

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLER ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

MEMLÜK HANEFİLİĞİ'NDE İKTÂ ARAZİSİNİN
İCÂRESİ

YASİR BEYATLI
2502140514

TEZ DANIŞMANI:
PROF. DR. MÜRTEZA BEDİR

İSTANBUL-2022

ÖZ

MEMLÜK HANEFİLİĞİ'NDE İKTÂ ARAZİSİNİN İCÂRESİ

Yasir Beyath

İktâ, bir gayrimenkulün rakabesi veya siyasi otoriteye ait bir hakkının kamu otoritesi tarafından şahıslara temlik olarak tarif edilebilir. Tarihi süreç içerisinde iktâ, iktâyâ konu olan nesnenin rakabesinin temlik; beytûlmâlin, arazi üzerinde alacaklı olduğu verginin temlik ve beytûlmâle ait gayrimenkulün menfaatinin temlik gibi farklı anlamlar ihtiva etmiştir. Memlûkler döneminde iktâ, beytûlmâle ait bir arazinin askerî sınıftan bir şahsa, zirai üretimde kullanılan akitler yoluyla gelir getiren işlemlere konu ederek faydalanacağı (istiğlâl) şekilde tahsis edilmesi anlamına geliyordu. Erken Memlûkler döneminde Şâm bölgesinde iktâ arazileri hakkında ortaya çıkan bir tartışma üzerine askerlerin iktâlarını icâre, müzâraa gibi akitlerle işletmelerinin hukukî durumu fakihlerin gündemindeki yerini uzun bir süre korudu. Fakihlerin yeni bir mesele olarak karşılarında bulunan bu konu hakkındaki katkıları, onların dönemin iktâ pratiği hakkındaki tasavvurları yanında fıkha bakışları ve fikhî üretim biçimine dair önemli ipuçları içermektedir. Hanefî mezhebi özelinde yapılmış bu çalışmada dönemin Hanefî fakihlerinin bu tartışmaya katkılarıyla iktâ ile ilgili diğer fetvâları üzerinden iktâ tasavvurlarını ve “Memlûk Hanefîleri” olarak isimlendirdiğim dönem Hanefîliğinin yapısı, fikhî değişimi yönetim biçim ve özellikleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Bunun için ilk bölümde Memlûkler dönemi Hanefîliğinin tarihi süreci ve özellikleri, ikinci bölümde fikhî boyutları göz önünde tutularak iktânın tarihî süreci ve Memlûk iktâ pratiği ve üçüncü bölümde Memlûk Hanefîlerinin arazi mülkiyeti ve Memlûk iktâsına dair yorum ve değerlendirmeleri incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: Memlûkler, Hanefî mezhebi, Memlûk Hanefîliği, fetvâ, risâle, toprak mülkiyeti, iktâ, icâre, müzâraa, istiğlâl.

ABSTRACT

MAMLŪK HANAFIS ON THE IJĀRA OF IQTĀ' LANDS

Yasir Beyath

Iqtā' can be described in the most concise way as the assignment of the right on a real estate to individuals by the public authority. In the historical process, the term iqtā' has different meanings such as transfer of the waste land's ownership to individuals, assignment of the tax on the land and assignment of the usufruct of the land possessed by the baytalmāl (public treasury). In the Mamluk period, iqtā' mainly signified allocating a real estate belonging to the baytalmāl to the soldiers in such a way to generate income from it through agrarian contracts such as ijāra, muzāraa and musāqāt. During the early Mamluk period a new legal discussion started in Damascus on the contracts on iqtā' estates remaining on the agenda of jurists for a long time. The contributions of the jurists to this discussion provide important clues about their conceptions of law and legal production as well as the practice of iqtā' during the period. In this study, which focused specifically on the Hanafī school, I will examine the Hanafi jurists' views on the iqtā' during the period in question, and thus shedding light on the structure of the "Mamluk Hanafism", and how they managed legal change. For this reason, in the first part, the historical process and characteristics of Mamluk Hanafism, in the second part, the historical process of iqtā' by considering its legal dimensions and Mamluk iqtā' practice and in the third chapter, the interpretations and evaluations of Mamluk Hanafis about land ownership and Mamluk iqtā' are examined.

Keywords: Mamluks, Hanafism, Mamluk Hanafis, Fatwa, Risāla, Land Ownership, Iqtā', ijāra, Muzāraa, Istīghlāl.

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın ortaya çıkması birçok kişinin katkı ve desteğiyle mümkün oldu. Bir vefa gereği olarak onları anmak istiyorum. Öncelikle bu çalışmaya kendi danışmanlığında başladığım Abdüsselam Arı'ya ve çalışmanın konusunun belirlenmesinden nihayete erdirilmesine kadar uzanan süreçte ufuk açıcı yorum ve katkılarıyla rehberlik eden danışman hocam Mürteza Bedir'e teşekkür ve minnetlerimi sunmak istiyorum. Savunma jürisindeki hocalarım Abdullah Kahraman, Fethi Gedikli, Şükrü Özen ve Nail Okuyucu'ya katkı ve eleştirilerinden dolayı teşekkür ederim. Çalışmayla ilgili çeşitli meseleleri istişare etmek istediğimde kıymetli vakitlerinden ayıran Tuncay Başoğlu ve Fatih Yahya Ayaz'a müteşekkirim. Zaman zaman bir araya gelerek çalışmamla ilgili konuşma ve tartışma imkanı bulduğum ve bu şekilde düşüncelerimin gelişmesi ve netleşmesine katkı sağlayan Güvenç Şensoy'a, yine müzakere ve kaynak paylaşımlarından istifade ettiğim Bayram Pehlivan'a ayrı ayrı teşekkür ediyorum. Çalışmam boyunca destek ve yönlendirmeleriyle yardımcı olan Murat Sarıtaş'ı da şükranla anıyorum. Çeşitli bilgi ve kaynaklara ulaşmamı sağlayan Muhammet Uysal, Yusuf Ferzan Yüksel, Latif Karagöz, Edip Asaf Bekaroğlu, Okan Kadir Yılmaz, Moya Carey ve Halil İbrahim Salman'a müteşekkirim. Tezin bazı bölümlerini okuyarak fikirlerini paylaşma lütfunda bulunan İbrahim Agah Sağır'a şükranlarımı sunarım. Çalışmamla ilgili bilgi ve kaynak paylaşımı yapan ve zaman zaman kendisiyle istişarelerde bulunduğum Dursun Karaman'a teşekkür ederim. Bazı yazma eserlerde okumakta zorlandığım kısımları çözme hususunda yardımlarını esirgemeyen Muhammed Mucir el-Hatib'e de müteşekkirim. Teknik konularda yardımını gördüğüm Batuhan Buğra Akartepe'yi de anmam gerekir. Özellikle pandemi sürecinde çalışma ortamı sağlayan İlim Yayma Cemiyeti-İlimler ve Sanatlar Merkezi idarecilerine minnettarım. Son olarak eğitim hayatımın başından itibaren destek ve dualarını sürekli olarak hissettiğim annem, babam ve kardeşlerime; bu çalışmanın ortaya çıkması için büyük fedakarlıklarda bulunan kıymetli eşim ve oğluma kalbî minnet ve şükranlarımı sunuyorum.

Yasir Beyatlı

İstanbul, 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
TABLolar LİSTESİ	viii
ŞEKİLLER LİSTESİ	ix
KISALTMALAR LİSTESİ	x
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM MEMLÜK HANEFİLİĞİ

I. MEMLÜK HANEFİLİĞİ (KAVRAMSAL ÇERÇEVE).....	13
II. MÂVERÂÜNNEHİR BİRİKİMİNİN MEMLÜK COĞRAFYASINA İNTİKALİ: HANEFİLİĞİN ŞÂM-MISIR HATTINDAKİ İNTİŞARI.....	16
A. <i>el-Bilâdü's-Şâmiyye</i>	22
B. <i>ed-Diyâru'l-Mısriyye</i>	44
III. MEMLÜKLER DÖNEMİ	49
A. <i>Memlûk Hanefîliği</i>	57
B. <i>Fıkıh Eserleri: Metin ve Şerhler</i>	59
C. <i>Fetâvâ-Vâkıât ve Risâle</i>	69
a. <i>Fetâvâ-Vâkıât</i>	69
b. <i>Risâle</i>	77
D. <i>Hadis Çalışmaları</i>	79

İKİNCİ BÖLÜM İKTÂ: TEORİK-PRATİK ARKA PLAN

I. MÜLKİYET AÇISINDAN ARAZİ ÇEŞİTLERİ	93
II. İKTÂ.....	103
A. <i>İktâ-i Temlîk</i>	106
a. <i>Savâfî Araziler ve İktâsı</i>	110
b. <i>İhyâ-i Mevât: Temlîk mi Temellük mü?</i>	116
B. <i>İktâ-i İstiğlâl</i>	118
a. <i>Tu'me: Devlet Arazilerinin Menfaatinin Temliki</i>	122
b. <i>İktâ-i İstiğlâlin Ortaya Çıkışı</i>	130
c. <i>Hukukî Çerçevenin Şekillenmesi</i>	136
d. <i>İktâ-i İstiğlâlin Yaygın Sistem Hâline Gelmesi</i>	148
e. <i>İktânın Şam ve Mısır Bölgelerine İntikali</i>	151
III. MEMLÜKLER DÖNEMİ PRATIĞİNDE İKTÂ	159
A. <i>Memlûk İktâsı</i>	163
B. <i>İktânın Konusu</i>	169

a. İktâ Arazileri	170
1. ed-Diyâru'l-Mısriyye	170
2. el-Bilâdü's-Şâmiyye.....	174
b. İktâ Gelirleri.....	175
1. Şer'î Vergiler.....	176
2. Gayrı Şer'î Vergiler.....	195
C. İktâ Lehtarları	198
a. el-Memâlikü's-Sultâniyye (Sultan Memlûkleri).....	200
b. Emirler ve Memlûkleri.....	202
c. Ecnâd-ı Halka	204
d. Urbân (Düzensiz Birlikler)	204
D. İktâ Tahsisinin Sûrî Süreci	205
E. Revk	212

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM MEMLÜK HANEFİLERİNİN TOPRAK MÜLKİYETİ VE İKTÂ YORUMLARI

I. MEMLÜK HANEFİLERİNDE ARAZI MÜLKİYETİ PROBLEMLERİ.....	229
A. Bilâd-ı Şâmiyye'de Yaşanan İstilalar ve Arazilerin Mülkiyeti: Yöneticinin Arazileri Beytûlmâle Ait Kılma Yetkisi	229
B. Mısır Arazileri Hakkındaki Doktrin ile Vakıa Arasındaki Uyumsuzluğu Giderme Çabası: İbnü'l-Hümâm'ın Mısır Arazileri Hakkındaki Yorumu.....	237
a. İbnü'l-Hümâm'ın Mısır Arazileri Hakkındaki Argümanını Tercih Nedeni 240	
1. Haraç Mükelleflerinin Kaçması Durumu	241
2. Haraç Mükelleflerinin Haraç Borcunu Ödemekten Aciz Kalması Durumu.....	244
3. Haraç Mükelleflerinin Ölümü	247
b. İbnü'l-Hümâm'ın Açıklaması ve Tarihî Vakıa.....	253
C. İbnü'l-Hümâm'ın Mısır Arazileri Hakkındaki Açıklaması Yeni Bir Çerçeveye Taşınıyor: İbn Nüceym'in Tuhfe'si	260
a. Beytûlmâl Arazilerinin Satışı ve Haraç Yükümlülüğü	262
b. Mısır Arazilerinin Vergisel Durumu.....	268
c. Tuhfe'nin Kaleme Alındığı Tarihî Bağlam	275
II. MEMLÜK HANEFİLERİNİN İKTÂ YORUMU	278
A. Eşya Üzerindeki Yetki Kategorileri	283
a. Milk (Mülkiyet)	283
b. İbâha.....	286
B. İktânın İcâresi Tartışması	286
a. İktânın İcâresi: İktâ ile Sağlanan Yetkinin Mahiyeti	296
1. Burhâneddin İbn Abdilhak ve İktânın İcâresi Hakkındaki Risâlesi... 297	

2. Şemseddin el-Konevî ve İktânın İcâresi Hakkındaki Risâlesi	307
3. İbn Abdilhak ve Konevî'nin Risâlelerinin Hanefî İktâ Tasavvuruna Etkisi.....	333
b. İktânın El Değiştirmesi Durumunda Mevcut Akdin Akıbeti.....	340
1. Sadeddin İbnü'd-Deyrî.....	340
2. Salâhuddin et-Trablusî	344
3. Kasım b. Kutluboğa	346
c. İbn Nüceym'in İktâ Tartışmalarına Dair Değerlendirmeleri	350
SONUÇ	357
KAYNAKÇA	367
ÖZGEÇMİŞ	402

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Hasîrî üzerinden devam eden ilmî silsile	43
Tablo 2: Memlûk Hanefîleri tarafından fıkıh eserlerine yönelik olarak hazırlanmış tahrîc eserleri	87



ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1: Misâl isimli belgenin tahmini sureti	206
Şekil 2: el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalâvûn'a ait alâmet-i şerîfe	209
Şekil 3: el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalâvûn'un tuğrası ve el-Melikü'l-Eşref Şaban'ın tuğrası.....	210



KISALTMALAR LİSTESİ

AK	:Kâunnâme-i Arâzî
b.	: ibn
bkz.	: Bakınız
bt.	: bint
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
hz.	:Hazreti
krş.	: Karşılaştırınız
nşr.	: Neşreden
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Bu araştırmanın biri Hanefî mezhebi, diğeri Memlûkler dönemine bakan iki yönü bulunmaktadır. Hanefîliğin ana safhalarından biri olan Memlûkler dönemi Hanefîliğinin yapısı, özellikleri, yönelimleri, ilgi alanları, fıkıh anlayışı ve fikhî üretim biçimlerinin ortaya konması amaçlanmaktadır. Bir kişi veya ekolün fıkıh anlayışını ortaya koymanın en pratik yolu karşılaşılan fikhî bir mesele veya problemi ele alma biçimlerini incelemektir. Bunun için Memlûkler dönemi Hanefîliğinin genel özellikleri incelendikten sonra fakihlerin gündemini işgal eden bir mesele olan iktâ üzerinden Memlûk Hanefîlerinin fıkıh anlayışına ışık tutulması hedeflenmiştir.

İslam tarihinin ilk yüzyıllarının ardından mezheplerin teşekkül etmesiyle fikhın kuru taklitten ibaret donuk bir yapıya sahip olduğuna dair yaygın bir iddia mevcuttur. Bu iddiaya göre içtihat kapısının kapatılmasıyla fıkıh, âlimlerin intisap ettikleri mezhebin kurucu imamlarının görüşlerini tekrarlamaktan öteye gidememiştir. Son zamanlarda fıkıh tarihi alanında yapılan çalışmalar bu iddianın geçerliliğini zayıflatmıştır. Fıkıh mezheplerindeki doktrinlerin tarihi seyri takip edildiği zaman fikhın aslında kendine özel dinamik yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Aslına bakılırsa Müslümanların pratik hayatlarını düzenleme misyonuna sahip bir disiplinin, yaşanan değişimleri görmezden gelmesi onu hayatın dışına çıkarmaktan başka bir şeye yaramayacaktır. Dolayısıyla modern öncesi döneme kadar Müslümanların hayatlarında normatif anlamda aktif bir rol oynayan fikhın bin yılı aşkın bir süre boyunca statik bir yapı arz etmiş olması düşünülemez. Bununla birlikte fikhın, değişimi nasıl ve hangi araçlarla yönetmiş olduğu, dönemsel ve bölgesel olarak çeşitli açılardan ele alınması ve detaylarının aydınlatılması gereken bir sorudur.

Bu gibi soruların doğru bir şekilde cevaplandırılabilmesi fikhın tarihi süreç içerisinde oynadığı rolü ve konumunu doğru bir şekilde belirlemekten geçmektedir. Fıkıh, mezheplerin teşekkülünden modern döneme kadar varlığını mezhepler üzerinden sürdürmüştür. Tarihi süreç içerisinde dört mezhep varlığını sürdürmeyi başarmıştır. Diğer bir deyişle İslam tarihinde belli bir dönemden itibaren meşru hukukî yorumun dört temsilcisi mevcuttur. Dolayısıyla mezheplerin teşekkülünden

sonra fıkıh tarihine dair yapılacak araştırmalar bu mezheplerin merkeze alınmasını zorunlu kılmaktadır. Bu çalışmada bahsedilen dört mezhepten biri olan Hanefî mezhebi merkeze alınmıştır.

Hanefî mezhebi Irak'ta ortaya çıkmış ve son zamanlarda yapılan bir tasnife göre dört temel safha geçirmiştir. Bunlardan üçüncüsü olan Memlûkler dönemi Hanefîlik araştırmaları açısından diğer safhalara nazaran nispeten ihmal edilen bir dönemdir. Bu çalışmada Memlûkler döneminde yargısal düzeyde temsil edilen mezheplerden biri olan Hanefîliğin özellikleri, edebî üretimleri, fikhî değişimi nasıl yönettikleri ve hangi enstrümanlarla karşıladıkları bu çalışmanın temel ilgi alanları arasındadır. Bununla modern öncesi dönemdeki fıkıh anlayışının ortaya konmasına bir katkı sağlanması amaçlanmıştır.

Dönem açısından merkezi bir müessese ve İslam tarihinin dinamik kavramlarından biri olan iktâ olgusunun, dönemin fıkıh anlayışı ve fikhî değişimi yönetim biçiminin sağlıklı bir tasvirine uygun bir zemin oluşturacağı düşünülmüştür. Zira iktâ İslam tarihinin en başından itibaren mevcut bir olgu olmakla birlikte oldukça dinamik bir anlam dünyasına sahip olmuştur. Dûrî'nin ifadesiyle iktânın delaletindeki farklılıklar daima farklı yüzyıllara ait değildir. Kimi zaman aynı yüzyıllarda farklı manalar ifade etmiştir.¹ Hatta biraz daha ileri giderek iktânın kimi dönemlerde aynı zaman ve coğrafyada farklı anlamlar ifade edecek kadar dinamik bir kavram olduğu ifade edilebilir. Tarihi süreç içerisinde iktâ, başlarda temelde mevât arazinin temlikini ifade etmekteyken belli bir dönemden sonra bunun dışında devletin çeşitli vergiler ve bilhassa gayrimenkuller üzerindeki haklarının şahıslara tahsisi gibi farklı anlamları bünyesine katarak başta askerî ekonominin temel dayanak noktası haline gelmiş ve yönetici, asker ve köylüler arasındaki toprak mülkiyeti, vergi ve zirai üretim ilişkilerinin düzenlenmesinde rol oynayan en temel müesseselerden biri olmuştur. Yaygın kanaate göre iktânın kendi tarihi şartları içerisinde evrilerek en yaygın ve mükemmel biçimiyle uygulandığı devletlerden biri

¹ Abdülaziz ed-Dûrî, "Neş'etü'l-İktâ' fi'l-Muctemeâtî'l-İslâmiyye", *el-İctihâd (Dâru'l-İctihâd)* 1 (Sonbahar 1988), 243-244.

Memlûkler'dir. Öyle ki bu özelliği dolayısıyla Memlûkler, bazı araştırmacılar tarafından “Büyük İktâ Devleti” olarak isimlendirilmiştir.²

İktâ müessesinin askerî, idarî ve iktisadi yapı ve toplumsal ilişkiler açısından işgal ettiği merkezî konum onu araştırmacılar tarafından cazip kılmaktadır. Bu nedenle iktâ ve özellikle Memlûkler dönemi iktâsı hakkında çok sayıda araştırma mevcuttur. Fakat bu araştırmaların kahir ekseriyeti iktâ ile tarihî, iktisadî, askerî ve toplumsal açılardan ilgilenmiştir. İktânın fikhî (hukukî) tarafı ise nedense diğer taraflarına nazaran ihmal edilen bir alan olmuştur. Bu araştırma diğer mezhepleri tamamen göz ardı etmemekle birlikte Hanefî mezhebini merkeze alarak hem bu boşluğu doldurmaya hem de fukahânın iktâ hakkındaki değerlendirmelerine yoğunlaşarak dönemin fikhî üretim ve değişiminin ortaya konmasına yönelik katkı sunmayı amaçlamaktadır.

II. Araştırmanın Planı, Yöntemi ve Kaynakları

Elinizdeki çalışma giriş ve sonuç dışında üç bölümden oluşmaktadır. Memlûkler dönemi Hanefîlerinin mülkiyet ve iktâ kurgusunu ve bu meseleler üzerinden fikhî değişimi takip etmek bu araştırmanın temel meselesidir. Bu amaca matuf olarak birinci bölümün konusunu Memlûkler dönemi Hanefîliği oluşturmaktadır. Tarihi olarak Hanefîler, 6./12. yüzyıldan itibaren Memlûkler'in hakimiyet sahası olan Şam ve ardından Mısır topraklarında varlık göstermeye başlamıştır. Bunda Hanefîlerin ağırlıklı olarak bulundukları doğu bölgelerinden bu topraklara yaşanan göçler etkili olmuştur. 7./13. yüzyıldan, yani Memlûkler'in bir devlet olarak tarih sahnesine çıkmasından itibaren Şam ve Mısır toprakları Hanefîlik açısından merkezî bir konuma sahip olmuştur. Bu durum Osmanlı'nın Mısır'a hakim oluşuna varlığını önemli ölçüde muhafaza etmiştir. Bu nedenle sürekliliği göstermesi açısından Osmanlı'nın Mısır'ı hakimiyeti altına aldığı hakim olduğu yüzyılın bir kısmını da bu safhanın içinde değerlendiriyorum. Çalışmanın ilgilendiği temel meseleler olan toprak mülkiyeti ve iktâ ile ilgili değerlendirmeleri Memlûk pratiği ve dönemin Hanefî fakihlerinin yorumlarının etkilerinin oldukça görünür olmasından dolayı Zeynüddin İbn Nüceym'i sınır olarak belirledim. Benim “Memlûk Hanefîliği”

² İbrahim Ali Tarhân, *en-Nuzumu'l-İktâiyye fi'l-Şarki'l-Evsat fi'l-Usûri'l-Vustâ* (Kahire: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1388), 23.

olarak isimlendirdiğim Memlûkler dönemi Hanefîliği, diğer dönemlerden ayrılmasını sağlayan kendine has bazı özelliklere sahiptir. Bu bölümün amacı ortaya koydukları yazılı literatür açısından Memlûk Hanefîlerine dair bir tanıtıcı bir tasvir yapmaktır.

İkinci bölümde iktânın İslam tarihinin başlangıcından Memlûkler döneminde kadar olan serüveni incelenmektedir. Bu bölümde öncelikle iktânın hukukî tarafı merkeze alınarak Memlûkler dönemine kadarki süreci incelenmektedir. Diğer bir deyişle araştırmanın ikinci bölümü iktâ hakkında bir hukukî tarih denemesidir. Bunun amacı Memlûkler dönemi iktâsının köklerinin ve kendine has özelliklerinin, ayrıca Memlûkler dönemi fakihlerinin iktâ ile ilgili konu ettiği meselelerin neden daha öncesinde değil de o dönemde gündeme geldiğinin anlaşılmasını sağlamaktır. Ardından benzer bir amaca matuf olarak pratik açıdan Memlûk iktâsı ele alınmaktadır.

Son bölümde Memlûk Hanefîlerinin toprak mülkiyeti ve iktâ uygulaması hakkındaki yorum ve değerlendirmeleri incelenmektedir. Son bölümün ilk kısmını toprak mülkiyeti konusu teşkil etmektedir. Memlûkler döneminde yaygın olan toprak türü, iktâ tahsisinin konusunu oluşturan beytül-mâl topraklarıdır. Bu durum Şam ve Mısır bölgelerinde farklı mesele ve problemlerin gündeme gelmesine neden olmuştur. Bu bölümün ilk kısmında önce Şam, ardından Mısır'daki toprak mülkiyeti ve ilgili olduğu meseleler ele alınmaktadır. İkinci kısımda Memlûkler döneminde iktâlar hakkında cereyan eden hukukî bir tartışma bahis konusu edilmektedir. Bu tartışmaya risâle ve fetva düzeyinde sundukları katkılar üzerinden Memlûk Hanefîlerinin fikhî değişimi nasıl yönettikleri incelenmekte ve iktâ hakkındaki fetvâlar ile iktâyı konu edinen diğer yazılı edebiyat üzerinden dönem Hanefîlerinin iktâ tasavvurları tasvir edilmektedir.

Çalışmanın merkezinde Hanefî mezhebi bulunmakla beraber gerek iktâ olgusunun kendisinden kaynaklanan gerekse Memlûkler döneminin dört mezhebin yargısal düzeyde temsil edildiği çok mezhepli yapısı sebebiyle imkân ölçüsünde ve gerekli görülen yerlerde diğer mezheplere mensup fakihlerin değerlendirmelerine de temas edilmiştir. Dönem açısından toprak mülkiyeti ve iktâ ile ilgili problemler dört mezhebi kapsayacak şekilde çalışılabilirdi. Fakat bu kapsamda bir çalışma, bir tezin

sınırlarını aşacak ve hacmini önemli ölçüde artıracaktı. Bu nedenle elinizdeki çalışma Hanefî mezhebiyle özel olarak ilgilenmekle birlikte gerekli görülen yerlerde diğer mezheplere mensup fakihlerin değerlendirmelerine de yer verilmiştir. Ayrıca yazma eserlerin tabiatından dolayı bir eserin farklı nüshaları kullanılmıştır. Nitekim yazma eserlerde aynı eserin nüshaları arasında farklı kayıtlar, okumalar, notlar, eksiklik ve fazlalıklar bulunabilmektedir. Ele alınan meselelerin bir dönem ve bağlamı içindeki konumunun tespiti ve tarihsel değişim sürecini anlamaya imkan vermesi açısından çalışmanın genelinde verilerin art zamanlı ve eş zamanlı okumasına özen gösterilmiştir. Çalışmada İsnad Atıf Sistemi 2. edisyonu kullanılmıştır.

