suçunu ikrar edene kadar gözetim altında tutması da siyaset cezası kabilinden sayılmaktadır.²⁷²

4. Namazda Gevşeklik Göstereni Cezalandırmak İstemesi

Ebu Hureyre'den rivayet edildiğine göre Peygamber Efendimiz (s.a.s.) “Münafıklara en zor gelen namaz yatsı ve sabah namazlarıdır. Onlardaki sevabı bilselerdi sürünerek dahi olsa onlara gelirlerdi. İstedim ki namazı emreyleyim, kamet getirilsin, birisine emreyleyim insanlara namazı kıldırırsın sonra yanlarında odun demetleri bulunan adamlarla gidip namaza gelmeyenlerin evlerini yakarak başlarına yıkayım.” buyurdu.²⁷³ Aynı ifade Cuma namazına katılmayanlar için de rivayet edilmiştir.²⁷⁴

Rivayetten namaz kılmayan kişinin cezalandırılabilceği çıkarılmaktadır.²⁷⁵ Zira Peygamber Efendimiz (s.a.s.) masum olması hasebiyle günah işlemeyi istemesi tasavvur edilemez. Namaz kılmayan kimseleri evlerini başlarına yıkarak cezalandırmayı istemesi bu kimselerin cezalandırılmalarının meşruluğunu göstermektedir. Nitekim Hanefi mezhebinde namazı bilerek terk eden kimselerin kan akana kadar dövülmesine ve namazını kılana kadar hapsedilmesine hükmedilmiştir.²⁷⁶

5. Hırsızlığı Âdet Edineni Öldürmesi

²⁷⁰ Muhammed Selim el-Avva, *Fi Usuli'n-Nizamiyyi'l-Cinaiyyi'l-İslamî* (Kahire: Daru'l-Me'arif, 1983), 264; İbn Ferhun, *Tebşiratü'l-hükkâm fî usûli'l-ağziye ve menâhici'l-aḥkâm*, 2/292; Rifat Uslu, *İslam Hukuku'nda Devlet Başkanının Suç ve Ceza Belirleme Yetkisi* (Konya: Dizgi Ofset Matbaacılık, 2011), 139.

²⁷¹ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen* (Daru'r-Risaleti'l-'Alemiyye, 2009), “Ekdiye”, 29.

²⁷² Alaüddin Ebû'l-Hasen Ali b. Halil et-Tarablusi, *Mu'inu'l-Hukkam fî ma Yeteraddedu Beyne'l-Hasmeyn mine'l-Ahkam* (Mısır: Matba'atü'l-Miriyye bi Bulak Mısır el-Mehmiyye, 1883), 171.

²⁷³ Müslim, “Mesâcid ve Mevadi'u's-Sala”, 651.

²⁷⁴ Müslim, “Mesâcid ve Mevadi'u's-Sala”, 652.

²⁷⁵ Uslu, *İslam Hukukunda Devlet Başkanının Suç ve Ceza Belirleme Yetkisi*, 113-114.

²⁷⁶ Ebû'l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Ali eş-Şürünbülâlî el-Vefâi el-Mısri, *Merâkı'l-Felâh Şerhu Nûri'l-İzâh* (İstanbul: Daru's-Şifa, 2019), 298.

Cabir b. Abdullah'ın rivayet ettiğine göre Peygamber Efendimize (s.a.s.) bir hırsız getirildi. Efendimiz (s.a.s.) “Onu öldürün.” buyurdu. Hırsızı getirenler ise “Ey Allah'ın Resulü o sadece çaldı.” dediler. Bunun üzerine Efendimiz (s.a.s.) “(Uzvunu) Kesin” buyurdu. Hırsızın (uzvu) kesildi. Sonra ikinci defa getirildi. Efendimiz (s.a.s.) “Onu öldürün.” buyurdu. Hırsızı getirenler ise “Ey Allah'ın Resulü o sadece çaldı.” dediler. Bunun üzerine Efendimiz (s.a.s.) “(Uzvunu) Kesin” buyurdu. Hırsızın (uzvu) kesildi. Sonra üçüncü defa getirildi. Efendimiz (s.a.s.) “Onu öldürün.” buyurdu. Hırsızı getirenler ise “Ey Allah'ın Resulü o sadece çaldı.” dediler. Bunun üzerine Efendimiz (s.a.s.) “(Uzvunu) Kesin” buyurdu. Hırsızın (uzvu) kesildi. Sonra dördüncü defa getirildi. Efendimiz (s.a.s.) “Onu öldürün.” buyurdu. Hırsızı getirenler ise “Ey Allah'ın Resulü o sadece çaldı.” dediler. Bunun üzerine Efendimiz (s.a.s.) “(Uzvunu) Kesin” buyurdu. Hırsızın (uzvu) kesildi. Nihayet beşinci defa getirildi. Efendimiz (s.a.s.) “Onu öldürün.” buyurdu. Bunun üzerine onu götürüp öldürdük. Ardından onu sürükleyip bir kuyuya attık. Ardından (gömmek için) üzerine taş attık.²⁷⁷

Hırsızlığın cezası “*Erkek hırsız ile kadın hırsızın suçlarının karşılığı ve Allah'tan bir ceza olarak ellerini kesin. Allah, aziz ve hakimdir.*”²⁷⁸ ayetiyle belirlenmiştir. Had cezası olan bu ceza yalnızca hırsızın uzvunun kesilmesi hakkındadır. Hadiste yapıldığı üzere hırsızlığı adet edinen kimsenin öldürülmesi ise had cezası değil devlet başkanının siyaset yetkisini kullanmasıdır.²⁷⁹

6. İçerisinde İçki Bulunan Kapları Kırdırması

Ebu Talha'nın rivayet ettiğine göre Peygamber Efendimize (s.a.s.) “Ey Allah'ın Peygamberi, evimdeki yetimler için şarap satın aldım.” dedikten sonra Peygamber Efendimiz (s.a.s.) ona “Şarabı dök, testiye kır.” buyurdu.²⁸⁰

İçerisinde necaset bulunan kapların temizlenmesi mümkün olmasına rağmen kırılmasının emredilmesi burada normalden farklı bir durumun olduğunu göstermektedir. Bu hükmün, devlet başkanının maslahat görmesi durumunda başvurabileceği siyaset yetkisine dayanarak verildiği ifade edilmektedir.²⁸¹

²⁷⁷ Ebû Dâvûd, “Hudud”, 20; Nesâî, “Kat'u's-Sârik”, 14.

²⁷⁸ el-Mâide 5/38.

²⁷⁹ Uslu, *İslam Hukukunda Devlet Başkanının Suç ve Ceza Belirleme Yetkisi*, 118-119.

²⁸⁰ Tirmizi, “Buyu”, 58. Ebû Dâvûd'un rivayetinde ise şarabın satın alınmadığı yetimlerin bunu miras yoluyla elde ettiği ifade edilmektedir. Ebû Dâvûd, “Eşribe”, 3.

²⁸¹ Uslu, *İslam Hukukunda Devlet Başkanının Suç ve Ceza Belirleme Yetkisi*, 121.

İçerisinde haram etin pişirildiği kapların kırılmasını emretmesi, Abdullah b. Amr'ın sarı elbisesini yakmasını emretmesi, devesine lanet eden kadına deveyi serbest bırakmasını emretmesi gibi hadisler de siyaset-i şer'iyyeye hamledilmiştir.²⁸²

Zikredilen hadislerde de görüldüğü üzere Peygamber Efendimiz (s.a.s.) cezası belli olsun olmasın suçlar için mutlak cezaları tercih ettiği gibi bunların haricinde muhtelif cezalar vermeyi de tercih etmektedir.

4.3.1.3. Sahâbî Kavli

Peygamber Efendimizin (s.a.s.) kendisinden sonraki dört devlet başkanını raşid halifeler olarak tavsif edip sünnetlerine uymayı Müslümanlara emretmesi sebebiyle bu dört halifenin bazı tasarruflarını aktarmak siyaset-i şer'iyyenin meşruiyetini tespit için ehemmiyet arz etmektedir.

Her bir halifenin siyaset-i şer'iyyeye müracaat ettiklerine dair pek çok rivayet bulunmaktadır. Lakin mevzuun uzatılmaması maksadıyla her halife için yalnızca birkaç rivayetin zikredilmesiyle yetinilecektir.

1. Hz. Ebubekir

Safvan b. Süleym'in aktardığına göre bir gün Halid b. Velid hilafeti sırasında Hz. Ebubekir'e Arap köylerinden birinde kadınlar gibi nikahlanan (livata yapılan) bir erkeğin olduğunu, bu kişiye nasıl bir ceza verilmesi gerektiğine dair mektup yazdı. Bunun üzerine Hz. Ebubekir sahabileri toplayıp onlara bu meseleyi sorarak istişare yaptı. En şiddetli görüşün sahibi Hz. Ali'ydi. Hz. Ali *"Bu öyle bir günahdır ki bununla Allah'a sadece bir kavim isyan etmiştir. Allah onlara malumunuz olan cezayı vermiştir. Onları ateşle yakmayı uygun görüyoruz."* diyerek görüşünü ortaya koydu. Sahabiler bu kimsenin yakılması konusunda hemfikir oldular. Bunun üzerine Hz. Ebubekir, Halid b. Velid'e bu kişinin yakılmasına dair mektup gönderdi.²⁸³

Bazı fıkıh kitaplarındaki siyaset-i şer'iyye bahislerinde bu rivayet yer almaktadır. İbn Kayyim ayrıca bu kimselerin Abdullah b. Zübeyr ve Hişam b. Abdülmelik tarafından da yakıldığını nakletmektedir.²⁸⁴

2. Hz. Ömer

²⁸² İbn Kayyim el-Cevziyye Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *et-Turuku'l-Hükmiyye fi's-Siyaseti's-Şer'iyye* (Mektebetu Dari'l-Beyan), 15.

²⁸³ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 8/405. Beyhaki rivayeti aktardıktan sonra bu rivayetin mürsel olduğunu ifade etmektedir.

²⁸⁴ İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turuku'l-Hükmiyye fi's-Siyaseti's-Şer'iyye*, 16-17.

Hız. Ömer, bir adamın hayvanını kesmeye götürürken sert bir şekilde götürdüğünü gördüğünde adamı sopayla dövdü ve onu “Anası ölesice, hayvanı ölüme güzel bir şekilde götür!” diyerek ikaz etti. Yine Hız. Ömer birisinin kesmek için yere yatırdığı hayvanının gözünün önünde bıçağını bileceğini görüp o kişiye sopayla vurmaya başladı. Adam hayvanı bırakıp kaçtı. Adam kaçtıktan sonra hayvan da korkup kaçtı.²⁸⁵

Etinden istifade etmek için hayvan kesmek meşru bir muameledir. Şeriat hayvanlara keserken dahi güzel muamele etmeyi emretmektedir. Lakin buna uymayan kimselere nasıl bir ceza verileceğini belirtmemiştir. Buradan anlaşılan bu cezanın devlet başkanına bırakılmış olduğudur. Hız. Ömer zikredilen rivayetlerde görüldüğü üzere hayvanlara güzel davranmayan kişileri sopayla vurarak cezalandırmıştır.²⁸⁶

Sa’d b. Ebi Vakkas Kufe valisi olduğu sırada kendisi için bir köşk inşa ettirdi. Medain’de bulunan Kisra’nın kapısını getirtip kendi köşküne taktırdı. Bunun üzerine halktan bazı tepkiler geldi. İnşa ettiği yere “Sa’d’ın Kasrı” adını verdiler. Sa’d artık bizi dinlemez, ona ulaşmak mümkün değil gibi dedikodular halk arasında dolaşmaya başladı. Durum Hız. Ömer’e aktarılınca hemen Muhammed b. Mesleme’yi bir mektupla beraber Kufe’ye göndererek “Kufe’ye gidip Sa’d’ın sarayının önüne odun yığıp ve onun kapısını yak. Ardından bu mektubu ona ver. Başka da bir şey söyleme.” dedi. Muhammed b. Mesleme köşkün kapısını yakarken Sa’d dışarı çıkıp ne yaptığını sorduğunda ona durumu izah edip mektubu verdi. Mektupta, “Dediklerine göre kisra gibi köşk yaptırıp onun kapısını da alıp köşküne taktırmışsın. Bundaki maksadın ise kapının önüne adamlar koyup kimsenin girmesine izin vermemekmiş. Peygamberin (s.a.s.) yolunu bırakıp Kisra’nın yolunu benimsedin. Köşk Kisra’yı kurtarmadı, onu o köşkten indirdiler. Muhammed b. Mesleme’yi köşkü yakması için gönderdim. Bu işi yapma konusunda senden korkmayacak.” yazılı olduğunu gören Sa’d kendisinin niyeti böyle olmadığı için mahcup oldu. Köşkü bırakıp daha sade bir evde yaşamaya başladı.²⁸⁷

Hız. Ömer’in Sa’d b. Ebi Vakkas’a halkın içine çıkmaktan geri durup hükümlerini dahi evinden vermesi sebebiyle görevinde eksiklik yaptığını düşünüp bu şekilde ceza vermesinin siyaset-i şer’iye kabilinden olduğu söylenmiştir.²⁸⁸

²⁸⁵ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi’* (Mısır: Matbaatü’l-Cemaliyye, 1910), 5/60-61.

²⁸⁶ Uslu, *İslam Hukukunda Devlet Başkanının Suç ve Ceza Belirleme Yetkisi*, 135.

²⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/448; Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Tarihu Taberi* (Mısır: Daru’l-Mearif, 1967), 4/47; Uslu, *İslam Hukukunda Devlet Başkanının Suç ve Ceza Belirleme Yetkisi*, 136-137.

²⁸⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *et-Turuku’l-Hükmiyye fi’s-Siyaseti’s-Şer’iyye* (Riyad: Daru Ataiti’l-Alem, 2019), 1/40; Tarablusi, *Mu’inu’l-Hukkam*, 172.

3. Hz. Osman

Yemame harbinde çok fazla hafızın şehit olması sebebiyle Kur'an'ın muhafazası hususunda endişe olunca Hz. Ebubekir, Zeyd b. Sabit başında olduğu bir heyete Kur'an'ı cem etme vazifesini verdi. Bu mushaf ölünceye kaldı Hz. Ebubekir'de kaldı. Ardından Hz. Ömer'e geçen mushaf, Hz. Ömer şehit olunca Hz. Hafsa'ya geçmiştir. Hz. Osman devrinde İslam topraklarının genişlemesi ve Müslümanların sayısı artması sebebiyle kimi yerlerde Kur'an'ın kıraati hususunda bazı yanlışlıklar yapıyordu. Bunlar Hz. Osman'a gelince mushafları çoğaltıp İslam topraklarının farklı yerlerine göndermek istedi. Bundan ötürü Hz. Osman, çoğaltılıp kendisine geri iade edilmek üzere Hz. Hafsa'dan elindeki mushafı istedi. Hz. Hafsa kabul edip elindeki mushafı verince, çoğaltılıp her biri bir İslam bölgesine gönderildi. Hz. Osman asıl mushafı Hz. Hafsa'ya verdikten sonra karışıklığı önlemek maksadıyla bu nüsha dışındaki bütün sayfaları yaktırdı.²⁸⁹

Hz. Osman'ın Kur'an hakkında oluşabilecek muhtemel ihtilafları önlemek maksadıyla asıl nüshayı çoğaltıp Müslümanların umumunun müracaat edebileceği yerlere gönderdikten sonra kalan sayfaların tamamını yakması siyaset-i şer'iyye kabilinden sayılmaktadır.²⁹⁰

4. Hz. Ali

İslam tarihi eserlerinde tafsilatlı suretle anlatıldığı üzere Müslümanların arasını bozmak için uğraşanlar arzu ettikleri gayelerine ulaştıktan sonra içlerinde gizledikleri küfrü izhar etmişlerdir. Bunlardan birisi de Abdullah b. Sebe'nin Hz. Ali'ye "Sen hakikaten bir ilahsın." diyerek râfizîleri küfre sevk etmek için çabalamasıdır. Hz. Ali onu çıkardığı bu fitneden ötürü Medain şehrine sürgüne göndermiştir. Ardından cemiyette oluşturduğu fesadı gidermek için çabalamıştır. Nasihat fayda vermeyince çeşitli cezalarla bu nevi sözleri söyleyenleri cezalandırmıştır. Lakin bütün çabasına rağmen cemiyetten bu fesadı gideremeyince bu kimseleri yakarak öldürmek şeklinde cezalandırmıştır.²⁹¹

Hz. Ali'nin, Peygamber Efendimizin (s.a.s.) "Ateşle sadece Allah cezalandırabilir." hadis-i şerifine rağmen bu kimseleri yakarak cezalandırmasının gerekçesi olarak zecretmede

²⁸⁹ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an* (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitab, 1974), 1/209.

²⁹⁰ Tarablusi, *Mu'inu'l-Hukkam*, 172.

²⁹¹ Uslu, *İslam Hukukunda Devlet Başkanının Suç ve Ceza Belirleme Yetkisi*, 145-146.

mübalagaya gitmek ve siyaset-i şer'iyye gösterilmektedir. Maslahatın bunu gerektirmesi durumunda devlet başkanının bu şekilde ceza verebileceği ifade edilmiştir.²⁹²

Hız. Ali'nin irtidat eden kimseye verilecek ceza hususunda Resulullah'ın (s.a.s.) sünnetini bilmesine rağmen bu şekilde ceza vermesinin bir başka sebebi de mevzuun ehemmiyetidir. Fesadı gidermek için çabalamasına rağmen vazgeçmemelerinden ötürü suçun derecesinin arttığını düşündüğünden verilebilecek en büyük cezayı vermek istemiştir. Muhtemelen verdiği cezanın tepki çekmesi sebebiyle “Ne zaman ki işi çirkin bir iş olarak gördüm, Ateşimi tutuşturdum ve Kamber'i çağırdım” şiirini söyleyerek maksadını beyan etmiştir.²⁹³

4.3.2. Siyaset-i Şer'iyyenin Gayesi

Zikredilen tanımlardan da görüldüğü üzere siyaset-i şer'iyyenin gayesinin adaletin tesisi, zalime zulmünün bedelinin ödettirilmesi, mazluma hakkının iadesi ve umumun menfaatinin gözetilmesi olduğu görülmektedir. Siyaset-i şer'iyye hukukun gerektiği şekliyle uygulanması durumunda hükümlerin açıklarından faydalanılarak gerçekleştirilecek suistimalleri veya bazı hususî sebeplerden ötürü gerçekleştirilecek mağduriyetleri gidermeyi hedeflemektedir. Ayrıca suçun ispatı aşamasında birtakım zorluklar sebebiyle oluşan haksızlıkları gidermek için de siyaset-i şer'iyyeye başvurulabilmektedir. Örneğin şibh-i amd yoluyla adam öldüren kimseye kısas gerekmemesine rağmen bunu âdet edinen kimsenin şerrini def etmek maksadıyla siyaset cezasıyla katline cevaz verilmiştir. Her ne kadar işlediği suçta kasıt tespit edilememiş olsa da bu suçu âdet edinmesi kastın karinesi olarak itibara alınıp siyaset cezasının uygulanması için medar kabul edilmiştir.²⁹⁴

Siyaset-i şer'iyye, zamanın ve mekanın değişmesi sebebiyle ortaya çıkan sorunlara şeriattaki değişmeyen sabit hükümlerle çelişmeyecek surette çözüm üretilmesini hedeflemektedir. Böylece teoride yer alan esasların pratikte uygulanması konusundaki zorluklar aşarak, buradan kaynaklanan müşküllere çözümler üretilmesi sağlanmıştır.²⁹⁵

Siyaset-i şer'iyye fıkıhın kendi içerisindeki esaslarıyla bağdaşması zor olan veyahut mümkün olmayan kimi rivayetleri açıklamak ve bu hükümleri temellendirmek maksadıyla da kullanılmıştır. Örneğin livata suçunu zinadan farklı gören fakihler livata sebebiyle had cezasının değil ta'zir cezasının uygulanması gerektiğini söylemektedirler. Lakin livata

²⁹² Kemâlüddin İbrâhîm b. Bahşî b. İbrâhîm Dede Cöngî, *es-Siyâsetü's-Şer'iyye* (İskenderiyye: Müessesetü Şebabi'l-Camia, 1990), 77-78.

²⁹³ İbn Kayyim, *et-Turuku'l-Hükmiyye fi's-Siyaseti's-Şer'iyye*, 20.

²⁹⁴ Apaydın, “Siyâset-i Şer'iyye”, 37/302.