Burada çalışmamızla doğrudan ilgili bazı eserlere işaret etmekte yarar vardır. “Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler” (Spread of Mâturîdism and The Turks, 1968) ve Wilfred Madelung, “11.-13. Asırlarda Hanefî Alimlerin Orta Asya'dan Batıya Göçü” (The Westward Migration of Hanafi Scholars From Central Asia in The 11th to 13th Centuries, 2002) isimleriyle tercüme edilen iki makalesinde Hanefîlerin İslam dünyasının doğu bölgelerinden batıya doğru olan göçlerini incelemiştir. Madelung’un adı geçen iki çalışması Hanefîlerin Mâverâünnehir’den İslam dünyasının diğer bölgelerine göçleri hakkında önemli çalışmalardır. Bu çalışmalar, Şam-Mısır hattına özel olarak yoğunlaşmasa da âlimlerin bu coğrafyaya göçleri ve buradaki siyasilerin bu göçlere katkıları hakkında derli toplu bir tasvir sunmaktadır. Fakat muhtemelen bu konulara dair ilk çalışmalardan olmaları dolayısıyla bu göçlerin sebepleri hakkında eksikleri vardır. Ayrıca bu göçlerin bölgede sonraki yüzyıllardaki etkileriyle pek ilgilenmemektedir. Bu çalışmada ise Hanefîlerin Şam-Mısır hattına yapılan ilk göçler Memlûk Hanefîliğinin oluşumuna katkısı ve bu oluşumun başlangıcının tespiti bağlamında ele alınmıştır.

Tuncay Başoğlu, “Eyyûbîler ve Memlûkler Döneminde Fıkıh Yazımı” (2020) isimli makalesinde Eyyûbîler-Memlûkler döneminin fıkıh alanında bir taklit ve duraklama döneminden ibaret olduğu tezine karşı bu dönemde kaleme alınan fıkıh alanındaki eserlerin bir listesini çıkarmış ve bu liste üzerinden dönemin fıkıh anlayışı

ve telifatının özelliklerini tespit etmeye çalışmaktadır.³ Dönemin fıkıh telifatının toplu bir listesini çıkarmakla alana önemli bir katkı sunan bu çalışma dönemin fıkıh telifatına dair genel bir tasvirini sunmak amacını taşıdığı için belli bir mezhebe tahsis edilmemiştir. Elinizdeki çalışmada ise Hanefî mezhebi özelinde bir tasvir sunmaya çalışılmış ve fûru fıkıh yanında dönemin oldukça önemli bir disiplini olan hadis telifatına da yer verilmiştir.

Yakın zamanda Bekir Karadağ tarafından *Mısır Hanefiliği: Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkıh Düşüncesi* (2020) adıyla aynı dönem ve coğrafyayı konu alan bir çalışma yayınlandı. Karadağ'ın bu eserinde, dönemin Hanefiliği “Mısır Hanefiliği” şeklinde tesmiye edilmiştir. Elinizdeki çalışmada ise dönemin Hanefîlerinin tesmiye için coğrafi ve zamansal olarak sınırları daha belirgin olan “Memlûk Hanefiliği” tercih edilmiştir. Halbuki Karadağ'ın da eserinde ilgi alanında bulunan fakihler mekânsal olarak Mısır'la sınırlan olmayıp Şâm bölgesini de kapsamaktadır. Yine dönem içerisinde Mısır ve Şâm uleması benzer ilgi alanları, eğitim, yönelim ve anlayışa sahiptirler. Bu nedenle elinizdeki çalışmada bu iki bölgenin birbirinden ayrılması tercih edilmemiştir. Karadağ, Mısır Hanefiliği olarak isimlendirdiği ekolü (710/1310) ile başlatmaktadır. Elinizdeki çalışmada ise Memlûk Hanefiliği, temsil gücü yüksek yerli ulemanın görünür hale gelmesi, önemli mansıblara (vazife) bu âlimlerin getirilmesi gibi görünümlere sahip olan kendine yeten bir Hanefiliğin vücut bulduğu Mahmud b. Ahmed el-Hasîrî (636/1238) talebeleri ile başlatılmaktadır. Son olarak Karadağ, Mısır Hanefîlerinin “hadis merkezli bir fıkıh düşüncesi”ne sahip olduklarını savunmaktadır. Elinizdeki çalışmada ise Memlûk Hanefîlerinin hadis ilmiyle öncesinde olmadığı kadar yoğun bir şekilde iştigal ettikleri, kaleme aldıkları şerhlerde hadislerle ilk defa bu kadar teknik ve yoğun bir şekilde ilgilendikleri gibi yargıları kabul etmekle birlikte hadisi dönemin fıkıh düşüncesinin merkezine yerleştirmemektedir. Zira şerhlerde hadislerin kullanılması çoğu zaman bir sunum farkından öteye geçmemektedir. Fıkıh tasavvurunun anlaşılabilmesi için daha çok fetvâ ve risâle gibi güncel ve yeni meselelerin bahis konusu edildiği eserlerdeki fikhî değerlendirme ve yorumları

³ Bu çalışma yakın zamanda *el-Fıkhü fi'l-Ahdeyn el-Eyyûbî ve'l-Memlûkî: Hasâsiu't-Telif ve Serdü'l-Müellefât* (2022) adıyla kitaplaştırılmıştır.

dikkate almak daha sağlıklı sonuçlar elde edilmesini sağlayacaktır. Elinizdeki çalışmanın son bölümü bunu uygulamaya çalışmaktadır.

İktânın Memlûkler'e kadar uzayan tarihsel süreci, fakihlerin bu müesseseye dair değerlendirme ve yorumları hakkında fıkıh eserleri, haraç, emvâl, ahkâm-ı sultâniyye, inşâ, edeb ve hıtat türü eserlere temel kaynaklar olarak müracaat edilmiştir. Bunun dışında bu meseleleri güncel araştırmalardan da yararlanılmıştır. Bunlar arasında Abdülaziz ed-Dûrî'nin çalışmaları özellikle iktânın tarihi gelişimi ve dinamik yapısı, Abbâsî ve Büveyhî dönemleri iktâsı ve iktânın İslam toplumlarında sahip olduğu merkezî konumu göstermesi açısından zikredilmeye değerdir. Bunun dışında Mustafa Demirci'nin *İslamın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi* (2003) isimli çalışması özellikle Abbâsîler'in ilk iki asrı hakkında toprak sistemi ve iktâ düzenini incelemiştir. Hassanein Rabie'nin *The Financial System fo Egypt A.H. 564-741/A.D 1169-1342* (1972) isimli eseri Eyyûbî ve erken Memlûkler dönemleri iktâ pratiğini kendi iç bağlamında somut bir şekilde ele almaktadır. İbrahim Ali Tarhan'ın *en-Nuzumu'l-İktâiyye fi's-Şarki'l-Evsat fi'l-Usûru'l-Vustâ* (1968) isimli eseri Memlûkler dönemi iktâsını çeşitli açılardan ele alarak derli toplu bir resim sunmaya çalışmaktadır. Tarhan eserinde sık sık Memlûk iktâsı ile Avrupa feodalitesi ile mukayeseler yapmaktadır. Sato Tsugitaka'nın *State and Rural Society in Medieval Islam: Sultans, Muqta's and Fallahun* (1997) isimli çalışması dönemin iktâ pratiği açısından önemli bir çalışmadır. Tsugitaka bu çalışmasında İslam toplumlarındaki iktâ düzenini Avrupa feodalitesine benzetmeye çalışan ve iktâ düzenini bir "İslâmî feodalizm" olarak tasvir eden A. N. Poliak'ın söylemine karşı çıkmakta ve İslam toplumlarındaki iktâ ve ilişkili müesseselerin eşsiz olduğunu savunmaktadır. İktânın feodaliteden farklı oluşuyla ilgili benzer bir tavır daha önce Claude Cahen iktânın kökeni ve tarihi gelişimiyle ilgili makalesinde (*Tatavvuru'l-İktâi'l-İslâmî mâ Beyne'l-Karneyni't-Tâsi' ve's-Sâlise Aşer: İshâmun fi't-Târîhi'l-Mukâren li'l-Muctemeât fi'l-Usûri'l-Vustâ* (1988); *L'évolution de l'iqta' du IX' au XIII" siècle. Contribution à une histoire comparée des sociétés médiévales* (1953)) makalesinde ve Ann K. S. Lambton'un *İktâ Üzerine Düşünceler* (2016) adıyla Türkçeye tercüme edilen makalesinde (*Reflections on the Iqtâ', 1965*) de mevcuttur. Ahmet Sağlam, yakın zamanda yayınlanan *Memlûklerde Toprak Yönetimi ve İktâ'* (2021) isimli

çalışmasında Memlûk iktâ düzeninin karakterini belirleyen arazi tahrirlerini (revk) iktâ ve vergi düzenine etkileri açısından incelemektedir. Bunlar ve başlangıcından son bulmasına kadar iktâ ile ilgilenen çalışmaların ismi sayılmayan çalışmalar iktânın daha ziyade siyasî, iktisâdî, askerî, ziraî, toplumsal açılarıyla incelemektedirler. Özellikle Memlûkler dönemi için iktânın hukukî (fikhî) yönü genel olarak ihmal edilmiştir. Bu çalışmada diğer yönlerini ihmal etmemekle birlikte merkezine iktânın hukukî boyutunu yerleştirmektedir.

Fıkıh şerhleri, fetva, risâleler Memlûk Hanefîlerinin toprak mülkiyeti, iktâ ve bunlarla ilişkili meselelere dair fıkhi yorum, değerlendirme ve tasavvurları hakkında temel kaynak eserlerdir. Bunun yanında dönemin tarih ve tabakat eserlerine de müracaat edilmiştir. Baber Johansen, *The Islamic Law on Land Tax and Rent: The Peasants' Loss of Property Rights as Interpreted in The Hanafite Legal Literature of The Mamluk and Ottoman Periods* (1988) eserinde Hanefî doktrini açısından Mısır toprak mülkiyeti, vergi ve kira doktrinini incelemektedir. Johansen bu eserinde fıkıhın dinamik bir yapıya sahip olduğunu ispatlamayı ve İslam hukukundaki değişimin muamelatla sınırlı olmayıp geç Memlûk ve erken Osmanlı dönemi Hanefî mezhebinde kamu hukukunda da esaslı değişimlerin yaşandığını göstermeyi amaçlamaktadır. İbnü'l-Hümâm'ın, Hanefî toprak mülkiyeti hakkındaki doktrin ile Mısır'daki vakıa arasındaki uyumsuzluğa dair yorumuna dair önemli değerlendirmeleri bulunmakla birlikte İbnü'l-Hümâm'ın yorumunun Memlûk öncesi atıflarına Kâdîhân'la sınırlı kalacak şekilde oldukça özet bir biçimde yer vermiştir. Bu durum İbnü'l-Hümâm'ın yorumunun geçmişteki uzantıları ve oturduğu zeminde bazı hususlar gözden kaçırılmasına yol açmıştır. Elinizdeki çalışmada İbnü'l-Hümâm'ın yorumunun oturduğu zemin ve argüman tercihinin daha iyi anlaşılabilmesi için daha geniş bir kaynak yelpazesinden yararlanılmıştır. Ayrıca Johansen'in çalışmasında Memlûk iktâsıyla ilgilenmemiş olması sunduğu resmin bu tarafını eksik kılmaktadır. Halbuki iktâ Memlûkler döneminde fikhî değişimi çalışmak için önemli imkanlar sunmaktadır. Elinizdeki çalışmanın son bölümünün ikinci kısmında Memlûkler dönemi fakihlerinin -bilhassa Hanefîlerin- dönemin iktâ pratiğine dair tasavvurları ve hukukî yorum ve değerlendirmeleri konuya dair fetva ve risâle edebiyatları merkeze alınarak incelenmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM
MEMLÜK HANEFÎLİĞİ

Dönemlendirmeler, taşıdığı mutlakiyet iması sebebiyle bazı riskleri barındırır da sahip olduğu işlevsellik nedeniyle sosyal bilimler araştırmalarında sıklıkla başvurulan bir yöntemdir. Bu genelleyici yapısı bir tarafa bırakılırsa, geçmiş müessese ve kavramların anlaşılmasında sağladığı kolaylık onu işlevsel kılmaktadır. Bu sebeple İslam hukuku araştırmacıları da fikhî ve onun müessesesi hali olan mezhepleri tarihi açıdan çeşitli dönemlere tabi tutarak incelemeyi tercih etmişlerdir. Geçtiğimiz yüzyılda bunun en yaygın biçimi içtihat düşüncesini temele alarak yapılan dönemlendirme biçimidir. Bilindiği üzere Müslümanların yaşadıkları hukuki kırımlar ve ardından fikhin, Müslümanların hukuk sahasını düzenleyen disiplin olmaktan çıkması süreci, sonrasında bu krizi aşmak için yapılan içtihat vurgusu ve bu bağlamda “önceki yüzyıllarda kapatılmış olan içtihat kapısının açılması” çağrıları fikh tarihini de içtihat düşüncesi üzerinden okumayı beraberinde getirmiş görünmektedir.⁴ Ancak günümüzde fikh tarihini bugüne ait bazı arayışların getirdiği kavramlar üzerinden anlamak ve yargılamak yerine, tarihi süreçte içinde bulunduğu şartlar ve tekabül ettiği toplumsal karşılık nedeniyle “mezhep” olgusu üzerinden ele almak daha sağlıklı bir yaklaşım tarzı olarak benimsenmeye başlanmıştır. Nitekim klasik dönemin fikhî ekolleri olan mezheplerin teşekkül etmeye başlamasından itibaren Müslümanlar fikhî (ibadet ve hukuk) pratiklerini mezhepler üzerinden düzenlemişlerdir. Sünnî dünya göz önüne alındığında, zaman içerisinde bunlardan dört tanesi istikrar bulup diğer ekollerin takipçisi kalmamıştır. Bizim çalışmamızda özel olarak ilgilendiğimiz Hanefî mezhebi de bu dört ekolden biridir.

Son zamanlarda yapılan bazı araştırmalarda Hanefî mezhebinin tarihi süreci Irak (Bağdat), Mâverâünnehir, Memlûk ve Osmanlı olmak üzere kabaca dört safhaya ayrılmıştır.⁵ Çalışmamızda esas aldığımız bu dönemlendirme temelde mezhep birikiminin aktarımı, seçkin fakihlerin yetişmesi, mezhep içerisinde otorite sahibi metinlerin yazılması, fikhin çeşitli edebi türleri vasıtasıyla yeniden bir üretime tabi

⁴ Fikhî tarihinin içtihat merkezli okunmasına yönelik bazı değerlendirmeler için bkz. Muhammed Tayyib Kılıç, “Fikhî Tarihinin İctihat Merkezli Yazılması Problemi”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 27 (2016), 127-143; Mürteza Bedir, “Kur’ân ve Sünnet Söylemi, Fikhî Usûlü ve İctihat: Modern Nassçılığın Doğuşuna İlişkin Bir İzah Denemesi”, *Modernleşme, Protestanlaşma ve Selefileşme: Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*, ed. Mürteza Bedir vd. (İstanbul: İSAR Yayınları, 2019), 19-60.

⁵ Mürteza Bedir, *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Hanefî Hukuku Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 18.

tutulması gibi hususlarda baskın olan bölge ve yüzyıllara işaret etmektedir.⁶ Söz gelimi ilk dönemde Irak bölgesi Hanefî fakihleri bu fonksiyonların icrasında başat rol oynamakta iken zaman içerisinde bilhassa Buhârâ ve Semerkant olmak üzere Mâverâünnehir bölgesi fakihleri onların yerini almıştır. Üçüncü safha belli yüzyıllar için Şam-Mısır hattına vurgu yapmakta, dördüncü safha olan Osmanlı safhası ise Osmanlı merkez toprakları olan Anadolu ve Balkanlar ile bir dereceye kadar Şam-Mısır bölgelerinin de beraber değerlendirildiği bir döneme işaret etmektedir diyebiliriz.

Şüphesiz bu dönemlendirme teşebbüsü, bahsedilen dönemlerin kronolojik ve mekânsal olarak birbirlerinden keskin sınırlarla ayrıldığına işaret etmemekte, yalnızca Hanefî mezhebinin önemli isimlerinin varlık göstermesi ve yazılı ürünlerinin üretiminde baskın gelen bölge ve yüzyıllara işaret etmektedir. Bir başka ifadeyle bu dönemlendirme teşebbüsü Hanefiliğin bir bölgede tümünden son bularak başka bir bölgede varlık göstermesi anlamına gelmemektedir. Zira çoğu kez bir dönemin oluşum süreci önceki dönemin varlığını devam ettirdiği sırada gerçekleşmiştir. Mesela Mâverâünnehir dönemi olarak isimlendirilen dönemde Hanefilik sadece bu bölgede mevcut değildir. Aksine mesela Irak'ta Hanefilik bu dönemde hiç bitmemiş, hatta Moğollar istilasına kadar Hanefilik açısından çeşitli yönlerden önemli bir merkez olma özelliğini daima muhafaza etmiştir. Bilhassa hac yolunun üzerinde olması hasebiyle Mâverâünnehir alimlerinin hac yolculukları esnasında uğradıkları, bir süre kalarak hadis alışverişi yaptıkları ve buradaki fakihlerle tanışarak ilmi müzakerelerde bulundukları önemli bir merkez olmuştur. Bununla birlikte Mâverâünnehir bölgesi ile kıyaslandığında Hanefî mezhebi açısından entelektüel üretim ve cazibe merkezi olma özelliğini büyük ölçüde yitirmiştir. Bu ve benzeri sebeplerden dolayı doğal bir seyir içerisinde cereyan eden tarihi bir sürecin anlatımına dair bir kolaylık sağlaması saikiyle yapılan bu tasvirin mutlakıyet ve katilik iddiası taşımadığı unutulmamalıdır.⁷

⁶ Klasik dönemde farklı saiklerle yapılan ait mütekaddimûn-müteahhirûn, selef-halef-meşâyih, İbn Kemâl'in yedili fukaha tasnifi gibi dönemlendirme ve tabakalandırmalar bulunmaktadır. Ancak bunlar oluşturuldukları dönemin tasavvurunu yansıtan ve farklı saiklerle yapılmış dönemlendirmelerdir. Bu sebeple bu çalışmada bu dönemlendirmeler kullanılmamıştır.

⁷ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 18.

Bu bağlamda bu dönemlendirmenin işaret ettiği zamansal çerçevenin çizilmesi yerinde olacaktır. Bu dönemlerin ilki olan Irak safhası mezhebin teşekkülünden, çeşitli nedenlerle bu bölgede nüfuzunu yitirmesi ve bu bölgenin birikiminin Mâverâünnehir bölgesine intikal ettiği 5./11. yüzyılın başlarına kadar uzanan bir döneme işaret etmektedir.⁸ Mâverâünnehir safhası ise Hanefî fıkıh edebiyatının ağırlıklı olarak burada üretildiği ve şekillendirildiği yaklaşık üç asırlık (5/11-7/13) bir dönemi kapsamaktadır. Üçüncü safha ise çalışmamızın merkezinde bulunan Memlûk safhasıdır. Bu safha Şam-Mısır hattında yetkin Hanefî fakihlerinin görünür bir şekilde varlık göstermeye başladığı 7./13. yüzyıldan bölgenin Osmanlı hâkimiyetine dâhil olduğu 10./16. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Osmanlı safhası ise bu tarihten *Mecelle-i Ahkâm-i Adliyye*'nin hazırlanmasına kadar olan sürece işaret etmektedir.⁹ Bu çalışma, bu dönemlerden üçüncüsü olan Memlûk dönemi ile ilgilenmektedir.

I. Memlûk Hanefiliği (Kavramsal Çerçeve)

Memlûk Devleti, 648/1250 yılında Mısır'da kurulmuş ve yaklaşık on yıl gibi bir süre içinde Şam bölgesini de hakimiyeti altına almış bir Türk kölemen devletinin ismidir. Şunu belirtmek gerekir ki “Memlûk Hanefiliği” ile Hanefiliğin belli bölgelerde bu devletin siyasi hâkimiyetiyle sınırlı durumunu kastetmiyorum. Aksine, temel olarak Hanefî mezhebinin başta Şam, ardından Mısır bölgesinde varlık göstermeye başladığı ve peşi sıra bu bölgelerin Hanefiliğin bir entelektüel üretim ve cazibe merkezi haline geldiği bir dönemi kastetmekteyim. Bu süreç Selçukluların Şam topraklarındaki hakimiyeti ve büyük ölçüde Zengî hanedanı ile başlamış, Eyyûbiler döneminde belli bir ivme ile devam etmiş, fakat büyük ölçüde Memlûkler döneminde tamamlanmıştır. Bu dönemi “Memlûk Hanefiliği” olarak adlandırmamın sebeplerinden biri budur. Bir başka açıdan, İslam dünyasının doğu bölgelerinden Şam topraklarına göç ederek oradaki ilmî birikimi buraya taşıyan fakihlerin başlattıkları sürecin tamamlanarak Hanefiliğin Şam-Kahire havzasına ait bir

⁸ Hanefî mezhebinin Irak'taki serencamı ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Murteza Bedir, “Hanefî Mezhebinin Abbâsî Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması”, *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2011), 1/621-632.

⁹ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 18, 56.

görünümüne kavuşmaya başlaması ancak yaklaşık bir asırlık bir sürecin sonunda gerçekleşmiştir ki bu Memlûk iktidarının başlarına tekabül etmektedir. Öncesinde bu bölgeye gelen fakihler tahsil gördükleri Mâverâünnehir havzasını temsil ediyorlardı. Onların bu coğrafyadaki en temel işlevi Mâverâünnehir birikiminin bu topraklara intikalini sağlamak olmuştur. Onların taşıdıkları birikim zaman içerisinde bu topraklar ve dönemin şartları neticesinde kendine has birtakım özellikler edinecektir. Bu yeni tarzın olgun ürünleri de yine Memlûk Devleti'nin hakimiyeti altında ortaya çıkmıştır. İşte bu sebeplerden dolayı Hanefiliğin üçüncü önemli dönemi ve havzasını (Şam-Mısır) “Memlûk Hanefiliği” olarak isimlendiriyorum. Bu dönem için farklı isimler de tercih edilebilir. Nitekim yakın zamanda kullanılan “Mısır Hanefiliği” bu alternatiflerden biridir. Ancak mesela bu isimlendirmenin bölgesel olarak daha dar, zamansal olarak ise daha belirsiz bir çerçeve çiziyor olmasından dolayı kanaatimce “Memlûk Hanefiliği” daha uygun bir isimlendirme olarak görünmektedir.¹⁰

“Memlûk Hanefiliği” tabirinin kapsamını daha da netleştirmek adına, tarihsel olarak bunun 6./12. asrın başlarında Şam topraklarına yerleşmeye başlayan ve kahir ekseriyeti köken olarak İslam dünyasının -Horasan, Mâverâünnehir gibi- doğu topraklarına mensup olan fakihlerin göçleri ile başlayan bir süreç olduğunu ifade edebilirim. İleride bazı isimler üzerinden değinileceği üzere bu yüzyılda doğulu Hanefilerin Şam topraklarına göç etmelerinde Nureddin Mahmud Zengî'nin önemli bir yeri vardır.¹¹ Şam bölgesine yerleşen doğulu fakihler ve onların yetiştirdiği talebeler sayesinde Hanefilik bölgede varlık göstermeye başlamış ve zamanla önemli bir yekûn kazanmıştır. Mezhebin Mısır'da varlık göstermeye başlaması ise ancak İsmailî Fâtımî hilafetinin tarihe karışmasının ardından, buraya göç eden doğulu ve Şamlı Hanefî fakihleri vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Bunun dışında Eyyûbîler ve Memlûkler dönemlerinde Şam ve Mısır topraklarının hem siyasi hem de ilmî ilişkiler ağı bakımından bir bütünlük arz etmesi dolayısıyla “Memlûk Hanefiliği” tabirinin

¹⁰ Nitekim “Mısır Hanefiliği” kavramının sahibi Bekir Karadağ da bu kavram ile yaklaşık olarak bizim işaret ettiğimiz bölge ve yüzyılları kastetmektedir. Bkz. Bekir Karadağ, *Mısır Hanefiliği: Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkıh Düşüncesi* (Ankara: Astana Yayınları, 2020), XI.