²⁹⁵ Şahin, *Siyâset-i Şer'iyye Açısından Ta'zir Cezaları ve Osmanlı Devleti XVII. Yüzyıl Uygulaması*, 84; Adnan Koşum, “İslam Hukukunda “Siyaset-i Şer'iyye” Kavramı”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/3 (2003), 352-353.

hakkındaki bir hadiste ceza olarak ölümün söylenmesi ve sahabenin de bu görüşü benimsemiş olması sebebiyle oluşan tenakuzu gidermek maksadıyla bu görüşteki fakihler burada bahsedilen cezanın siyaseten verildiğini ifade etmektedirler. Aynı şekilde bir hadiste muhsan olmayan kişiler için zina cezası olan celdin yanında sürgün cezasının da verilmesi de siyaset cezası olarak izah edilmiştir. Keza kadınların savaşta yahut irtidat etmeleri durumunda öldürülemeyeceklerine dair hükümlere rağmen Hz. Ebu Bekir'in bazı muameleleri, Hz. Ömer'in yalancı şahitlik yapan kişiye 40 celde vurdurup, yüzünü siyaha boyatıp cemiyet içerisinde teşhir ettiğine dair rivayetler de siyasete hamledilmiştir.²⁹⁶

4.3.3. Siyaset-i Şer'iyyenin Hususiyetleri

Siyaset-i şer'iyyenin hususiyetlerini aşağıdaki gibi tertipli bir surette sıralamak mümkündür:²⁹⁷

- 1) Siyaset-i şer'iyye, şeriatın doğrudan hüküm belirtmediği alanlarda hüküm koyma ve muamelede bulunma yetkisidir. Bu yetki ceza hukukuyla sınırlı değildir. Mübah olan şeylerde tahdide gidilmesini, nikah akdinin geçerliliğinin kadı iznine bağlanması gibi hukukî muamelelerde birtakım şartların koşulmasını da siyaset bünyesinde değerlendirmek mümkündür.
- 2) Siyaset, şer'iyye sıfatıyla da vasıflanmasında görüldüğü üzere şeriatın ana kaidelerine ve maksatlarına uymak zorundadır. Dolayısıyla Osmanlı örfî hukuku gibi siyaset yetkisi kullanılarak yapılan düzenlemeler seküler olarak nitelenemez. Zira burada yapılan düzenlemelerin şeriatın esaslarıyla mutabık olması şart koşulurken seküler bir hukuk hakkında böyle bir şarttan bahsetmek mümkün değildir.
- 3) Siyaset-i şer'iyyenin amacı toplumsal maslahatın teminidir. Bu maslahat ise naslar ışığında yapılacak yorum ve tespitlerle elde edilir.
- 4) Siyaset-i şer'iyyeyle verilen hükümler yahut yapılan muameleler sabit, kalıcı değil değişkendir. Yetkinin kullanımında dikkate alınan maslahat unsurunun yapısı itibariyle değişken olmasından ötürü siyasetin vardığı netice de değişmektedir. Siyaset yetkisiyle maslahatın gözetilebilmesi için zamanın, mekanın, cemiyetin değişmesine binaen alınan kararların da değişmesi gerekmektedir.
- 5) Siyaset-i şer'iyyeyle verilen cezalarda insanları, suçu işlemekten yahut suça düşme tehlikesinden engelleme maksadı vardır. Bahsi geçen bu zecr, engelleme eğer daha hafif

²⁹⁶ Apaydın, "Siyâset-i Şer'iyye", 37/302.

²⁹⁷ Apaydın, "Siyâset-i Şer'iyye", 37/303.

bir cezaıyla elde edilebilecekse daha ağırına gitmek zulüm olacağından caiz değildir. Dolayısıyla sınırların doğru tespit edilip aşılması için azami gayret gösterilmelidir. Örneğin malî ceza vermek şeriatıta mevcut değildir. Çünkü bir suçun işlenmesi bir kimsenin malını başkasına vermesini gerektirmez. Lakin gerekli görülmesi durumunda böyle bir ceza verilebilir. Bu durumda verilmesi gereken miktarın tespiti hususunda adaletli davranılması gerekmektedir. Keza suçlu olduğu düşünülen kimsenin konuşturulması için tehdit edilip korkutulması da bu kabildendir.

- 6) Siyaset-i şer'iyyede cezanın uygulanması için suçun vukuu şartı aranmamaktadır. Fesada sebebiyet verme ihtimalinin ortaya çıkması yetkinin kullanılması için yeterlidir. Hz. Ömer'in yakışıklılığı sebebiyle kadınlar için fitneye sebebiyet vereceğini düşünerek Nasr b. Haccac'ı başka bir bölgeye göndermesi veya Osmanlı Devleti'nde şehzadelerin ayaklanmaya sebep olup cemiyeti fesada götürmelerinden endişe edilerek kardeş katline cevaz verilmesi siyaset-i şer'iyye kabilindendir.

Suçun sabit olması aranmaksızın töhmet durumunda da ceza verilebilmesi, hukukta cezası belirli olan suçlara gerekli görüldüğü taktirde daha ağır bir cezanın verilebilmesi gibi geniş yetkiler barındırması sebebiyle siyaset-i şer'iyyede suistimal ihtimali yüksektir. Bu sebepten ötürü şeyhülislamın, müftülerin ve fakihlerin her daim idareci kesimi siyaset-i şer'iyye yetkisini kullanmaları konusunda kontrol edip gerekli yerlerde ikaz etmeleri gerekmektedir. Nitekim hukukta ehl-i şer' ve ehli örf diye ikili bir taksime gidilmesinin ve bunların arasında daima bir mücadelenin olmasının altında yatan gerekçe de budur.²⁹⁸

4.3.4. Siyaset-i Şer'iyye-Ta'zir Cezası İlişkisi

Siyaset-i şer'iyye ceza hukukuyla ilişkilendirildiği vakit siyaseti şer'iyye teriminin had cezaları haricindeki cezalar için kullanıldığı yukarıda ifade edilmişti. Bu cihetten bakıldığında “siyaseti şer'iyye” kavramıyla ta'zir cezası arasında bir yakınlığın olduğu görülmektedir. Bu muhteva yakınlığından ötürü “siyaset” ile “ta'zir”in müteradif olduğunu söyleyen Hanefiler de olmuştur. Örneğin İbn Abidin, “siyaset” ve “ta'zir”in aynı manada olması sebebiyle Merğînânî, Zeylaî ve başka bazı alimlerin bu kavramları anlatırken tefsir maksadıyla birini diğerine atfettiklerini hatta *el-Cevheretü'n-Neyyire*'de siyasetin açıklamasında yalnızca “ta'zir” denildiğini aktarmaktadır. Ardından “ta'zir”i, “had cezasının daha aşağısında olan edeplendirme” olarak tarif edip dayakla veya farklı yollarla ta'zir cezasının uygulanabileceğini ve cezanın verilmesi

²⁹⁸ Apaydın, “Siyâset-i Şer'iyye”, 37/303; Yaman, *İslam Hukukunun Oluşum Süreci ve Sonrasında Siyaset – Hukuk İlişkisi* 172-176.

için masiyetin işlenme şartının da olmadığını ifade etmektedir. On yaşındaki çocuğun namaz kılınmaması günah olmamasına rağmen edeplendirmek maksadıyla dövülmesinin caiz olmasını buna örnek olarak vermektedir.²⁹⁹

Eş anlamlı olduğunu söylemek, siyaset yetkisinin yalnızca hükümdara veyahut valilere ait olmadığını kadılar tarafından da kullanabileceğini ifade etmektir. Lakin kadıların siyaset yetkisine sahip olup olmadığı mevzuu fukaha arasında ihtilaflı bir mesele olması sebebiyle ve kaynaklardaki muhtelif kullanımların incelenmesiyle bu iki kavramın birbirinden farklı olduğu görüşü daha kuvvetli hale gelmektedir. Örneğin İbn Hümam, bir kimsenin nikah kıyması haram olan bir kimseyle evlenip ilişkiye girmesi durumunda had cezasına çarptırılmayacağına dair Ebu Hanife'nin görüşünü aktardıktan sonra bu fiilin bilerek yapılması durumunda siyaseten ta'zir cezasından daha ağır bir cezanın verileceğini söylemektedir.³⁰⁰

Ta'zir ile siyaset-i şer'iyyenin arasındaki farkın daha iyi ortaya konulabilmesi için ta'zirin daha ayrıntılı olarak ele alınması gerekmektedir.

“Ta'zir” kelimesi “*reddetmek, geri göndermek, sakındırmak, caydırmak, vazgeçirmek*” gibi manalara gelen “*azr*” mastarından türetilmiştir. “Ta'zir”in fıkıhtaki ıstılah manasının, “*hakkında had cezası bulunmayan suçlarda hadlerden daha aşağı bir ceza vererek te'dip etmek*” olduğu belirtilmiştir.³⁰¹

Ömer Nasuhi Bilmen ise “ta'zir”in ıstılah manasını “*Hakkında muayyen bir ukubet, bir haddi şer'i mevcut olmayan cürmlerden dolayı tatbik edilecek te'dib ve ceza*” şeklinde açıklamaktadır.³⁰²

Ta'zir cezası mahiyeti açısından Allah hakkının ve kul hakkının muhafazası, kötülüklerin yaygınlaşmasına mani olunması, kötülüklerin cemiyete ve fertlere zarar vermesinin önüne geçilmesi cihetinden te'dib ve ıslah vasfı taşımaktadır.³⁰³

Fıkıh literatüründe çoğunlukla ta'zir cezası hakkında, cezanın verileceği suçla ilgili kitap ve sünnet tarafından bir cezanın belirlenmemiş olması ve bu cezanın devlet başkanı tarafından tayin edilmiş olması şartları koşulmaktadır.³⁰⁴

²⁹⁹ İbn Abidin, *Reddül-Muhtar*, 4/15.

³⁰⁰ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Fethu'l-Kadîr* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1970), 5/259; Apaydın, “Siyâset-i Şer'iyye”, 37/300.

³⁰¹ Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısırî, *el-Înâye Şerhu'l-Hidaye* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1970), 5/344.

³⁰² Bilmen, *Hukukî İslâmîyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 3/305.

³⁰³ Tuncay Başoğlu, “Ta'zir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/198.

³⁰⁴ Abdullah Musab Şahin, *Siyâset-i Şer'iyye Açısından Ta'zir Cezaları ve Osmanlı Devleti XVII. Yüzyıl Uygulaması* (İstanbul: İstanbul Medipol Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 6.

Siyaset-i şer'iyye, içerisindeki “*tağlîz-i cinayet*” yani “*cezanın ağırlaştırılması*” olarak ifade edilen kısım cihetinden ta'zirin kapsamına dahil olmaktadır. Ancak umumi manada bakıldığında siyaset-i şer'iyye, ta'ziri de kapsayan daha geniş bir yetkiyi ifade etmektedir. Ayrıca siyaset-i şer'iyye sadece ceza hukukunda değil aynı zamanda idarî karar ve uygulamalarda da başvurulmuş bir yetkidir. Bu cihetten bakıldığında da siyaset-i şer'iyyenin ta'zire nazaran daha geniş bir alanı kapsadığı görülmektedir.³⁰⁵

Emr-i bi'l-ma'ruf, siyaset-i şer'iyye ve ta'zirin meşruiyetini sağlayan temel kavramdır. Temel vazifesi, genel ahlâkı ve kamu düzenini muhafaza etmek olan hisbe teşkilatı da emr-i bi'l-ma'rufun uygulamasından ibarettir. Bundan ötürü muhtesibe idari yetkilerin yanında kimi yerlerde ta'zir cezasına başvurma yetkisi de verilmiştir. Muhtesip, dava ve ispata ihtiyaç duymadan kendi takdirine dayanarak müdahalede bulunabilme yetkisinin kendisine verilmiş olması cihetinden kadıdan ayrılmaktadır. Muhtesip, gerekli gördüğü yerde kendisine imkan tanınan dar bir alanda ta'zir cezası takdir edip bunu uygulayabilmektedir. Siyaset-i şer'iyye yetkisinin kullanımı açısından böyle bir imkan verilmezken ta'zirin takdiri ve kullanılması hususunda biraz daha geniş davranıldığı görülmektedir.³⁰⁶

Ta'zirin içerisine dahil olan diğer bir ceza türü de miktarı belirlenmiş olan diyet ve erşin aksine takdirinin hakime bırakıldığı “*hükûmet-i adl*”dır. Arapçada “*yargılayıp karar vermek*” manasındaki “*hükûmet*” kelimesiyle, “*adaletli kişi*” manasındaki “*adl*” kelimelerinden oluşan “*hükûmet-i adl*” tabirinin ıstılah manası, “*beden bütünlüğünü bozacak yahut azaların menfaatini giderecek şekilde uzuvların sıhhatini bozacak suçlarda mağdur lehine takdir edilen tazminat cezası*” şeklinde yapılmıştır.³⁰⁷

Siyaset-i şer'iyye cezasında sınır konulmamışken ta'zir cezasında birtakım sınırlandırmalar mevcuttur. Ta'zir ile suçlunun bir organının itlafına, menfaatinin kaybına, sakatlanmasına sebep olacak bir cezanın verilemeyeceği konusunda ittifak vardır. Bazı istisnalar haricinde ta'zir cezası olarak malî ceza verilmesi de uygun görülmemiştir. Hanefiler, Şafiiler ve diğer fakihlerin çoğunluğuna göre ta'zir cezası olarak ölüm cezası verilemez.³⁰⁸

Ta'zirin sınırlandırıldığı diğer bir nokta had cezalarını geçememesidir. Kimi alimlere göre ta'zirin en düşük had cezası olan içki içme haddinden daha düşük olması gerekir. Diğer bir görüşe göre ise işlenen suç hangi haddi gerektiren suça benziyorsa yahut hangi suçun

³⁰⁵ Başoğlu, “Ta'zir”, 40/198.

³⁰⁶ Başoğlu, “Ta'zir”, 40/198.

³⁰⁷ Şamil Dağcı, “Hükûmet-i Adl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/463; Başoğlu, “Ta'zir”, 40/198.

³⁰⁸ Başoğlu, “Ta'zir”, 40/200.

mukaddimesi kabilindense o haddenden daha aşağı bir miktarda ceza verilmesi gerekir. Örneğin zina töhmeti oluşturacak şekilde yakalanan kimselere zina haddinden, bir kimseye hakaret eden kimselere ise kazf haddinden aşağı miktarda ceza verilir.³⁰⁹

Ta'zir cezasının takdiri ve tatbiki devlet başkanına ve onun kaza hususunda naibleri olan kadılara verilmiştir.³¹⁰ Ta'zir cezası olarak verilebilecek cezalar çok geniştir. Celde, hapis, sürgün, suçlunun ayakta bekletilmesi, saç ve sakalın kazınması, yüzün siyaha boyanması, kınama, teşhir gibi cezalar bunlardan bazılarıdır.³¹¹

Furu' fıkıh kitaplarındaki kimi bahislerde siyaset kavramı maslahat kavramıyla ilişkilendirilmiştir. İmam yani hükümdarın yapılmasında maslahat görmesi durumunda başka bir delile ihtiyaç duymadan gerekli gördüğü cezayı verebilmesine siyaset denmiştir. Örneğin *Muhtar*'ın şerhi olan *İhtiyar*'da zina haddinin anlatıldığı fasılda, muhsan olan kimseye hem celde cezasının hem de recim cezasının, muhsan olmayan kimseye ise celde cezasıyla beraber sürgün cezasının aynı anda uygulanamayacağı söylendikten sonra İmam'ın bunun yapılmasında bir maslahat görmesi durumunda yapabileceği ifade edilmiştir.³¹²

Mebhut'ta yalan yere şahitlik yapan kimseye verilecek cezanın anlatıldığı bölümde Kâdî Şüreyh'in yalancı şahitlik yapan kimsenin hükmü hakkında eğer çarşı ehline çarşıya, değilse kavminin yanına götürülüp herkesin hazır bulunacağı munasip bir vakitte bu kimsenin yalancı şahitlik yaptığının ve kendisinden sakınılması gerektiğinin ilan edilmesi şeklinde hükmettiği nakledilmektedir. Ebu Hanife'nin de Kâdî Şüreyh'in bu görüşünü aldığını ve ta'zir cezasının verilmeyip yalnızca teşhir cezasının verilmesi gerektiğini benimsediği aktarılmaktadır. İmameyn ise ta'zir cezasının uygulanıp gerekli görülen miktar kadar da hapsedilmesi görüşüne varmışlardır. İmameyn görüşlerini Hz. Ömer'in yalancı şahit hakkındaki 40 kırbaç vurulması, yüzüne teshim yani siyaha boyama yapıp çarşıda dolaştırılması gerektiği şeklindeki hadisinden istidlal etmişlerdir. Serâhsî, Hz. Ömer'den nakledilen bu rivayetin siyasete hamledileceği, eğer imam suçlunun ancak bu yolla engellenebileceğini düşünüyorsa bu durumda bu şekilde ceza verilmesinin caiz olacağını

³⁰⁹ Başoğlu, "Ta'zir", 40/200.

³¹⁰ Başoğlu, "Ta'zir", 40/200.

³¹¹ Başoğlu, "Ta'zir", 40/200-201.

³¹² Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîl-i-Muhtâr* (Kahire: Matba'atu'l-Halebi, 1937), 4/86; Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkam Şerhu Gureri'l-Ahkam* (Daru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye), 2/64.

söylemektedir. Teshim cezasının da ittifakla siyaset cezası olduğunu ve imamın cezanın tatbikinde maslahat görmesi durumunda bu cezayı uygulayabileceğini zikretmektedir.³¹³

Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin *Kenzü'd-Dekâik*'inin şerhlerinden Osman b. Ali ez-Zeylaî tarafından yazılan *Tebyinü'l-Hakâik* isimli şerhinin üzerine haşiye olarak yazılmış olan *Haşiyetü's-Şilbi*'de, Kemal İbn Hümmam'ın bu muameleye “siyaset” denmesine olan itirazları nakledilmiştir. Öncelikle Hz. Ömer'in bu görüşünün Peygamber Efendimizden (s.a.s.) yaptığı bir nakle değil kendi ictihadına dayandığını binaenaleyh buna itiraz edilebileceğini söyledikten sonra itirazlarını serdetmektedir. Hz. Ömer'in hem kırbaç cezası verip hem de teshim cezasını aynı anda vermesine dayanarak bunun siyaset cezası olduğunu söyleyenlerin görüşünü Hz. Ömer'in zekat amillerine yazdığı başka bir mektubu delil göstererek reddetmektedir. Hz. Ömer'in verdiği kırbaç cezasının kölenin iftira had cezası olan 40 kırbaç cezasından fazla olması ve ta'zir cezalarının had cezalarından fazla olamayacağından ötürü bu cezanın siyaset cezası olduğunu söyleyenlerin görüşünü ise ta'zir cezasının had cezasını geçip geçemeyeceği hususunda ihtilaf olduğunu söyleyerek reddetmektedir. Mezhebin alimi olan Ebu Yusuf'un buna cevaz verdiğini pekala Hz. Ömer'in de bu görüşte olabileceğini söylemektedir. Teshim cezasının hakikatte müsle olduğunu, müsle cezası hakkında Peygamber Efendimiz (s.a.s.) tarafından açık nehiy bulunması sebebiyle haram olduğunu ancak siyaset cezasıyla yapılabileceğini söyleyenlerin bu istidlalini ise Hz. Ömer'e göre müsle cezasının yalnızca uzuvların kesilmesi gibi bedende kalıcı etki bırakan muameleleri içerdiğini teshim gibi yüzünü yıkadıktan sonra geçen, kalıcı olmayan bir cezanın müsle olmadığını dolayısıyla kendisine göre meşru bir cezayı uyguladığı için buna siyaset denemeyeceğini ifade ederek reddetmektedir.³¹⁴

Şeyhîzâde'nin, Halebî'nin *Mülteka'l-Ebhur* isimli eseri üzerine yazdığı *Mecmau'l-Enhur* isimli şerhte celde cezasıyla beraber recm veya sürgün cezasının verilemeyeceğini söylemektedir. Bunların ancak siyaseten cem edilebileceğini ifade etmektedir. Siyaseti açıklarken imamın böyle bir ceza vermenin Müslümanların maslahatına olduğunu düşünmesi durumunda takdir ettiği miktarda ceza verir demektir. Görüşünü desteklemek için Hz. Ömer'in yakışıklılığı sebebiyle kadınların fitneye düşmesinden endişe ettiği zatı sürgüne yolladığını aktarmaktadır. Yakışıklılık sürgünü gerektirecek bir suç olmamasına rağmen Hz. Ömer'in bunu siyaseten

³¹³ Ebû Bekr Şemsü'l-cimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebhut* (Beyrut: Daru'l-Ma'rife), 16/145.

³¹⁴ Osman b. Ali ez-Zeylaî - Şihabeddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Yunus b. İsmail b. Yunus eş-Şilbî, *Tebyinü'l-Hakâik fî Şerhi Kenzi'd-Dekâik ve Haşiyetü's-Şilbi* (Mısır: Matba'atü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1896), 4/242; İbn Hümmam, *Fethu'l-Kadîr*, 7/476-477.

yaptığını ifade etmektedir. Ayrıca burada siyaset yetkisinin sadece zinaya has olmadığını diğer meselelerde de kullanılabileceğini söylemektedir.³¹⁵

Timurtaşî, *Tenvîrû'l-Ebsâr* isimli metninde celdeyle recmin veya sürgünün verilmesinin caiz olmadığını bunun ancak siyaset ve ta'zir yoluyla caiz olduğunu belirtmektedir. Haskefî, *Tenvîrû'l-Ebsâr* üzerine yazdığı şerh olan *Dürri'l-Muhtar*'da siyaset ve ta'zir yoluyla caiz olmasından ötürü bunun imama tefviz edileceğini ifade edip *Nehr*'den naklederek bütün diğer suçlar için de geçerli olduğunu söylemektedir. İbn Abidin, *Dürri'l-Muhtar* üzerine yazdığı haşiye olan *Reddû'l-Muhtar*'da imamın zann-ı galibi, ta'zir olarak sürgün cezasının verilmesinde maslahatın mevcut olduğu yönünde olursa bunu yapmaya hakkının olduğunu ifade etmektedir. Bunun Peygamber Efendimiz (s.a.s.) ve ashabı tarafından da vaki olduğunu ifade etmektedir. Hz. Ömer'in Nasr b. Haccac'ı sürgüne yollamasını misal olarak getirmektedir.³¹⁶

Yukarıda zikredildiği gibi bazı tanımlarda siyaset-i şer'iyyenin uygulanmasının maslahat kavramına bağlanması sebebiyle maslahatın izahı siyaset-i şer'iyyenin anlaşılabilmesi için elzemdir.

4.3.5. Siyaset-i Şer'iyye-Maslahat İlişkisi

Maslahat kelimesi salâh kelimesinden türetilmiştir. Salâh kelimesi sözlükte “fesadın zıddı, maksada uygun olmak, iyi olmak, uygun olmak, yararlı olmak” şeklinde izah edilmektedir.³¹⁷

Ayet-i kerimelerde doğrudan maslahat ifadesi geçmese de farklı ifadelerle maslahata delalet edilmektedir. Allah Teâlâ'nın her şeyi yaratıp onlara hidayetlerini verdiğini yani maslahatlarına, faydalarına olacak şeye ilettiğini,³¹⁸ Allah ve resulünün çağrısının hayat verici olduğunu³¹⁹ ifade etmesi ve salâhı, salih ameli, salihleri öven, fesadı yeren pek çok ayet-i kerimenin mevcudiyeti maslahatın meşruluğunu göstermektedir.³²⁰

İbn Kayyim, Allah'ın emrettiğinin güzel olup sevilmesini gerektiren vasıfların, nehyettiklerinin ise kötü olup sevilmemesini gerektiren vasıfların varlığını inkar edenlerin görüşünü hiçbir fakihin kabul edemeyeceğini söylemektedir. Sözünü gerekçelendirirken, Kur'an ve sünnetin

³¹⁵ Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Şeyhîzâde Damat Efendi, *Mecmau'l-Enhur fi Şerhi Mülteka'l-Ebhur* (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi), 1/590-591.

³¹⁶ İbn Abidin, *Reddû'l-Muhtâr*, 4/14.

³¹⁷ Zebidî, *Tâcü'l-Arûs*, “slh”, 6/547; İbn Manzûr, “slh”, 2/516.

³¹⁸ Tâhâ 20/50.

³¹⁹ el-Enfâl 8/24.

³²⁰ İbrahim Kâfi Dönmez, “Maslahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/79.

şer’i ahkâmın talilinin beyanıyla dolu olduğunu, hükümlerin teşri’ gayesinin içerisindeki hikmetlere ve maslahatlara pek çok yerde vurgu yapıldığı, “*Şayet bunların sayısı 100 – 200 kadar olsaydı sayılabilirdi lakin binin üzerinde mevzide bu nevi beyan mevcut olduğu için inkarı mümkün değildir.*” demektir.³²¹

Binaenaleyh dinin ahkâmının teşri’inde maslahatın gözetildiği inkarı kabil olmayan bir hakikattir. Mühim olan ise bu maslahatı tespit edip sınırlarını tayin edebilmektir. Ulema bu hususta fikir belirtirken farklı ıstılahlar kullanmışlardır. Mezheplerin oluşum sürecinde mevzu ele alınırken maslahat kelimesinden ziyade “re’y”, “ma’na”, “maksad”, “illet”, “hikmet” gibi kelimeler daha çok tercih edilmiştir. Zamanla her mezhep içerisinde bu kelimeler kullanıldığı gibi maslahat kelimesi de bunlara eş anlamlı olacak surette kullanılmıştır. Bu dağınıklığın en büyük sebebi maslahatın bütün ichtihad yöntemlerinde etkili olan ve fıkıhın her yerinde etkisi olan kapsamlı bir kavram olmasıdır. Bu sebeple her yere yayılmış olan, her şeye etki eden bir unsur alimler farklı açılardan açıklamış, farklı kelimelerle ifade etmiştir.³²²

Fıkıh usulü kitaplarında maslahat kavramı daha çok illet bahislerinin işlendiği yerlerde ele alınmıştır. İlet bahisleri arasında en çok ele alındığı yer ise “münâsebe” kavramının ele alındığı yerlerdir. Münasebe kavramı vakıa ile bu vakıaya verilen hüküm arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir. Muhtemel vasıflar arasından en uygununa “el-vasfu’l-münasib” denilip bu vasfın tespitindeki kıtas, maslahatı içerip içermemesidir. Kimi usulcüler bu maslahatı hükmün teşri’inde hedeflenen maksatla sınırlandırırken kimileri ise aklın kabul ettiği herhangi bir maslahat olabileceğini söyleyerek maslahatın alanını genişletmektedir. Başka bir ifadeyle münasebe hükmün illetinin tespiti için başvurulacak yola denilmektedir. Vakıa ile hüküm arasındaki ilişkisi gizli olanlara “teabbud” açık olanlara ise “muallel” denilmekte olup muallel olanlarının illeti eğer nas yahut icmâ yoluyla tespit edilemiyorsa bu durumda bu illeti istinbat etmeye yani ichtihada başvurulur. Ancak bu vasfın tespitinde yalnızca makul olmasına bakılmayıp aynı zamanda bu vasfın Şari’ tarafından dikkate alınıp alınmadığını da dikkate almak gerekir. Bundan ötürü Şari’ tarafından dikkate alınan vafsa “el-münâsibu’l-mu’teber” denilip illet olarak bu esas alınmıştır. Hasılı kelam münasebe metodu, sebr ve taksim gibi mantık kuralları dikkate alınarak tasarlanan illet tespit metodlarının aksine hükmün gayesine müracaat edip muhtemel vasıfların önce akla uygunluğunun ispatına ardından şer’î olduğunun

³²¹ İbn Kayyim el-Cevziyye Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *Miftâhu dâri’s-sa’âde ve Menşûru Vilâyeti’l-İlmi ve’l-İrade* (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye), 2/22.

³²² Dönmez, “Maslahat”, 28/80.

gösterilmesine dayanan gaye merkezli bir metottur. Burada tespitine uğraşılan gaye ise maslahattan ibarettir.³²³

İlk defa Cüveynî tarafından ortaya konulup Gazzâlî tarafından daha ileri seviyeye taşınan taksimata göre maslahat, ferdin veya cemiyetin giderdiği ihtiyacının ehemmiyetine ve çeşidine göre zaruriyyat, hâciyyat ve tahsiniyyat olarak üçe ayrılmaktadır. Zaruriyyat, ahirette necata ulaşmak ve dünyada insana yaraşır şekilde yaşamak için kat'i suretle gerekli olan esaslar ve bunların muhafazasını ifade etmektedir. Ulema zaruriyyatı dinin, canın, aklın, neslin ve malın muhafazası olmak üzere beş maddede özetlemiştir. Bu beş maddenin muhafazası hakkında pek çok ayetin ve hadisin bulunduğu ifade edilerek bu maddelere istikra yoluyla ulaşıldığı ifade edilmiştir. Hâciyyat ifadesi, zaruriyyat düzeyine ulaşamadığı halde insanların hayatlarını kolaylaştıran, zorluğa düşmelerine mani olan ihtiyaçlar ve bunlardan elde edilen menfaat için kullanılan terimdir. Suyun bulunmaması sebebiyle teyemmümün meşru kılınması, icare ve selem akdinin meşruluğu gibi hükümler hâciyyat kabilinden sayılmaktadır. Tahsiniyyat tabiri, zaruriyyat ve hâciyyat mertebesine çıkamayıp insan hayatını güzelleştirmeyi sağlayan ve insanları kemale ulaştırmayı hedefleyen ihtiyaçlar ile bunlardan elde edilen menfaatleri kapsamaktadır. İbadetlerde yer alan temizlik ahkâmı, sonuçlanmamış akde dahil olmaya çalışmanın yasaklanması, harp sırasında kadın, çocuk, din adamlarının katlinin yasaklanması gibi hükümler tahsiniyyat kabilinden verilmiş hükümlerdir. Yapılan bu izahata rağmen zaruriyyat, hâciyyat ve tahsiniyyat arasındaki sınırları kesin çizgilerle belirlemenin mümkün olmadığı ve bunların içeriğinin belirlenmesinin icthadî bir faaliyet olduğu da göz ardı edilmemelidir. Dolayısıyla maslahatı gözetecek kişinin öncelikle tespit ettiği zaruriyyat kabilinden olan esasları ardından hâciyyat kabilinden olanlarını ve nihayetinde tahsiniyyattan saydığı noktaları muhafaza etmesi gerekmektedir.³²⁴

Mecelle'deki "Raiyye üzerine tasarruf maslahata menuttur" (md. 58) kaidesi de maslahatın siyaset-i şer'iyye üzerindeki etkisini göstermektedir. Aynı şekilde 1801. maddesinde devlet başkanının maslahatı gözeterek uygun gördüğü bir icthad ile hükmedilmesine karar vermesi durumunda buna itiraz edilemeyeceği ifade edilmektedir. Bu madde, maslahatı gözetmek maksadıyla devlet başkanına verilen yetkinin genişliğini göstermekle birlikte alabileceği

³²³ Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-Tûfî el-Hanbelî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza* (Müessesetü'r-Risale, 1987), 3/381-403; Dönmez, "Maslahat", 28/80-81.

³²⁴ Dönmez, "Maslahat", 28/82-83.

kararın müctehidlerin ictihadıyla sınırlandırılması yetkisinin sınırsız olmadığına işaret etmektedir.³²⁵

Maslahatın tespiti noktasında bazı mühim noktalara dikkat edilmesi gerekmektedir. Öncelikle dikkat edilmesi gereken husus, maslahat ve mefsedetın iç içe olması, her maslahatın aslında içerisinde bir miktar mefsedeti de barındırması sebebiyle gözetilen maslahatla beraber ne kadar mefsedetın göz ardı edilmesi gerektiğidir. Bu dengenin iyi gözetilip, bir maslahatı elde etmek için daha büyük bir mefsedetın oluşmasına mani olunmalıdır. Diğer bir dikkat edilmesi gereken husus da en büyük maslahatın insanların ahiretini gözetmek olduğudur. Dünya hayatıyla ahiret yurdu arasında kalındığında ahirete öncelik verilmesi gerekmektedir. Zira Müslümanlar için dünya hayatı geçiciyken asıl yaşayacakları ahiret yurdu, ebedidir. Bu durumda geçici olanın değil ebedi olanın muhafazası çok daha ehemmiyeti arz etmektedir. Dikkat edilmesi gereken diğer bir husus, maslahatın tespiti konusu izafî olduğundan ötürü şahsî menfaatlerin gözetilmesine mani olmak için bunun bir usul çerçevesinde yapılması gerektiğidir. Bir usule tabi olunması gerektiğinin diğer bir gerekçesi de tespit edilen maslahatın naslara aykırı olmaması şartının sağlanıp sağlanmadığını gösterebilmektir. Nasların yalnızca zahirine bakılmayıp o lafızdan maksut olan birtakım manaların çıkarılması ancak bir usule tabi olunması durumunda tutarlılık arz edecektir. Maslahatları şahsî menfaatlerden korumak için böyle bir yol izlemek kaçınılmazdır.³²⁶

4.3.6. Siyaset-i Şer’iyye-Fesad-ı Zaman İlişkisi

Kavramın yerleşmesinde etkili olan diğer bir unsur da fıkıh içerisindeki fesad-ı zaman yani zamanın bozulması olgusudur. Ömer b. Abdülaziz’in “İnsanların yaptığı yeni kötülöklere karşı yeni hükümler ortaya çıkmıştır” sözü fesad-ı zaman ile siyaset kavramları arasındaki ilişkiyi net bir şekilde göstermektedir.³²⁷

Siyaset-i şer’iyye ile fesad-ı zamanın ilişkilendirilmesi sebebiyle bu kavramın açıklanması mevzuun anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

³²⁵ İbn Nüceym Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir* (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1999), 104-106; Ali Haydar Efendi, *Dürrü’l-Hükkâm* (Daru’l-Cîl, 1991), 1/57-58; Dönmez, “Maslahat”, 28/91.

³²⁶ Dönmez, “Maslahat”, 28/93.

³²⁷ Apaydın, “Siyâset-i Şer’iyye”, 37/299.

Fesad kelimesinin manası sözlüklerde “salahın zıddı” şeklinde açıklanmıştır.³²⁸ Bunun yanında fesad “bir şeyin düzenli ve düzgünken sonradan değişip bozulması” şeklinde de izah edilmiştir.³²⁹

Cemiyetler tek bir hal üzere devam etmeyip zamanın değişmesiyle halleri de değişmektedir. Zamanın değişmesinden kasıt ise şahısların, tavırların, düşüncelerin değişmesidir. Cemiyet içerisindeki bu değişim şer’i ahkamda da değişimi zorunlu kılmaktadır. Zira her müftî kendi dönemini esas alarak hüküm vermiştir. Bundan dolayı kendilerinden önceki alimlerden farklı olarak hüküm verenler kendilerini savunurken, “*Şayet bizim dönemimizde olsalardı onlar da bu şekilde hükmederdi.*” demektedirler. Mecelle’deki “*Zamanın değişmesiyle hükümlerin değiştiği inkar edilemez*” (md. 39) kaidesi de bu hakikati ifade etmektedir.³³⁰

Şeriatta pek çok hüküm dinî yaptırım üzerine bina edilmiştir. Eğer Allah’a ve ahiret gününe iman ediyorlarsa kadınların rahimlerindekiyi saklamamaları gerektiğini bildiren ayet,³³¹ Allah onlara evlenme teklifinde bulunmaları durumunda Allah’ın bundan haberdar olduğunu ve içlerinde taşıdıkları niyetleri Allah’ın bildiğini ve ondan sakınmaları gerektiğini emreden ayet³³² ve bunların haricindeki birçok ayet göstermektedir ki Şeriat, emirlerinde dinî yaptırımı kullanmaktadır. Lakin bir zamanda, cemiyette yahut bazı durumlarda eğer dinî yaptırımın gücü zayıfladıysa, artık bunun Şeriatın yasaklarını işlemekten insanları men etmediği müşahade ediliyorsa bu durumda sultanî yaptırıma müracaat edilir. Bu durumda hükümler dinin otoritesi değil devletin otoritesi kullanılarak tenfiz edilir. Nitekim Hz. Osman ya da başka bir rivayete göre Hz. Ömer, “Allah’ın sultanla durdurması Kur’an’la durdurmasından daha çoktur.” diyerek bu hakikate dikkat çekmektedir.³³³

Binaenaleyh dinî hassasiyetin azalması veya cehaletin artması sebebiyle dinî yaptırımın etkisinin zayıflamasından ötürü kendisine emanet verilen kişinin bu emanetin hukukunu tenfiz hususunda yetersiz kaldığı görülüp bu konuda sultanî yaptırıma müracaat edilmiştir. Zira sultanî yaptırım, dinî yaptırımın tenfizi için kullanılmaktadır. Cibillî yaptırım ise dinî yaptırımın hazırlayıcısı konumundadır. Bundan ötürü sultanî yaptırım gücünü elinde bulunduranların cemiyet içerisinde dinî yaptırımın zayıflamasına engel olmaları gerekir. Dinî yaptırımın

³²⁸ İbn Manzur, “fsd”, 3/335.

³²⁹ H. Yunus Apaydın, “Fesad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/417.

³³⁰ İsmail Köksal, *Tegayyüru’l-Ahkâm fi’ş-Şeriatı’l-İslamiyye* (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2000), 60-61.

³³¹ el-Bakara 2/228.

³³² el-Bakara 2/235.

³³³ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr et-Tûnisî, *Makasidü’ş-Şer’ati’l-İlamiyye* (Katar: Vizâratü’l-Evkaf ve’ş-Şuûnu’l-İslamiyye, 2004), 3/367; Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad* (Beyrut: Daru’l-Ğurabi’l-İslami, 2002), 5/173.

zayıfladığı görüldüğünde tenfiz edilmesi gereken ahkâmın, sultanî yaptırım ile uygulanması gerekir.³³⁴

Nakledilen izahattan da görüldüğü üzere dinin yaptırım gücü cemiyetin maslahatı için esas unsur olarak görülmüş ve bunun muhafazasının sorumluluğu devleti idare edenlere yüklenmiştir. Cemiyet içerisinde dinî hassasiyetin zayıflaması, fesad-ı zaman olarak ifade edilip idarecilerin siyaset-i şer'iyeye yetkilerini kullanmaları için meşru bir gerekçe olarak gösterilmiştir. Mevzumuz açısından ehemmiyet arz eden fesad-ı zamanın mevcudiyetinin gerekçeleri olarak fitnenin artması, dünyevî menfaatlere meylin artması, zulmün çoğalması, fasid anlayışların artması, bid'atlerin yaygınlaşması sayılabilir.³³⁵

Peygamber Efendimiz (s.a.s.) vefatından sonra çıkacak fitnelerin bazılarında bahsedip bunlar hakkında ashabını ikaz etmiştir. Sahabe döneminde fitne mevcut olduğu gibi sonraki dönemlerde de bunlar devam etmiş, kimi dönemlerde artış gösterip kimilerinde azalmıştır. Her dönemde alimler gerekli görmeleri durumunda kendilerinden önceki alimlerin verdikleri hükümlerde değişikliğe gidip buna gerekçe olarak dinî hassasiyetin azalmasını, mal ihtirasının artmasını, mevki arzusunun çoğalmasını, fitnenin artmasını, ahlâkî gevşekliği saymışlardır.³³⁶

Ebu Yusuf'un beytûlmalin muhafazasını ve haraç arazilerinin sahiplerinin kendi aralarındaki zulümlerini gerekçe göstererek bunlardan alınacak vergi için tahsil yöntemlerinden biri olan mukasemeyi tavsiye etmesi,³³⁷ talakta istisna yapıp yapılmadığı konusunda açılan davada verilecek hüküm hakkında hem İbn Hümmam'ın hem de görüşünü Necmuddin Nesefî'den aktardığı şeyhülislam Ebû'l-Hasen'in görüşlerine gerekçe olarak zamanlarında fasık kimselerin artmasını göstermeleri,³³⁸ devlet memurlarının ve cemiyet içerisinde gücü bulunan kimi şahısların hasım oldukları davalara sahibi oldukları güçle etki etmeleri sebebiyle bu davalara bakması için mezalim mahkemelerinin kurulması³³⁹ fesad-ı zamanın hükümlere olan etkisine örnek olarak verilebilir. Bütün bunlar salâhın azalıp fesadın çoğalması durumunun ahkama ne denli etki ettiğini bariz bir surette göstermektedir.

4.4. Risalenin Sultanın Salahiyeti Cihetinden Değerlendirilmesi

³³⁴ İbn Âşûr, *Makasidü's-Şer'i'ati'l-İlamiyye*, 3/368-370.

³³⁵ Yunus Keleş, *Fesadü'z-Zamanın (Dinî Hassasiyetin Azalmasının) Ahkâmın Değişmesine Etkisi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 314-326.

³³⁶ Keleş, *Fesadü'z-Zamanın (Dinî Hassasiyetin Azalmasının) Ahkâmın Değişmesine Etkisi*, 314-315.

³³⁷ Ebû Yusuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî, *Kitâbü'l-Harâc* (Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas), 61.

³³⁸ İbn Hümmam, *Fethu'l-Kadîr*, 4/141.

³³⁹ Vecdi Akyüz, *İslam Hukukunda Yüksek Yargı ve Denetim Divan-ı Mezalim* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1995), 184-185.

Koçi Bey, risalesinde ehliyet ve liyakat, azletme cezaları, idam cezaları, vergiler, vekalet, toprak idaresi, ulufe ve ihsanlar, vakıflar, rüşvet ve bu sorunlardan sultanın ne derece sorumlu olduğu bahislerini ele almaktadır. Risalenin muhtevası bu başlıklar altında ortaya konulup sultanın salahiyeti açısından değerlendirilmesi yapılmaya çalışılacaktır.

4.4.1. Vekalet

Koçi Bey, vergilerden ötürü halka büyük zulüm yapıldığını, tarihte hiçbir memlekette ve hiçbir padişahın döneminde bu denli bir zulmün yapılmadığını söylemektedir. İslam devletinde zulmün hesabının vekillerden değil padişahın sorulacağını, “*Ben bu işleri vekillere havale etmiştim.*” demenin ahirette Alemlerin Rabbinin (c.c.) huzurunda mazeret olarak kabul edilmeyeceğini, mazlumnun ahının hanedanları harap edeceğini, adaletin ömrün uzamasına vesile olacağını, fakirlerin hallerini düzeltmenin padişahın cennetlik olmasına vesile olacağını, dünya işlerinin Allah’ı (c.c.) inkar ile bile devam edeceğini lakin zulüm ile devam etmeyeceğini söyleyerek padişahı ikaz etmiştir. İkazlarından sonra ise bu sözlerin kendisine değil “*ulemaya ve şeyhlere*” ait olduğunu söylemiştir.³⁴⁰

Özetle Koçi Bey, padişahın vekalet vermekle sorumluluktan kurtulamayacağını ifade etmektedir. Meselenin sultanın salahiyeti bağlamında değerlendirilebilmesi için vekalet meselesine değinmek gerekmektedir.