¹¹ Zengî'nin medrese kurma ve âlimleri celbetmesi dönem tarihçilerinin de dikkat çektiği bir husustur. Örnek olarak bkz. el-Mevla's-Sâhib Kemaleddin Ebu'l-Kasım Ömer b. Ahmed b. Hibetullah İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb min Târîh-i Haleb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417), 329. Aslında aynı durum diğer Sünnî fıkıh mezhepleri mesela Şâfiîlik için de söz konusu edilebilir.

kapsamına bölgesel olarak Şam ve Mısır toprakları girmektedir.¹² 6./12. yüzyılın başlarında Şam, Fâtımî hilafetinin yıkılmasının ardından da Mısır toprakları belli dönemlerde artsa ve azalsa da sürekli göç alan topraklar olmuştur. Dolayısıyla Şam ve Mısır Hanefileri dediğimizde köken olarak karşımıza iki tip fakih çıkmaktadır. Bunlardan biri, fıkıh tahsillerini burada yapmış “yerli” fakihler, diğeri ise tahsillerini İslam dünyasının başta doğusu olmak üzere farklı bölgelerinde yaptıktan sonra buraya göç etmiş “göçmen” fakihlerdir. Toparlamak gerekirse; 6./12. yüzyılın ilk yarısında büyük çoğunluğu İslam dünyasının doğu bölgelerinden (Horasan ve Mâverâünnehir) Şam topraklarına göç eden fakihlerle başlayan süreç, Şam-Mısır hattının birkaç yüzyıl boyunca Hanefî mezhebinin entelektüel üretim ve cazibe merkezi haline gelmesini beraberinde getirmiştir.¹³

Memlûk Hanefiliğinin ne zaman sona erdiği sorusu cevaplanması nispeten daha zor bir sorudur. Nitekim bahis konusu olan, resmi bir müessese yerine sosyal ve ilmî bir yapı olduğu zaman “ne zaman başladı?” ve “ne zaman sona erdi?” sorularına kesin ve net bir cevap vermek çoğu zaman kolay değildir. Konumuz açısından Hanefiliğin Şam ve Mısır bölgesinde 6./12. asrın öncesindeki son derece zayıf mevcudiyeti, sürecin başlangıcının tespitini nispeten kolaylaştırmaktadır. Gerçekten de bunun öncesinde Hanefilik bu bölgelerde, sonrasında olduğu gibi bir temsil seviyesine hiçbir zaman erişememişti. 6./12. asır ile başlayan bu sürecin son bulmasında merkez topraklarının Anadolu ve Balkanlar olduğu, ilmiye sınıfının bir süredir önemli ölçüde bu topraklarda yetiştiği ve Hanefilik açısından müstakil bir havza görünümüne kavuşmuş olan ve Hanefiliğin resmi mezhep konumunda olduğu Osmanlı İmparatorluğu’nun 10./16. asrın ilk çeyreğinde bu bölgeyi hâkimiyeti altına alması önemli bir kırılma noktası olarak kabul edilebilir. Ancak Memlûk Hanefiliği olarak isimlendirdiğimiz olgunun varlığı hicri 10. asrın sonlarına (miladi 16. asrın ikinci yarısı) kadar önemli bir ölçüde devam etmiştir. Nitekim mesela 970/1563 yılında vefat eden ve ilmî eğitimini Memlûk bakiyesi âlimlerden alan Zeynüddîn İbn Nüceym’in çalışmamızın diğer bölümlerinin konusunu teşkil eden toprak, ikta ve

¹² Memlûklerin hakimiyeti altında olan Hicaz’ın bu çerçeveye dahil edilmemesinin sebebi Hanefilik açısından Şam ve Mısır gibi merkezi konuma sahip olmamasıdır.

¹³ Entelektüel üretim merkezi olması ile mezhebin önemli metinlerinin üretildiği bir merkez olması, cazibe merkezi olması ile de başta fıkıh tahsili olmak üzere sunduğu imkânlar sebebiyle farklı bölgelerden fakihlerin buralara gelmesini veya göç etmesini kastediyorum.

mülkiyet gibi konulardaki yazılarına bakıldığında, atf yaptığı kaynaklar, şahıslar, meseleler, kullandığı kavramlar ve yansıttığı bakış açısı bakımından önemli ölçüde bir Memlûk dönemi fakihinin karakterini yansıttığı söylenebilir.¹⁴ Bu nedenle Memlûk ve Osmanlı pratikleri arasındaki çatışma ve gerilimin yaşandığı bir dönemde hayat sürmüş olan İbn Nüceym'e Memlûk Hanefiliğinin kapsamında devamlılığı göstermesi bakımından yer vereceğim.

II. Mâverâünnehir Birikiminin Memlûk Coğrafyasına İntikali: Hanefiliğin Şâm-Mısır Hattındaki İntişarı

Hanefiliğin Memlûk coğrafyasındaki intişarını yakından incelemeye geçmeden önce Mahmud b. Süleyman el-Kefevî'nin (990/1582) Hanefiliğin tarihi süreçteki coğrafi seyriyle ilgili veciz tasvirini sunmak uygun olacaktır. Kefevî, Osmanlı ulemasının ilmi nesebini ortaya koymak gayesiyle kaleme aldığı kronolojik Hanefî tabakâtı *Ketâibu A'lâmi'l-Ahyâr min Fukahâi Mezhebi'n-Nu'mâni'l-Muhtâr* isimli eserinin mukaddimesinde Hanefî mezhebinin tarihî ve coğrafi seyrini şu şekilde tasvir etmektedir:

“Sonra ashabımız -Allah kıyamete kadar onları çoğaltsın- köylere ve beldelere dağıldılar. Onlardan bir kısmı, hilafet, ilim ve irşad yurdu Bağdat'takiler gibi, Irak'ta bulunan mütekaddimûn ashabımızdır. Bir kısmı Belh meşâyihî, Horasan meşâyihî, Semerkand meşâyihî, Buhârâ meşâyihiydi. Yine onlardan bir kısmı Rey, Şiraz, İsfahan, Sâve, Tus, Zencân, Hemedân, Esterâbâd, Bestâm, Merğînân, Fergân ve Dâmeğân gibi başka beldelelerde bulunan meşâyih ve Mâverâünnehir, Horasan, Azerbaycan, Mâzenderân, Harizm, Gazne, Kirman bölgelerindeki şehirlerden Bilâdu'l-Hind'e kadar bulunan bölgede ve Mâverâünnehir'in tamamındaydılar. Allah en iyi bilendir. Bunun dışında Irâku'l-Arab Medâin'inde, Irâku'l-Acem'in beldelelerinde bulunmaktaydılar.

Onlar imlâ, tezkîr ve tasnif yoluyla Ebû Hanîfe'nin ilmini yaydılar. İnsanlar tabakalarının farklılıklarına göre onlardan istifade ettiler. Böylece fakihlerin sayıları tatad edilemeyecek kadar arttı. Onların emâlileri ve tasniflerini saymak

¹⁴ Daha geniş ölçekte bakılırsa Şâm ve Mısır coğrafyası Hanefilik açısından önemli konumunu Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar hiç yitirmemiştir. Osmanlı hakimiyetinden sonra da bu bölgede önemli fakihler yetişmiş ve temsil kabiliyeti yüksek metinler üretilmeye devam etmiştir. Bununla birlikte 10./16. yy sonrasını Memlûk Hanefiliğine dahil etmek yerine Osmanlı Hanefiliğinin içinde bir damar olarak ele almak daha makul görünmektedir.

ve tadat etmek mümkün değildir. Onlar fıkıh tahsil ediyorlar, gayret gösteriyorlar (yectehidûne), istifade ediyorlar ve fayda sağlıyorlar, vekâyîi cevaplıyorlar, eşsiz kitaplar (bedâî) telif ediyorlar, nevâzil hakkında fetva veriyorlar, mesaili cemediyorlardı. Böylece âlemin nizamı ve halkının intizamı en güzel düzen üzere kaldı. Günler ve geceler akıp geçtikçe âlemin düzeni arttı. Ta ki Müheymin ve Mennân olan Allah -kazasına uygun olarak- Cengiz Han'ın ortaya çıkışını takdir edinceye kadar. O, kılıç kuşandı ve ibâdı katletti. Umranı tahrip etti ve beldeleri helak etti. Usturanın kılın üzerinden geçtiği gibi beldelerin üzerinden geçti. Çekirgenin yeşil ekinin üzerinden geçtiği gibi onların üzerinden geçti. Harizm'e geldi ve oraya saldırdı. Sultanı Muhammed b. Harzemşah'ı katletti, katliam yaptı, önemli binalarını yıktı, yapılarını tahrip etti. Şeyh Ebu'l-Cenâb Necmeddîn el-Kübrâ 616 senesindeki bu vâkıa-ı uzmâda bu kafır, azgın ve fâcir grubun eliyle şehadetle rızıklandırıldı.

...

Sonra (Cengiz Han'ın) oğulları onu takip ettiler, onun işlerini yaydılar ve teyit ettiler. Hatta facir Cengiz'in oğlu kafır Hülâgü, son Abbasi halifesi el-Mustasım döneminde 656 senesinde büyük bir orduyla Bağdat'a yönelip, Bağdat'a girip halifeyi katletti. Fâcir Tatar ordusu hilafet yurduna saldırıp, Bağdat'taki fakihleri ve sair Müslümanları katletti ve Bilâd-ı İslam üç yıl halifesiz kaldı. Bu, halifenin veziri olan iğrenç Rafızî Nureddin İbnü'l-Alkamî'nin fitnesi sebebiyle oldu. Abbasi Devleti Irak'tan silindi. Zaman, insanlara kılıç ve akan kan vasıtasıyla firakı tattırdı. Bu günlerde ilmin durumu tepetaklak oldu. İnsanlardan sağ kalanlar Mısır ve Bilâdu's-Şâm'a göç ettiler. ...

O dönemde bu diyarda Hanefiler sayıca azdılar ve buraya göç eden fakihlerin bir araya gelmeleri sıkıntılarını gidermiyordu. Bunun üzerine, “Ey kavmim! Mukaddes toprağa girin” (Mâide, 6/21) hitabından ilham alarak aileleriyle Dımaşk ve Halep'e gittiler. O dönemde bu diyarlar Batı sultanlarının adaletlerinin bereketi sayesinde güzel bir nizam üzereydi. Fakihler beldelerden oraya geldiler. Talebeler fıkıh tahsili için her yerden buraya göç ettiler. Ta ki Çerkez sultanlarının zulmü baş gösterinceye kadar...”¹⁵

¹⁵ Kefevî, bundan sonra âlimlerin Anadolu topraklarına göç ettiklerini belirtmektedir. Bkz. Mahmûd b Süleyman el-Hanefî el-Kefevî, *Ketâibu A'lâmi'l-Ahyâr min Fukahâ-i Mezhebi'n-Nu'mânî'l-Muhtâr* (İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 2017), 1/41-44.

Kefevî'nin anlatımına göre Hanefî fakihleri, Moğol istilaları öncesinde Irak ve doğusuna dağılmış durumdaydı. Bu dönem için Şam ve çevresine dair herhangi bir atıf yapmamaktadır. Nitekim saydığı şehir ve bölgelerin tamamı Irak'tan Mâverâünnehir'e kadar uzanan coğrafyanın içerisindeydi. Durum böyle iken Moğol yayılması başladı. Moğollar gittikleri yerleri tarumar ettiler. Abbasi hilafetine son verdiler. Moğol tahribinden kaçan insanlar Mısır diyarı ve Şam bölgesine sığındılar. Hanefî fakihleri de sahip olduğu istikrar ve adaletli yönetimi sebebiyle o güne kadar sayıca az oldukları Şam bölgesine (Dimaşk ve Halep) göç ettiler. Bunun neticesinde Şam bölgesinde o vakte kadar yok denebilecek ölçüde cılız bir durumda bulunan Hanefîlik, bu bölgelerde neşvü nema buldu ve talebelerin fıkıh tahsili için seyahat ettikleri bir merkez haline geldi.

Kefevî'nin anlatımı Hanefîliğin tarihi süreci ve Osmanlı'ya intikaline dair oldukça öz bir tasvirdir. Tarihi seyri ana hatlarıyla yansıtırsa da Hanefîliğin Memlûk coğrafyasındaki intişarını sadece Moğol yayılmasıyla başlatması ve tek sebep olarak onu göstermesi vakıanın tespitinde noksan bir görünüm sunmaktadır. Nitekim aşağıda ele alacağımız üzere Moğol yayılması, Hanefîlerin yoğun olarak yaşadıkları bölgelerden Memlûk coğrafyasına göçleri önemli ölçüde artırmış olsa da Hanefî fakihlerinin bu bölgelere göçü aslında bundan yaklaşık bir asır öncesinde başlamıştı.

Hanefî mezhebi, 2./8. asırda Irak'ta ortaya çıkmış ve 5/11. yüzyılın başlarına kadar bu coğrafyada ilim ve hukuk alanlarında önemli bir konuma sahip olmuştur. Söz konusu yüzyıllarda mezhebin temel metinleri büyük ölçüde aynı bölgede üretilmiştir. Sonraki yüzyıllarda Hanefîlik Irak'ta özellikle eğitim ve yargı alanında önemli bir yere sahip olsa da Kudûrî'den başlayıp 7/13. yüzyılın sonlarına kadar devam eden süreçte mezhep adına temsil gücü yüksek neredeyse hiçbir metin üretilmemiştir.¹⁶ Bu yüzyıllarda Hanefî mezhebinin parlak metinleri (5/11. yüzyılın başlarından 7/13. yüzyılın ortalarına kadar) ağırlıklı olarak Mâverâünnehir bölgesinde üretilmiştir.¹⁷ Hanefîliğin başlangıcından 6./12. yüzyıla kadar olan

¹⁶ Murteza Bedir, "Osmanlı Öncesi Türk Hukuk Tarihi Yazıcılığı", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (2005), 58-60; Hanefî mezhebinin ilk bir buçuk asırlık süreçteki bölgesel yayılmasını konu edinen bir çalışma için bkz. Nurit Tsafir, *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism* (Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press, 2004).

¹⁷ Bedir, "Osmanlı Öncesi Türk Hukuk Tarihi Yazıcılığı", 60-73.

dönemde Hanefîlik, Şam-Mısır hattında bu bölgelere atanan kadılar ve bazı istisnâî isimler dışında hatırı sayılır bir varlık gösterememiştir. Bu durumun oluşmasında belli bir süre Şam'da da etkin olmakla birlikte esas yönetim merkezi Mısır olan Fâtımî devletinin payı göz ardı edilmemelidir. Fâtımî hâkimiyeti sırasında, Sünnî mezheplere yönelik çok sıkı baskıların söz konusu olduğu çeşitli dönemlerin yaşandığı bilinmektedir. Bununla birlikte Fâtımî idaresi, Sünnî mezheplere karşı belli ölçüde müsamahalı bir yaklaşım benimsenmiştir. Kalkaşendî'nin Fâtımîlerin Sünnî mezheplere yönelik yaklaşımına dair tasviri bunu teyit etmektedir:

“[Fâtımîler] Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'e hoşgörülü davranıyorlar (يتألفون) ve mezheplerinin farklılığına rağmen şiarlarını izhar etmelerine imkân tanıyorlardı. Cami ve mescidlerde -bu konuda farklı inanışta olmalarına rağmen- teravih namazı kılmalarına engel olmuyorlardı. Sahâbenin -Allah onlardan razı olsun- zikrinde ...¹⁸ Onların yönetimlerinde -Ebu Hanife'nin mezhebinin aksine- Mâlik, Şâfiî ve Ahmed'in mezheplerinin şiarları zahirdi.”¹⁹

Alıntılanan metinde Hanefî mezhebinin diğer Sünnî mezheplerin aksine açıktan bir varlık gösteremediğini ifade etmektedir. Benzer şekilde, Fâtımîlerin kısa süreli dört kadılık tecrübesinde Şîîlerden İsmâîlî ve İmâmî birer kadı, Sünnîlerden ise Mâlikî ve Şâfiî birer kadı atanmış, fakat Hanefî mezhebinden bir kadı ataması yapılmamıştır. Bu durum, bölgedeki doğal durumun bir yansıması olarak okunabileceği gibi Fâtımî idaresinin bir tercihi olarak da yorumlanabilir. Ahmed Teymûr Paşa, Fâtımîler'in bu tutumunun Hanefî mezhebinin kendilerine rakip Abbasi hilafetinin mezhebi olmasından kaynaklandığını ileri sürmüştür.²⁰ Öyle görünüyor ki bu durum Fâtımîler'in hâkim oldukları Mısır ve Şam bölgelerinde zaten eskiden beri güçlü bir tabanı bulunmayan Hanefî mezhebinin neredeyse tamamen silinmesine yol açmıştır. Nitekim Hanefî mezhebinin bu bölgelerde varlık göstermesi

¹⁸ Muhakkikin belirttiğine göre Subhu'l-Aşâ'nın yazma nüshasında burada bir kelimelik bir boşluk bulunmaktadır. Ancak bağlamdan kötü bir davranış sergilemediklerine dair bir ifadenin bulunduğu anlaşılmaktadır.

¹⁹ Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Subhu'l-Aşâ* (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1340), 3/524.

²⁰ Ahmed Teymûr Paşa, *Nazratun Târîhiyyetun fî Hudûsi'l-Mezâhibi'l-Fikhiyyeti'l-Erbâa el-Hanefî el-Mâlikî eş-Şâfiî el-Hanbelî ve İntişâruhâ inde Cumhûri'l-Müslimîn* (Beyrut: Dâru'l-Kâdirî, 1411), 57; Ayrıca bkz. Wilfred Madelung, “11.-13. Asırlarda Hanefi Alimlerin Orta Asya'dan Batıya Göçü”, çev. Sönmez Kutlu, *İmam Mâtûrîdî ve Maturidilik: Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi*, ed. Sönmez Kutlu (Ankara: OTTO, 2011), 392.

ancak Fâtımî iktidarının bu bölgelerden çekilmesinin akabinde buraya yapılan göçlerle gerçekleşmiştir.

Doğulu Hanefî fakihlerinin neden Şam'a göç etmeye başladıkları sorusu önemlidir. Wilfred Madelung, doğulu âlimlerin bilhassa ilk dönem göçlerinin Selçukluların İslam dünyasının batısına doğru yayılırken doğulu (Hanefî ve Şâfiî) âlimleri tercih etme ve gittikleri yerlere onları da beraberlerinde götürme siyasetlerinin bir sonucu olduğunu savunmaktadır.²¹ Kefevî'nin bu göçleri Moğol istilasına bağladığı yukarıda geçmişti. Ancak öyle anlaşıyor ki bu göçlerin yaşanmasında tek bir siyasi hadiseden fazlası etkili olmuştur. Moğol istilalarından bir asır önce İslam dünyasının doğusunda siyasi istikrarsızlık baş göstermiştir. Selçuklu sultanı I. Melikşah'ın (485/1092) vefatından sonra yaklaşık yirmi beş yıl süren taht kavgaları, Selçukluların putperest Karahıtaylar tarafından Semerkant yakınlarında ağır bir yenilgiye uğratıldığı Katvân savaşı (536/1141), 533/1138'de başlayan ve uzun yıllar devam eden Hârizmşah isyanları, Selçuklu sultanı Sencer'in (552/1157) Oğuzlar tarafından üç yıl süreyle (548/1153-551/1156) esir edilmesi ve geniş çaplı Oğuz ayaklanmaları gibi amiller Horasan ve Mâverâünnehir'de istikrarsız bir ortamın oluşmasına yol açmış ve Büyük Selçuklu Devleti'ni oldukça zayıf düşürmüştü. Nitekim Sultan Sencer'in ölümüyle birlikte Büyük Selçuklu Devleti tarihe karışmıştır. Bu amiller aynı zamanda yaklaşık yarım asır sonra başlayan Moğol yayılmasının kolayca ilerlemesine yol açmıştır. Benzer yıllarda Şam bölgesinde Suriye Selçukluları, ardından Zengîler (bilhassa Nureddin Zengî) hakimiyetinde doğuya göre daha istikrarlı bir ortam tesis edilmiştir. Siyasi vaziyetin dışında âlimlere verilen değer, yöneticilerin davetleri ve yoğun medrese açma faaliyetleri, sunulan imkânlar doğulu âlimlerin Şam bölgesine göçlerini teşvik eden diğer amiller arasında sayılabilir. Bir süre sonra Selahaddîn-i Eyyûbî'nin Fâtımî hilafetine son vermesiyle Mısır da bu hatta dâhil olmuştur.

7./13. asrın başlarında başlayan Moğol yayılması ve 9./14. yüzyılın başındaki Timur seferleri de şüphesiz bu göçlerin ardındaki çok önemli bir etkindir ve halk

²¹ Benzer bir şekilde Selçuklu siyasetinde buna paralel olarak Doğulu (Horasan) Şâfiîleri Batılı yerel Şâfiîlere tercih edilmiştir. Bkz. Madelung, "11.-13. Asırlarda Hanefi Alimlerin Orta Asya'dan Batıya Göçü", 392-393.

kitleleri ile birlikte âlimlerin de batıya doğru olan göçlerine bir ivme kazandırmıştır. Moğol istilas ve Timur seferleri sadece doğudan Şam-Mısır hattına göçlere yol açmakla kalmamış, aynı zamanda Memlûk coğrafyası içinde iç göçlere sebep olmuştur. Tarih ve tabakât eserlerinde hem Moğollar hem de Timur'un Şam'a saldırıları ve Halep, Dımaşk gibi bazı şehirleri ele geçirmeleri sırasında buralardan da Mısır'a göç eden âlimlerden bahsedilmektedir. Bu gibi sebeplerle farklı bölgelerden yurtlarını terk etmek zorunda kalan çok sayıda âlim, uzun yıllar boyunca Zengîler, Eyyûbîler ve nihayet Memlûkler hâkimiyetindeki Şam-Mısır hattına yerleşmeyi tercih etmiştir.²²

Bu göçlerin neticesinde bölgede oluşan ilmi canlılık da buraya yapılan göçleri teşvik eden bir başka unsur olmuştur. Başka bir ifadeyle istikrar ortamı, ulemaya verilen değer, açılan çok sayıda medrese ve ihdas edilen mansıblar²³ sayesinde yetişmiş âlimlerin bu bölgeye göç etmeleri Şam-Mısır hattının önemli bir ilmî merkez olmasını sağlamıştır. Bu da beraberinde farklı bölgelerde nitelikli bir eğitim almak isteyen ilim taliplerinin tahsil için bu bölgeye göç etmelerini getirmiştir.

Joan Elizabeth Gilbert, Dımaşk alimlerini bir taksime tabi tutarak 468-658 (1076-1260) yılları arasında Dımaşk'ta bulunan ulemanın yaklaşık yarısının başka bölgelerden buraya göç eden alimlerden, dörtte bir kadarının ise geçici bir süreliğine şehirde bulunan kişilerden oluştuğunu tahmin etmiştir.²⁴ Gilbert, tasnifinde Dımaşklı alimleri, şehrin yerlisi âlimler, dışarıdan göç ederek şehre yerleşen âlimler, gezgin âlimler, başka şehirlere göç eden Dımaşklı âlimler olmak üzere dört gruba ayırmıştır. Harun Yılmaz, Zengî ve Eyyûbî döneminde Dımaşk'ta bulunduğunu tespit ettiği 128 âlimi Gilbert'in bu tasnifine göre değerlendirmiştir. Buna göre, bu 128 kişinin yüzde altmışını (69) başka bölgelerden Dımaşk'a göç eden ve burada vefat eden âlimler, yüzde on sekizini (21) geçici olarak şehirde bulunan âlimler, yüzde on altısını (18)

²² Özellikle müessese ve siyasi yapılar bakımından bu üç devlet birbirinin devamı niteliğindedir. Yönetici kadro ve hanedanlar değişse bile bu üç devletin strateji, yapı ve hedefleri büyük ölçüde bir devamlılık arz etmektedir.

²³ Michael Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik: Şam 1190-1350*, çev. Büşra Kaya (İstanbul: Klasik, 2014), 85; Memlûkler döneminde ilmiye ile ilgili mansıblar için bkz. Tâceddin Sübkî, *Mu'îdü'n-Ni'am: Makam ve Meslek Ahlâkı (çeviri - metin)*, çev. Harun Yılmaz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 102-232.

²⁴ Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, 87.

Dımaşk'ta vefat eden Dımaşklı âlimler, yüzde beşini (6) ise Dımaşk'ta doğan ve başka bir şehirde vefat eden âlimler oluşturmaktadır.²⁵ Gilbert ve Yılmaz'ın tahminleri Hanefî mezhebine mensup âlimlere münhasır değildir. Ancak bu dönemleri kapsayan Hanefilere özel bir taramanın da göçmen âlimlerin daha kalabalık olduğu bir netice vermesi kuvvetle muhtemeldir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki İslam dünyasının doğu bölgelerinde Büyük Selçuklu Devleti'nin son dönemlerinde başlayan ve Moğol yayılmasıyla had safhaya ulaşan ve Timur döneminde de devam eden siyasi istikrarsızlıklar, Şam ve ardından Mısır'daki yöneticilerin ulemayı bu bölgelere daveti ve sağladıkları geniş imkânlar, bölgede ilme ve ulemaya verilen değer ve bunların neticesinde bölgede oluşan ilmî canlılığın bizzat kendisi alimlerin, özellikle doğulu Hanefîlerin, bu bölgeye göçlerini sağlayan unsurlar arasında sayılabilir. Hanefî ulemânın Şam-Mısır hattına yaptıkları göçler Memlûklerin sonuna kadar -belli dönemlerde ivme kazanarak- devam edegelmiştir. Tabiri caizse ardı kesilmeyen bu göçler, bu topraklarda oldukça kozmopolit bir toplumsal yapı ortaya çıkarmıştır. Bu, Ortaçağ Şam ve Mısır hattının önemli bir özelliğidir. Toplum, ilmiye ve idare mensupları etnik olarak tarihin nerdeyse hiçbir döneminde görülmemiş bir çeşitliliğe sahiptir.²⁶

A. el-Bilâdü's-Şâmiyye

Bu genel tasvirden sonra Hanefiliğin Memlûk coğrafyasında varlık göstermesi ve yayılmasına daha yakından bakabiliriz. Hanefilik, tarihi olarak Şam'da Mısır'a göre daha erken varlık göstermeye başladığı için buradan başlamak yerinde olacaktır.²⁷ Bu bölgede bilhassa Dımaşk ve Halep'in Hanefî mezhebinin yayılması hususunda özel bir konumu bulunmaktadır. Zira Şam bölgesine ilk göç eden doğulu

²⁵ Harun Yılmaz, *Zengî ve Eyyûbî Dımaşk'ında Ulema ve Medrese (1154-1260)* (İstanbul: Klasik, 2017), 167.