“*Vekalet*” kavramının ıstılah manası “*tasarruf ve hıfzın vekile yönlendirilmesi*”³⁴¹ veya “*tefviz ve itimad*”³⁴² şeklinde yapılmıştır. Yani vekalet, müvekkilin vekile yetki verdiği meselede en güzel şekilde amel edeceğini düşünerek güvenmesi olup Kitap ve Sünnet’le meşru kılınmıştır.³⁴³ Vekaletin rüknü olarak, şer’i açıdan kavlinin muteber olması zikredilmektedir.³⁴⁴ Müvekkilin yapılmasını istediği şeylerde şart olarak koştığı noktalara vekilin uyma zorunluluğu vardır. Talep edilen şeye vekilin muhalefet etmesi durumunda yaptığı tasarrufun müvekkil açısından bir hüküm ifade etmeyeceği söylenmiştir. Azil, istifa, taraflardan birinin ölümü, ehliyetin kaybı, asîlin yetki kaybı, yapılması istenen şeyin mümteni olması durumlarında yapılmış olan vekalet akdinin bozulacağı ifade edilmiştir.³⁴⁵

³⁴⁰ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 63.

³⁴¹ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukaha* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 3/227.

³⁴² Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/156.

³⁴³ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/156.

³⁴⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 19/45.

³⁴⁵ Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferganî el-Merginânî, *el-Hidaye fî Şerhi Bidayeti'l-Mübtedî* (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî), 3/152-154; Bilal Aybakan, “*Vekâlet*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/1-6.

Müvekkilin, vekilin yaptığı hatadan sorumlu tutulacağına dair bir ifadeye rastlanmamıştır. Buradan hareketle müvekkilin hukûkî açıdan mesul olmayacağı söylenebilir. Koçi Bey'in böyle bir sorumluluğu padişaha yüklemesinin sebebi, vekili tayin ederken dikkatli davranması, tayinin sonrasında bile takibe devam edip herhangi bir hatada doğrudan müdahale etmesi için padişahı ikaz etmek olabilir. Bu açıdan bakıldığında Koçi Bey'in belirttiği meselenin hükmünün dünyevî değil uhrevî olduğu söylenebilir. Ayrıca kullandığı ifadelerde, ahirette mesul olacağını ifade etmesi de buna delalet etmektedir.

4.4.2. Ehliyet ve Liyakat

Koçi Bey, ehliyet ve liyakat meselesini üç ayrı taife üzerinden ele almaktadır. Bunlar vezirler, alimler ve askerlerdir.

a. Vezirler

Koçi Bey, Sultan III. Murad'a kadar padişahın yakın hizmetinde bulunan kişilerin güzel ahlaklı, güngörmüş, devlet işlerinde vezirlere müdahale etmeyen kişilerden oluştuğunu söylemektedir.³⁴⁶ Hicrî 982 (Miladî 1574) yılına³⁴⁷ kadar vezirlere tam yetkinin verildiğini ve hiç kimsenin onların idaresine karışmadığını ifade etmektedir. Fakat bahsedilen tarihten itibaren padişahın yakınındaki kimselerin vezîriâzama olmadık taleplerde bulunduklarını, eğer bu istekleri yerine getirilmezse o vezir hakkında iftiralar uydurarak padişaha kötilediklerini ve böylece kimi vezirlerin öldürülmesine kimilerinin sürgün edilmesine veya başka cezalara uğratılmalarına sebep olduklarını anlatmaktadır.³⁴⁸

Hülâsa Koçi Bey, vezîriâzama yetkinin tamamen verilmesini ve müdahale edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Vekalet mevzuu anlatılırken vekilden istenilen şeyin yapılmasının imkansız olmaması gerektiğine dair şart zikredilmişti. Her ne kadar bu anlatılan vaziyet imkansızlığı gerektirmese de sürekli bir müdahalenin yapılması vekilin vazifesini yapmasına mani olan bir durum olup bunun giderilmesi gerekmektedir. Allah Tealanın (c.c.) Kur'an-ı Kerim'de kimseye gücünden fazlasını yüklemeyeceğini buyurması da bu durumu desteklemektedir.³⁴⁹

b. Alimler

³⁴⁶ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 27-28.

³⁴⁷ Bu tarih, II. Selim'in vefat edip yerine III. Murad'ın geçtiği senedir.

³⁴⁸ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 41.

³⁴⁹ el-Bakara 2/286.

Koçi Bey, ehliyet ve liyakat sorununun olduğu diğer bir taife olarak ulemayı zikretmektedir. İslam'ın kalıcılığının ilim ile olmasından ötürü geçmiş padişahların ilim ehline çok önem verdiklerini, lakin kendi devrinde ulemanın halinin bozulduğunu, eskiden en alim, en faziletli, en yaşlı olanın şeyhülislam olduğunu ve herkesin bu düzene uyduğunu, şeyhülislamların gerektiğinde padişaha dahi nasihat ettiğini söylemektedir.³⁵⁰ Eskiden ulemanın lüzumsuz işlerle ilgilenmediğini, evden çıkmaları durumunda ya derse, ya camiye ya da sevdikleri kimseleri ziyarete çıktıklarını, lüks ve şatafata iltifat etmediklerini söylemektedir. Bundan ötürü İstanbul'a ilk geldiğinde ulema sınıfının, eseri yazdığı dönemdeki kadar geniş maddî imkanlara sahip olmadıklarını ancak halk nezdindeki itibarlarının daha fazla olduğunu anlatmaktadır.³⁵¹

Koçi Bey, Hicrî 1003 (Miladî 1594) tarihine kadar ilim ehlinin itibarını koruduğunu, ilim tahsil etmemiş cahil kimselerin ilmî makamlara getirilmesinin mümkün olmadığını, ilim yolunun temiz ve düzenli olduğunu, kadı ve müderrislerin namuslu ve vakar sahibi olduklarını söylemektedir. Bozulmayı bu tarihte başlatmasının sebebi olarak Sun'ullah Efendi'nin birkaç defa gereksiz yere azledilmesini ve kazaskerlerin sık sık azledilmeleri sebebiyle bu makama gelen kimselerin azledilme korkusuna kapılmalarından ötürü hakkı söyleyememelerini ve herkesin hatrını hoş etmeye çalışmalarını zikretmektedir. Hak etmeyen kimselere yüksek makamlar verilmesinden dolayı kadim kanunun bozulmasından, hırslı kimselerin getirildikleri makamı fırsat bilerek başka makamları rüşvet karşılığı vermelerinden ötürü kısa zamanda ilim sahasının cahillerle dolduğunu söylemektedir.³⁵²

Koçi Bey'in üzerinde durduğu diğer bir nokta da ilim elde etmedeki usulün bozulmasıdır. Eskiden ilim öğrenmek isteyen bir kişinin önce ulemadan birisinden mahreç dersi aldığını ardından kabiliyetine göre alimin onu bir müderrise yönlendirdiğini, o müderrisin de başka bir müderrise yönlendirmesi yoluyla çeşitli ilimlerde ilim tahsil edildiğini, ilim tahsilinden sonra yapılan imtihandan çıkan neticeye göre müderris yahut kadı olduklarını söylemektedir.³⁵³

Koçi Bey, ilmiye sınıfındanki bu soruna çözüm olarak ilmî makamların şefaitle yani aracı vasıtasıyla değil ilme göre verilmesini önermektedir. Çoğunlukla kadılık ve müderrislik vazifelerinin daha eski olanlara verildiğini ancak bunun doğru olmadığını ilmi daha çok olanın genç olsa dahi daha hak sahibi olduğunu ifade etmektedir. Görüşünü desteklemek için

³⁵⁰ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 45-46.

³⁵¹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 49.

³⁵² Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 47-48.

³⁵³ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 46-47.

namazdaki imamlığı örnek vermektedir. İmamlıkta da daha alim olanın daha yaşlı olana imamlık yapacağını söylemektedir.³⁵⁴

Koçi Bey, sorunun çözülmesinin ilk aşaması olarak ilmiye sınıfına giriş yolu olan mülazımlığı işaret etmektedir. Şayet mülazımlık hak sahiplerine verilecek olursa kısa sürede ilmiye sınıfının düzeleceğini ifade etmektedir. Makamını suistimal eden kazaskerlerin ihtiyaçtan fazla mülazımlık verdiğini bundan ötürü icazet alanların vazife bulamadıklarını, bir yerde bir vazife açılrsa 15 - 20 kişinin başvurduğunu, vazife alamayanların perişan hale düştüğünü söylemektedir. Çözüm olarak ise mülazımlık meselesinin sıkı tutulmasını ve kanundan fazla mülazımlık verilmemesini sunmaktadır.³⁵⁵

Koçi Bey, kadıların ahvaliyle uğraşmanın en mühim iş olduğunu, halk nezdinde itibarları kalmadığı için kimsenin onlardan çekinmediğini, bundan ötürü zulmü engelleyemeyip adaleti temin edemediklerini ifade ederek bu sorunun ehemmiyetine işaret etmektedir.³⁵⁶

Özetle Koçi Bey, alimleri gösterişe meyletmeleri ve aralarına cahilleri almaları açısından tenkit etmektedir. Gösterişli kıyafetlere, bineklere, evlere sahip olmak İslam'da yasak olan bir husus değilken³⁵⁷ alimlerden beklenen dünyaya meyilden ziyade ahiret odaklı yaşamaktır. Zira onlar toplumun dinî açıdan önderleri olup her daim insanların bakışlarına maruz kalmaktadırlar. Koçi Bey, alimlerin toplum nezdinde itibarlarının artması için bu konuya dikkat etmeleri gerektiği hususunda onları ikaz etmektedir. Cehalet ise İslam'da yerilmiştir.³⁵⁸ Alimler, insanlara ilimleriyle yön vermesi gereken bir zümreyken aralarında cahillerin bulunmasından ötürü oluşacak mefsedetini giderilmesi için Koçi Bey bu meseleyi vurgulamaktadır.

c. Askerler

Koçi Bey, bozulmanın olduğu diğer bir kesim olarak yeniçeriliği zikretmektedir. Eskiden yeniçerilerin sadece Arnavut, Bosna, Rum, Bulgar ve Ermeni devşirmelerinden oluştuklarından ötürü yapılarının bozulmadığını, ölenlerin veya emekli olanların yerine aynı sayıda yeni kişi alınması sayesinde sayılarının muhafaza edildiğini, harbe katılmama veya eşkıyalık yapma gibi

³⁵⁴ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 49.

³⁵⁵ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 50.

³⁵⁶ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 50.

³⁵⁷ “Ey Âdemoğulları! Her mescitte ziynetinizi takının (güzel ve temiz giyinin). Yiyin için fakat israfetmeyin. Çünkü O, israfedenleri sevmez.” el-A’raf 7/31.

³⁵⁸ “... De ki: ‘Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?’ Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar.” ez-Zümer 39/9; “...Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun.” Nahl 16/43; “(Resûlüm!) Sen af yolunu tut, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir.” el-A’raf 7/199.

suçlar işleyenlerin hemen cezalandırılması sebebiyle ocak içerisinde disiplinin muhafaza edildiğini anlatmaktadır.³⁵⁹

Geçmişteki sultanların hak etmeyenleri ocağa almayıp yalnızca sefer durumunda destek unsuru olarak ocak dışından kimseleri sefere dahil ettiklerini, seferden sonra ise bu kimselerin vazifelerine geri döndüklerini anlatmaktadır. Önceki sultanların bu hassasiyetlerine örnek olarak Yavuz Sultan Selim'in Şam ve Mısır'ı fethettiği sırada hazinenin masraflara yetişmemesi sebebiyle bir tüccardan 60 000 sikke borç alındığını, borcun ödenmesi sırasında bu tüccarın borcu almak istemeyip bunun karşılığında oğlunun cebeci ocağına alınmasını rica ettiğinde Yavuz'un hiddetlenip *"Eğer Sultan Selim bir tüccarın malına göz dikip onu öldürtmüş demeyeceklerini bilsem hepinizi katleddim, tüccarın malını hemen verin, kim benim temiz kullarımın arasına yabancı sokmaya kalkarsa ahirete imansız gitsin!"* diyerek beddua ettiğini nakletmektedir. Koçi Bey, bu nakilden sonra kendi zamanında ise 60 000 şöyle dursun 60'a dahi altı cebecilik satıldığını söylemektedir. Askerlerin ancak babadan, atadan asker olanlardan oluşması gerektiğini, istedikleri zaman sefere giden, kimseye itaat etmeyen, saltanattan korkmayan kimselerden İslam askeri olmayacağını, bununla ilgilenmenin *"farzı ayn"* olduğunu ifade etmektedir.³⁶⁰

Koçi Bey, askeriye'nin ahvalinin korunması için alınan önlemlerden birinin de sipahilerin İstanbul, Edirne veya Bursa'da zorunlu ikamete tabi tutulup başka vilayetlerde bulunmalarının yasaklanmasını böylece merkeze uzak olan bölgelerde zulüm ve eziyet yapmalarının engellenmesini zikretmektedir.³⁶¹

Koçi Bey, ahvalin bozulmasına karşı alınan diğer bir önlem olarak geçmiş sultanların asker gruplarını birbirleriyle kontrol ettiğini, birinin diğer gruplara hakim olup istediğini yapabilmesine engel olduklarını anlatmaktadır. Kendi zamanında ise bazı grupların diğerlerine galip geldiğini, düzenin tamamen bozulduğunu, kontrol mekanizmasının devre dışı kaldığını ifade etmektedir.³⁶²

Koçi Bey, önemli olanın askerin sayısının değil vasfının olduğunu, az sayıda olup da itaatkar, terbiyeli olmaları durumunda daha büyük neticelerin elde edileceğini ifade etmektedir. Nitekim Osman Gazi'nin devletin kuruluşunda az sayıda askeriyle nice memleketleri fethettiğini

³⁵⁹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 39.

³⁶⁰ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 61.

³⁶¹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 39.

³⁶² Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 67.

ardından gelen sultanların da Rumeli, Arap, Acem memleketlerini fethettiklerini, Osmanlı'nın elde ettiği böyle bir hakimiyete belki İskender'in yaklaşmış olabileceğini söylemektedir.³⁶³

Koçi Bey, bozulmanın ilk tarihi olarak Hicrî 909 (Miladî 1503) yılındaki III. Mehmed'in sünnet merasimini göstermektedir. Sultan tarafından halkı eğlendiren kesime ihsanda bulunma adeti olduğundan ötürü onlara isteklerinin sorulduğunu, hepsinin ihsan olarak yeniçerilikten aşağısını kabul etmediklerini, bunun üzerine padişahın yeniçeri ağası olan Ferhad Ağa'ya bunu yerine getirmesini emrettiğini söylemektedir. Ferhad Ağa, yabancı kimselerin girmesinin ocağa zarar vereceğini, ocakta yerleşik olan kanunun bozulacağını, devletin bundan zarar göreceğini söylemesine rağmen padişahın yakınındaki kimselerin padişaha ısrarlı ricaları sebebiyle padişahın bu görüşünden dönmediğini ve yeniçeriliğin verilmesini emrettiğini söylemektedir. Bunun üzerine Ferhad Ağa'nın bunu kabul etmeyip azledilmeyi istediğini, yerine geçen Yusuf Ağa'nın bu kimseleri “*ağa çırağı*”³⁶⁴ olarak ocağa alıp kanunu bozduğunu, yeni bir usul meydana getirdiğini anlatmaktadır. Ardından yeniçerilerin maaş defterini tutan yeniçeri katibi vazifesindeki Aksaraylı Mehmed Efendi'nin “*sipahi oğlu*” adında yeni bir usul daha çıkardığını, Hicrî 1030 (Miladî 1620) yılında yeniçeri ağası olan Mustafa Paşa'nın “*becayış*”³⁶⁵ adında yeni bir yol daha icat ettiğini ve netice itibarıyla ocağın yapısının iyice bozulduğunu ifade etmektedir.³⁶⁶

Koçi Bey, Sultan III. Murad ve Sultan III. Mehmed zamanında sipahi taifesinin devlet vükelasından dilediklerini öldürtmelerine, idarecilere ve halka türlü zulümler yapmalarına rağmen hiç kimsenin onlara engel olamadığını anlatarak bozulmanın zamanla ulaştığı dereceyi göstermektedir. Onlarla mücadele etmeye çalışan Yemişçi Hasan Paşa, Derviş Mehmed Paşa ve Nasuh Paşa gibi nice idareciyi öldürtmelerinden ötürü sonradan gelen vezirlerin onların her talebini yerine getirdiklerini ifade etmektedir. Bu yolla pek çok araziye ele geçirdiklerini ve beytülmalî ziyana uğrattıklarını söylemektedir. Bu elde ettikleri mallarla da yetinmeyerek diğer mansıplara kimin tayin edileceğine de karışmaya başlayıp rüşvetle iş görür hale gelmelerinden ötürü hak sahibi kimselerin fakirlikle mücadele eder halde boşta kaldıklarını, liyakatlı olmayan kimselerin makamları işgal ettiklerini ifade etmektedir. Timar ve zeamet ehlinin

³⁶³ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 67-68.

³⁶⁴ Yeniçerilikteki kanuna aykırı olarak devşirme yöntemi dışında yeniçeriliğe alınan kimseler için kullanılan bir tabir.

³⁶⁵ Vazifelilerin karşılıklı yer değiştirmesi için kullanılan bir tabir.

³⁶⁶ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 58-59.

bozulmasından, disiplin ve düzenin kalmamasından ötürü artık fetihlerin ve zaferlerin kalmadığını, alemdeki bütün fitne ve fesadın bu kimselerden kaynaklandığını söylemektedir.³⁶⁷

Koçi Bey, yeniçerilikteki usulün bozulmasının yanında hak etmeyen kimselere rüşvet yoluyla makamların verildiğini, liyakatlı olup tecrübe sahibi kimselerin emekli edilip yerine tecrübesiz ve ehliyetsiz kimselerin geçirildiğini söylemektedir. Bahsi geçen tavizlerden ötürü ocağın içerisine “*Türk, Çingene, Tat, Kürt, Laz, Yörük, ecnebi, katırcı, deveci, hammal, yolkesen*” kimselerin katılması sebebiyle ocakta fitne ve fesadın hiç eksik olmadığını düzenin ve intizamın bozulduğunu ifade etmektedir.³⁶⁸

Koçi Bey, askeriye'nin düzeltilmesi isteniyorsa öncelikle timar ve zeamet sisteminin düzeltilmesi gerektiğini, bütün düzeni bozan kişilerin toplamda 30 – 40 kişi kadar olduğunu, bunların hatrı gözetilerek bütün memleketin fesada uğratılmasını kimsenin caiz görmeyeceğini ifade etmektedir.³⁶⁹ Sonradan çıkarılan ocağa alınma usullerinin tamamının iptal edilip kadim kanuna dönülmesi gerektiğini söylemektedir.³⁷⁰ Askerlerin ahvalinin düzelmesinin ancak sert bir müdahaleyle mümkün olduğunu, dönemindeki askerlerin bütün maddî, manevî ihtiyaçları giderilse yine de hiçbirisine fayda vermeyeceğini, zaptedilmelerinin tek yolunun baskı olduğunu, yumuşak tavırdan anlamadıklarını ifade etmektedir.³⁷¹

Özetle Koçi Bey, askeriyedeki sorunları dile getirirken İslam hukukundan ziyade “*kanun-u kadim*” olarak da tarif edilen Osmanlı'nın yerleşik âdetlerini dikkate almaktadır. Bu yerleşik âdetin bozulmasından ötürü askeriye'nin yapısının bozulduğunu ve kadim olan kanuna geri dönülmesi gerektiğini söylemektedir.

Koçi Bey'in farklı zümreler üzerinden anlattığı hususların ortak noktası ehliyet ve liyakat mevzuudur. Bu meseleye değinmek risalenin değerlendirilmesi açısından önem arz etmektedir. “*Ehliyet*” kelimesi “*ehl*” kelimesinden türeyip “*yeterlilik, elverişlilik, yetki*” gibi manalara gelmektedir.³⁷² Allah Teala (c.c.) Kur'an-ı Kerim'de açıkça emanetin ehline verilmesini emretmektedir.³⁷³ Hadislerde ise işin, ehil olmayan kimselere verilmesi kıyamet alameti olarak anlatılmaktadır.³⁷⁴

³⁶⁷ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 43-44.

³⁶⁸ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 60.

³⁶⁹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 68.

³⁷⁰ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 90.

³⁷¹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 67.

³⁷² Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, 28/40-45.

³⁷³ “Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor.” en-Nisâ 4/58.

³⁷⁴ “İş ehli olmayana verildiğinde kıyameti bekle.” Buhârî, “İlim”, 2.

Resulullah'ın (s.a.s.) sünnetinde de ehliyet ve liyakata dair pek çok örnek bulunmaktadır. Örneğin Efendimiz (s.a.s.) Attâb b. Esîd'i Mekke valisi olarak tayin ettiğinde ona: “*Ey Attab, seni kimlere karşı görevlendirdiğimi biliyor musun? Seni Allah'ın ehlinin üzerine vazifeli kıldım. Eğer onlar için senden daha hayırlı birisini bilseydim onu görevlendirirdim.*” buyurmuştur.³⁷⁵

Diğer bir örnekte Ebû Mûsâ el-Eş'arî, kabilesinden iki kişiyle birlikte Peygamberimize (s.a.s.) gelmiştir. İki kişi de Peygamberimizden (s.a.s.) makam isteyince Peygamberimiz (s.a.s.) onlara: “*Biz bunu isteyene de hırslı olana da vermeyiz.*” buyurmuştur.³⁷⁶

Diğer bir ehemmiyetli husus da takva ile ehliyet ve liyakatin tamamen birbirine eşit olmadığıdır. Nitekim Ebû Zer, “*Ey Allah'ın Resulü, bana vazife vermez misin?*” diye sorduğunda Resulullah'ın (s.a.s.), eliyle onun omuzuna vurduğunu ve “*Ey Ebu Zer, sen zayıfsın. O (vazife) ise emanettir. Hakkıyla onu elde edip sorumluluğunu yerine getirenler hariç kıyamet günü rezillik ve pişmanlıktır.*” şeklinde mukabelede bulunmuştur.³⁷⁷ Peygamberimiz (s.a.s.) Ebu Zer hakkında “*Yeryüzünde Ebu Zer'den daha doğru sözlü kimse yoktur.*”³⁷⁸ buyurduğu halde ona vazife vermemesi idareciliğe ters olan sert mizacıyla ilişkilendirilmiştir.³⁷⁹

Binaenaleyh ehliyet ve liyakat meselesi İslam'ın önemli esaslarından birisidir. Koçi Bey de buna dikkat çekerek İslam'ın bu konudaki emrine uyulması gerektiğini söylemektedir.

4.4.3. Azil Cezaları

Koçi Bey'in vurguladığı mevzulardan birisi de azil cezalarının sıklığıdır. Örneğin Koçi Bey, vezîriâzamlık makamının yüce bir makam olduğunu, bu vazifeyle görevlendirilen kişinin lüzumsuz şekilde azledilmemesi gerektiğini ifade etmektedir.³⁸⁰ Sancakbeyliği, beylerbeyliği gibi vazifelerin verildiği kimselerin yirmişer, otuzar yıl bu görevde kaldıklarını anlatmaktadır.³⁸¹ Osmanlı'nın güçlü dönemlerinde yeniçeri kethüdalarının ve çavuşlarının yedişer sekizer yıl makamlarında kaldıklarını ve sebepsiz yere azledilmediklerini söylemektedir.³⁸² Vazifeye ehil olan kazaskerlerin makamlarında 10 – 15 yıl kadar devam

³⁷⁵ Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbn Esîr, *Üsdü'l-Gabe fi Ma'rifeti's-Sahabe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmecîd, Ali Muhammed Muavvid (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 3/549.

³⁷⁶ Buhârî, “Ahkâm”, 7.

³⁷⁷ Müslim, “İmâre”, 4.

³⁷⁸ İbn Mâce, “Sünne”, 19.

³⁷⁹ Sadettin Gürman, *İslâm Tarihinde Ehliyet ve Liyakat* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023), 170.

³⁸⁰ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 28.

³⁸¹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 29.

³⁸² Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 40.

ettiklerini, İstanbul, Bursa ve Edirne kadılarının da uzun müddet vazifeye devam ettiklerini sebepsiz yere vazifeden azledilmediklerini söylemektedir. Fetva makamı aziz ve mübarek olduğundan ötürü şeyhülislamlık makamına seçilen kimsenin vefat edene kadar bu vazifeden azledilmediğini anlatmaktadır. Şeyhülislamlık makamının hiçbir makama benzemediğini, azil ve tayini kabul etmediğini, bundan ötürü şeyhülislamlık makamına getirilen kimsenin eğer vazifeye layık birisiyse ömür boyu bu vazifeden azledilmemesi gerektiğini söylemektedir. Misal olarak Ebüssuûd Efendi'nin bu vazifeyi ömür boyu sürdürmesini zikretmektedir.³⁸³

Koçi Bey, sultanın sürekli vazifeli kimseleri değiştirmesinin cemiyet için zararlı olması gibi vazifeye getirilen fertler için de zararlı olduğunu ifade etmektedir. Zira bir mansıba getirilen kimse oraya maiyetiyle, aile efradıyla beraber gelmektedir. Sürekli değişiklik bu kimselerin maiyetinde ve aile efradında bulunan kimseler için pek çok meşakkatı içerisinde barındırdığını söylemektedir. Böyle kimseler genellikle idare işleri yaptıkları için ellerinden başka bir iş gelmediğinden dolayı suçsuz yere vazifeden alınmaları durumunda kendilerinin ve etraflarında bulunan kimselerin nafakalarını temin hususunda mağduriyetler yaşanacağını ifade etmektedir. Bunun neticesinde çaresiz kalan ve rüşvet vererek tekrar vazifesine dönmeye çalışan kişinin hem rüşvet günahına düşeceğini hem de devlete düşman kesileceğini belirtmektedir. Zulüm ve rüşvetin devletin içerisine girmesi durumunda işlerin tersine döneceğini, devletlerin yıkılışlarının altında bu ikisinin yattığını söyleyerek sultanı ikaz etmektedir.³⁸⁴

Hülâsa Koçi Bey, azil cezalarının bu kadar sık olmasının makama, topluma ve şahıslara yönelik pek çok kötü etkiye sebep olduğunu ve bunun düzeltilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bunun değerlendirilmesi için azil mevzuuna değinilmesi gerekmektedir.

Devletteki yönetici ve memurların azli mevzuuna çoğunlukla fıkıh kitaplarındaki “kada” bölümlerinde değinilmiştir. Kada, “*İnsanlar arasında hak ile ve Allah'ın indirdiğiyle hükmetmek*”³⁸⁵ şeklinde tarif edilmiştir. Bu tariften ötürü farzın ikamesi için zarurî olarak kadı tayinin de farz olduğu söylenmiştir. Kadı tayinine başka bir gerekçe olarak da halife tayininin farz olması zikredilmiştir. Hak ehli olanların görüşleri, sahabenin icmaı ve insanlar arasında verilecek hükümlerin belirlenmesi, mazlumun zalime karşı korunması, fesat unsuru olan tartışmaların kesilmesi gibi pek çok maslahat dikkate alınarak halifenin tayininin farz olduğu ifade edilmiştir. Devlet başkanının kendisi için tayin edilen bu vazifelerin tamamını ikamesi mümkün olmadığından ötürü onun yerine bunları yerine getirecek naibler ataması gerekir ki bu

³⁸³ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 46.

³⁸⁴ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 91-92.

³⁸⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, 7/6.

kimselere “*kadı*” denilmektedir. Resulullah’ın (s.a.s.) da bu sebeplerden ötürü muhtelif bölgelere kadılar gönderdiği ifade edilmiştir. Bütün bu zikredilenlerden ötürü kadı tayininin de halifenin tayini gibi farz olduğu, vücubiyetinin akılla sabit olmasından ötürü bu hükmün neshi kabul etmediği ve bu sebeple İmam Muhammed’in bunu “*farizayı muhkeme*” olarak isimlendirdiği ifade edilmiştir.³⁸⁶

Kadının üstlenilmesi hususunda ihtilaf edilmiştir. Bir kimsenin bu vazifeyi isteyerek üstlenebileceğini söyleyenler olduğu gibi Ebu Hanife’nin işkenceye uğramasına rağmen kada vazifesini kabul etmemesi örnek gösterilerek ancak mükreh olarak kadayı üstlenebileceğini söyleyenler de mevcuttur.³⁸⁷

Kadaya uygunluk için akıl sahibi olmak, bülüğa ermiş olmak, müslüman olmak, hür olmak, görebilmek, konuşabilmek, kazif haddine uğramamış olmak gibi şartlar koşulmaktadır. Bu şartların koşulmasına gerekçe olarak kadanın en büyük velayet olduğu lakin bu şartları sağlamayan kişilerin en düşük velayet olan şهادete bile malik olmadıklarından ötürü kada gibi bir vazifeyi üstlenemeyecekleri ifade edilmiştir.³⁸⁸

Kadının azli mevzuu kaynaklarda farklı cihetlerde ele alınarak incelenmiştir. Azille alakalı cihetlerden birisi halifeye taalluk eden durumlardır. Halifenin ölmesi veya hal’ edilmesi durumunda vazifelendirdiği kadıların hükmünün devam ettiği ve azledilmeleri söylenmektedir. Gerekçe olarak kadıların halifenin şahsi işi için değil Müslümanların maslahatı için bu göreve getirildikleri, halifenin müslümanların adına kadıları seçtiği, bu sebepten ötürü aslında kadıların Müslümanların naibleri olduğu zikredilmektedir. Aynı hükmün valiler için de geçerli olduğu, valinin azli durumunda tayin ettiği amillerin azledilmeyeceği zira amillerin o beldenin naibleri olduğu söylenmiştir. Şahsî vekaletin ise bunlardan farklı olup müvekkilin ölmesi durumunda vekilin de azledileceği ifade edilmiştir.³⁸⁹

Kadının, azledilme haberi kendisine ulaşana kadar görevine devam edebileceği, yeni kadı vazifeye başlayana kadar vazifesine devam edip edemeyeceği konusunda ise ihtilafın olduğu ifade edilmektedir. Bazı alimler bunu Cuma imamlığına kıyas ederek caiz görmekte olup diğer

³⁸⁶ Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi*, 7/6.

³⁸⁷ Ebü’l-Velîd Lisânüddîn İbnü’ş-Şihne Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Sekafî el-Halebî, *Lisânü’l-Hükkâm fî Ma’rifeti’l-Ahkâm* (Kahire: el-Bâbî el-Halebî, 1973), 218.

³⁸⁸ Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi*, 7/3.

³⁸⁹ Hüsâmüddîn es-Sadrü’ş-Şehîd Ömer b. Abdilazîz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî, *Şerhu Edebi’l-Kâdî*, nşr. Ebü’l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1994), 317-318; Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi*, 7/16.

alimler ise bu kıyası kabul etmeyip azledildiğine dair haberi aldığı anda görevinin bittiğini söylemişlerdir.³⁹⁰

Kadının azliyle ilgili diğer bir cihet kadının ilminin zayıflamasıdır. Kadılığın uzaması durumunda ilimde gerileyeceğinden ötürü bir kimsenin en fazla bir sene kadada kalabileceğine dair görüş Ebu Hanife'ye nispet edilmektedir.³⁹¹ Sultanın kadının ilmini kaybettiğine dair şüphesi olsa da olmasa da kadıyı azledebileceği ifade edilmiştir. Sadece ilminin zayıflamasından korkması durumunda bile sultanın kadıyı azledebileceği söylenmiştir.³⁹²

Kadının azlini etkileyen diğer bir husus da dinden çıkma ve günah işleme durumudur. Kadının irtidatı veya fiske durumunda hemen azledilmeyeceği, tövbe etmesi durumunda vazifesine devam edeceği ancak irtidat ettiği veya rüşvet aldığı dönemdeki kaddarının batıl olduğu belirtilmiştir.³⁹³ Kadının bilerek yanlış hüküm vererek zulmetmesi durumunda davadaki tazmin sorumluluğu kadıya yükleneceği, adaletin sakıt olacağı, bundan ötürü azledilmeyi hak ettiği hatta Tahavî'ye göre doğrudan azlolacağı söylenmiştir. Ancak kadının suçunu ikrar yoluyla itiraf ettiği durumlarda davada verilmiş olan hükmün bozulmayacağı söylenmiştir.³⁹⁴

Kadının kendisini azledip edemeyeceği mevzuu da ihtilaflıdır. Bazı alimlere göre vekalet akdinde olduğu gibi kadının kendisini azlettiğine dair ifadeleri eğer sultan işittiyse azil gerçekleşmekte lakin işitmediyse azil gerçekleşmemektedir. Diğer görüşe göre ise kadı toplumun naibi olmasından ötürü ve toplumun hakkının onun hükmüyle alakalı olmasından dolayı kadının kendisini azletmesi mümkün değildir.³⁹⁵

Kada mevzuunda da görüldüğü üzere idarede vazifeli olanlar cemiyetin maslahatını gözetmek zorundadır. Gereksiz bir şekilde azil cezalarının verilmesi sebebiyle hem vazifenin verildiği kişilerin mağdur edilmeleri hem de sonradan gelen kimselerin azledilme korkusu sebebiyle cemiyetin maslahatını gözetememeleri büyük bir mefsedet olarak görülmektedir. Koçi Bey'in de vurguladığı gibi azil konusunda alınacak kararların bu nevi mefsedetlere sebep olmaması gerekmektedir.

4.4.4. İdam Cezaları

³⁹⁰ Sadrüşşehîd bu meselede, Cuma'nın vaktinin kaçmaması için bir zorunluluk sebebiyle buna cevaz verildiğini fakat kada hususunda böyle bir vaktin kaçması sorunu olmadığını dolayısıyla iki meselenin birbirine kıyas edilemeyeceğini, doğru olan görüşün cevaz vermeyenlerin görüşü olduğunu söylemektedir. Sadrüşşehîd, *Şerhu Edebi'l-Kâdî*, 319.

³⁹¹ İbnü's-Şihne, *Lisânü'l-Hükkâm fî Ma'rifeti'l-Ahkâm*, 219.

³⁹² İbnü's-Şihne, *Lisânü'l-Hükkâm fî Ma'rifeti'l-Ahkâm*, 219.

³⁹³ İbnü's-Şihne, *Lisânü'l-Hükkâm fî Ma'rifeti'l-Ahkâm*, 220; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 7/17.

³⁹⁴ Sadrüşşehîd, *Şerhu Edebi'l-Kâdî*, 326.

³⁹⁵ İbnü's-Şihne, *Lisânü'l-Hükkâm fî Ma'rifeti'l-Ahkâm*, 224.

Koçi Bey, haksız yere idam cezası vermenin çok büyük bir vebal olduğunu ifade etmektedir. Siyaset-i şer'iyeye yetkisi kullanılarak haksız yere idam cezası verilmesine örnek olarak Ferhat Paşa'yı vermektedir. Ferhat Paşa'nın acem topraklarında 12 eyaleti fethetmesi, Şah I. Abbas'ın kardeşinin oğluyla beraber pek çok hediyeleri fetih ganimeti olarak İstanbul'a getirmesinden ötürü taltif beklerken tam aksine Sultan III. Mehmed'in etrafındaki dedikoducu, haset eden kişiler tarafından iftiralara uğrayarak suçsuz şekilde öldürüldüğünü aktarmaktadır.³⁹⁶

Koçi Bey, Ferhat Paşa gibi Kara Mehmed Paşa'nın, Gazanfer Ağa'nın, Yemişçi Hasan Paşa'nın, Derviş Mehmed Paşa'nın ve Nasuh Paşa'nın da yalnızca iftiralar, dedikodular, şayialar sebebiyle suçsuz yere öldürüldüklerini ifade etmektedir.³⁹⁷

Özetle Koçi Bey, idam cezalarının yeterli delillere dayanmaksızın verilmesinden ötürü pek çok mefsedete sebep olduğunu söylemektedir. Meselenin incelenmesi için devlet başkanının idam cezası verme yetkisine değinilmesi gerekmektedir.

Sultanın salahiyeti meselesi ele alınırken bu mevzu siyaset-i şer'iyeye yetkisi altında incelenmişti. Özetlenecek olursa, Şafîî, Malikî ve Hanbelî alimlerin çoğu bir hadise³⁹⁸ dayanarak ölüm cezasının verilemeyeceğini ifade etmektedirler.³⁹⁹ Lakin Hanefîler bu meseleyi maslahatla ilişkilendirip ölüm cezası verilmesini “*siyaseten katl*” diyerek caiz görmüşlerdir. Suçun tekrarı⁴⁰⁰, fesada sebep olması⁴⁰¹ ve bunun gibi umumun maslahatını gözeten yerlerde kişinin siyaseten öldürülebileceği söylenmiştir.⁴⁰²

Ölüm cezası vermek her ne kadar Hanefî mezhebine göre caiz olsa da cezanın büyüklüğü ve geri dönüşünün olmaması sebebiyle büyük bir vebale girilmemesi için Koçi Bey'in dikkat çektiği noktalara dikkat edilmesi gerekmektedir. Hatalı karardan sakınmak için şayialar ile hareket etmeyip mefsedetın sabit olduğundan emin olunması gerekmektedir.

4.4.5. Vergiler

³⁹⁶ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 41-42.

³⁹⁷ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 43-44.

³⁹⁸ “Allah'ın hadlerinden bir had olmadıkça hiç kimse on kırbaçtan fazla dayağa mahkûm edilemez” Buhârî, “Hudûd”, 42; Müslim, “Hudûd”, 40.

³⁹⁹ Münteha Maşalı, “Ölüm Cezası”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/41.

⁴⁰⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/25; Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakâik*, 3/181; Sadrüşşeria es-Sânî Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşeria Ömer b. Sadrişşeria el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî, *Şerhu'l-Vikâye*, thk. Salâh Muhammed Ebu'l-Hâc (Amman: Müessesetü'l-Verrâk, 2006), 3/239.

⁴⁰¹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/29; Zeylaî, *Tebyînü'l-Hakâik*, 3/240.

⁴⁰² Ayrıntı için sayfa 53'ten itibaren başlayan bölüme bakınız.

Koçi Bey, Hicrî 990 (Miladî 1582) tarihine kadar halktan kişi başı kırkar ve ellışer akçe cizye⁴⁰³, kırkar akçe hane-i avarız⁴⁰⁴, iki koyun başına bir akçe koyun vergisi alındığını söylemektedir. Vergileri toplamakla görevli olan kimselere devletten herhangi bir ücret ödenmemesinden ötürü bu kimselerin halktan toplanan miktardan belli bir kısmını kendileri için aldıklarını, bu miktarın cizye ve hane-i avarız vergilerinden ikişer, üçer veya en fazla beşer akçe olduğunu daha fazlasını almaya kimsenin cesaretinin olmadığını ifade etmektedir. Devlet hazinesine toplamda yıllık 244 100 000 akçe girdiğini söylemektedir.⁴⁰⁵

Koçi Bey, ulufe alan kişilerin sayısının artmasından ötürü masrafların da arttığını, artan masraflardan ötürü toplanan vergilerde de artışa gidildiğini, vergilerin artması sebebiyle halka zulmedildiğini söylemektedir. Kendi döneminde cizyenin 240 akçeye, hane-i avarızın 300 akçeye, koyun vergisinin koyun başına bir akçeye çıkarıldığını naklederek aradaki farkı açıkça göstermektedir.⁴⁰⁶

Koçi Bey, vergilerin artmasına başka bir gerekçe olarak da yeniçerilerin süvari bölüklerinin vergi tahsili için tutulan defterleri zorla devlet vükelasının elinden alıp Sultan Mehmed Han Camii'nin avlusunda herkesin gözü önünde birer kuruşa sattıklarını, onlardan alanların da defterdeki bölge ahalisinden normalde alınacak vergi tutarının kat kat fazlası olacak şekilde her memleketten 700 – 800 cizye ve avarız, her koyundan 7 – 8 akçe, Anadolu vilayetlerinde ise her koyundan 20 – 30 akçe topladıklarını nakletmektedir.⁴⁰⁷

Koçi Bey, vergilerin artmasına diğer bir gerekçe olarak havass-ı hümayunun ahvalini zikretmektedir. Hazineye büyük katkısı olan Gürcistan, Gence, Revan, Bağdat'taki havass-ı hümayun köyleri işgal edildiğinden, bir kısım havass-ı hümayun şeriata aykırı olarak temlik ve vakfedildiğinden, bazıları harap olduğundan, bazısının ise vezirlere verilmesinden ötürü bu arazilerden hazineye yıllık sadece 10 000 000 akçe kadar ulaştığını söylemektedir.⁴⁰⁸

Özetle Koçi Bey, konulan vergiler sebebiyle halka zulmedildiğinden bahsetmektedir. Bundan ötürü zekat ve vergi mevzularına değinilmesi gerekmektedir.

⁴⁰³ Gayri müslimlerden alınan verginin adıdır.

⁴⁰⁴ “Hane” ifadesi, bir bölgenin nüfusu, arazileri, gelirleri dikkate alınarak belirlenen bir vergi ölçü birimidir. Avarız ise savaş döneminde miktarı ihtiyaca göre belirlenerek alınan vergiler için kullanılan bir vergi çeşididir. Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 62.

⁴⁰⁵ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 62.

⁴⁰⁶ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 63.

⁴⁰⁷ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 63.

⁴⁰⁸ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 63.