²⁶ Nitekim aynı dönemlerde Haçlı seferleri neticesinde Haçlıların eline geçen Kudüs, Rûhâ gibi şehirlerden bu bölgelere göçler yaşanmıştır. Buna benzer şekilde İber yarımadasındaki Hristiyan güçler tarafından Endülüs'ü Müslümanlardan geri almak amacıyla yürütülen "Reconquista Hareketi" neticesinde Endülüslü pek çok âlim Memlûk coğrafyasına göç etmiştir. Bkz. Muhammet Enes Midilli, "Ulemânın Memlûk Coğrafyasına Yönelmesi ve Memlûkler Döneminde Kahire İlim Kurumları", *İslam Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2020), 395.

²⁷ Şam derken bir bölge ismi olan ve Suriye'nin kuzeyinden Filistin topraklarına kadar olan bölgeyi kapsayan Biladu's-Şâm'ı kastediyorum. Hanefiliğin intişarı söz konusu olduğunda Dımaşk ve Halep bu bölgenin öne çıkan iki şehridir.

seçkin Hanefî fakihler genellikle bu iki şehre yerleşmişler ve buralarda faaliyet göstererek Mâverâünnehir'deki ilmî birikimin buralara intikalini sağlamışlardır. Kefevî'nin Hanefî mezhebinin tarihi seyrine dair tasvirinde özellikle bu iki şehrin ismine yer vermiş olmasının sebebi bu olmalıdır.

Hanefiliğin bu bölgede intişar ettiği dönemde ve öncesinde Halep ve Dımaşk'ın birbirinden nispeten farklı sosyal yapıları bulunmaktaydı. Örneğin Dımaşk, Selçukluların hakimiyeti öncesinde Sünnî yapısını büyük ölçüde muhafaza etmiş olmasına rağmen şehirde bu dönem için bir Hanefî varlığından söz edilememektedir.²⁸ Fakat Halep'te ise Zengî hakimiyeti sırasında dahi etkin bir Şîî nüfus bulunmaktaydı.²⁹ Yine de Benî Cerâde (İbnü'l-Adîm) Ailesi gibi Hanefî tabakâtlarında kendilerine yer verilen şehrin yerlisi bazı Hanefî fakihlerinin varlığından da haberdarız. Buna rağmen Halep de tıpkı Dımaşk gibi Hanefilik açısından bir cazibe merkezi olmaktan oldukça uzaktı. Nitekim bu dönemde Halepli Hanefîlerin de genellikle buraya göç eden doğulu fakihlerden fıkıh tahsil ettikleri bilinmektedir.³⁰

Hanefî mezhebinin Şam bölgesinde yayılmaya başlaması Selçukluların bu bölgeye hâkim olmasıyla başlayacaktır. Madelung'a göre, Selçukluların doğulu Hanefîlerin batıya göçlerini sağlayan en temel unsur buralarda inşa ettikleri medreselerdi. Hatta öyle ki çoğu zaman bir medrese bizatihi doğulu seçkin bir Hanefî fakihin cezbedilmesi ve desteklenmesi amacıyla yapılmaktaydı.³¹ Bu bağlamda, bilhassa Nureddin Mahmud Zengî'nin müstesna bir konuma sahip olduğunu vurgulamak gerekir. Zira aşağıda işaret edileceği üzere bu dönemde İslam dünyasının doğusundan bu bölgeye gelen seçkin fakihlerin neredeyse tamamı bir şekilde onunla ilişki içerisindeydi. Zengî'nin siyaseti takip edildiğinde aynı çıkarım muhtemelen diğer mezhepler için de söz konusu olabilir. Nitekim onun kurduğu

²⁸ Wilfred Madelung, "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler", çev. Muzaffer Tan, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik: Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi*, ed. Sönmez Kutlu (Ankara: OTTO, 2011), 361.

²⁹ Madelung, "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler", 365-366.

³⁰ Örnek olarak bkz. Muhyiddin Ebu Muhammed Abdülkadir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Cîze: Hecr li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1413), 1/65; 2/488, 543; 3/407, 409, 628.

³¹ Madelung, "11.-13. Asırlarda Hanefî Alimlerin Orta Asya'dan Batıya Göçü", 393.

medreseler Hanefî medreselerinden ibaret değildi.³² Zengî'nin ulemâ ve ilmî faaliyetlere yönelik siyaseti, genellikle bölgede uzun yıllar hâkim olan Fâtımî yönetimi ve onun dini anlayışına karşı bir blok oluşturma ve Sünnî anlayışı yerleştirme çabasıyla da ilişkilendirilmektedir. Zira onun Fâtımî hilafetine son vererek Mısır'ı sünnî Abbâsî hilafetine bağlama hedefi ve çabasının olduğu bilinmektedir.³³ Nureddin Zengî'nin bu siyaseti aynı zamanda Haçlılara karşı cihat ruhunu teşvik etmeye yönelik bir faaliyet olarak da yorumlanmaktadır.³⁴ Kanaatimce Zengî'nin bu tutumunda dini hassasiyetinin de önemli bir payı vardır. Zira Nureddin Zengî'nin Hanefî fıkında bilgi sahibi, hadis dinlemiş ve rivayet etmiş ve dini hassasiyeti oldukça yüksek bir hükümdar olduğu bilinmektedir.³⁵ Dolayısıyla onun mezhep ve medreselerle ilgili siyasetinde dini hassasiyetinin etkili olması şaşırtıcı bir durum değildir.³⁶

Medreselerin seçkin Hanefî fakihleri için Şam bölgesini cazip kılmada önemli bir unsur olduğu yerinde bir tespittir. En azından bu bölgeye gelen fakihlerin bir şekilde bu medreselerde mansıb sahibi olduklarını biliyoruz. Hatta bir fakihin birden fazla medresede müderrislik elde etmesi ve bu mansıblar için naibler edinmesi dönem açısından alışılmadık bir durum değildir.³⁷ Bunun dışında, aşağıda temas

³² Örnek olarak Zengî döneminde Dimaşk'ta altı medrese kurulmuştu. Bunlardan dördü Nureddin Zengî'nin vakfıydı. Zengî'nin kurduğu bu dört medrese'den ikisi Hanefî, ikisi de Şâfiî medresesiydi. Kalan diğer iki medresenin biri Hanefî, diğeri de Hanefî-Şâfiî medresesiydi. Bkz. Yılmaz, *Zengî ve Eyyûbî Dimaşk'ında Ulema ve Medrese*, 319; Zengî döneminde Halep'te tesis edilen medreseler için bkz. Abdulkadir Turan, "Nûreddin Mahmud Zengî Devri'nde (569/1146-1174) İlmiye Sınıfı", *Journal of IslamicJerusalem Studies* 18/3 (2018), 37-38.

³³ Bahaeddin Kök, *Nûruddin Mahmûd bin Zengî ve İslâm Kurumları Tarihindeki Yeri* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1992), 30; Selim Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum: Haçlı ve Moğol Saldırıları Gölgesinde Hadis Âlimleri* (İstanbul: İLEM Yayınları, 2020), 25-26; Turan, "Nûreddin Zengî Devri'nde İlmiye Sınıfı", 36.

³⁴ Madelung, "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler", 370; Jonathan P. Berkey, *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali: İslami Eğitimin Sosyal Tarihi* (İstanbul: Klasik, 2016), 155.

³⁵ İzzuddîn Ebu'l-Hasan Ali eş-Şeybânî İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1417), 9/394-395; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Heyet (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404), 20/531-539; Kök, *Nûruddin Mahmûd bin Zengî*, 36-41.

³⁶ İbn Haldûn'un Memlûk dönemi medreseleri ile ilgili yaptığı yorum da buna benzerdir. O, Memlûkler'de bilhassa emirlerin çok sayıda medrese ve vakıf teşkil etmelerinde müsadereye uğrama ve varislerine bir şey bırakamama korkusunun etkin olduğunu ifade etmekle birlikte uhrevi saiklerin daha baskın olduğunu belirtmektedir. Krş. Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddimetu İbn Haldûn*, thk. Abdullah Muhammed Derviş (Dimaşk: Dâru Ya'reb, 1425), 2/170; Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, 73-77.

³⁷ Bkz. Yılmaz, *Zengî ve Eyyûbî Dimaşk'ında Ulema ve Medrese*, 149-151.

edileceği üzere bazı durumlarda ilgilendiğimiz dönem için müderrislik bir medresede ders vermenin ötesinde daha üst yetkileri ifade eden bir anlama sahip olabilmektedir.³⁸ Dolayısıyla Hanefîliğin bu bölgede yayılmasını incelerken bölgede kurulan ilk Hanefî medreselerinin müderrislerine yoğunlaşmak bir fikir verebilir. Bu bağlamda 6./12. asırda Şam bölgesine gelip yerleşen ve Mâverâünnehir'deki ilmî birikimi buraya taşıyan doğulu seçkin Hanefî fakihlerden özellikle Hanefîliğin bu bölgede yayılmasında etkili olan sembolik bazı isimlerden biraz detaylıca bahsetmek yerinde olacaktır.

Madelung'a göre Türkmen beylerinden Atsız b. Uvak 468/1075 yılında Dımaşk'ı Fâtımîler'den alarak Abbasî halifesi Muktedî bi-Emrillâh (487/1094) ve Selçuklu sultanı Melikşah adına hutbe okuttuğunda şehrin Sünnî nüfusunun çoğunluğunu Şâfiîler oluşturmaktaydı. Bunun dışında şehirde kalabalık bir Hanbelî topluluğu ve bir miktar Mâlikî de mevcut olmakla birlikte hemen hiç Hanefî bulunmamaktaydı.³⁹ Bununla birlikte Selçuklu sultanı Melikşâh'ın kardeşi Tutuş (488/1095) Dımaşk'ı alarak Suriye Selçuklu Devletini kurduktan (471/1079) yirmi yıl sonra yapılan ve aynı zamanda Dımaşk'ın ilk medresesi olma özelliğine sahip olan Sâdiriyye Medresesi bir Hanefî medresesi idi.⁴⁰ Bu medresenin ilk müderrisleri şehrin Hanefî profili hakkında bir şey gösterebilir.

Sâdiriyye medresenin bilinen ilk iki müderrisi fıkıh eğitimlerini Mâverâünnehir'de almış kişilerdi. Bunlardan ilki olan Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Mekî el-Kâşânî'nin⁴¹ özellikle Şam'a gelmeden önceki ve ilim tahsil ettiği döneme dair hayatı hakkında pek bilgiye sahip değiliz. Nuaymî onun Dımaşk'ta 419/1028-9 yılında inşa edilen Sâdiriyye medresesinin ilk müderrisi olduğunu söyler.⁴² İbn Asâkir, Dımaşk tarihinde onun Mâverâünnehir'de fıkıh eğitimi aldıktan sonra Dımaşk'a geldiğini, Sâdiriyye Medresesi'nde ders verdiğini, Hanefî mezhebine göre

³⁸ Yılmaz, *Zengî ve Eyyûbî Dımaşk'ında Ulema ve Medrese*, 144-147.

³⁹ Madelung, "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler", 361.

⁴⁰ Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, thk. Muhibbuddin Ebî Saîd Ömer b. Garâme el-Amravî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1421), 41/339; Abdülkadir b. Muhammed en-Nuaymî, *ed-Dâris fî Târîhi'l-Medâris* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410), 1/413.

⁴¹ Tarihi kaynaklarda Ali b. Ahmed'in nisbesi hususunda bir birlik yoktur. Kimi tarihçiler kendisinden "el-Kâşânî" veya "el-Kâşânî" nisbesiyle söz ederken bazı kaynaklarda "er-Râzî" nisbesi kullanılmıştır.

⁴² Nuaymî'nin Dımaşk medreseleri tarihine dair kaleme aldığı *ed-Dâris fî Târîhi'l-Medâris* isimli eserinin baskısında Ali b. Zengî el-Kâşânî olarak kaydedilmiştir. Bkz. Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/413.

fetva verdiğini ve hilâf meselelerinde münazarada bulunduğunu kaydeder. Ancak herhangi bir eserinden veya vefat tarihinden söz etmez.⁴³ Kureşî, muhtemelen İbnü'l-Adîm'in Halep tarihi ile ilgili kaleme aldığı *Buğyetu't-Taleb*'in günümüze ulaşmayan kısımlarından da yararlanarak daha ayrıntılı bilgiler sunar.⁴⁴ Sonraki Hanefî tabakâtları bu hususta büyük ölçüde onun verdiği bilgilere dayanırlar. Kureşî, onun ismini “Ali b. Ahmed b. Mekkî er-Râzî el-İmâm, Hüsâmeddîn” şeklinde kaydeder ve künyesinin Ebu'l-Hasan olduğunu belirtir. Burada yer alan bilgilere göre Hüsameddin Ali er-Râzî, Nûreddîn Zengî döneminde, el-Alâ' (Alaaddin) el-Gaznevî'nin⁴⁵ müderrisliği sırasında Halep'e gelerek buradaki ilk Hanefî medresesi olan el-Medresetu'n-Nûriyye'de⁴⁶ ikamet etmiştir. İbnü'l-Adîm'in amcası Ebu Gânim ve bir grup (cemaat) kendisinden fıkıh tahsil etmiştir. Ömer b. Bedr el-Mevsîlî kendisinden hadis dinlemiştir. Alâaddin el-Gaznevî vefat ettiğinde Nûriyye Medresesi'nin sorumluluğu Gaznevî'nin oğlu Mahmud'a kalır. Gaznevî'nin vefatından sonra Mahmud'un yaşı küçük olduğundan dolayı yetişmesi ve işlerinin idaresiyle Hüsameddin Razi ilgilenmiştir.⁴⁷ Kureşî'nin kaydettiğine göre 598/1201-2 senesinde vefat eden Hüsâmeddîn Râzî, Bâbu'l-Ferâdis'in dış tarafına defnedilmiştir.⁴⁸ Vefat tarihi göz önüne alındığında -eğer Kureşî'nin kaydettiği bu

⁴³ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 43/252.

⁴⁴ Nitekim İbn Asâkir'in Dimaşk tarihinde bulunmayan Halep dönemi ile ilgili malumatı Kureşî, “İbnü'l-Adîm dedi ki” diyerek ondan nakletmiştir. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/544.

⁴⁵ Döneme yakın kaynaklar ittifakla o sırada müderrislik yapan ismin Alaaddin Abdurrahman el-Gaznevî olduğunu ifade ederken Kefevî bu ismi sehven Alâaddin el-Kâsânî olarak kaydetmiştir. Krş. İzzuddîn Muhammed b. Ali İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîra fî Zikri Ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre*, thk. Yahya Zekerîyya Abbâra (Dimaşk: Menşûrâtı'l-Vizâreti's-Sekâfe fî'l-Cumhûriyyeti'l-Arabiyyeti's-Sûriyye, 1991), 1-1/267; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/544; Kefevî, *Ketâibu A'lâmi'l-Ahyâr*, 3/107. Ebu'l-Feth Alâaddin Abdurrahman b. Mahmud el-Gaznevî, doğudan Şam bölgesine göç etmiş bir başka Hanefî fakihidir. Halep'teki Halâviyye medresesinin ikinci müderrisidir. 564/1169 senesinde vefat edene kadar bu görevi sürdürmüştür. Bkz. Muhammed Rağîb el-Halebî et-Tabbâh, *İ'lâmü'n-Nübelâ bi-Târîhi Haleb eş-Şehbâ* (Halep: Dâru'l-Kalemi'l-Arabî bi-Haleb, 1409/1989), 4/234.

⁴⁶ Aslında medresenin ismi “Halâviyye” medresesidir. Nureddin Zengî'nin yaptırmış olduğu bir medrese olduğu için “el-Medresetu'n-Nûriyye” yahut “el-Medresetu'n-Nûriyye el-Halâviyye” şeklinde de anılmaktadır. Mesela bkz. Ebu'l-Kâsım Kemâleddin Ömer b. Ahmed İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb fî Târîhi Haleb*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/1268.

⁴⁷ Dönem için babası vefat ettikten sonra mansıb elde eden çocuklar için yeterli erişkinliğe sahip oluncaya kadar gerekli vazifeyi onun yerine yürütecek bir naib belirlenmesi alışıldık bir durumdu. Bkz. Yılmaz, *Zengî ve Eyyûbî Dimaşk'ında Ulema ve Medrese*, 151.

⁴⁸ Her ne kadar Kasım b. Kutluboğa, Hüsameddin er-Razi'nin Dimaşk'ta vefat ettiğini söylese de hem Dimaşk hem de Halep'te Bâbu'l-Ferâdis bulunması hasebiyle bu bilgiye ihtiyatla yaklaşılmalıdır. İbn Asâkir'in bu ayrıntıya yer vermemesi ve bu bilginin Kureşî'nin İbnü'l-Adîm'den naklettiği kısma tekabül etmesi Razi'nin Halep'te vefat etmiş olduğu ihtimalini desteklemektedir. Görünüşe göre Razi

tarih doğruysa- Râzî'nin Sâdiriyye Medresesi'nin ilk müderrisi değil, bilinen ilk müderrisi olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁹ Kureşî, Hüsâmeddin er-Râzî'nin *Hülâsatü'd-Delâil ve Tenkîhu'l-Mesâil* ile *Selvetu'l-Hümûm*⁵⁰ isimli iki kitabından söz eder. Bunlardan *Hülâsatü'd-Delâil ve Tenkîhu'l-Mesâil*, Kudûrî'nin *Muhtasar*'ına yazılmış bir şerh olup Kureşî bu kitaptan sitayişle bahseder.⁵¹

Dımaşk'taki Sâdiriyye medresesinin bilinen ikinci müderrisi, el-Burhân el-Belhî olarak bilinen, Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hasan b. Muhammed b. Cafer⁵² el-Belhî ez-Zahid el-Caferî'dir.⁵³ “el-Caferî” nisbesi soyunun Cafer b. Ebî Tâlib'e dayanması

bir süre Dımaşk'ta kaldıktan sonra Halep'e yerleşmiş ve hayatının sonuna kadar burada yaşamıştır. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/544; Zeynüddin Kasım İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf (Dımaşk - Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1413), 208. Diğer bir husus Râzî'nin vefat tarihi hakkındadır. Tabakât yazarları Hüsameddin Râzî'nin vefatı hakkında farklı tarihler kaydetmişlerdir. Kureşî, Râzî'nin 598 senesinde vefat ettiğini kaydederken, İbn Dokmâk 523, Kasım b. Kutluboğa ise 593 senesini kaydetmiştir. Kureşî ile Kasım b. Kutluboğa'nın kaydettikleri vefat tarihleri birbirine yakındır. Ancak İbn Dokmak yaklaşık yetmiş sene daha erken bir tarih kaydetmiştir. Kureşî ve Kasım b. Kutluboğa'nın verdiği tarihler arasında bir tercih yapmadan önce İbn Dokmak'ın verdiği tarihin hatalı olduğunu belirtebiliriz. Zira yukarıda da belirtildiği üzere Hüsameddin er-Razi, Alaaddin Abdurrahman el-Gaznevî'nin vefatından sonra sağdır ve oğlu Mahmud'un yetişmesiyle ilgilenmiş ve ona niyabet etmiştir. Alaaddin el-Gaznevî'nin ise 564/1169'da vefat ettiği bilinmektedir. Bkz. Tabbâh, *İ'lâmü'n-Nübelâ bi-Târîhi Haleb eş-Şehbâ*, 4/243. Kureşî ve Kasım b. Kutluboğa'nın verdiği tarihler arasında kesin bir tercihte bulunamasa da sonraki tabakât yazarlarından Kefevî ve Temîmî'nin, 598 senesini kaydetmiş olmaları sebebiyle Kureşî'nin kaydettiği tarih tercihe şayan buldukları görünmektedir. Bkz. İbrahim b. Muhammed b. Aydemir el-Alâî İbn Dokmâk, *Nazmu'l-Cümân fî Tabakâti Ashâbi İmâminâ'n-Numân* (Berlin: Staatsbibliothek zu Berlin, Petermann II 24), 43A; Takiyyuddin Abdülkadir et-Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye* (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 3391), 234A.

⁴⁹ Nitekim kendisine muasır olan İbn Asâkir, onun bu medresede ders verdiğini belirtmiş, ancak ilk müderris olduğuna dair bir şey söylememiştir. Bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 43/252.

⁵⁰ Kureşî'nin belirttiğine göre Râzî, ismi “Kederlerin Tesellisi” anlamına gelen bu kitabı oğlu vefat ettiğinde cemetmiştir. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/544.

⁵¹ Kureşî bu kitaptan sitayişle söz eder. Bu kitap Kureşî'nin fıkıhta ezberlediği metindir. Onun üzerine hadislerini tahric ettiği kalın bir cilt yazmış ve ayrıca Râzî'nin biyografisini yazdığı 759 senesi Şevvâl'inde Şirket bölümüne kadar getirdiği bir de şerh kaleme almıştır. Kureşî ayrıca tamamlamak niyazında bulunduğu şerhini derslerinde arz etmiştir. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/543. Kureşî'nin talebesi İbn Dokmak, hocasının duasının kabul olduğunu ve verdiği derslerde şerhi tamamladığını belirtir. Bkz. İbn Dokmâk, *Nazmu'l-Cümân* (Petermann II 24), 43A. Razi'nin eseri iki cilt halinde matbudur.

⁵² Kureşî, dedesinin babasının ismini “Ebû Cafer” şeklinde kaydetmiş, Cafer'i temrîz sigasıyla vermiştir. Ancak Belhî'nin bizzat talebesi tarafından “Cafer” şeklinde kaydedildiği için doğrusu bu olmalıdır. Krş. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/560; Taceddin Abdülhalık b. Esed, *Kitâbu'l-Mucem*, thk. Nebil Sadeddin Cerrâr (Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.), 285.

⁵³ Madelung'un, Kureşî'nin el-Burhan el-Belhî ile ondan iki sonraki biyografi olarak kaydettiği “Ali b. el-Hüseyn el-Belhî es-Sikilikendî (İskilkendî)”nin aynı kişi olduğu iddiası doğru görünüyor. Zira her iki kişinin, isim, memleket ve hocaları aynıdır. Yine Semânî, Sikilkend köyünden olan Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hasan'ın “el-Belhî” olarak maruf olduğunu belirtmiştir. Öyle görünüyor ki ikinci biyografiyi Semani'den iktibas eden Kureşî, muhtemelen bazı nüanslardan dolayı bunu fark etmedi. Bkz.

sebebiyledir.⁵⁴ Belhî, Şam'da sadece tedris faaliyetinde bulunarak çok sayıda talebe yetiştirmekle kalmamış, aynı zamanda toplum ve siyasileri üzerindeki itibarı dolayısıyla çeşitli sosyal ve siyasi hadiselerin de içerisinde bulunmuştur. İbn Asâkir, el-Burhân el-Belhî'nin toplumun avam ve havassı üzerinde itibar sahibi olduğunu, Zehebî de Belhî'in devlet nezdinde tazim edildiğini söylerken buna işaret ediyor olmalıdır.⁵⁵ Gerçekten de Belhî'nin içinde yer aldığı bazı hadiseler onun itibarının ne boyutlarda olduğunu göstermektedir.⁵⁶ Herhangi bir eser telif etmiş olmamakla birlikte el-Burhân el-Belhî'nin Hanefiliğin Şam'da yayılmasında müstesna bir yeri vardır. Bundan dolayı Madelung, onun “Şam'daki Hanefî ilim geleneğinin kurucusu” olduğunu düşünür.⁵⁷ Kureşî onu “İslam beldelerinde ilmi neşredenlerden biri” diye tarif ederken ve İbn Asâkir onun “ilmi yaymayı sevdiği”ni vurgularken Hanefiliğin

Madelung, “Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler”, 361. Kefevî, Semanî'nin el-Ensab'ta bahsedilen kişinin el-Burhan el-Belhî olduğunu fark etmiş gibi görünüyor. Ancak o da muhtemelen elindeki nüshalardan kaynaklanan bir sebepten dolayı Belhî'nin doğum yerini “سكندر” olarak kaydetmiş. Leknevî ise Kefevî'deki bilgiyi aynen nakletmiştir. Krş. Ebû Said Abdülkerim b. Muhammed es-Semânî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Malimî el-Yemânî (Haydarâbâd: Dâiretu'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1397), 7/163; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/563; Kefevî, *Ketâibu A'lâmi'l-Ahyâr*, 2/462; Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye* (Nuruosmaniye, 3391), 244A; Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye* (Kahire: Matbaatu's-Saâde, 1324), 120-121.

⁵⁴ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 41/340; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 4/172-173.

⁵⁵ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 41/340; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtî'l-Meşâhîri'l-A'lâm*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1413/1993), 37/317.

⁵⁶ Örneğin 532/1138 senesi İmadüddin Zengî ile Dimaşk sahibinin annesi ve Emir Câvelî'nin kızı Hâtûn Safvetülmülk Zümrüd'ün nikahını el-Burhân el-Belhî kıymıştır. Hamza b. Esed b. Ali et-Temîmî İbnü'l-Kalânîsî, *Târîhu Dimaşk*, thk. Süheyl Zekkâr (Dimaşk: Dâr Hassân li't-Tibâati ve'n-Neşr, 1403), 418-419; İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb*, 314; Ayrıca 546/1151 senesinde Dimaşk sahibi ile Nureddin Zengî arasında akdedilen sulh için gerçekleştirilen diplomatik görüşmeler üç kişinin elçi olarak taraflar arasında gidip geldiğinden bahsedilmektedir. Bunlar Esedüddin Şîrkûh, Necmeddin Eyyûb ve el-Burhân el-Belhî'dir. İbnü'l-Kalânîsî, *Târîhu Dimaşk*, 489; Bunlardan Selahaddin Eyyûbî'nin babası Necmeddin Eyyûb ve Esedüddin Şîrkûh kardeşlerdir. Bu sulh görüşmelerinde Necmeddin Eyyûb Dimaşk'ı, Şîrkûh ise Nureddin Zengî'yi temsil etmiştir. Mustafa Kılıç, “Şîrkûh el-Mansûr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 39/203; Belhî, Nureddin Zengî'ye vaaz ettiğinde ona ismiyle hitap ederdi. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 21/108; Belhî'nin Zengî'ye bir nasihatı için bkz. İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb*, 344. Belhî'nin kabrinin bir ziyaretgah haline gelmesi de onun toplum nezdindeki itibar ve kabulüne delalet eden bir başka göstergedir. Bkz. Ebü'l-Abbâs Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ Şeyhülislâm Ahmed b. Teymiyye*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım (Medine: Mucemmai'l-Meliki'l-Fehd li-Tibâati'l-Mushafî's-Şerîf, 1425), 27/112.

⁵⁷ Madelung, “Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler”, 363.

bu bölgede yayılmasındaki rolüne dikkat çekiyor olmalıdırlar. İbn Kalânîsî'nin onun için “Hanefilerin reisi” ifadesini kullanması da aynı duruma işaret etmektedir.⁵⁸

Aslen Horasan bölgesindeki Belh şehrinden olan el-Burhân, Buhârâ'da Âl-i Burhân'ın sadrlık yapan ilk ferdi olan Burhânü'l-eimme Abdülaziz b. Ömer b. Mâze (518/1124) ve başkalarından fıkıh tahsil etti. Fıkıh hocası Burhânü'l-eimme İbn Mâze ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî'den (508/1115) hadis dinledi.⁵⁹ *el-Fetâvâ'l-Velvâliciyye* sahibi Abdürreşid el-Velvâlicî (540/1146'dan sonra) Buhâra'da el-Burhân el-Belhî'den uzunca bir süre fıkıh tahsil etti.⁶⁰ el-Burhan el-Belhî, 510'lu yıllarda Dımaşk'a geldi ve Sâdiriyye medresesine yerleşti. Bu sırada medresenin müderrisi yukarıda bahsi geçen Hüsâmeddin er-Râzî idi. el-Burhân el-Belhî burada hilâfiyât ile ilgili münazaralarda bulundu ve bir vaaz meclisi (meclisü't-tezkîr) kurdu. Buradaki vaazları sebebiyle hüsn-ü kabul gördü. İbn Asâkir'in kaydettiğine göre el-Belhî'nin gördüğü bu genel kabul Hüsâmeddin er-Râzî'nin (Ali b. Mekkî el-Kâsânî) kendisini kıskanmasına neden oldu. Ayrıca Hanbelîlere açıktan muhalefet etmesi sebebiyle onların muhalefetleri ile karşılaştı.⁶¹ Bunun üzerine Dımaşk'ı terk ederek Mekke'ye gitti. Bir müddet Mescid-i Harâm'da Hanefilerin imamlığını yaptı. Bir süre sonra Hüsâmeddin er-Râzî, Belhî'nin gidişine nedamet duydu ve dönmesi halinde Sâdiriyye Medresesi'ni ona bırakacağını vaat etti. Bu haberin kendisine ulaşmasından bir sene sonra Belhî, kendisini almaya gelen Said b. Ali b. Abdullah el-Bûzkendî ile birlikte önce Bağdat'a, ardından Dımaşk'a gitti ve Sâdiriyye medresesini teslim aldı. Tedris ve vaaz faaliyetleri ile iştigal etti. Bu faaliyetlerin neticesinde çok sayıda talebesi (ashâbı) oldu. Belhî'nin Dımaşk'ta imlâ meclisi kurduğu bilinmektedir.⁶² Tabakât eserleri Belhî'nin ilmî yetkinliğine işaret etmek için henüz kitaplarını Horasan'dan getirmemişken hocası Burhânü'l-eimme İbn

⁵⁸ İbnü'l-Kalânîsî, *Târîhu Dımaşk*, 499.

⁵⁹ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/560-561; Ebu'l-Muîn en-Nesefî'den naklettiği rivayet için bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 8/3562; İbn Mâze'den naklettiği bir rivayet için bkz. Abdülhalık b. Esed, *Kitâbu'l-Mucem*, 285.

⁶⁰ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/417; Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, 120.

⁶¹ İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 41/339. Madelung, el-Belhî'nin Hanbelîlere muhalefetine “antropomorfist kelam anlayışları sebebiyle Hanbelîleri açıktan eleştirmesi” olduğu varsayımında bulunur. Bkz. Madelung, “11.-13. Asırlarda Hanefi Alimlerin Orta Asya'dan Batıya Göçü”, 398.

⁶² İbn Asakir, Belhî'nin imlâ meclisine bir defa katıldığını belirtir. İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 41/341; Kemalüddin İbnü'l-Adim, Belhî'nin öğrencisi Râfi b. Abdullah'ın kendisine Belhî'nin Halep'te ona imla ettirdiği emâlisini rivayet ettiğini ifade eder. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 8/3561.

Mâze'nin *Tarîka*'sını Dımaşk'ta iki defa ezberinden okuttuğunu aktarırlar. Kitapları Horasan'dan getirildiğinde imla ettirdiği metinle orijinal metin arasında manayı etkileyecek bir farkın bulunmadığı fark edilir.⁶³ Birçok medresede ders verdi. Halep'te Halâviyye, Dımaşk'ta Sâdiriyye'de ders verdi.⁶⁴ Ayrıca Dımaşk'taki Tarhâniyye,⁶⁵ Mescid Hâtûn⁶⁶ ve Belhiyye'nin⁶⁷ medreselerinin ilk müderrisidir.⁶⁸

el-Burhân el-Belhî'nin Şam bölgesinde ilmî faaliyette bulunduğu tek şehir Dımaşk değildir. Örneğin İbn Asâkir, Belhî'nin Halep'e, "halkına fıkıh öğretmek ve sünneti yaymak" için gittiğini ifade eder.⁶⁹ Belhî'nin Halep seyahati Nureddin Zengî'nin daveti üzerine gerçekleşmiştir. Nureddîn Zengî Halep'e hâkim olduktan sonra kiliseden muhavvel bir mescid olan Halâviyye'yi medreseye dönüştürdü. Bu medrese şehrin en fazla talebeye sahip, en prestijli ve maaşı (câmekiyye) en dolgun olan medreselerinden biri ve Halep'teki ilk Hanefî medresesi olma özelliğini taşıyordu. Nureddin Zengî, 543/1148⁷⁰ yılında medresenin inşası tamamlandığında Dımaşk'ta bulunan el-Burhan el-Belhî'yi buranın müderrisliğini teslim etmek için, Burhâneddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali el-Usûlî'yi⁷¹ de Belhî'nin naibi olarak

⁶³ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/562.

⁶⁴ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/561.

⁶⁵ İbn Asâkir, buranın bizzat el-Burhân el-Belhî için medreseye çevrildiğini kaydeder. Bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 41/340.

⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/384.

⁶⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/368-370.

⁶⁸ Kureşî, el-Belhiyye yerine el-Emîniyye'yi kaydeder. Ancak bir Şâfiî medresesi olan el-Emîniyye hakkındaki bu bilgi doğru olmamalıdır. el-Emîniyye medresesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/132-154.

⁶⁹ İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 41/340.

⁷⁰ İbn Şeddâd bu medresenin inşasının 544 senesinde başladığına ifade etmektedir. Sıbt İbnü'l-Acemî ise medresenin kapısında inşasının 543 yılında tamamlandığını belirten bir kitabe bulunduğunu belirtir. İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîra fi*, 1-1/264; Ahmed b. İbrahim b. Halil Sıbt İbnü'l-Acemî, *Künûzu'z-Zeheb fî Târîh-i Haleb*, thk. Şevkî Şa's, Fâlih el-Bekkûr (Halep: Dâru'l-Kalemi'l-Arabî bi-Haleb, 1417), 1/340.

⁷¹ Hayatı ve kökeni hakkında bilgiye sahip değiliz. Kureşî ismini, "Ahmed b. Ali b. Ahmed, Ebu'l-Abbâs, eş-Şeybânî, el-Usûlî" şeklinde kaydetmiştir. İbn Şeddâd ise, "Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali el-Usûlî es-Silefî" şeklinde kaydetmiştir. Bildiğimiz kadarıyla el-Burhan el-Belhî'nin arkadaşı ve Burhâneddin Mesud b. Şüca'nın hocalarındandır. Dımaşk'tan Halep'e gelmiş ve vefat edene kadar Halâviyye medresesi'nde el-Burhân el-Belhî'ye naiblik yapmıştır. Ayrıca Halep'teki el-Mukaddemiyye medresesinin ilk müderrisidir. Fakih ve şairdir. Krş. İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîra fi*, 1-1/266-276; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/207-208. İbn Şeddâd'ın kaydettiğine Ahmed b. Ali el-Usûlî vefat ettiğinde el-Burhan el-Belhî buna çok üzülmiştir. Belhî'nin 548 yılında vefat ettiği göz önüne alındığında Ahmed b. Ali'nin el-Mukaddemiyye medresesine 564 yılında atandığı bilgisi hatalı olmalıdır. Krş. İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîra fi*, 1-1/266; Esra Atmaca, *Halep'te İlmî Hayat: Memlûkler Döneminde (1250-1517)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 138.

atamak için Halep'e davet etti. Bu davet üzerine Halep'e gelen Belhî şehrin ilk Hanefî medresesinin müderrisliğini deruhte etti.⁷² Ancak Belhî'nin buradaki faaliyetleri medreselerde ders vermekle sınırlı değildir. Belhî'nin Halep'te iken ezanı aslına irca ettirmesi meşhurdur. Önemli bir Şîî nüfusa sahip olan Halep'te Fâtımî hakimiyetinin sona ermesinden sonra da ezanlar "hayya alâ hayri'l-amel" ziyadesiyle okunmaktaydı. Belhî'nin Halep'e gelmesinden kısa bir süre sonra Nureddin Zengi, bu şekilde ezan okunmasını yasakladı. İbnü'l-Kalânîsî, bu haberin Dimaşk'a 543 senesinin Recep ayında ulaştığını ve bu hususta el-Burhan el-Belhî ile Sünnîlerden bir grubun Zengi'ye yardımcı olduğunu ifade eder.⁷³ Bir süre Halep'te ikamet eden Belhî, Nureddin Zengi'nin Halep naibi Mecdüddin Ebu Bekr Muhammed b. Nûştekîn b. ed-Dâye (565/1169-70) ile aralarında geçen bir hadise üzerine Halep'ten ayrılarak Dimaşk'a döndü.⁷⁴ Bir süre Dimaşk'ta kaldıktan sonra Busrâ'ya gitti.⁷⁵ Bir müddet sonra Dimaşk'a geri dönen Belhî 548/1153 senesinde burada vefat etti.⁷⁶ Belhî'nin öğrencileri arasında aslen Gazneli olan Ebu İshak İbrahim b. Ahmed İbrahim el-Mevsîlî,⁷⁷ Muhammed b. Yusuf b. Ali el-Havrânî el-Ukaylî,⁷⁸

⁷² İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîra fî*, 1-1/265-267; Sibt İbnü'l-Acemî, *Künûzu'z-Zeheb*, 1/344.

⁷³ İbnü'l-Kalânîsî, *Târîhu Dimaşk*, 468; Hadisenin daha ayrıntılı anlatımı için bkz. İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb*, 331-332.

⁷⁴ Hadisenin detaylı anlatımı için bkz. İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîra fî*, 1-1/266-267; İbn Fazlullâh el-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâlikü'l-Emsâr*, thk. Kamil Selman el-Cubûrî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmîyye, 2010), 6/83; Belhî'den sonra medresenin müderrisliğine getirilen isim bir başka doğu kökenli Hanefî fakihî olan Alaaddin Abdurrahman el-Gaznevî'dir. İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb*, 332.

⁷⁵ İbn Asakir, Belhî'nin Dimaşk'tan çıkmasını emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker faaliyetlerinin şehrin valisi Ebu Muhammed b. Börî'ye (Muciruddin Abak b. Muhammed) ağır gelmesine bağlar. Bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 41/340.

⁷⁶ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 41/341.

⁷⁷ İbrahim el-Mevsîlî, Belhî'nin Halep günlerinde onunla birlikteydi. Busrâ medresesinde Belhî'nin naipliğini yaptı. Sonrasında Sadıriyye'de müderris oldu. Daha sonra İbn Asâkir'in dayısının oğlu olan Kadî ez-Zekî Ebu'l-Hasan'ın naipliğini yaptı. 560/1165'te Dimaşk'ta vefat etti. Ruhâ'nın Frenklerden geri alınmasından sonra oranın kadılığını yaptı. Kureşî, İbn Asakir'e göre Ruhâ kadılığı yapanın İbrahim'in babası olduğunu belirtmektedir. İbrahim'in oğlu İsmail de uleamadandır. Bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 6/259; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/65-66; Temîmî'nin de dikkat çektiği gibi Kureşî'nin "İbrahim b. Muhammed, Ebu İshak, el-Mevsîlî, el-Kadî" ismiyle kaydettiği kişi İbrahim b. Ahmed ile aynıdır. Bazı kaynaklarda aradaki iki ismin "Ahmed b. İbrahim" atlanması Kureşî'nin yanlışmasına yol açmış olmalıdır. Krş. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/110; Takiyyuddin Abdülkadir et-Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Riyad: Dâru'r-Rifâî, 1403), 1/173.

⁷⁸ Muhammed b. Yusuf da aslen Gaznelidir. Dedei Gazne'den Şam'a geldi. Muhammed b. Yusuf, Burhan el-Belhî'den Dimaşk'ta fıkıh eğitimi aldı. Bir süre Halep'te ikamet etti. Daha sonra Dimaşk'a döndü ve Dimaşk kalesinde müderrislik yaptı. 564/1168 senesinde vefat etti. Bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 56/319; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/409-410.

Burhaneddin Mesud b. Şücâ b. Muhammed el-Ümevî,⁷⁹ Ebu'l-Meâlî Râfi b. Abdullah b. Nasr b. Süleyman,⁸⁰ el-Bedru'l-Ebyad olarak bilinen Yusuf b. el-Hadır b. Abdullah el-Halebî⁸¹ ve Ebu Muhammed Taceddin Abdulhalık b. Esed b. Sabit el-Hafız⁸² gibi isimler bulunmaktadır.

ez-Zahîr es-Semerkindî olarak bilinen Ebû Bekr b. Ahmed b. Ali b. Abdülaziz, altıncı asrın ilk yarısına Şam bölgesine yerleşen bir başka doğulu Hanefî fakihidir. Aslen Belhli olan ez-Zahîr Semerkand'da yetişti. 500/1106-7'den sonra Bahâüddin Ali b. Muhammed el-İsbicâbî'den (535/1141) fıkıh tahsil etti. Meşhur Hanefî fakih ve kelmâcısı Ebu Hafs Ömer en-Nesefî'yle mektuplaşmaları oldukça yakın olduklarını göstermektedir.⁸³ Merâğa'da ders verdi. Nureddin Zengî

⁷⁹ 510 senesinde Dimaşk'ta doğdu. Fıkıh ile ilgili *el-Mültekatât fi'l-Mesâilî'l-Vâkıât* isimli bir kitap tasnif etti. Nûriyye ve el-Hâtûniyye el-Cevvâniyye medreselerinde müderrislik yaptı. Ayrıca kazaskerlik görevinde bulundu. Zehebî, onun fıkıh tahsili için Buhara'ya gittiğini ifade eder. 599/1203'te vefat etti. Bkz. Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *el-İber fi haberî men ğaber*, thk. Ebû Hâcer Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1985), 3/127; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/467-468; Temîmî, *et-Tabakâtü's-Seniyye* (Nuruosmaniye, 3391), 419B.

⁸⁰ Menbic'in Fâyâ köyündendir. El-Burhan el-Belhî'den fıkıh tahsil etti. Onun Halep'teki imla meclisine katıldı ve emalisini rivayet etti. Menbic kadılığı ve Menbic medresesinde müderrislik yaptı. 602 senesinde vefat etti. İbnü'l-Adîm'in örnek olarak aktardığı pasajlardan Belhî'nin emalisinin hadis rivayetlerinden oluştuğu anlaşılmaktadır. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 8/3561-3562; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/198-199.

⁸¹ 521 senesinde doğdu. Şeyrez kadılığı yaptı. Bir süre Halep'te ikamet ettikten sonra Dimaşk kadısı Muhammed b. Ali el-Kureşî'nin naibliğini yapmak üzere Dimaşk'a gitti. 592 senesinde vefat edene kadar bu görevde kaldı. Oğlu Muhammed ve onun iki oğlu Ahmed ve Abdullah da fakihler. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/628, 4/361-362.

⁸² Dimaşk'ta doğdu. Babası Trablusludur. Muhaddis, fakih ve şairdir. Hadis ve fıkıh tahsili için Bağdat, Hemedan ve İsfahan'a gitti. Şâfiî mezhebine mensup iken Belhî ile tanıştıktan sonra Hanefîliğe geçti. Belhî ve Kadî İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-Hîfî'den fıkıh tahsil etti. Hocalarını tanıttığı bir Mucem yazdı. Dimaşk'taki Sâdiriyye ve Muîniyye medreselerinde müderrislik yaptı. Vaaz verdi. 564/1168 senesinde (Kureşî'ye göre 583) Dimaşk'ta vefat etti. Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmî'n-Nübelâ*, 20/497-498; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/369-370; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/414. Bazı araştırmacılar Abdulhâlîk'in Şâfiîlikten Hanefîliğe geçişini el-Burhan el-Belhî'nin karizması ile ilişkilendirir. Bkz. Philipp Bruckmayr, "Mâturîdî Kelamının Yayılması, Kalıcılığı ve Temel Dinamikleri (Timurlular Döneminden 19. Asra Kadar)", çev. Sönmez Kutlu - Muzaffer Tan, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik: Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi*, ed. Sönmez Kutlu (Ankara: OTTO, 2011), 410-411. Cevahiru'l-Mudiyye'nin muhakkiki Abdülfettah Muhammed Hulv, Abdulhalık'ın hocası Belhî'nin el-Hüseyn b. Muhammed b. Hüsrev olduğunu söylerken yanılmaktadır. Nitekim Abdulhalık, hocalarını cemettiği kitabı el-Mucem'de el-Burhan el-Belhî'ye yer verirken Hulv'un iddia ettiği el-Hüseyn b. Muhammed'den bahsetmez. Bkz. Abdülhalık b. Esed, *Kitâbu'l-Mucem*, 285-286; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/369 Muhakkikin notu.

⁸³ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 4/105.

döneminde Halep'e geldi ve Halâviyye medresesine yerleşti.⁸⁴ Bir süre sonra Dımaşk'a gitti. Önce Dımaşk Camii'ndeki el-Hızânetu'l-Garbiyye'de, daha sonra Mescid Hâtûn'da⁸⁵ müderrislik yaptı. Kitaplarını Halep'teki Halâviyye medresesine vakfeden ez-Zahîr es-Semerkindî 553/1158 senesinde Dımaşk'ta vefat etti.⁸⁶ İbnü'l-Adîm, ez-Zahîr es-Semerkindî'nin *el-Câmiu's-Sağîr*'e güzel bir şerh yazdığını ve kendisinin bu eseri gördüğünü ifade etmiştir.⁸⁷

Bu dönemde Şam bölgesine gelip yerleşen Mâverâünnehirli bir başka fakih Radiyyüddin es-Serahsî olarak bilinen Burhânü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed b. Muhammed'dir. Buhârâ'da Sadrüşşehid Ömer b. Abdülaziz'den (536/1141) ders aldı. Nureddin Zengî döneminde Halep'e geldi. Yukarıda bahsi geçen el-Alâ Abdurrahman el-Gaznevî'nin oğlu Mahmud'un yerine Halâviyye'ye müderris olarak atandı.⁸⁸ Ancak başlarını İftihârüddin Abdulmuttalib el-Hâşimî'nin (616/1219-20) çektiği bir grup Hanefî fakihi tarafından, kendisine nispet ettiği kitabı *el-Muhit*'in aslında kendisine ait olmadığı ve dilindeki tutukluk sebebiyle metinleri yanlış okuduğu gibi gerekçelerle Nureddin Zengî'ye şikâyet edilince bu mansıbdan azledildi. Azledildikten sonra Dımaşk'a gitti. 571/1176 yılında vefat edene kadar buradaki el-Hâtûniyye el-Berrâniyye medresesinde müderrislik yaptı.⁸⁹ Serahsî'nin hayatı hakkında detaylı malumata sahip olmasak da uzun yıllar verdiği dersler ve eserleri ile etkili bir isim olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim İbn Emir Hâc'ın (879/1474) "Bu *el-Muhît* [*el-Muhîtu'l-Burhânî*] bizim diyarımızda bulunmaz. Burada insanların elinde mevcut olan *el-Muhîtu'r-Radavî*'dir"⁹⁰ ifadesi Serahsî'nin eserinin

⁸⁴ İbnü'l Adîm o sırada medresenin müderrisinin Alaaddin Abdurrahman el-Gaznevî olduğunu belirtmiştir. Bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4341.

⁸⁵ Bu medrese, el-Medresetu'l-Hâtûniyye el-Berrâniyye olarak da bilinmektedir. Bkz. Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/384. Nuaymî bu medresenin el-Burhan el-Belhî'den sonra bilinen ilk müderrisinin Fahreddin el-Kârî olduğunu söyleyerek aralarında ismi bilinmeyen müderrislerin bulunduğu işaret etmektedir. Yukarıdaki bilgiye göre 553/1158 vefatlı ez-Zahîr es-Semerkindî bu medresenin ikinci hocası olmalıdır. Krş. Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/386.

⁸⁶ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4341-4343; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 4/104-105.

⁸⁷ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4341.

⁸⁸ Şükrü Özen, Serahsî'nin Halâviyye'ye müderris olarak atanmasının 565/1170 yılı civarında gerçekleştiğini düşünmektedir. Bkz. Şükrü Özen, "Serahsî, Radiyyüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36/542.

⁸⁹ Özen, "Serahsî, Radiyyüddin", 36/542.

⁹⁰ Kefevi, *Ketâibu A'lâmi'l-Ahyâr*, 2/500.

bu bölgedeki yaygınlığını göstermesi açısından anlamlıdır. Radiyyüddin es-Serahsî'nin *el-Muhît*, *el-Vasît* ve *el-Vecîz* isimli üç eseri bilinmektedir.⁹¹

Radiyyüddin es-Serahsî'den sonra Halâviyye Medresesi'nin müderrisliğine getirilen isim Alâaddin Ebû Bekr b. Mesud b. Ahmed el-Kâsânî'dir.⁹² Kâsânî, Buhârâ'da Alâaddin es-Semerkindî'den (539/1144) çeşitli ilimleri okudu. Hocasının, kendisi de bir Hanefî fakih olan kızı Fâtıma ile evlendi. Sonrasında Anadolu'ya gitti. Bir süre sonra Selçuklu Sultanı Mesud b. Kılıçarslan tarafından Halep'te Nureddin Zengî'ye elçi olarak gönderildi. Halep'e gelişi Radiyyüddin es-Serahsî'nin Halâviyye medresesinden azledilmesiyle aynı döneme tesadüf eden Kâsânî'ye Nureddin Zengî tarafından bu medresenin müderrisliği teklif edildi. Teklife olumlu karşılık veren Kâsânî elçilik görevini tamamladıktan sonra Halep'e geri dönerek Halâviyye medresesinin müderrisliğini bilfiil üstlenmiş oldu.⁹³ Halâviyye medresesinin müderrisliği dışında bu medresenin nazırlığı, el-Mescidü'l-Câmiin (Halep Emevî Câmîi) Şarkiyye zaviyesinde hadis müderrisliği ve Câveliyye medresesinde müderrislik, Kâsânî'nin Halep'te elinde bulundurduğu mansıblar arasında yer almaktadır.⁹⁴ Nureddin Zengî ve sonraki Halep yöneticileri nezdinde yüksek itibar sahibi olan Kâsânî 587/1191'de Halep'te vefat etti.⁹⁵ Onun vefatından sonra Halâviyye medresesinin başına İftihârüddin el-Hâşimî getirildi.⁹⁶ Kâsânî'nin fıkıh sahasında oldukça meşhur olan *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'* adını taşıyan eseri dışında, kelama dair *es-Sultânu'l-Mübîn fî Usûli'd-Dîn* isimli bir eseri daha

⁹¹ Serahsî'nin eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Özen, "Serahsî, Radiyyüddin", 36/542-543.

⁹² Bazı kaynaklarda onun Alâaddîn Ebû Bekr el-Kâsânî'nin Fergânâ'daki Kâsân emiri olduğunu belirtmeleri onun askeri bir geçmişi olduğuna işaret ediyor olabilir. Mesela bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4347; İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîra fî*, 1-1/39.

⁹³ Bu medresenin müderrisliği Kâsânî'den önce o sırada Musul'da bulunan bir başka doğulu fakih olan Âlî b. İbrahim b. İsmail el-Gaznevî'ye de teklif edilmişti. Ancak Halep'teki fakihlerin Nureddin Zengî'den Halâviyye medresesinin velayetini Kâsânî'ye teslim etmesini talep etmeleri üzerine aynı teklif ona da götürüldü. Bu teklife olumlu karşılık veren Kâsânî'nin Halep'e daha önce varması üzerine medresenin başına o geçti. Âlî el-Gaznevî de onun yerine el-Haddâdîn medresesi müderrisliğine getirildi. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4351-4352. Kureşî, ismini Gâlî (غالي) şeklinde kaydetmiştir. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/686 Muhakkikin notu.