Zekatın lügavî manası “ziyade”, ıstılahî manası ise “*hususî mallardan belirli bir miktarına sahip olan bir taifeye bir miktar malı zorunlu tutmak*” şeklinde yapılmıştır.⁴⁰⁹ Âkıl, bâliğ ve Müslüman olan birisinin nisap miktarı mala sahip olduğunda ve üzerinden bir sene geçtiğinde zekat vermesinin farz olduğu söylenip bu hükmün Kur’an-ı Kerim, sünnet ve icma ile sabit olduğu ifade edilmiştir.⁴¹⁰

İslam hukukunda vergiler farklı isimlerle kullanılmıştır. Darâib, nevâib, vazâif, harâv, öşür, meğârim, mukus, kulef sultâniyye bunlardan bazılarıdır.⁴¹¹ Verginin ıstılah manası ise “*devletin kamu giderlerini karşılamak üzere fertlerden cebri yolla doğrudan veya dolaylı yolla aldığı para*” şeklinde yapılmıştır.⁴¹²

Devlet başkanının maslahat görmesi durumunda ek vergiler koyma yetkisi bulunduğu, koyulan vergilerde adil davranılması gerektiği söylenmiştir. Vergi miktarı belirlenirken vergi konulan şeydeki verimliliğe, pazara taşınma masrafına, mükellefin ödeme gücüne, vergi tahsildarının suistimaline engel olacak önlemlerin alınmasına dikkat edilmesi gerektiği ifade edilmiştir.⁴¹³

Koçi Bey’in de ikazlarında yukarıda bahsedilen hususlara dikkat çektiği, İslam hukukuna uygun olacak şekilde tenkitler yaptığı görülmektedir.

4.4.6. Toprak İdaresi

Koçi Bey, toprak idaresine dair meseleleri ele alırken timar ve zeamet sisteminin üzerinde durmaktadır. Timarın ıstılah manası “*Osmanlılar’da devlete ait toprakların askerî ve idarî gayelerle tahsisine dayalı sistem*”⁴¹⁴, zeametın ıstılah manası ise “*Osmanlı timar sisteminde 20.000 akçeden fazla dirlik tasarrufuna verilen ad*”⁴¹⁵ şeklindedir. Koçi Bey, timar ve zeamet ehlini dinin askerleri olarak tanımlamaktadır. Koçi Bey’e göre Hicrî 992 (Miladî 1584) yılına kadar köyler ve tarlalar kılıç ehlinin elinde olup yabancı ve kötü niyetli kimselerin eline geçmemiştir. 992 senesinde bozulmanın ilk sebebi olarak, sadrazam tayin edilen Özdemiroğlu Osman Paşa’nın bazı kahramanlıkları görülen kimselere kılıç ehli olmadıkları halde timar vererek yabancıları bu zümrenin içerisine sokmasını göstermektedir. Osman Paşa’nın iyi

⁴⁰⁹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/99.

⁴¹⁰ Merginânî, *el-Hidâye*, 1/95.

⁴¹¹ Akram Alshabib, *Zekât Verilebilen Grupların Vergi Açısından Değerlendirilmesi: Türkiye Örneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 14.

⁴¹² Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 604.

⁴¹³ Macit Kenanoğlu, “Vergi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/53-54.

⁴¹⁴ Halil İnalcık, “Timar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/168.

⁴¹⁵ Erhan Afyoncu, “Zeâmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/162.

kimselere timar verdiğini lakin bu yolla yabancıların timar almasının yolunun açıldığını ve bundan ötürü nice hak etmeyen kimselerin timar elde ettiğini söylemektedir. Memleketin en seçkin timar ve zeamet arazilerinin “İslam şeriatına ve yüce kanuna” aykırı olarak kimisinin temlik yoluyla kimisinin vakfetme yoluyla hak etmeyen kimselere teslim edildiğini söylemektedir.⁴¹⁶

Koçi Bey, önceki devirlerde timar arazisi birisine verileceği vakit timar ehli olan kimselerden on kişinin şahitliğinin arandığını söylemektedir. Şahitlik yapılan kişi verilen imkanı suistimal ederse şahitlik yapan on kişinin bütün timar ve zeametlerine el konulduğunu, böylece timar ehlinin arasına onları ifsat edecek kimselerin giremediğini ifade etmektedir.⁴¹⁷ Harp durumunda timar ve zeamet ehli kimselerin “baş ve dil getirmedikçe”⁴¹⁸ “terakki” olarak ifade edilen maaşın üzerine verilen ek gelirleri elde edemediklerini söylemektedir.⁴¹⁹ Böylece timar ve zeamet ehli kimselerin her harpte savaşmak konusunda teşvik edildiklerini ve bu iş için ehil olup olmadıklarının görüldüğünü ifade etmektedir. Timar ve zeamet ehli kimselerin başka yerde yaşamayıp arazilerinin bulunduğu yerden ayrılmadıklarını, herhangi bir sorunun çıkması yahut düşman askerinin saldırması durumunda hemen müdahale ettiklerini anlatmaktadır.⁴²⁰ Beylerbeylerinin bir timarı ehil olmayan kimselere vermeleri durumunda hak sahibi olan kimselerin bu durumu İstanbul’a ilettiklerini, beylerbeyinin vazifeden alındığını ve timarın hak sahiplerine verildiğini söylemektedir.⁴²¹

Koçi Bey, timar ve zeamet ehliyle ilgili önemli sorunlardan biri olarak beylerbeyleri, sancakbeyleri gibi makam sahibi kimselerin, hizmetkarlarına yahut kölelerine padişah fermanıyla vazife vererek maaş tayin ettirip bu maaşı kendi zimmetlerine geçirmelerini zikretmektedir. Kimilerinin bu yolla 40 - 50 timar arazisini kendilerine tahsis ettiklerini, yetiştirmeleri gereken askerler yerine kendi hizmetkarlarını en düşük seviye teçhizatla harbe gönderdiklerini, kendilerinin ise harbe asla katılmadıklarını, din ve devlete dair hiçbir kaygılarının bulunmadığını ifade etmektedir. Bu kimselerin padişah adına yalan fermanlar uydurduklarını, timar ve zeametle ilgili davalarda her iki tarafın da elinde hakkın ona ait olduğuna dair mukarrarnamelerin bulunduğunu, kötüye kullanımdan ötürü padişahın fermanına olan itibarın da azaldığını, evvelce bir beldeye padişah fermanının geldiği söylene herkes

⁴¹⁶ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 51-52.

⁴¹⁷ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 33.

⁴¹⁸ “Baş getirmek” düşman askerini öldürmektir. “Dil getirmek” düşman hakkında bilgiye ulaşmaktır. Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 33.

⁴¹⁹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 33.

⁴²⁰ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 33-34.

⁴²¹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 34.

dikkat kesilirken artık hiçbir etki uyandırmadığını söylemektedir. Zikrettiği gerekçelerden ötürü vahim halde olan timar ve zeamet mevzuu ile ilgilenmenin farzı ayn derecesinde olduğunu söylemektedir.⁴²²

Koçi Bey timar ve zeamet bozulmasının diğer bir gerekçesi olarak, mahlul arazilerin evvelce beylerbeyleri tarafından verilmesinden ötürü haksızlık olduğu vakit vezîriâzama şikayet edilebildiğini lakin sonradan bu yetki vezîriâzama verilince haksızlık yapılması durumunda şikayet edilecek merciin kalmamasını göstermektedir.⁴²³

Koçi Bey, timar ve zeamet sisteminin düzeltilebilmesi için bu arazilerin ehline verilmesi gerektiğini söylemektedir. Hicrî 1011 (Miladî 1602) tarihinde vezîriâzam Yemişçi Hasan Paşa tarafından, Hicrî 1022 (Miladî 1613) tarihinde vezîriâzam Nasuh Paşa tarafından bu sorun çözülmeye çalışılsa da bunun başaramadığını, sorunun merkezî yönetim tarafından değil ancak yerel yönetimdeki beylerbeyleri aracılığıyla çözülebileceğini, padişahın fermanıyla beylerbeylerine yetki verilmesi durumunda bölgeyi iyi bilen yerel yöneticiler aracılığıyla bu işin kolaylıkla hallolacağını zira her bölgeyi kendi ahalisinden daha iyi kimsenin bilemeyeceğini söylemektedir. Her ne kadar eski düzenin elde edilemeyeceğini, birtakım suistimallerin olacağını söylese de sorunun büyük ölçüde çözüleceğini ifade etmektedir.⁴²⁴

Koçi Bey, timar ve zeamet arazileri hak eden kimselere verilirken hangi arazilerin kime verildiğinin kaydedilmesi, bu kayıtların sıkı takibinin yapıp suistimale mahal verilmemesi, birkaç farklı cihetten kontrol mekanizması işletilerek aldatmaların engellenmesi gerektiğini söylemektedir. Geçmişte böyle bir usulün olmadığını fakat o zamanın insanların iyi olup sonradan bozulmanın gerçekleşmesini yani fesadı zamanı dikkate alarak bunun yapılması gerektiğini ifade etmiştir.⁴²⁵

Koçi Bey, timar ve zeamet arazilerinden daha fazla istifade edilebilmesi için kapıkulu askerleri, ulufesi fazla olan kesimlerin maaşlarının akçe olarak değil timar ve zeamet arazilerinin işletilmesi şeklinde verilmesinin daha uygun olduğunu, böylece hem daha fazla asker yetişeceğini hem de hazinenin yükünün hafıfleyeceğini söylemektedir.⁴²⁶

Özetle Koçi Bey, toprak idaresine dair bahsettiklerinde çoğunlukla Osmanlı'da yerleşik olan âdetlere geri dönülmesini teklif etmektedir. Önceden bunun faydasının görüldüğünü, tekrar

⁴²² Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 52-53.

⁴²³ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 53.

⁴²⁴ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 69-70.

⁴²⁵ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 77-78.

⁴²⁶ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 71.

uygulanması durumunda yine düzene gireceğini söylemektedir. Zeamet ve timar arazilerinin ehil olmayan kimselere verildiğini, bu kimselerin vazifelerini hakkıyla yapmadıkları için ve normalde olması gerekenden çok daha fazla kişiyi daha fazla ücret alabilmek için vazifelmiş gibi gösterdiklerinden ötürü azledilmeleri gerektiğini belirten⁴²⁷ Koçi Bey'in bu teklifi sultanın yetkisi dahilinde olduğu söylenebilir. Zira timar ve zeamet arazileri ile hem orduya asker yetiştirilmekte hem de halkın gıda ihtiyacı karşılanmaktadır. Cemiyetin maslahatı için bu arazilerin ehil olmayan, suistimal eden kimselerden alınıp başkalarına verilmesi sultanın yetkisi dahilindedir. Fıkıh kaidelerinden zarar izale olunur⁴²⁸, zarar kadim olmaz⁴²⁹, zulüm yoluyla bir şeyi elde eden hak talebinde bulunamaz⁴³⁰ gibi kaideler bu verilen hükmü desteklemektedir.

4.4.7. Ulufe ve İhsanlar

Ulufenin ıstılahî manası “*Osmanlılar'da saray hizmetlileriyle yeniçeri ve kapıkulu askerlerine ödenen düzenli maaş*” şeklindedir.⁴³¹ Koçi Bey, Sultan III. Murad Dönemi'ndeki ulufe alan grupların listesini ve her birinin kaç kişiden oluştuğunu nakletmektedir.⁴³² Bu gruplarda bulunan birisinin ölmesi durumunda yerine yeni birisinin alındığını fakat her bir grup için belirlenen sayıda artma veya azalma yapılmadığını ifade etmektedir.⁴³³ Bu yaptığı nakille görüşlerini istatistik verileriyle de desteklemiş olmaktadır.

Koçi Bey, halihazırda ulufe alan taifelerin mevcudunu da nakletmektedir.⁴³⁴ Her bir taifenin eski mevcuduyla sonraki mevcudu mukayese edildiğinde bazılarının sabit kaldığı, bazılarının 4 katına çıktığı, bazılarının 10 katına çıktığı görülmektedir. Toplamda eskiden 35 153 kişiye ulufe verilirken sonrasında bu sayı 92 216'ya çıkmıştır. Koçi Bey, bu kadar masrafa hazinenin dayanamayacağını, bu kimselerin haksız yere para almalarının yanı sıra insanlara da zulmettiklerini, hiçkimsenin onlara müdahale edemediğini anlatmaktadır.⁴³⁵

Koçi Bey, ulufe alan kişilerin ahvalinin düzeltilmesi için sonradan çıkarılan usullerin tamamının iptal edilmesi, kadim kanuna geri dönülmesi gerektiğini söylemektedir.⁴³⁶

⁴²⁷ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 51-57.

⁴²⁸ Abdülkerim Zeydan, *el-Veciz fi Kavaidi'l-Fıkhıyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale Naşirun, 2001), 88-90.

⁴²⁹ Zeydan, *el-Veciz fi Kavaidi'l-Fıkhıyye*, 51-53.

⁴³⁰ Zeydan, *el-Veciz fi Kavaidi'l-Fıkhıyye*, 190-191.

⁴³¹ Mehmet Mert Sunar, “Ulûfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/124.

⁴³² Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 37-38.

⁴³³ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 38-39.

⁴³⁴ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 55-56.

⁴³⁵ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 56-57.

⁴³⁶ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 90.

Koçi Bey'in ulufe ve ihsanlar hakkında bahsettiği hususları inceleyebilmek için İslam'daki iltimas mevzuunun incelenmesi gerekmektedir. “*Adam kayırmak*” manasında kullanılan bu terim “*aracı olmak*” manasında olumlu bir içerikten ziyade olumsuz muhtevaya sahiptir. Ayeti kerimede⁴³⁷ “*şefa*at” kelimesinin hem olumlu manaya hem de olumsuz manaya gelecek şekilde kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla yapılan iş her ne kadar aynı olsa da umurun menfaatıyla yahut zararıyla neticelenmesine göre “*aracılığın*” hükmünün değişeceği anlaşılmaktadır.⁴³⁸

Koçi Bey'in de ifade ettiği üzere cemiyetin tamamen fesadına sebebiyet verecek şekilde ihsanlarda bulunmak caiz değildir. Devlet başkanının aslî vazifesi umurun maslahatını gözetmekken kendisinin bir fesat sebebi olmasını meşru görmek mümkün gözükmemektedir.

4.4.8. Vakıflar

Koçi Bey, vakıflar mevzuunu ele alırken bazı vakıfların görünüşte millete faydası varmış gibi görünmesine rağmen hakikatte beytülmalı zarara uğrattıklarını söylemektedir. Gerekçe olarak İslam memleketindeki arazilerin ürünlerinin beytülmale aktarılması gerektiğini, bunların sarf edilebileceği yerlerin şeriatla belli olduğunu lakin bu arazilerin vakıf yapılarak belli kimselerin menfaatine tahsis edildiğini söylemektedir. Bu şekilde yapılan vakıfların caiz olmadığını, önceki sultanların yaptıkları gibi fethedilen yerlerde bütün Müslümanların hayrına olacak şekilde yapılan vakıfların şeriatla göre caiz olduğunu söylemektedir. Geçmişteki hükümdarların da savaşa katılan bazı kimselere birtakım arazileri temlik ettiklerini lakin bu kimselerin bu arazileri kendi menfaatleri için kullanmayıp camii, imaret ve zaviye yaparak Müslümanların menfaatine olacak şekilde vakfettiklerini, bu şekilde vakıfların “*din konusunda sözü geçen kişiler*” tarafından caiz görüldüğünü, bunun haricindekilerin caiz olmadığını ifade etmektedir.⁴³⁹

Koçi Bey, vakıflarla ilgili görüşünü açıkladıktan sonra beytülmale ait olan, yıllar önce fethedilmiş arazilerin hiçbir harpte başarısı olmayan kimselere bir şekilde temlik edilmelerinin, bu kimselerin diledikleri arazinin istedikleri miktarını vakfetmelerinin, bazılarını ise vakıf görünümünde menfaatini kendi evlatlarına tahsis etmelerinin asla caiz olmadığını söylemektedir. Gerekçe olarak ise bir yerin vakıf yapılabilmesi için öncelikle meşru bir yolla

⁴³⁷ “Kim güzel bir (işte) aracılık ederse, ona o işin sevabından bir pay vardır. Kim de kötü bir (işte) aracılık ederse, ona da o kötülükten bir pay vardır.” en-Nisâ 4/85.

⁴³⁸ Nebi Bozkurt, “İltimas”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/154.

⁴³⁹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 71-72.

temlik edilmesi gerektiğini, bir şeyin aslının batıl olması durumunda fer'inin de batıl olacağını söylemektedir.⁴⁴⁰

Koçi Bey, çözüm olarak son 200 yılın incelenerek haksız yere temlik ve vakfedilen arazilere el konulup beytülmale alınmasını, hak eden ulufeli taife arasında bunların taksim edilmesini, iki köyün bir kişiye verilmeyerek tekelleşmenin önüne geçilmesini, bir köyün iki kişiye verilerek anlaşmazlıkların çıkmasına engel olunmasını önermektedir. Bunun yapılması durumunda çok daha fazla askerin masrafsız olarak yetişmesinin sağlanacağını, kısa zamanda devletin gelirinin giderinden fazla olacağını ve hazinenin dolacağını anlatmaktadır.⁴⁴¹

Koçi Bey'in söylediklerinin değerlendirilebilmesi için vakıflar konusunun incelenmesi gerekmektedir. Vakıf kelimesinin lügat manası “*hapsetmek, men etmek*” şeklindedir. İstilah manası ise “*sahip olunan malın başkasının mülküne geçmesine engel olmak*” şeklinde verilmektedir.⁴⁴² Vakıf akdi, tek taraflı bir akit olarak kabul edilmektedir. Vakfeden kişinin âkıl, bâliğ, hür, sıhhatli olması gerekmektedir. Vakfın caiz olabilmesi için vakıf malının gayri menkul olması gerekmektedir. Vakıf akdi ebedî olup vakit tayini yapılsa dahi geçersiz olmaktadır.⁴⁴³ Vakfın geçerliliği için Hanefiler sözlü beyanı esas alıp, yazılı beyanı geçersiz saymaktadırlar. Vakfın lüzumu mevzuu ise ihtilaflıdır. Ebu Hanife'ye göre lüzum ifade etmezken Ebu Yusuf'a göre feshi imkansız olup lâzımîdir. Bazı alimler, Ebu Hanife'nin lüzûm ifade etmeyeceğine dair görüşüne dayanarak bu akde cevaz vermediğini söylemektedirler. Lakin Serahsî buna itiraz ederek Ebu Hanife'nin akdin aslına cevaz vermekle birlikte bu akdi âriye akdi gibi kabul ettiğinden ötürü lâzımî olarak görmediğini ifade etmektedir.⁴⁴⁴ İmam Muhammed ise lâzımî olabilmesi için teslim ve kabız şartını koşmaktadır.⁴⁴⁵

Koçi Bey'in tekliflerinin yerine getirilmesi, vakfın lüzumu konusunda Ebu Hanife'nin görüşüyle amel edilmesi durumunda mümkün olduğu görülmektedir. Bu durumda vakıf akdi lâzımî olmadığından ötürü umurun maslahatının olduğu yerlerde vakıf akdinin bozulmasının mümkün olduğu gözükmemektedir.

4.4.9. Rüşvet

⁴⁴⁰ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 72.

⁴⁴¹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 72-73.

⁴⁴² Serahsî, *el-Mebsût*, 12/27.

⁴⁴³ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 6/659-660.

⁴⁴⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 12/27.

⁴⁴⁵ Hacı Mehmet Günay, “Vakıf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/476-477.

Koçi Bey, dönemindeki fitnenin, memleketin harap olmasının, hazinenin azalmasının sebebinin rüşvet olduğunu, rüşvetin kaldırılmadığı müddetçe adaletin temininin mümkün olmadığını, alemin düzene giremeyeceğini ifade etmektedir.⁴⁴⁶ Pek çok toprağın kaybedilmesinin, yüklü miktarda harcamalar yapılarak çokça seferler düzenlenmesine rağmen din ve devlete kayda değer bir faydanın elde edilememesinin ana sebebi olarak Hicrî 990 (Miladî 1582) tarihinden itibaren mansıpların rüşvetle verilmesini ve timar ve zeamet arazilerinin savaşımlar yerine hak etmeyenlere verilmesini göstermektedir. Bu söylediğine misal olarak Nemçe kralı üzerine yapılan seferleri, Celalîlerin çıkardıkları isyanları, Urban (Araplar) ve Türkmen taifesinin itaatten çıkmasını, Karadeniz tarafındaki Ak Kazaklar'ın yağmalarını, Yemen'in Zeydîlerin eline geçmesini, Maanoğulları'nın bir beylerbeyliğini ele geçirmesini, Acem şahının Bağdad'ı ele geçirip Koçi Bey'in "*imamımız*" dediği İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin kabrine nice ihanetler yapmasını vermektedir. Bağdad'ın geri alınması için defalarca sefer düzenlendiğini lakin bir netice elde edilmediğini, mevcut askerlerle buranın alınma imkanının da olmadığını ancak padişahın kendisinin gitmesi durumunda fethin mümkün olduğunu söylemektedir.⁴⁴⁷

Koçi Bey, rüşvet sorununun çözülebilmesi için öncelikle vezîriâzâmın karar almada müstakil olması, idarenin kararlarına saray içinden veya dışından hiçbir müdahalenin yapılmaması, liyakat sahibi kimselere beylerbeyliğinin ve sancakbeyliğinin ömür boyu verilmesi, açıkça zulümleri ortaya çıkmadıkça azledilmemeleri, suçlarının büyüklüğüne göre cezalarının da ağırlaştırılması, timar ve zeamet arazilerinin beylerbeyleri tarafından dağıtılması, ilmiye sınıfının cahillerden tamamen temizlenmesi gerektiğini söyleyerek aslında bütün risalede saydığı ana maddeleri özetlemiştir.⁴⁴⁸

Koçi Bey'in bu mesele hakkındaki görüşlerinin değerlendirilebilmesi için rüşvet meselesine değinilmesi gerekmektedir. İslam'da rüşvet, haram kazanç yollarından birisi olarak kabul edilip Kur'an-ı Kerim'deki "*suht*"⁴⁴⁹ kavramıyla ilişkilendirilmiştir. Hadislerde ise açıkça hem rüşvet alanın hem de rüşvet verenin günaha girdiği ifade edilmiştir.⁴⁵⁰ Haramlığı açıkça ifade edilen bu meselenin Koçi Bey'in de belirttiği üzere üzerine düşülmesi ve toplumu ifsat eden bu mefsedetin giderilmesi gerekmektedir.