⁹⁴ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4348.

⁹⁵ Kâsânî'nin yöneticiler nezdindeki itibarına dair bazı hadiseler için bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4352-4353; Kâsânî'nin vefatından sonra oğlunun yetişmesi ile el-Melikü'z-Zâhir azatlıları vasıtasıyla özel olarak ilgilendi ve fıkıh sahasında yetiştirmeye çalıştı. Ancak bir sonuç alamadı. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 4/28.

⁹⁶ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 4/28.

vardır.⁹⁷ Muhammed b. Yusuf b. el-Hadır (Hızır) el-Halebî,⁹⁸ Halife b. Süleyman b. Halife el-Kureşî,⁹⁹ Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Mevsîlî,¹⁰⁰ Muhammed b. Said b. Selâme el-Halebî,¹⁰¹ Şemseddin Necâ b. Sa'd b. Necâ¹⁰² ve Ahmed b. Muhammed b. Mahmud el-Gaznevî,¹⁰³ Halep'te uzun yıllar tedris faaliyetinde bulunan Kâsânî'nin talebeleri arasında zikredilen isimlerdir.

Yukarıda temas ettiğimiz üzere dönemin tarih ve tabakât kitaplarındaki detayların azlığı deneniyle kapsamının tüm ayrıntılarına tam olarak vâkıf olamasak da müderrislik bir medresede tedris faaliyeti yürütmekten daha kapsamlı bir anlama sahip olabilmektedir. Bu bağlamda İmadüddin el-İsfahânî'nin (597/1201) Kâsânî'ye verilen atama menşurunu kaydetmiş olması elde ettiği mansıbın yetkilerine dair önemli ayrıntılar sunmaktadır. Hamdele ve dua cümleleriyle başlayan belge (menşur)

⁹⁷ Hayatı daha ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 10/4347-4354.

⁹⁸ 560/1164-5 Halep'te doğan Muhammed b. Yusuf, kazaskerlik yapmasından dolayı Kâdılasker ve el-Burhan el-Belhî'nin talebesi olan babası el-Bedru'l-Ebyad'a nispetle İbnü'l-Ebyad olarak bilinir. Babasından ve Kâsânî'den fıkıh eğitimi aldı. Halep, Dımaşk ve Mısır'da hadis dinledi. Meşhur tarihçi İbnü'l-Adîm'in hocasıdır. 614/1217 senesinde Halep'te vefat etti. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/407-408, 4/452.

⁹⁹ Ebu's-Serâyâ Halife b. Süleyman b. Halife el-Kureşî aslen Şam'ın güneyindeki Havran'dan olan Halife Halep'te doğdu ve yaşadı. Halep'te Kâsânî'den fıkıh eğitimi aldıktan sonra Acem diyarına giderek çeşitli hocalardan da ders aldı. Şurut ilminde maharet sahibi ola Halife bazı kadıların katipliğini yaptı. 638/1241 yılında vefat ettiğinde Halep'teki iki medresenin müderrisiydi. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/176; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 7/3369.

¹⁰⁰ Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. 542 senesinde Musul'da doğdu. Halep'te Kâsânî'den fıkıh tahsil etti. 622 senesinde Halep'te vefat etti. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/59.

¹⁰¹ Ebu Abdillâh Muhammed b. Said el-Halebî, fakih ve edipti. Kâsânî ve İftiharuddin el-Haşimî'den fıkıh tahsil etti. 617/1220 senesinde Halep'te vefat etti. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 4/476.

¹⁰² Ebu'l-Fadl Şemseddin Neca b. Sa'd, Kâsânî'den fıkıh tahsil etti. Busrâ medresesinde müderrislik yaptı. Hocası Kâsânî'nin nüshasından el-Bedâî'i istinsah etti ve yedi ciltte temize çekti. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/531-532.

¹⁰³ Kefevî, Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî'yi Kâsânî'nin talebeleri arasında saysa da daha erken kaynaklar onun Kâsânî'nin Halaviyye medresesindeki muîdi olduğunu söylerler. Kureşî, Gaznevî'nin tercemesinde onun Ahmed b. Yusuf el-Hüseynî el-Alevî'den (648'in başında) fıkıh tahsil ettiğini, Ahmed b. Yusuf'un tercemesinde de onun Gaznevî'nin talebesi olduğunu kaydetmiştir. Vefat tarihleri dikkate alındığında ikinci bilginin doğru olduğu ortaya çıkmaktadır. Fıkıh, usul ve kelama dair eserler kaleme almıştır. İbadetlere dair *el-Mukaddimetu'l-Gaznevîyye fi'l-Furûi'l-Hanefiyye*'nin İstanbul'da çok sayıda nüshası bulunmaktadır. Bunun dışında *Ravzatu İhtilâfi'l-Ulemâ*, *Kitâbun fi Usûli'l-Fıkıh*, *Kitâbun fi Usûli'd-Dîn*, *Ravzatu'l-Mütekellimîn* ve onun ihtisarı olan *el-Müntekâ min Ravzati'l-Mütekellimîn* kaynaklarda ismi zikredilen bazı eserleridir. 593'ten sonra Halep'te vefat etmiştir. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/315-316; Ahmet Akgündüz, "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 13/486-487; Kendisine el-Hâvi'l-Kudsî isimli bir eser de sıkça nispet edilmekteyse de bu nispet doğru olmamalıdır. Bkz. Azra Yavuz, *M. Gaznevî'nin el-Havi'l-Kudsî Adlı Eserinin Fıkıh Usûlü Bölümünün Tahkik ve Değerlendirmesi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 7-12.

Kâsânî'yi metheden cümlelerle devam eder. Ardından Kâsânî'ye verilen yetkileri sayar:

“... Bu sebeple biz onu (Kâsânî'yi), yetkili kılındığı ve itimat edildiği Halep ve Rakka şehirlerindeki velayeti, nazarı ve riayeti altındaki Hanefî -Allah onları muvaffak kılsın- medreselerinin -ki onlar Cami'in (Emevî Câmii) batısında Bâbu'l-Halâviyyîn'in yanındaki en-Nûriyye Medresesi (el-Halâviyye Medresesi), el-Haddâdîn Medresesi, Câvelî Medresesi, Cami'deki (Emevî Câmii) hızanetu'l-kütüp, Rakka'da Fırat'ın kenarındaki en-Nûriyye Medresesi'dir- idaresi (tevellî) ve bunların tamamının vakıflarının idaresinde (tevellî) tek (istiklâl) ve tam yetki (istibdâd) üzere, tarzında devamlı ve yönteminde (kâidetihî) istikrarlı olmak üzere yetkili kıldık (ikrâr). O, bu medreselere fakihlerden müderris, muîd, müftî ve müfid atayabilir. Azil, tevliye, tebdil, verme (atâ'), mahrum bırakma (men'), eşit tutma, üstün tutma, onlardan (atanan fakihlerden) her birini ehliyeti sebebiyle hak ettiği konuma göre tertip yetkisi ona aittir ...”¹⁰⁴

Menşurdaki ifadelerden Kâsânî'nin Halâviyye medresesinde bir müderris olmanın ötesinde bu medreselerin idaresi, ilmi mansıplarının tevzii, vakıflarının idaresi, gelir ve giderlerin yönetimiyle ilgili oldukça geniş yetkilere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Elimizdeki kaynaklarda açıkça belirtilmemiş olsa da yukarıdaki belgeden hareketle benzer yetkilerin daha önce Halâviyye medresesinin -ve hatta Halep ve Dımaşk'taki diğer bazı medreselerin- başına getirilen fakihler için de geçerli olduğu söylenebilir. Bu durum henüz Moğol yayılmasının başlamadığı altıncı asırda, uzak diyarlardaki yetişmiş seçkin fakihler için Şam bölgesini, bilhassa Hanefîlik için dönemin oturmuş ilim merkezlerine veya Anadolu gibi diğer bölgelere göre cazip kılan önemli bir unsur büyük ölçüde açıklıyor gibi görünmektedir. Yukarıda zikredilen isimler incelendiğinde bu âlimlerin İslam dünyasının doğusunda yetiştikten sonra buraya gelerek çeşitli mansıplar elde ettikleri görülmektedir. Nitekim tabakât kitapları incelendiğinde 6. yüzyılın sonlarına kadar Hanefî fıkı talebelerinin tahsil için Şam bölgesini tercih ettiklerine dair örnekler pek rastlanmamaktadır. 6/12. yüzyılın başlarından itibaren Şam bölgesinde açılan

¹⁰⁴ Ebû Abdillâh İmâdüddîn el-Kâtib Muhammed el-İsfahânî, *el-Berku's-Şâmî*, thk. Fâlih Hüseyin (Amman: Müessetü Abdülhamid Şûmân, 1987), 5/135.

medreseler ve ihdas edilen mansıblar, seçkin Hanefî fakihlerinin bu bölgeye yerleşmelerini ve dolayısıyla Hanefiliğin Şam bölgesinde intikalini ve ardından intişarını sağlamıştır. Bu durum yaklaşık olarak bir yüzyıl içerisinde Hanefilik için önemli eğitim kurumları ve seçkin fakihlere sahip olan Şam bölgesini Hanefî fıkhnı tahsil etmek isteyen talebeler için cazip bir merkez hâline getirmiştir. Bu bağlamda son zikredeceğimiz ve yetiştirdiği talebeler vasıtasıyla Hanefiliğin, Şam bölgesinde doğrudan ve Mısır'da dolaylı olarak yerleşmesi ve yayılmasında oldukça önemli bir konuma sahip olan isim Cemâlüddîn el-Hasîrî'dir.

Cemâlüddîn Ebu'l-Mehâmid Mahmûd b. Ahmed b. Abdisseyid el-Hasîrî el-Buhârî, Hanefî mezhebinde Hasîrî nisbesiyle bilinen Buharalı iki fakihten biridir.¹⁰⁵ 546/1151 senesinde Buhara'da hasır dokumacılığıyla meşhur bir mahallede doğmuş olmasından dolayı Hasîrî nisbesini almıştır.¹⁰⁶ Hasîrî, fıkıh eğitimini Buharalı alimlerden aldı. Bunlar arasında en önemli hocası *Fetâvâ* sahibi Fahreddîn Kâdîhân'a (592/1196) uzun yıllar talebelik yaparak Zâhirürrivâye olarak isimlendirilen metinleri -kuvvetle muhtemel Serahsi'nin şerhiyle birlikte- ondan okumuş ve icazet almıştır. Kâdîhân'ın kendi el yazısıyla Hasîrî'ye yazdığı icazeti gördüğünü söyleyen Temîmî, bu icazet metnini kaydetmiştir.¹⁰⁷ Kaynaklarda

¹⁰⁵ Diğer Ebu'l-Mehâmid el-Hasîrî'den yaklaşık bir asır önce vefat etmiş olan *el-Hâvî fi'l-Fetâvâ*'nın musannifi Ebû Bekr Muhammed (Mahmud) b. İbrahim b. Enûş el-Hasîrî'dir. Hayatı hakkında pek bilgi bulunmamaktadır. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/8; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 57-58.

¹⁰⁶ Bazı kaynaklarda Hasîrî'nin Buhârâ'da "Hasîr" isimli bir köyden olduğu belirtilmektedir. Ancak yukarıdaki bilgi Hasîrî'nin bizzat kendisinden aktarılmaktadır. Krş. Cemaleddin Ebû Hâmid Muhammed b. Ali el-Mâhmûdî İbnü's-Sâbûnî, *Tekmiletu İkmâlî'l-İkmâl fi'l-Ensâbi ve'l-Esmâi ve'l-Elkâb*, thk. Mustafa Cevâd (Bağdat: Matbûâtü'l-Mecmau'l-İlmî el-İrâkî, 1377), 128; Şemseddin Ebu'l-Muzaffer Yusuf b. Kızıoğlu Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân fi Tevârîhi'l-Ayân* (Beyrut: er-Risâletü'l-Âlemiyye, 1434), 22/359.

¹⁰⁷ İcazet metnine göre Hasîrî hocası Kâdîhân'dan Zâhirürrivâye metinlerini okumuştur. Kâdîhân, icazet metninde bu kitaplar iki gruba taksim etmiş. Birinci grupta, Şeybani'nin Ebu Yusuf kanalıyla Ebu Hanife'den naklettiği metinler (el-Mebsût ve el-Câmiu's-Sağîr), ikinci grupta ise Şeybani'nin müstakil olarak telif ettiği eserler (el-Câmiu'l-Kebîr, es-Siyeru'l-Kebîr ve ez-Ziyâdât) yer almaktadır. Temîmî'nin kaydettiği icazet metni:

يقول المحتاج إلى رحمة الله تعالى وغفرانه، الشاكر لفضله وإحسانه، الحسن بن منصور بن محمود الأوزجندی: قرأ علي كثير من الكتب التي ألفها علماء الإسلام وصدور الأنام في تمهيد قواعد الفقه والأحكام، وتمييز الحلال من الحرام، منها: ما رواه محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى نحو المبسوط، والجامع الصغير، ومنها: ما اختص بتأليفها محمد رحمه الله تعالى نحو الجامع والسير الكبير، والزيادات. وقد بسر الله تعالى على الشيخ الإمام الجليل الزاهد جمال الإسلام، زين الأنام محمود بن أحمد بن عبد السيد قراءة عامتها، وأحكام صورها ومباينها، والوقوف على حقائقها ومعانيها، فبلغه درجة الإقتاء والدراسة، وارتقى مرقاة الشرف والرياسة، متعه الله تعالى بما أعطاه، وجعل الجنة مأواه. كتبت هذه الأسطر رجاء أن يذكرني بالدعاء الصالح، فإنه أحسن مسؤول وأنفس مأمول.

Hasîrî'nin *el-Mebsût* ve *Şerhu's-Siyeru'l-Kebîr*'i istinsah ettiği bilgisi yer almaktadır.¹⁰⁸ Temîmî tabakâtında Hasîrî'nin 578 (Muharrem) senesinde Buhara'da istinsah ettiği *es-Siyeru'l-Kebîr* şerhinde hocası Kâdîhân'dan şarih Serahsî'ye ulaşan senedini nakleder.¹⁰⁹

Fıkıh yanında hadis ile de iştigal eden Hasîrî, Nisabur ve Halep'te çeşitli hocalardan hadis dinlemiş ve bazı hadis koleksiyonlarını rivayet etmiştir. Zehebî, Hasîrî'nin küçük yaşlarda hadis dinlemiş olması durumunda yaşadığı dönemde Şamlıların müsnidi olacağını, ancak orta yaşlarında Nisabur'dan hadis dinlediğini ifade eder.¹¹⁰ Buhara'da fıkıh tahsilini tamamladıktan sonra Nisabur'a gelen Hasîrî Ebu'l-Feth Abdulmunim b. el-Furâvî, Ebu'l-Hasan el-Müeyyed b. Muhammed b. Ali et-Tûsî, Ebu Sad Abdullah b. Ömer b. Ahmed b. Mansur b. es-Saffâr ve Ebu'l-Fadl İbrahim b. Ali b. Hameke el-Muğîsî ve başkalarından, daha sonra Halep'te Kâsânî'den sonra Halâviyye medresesinin başına geçen İftihâruddîn Ebu Hâşim Abdulmuttalib b. el-Fadl el-Hâşimî'den hadis dinlemiştir.¹¹¹ Zehebî'nin kaydettiğine göre Hasîrî, hocası es-Saffâr'dan 598 senesinde *Sünenu'd-Dârekutnî*'nin tamamını, Kâdîlkudât el-Muğîsî'den *Muvatta*'ın Ebu Musab rivayetini ve 603 senesinde el-Furâvî ile el-Müeyyed et-Tûsî'den *Sahîh Müslim*'i dinlemiştir.¹¹² Şam'da fıkıh eğitimi yanında hadis rivayetiyle de meşgul olan Hasîrî'den çok sayıda muhaddis hadis dinlemiştir. Bunlar arasında Zekiyyüddin Birzali, Mecdüddin İbn el-Hulvâniyye, Mecdüddin İbnü'l-Adîm, Cemâlüddîn İbnü's-Sâbûnî, Kadı İbnu'l-Huveyy ve Kadı Takiyyüddin Süleyman gibi isimler bulunmaktadır.¹¹³ Zehebî

Takiyyüddin Abdülkadir et-Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye* (İstanbul: Ragıp Paşa Kütüphanesi, Ragıp Paşa, 877), 326A; Takiyyüddin Abdülkadir et-Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 3295), 419A.

¹⁰⁸ Edirne Selimiye Yazmalar kütüphanesi'nde (898), 642 senesinde Hasîrî'nin istinsah ettiği nüshadan istinsah edilmiş bir el-Mebsût kayıtlıdır.

¹⁰⁹ Bu silsile Kefevî'nin kaydettiği Kâdîhân'ın ilmî silsilesinin Serahsî'ye kadar olan kısmı ile örtüşmektedir. Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye* (Ayasofya, 3295), 418B-419A; Kefevî, *Ketâibu A'lâmi'l-Ahyâr*, 2/54.

¹¹⁰ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 46/309; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 23/54.

¹¹¹ İbnu's-Sâbûnî, *Tekmile*, 127.

¹¹² Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 23/54.

¹¹³ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 46/309.

Hasîrî'den *Sahîh-i Müslim*'i son rivayet kişinin Fâtıma bt. İbrahim el-Batâihî olduğunu kaydetmiştir.¹¹⁴

Hicrî yedinci asrın ilk on yılında Şam'a gelen Hasîrî, 611 senesinde Dımaşk'taki el-Medresetu'n-Nûriyye'nin müderrisi oldu ve vefat edene kadar yirmi beş yıl boyunca bu medresede ders vermeye devam etti.¹¹⁵ 636/1238 senesinde vefat eden Hasîrî'nin, *el-Câmiu'l-Kebîr* üzerine, Türkiye kütüphanelerinde çokça nüshaları bulunan, biri geniş (*et-Tahrir fi Şerhi'l-Camii'l-Kebir*) ve diğeri kısa (*el-Veciz fi Şerhi'l-Camii'l-Kebir*) olmak üzere iki şerhi, bunun dışında fûru fıkha dair kaleme aldığı *Hayru'l-Matlub fi İlmi'l-Merğub*¹¹⁶ isimli bir fıkıh metni bulunmaktadır.¹¹⁷

Şam'da Şeybânî'nin kitaplarının rivayeti hususunda teferrüd eden Hasîrî, Dımaşk'ta bulunduğu süre boyunca çok sayıda talebe yetiştirdi.¹¹⁸ Bundan önce saydığımız isimler gibi Hasîrî de Mâverâünnehir'in ilmî birikimini Şam'a taşımış ve burada çeşitli medreselerde müderrislik yaparak öğrenciler yetiştirmiştir. Ancak Hasîrî'nin Hanefîliğin bu bölgedeki intişarına katkısı diğerlerine göre çok daha merkezi bir konumdadır. Hasîrî, Dımaşk'ta Memlûk coğrafyasında eser veren, eğitim, yargı ve hatta siyaset alanında etkin çok sayıda yerli fakih yetiştirdi. Hanefî ulemasının ilmi silsilelerini kaydetmeye özen gösteren Kefevî'nin *Ketâibu A'lâmi'l-*

¹¹⁴ Zehebînin kendisi de *Sahîh-i Müslim*'i Hasîrî'nin talebesi olan bu Fâtıma'dan dinlemiştir. Zehebî, kendisinin ve dolayısıyla Hasîrî'nin *Sahîh-i Müslim* isnadını kaydetmiştir. Bkz. Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mucemu Şuyûhi'z-Zehebî*, thk. Rûhiyye Abdurrahman es-Süyûfî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1410), 425; Hasîrî'nin hadisçilik yönüyle ilgili bir inceleme için bkz. Mehmet Eren, "Mahmûd b. Ahmed el-Hasîrî'nin (ö. 636/1238) Hayatı, Eseleri ve Hadisçilik Yönü", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 291-310.

¹¹⁵ Nuaymî, Hasîrî'nin el-Medresetu'n-Nûriyye'deki müderrisliğinin başlangıcı olarak 623 senesini kaydetse de kaynakların çoğunluğu bunun 611 senesinde olduğunda müttefiktirler. Hatta Ebû Şâme, daha fazla detay vererek Hâsîrî'nin bu medresede 3 Rebiülevvel 611 tarihinde (13 Temmuz 1214) tarihinde müderrisliği deruhte ettiğini ve ilk dersine fakihlerle birlikte el-Melikü'l-Muazzam'ın da katıldığını kaydetmiştir. Bkz. Şihâbüddin Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî Ebû Şâme, *Terâcimu Ricâli'l-Karneyn es-Sâdis ve's-Sâbi' el-Mâruf bi'z-Zeyl ala'r-Ravzateyn (Kitâbu'r-Ravzateyn ile birlikte)* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 5/133; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 23/54; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 46/309; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/475.

¹¹⁶ Bazı kaynaklarda bunun bir fetva kitabı olduğundan bahsedilse de doğrusu bir fûru fıkıh metni olduğudur. Metnin müellif nüshası Feyzullah Efendi Kütüphanesi 725 numarada kayıtlıdır. Kureşî, Hasîrî'nin bu kitabı el-Meliku'n-Nasır Davud b. el-Muazzam için yazdığını ifade etmektedir. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/433.

¹¹⁷ Bunun dışında hilafa dair *et-Tarîkatu'l-Hasîriyye fi İlmi'l-Hilâf beyne's-Şâfiyye ve'l-Hanefiyye* isimli bir eserinden söz edilmekte ve *el-Câmiu's-Sağîr* ve *es-Siyeru'l-Kebîr* üzerine birer şerh yazdığı da söylenmektedir. Bkz. İsmail Paşa Bağdatlı, *Hediyetü'l-ârifin esmâu'l-müellifin ve âsâru'l-musannifin* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951), 2/405.

¹¹⁸ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/432.

Ahyâr isimli tabakât eseri incelendiğinde Hasîrî'nin sahip olduğu merkezi konum açığa çıkmaktadır. Kitabını hoca talebe ilişkisine göre belirlenen tabakalara göre tasnif eden Kefevî'nin tabakâtında Cemâlüddin el-Hasîrî on ikinci ketîbede yer almaktadır. Bir sonraki nesil olan on üçüncü ketîbede yer alan 28 ismin 13 tanesi Şamlı yahut bu bölgeye ilim tahsiline gelen isimlerden müteşekkildir. Bu 13 isimden 11 tanesi Hasîrî'nin talebelerinden oluşmaktadır. Burada dikkati çeken bir diğer husus da bu 11 kişinin arasında Şamlıların yanında Sıbt İbnü'l-Cevzî ve Mecdüddîn Abdullah el-Mevsîlî gibi Şam dışından Dımaşk'a fıkıh tahsiline gelen isimlerin de bulunuyor olmasıdır. Bu durum Şam'ın artık Hanefî fikhî tahsil etmek isteyen talebelerin dikkatini çeken bir cazibe merkezi haline gelmeye başladığını göstermektedir.

Mısır'da Eyyûbî hakimiyetinin son bularak Memlûk Devleti'nin kurulmasından yaklaşık 10 sene önce Dımaşk'ta vefat eden Hasîrî, toplum ve yöneticiler nezdinde büyük bir itibar sahibiydi.¹¹⁹ Hasîrî'den önce incelenen isimler de Mâverâünnehir birikimini Şam coğrafyasına taşımış âlimler olmakla birlikte Hasîrî, hem yetiştirdiği talebelerin diğerlerine göre sayıca fazla olması hem de bu talebelerin bölge ve mezhep açısından etkili kişiler olmasıyla ön plana çıkmaktadır. Dımaşk Eyyûbî sultanları el-Meliku'l-Muazzam Şerefüddîn İsa (624/1227) ve oğlu el-Meliku'n-Nâsır Salâhuddîn Davud (656/1258), Baybars döneminde dört kadılık uygulamasına geçildikten sonraki ilk Mısır Hanefî kâdilkudâtı olan Sadreddin Süleyman b. Vûheyb el-Ezraî (677/1278), mütûn-i erbaa arasında yer alan *el-Muhtâr li'-Fetvâ* isimli eserin müellifi Mecdüddin Abdullah el-Mevsîlî (683/1284) ve Sadreddin el-Hılâtî (652/1254) Hâsîrî'nin çok sayıdaki öğrencisinden bazılarıdır. Bunlardan birkaçına yakından bakmak yerinde olacaktır.

¹¹⁹ el-Melikü'l-Eşref (635/1237) döneminde kelâmullah meselesi sebebiyle sultan tarafından hapse atılan Şâfiî fakihî İzz b. Abdisselâm'ın serbest kalmasını sağlayan Hasîrî'dir. İzz b. Abdisselâm'ın başına gelenleri öğrenen Hasîrî, sultanın sarayına giderek serbest kalmasını sağlamıştır. Hadisede sultanın Hasîrî karşısındaki ifade ve üslubu da Hasîrî'nin itibarının ne düzeyde olduğunu göstermektedir. Bkz. Muhammed b. Abdilaziz, *Îzâhu'l-Kelâm fîmâ Cerâ li'l-İzz b. Abdisselâm fî Meseleti'l-Kelâm* (Kahire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2006), 13; Ebû Nasr Tacüddin Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi es-Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhi, Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Kahire: Dâr İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1399), 8/236-238; Bkz. Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye* (Nuruosmaniye, 3391), 401A.

Dımaşk Eyyûbî meliki el-Meliku'l-Muazzam Şerefüddin İsa, Hasîrî'den fıkıh tahsil etmiş ve Şâfîilikten Hanefîliğe geçmiştir. el-Meliku'l-Muazzam, Şâfîî olan Eyyûbî hanedanında o güne kadarki tek Hanefî idi. Oğulları da onu takip ederek Hanefî mezhebine intisap etmişlerdir. Kureşî, onu Hanefî fakihleri arasında saymıştır. el-Meliku'l-Muazzam ilmi ve ulemayı severdi.¹²⁰ Hasîrî'den Şeybani'nin *el-Câmiu'l-Kebîr*'ini okudu.¹²¹ Bazı eserlerde onun Hanefî mezhebine taassup derecesinde bağlı olduğu söylenir.¹²² *Câmiu'l-Kebîr* üzerine *Usûli'l-Câmi'l-Kebîr* ve Hatib Bağdadi'nin Ebu Hanife'ye yönelik eleştirilerine yönelik *er-Reddu'l-Musîb fi'r-Reddi ala'l-Hatîb* isimli iki eser kaleme almıştır.¹²³

Hasîrî'nin bir diğer talebesi olan Sadreddin Süleyman b. Vüheyb b. Ebi'l-İzz el-Ezraî, Memlûk devletinde dört Hanefî kadısı uygulamasında geçildiğinde Mısır'da atanan ilk Hanefî kâdîlkudâtıdır. Talebeleri arasında kendisinden sonraki Mısır Hanefî kâdîlkudâtı Şemseddin es-Serûcî ve Şeyh Edebâlî gibi isimler bulunmaktadır. Kahire ve Dımaşk'ta medreselerde müderrislik ve el-Melikü'z-Zâhir Rükneddin Baybars (676/1277) döneminde kazaskerlik yaptı. Baybars, onu sefer ve hazarda yanından ayırmazdı. Bir süre sonra kadılıktan affını isteyerek Dımaşk'a döndü. Bu esnada Şam kâdîlkudâtı Mecdüddin İbnü'l-Adîm'in vefatı üzerine, vefat edene kadar üç aylık bir süre boyunca Şam kâdîlkudâtlığı yaptı. 677/1278 senesinde Dımaşk'ta vefat etti. Tarih ve tabakât yazarları hakkında, “döneminde Hanefî mezhebinin Mısır ve Şam'daki reisi”, “dönemindeki doğu ve batı Hanefîlerinin şeyhi” gibi ifadeler kullanmışlardır.¹²⁴ Şeybani'nin *el-Câmiu'l-Kebîr*'i üzerine *el-Vecîzu'l-Câmi li-Mesâili'l-Câmi*, Kâdîhân'ın *ez-Ziyâdât* şerhinden seçmeler yaptığı *el-Müntehabu's-*

¹²⁰ Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, 175.

¹²¹ Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, 22/359.

¹²² Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-Ayân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâr Sâdır, 1398), 3/494; el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddin İsmail Ebu'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer* (Kahire: el-Matbaatu'l-Hüseyniyyeti'l-Misriyye, 1325), 3/38.

¹²³ el-Melikü'l-Muazzam'ın bir ilmî müzakeresi için bkz. Cemâlüddin Muhammed b. Salim İbn Vâsıl, *Müferricu'l-Kürûb fî Ahbâri Benî Eyyûb*, thk. Cemâleddin eş-Şeyyâl, Haseneyn Muhammed Rebî (Kahire, 1377/1957), 4/213.

¹²⁴ Zehebî, *İber*, 3/335; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 50/266; Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Cîze: Hecr li't-Tıbbâ ve'n-Neşr, 1417), 17/546; İbrahim b. Muhammed b. Aydemir el-Alâî İbn Dokmâk - Samir Fattah Abbas, *İbn Dokmak'ın hayatı ve "Nazmü'l-Cümân fî Tabakâti Ashabi İmâmına en-Nu'man" isimli eserinin tahlîl ve tahkîki* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 3/201; Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye* (Nuruosmaniye, 3391), 159B.

Süleymânî ve hac menasikine dair kaleme aldığı *Menâsiku'l-Hac* isimli eserleri bilinmektedir.¹²⁵

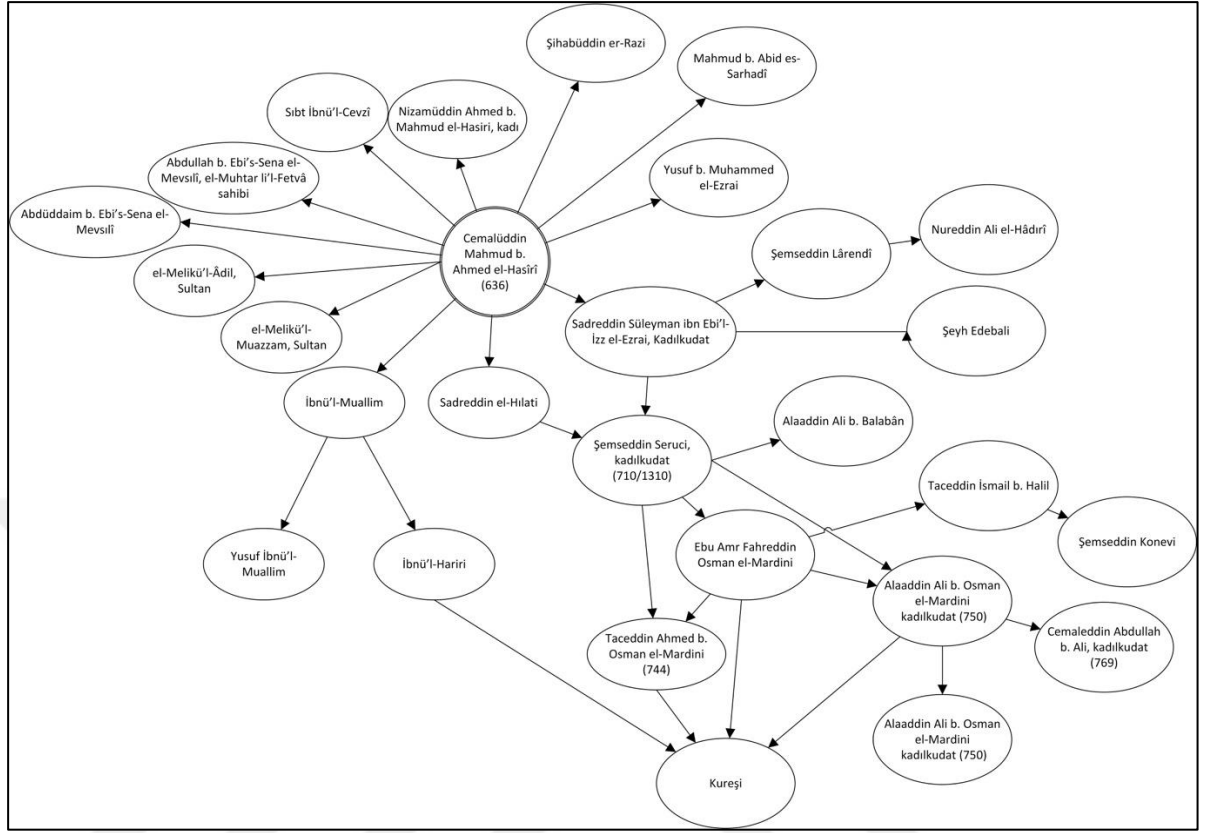
Son olarak zikredeceğimiz isim, Hanefî mezhebinde mütûn-i erbaa olarak bilinen dört temel eserden biri olan *el-Muhtâr li'l-Fetvâ* ve şerhi *el-İhtiyâr li-Ta'lîli'l-Muhtâr*'ın musannifi Mecdüddin Abdullah b. Mahmud el-Mevsîlî'dir. Mevsîlî, Hasîrî'nin Iraklı öğrencilerindendir. Mecdüddin Abdullah, 599/1203 senesinin Şevval ayında Musul'da doğdu. Temel eğitimini burada aldıktan sonra babası ile birlikte Dımaşk'a giderek kardeşi Abdüddâim ile birlikte Hasîrî'den fıkıh eğitimi aldı. Daha sonra memleketine dönerek Kûfe kadılığı yaptı. Ardından Bağdat'taki Meşhedu Ebî Hanîfe'de müderrislik yaptı.¹²⁶ *el-Muhtâr li'l-Fetvâ* ve onun şerhi olan *el-İhtiyâr li-Talîli'l-Muhtâr* mezhep içerisinde temsil kabiliyeti yüksek metinler arasında yer almış, Memlûk ve ardından Osmanlı alimleri tarafından çeşitli tahrîç ve şerh çalışmalarına konu olmuştur.¹²⁷

Hasîrî sayılan bu isimlerin dışında çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Yetiştirdiği öğrenciler üzerinden devam eden hoca-talebe ilişkisi üzerinden onun Hanefîlik açısından bölgenin ilmî hayatında merkezî bir etkiye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu isim ve ilişkilerin hepsine değinmek bu çalışmanın kapsamını aşacaktır. Bunu aşağıdaki tablo üzerinden görmek yeterli fikir verecektir:

¹²⁵ Bunlardan ilk ikisinin Türkiye kütüphanelerinde çeşitli nüshaları bulunmaktadır.

¹²⁶ Kefevî, *Ketâibu A'lâmî'l-Ahyâr*, 3/296-297.

¹²⁷ Davut Yaylalı, "Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/487.



Tablo 1:Hasîrî üzerinden devam eden ilmî silsile¹²⁸

Tabloda Hasîrî üzerinden devam eden ilmî silsile görünmektedir. Tabloda yer alan isimler arasında iki sultan, çok sayıda kadı ve eserleriyle mezhep içerisinde seçkin bir konuma sahip isimler yer almaktadır. Bunların bir kısmı Memlûk coğrafyasının yerlisi isimlerdir ve hayatlarını burada sürmüşlerdir. Bir kısmı ise Anadolu ve Irak gibi bölgelerden fıkıh tahsili için Dımaşk'a geldikten sonra memleketlerine geri dönmüşlerdir. Özellikle Kureşî'ye doğru ilerleyen silsilede İbnü't-Türkmânî ailesi üyeleri gibi hicri sekizinci asır Mısır'ındaki önemli Hanefî fakihlerinin yer aldığı görülmektedir. Ayrıca tabloda fıkıhın yanında hadis ve tarih gibi farklı ilimlerde de temayüz etmiş çok sayıda ismin bulunduğu dikkat çekmektedir.

¹²⁸ Bu tablonun hazırlanmasında Kureşî'nin *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*'si ile Kefevî'nin *Ketâibu A'lâmî'l-Ahyâr*'ı esas alınmıştır.

B. ed-Diyâru'l-Mısriyye

Şam'dan sonra Mısır'a bakacak olursak, Mısır da Şam'a benzer şekilde Hanefîliğin erken dönemlerde kendisine güçlü bir zemin bulamadığı bölgelerden biridir. Mısır'a ilk dönemlerde Hanefîliğin gelişi atanan kadılar vasıtasıyla olmuştur. Ancak Hanefîlik Mısır'da hiçbir zaman Mâlikîlik ve Şâfilik gibi güçlü bir zemine kavuşmamıştır. Erken dönemde Hanefîliği benimseyen Mısırlı Tahâvî (321/933), Mısır açısından istisnai bir isimdir. Ancak onun da ilmî mirası Mısır'dan ziyade Irak ve Mâverâünnehir'de karşılık bulmuştur.¹²⁹ Nitekim kaynaklarda Mısır'da onun görüşlerini devam ettiren Mısırlı talebelerinden yahut çevrelerden bahsedilmemektedir. Tahâvî'den sonra Mısır'da az miktarda Hanefî bulunmuşsa da bunlar etkili kişiler değildir ve bu sebeple zamanla unutulmuşlardır. Hanefî kadıların atandığı erken dönemlerde dahi Mısır'da oldukça zayıf bir varlık gösteren Hanefîlik, Fâtımîlerin hâkim olmasıyla birlikte muhtemelen neredeyse yok olmuştur. Nitekim Tahâvî'den sonra Mısır'da bir Hanefîlikten bahsedebilmek ancak Mısır'daki Fâtımî hakimiyetinin sona ermesinden sonra mümkün olmuştur.¹³⁰ Bu, Hanefîliğin Mısır'da neden Şam'dan sonra varlık göstermeye başladığını anlaşılır kılmaktadır.

Selçuklular Şam bölgesinde hakimiyet tesis ettiklerinde bu bölgeyi âlimlerin göç etmeleri için cazip kılan medreseler inşa etmişlerdi. Aynı dönemde Mısır'da Şîî İsmailî Fâtımîler hâkimdi. Dönem dönem farklılık göstermekle birlikte Fâtımîlerin genel itibarıyla -yukarıda Kalkaşendî'nin tasvirinde görüldüğü üzere- Sünnîliği Mısır'dan tamamen silmeye yönelik bir politika izlemedikleri yahut izledikleri

¹²⁹ Tahâvî'nin talebeleri arasında zikredilen isimler arasında genellikle hadis ravileri yer almaktadır. Mısır'da onun mezhep içerisindeki ilmî mirasını devam ettiren talebesi bilinmemektedir. Kendisinden uzun yıllar fıkıh tahsil etmiş Ebû Bekr ed-Dâmeğânî de sonrasında Bağdat'a yerleşerek Tahâvî'nin görüşlerini burada yaymıştır. Bkz. Ebû Ubeydillâh Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi* (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1405), 170; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/318. Bunun dışında Memlûkler dönemine gelene kadar Tahâvî'nin eserleri Irak ve Mâverâünnehirli Hanefîler tarafından çalışmalara konu edilmiş, görüşleri doğulu âlimlerin eserlerinde kaydedilmiştir. Bu nedenle Tahâvî'nin Mısır'da bıraktığı bir mirastan söz etmek abartılı olacaktır. Bkz. Bekir Karadağ, *Hadisle Fıkıh Buluşturan Bir Memlûk Hanefî Fakih Bedruddîn Aynî* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019), 17; Karadağ, *Mısır Hanefîliği*, 56; Muhammet Emin Canlı, *Memlûk Kahiresi Hanefî Çevresi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 14-15.

¹³⁰ Kaynaklarda bu arada Mısır'da mevcut olan bazı isimler zikredilmektedir. Ancak bunlar telif veya görüşleriyle mezhep içerisinde önemli bir yere sahip kişiler değildir. Bir örnek olarak İbn Ebî'l-Avvâm es-Sa'dî zikredilebilir. Fâtımî halifesi el-Hâkim bi-Emrillâh döneminde Mısır'da İsmâilî mezhebine göre hükmetmek şartıyla kadılık yapmıştır. Bkz. Ömerî, *Mesâlik (DKİ)*, 6/115; Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/283.

durumlarda da tam olarak başarılı olmadıkları kabul edilmektedir.¹³¹ Hatta bazı dönemlerde Sünnî ulemeden bazı kadı atamaları da yapılmış¹³² ve Fâtımî hilafetinin son dönemlerinde bazı Sünnî vezirler eliyle birkaç Sünnî medresesi dahi inşa edilmişti.¹³³ Ancak yukarıda Kalkaşendî'nin de işaret ettiği üzere Hanefîlik, Sünnîlere yönelik uygulanan müsamaha politikasının genel olarak dışındaydı. Bu sebeple Mısır'daki ilk Hanefî medresesi Fâtımî hilafetinin son bulmasından sonra kurulacaktır. Bu döneme kadar Şam bölgesine Hanefî fakihlerin yerleşerek talebeler yetiştirmiş olmaları ve Hanefî mezhebinin Şam'da güçlü bir varlık göstermeye başlamış olmasının bir neticesi olarak Hanefî mezhebini Mısır'a taşıyan fakihler arasında doğuluların yanında Şamlı fakihler de yer alacaktır.

Selahaddîn-i Eyyûbî, Fâtımî Devleti veziri olarak Mısır'da iken bazı Sünnî medreseleri açmış olmakla birlikte bunlar arasında bir Hanefî medresesi bulunmamaktaydı. Mısır'daki ilk Hanefî medresesi, Selahaddîn-i Eyyûbî tarafından Fâtımî hilafetine son verilmesinden (567/1171) yaklaşık beş yıl sonra Kahire'deki Süyûfiyye çarşısında 572/1177 senesinde onun tarafından vakfedilen Süyûfiyye Medresesi'dir. Eyyûbîler döneminde Mısır'da inşa edilen Hanefî medresesi sayısı Süyûfiyye ile birlikte toplam altıdır.¹³⁴ Ancak Süyûfiyye medresesi bunların ilki ve en önemlisi olmakla öne çıkmaktadır.¹³⁵ Bu medresenin ilk müderrisi, fıkıh tahsilini Buhara, Semerkand ve Horasan'da çeşitli hocalardan yapan Hotenli Mecdüddin Muhammed b. Muhammed el-Hotenî'dir.¹³⁶ Uzun bir süre faaliyet gösteren bu

¹³¹ Berkey, *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali*, 155.

¹³² İsmailî mezhebine göre hüküm vermek zorunda olan Hanefî kadı İbn Ebi'l-Avvâm bir kenara bırakılırsa dört kadı uygulamasının ilk defa Mısır'da Fâtımîler tarafından ortaya konduğu bilinmektedir. Ancak bu kadılar İsmâilî, İmâmî, Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinden tayin edilmişti. Ahmed Teymûr Paşa, *Nazratun Târîhiyyetun fî Hudûsi'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyyeti'l-Erbâa el-Hanefî el-Mâlikî eş-Şâfiî el-Hanbelî ve İntişâruhâ inde Cumhûri'l-Müslimîn*, 56-57.

¹³³ Fâtımî hâkimiyeti altında kurulan medreseler arasında Hanefîlere ait bir medrese bulunmamaktadır. Bkz. Berkey, *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali*, 154-155.

¹³⁴ Bunlar Suyûfiyye, Ezkeşiyye, Gaznevîyye, Âşûriyye, Fahriyye ve Cehârkes medreseleridir. Bkz. Eymen Şahin Sellâm, *el-Medârisu'l-İslâmiyye fî Mısır fi'l-Asri'l-Eyyûbî ve Devruhâ fî Neşri'l-Mezhebi's-Sünnî* (Tanta: Tanta Üniversitesi, Doktora Tezi, 1420), 111-118.

¹³⁵ Sellâm, *el-Medârisu'l-İslâmiyye fî Mısır fi'l-Asri'l-Eyyûbî ve Devruhâ fî Neşri'l-Mezhebi's-Sünnî*, 111; Kureşî'nin hocası tarihçi Kutbuddîn el-Halebî, bu medresede müderrislik yapanlarla ilgili bir cüz kaleme almıştır. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/242.

¹³⁶ Doğuda fıkıh tahsilini tamamladıktan sonra Şam bölgesine gelen Hotenî'ye Nureddin Zengi Sadriyye medresesi müderrisliğini tevdi etti. Bir süre sonra Mısır'a gelen Hotenî, Selahaddîn-i Eyyûbî tarafından Suyufiyye medresesinin başına getirildi. Mısır'da halktan uşûr adında gayri şer'î vergiler toplandığından haberdar olunca Kahire'yi terk etti. *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*'nin matbu nüshası ve et-

medresede hicrî sekizinci asrın başına kadar müderrislik yapan isimler incelendiğinde bunların dönemin kozmopolit yapısıyla uyumlu olarak fıkıh tahsilini büyük ölçüde İslam dünyasının doğu toprakları ve Şam'da gerçekleştirmiş fakihler olması yanında Mısır'da fıkıh tahsil etmiş az sayıda kişiden oluştukları görülmektedir.¹³⁷

Yukarıda da değinildiği üzere, Hanefiliğin bu üçüncü evresinin diğerlerinden farklılaşan önemli bir tarafı fakihlerin etnik ve bölgesel mensubiyetleriyle ilgilidir. Diğer üç dönemde (Irak, Mâverâünnehir ve Osmanlı'da özellikle belli bir dönemden sonra) ilmi faaliyetlerde genel itibarıyla “yerli” fakihler merkezi konumdaydılar. Özellikle Mâverâünnehir ve Osmanlı dönemlerinde, yerli fakihlerin Hanefiliğin ilmi açıdan merkezi konumunda bulunan cazibe merkezlerinde tahsil yoluyla edindikleri fıkhi birikimi kendi topraklarına taşıdıkları görülmektedir. Ancak Zengîler ile başlayan süreçte bunun aksi bir gidişat karşımıza çıkmaktadır. Şam ve ardından

Tabakâtu's-Seniyye'nin bazı nüshalarında onun Ebu'l-Kasım eş-Şâtıbî ile birlikte Endülüs'e gittiği ifadesi yer alırken *et-Tabakâtu's-Seniyye*'nin diğer bazı nüshalarında ise Mısır'ın kuzeyindeki Burullis'e gittiği ifadesi yer almaktadır. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/348; Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye* (Nuruosmaniye, 3391), 379A; Takiyyuddin Abdülkadir et-Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye* (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 3390), 314A. Burada uzlete çekilip Kur'an'ı hıfzetti. Hotenî'nin Kahire'yi terk etme sebebini öğrenen Selahaddin, ziyade vergileri (uşûr) ilga etti. Bunun üzerine medresesinin başına geri dönen Hoteni 576/1180 Rebiülevvel'de Kahire'de vefat etti. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/348-349.

¹³⁷ Kureşî, bu medresede müderrislik ve muidlik yapan on dört Hanefî fakihinin ismini kaydetmiştir. Buna göre ikinci müderris fıkıh tahsilini Bağdat'ta yaptıktan sonra bir süre Dimaşk'ta müderrislik yapan ve Fâtımî hilafetinin son bulmasının akabinde Mısır'a giderek 584/1188-9 senesinde vefat edene kadar Suyufiyye medresesinde müderrislik yapan Abdullah b. Muhammed b. Sadullah el-Beceli el-Cerîrî'dir. (Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/332-334; Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye* (Nuruosmaniye, 3391), 192B.) Ondan sonraki müderris Halep'te Âlî (Kureşî bu ismi Ğâlî olarak kaydetmektedir) b. İbrahim el-Gaznevî'den fıkıh tahsil eden ve el-Bedrû'l-Micen lakabıyla tanınan Abdülvehhab b. Yusuf b. Ali ed-Dimaşki'dir. (Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/489.) Ondan sonrakiler vefat tarihlerine sırasıyla şunlardır: Ebu'l-Cûd Radiyyüddin Nedâ b. Abdülgani el-Ensari (604/1208) (Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/352-353.) fıkıh tahsilini Suyufiyye medresesinin iki müderrisi Abdullah el-Beceli ve el-Bedrû'l-Micen'den yapan ve Kureşî'nin Suyufiyye'nin beşinci müderrisi olduğunu kaydettiği Sakar b. el-Hasan b. İbrahim ed-Demîrî (623/1226); İbnü'l-Gaznevî olarak bilinen Ali b. Ahmed b. Mahmud (633/1236); el-Bedrû'l-Micen'in oğlu Muhammed b. Abdülvehhab İbnü'l-Micen (642/1244); Hasîrî'nin talebesi Sadreddin Muhammed b. Abbâd el-Hilâtî (652/1254); Buharalı Sâinüddin Ramazan b. el-Hüseyin Kutluğ Aba es-Sürmârî (675/1277); Hasîrî'nin talebelerinden Şihabüddin Mahmud b. Ebî Bekr (680/1281) ve son olarak İzzeddin Muhammed b. Abdurrahman b. Abdülazim ez-Ziftâvî (731/1282). Kureşî'den ayrıca Suyufiyye'de muidlik yapan üç ismi öğrenmekteyiz: Birincisi fıkıh tahsilini Suyufiyye'nin hocalarından olan Radiyyüddin Nedâ b. Abdülgani el-Ensari'den yapan İbrahim b. Abdülvehhab el-Ensari (642/1244); Dimaşklı en-Necîb Ebu'd-Dür Lülü b. Ahmed b. Abdullah (672/1274) ve son olarak Kureşî'nin kendisi. Kureşî, İzzeddin Muhammed b. Abdurrahman ez-Ziftavi'nin muidliğinin elde ettiği ilk mansıb olduğunu belirtmektedir. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/218.

Mısır toprakları, Orta çağ boyunca İslam dünyasının doğu ve batısında yaşanan savaşlar ve istikrarsızlıklar gibi sebeplerle güvenli bir liman olarak sürekli göç almıştır. Bölgedeki yöneticilerin ilme ve ulemaya verdikleri değer de çeşitli bölgelerden ilim adamlarının buraya yerleşmelerinde etkili olmuştur. Bu durumla uyumlu olarak Hanefilik de bu topraklarda yetişen fakihlerin doğuya (Mâverâünnehir ve Horasan) ilim tahsiline giderek oradaki birikimi buraya taşımaları yerine doğulu fakihlerin göçleri yoluyla bu topraklara intikal etmiştir.

Altıncı asırda Şam'a ve ardından Mısır'a yapılan göçler, Hanefiliğin bu topraklarda intişarını ve Mâverâünnehir Hanefî birikiminin bu topraklara intikalini sağlamıştır. Bu, Memlûk coğrafyasının Hanefiler açısından bir havza olarak ele alınmasında önemli bir aşamadır. Ancak Hanefiliğin bu topraklarda yeni bir biçim kazanması bir asırdan fazla sürmüştür. Bu sürecin sonunda Memlûk coğrafyası kendi fakihlerini yetiştirmeye başlamışsa da bu, doğulu fakihlerin Memlûk coğrafyasına göçlerinin son bulduğu anlamına gelmemektedir. Memlûklerin son dönemlerine kadar Hanefî fakihlerinin Şam ve Mısır topraklarına göçleri sürekli olarak devam etmiştir. Dolayısıyla Memlûk Hanefiliğinin sosyal özelliklerinden biri -Memlûk toplumuyla paralel bir şekilde- kozmopolit bir yapıya sahip olmasıdır. Bu nedenle Memlûk coğrafyası bir yandan kendi dinamikleriyle kendi fakihlerini yetiştirmekteyken diğer yandan ilim talipleri ve yetişmiş alimlerin mütemadiyen göç ettikleri bir cazibe merkezi olma vasfını uzun süre korumuştur.