⁴⁴⁶ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 77.

⁴⁴⁷ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 64-65.

⁴⁴⁸ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcıoğlu, 77-78.

⁴⁴⁹ "*Aranızda birbirinizin mallarını haksız yere yemeyin. İnsanların mallarından bir kısmını bile bile günaha girerek yemek için onları hâkimlere (rüşvet olarak) vermeyin.*" el-Bakara 2/188; "*Onlar, yalanı çok dinleyen, haramı çok yiyenlerdir...*" el-Mâide 5/42.

⁴⁵⁰ İbn Mâce, "*Ahıkâm*", 2; Ebû Dâvûd, "*Akziye*", 4; Tirmizî, "*Ahıkâm*", 9.

4.4.10. Sultanın Sorumluluğu

Koçi Bey, sultanın sorumluluğundan bahsederken öncelikle önceki sultanların durumlarını anlatıp ardından bu hasletlerin hangi dönemden itibaren kaybedildiğini anlatmaktadır. Koçi Bey, Osmanlı sultanlarını harplere katılmaları, şikayeti olan kimseleri divanda bizzat dinlemeleri gibi hususlarla övmektedir.⁴⁵¹ Eskiden şeriata ve kadim Osmanlı kanunlarına riayet edilmesine rağmen zamanla bu durumun değiştiğini, Osmanlı sultanları arasında en ulu olanının ve hazineyi en fazla dolduranının Kanûnî Sultan Süleyman olmasına rağmen bozulmanın da onun devrinde başladığını, lakin devlet güçlü olduğu için bu sorunların ortaya çıkmadığını ifade etmektedir.⁴⁵² Sultan Süleyman'ın divana bizzat katılmayı kaldırması, hazinen dolmasından sonra ziyneti artırmasıyla devletin başı olması hasebiyle altındaki herkesin onu taklit ederek aynı afetli yolu benimsemesi, kendisine yakın olan silahdarı İbrahim Paşa'yı Osmanlı kanununa riayet etmeksizin aniden vezîriâzam yapması, kızı Mihrimah Sultan'ı evlendirdiği Rüstem Paşa'yı kızını kırmayıp vezîriâzam yaptıktan sonra Rüstem Paşa'nın beytülmale ait bazı arazileri menfaatleri evlatlarına bırakılacak şekilde vakfetmesi ve beytülmaldeki bazı arazileri Yahudilere iltizam yoluyla temlik etmesi, bu şekilde kayırlan kimselerin kibre kapılıp kimseyi umursamadan hatalı kararlarda ısrar etmeleri sebebiyle bozulmanın yolunun açıldığını ifade etmektedir.⁴⁵³

Koçi Bey, Hicrî 1005 (Miladî 1596) tarihinden beri memleketteki 19 eyaletin işgal edildiğini, saltanatın kuvvetinin askerle olduğunu, askerin muhafazasının hazineyle olduğunu, hazinenin toplanmasının reaya tarafından olduğunu, reayanın muhafazasının ise adalet ve doğrulukla olduğunu söylemektedir. Memleketin bu kötü vaziyetine rağmen tedbir alınmadığını, sefahatin eksik olmadığını, gafletin her yeri kuşattığını söylemektedir. Reayaya bu muamelenin reva görülemeyeceğini, bu sıkıntıların giderilmesinin padişahın üzerine “*farz-ı ayn, ayn-ı farz*” olduğunu ifade etmektedir.⁴⁵⁴

Koçi Bey, çoğu yerde mevcut durumun çok kötü bir halde olduğunu söylemesine rağmen padişahın dikkatli davranması halinde çözümün kolay olduğunu, timar ve zeametlerin ehline verilmesi ve ulufe alanların azaltılması durumunda alemin düzene gireceğini, saltanatın eskiden olduğu gibi parlayıp İslam'ın kılıcının üstün geleceğini ifade etmektedir.⁴⁵⁵

⁴⁵¹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 27.

⁴⁵² Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 79-80.

⁴⁵³ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 81-82.

⁴⁵⁴ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 66.

⁴⁵⁵ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 67.

Koçi Bey, ikazlarını bir menfaat elde etmek için değil halisane bir niyetle yaptığını, padişahın memleketin vaziyeti hakkında bilgisi olmamasına rağmen ahirette hepsinden hesaba çekileceği için halihazırdaki durumu bildirmeyi kendisine bir vazife olarak addettiğini ifade etmektedir. Yakın zamanda IV. Murad'ın yakınına yıldırım düşmesini, Kabe'nin duvarının yıkılmasını, birkaç zamandır şehzade doğmamasını, doğanların ise yaşamamasını ilahî ikaz olarak zikretmektedir. Herkesin ikaz edilmeyeceğini, padişahın Allah'ın mahbub kulu olduğu için ikaz edildiğini söyleyip bunlara karşı önlem alması gerektiğini söylemektedir.⁴⁵⁶

Koçi Bey, Sultan IV. Murad'a Şah I. Abbas'ın Osmanlı sultanlarını taklit ederek memleketinde yaptığı ıslahatı anlatıp kendisinin de bu dirayeti göstermesi durumunda aynı muvaffakiyeti elde edeceğini, padişahların alemin kalbi olduğunu, kalp iyi olunca beden de iyi olacağını ifade etmektedir.⁴⁵⁷ Padişah'ta oluşabilecek umutsuzluğu gidermek için sorunların üzerine düşülürse İslam devletinin kısa zamanda toparlanacağını, düşmanın kalbine korku düşeceğini, memlekette iyi kimselerin hiçbir zaman bitmeyeceğini söyleyerek padişahı teşvik etmektedir.⁴⁵⁸

Koçi Bey'in de belirttiği üzere devletin başı olan sultan her ne kadar kendisi adına naibler tayin etse de devlet idaresi namına yapılan her işte sorumluluğu bulunmaktadır. Binaenaleyh bu mevzularla ilgilenip rüşvetle mansıp satanlara, devlet vazifelerini, timar ve zeamet arazilerini, vakıf arazilerini haksız yere elde etmiş kişilere bunun hesabını sorması farz ve vacip olduğunu söylemektedir. Bu yapacağı amelin binlerce hayrat, cami, mescit yapmaktan daha hayırlı bir amel olduğunu ifade ederek bu işin ehemmiyetine dikkat çekmektedir.⁴⁵⁹

Sultanın salâhiyetinin, vereceği hükümlerde her daim cemiyetin maslahatına olacak şekilde ya bir menfaatin celbiyle yahut bir mefsedetini defiyle sınırlı olduğu ifade edilmişti. Böyle bir maslahatı içerisinde barındırmayan hiçbir fiil sultanın salâhiyetine dahil olmadığı ifade edilmekte ve şeriat tarafından meşru görülmediği söylenmektedir. Dolayısıyla devletin başı olan sultanın devlet içerisindeki bu sorunlara müdahale etmesi gerekmektedir. Naipler tayin etmek suretiyle işi başkasına tevdi ederek ahiretteki sorumluluktan kurtulamayacağından ötürü meseleleri takip ederek suistimallerin önüne geçmesi gerekmektedir.

⁴⁵⁶ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 83.

⁴⁵⁷ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 74-76.

⁴⁵⁸ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 83-84.

⁴⁵⁹ Koçi Bey, *Koçi Bey Risaleleri*, thk. Seda Çakmakcioğlu, 94.

Risalenin incelenmesi neticesinde Koçi Bey'in bahsettiği hususlarda ya bizzat şer'i hükmü anlattığı ya da bir mefsedetin giderilmesine yahut maslahatın celbine matuf olacak şekilde sultandan ta'zir veya siyaset-i şer'iyeye yetkisini kullanmasını istediği görülmüştür.





5. SONUÇLAR VE ÖNERİLER

İslam tarihinde siyasete dair meseleleri ele alan pek çok eser telif edilmiştir. Müellifler siyasete dair meseleleri fıkıh, felsefe, sosyoloji gibi farklı cihetlerden ele almışlardır. Muhtevalarında fikhî hükümler barındırmaları, tarihten örnekler getirerek tarihî tecrübeyi dikkate almaları, teori ile pratiğin dengesini kurmaya çalışmaları siyasetnameleri bu literatür içerisinde önemli bir yere yerleştirmektedir.

Koçi Bey'in IV. Murad'a sunduğu arzlardan oluşan risalesi siyasetnameler arasında ehemmiyetli bir mevki haizdir. Koçi Bey, kendisinden önceki müelliflerin aksine tenkitlerinin yanına bu tenkitlerinin tahlilini ve bunların çözümüne dair tekliflerini de eklemiştir. Devletin içerisindeki sorunların kaynağının hangi kurumlarda olduğunu, bu kurumların düzgün işlerken ki vaziyetlerinin nasıl olduğunu teker teker ortaya koymuştur.

Koçi Bey'in risalesini arz ettiği sultan olan IV. Murad 11 yaşında tahta çıkarken kendisinden önceki hükümdarlardan kaynaklı sorunlardan dolayı devlette büyük bir otorite boşluğu bulunmaktaydı. Hükümdarlığının ilk 9 senesinde etrafındaki kimseleri dikkatlice gözlemleyerek hem insanları tanımış hem de sarayın iç işleyişine vakıf olmuştur. 20 yaşında tam manasıyla muktedir olduğunda Koçi Bey'in ve Ruznameci İbrahim Efendi'nin tekliflerini dikkate alarak ciddi bir ıslahat faaliyetine girişmiştir.

Koçi Bey, risalesinde vekalet, ehliyet ve liyakat, azil cezaları, idam cezaları, vergiler, toprak idaresi, ulufe ve ihsanlar, vakıflar, rüşvet ve bu sorunlardan sultanın ne derece sorumlu olduğu başlıkları altında dönemindeki toplum ve devlet içerisindeki sorunları padişaha arz etmiştir.

Vekalet meselesinde padişahın, altındaki yöneticilere yetkilerini devretmesinin, onları sorumlu olarak tayin etmesinin onu vebalden kurtarmadığını, sorumluluğunun hala devam ettiğini, muhakkak altındaki idarecilerin kontrolünü yapıp onları denetlemesi gerektiğini anlatmaktadır. Mesele incelendiğinde Koçi Bey'in vekaletten kastının naib tayin etmek olduğu ve buradaki mesuliyetten kastının hukûkî değil uhrevî olduğu görülmüştür. Bunlardan dolayı vekalet meselesine dair anlattıklarının İslam hukukuna uygun olduğu görülmüştür.

Ehliyet ve liyakat sorununa değinirken vezirlerde, alimlerde ve askerlerde bu sorunun ne derece mevcut olduğundan bahsetmiştir. Vezirlerin işlerine padişahın yakınları tarafından karışılmaması gerektiğini, alimlerin içerisine haksız bir şekilde dahil olmuş cahil kimselerin çıkarılması gerektiğini, askerliğe kabul edilme konusundaki kadim usulün tekrar canlandırılıp yeni konulan kuralların iptal edilmesi gerektiğini söylemiştir. Ehliyet ve liyakat meselesi

İslam'ın ana esaslarından birisi olup Koçi Bey'in bu mesele altında bahsettiklerinin İslam hukukuna uygun olduğu görülmüştür.

Azil cezalarını anlatırken bu konuda haksızlık yapılmamasına azami dikkat edilmesi gerektiğini, mağdur olan kimselerin hem kendi hayatlarının perişan hale geldiğini hem de sonradan onların yerine gelen kimselerin azledilme korkusuyla doğru olan işleri yapamadıklarını ifade ederek önemli ikazlarda bulunmuştur. Azil meselesi incelenirken fıkıh kitaplarındaki “kada” bölümlerine müracaat edilmiştir. Koçi Bey'in anlattıklarının fıkıh kitaplarındaki devlet başkanının tayin ettiği naiplerini azil şartlarına uygun olduğu görülmüştür.

İdam cezalarını ele alırken bu konuda yapılan hatanın geri dönüşü olmadığını, nice vezirin iftiralara maruz kalarak bu kötü akıbetle uğradıklarını örnekler zikrederek anlatmaktadır. Mesele fıkıh kitaplarındaki siyaset-i şer'iyye ile ilişkilendirilerek incelenmiştir. Koçi Bey, bu yetkinin kullanılması konusunda dikkatli olunması gerektiğini vurgulayarak İslam hukukuna uygun olacak şekilde uyarılarda bulunmuştur.

Vergiler mevzuunun halkın üzerinde büyük bir yük oluşturduğunu, bundan ötürü halka büyük zulmedildiğini, bu zulüm ile idarenin devam edemeyeceğini, acilen bu sorunun çözülmesi gerektiğini ifade etmiştir. Vergiler meselesi zekat ve onun gibi diğer devlet gelirleri ele alınarak incelenmiştir. Koçi Bey'in vergilere dair anlattıklarının İslam hukukuna uygun olduğu görülmüştür.

Toprak idaresini anlatırken timar ve zeamet usulü üzerinden meseleyi ele almaktadır. Bu usulle masrafsız şekilde askerlerin yetiştirildiğini, aslı itibarıyla etkili bir sistem olmasına rağmen halihazırda işlemediğini çünkü belli kimselerin bu arazileri ele geçirip kendi menfaatleri için kullandıklarını, acilen bu kimselerin elinden bu arazilerin alınıp hak eden kimselere verilerek buradaki mefsetin önlenmesi gerektiğini söylemektedir. Koçi Bey bu meselede Osmanlı'nın örfü olan kanunu kadime dönülmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Ulufe ve ihsanlar mevzuunda ise padişahlar sebebiyle birtakım sorunların ortaya çıktığını söylemektedir. Bazı kimselerin haksız şekilde kayırılması sebebiyle düzenin bozulduğunu ve sonrasında bu bozulmanın önünün alınamadığını ifade etmektedir. Koçi Bey bu meselede iltimas, adam kayırma sorununa dikkat çektiği görülmektedir. İslam'ın da yasakladığı bu konuda Koçi Bey'in anlattıklarının İslam hukukuna uygun olduğu görülmüştür.

Vakıfları ele alırken bazı kimselerin birtakım arazileri vakıf görüntüsü alıntıda kendi menfaatleri yahut evlatlarının menfaatleri için sarf ettiklerini söylemektedir. Bu kimselerin vakfettikleri bu malların aslında kendi mülkü olmadığını hem haksız yere temlik edip hem de

haksız yere vakfettiklerini, bir şeyin aslının caiz olmadığı yerde fer'inin de caiz olmadığını söyleyerek bunlara müdahale edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Vakıf meselesinde Ebu Hanife'ye göre vakıf akdi lâzımî değildir. Akit lüzum ifade etmediğinden ötürü umumun maslahatını gözeterek şekilde gerekli görülen yerlerde müdahale edilebilmektedir. Koçi Bey de bunu vurgulayarak buradaki suistimalin cemiyet lehine düzeltilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Rüşveti fesat unsurlarının başında zikretmektedir. Rüşvet belasının her yere sirayet ettiğini, zamanla mecburiyet haline gelip herkesin bu işe girer hale geldiğini, sert bir müdahale ile bunun önüne geçilmedikçe hiçbir yerde ıslahın mümkün olmadığını ifade etmektedir. İslam'da da kesin şekilde yasaklanmış olan rüşvet hakkında Koçi Bey'in söylediklerinin İslam hukukuna uygun olduğu görülmüştür.

Sultanın sorumluluğunu anlatırken ise idarenin başı olması hasebiyle bu sorunların tamamından kendisinin bizzat sorumlu olduğunu bundan ötürü ahirette hesaba çekileceğini, sorunların çözümü için ciddiyetle bunların üzerine eğilip ıslahı için çalışması gerektiğini söylemektedir. Her ne kadar vaziyet kötü olsa da çözüm olarak sunduğu yolların takip edilmesi durumunda kısa zamanda memleketteki bu sıkıntıların gideceğini ifade etmektedir.

Risalede bahsedilen başlıklar altında ortaya konulan tahliller, tenkitler ve tahlillerin sultanın salahiyeti açısından incelendiğinde İslam hukukuna uygun olduğu görülmüştür. Risalenin muhtevasının ya şer'i hukukun gereği olduğu ya da devlet başkanının yetkisi dahilinde bulunan ta'zire veya siyaset-i şer'iyyeye dahil olduğu tespit edilmiştir.



KAYNAKLAR

- Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî. *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlû'l-ilbâs*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1932.
- Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ*. Beyrut: Mektebetü'l-Asrıyye.
- Adalıoğlu, Hasan Hüseyin. “Siyâsetnâme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/304-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Afyoncu, Erhan. “Zeâmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/162-164. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Ahmet Vefik Paşa. *Fezleke-i Tarih-i Osmanî*. thk. Şakir Babacan. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2011.
- Akman, Mehmet. *Osmanlı Hukukunda Kardeş Katli Meselesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Akman, Mehmet. *Osmanlı Devleti'nde Ceza Yargılaması*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 1. Basım, 2004.
- Akman, Ahmet. “Koçi Bey Risalesinin Dönemin Din-Ahlâk-Hukuk İlişkisi Çerçevesinde Vakıf Hukuku Penceresinden Günümüze Sunduğu Perspektif”. *Olağandışı Dönemlerde Ahlâk ve Vicdan Ekseninde Değişim, Süreklilik ve Sürdürülebilirlik* 1/19 (Aralık 2021), 138-153.
- Akün, Ömer Faruk. “Koçi Bey”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/143-148. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Akyel, Remzi. *İslam Hukukunda Yasama Yetkisi ve Şer'î Cevaz Düşüncesiyle İlişkisi*. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Akyüz, Vecdi. *İslam Hukukunda Yüksek Yargı Ve Denetim Divan-ı Mezalim*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1995.
- Ali Haydar Efendi. *Dürerü'l-Hükkâm*. 4 Cilt. Daru'l-Cîl, 1. Basım, 1991.
- Alshabib, Akram. *Zekât Verilebilen Grupların Vergi Açısından Değerlendirilmesi: Türkiye Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Apaydın, Hacı Yunus. “Siyâset-i Şer'îyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/299-304. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Apaydın, Hacı Yunus. “Fesad”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/417-421. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Armağan, Vildan. “Yusuf Has Hacıp, Nizam'ül Mülk ve Koçi Bey Örneğinden Hareketle Türk Kamu Yönetiminde Türk Yönetim Mirasının İzlerini Sürmek”. *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 8/4 (Aralık 2016), 86-99.
- Avcı, Mustafa. *Türk Hukuk Tarihi*. Konya: Atlas Akademi, 6. Basım, 2017.

- Avva, Muhammed Selim. *Fi Usuli'n-Nizamiyyi'l-Cinaïyyi'l-İslamî*. 1 Cilt. Kahire: Daru'l-Me'arif, 2. Basım, 1983.
- Aybakan, Bilal. "Vekâlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/1-6.
- Aydın, Mahir. "Elviye-i Selâse". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/68. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Aydın, Mehmet Akif. *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Beta Yayıncılık, 7. Basım, 2009.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed er-Rûmî el-Mısırî. *el-İnâye Şerhu'l-Hidaye*. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1. Basım, 1970.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *Şerhu 'Akideti Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*. Beyrut: Daru'l-Beyrutî, 2009.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Tarîhu Bağdad*. 16 Cilt. Beyrut: Daru'l-Ğurabi'l-İslami, 1. Basım, 2002.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1. Basım, 1987.
- Bal, Hüseyin. "Machiavelli ve Koçi Bey'de Siyaset, Adalet ve Erdem". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları* 1/9 (Aralık 2008), 75-99.
- Barkan, Ömer Lütfi. "Timar". *İslâm Ansiklopedisi*. 12/286-333. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979.
- Bakkal, Ali. "Ebû Bekir'in Halîfe Seçilmesinde 'İmamlar Kureş'tendir' Hadîsinin Rolü Üzerine", *İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 1/6 (Aralık 2005), 87-103.
- Başoğlu, Tuncay. "Ta'zîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/198-202. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Behnesi, Ahmed Fethi. *el-Mevsuatü'l-Cinaî fi'l-Fıkhi'l-İslamî*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1991.
- Beyhaki, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, 1971.
- Bozkurt, Nebi. "İltimas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/154. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmiu's-Sahîh*. 7 Cilt. Dîmeşk: Daru İbn Kesir, 1993.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Siyâsete Dâir İslâmî Eserler*. (sad. Hikmet Akpur). İstanbul: Yeni Zamanlar, 1994.

- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. (thk. Mehmet Ali Yekta Saraç). Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 1. Basım, 2016.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. *et-Tâc fî ahlâki'l-mülûk*. Kahire: el-Matba'atü'l-Emiriyye, 1. Basım, 1914.
- Canan, İbrahim. *Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte*. 18 Cilt. İstanbul: Akçağ Yayınevi.
- Cessas, Ahmed b. Ali Ebu Bekir er-Razi. *Ahkamu'l-Kur'an*. Beyrut: Daru İhyai't-Turas el-Arabi, 1984.
- Ceyhan, Nejla. “Koçi Bey’in IV. Murat’a ve I. İbrahim’e Sunduğu Risalelerin Farklılıkları ve Karşılaştırması”. *Atebe Dini Araştırmalar Dergisi* 1/5 (Haziran 2021), 1-16.
- Cora, İhsan. “Yönetim ve Organizasyon Bilimi Açısından Koçi Bey Risalelerinin Analizi: Tarihsel Bir Araştırma”. *İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15/29 (2016), 221-244.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *Gıyâsü'l-ümem fî iltiyâsi'z-zulem*. Mektebetü İmami'l-Haremeyn, 2. Basım, 1981.
- Çağrı, Mustafa. “et-Tâc fî Ahlâki'l-Mülûk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/336-337. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çelik, Büşra. *Türkiye Türkçesindeki hal ekleri ile Koçi Bey Risalesi'ndeki hal eklerinin mana açısından mukayeseli incelemesi*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *Tâcü'l-luğa ve şîhâhu'l-'Arabiyye*. Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melâyîn.
- Dağcı, Şamil. “Hükûmet-i Adl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/463-464. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrrahmân b. el-Fazl. *Müsnedü'd-Darimi*. 4 Cilt. Suud: Daru'l-Muğni, 2000.
- Davutoğlu, Ahmet. “Devlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/234-240. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Dede Cöngî, Kemâluddîn İbrâhîm b. Bahşî b. İbrâhîm. *es-Siyâsetü's-Şer'iyye*. 1 Cilt. İskenderiyye: Müessesetü Şebabi'l-Camia, 1. Basım, 1990.
- Demirci, Utku. “Türk Kültür Unsurlarından Koçi Bey Risaleleri'nde İnsan Kaynakları Yönetimi Uygulamalarına Yönelik Bir Araştırma”. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi* 21/46 (2020), 120-130.
- Dinçer, Ömer. *Siyasetnâmeleri Yeniden Okumak Bir Yönetim Bilimci Gözüyle Geleneksel Siyasi Düşünce*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Maslahat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/79-94. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- Düzenli, Pehlul. *İstanbul Müftülüğü Kütüphanesi'nde Bulunan Meşihat Fetvâları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. 7 Cilt. Daru'r-Risaleti'l-'Alemiyye, 1. Basım, 2009.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Süneni Ebi Davud*. 7 Cilt. Dimaşk: Daru Risale Alemiyye, 1. Basım, 2009.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî. *Kitâbü'l-Harâc*. 1 Cilt. Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas.
- Emecen, Feridun. "İbrâhîm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/274-281. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 7. Basım, 2019.
- Erkal, Mehmet. "el-Ahkâmü's-Sultâniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/555-556. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim. *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. Riyad: Daru'l-Fadile, 1. Basım, 2011.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2005.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ et-Türkî. *Ârâ'u Ehli'l-Medineti'l-Fadile*. Beyrut: Daru'l-Meşrik, 2. Basım, 1986.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *Kamusü'l-muhit*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 8. Basım, 2005.
- Furat, Ahmet Hamdi. "Selefilğin Osmanlı'ya Etkisi Bağlamında Kullanılan Bir Argüman: İbn Teymiye'nin es-Siyâsetü's-Şer'iyye İsimli Eserinin Osmanlı Dünyasında XVI. ve XVII. Asırdaki Tercümeleleri". *Marîfe Dergisi Selefilik Özel Sayısı 1/3* (2009), 215-226.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *et-Tibrü'l-mesbûk fî Nasîhati'l-mülûk*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1988.
- Gökçe, Ali Fuat. "Osmanlı Klasik Döneminde İdari Reform Hareketleri: Koçi Bey Risalesi". *Yasama Dergisi 1/14* (2010), 59-78.
- Güllüce, Veysel. "İnsan Allah'ın halifesi midir?", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 15/-* (2001), 197-198.
- Günay, Hacı Mehmet. "Vakıf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/476-477. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Gürman, Sadettin. *İslâm Tarihinde Ehliyet ve Liyakat*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.

- Hammer, Baron Joseph Von Purgstall. *Büyük Osmanlı Tarihi*. (çev. Mehmed Ata Bey). 10 Cilt. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1990.
- Hatipoğlu, Mehmed Said. “İslamda İlk Siyâsî Kavmiyetçilik”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi* 23/3-4 (1978), 121-213.
- İbn Abidin, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Reddü'l-Muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2. Basım, 1966.
- İbn Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî el-Mâlikî. *Ahkamu'l-Kur'an*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *Makasidü's-Şer'ati'l-İlamiyye*. 3 Cilt. Katar: Vizâratü'l-Evkaf ve's-Şuûnu'l-İslamiyye, 2004.
- İbn Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *Üsdü'l-Gabe fî Ma'rifeti's-Sahabe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvid. 7 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- İbn Fâtik, Ebû'l-Vefâ Mahmûdü'd-devle el-Emîr Mübeşşir el-Âmirî. *Muhtârü'l-hikem ve mehâsinü'l-kelim*. Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2. Basım, 1980.
- İbn Ferhun, Ebû'l-Vefâ (Ebû İshâk) Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî b. Muhammed el-Ceyyânî el-Medenî. *Tebssiratü'l-hükkâm fî usûli'l-akziye ve menâhici'l-ahkâm*. 2. Cilt. Mısır: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1. Basım, 1986.
- İbn Haldun, Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş. 2 Cilt. Dımaşk: Daru Ya'reb, 2004.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1. Basım, 2001.
- İbn Hümam, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Fethu'l-Kadîr*. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1. Basım, 1970.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *et-Turuku'l-Hükmiyye fî's-Siyaseti's-Şer'iyye*. Mektebetu Dari'l-Beyan.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *Miftâhu dâri's-sa'ade ve Menşûru Vilâyeti'l-İlmi ve'l-İrade*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. (2019). *et-Turuku'l-Hükmiyye fî's-Siyaseti's-Şer'iyye*. 2 Cilt. Riyad: Daru Ataiti'l-Alem, 4. Basım.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. 1 Cilt. Su'udiyye: Daru's-Sıddık li'n-neşr, 2. Basım, 2014.

- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Daru Sâdır, 1993.
- İbn Mukaffa'. Ebû Muhammed, Abdullah. *el-Edebu's-Sağır ve'l-Edebu'l-Kebir*. Beyrut: Daru Sadır.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Bahrü'r-Raik*. 8 Cilt. Daru'l-Kitabi'l-İslami.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. 1 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed. *es-Siyâsetü's-Ser'iyye fî Islâhi'r-Râ'î ve'r-Ra'iyye*. Riyad: Dar 'Atâati'l-İlm , 4. Basım, 2019.
- İbnü's-Şihne, Ebü'l-Velîd Lisânüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed es-Sekafî el-Halebî. *Lisânü'l-Hükkâm fî ma'rifeti'l-ahkâm*. 1 Cilt. Kahire: el-Bâbî el-Halebî, 1973.
- İnalcık, Halil. *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*. çev. Ruşen Sezer. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 3. Basım, 2003.
- İnalcık, Halil. "Timar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/168-173. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- İpşirli, Mehmet. "Ehl-i Örf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/519-520. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- İsfahânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l-Kalem, 1991.
- Kafesoğlu, İbrahim. "Büyük Selçuklu Veziri Nizamü'l-Mülk'ün Eseri, Siyasetname ve Türkçe Tercümesi". *Türkiyat Mecmuası* 12/0 (2010), 231-256.
- Karaismailoğlu, Adnan. "Kelile ve Dimne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/210-212. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâiu's-Sanâi'*. 7 Cilt. Mısır: Matbaatü'l-Cemaliyye, 1. Basım, 1910.
- Katip Çelebi. *Siyaset Nazariyesi Düstûru'l-Amel li Islâhi'l-Halel Karşılaştırmalı Özgün Metin*. (haz. Ensar Köse). İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Kaya, Mahmut. "Fârâbî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Cilt: 12/145-162. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Keleş, Yunus. *Fesadü'z-Zamanın (Dinî Hassasiyetin Azalmasının) Ahkâmın Değişmesine Etkisi*. (Doktora Tezi). Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kayseri, 2013.
- Kenanoğlu, Macit. "Vergi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/52-58. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Koçi Bey. *Koçi Bey Risalesi*. thk. Ali Kemali Aksüt. İstanbul: Vakıf Matbaa, 1939.

- Koçi Bey. *Koçi Bey Risaleleri*. thk. Seda Çakmakcıoğlu. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, Birinci Basım, 2008.
- “Koçi Bey”. *Türk Ansiklopedisi*. Cilt: 22/149-151. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1975.
- Koşum, Adnan. “İslam Hukukunda “Siyaset-i Şeriyye” Kavramı”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*. 16/3. 350-358. 2003.
- Köksal, İsmail. *Tegayyürü’l-Ahkâm fi’ş-Şeriatı’l-İslamiyye*. 1 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1. Basım, 2000.
- Köse, Hızır Murat. “Siyaset”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/294-299. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kuray, Gülbende. “Türkiye’de Bir Machiavelli : Koçi Bey”. *TTK BELLETEN*. 52/205. 1655-1662. 1988.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*. 20 Cilt. Mısır: Daru’l-Kütübi’l-Mısriyye, 2. Basım, 1964.
- Kurtuluş, Rıza. “Keykâvus b. İskender”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt: 25/356-357). Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- “Kutadgu Bilig”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/478-480. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kütükoğlu, Mübahat S. “Lâyiha”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/116-117. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Kütükoğlu, Bekir. “Âlî Mustafa Efendi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/414-416. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Maşalı, Münteha. “Ölüm Cezası”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/40-43. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Mâverdî, Ebû’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye*. Kahire: Daru’l-Hadis, 1. Basım, 2006.
- Merginânî, Ebû’l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferganî. *el-Hidaye fi Şerhi Bidayeti’l-Mübtedî*. 4 Cilt. Beyrut: Daru İhyai’t-Turasi’l-Arabî.
- Mevsîlî, Ebû’l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta’lîli’l-Muhtâr*. 5 Cilt. Kahire: Matba’atu’l-Halebi, 1937.
- Molla Hüseyin. *Dürerü’l-Hükkam Şerhu Ğureri’l-Ahkam*. 2 Cilt. Daru İhyai’l-Kütübi’l-Arabiyye.
- Murphey, Rhoads. “The Veliyyuddin Telhis: Notes On The Sources And Interrelations Between Koçi Bey And Contemporary Writers Of Advice To Kings”. *TTK BELLETEN*. 43/171. 547-572. 1979.

- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-Sahîh*. 8 Cilt. Türkiye: Daru't-Tıba'atı'l-'Amire, 1915.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. 8 Cilt. Daru'r-Risaleti'l-'Alemyye, 2018.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *Tebssiratü'l-Edille*, thk. Muhammed Enver Hamid İsa. 2 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1. Basım, 2011.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Riyâzü's-Sâlihîn*. 1 Cilt. Diyarbakır: Mektebetü Seyda.
- Odabaşı, Fatma. "Koçi Bey Risalesi'nin Sosyolojik Analizi". *Toplum Bilimleri Dergisi*. 7/14. 233-272. 2013.
- Özaydın, Abdülkerim. "Nizâmülmülk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/194-196. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Özervarlı, M. Sait. "Mülk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/538-539. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Sultan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/496-497. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Özkan, Hakan. "Din Eğitimi Perspektifinden Siyasetnamelerde İlmiye Sınıfının Sorunları ve Çözüm Önerileri: Nizâmülmülk'ün Siyasetnamesi ile Koçi Bey Risalesi Örneği". *Külliye (Türkiye Cumhuriyeti'nin 100. Yılı Özel Sayısı)*. 342-370. 2023.
- Özvar, Erol. "Osmanlı tarihini dönemlendirme meselesi ve Osmanlı nasihat literatürü". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*. 1/7. 135-151. 1999.
- Pala, İskender "Nasihatnâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/409-410. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Pehlivan, Mücahit. "Koçi Bey Risalesi Üzerinden XVII. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nun Yönetim Sorunları". *Uluslararası Ekonomi ve Siyaset Bilimler Akademik Araştırmalar Dergisi*. 6/15. 97-108. 2022.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an*. Beyrut: Daru'l-Kalem, 1. Basım, 1991.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-Gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 3. Basım, 1999.
- Sadoğlu, Hüseyin – Coşgun, Melih. "Osmanlı Devleti'nin Duraklama Döneminde Kamu Yönetiminin İslahına Yönelik Öneriler: Koçi Bey, Katip Çelebi ve Defterdar Sarı Mehmet Paşa". *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 3/3. 196-204. 2017.
- Sadrüşşerîa es-Sânî, Ubeydullâh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillâh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî. *Şerhu'l-Vikâye*, thk. Salâh Muhammed Ebu'l-Hâc. 3 Cilt. Amman: Müessesetü'l-Verrâk, 2006.

- Sadrü’ş-şehîd, Hüsâmüddîn Ömer b. Abdilazîz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî. *Şerhu Edebi’l-Kâdî*, nşr. Ebü’l-Vefâ el-Efgânî. 1 Cilt. Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1994.
- Schmidt, Jan. “Künhü’l-Ahbâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/555-556. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetü’l-Fukaha*. 3 Cilt. Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1994.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsut*. 31 Cilt. Beyrut: Daru’l-Ma’rife.
- “Siyasetnâme”. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. 8/27-29. İstanbul: Dergah Yayınları, 1. Basım, 1998.
- Sunar, Mehmet Mert. “Ulûfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/124-126. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Süllü, Zübeyde (2017). “Siyasal İletişim Açısından Tarihi Metinler Olarak Selçuklu ve Osmanlı Dönemi Siyasetnameleri: Nizam’ül Mülk’ün Siyasetnamesi ve Koçi Bey Risalesi Bağlamında Siyasal İletişimin Tarihsel Kökenleri”. *İnönü Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*. 2/1. 47-62.
- Süreyyâ, Mehmed. *Sicill-i Osmanî*. 4 Cilt. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1997.
- Süyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *el-İtkan fî Ulumi’l-Kur’an*. 4 Cilt. Mısır: el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-Amme li’l-Kitab, 1974.
- Şahin, Abdullah Musab. *Siyâset-i Şer’iyye Açısından Ta’zir Cezaları ve Osmanlı Devleti XVII. Yüzyıl Uygulaması*. Doktora Tezi. İstanbul Medipol Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul. 2022.
- Şen, Abdurrahim. “Halifede Aranılan Şartlardan Biri Olarak Kureyşliliğin Kavmiyetçilik ile İlişkilendirilmesine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 1/35. 191-213. 2020.
- Şeyhîzâde, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Damat Efendi. *Mecmau’l-Enhur fî Şerhi Mülteka’l-Ebhur*. 2. Cilt. Beyrut: Daru İhyai’t-Turasi’l-Arabi.
- Şimşek, Ayşegül. *Haneî Mezhebinde Zalim İmama İtaat-İsyan Tartışmaları ve Bağy Literatürü (H. 6./M. 12. yy.a kadar)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Şimşekçakan, Musa. *Koçi Bey Risalesi ve onyedinci yüzyıl Osmanlı tarih felsefesi*. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul, 1992.
- Şürünlâlî, Ebü’l-İhlâs Hasen b. Ammâr b. Alî el-Vefâî el-Mısrî. *Merâkı’l-Felâh Şerhu Nûri’l-İzâh*. İstanbul: Daru’ş-Şifa, 2019.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Tarihu Taberi*. 11 Cilt. Mısır: Daru’l-Mearif, 2. Basım, 1967.

- Tamtürk, Erkan. “Koçi Bey Risalesi (Kitap İncelemesi)”. *Akademik İzdüşüm Dergisi*. 9/1. 85-90. 2024.
- Tarablusi, Alauddin Ebu'l-Hasen Ali b. Halil. *Mu'inu'l-Hukkam fi ma Yeteraddedu Beyne'l-Hasmeyn mine'l-Ahkam*. 1 Cilt. Mısır: Matba'atü'l-Miriyye bi Bulak Mısır el-Mehmiyye, 1. Basım, 1883.
- Taşköprizâde Ahmed Efendi. *Miftâhu's-sa'ade ve misbâhu's-siyade fi mevzû'âtı'l-'ulûm*. 3 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1. Basım, 1985.
- Temel, Recep. “Koçi Bey Risaleleri ile Kâtip Çelebi'nin “Düsturu'l Amel li Islahi'l Halel”inin Mali Açından Karşılaştırmalı İncelenmesi”. *Türk İslam Siyasi Düşüncesi: Teşekkül Devrinden 18. Yüzyıla*. 369-392. 2020.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *Süneni Tirmizi*. 5 Cilt. Mısır: Şerike Mektebe ve Matba'a Mustafa el-Babi el-Halebi, 2. Basım, 1975.
- Topal, Nazmiye Çağlar –Tauscher, S. “Kadimle Modernlik Arasında Teutscher Fürsten – Staat ile Koçi Bey Risalesi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Ombudsman Akademik*. 1/19. 161-190. 2024.
- Tûfî, Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî. *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*. 3 Cilt. Müessesetü'r-Risale, 1. Basım, 1987.
- Turan, Muhammed Nurullah. *Siyasetnameler Bağlamında Siyasi Anlatı -Felsefi Bir Analiz-*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Turtûşî, Ebû Bekr Muhammed b. Velîd b. Muhammed b. Halef el-Fihri. *Sirâcu'l-Mülûk*. Mısır: Min Evâili'l-Matbu'ati'l-Arabiyye, 1872.
- Uğur, Ahmet. *Osmanlı Siyasetnameleri*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 2001.
- Uluçay, M. Çağatay. “Koçi Bey”. *İslâm Ansiklopedisi*. 6/832-835. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1954.
- Uslu, Rifat. *İslam Hukukunda Devlet Başkanının Suç ve Ceza Belirleme Yetkisi*. Doktora Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Konya. 1998.
- Uslu, Rifat. *İslam Hukuku'nda Devlet Başkanının Suç ve Ceza Belirleme Yetkisi*. Konya: Dizgi Ofset Matbaacılık, 2011.
- Uzun, Yaşar. “Koçi Bey Risaleleri'nde Etik Yönetimin İzlerini Bulmak”. *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 1/9. 1-32. 2022.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. 8 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. Baskı, 1973.
- Üzüm, İlyas. “Hüküm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt: 18/464-466). İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

- Yaman, Ahmet. *İslam Hukukunun Oluşum Süreci ve Sonrasında Siyaset – Hukuk İlişkisi*. Konya: Esra Yayınları, 1999.
- Yaman, Ahmet. *İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkisi*. Konya: Yediveren Kitap, 2004.
- Yavuz, Kemal. “Şeyhoğlu”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt: 39/88-89). İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Yılmaz, Coşkun. “Siyâsetnâme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt: 37/306-308). İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Yılmaz, Hüseyin. “Osmanlı Tarihçiliğinde Tanzimat Öncesi Siyaset Düşüncesine Yaklaşımlar”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 1/2. 231-298. 2003.
- Yılmaz, Ziya. “Murad IV”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt: 31/177-183). Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcü'l-Arûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Vizaratü'l-İrşad ve'l-Enba' fi'l-Kuveyt, 1965.
- Zeydan, Abdülkerim. *el-Veciz fi Kavaidi'l-Fıkhiyye*. 1 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale Naşirun, 1. Basım, 2001.
- Zeylaî, Osman b. Ali – Şilbî, Şihabeddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Yunus b. İsmail b. Yunus. *Tebyînü'l-Hakâik fi Şerhi Kenzi'd-Dekâik ve Haşiyetü's-Şilbi*. 6 Cilt. Mısır: Matba'atü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1. Basım, 1896.



ÖZ GEÇMİŞ

İlkokulu ve liseyi Mersin’de tamamladı. 2016 yılında İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi Bilgisayar Mühendisliği Bölümü’ne girdi. Bilgisayar mühendisliğinden, yatay geçişle geçtiği Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi’nde 2021 yılında mezun oldu. 2017 yılında başladığı Anadolu Üniversitesi İlahiyat Önlisans Programı’ndan 2019 yılında mezun oldu. Önlisans programının ardından 2019 yılında başladığı Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Lisans Tamamlama Programı’ndan (İLİTAM) 2021 yılında mezun oldu.

TEZDEN TÜRETİLEN YAYIN VE ESERLER

Şimşek, Muhammet Ata. “The Evaluation of Kochi Bey’s Risale in Terms of Islamic Law”. *International Congress of New Searches in Social Sciences Proceedings Book*. ed. Hanefi Bayraktar vd. 1/39. İstanbul: Uluslararası Multidisipliner Çalışmalarda Yeni Arayışlar Kongresi, 1. Basım, 2024.