Hanefî fakihlerinin Memlûk coğrafyasına doğru neredeyse hiç kesintiye uğramayan göçleri Hanefiliğin doğudaki birikiminin Memlûk coğrafyasına aktarımının sürekliliğini sağlamıştır. Geç altıncı asır Mâverâünnehir fakihlerinden Burhâneddîn el-Merğînânî'nin (593/1197) eseri *el-Hidâye*'nin Memlûk coğrafyasına intikali buna örnek olarak gösterilebilir. Hanefilik tarihi içerisinde üzerinde en fazla çalışmanın Memlûk coğrafyasında yapıldığı bu eser, Hasîrî'nin muasırı sayılabilecek Merğînani tarafından kaleme alınmıştır. Dolayısıyla Hasîrî ve muhtemelen onun Memlûk coğrafyasındaki talebeleri de bu eserden habersizdiler. Ancak bu eser, devam eden göçler sayesinde sonraki doğulu göçmen fakihler vasıtasıyla Memlûk coğrafyasına intikal ederek kısa sürede Memlûk fakihleri arasında genel bir kabule mazhar olmuştur.

Kaleme alındığı vakitten itibaren Hanefî mezhebinin temel metinlerinden biri olarak kabul edilen Merğînânî'nin *el-Hidâye*'si üzerine Hanefî fıkıhı tedrisindeki müstesna yerinin de etkisiyle Memlûk coğrafyasında şerh, talik ve tahric gibi çok sayıda ve nitelikli çalışma yapılmıştır. Öyle ki, bu dönemin bir “*el-Hidâye* şerhleri dönemi” olduğunu söylersek abartılı bir ifade kullanmış olmayız. Bu sebeple *el-Hidâye*'nin Memlûk coğrafyasına yayılmasına daha yakından göz atmak yerinde olacaktır.

el-Hidâye'nin başta Memlûk coğrafyası olmak üzere İslam coğrafyasına yayılmasında eserin müellifi Burhâneddîn el-Merğînânî'nin talebesi Şemsüleimme Muhammed b. Abdüssettar el-Kerderî'nin (642/1244) merkezi bir konumu bulunmaktadır.¹³⁸ *el-Hidâye* şarihlerinin Merğînânî'ye ulaşan isnadları incelendiğinde Hasîrî'nin muasırı olan Kerderî'nin bu konumu açığa çıkmaktadır.¹³⁹ Kerderî'nin bir süre Halep'te bulunmuş olduğuna dair bazı bilgiler olsa da o bu bölgeye yerleşmemiştir.¹⁴⁰ Bu eser, onun yetiştirdiği ve *el-Hidâye*'yi okuttuğu talebeler ve onların talebeleri yoluyla Memlûk coğrafyasına intikal etmiştir. Şüphesiz bu fakihler sadece *el-Hidâye*'yi bu topraklara getirmekle kalmamışlar, *el-Hidâye*'nin de bir parçası olduğu Mâverâünnehir'in ilmî birikiminin bu topraklara intikalinin de devamlılığını sağlamışlardır. Örneğin Habbâzî (691/1292), Sıgnâkî (714/1314), Bâbertî'nin hocası, Kıvâmuddin Kâkî (749/1348), Emîr Kâtib Etkânî¹⁴¹ (758/1357) Aynî ve Kâriülhidâye'nin hocası Alaaddin es-Sîrâmî (790/1388) *el-Hidâye*'nin aktarım silsilesinde bulunan ve aynı zamanda bu eser üzerine çalışma yapmış, Memlûk coğrafyasına yerleşmiş bazı doğulu Hanefî fakihleridir.

Ardı kesilmeyen bu göçler, Memlûk coğrafyasındaki Hanefî muhitinin de kozmopolit bir yapıya sahip olmasını sağlamıştır. Fakihlerin yetişme tarzları ve

¹³⁸ Kerderî, *el-Hidâye*'nin sadece Şam-Mısır bölgesine değil, diğer coğrafyalara yayılmasında da kilit isimdir. Osman Bayder, *el-Hidâye: Bir Fıkıh Metninin Hanefî Geleneğe Etkisi* (İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2020), 103-114; Kerderî, *el-Hidâye*'nin sadece Şam-Mısır bölgesine değil, diğer coğrafyalara yayılmasında da kilit isimdir. Bkz. Bayder, *el-Hidâye*, 97-98; 115-119.

¹³⁹ Kâkî, Sıgnâkî, Etkânî, Bâbertî, Aynî, İbnü'l-Hümâm gibi *el-Hidâye* şarihlerinin bir kısmı eseri okudukları hocalarından müellif Merğînânî'ye ulaşan isnadlarını kaydetmişlerdir. Bunlardan tespit edebildiklerimizin tamamının isnadı Kerderî üzerinden Merğînânî'ye bağlanmaktadır.

¹⁴⁰ Bayder, *el-Hidâye*, 106.

¹⁴¹ Yaygın olarak “İtkânî” şeklinde bilinmektedir. Ancak Bayder, Safedî ve Çivizâde'den yaptığı nakille doğru zaptın “Etkânî” şeklinde olduğunu aktarmıştır. Bayder, *el-Hidâye*, 16.

yetiştikleri bölgelerde edindikleri nosyon, yazdıkları metinlerde kendini belli edebilmektedir. Karadağ, “Mısır tarzı istidlal” ve “Mâverâünnehir tarzı yöntem” olarak adlandırdığı iki damardan bahsediyorken buna işaret etmektedir.¹⁴² Nitekim dönemin fakihlerinin eğitim hayatları incelendiğinde karşımıza temelde iki profil çıkmaktadır. Birinci grupta Etkânî, Habbâzî ve Kâkî gibi tahsilini Mâverâünnehir bölgesinde tamamladıktan sonra Memlûk coğrafyasına göç eden fakihler yer alırken diğer grupta Cemâleddin el-Konevî, Şemseddin el-Konevî, Babertî, Kariulhidaye, Aynî, İbnü'l-Hümâm, İbnü't-Türkmânî ve İbnu's-Şihne aileleri, Kasım b. Kutluboğa gibi eğitimlerini tamamıyla Memlûk coğrafyasında alan yahut temel eğitimlerini farklı bölgelerde aldıktan sonra yüksek eğitimlerini burada tamamlayan fakihler yer almaktadır. İlk grupta yer alan fakihler Mâverâünnehir bölgesinde, oranın tarz, kültür ve ilişki biçimleriyle yetişmiştir. Diğer bir ifadeyle bu grupta yer alan fakihler Memlûk coğrafyasına yerleşmiş olsalar da daha ziyade bir Mâverâünnehir fakihinin özelliğini yansıtmaktadırlar. Bu sebeple onların buradaki temel rolü hala Mâverâünnehir'deki birikimin aktarımına yöneliktir. Bunun yanında ikinci grubu teşkil eden fakihler Memlûk coğrafyasında yetişmiş olmalarından dolayı bu havzanın özelliklerini yansıtmaktadırlar. Bu farklı tarzların hissedildiği en temel alan hadislerdir. Örneğin, Mâverâünnehir'de yetişen fakihler ile Memlûk coğrafyasında yetişen fakihlerin *el-Hidâye* şerhleri incelendiğinde hadisleri aktarmadaki titizlik, kaynak hassasiyeti, isnad ve metin değerlendirmeleri gibi hususlarda belirgin bir farklılık göze çarpmaktadır. Şam ve Mısır coğrafyasında yetişen fakihler, bu havzanın özelliklerini yansıtmaları hasebiyle Memlûk Hanefiliği açısından bu çalışmanın ilgi odağında yer almaktadırlar.

III. Memlûkler Dönemi

Hanefiliğe geçmeden önce Memlûkler döneminin genel özelliklerinden bahsetmek faydalı olacaktır. Memlûkler, siyasi bir yapı olarak Zengîler ve Eyyûbîlerin devamı niteliğinde bir devlettir. Sahip oldukları kurum ve stratejileri büyük ölçüde onlardan tevarüs etmişlerdir. Dolayısıyla bu çizgi göz ardı edilerek Memlûkler'e dair yapılacak herhangi bir analiz genel itibarıyla eksik kalacaktır. Aynı durum dönem ve bölgenin ilmi yapısı için de geçerlidir ve bunlar çoğu zaman

¹⁴² Karadağ, *Mısır Hanefiliği*, 60.

birbirlerinden bağımsız değildir. Bu bağlamda Memlûkler tıpkı selefleri gibi İslam dünyasında kargaşa, işgal ve savaşların yoğun olarak yaşandığı bir dönemde var olmuştur. Bu nedenle düşmana karşı “cihad” bu üç devletin temel misyonu ve uzun vadeli dış siyaset stratejilerinin temel bir parçasıdır. Zengîlerden itibaren bu devletler Haçlılar, Bâtınîler, Fâtımîler, Moğollar ve Timurlular gibi İslam dünyası üzerinde tahrip gücü yüksek iç ve dış düşmanlara karşı mücadele etmişlerdir. Bu devletler askeri ve siyasi mücadelenin yanında ilme ve ulemâyâ sağladıkları imkânlarla da İslam’ın bayraktarlığı ve Sünnîliğin hamiliğine soyunduklarını göstermişlerdir. İslâm dünyasının geri kalanında kargaşanın hâkim olduğu dönemlerde idareleri altındaki bölgelerde sağladıkları güven ve refah ortamı, İslam dünyasının her tarafından bu bölgelere halk kitleleri ve âlimlerin göç etmelerinin en büyük âmillerinden biridir. Diğer unsurlarına yukarıda değindiğimiz sürekli göçler, bu dönemde Şam-Mısır toplumlarının kozmopolit bir hüviyet kazanmasını sağlamıştır. Tabii olarak aynı durum ulemâ için de geçerlidir. Söz gelimi Memlûkler dönemi Mısır veya Dımaşk’taki bir âlimin köken olarak Semerkandlı, Belhli, Buhârâlı, Konyalı, Sivasslı, Kudüslü, Tunuslu veya İşbiliyeli olması olağan dışı bir durum değildir. Dönem ulemasının nisbelerine hızlıca bakmak bile bu konuda bir fikir verecektir.

Zengî-Eyyûbî-Memlûk çizgisinin ilme ve ulemaya yaptıkları yatırımlar ve sağladıkları imkanlar bilinen bir husustur. Onlar seçkin âlimlerin topraklarına gelmesi hususunda davetkar davranmışlar ve onlara oldukça geniş imkanlar sağlamışlardır. Bu tavırda siyasi stratejinin etkin bir rol oynadığı söylenebilir. Nitekim “kafir” ve “sapkın”lara karşı kılıçla mücadele edilirken halkın bu anlayışa uygun şekilde organize edilmesi ulemeden beklenen misyon olmalıdır. Diğer bir deyişle onlar -farklı değerlendirmelere göre- Hristiyanlara (Haçlılar ve yerli Hristiyanlar) yahut Şîîlere (Fâtımîler ve Bâtınîler) karşı Sünnî bir dayanışma oluşturmak ve halkı buna göre organize etmek hususlarında ulemanın etkisinin farkındaydılar. Bu farkındalık onları ilme yatırım yapmaya iten önemli saiklerden biri olmalıdır.¹⁴³ Nitekim bu dönemde ulema, yöneticiler ile halk arasında bir köprü

¹⁴³ Berkey, *Ortaçağ Kahire’sinde Bilginin İntikali*, 121; Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, 24. Bunu söylerken ilme verilen önem ve âlimlere sağlanan imkânların nedeninin pür siyasi olduğunu kastetmiyorum.

vazifesi görmüş, yazdıkları eserler ile cihadı desteklemiş, hatta cihada katkıları zaman zaman fiili desteğe dönüşmüştür.¹⁴⁴

Ehl-i sünnet, mezhep, medrese, hadis, uzlaşma ve sentez, Zengî-Memlûk çizgisindeki dönemin ilmî yapısını tanımlayan anahtar kavramlar olarak düşünülebilir. 5. ve 6. yüzyıllarda (11-12) Sünnî dünyada yaşanan mezhep kavgaları, bu bölgede düşmanlara karşı yaşam mücadelesi veren siyasi yapı tarafından da istenmeyen bir olgudur. Bu nedenle bir devlet politikası olarak Sünnî (bilhassa Eşarî) akide desteklenmiş, Şîilik ve Batınlık gibi ana akımın dışında kalan yapılara karşı menfi bir tavır sergilenmiştir.¹⁴⁵ Diğer bir ifadeyle Ehl-i sünnet çatısı altında bir anlamda homojen bir yapı oluşturmak istenmiştir. Selahaddîn-i Eyyûbî döneminde Kahire’de Eşarî akidesinin minarelerden okunarak ilan edilmesi bu tavrın bir yansımasıdır.¹⁴⁶ Bu hedefin uygulanmasında (yani Sünnîliğin tervicinde) âlimler de tabii olarak gönüllü bir şekilde önemli katkılar sağlamışlardır. el-Burhan el-Belhî’nin Nureddin Mahmud Zengî’nin davetiyle gittiği Halep’te ezanın aslına irca edilmesindeki yukarıda bahsi geçen rolü bu anlamda hatırlanmaya değerdir. Bunun dışında kendilerine imkânlar sağlanan âlimler talebe yetiştirmenin dışında umumî vaaz ve tezkîr meclisleri vasıtasıyla halkı bilinçlendirmeye yönelik faaliyetler yürütmüşlerdir. Sonuç itibarıyla kelami olarak Eşarilik, Maturidilik (ve Ehl-i hadis) olarak temsil edilen Sünnîlik meşru düşüncenin üst çatısı olarak kabul edilmiştir. Tahâvî’nin akide metni bu anlamda tarafların ortak kabulüne mazhar olmuştur. Bir örnek olarak Sübkî, Eşari akidesinin Tahâvî’nin Ehl-i sünnet akidesini özetlediği metnin içinde içkin olduğunu savunur.¹⁴⁷ Ona göre Ehl-i sünnet çatısı altında bulunan ulemanın yapması gereken birbirleriyle mücadele etmek değil, Şîiler gibi Ehl-i

¹⁴⁴ 7/13 ve 8/14 yüzyıllardaki cihad ile ilgili müstakil hadis çalışmalarına dair toplu bir liste için bkz. Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, 12-14.

¹⁴⁵ Menfi tavırdan kasıt mesela eğitim ve diğer alanlardaki dört mezhebe mensup Sünnî ulemaya tahsis edilmesidir. Yoksa kitleleri belli bir inancı kabul ettirmeye ve terk etmeye yönelik güç kullanımına başvurulmamıştır. Bkz. Chamberlain, *Ortaçağ’da Bilgi ve Sosyal Pratik*, 217.

¹⁴⁶ Ebû’l-Fazl Celaledin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Vesâil ilâ Mûsâmereti’l-Evâil*, thk. Esad Tals (Bağdat: Mektebetu’l-Vuzerâ, 1369), 10.

¹⁴⁷ Sübkî, *Mu’îdü’n-Ni’am*, 138; Bununla birlikte Sübkî’nin Ehl-i sünnet’i İmam Eşarî’ye nispet etme veya başka bir ifadeyle Eşarîliğe hasretmeye dair bir meyli vardır. Ona göre Hanefî ve Şafiîlerden Mutezilî olanlar ile Hanbelîlerden Mücessime olanlar dışında dört mezhep mensuplarının tamamı Ebu’l-Hasan el-Eşarî’nin yolundan gitmektedir. Sübkî, *Mu’îdü’n-Ni’am*, 138; Bundan başka o, mesela Cemâleddin el-Hasîrî’yi kelâmullâh meselesinde İzz b. Abdisselâm’a arka çıktığı için Eşarîler arasında saymaktadır. Bkz. Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyyeti’l-Kübrâ*, 3/365.

sünnetin dışında kalan gruplar ve İslam şehirlerinde bulunan Ehl-i kitap ile usuluddine dair müzakerelerde bulunarak onların hidayete ermelerine vesile olmaya çalışmaktır.¹⁴⁸

Sünnîlik çatısı altında yer alan dört fıkhi mezhep de (Şâfilik, Hanefilik, Mâlikîlik ve Hanbelîlik) hukuki düşüncenin meşru temsilcileri olarak kabul edilmişlerdir. Aslında Haçlı ve Moğol istilasının pratik olarak hızlandırdığı mezhepler arası uzlaş ve birlik politikası daha geride Abbasi hilafet merkezinin başlatmış olduğu bir süreç olarak görülebilir.¹⁴⁹ Ancak bu anlayışın Zengîler ile başlayan süreçte Şam'da ve ardından Eyyûbîler ile Mısır'da var olduğunu kesin bir şekilde söyleyebiliriz. Memlûkler dönemine gelindiğinde ise bu anlayış artık tam anlamıyla oturmuştur. Bu dönemde Ehl-i sünnet'in temsili, fıkhi olarak saydığımız dört mezhebin inhisarındadır.¹⁵⁰ Ehl-i sünnet çatısı altındaki dört mezhebin itikatta -fer'ıyyâtta çok önemli olmayan bazı farklılıklarla birlikte- ortak oldukları anlayışı hakimdir.¹⁵¹ Dönemin dört mezhep algısını göstermesi açısından İzz b. Abdisselam'ın kelimullah meselesinden dolayı kovuşturma geçirdiğinde Dımaşk hakimi el-Melikü'l-Eşref Musa (635/1237) ile aralarındaki mektuplaşmalarda kullanılan bazı ifadeler anlamlıdır. Hadisenin ayrıntılarını bir kenara bırakırsak İzz b. Abdisselam, kendisi hakkındaki müctehidlik iddiasında bulunmak ve beşinci bir mezhep ortaya koymak ithamına şu cevabı vermiştir: “İctihad ve beşinci mezhep hakkında söylediklerine gelince, usuluddinde mezhep yoktur. Asıl tektir. Hilaf sadece fûrudadır.”¹⁵²

Hâkim olan bu anlayış çerçevesinde Zengîler'den itibaren kurulan medreseler ve diğer ilmî müesseseler dört mezhepten bir veya birkaçına tahsis edilmekteydi.¹⁵³

¹⁴⁸ Sübkî, *Mu'îdü'n-Ni'am*, 138.

¹⁴⁹ Murteza Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet (Hanefi Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 215.

¹⁵⁰ Mesela kimi zaman “zahirilik” isnadı koğuşturulması gereken bir suç olarak kullanılmıştır. Mehmet Sever, *Bahrî Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017), 72.

¹⁵¹ Sübkî, *Mu'îdü'n-Ni'am*, 138. Tâceddin Sübkî Maturîdî ve Eşarî akidesinin ne kadar yakın olduğunu göstermek için bir risâle telif etmiştir. Bkz. Ebû Nasr Tacüddin Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi es-Sübkî, Mustafa Saim Yeprem, *es-Seyfu'l-Meşhûr fî Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr* (İstanbul, 2000), 11-12.

¹⁵² Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye* (Nuruosmaniye, 3391), 401A.

¹⁵³ Takiyyuddîn Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr fî Zikri'l-Hitâti ve'l-Âsâr*, thk. Eymen Fuâd Seyyid (London: Müessesetu'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî (al-Furqan Islamic Heritage Foundation),

Şam-Mısır hattında (Hanefî-Şâfiî, Şâfiî-Mâlikî gibi) birden fazla mezhebin öğretiminin tek çatı altında gerçekleştirildiği müesseseler yaygın bir şekilde bulunmaktaydı. Mısır Eyyûbîler'in son sultanlarından olan el-Melikü's-Sâlih Necmeddin Eyyûb'un 641/1243 senesinde Mısır'da inşa ettiği Sâlihiyye medresesi, bu bölgede ilk defa dört mezhebin fikhının tedrisine yönelik ayrı bölümlerin bulunduğu bir kompleks olarak tasarlanmıştı.¹⁵⁴ Yine kadılık gibi ulemayı ilgilendiren mansıblara atanabilmenin ön şartı dört mezhepten birine bağlı olmaktı.¹⁵⁵ Diyebiliriz ki, Zengîlerden başlayan süreçle Memlûk coğrafyasındaki hukuki meşruiyet ve ilmî organizasyon tamamen dört mezhep zemini üzerinden şekillendirilmişti. Bu durum bu mezheplerin varlıklarını kurumsal olarak pekiştiriyor ve dört hukuki sistem üzerinden hukukî bir istikrar zemini oluşturunuyordu.¹⁵⁶ Mutlak icthad teorik olarak kabul edilse ve şartlarına yönelik yorumlar yapılsa da bu, pratikte istenmeyen bir durumdu. Dönem uleması arasında kendisinin mutlak müctehid olduğunu savunan veya başkaları tarafından bu yakıştırma yapılan şahısların tamamının bir mezhebe bağlı oluşu muhtemelen bu durumla irtibatlıdır.¹⁵⁷ Meşru fikhî yorumun dört mezhebin inhisarında oluşu hususunda dönemin uleması arasında da genel bir ittifak söz konusudur. Bununla ilgili dönemin âlimlerine ait çok sayıda ifade ile karşılaşılabılır. Sembolik değeri dolayısıyla burada İbn Teymiyye

1424), 4/397. Bu sebeple Nuaymî, Dımaşk medreselerinin tarihine dair çalışmasında medreseleri Şâfiî, Hanefî, Malikî ve Hanbelî medreseleri olarak gruplara ayırmıştır. Bkz. Nuaymî, *ed-Dâris*.

¹⁵⁴ Sâlihiyye medresesi türünün ilk örneği değildir. Ondan yaklaşık on yıl önce 630/1233 senesinde Abbasî Bağdat'ında kurulan Mustansırıyye medresesi dört mezhep fikhının aynı çatı altındaki farklı bölümlerde tedris edildiği medreselerin ilki olma özelliğini taşımaktadır. Bkz. Sâmî es-Sakkâr - Nebi Bozkurt, "Müstansırıyye Medresesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32/121.

¹⁵⁵ Makrîzî, *Hıtat*, 4/397.

¹⁵⁶ Örneğin Veliyyüddin el-İrâkî (826/1423) Takiyyüddin Sübkî'nin icthad şartlarını taşıdığı halde Şâfiî mezhebine bağlı kalışının, dört mezhepten birine bağlı olma şartının bulunduğu mansıplardan mahrum kalacağı ve insanlar tarafından bidat ehli olmakla suçlanıp fetva sorulmayacağı gibi sebeplerle bağlantılı olduğunu tahmin etmiştir. Bkz. Tuncay Başoğlu, "Memlûkler Döneminde Fıkıh Eğitimi", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 25-26 (2018), 28; Ayrıca bkz. Makrîzî, *Hıtat*, 4/397.

¹⁵⁷ Suyûtî bunun güzel bir örneğidir. O kendisinin mutlak müctehid olduğunu düşünür. Bununla birlikte Şâfiî mezhebine bağlılığını sürdürmüştür. Yine onun mutlak müctehid olarak saydığı isimler bu dört mezhepten birine bağlı âlimlerden oluşmaktadır. Bkz. Başoğlu, "Memlûkler Döneminde Fıkıh Eğitimi", 27.

çizgisinden gelen İbn Receb el-Hanbelî'nin dört mezhep dışında bir mezhebin taklid edilmesinin caiz olmadığını savunan bir risâle yazdığından bahsedebiliriz.¹⁵⁸

Bunun bir yansıması yargı sistemindeki değişimdir. Eyyûbîler devrinde kâdilkudâtlar Şâfiî mezhebinden atanmakta iken Memlûk devletinin kurumsal anlamda esas kurucusu sayılan el-Melikü'z-Zâhir Rükneddin Baybars el-Bundukdârî döneminde 663/1265 yılında Mısır'da dört kadılık uygulamasına geçildi.¹⁵⁹ Bu, Mısır'da yargı alanında dört mezhebin her birinin kâdilkudâtlık seviyesinde temsil edilmesi anlamına geliyordu. Mısır'dan kısa bir süre sonra Dımaşk gibi diğer büyük şehirlerde de her mezhepten birer kâdilkudât atandı. Zamanla diğer bazı niyâbet ve vilâyetlere de farklı mezheplerden kadılar atandı.¹⁶⁰ İslam tarihinde eşine rastlanmayan çok mezhepli bu yargısal organizasyon Memlûk devletinin sonuna kadar devam etti. Her bir mezhebin öğretiminin yapıldığı medreselerin bulunması ve her mezhepten ayrı bir kadı atanması bu mezheplerin Memlûk coğrafyasında sürekliliğine de katkı sağlamıştır.

Bahsedilen Sünnî uzlaşmanın oluşmasında hadisin önemli bir rolü bulunmaktadır. Zengîler ile başlayan süreçte Şam-Mısır hattında hadis faaliyetlerinin teşvik edilmesinin sebepleri hakkında, en başından beri bunun bir devlet politikası olduğu, devletin ulemanın meylinden etkilendiği yahut Abbasi hilafet merkezinin başlattığı bir siyaseti sahiplendikleri şeklinde farklı yorumlar yapılabilir. Ancak sebep ne olursa olsun böyle bir siyasetin varlığı ve hadis faaliyetlerinin böyle bir

¹⁵⁸ Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb el-Hanbelî, *er-Red alâ Men İttebea Gayre'l-Mezâhibi'l-Erbâa* (Medine: Merkezü'l-Mürebî, 1437).

¹⁵⁹ Dört kâdilkudât uygulaması ve nedenleri hakkında bazı değerlendirmeler için bkz. Joseph H. Escovitz, "The Establishment of Four Chief Judgeships in the Mamlûk Empire", *Journal of the American Oriental Society* 102/3 (1982), 529-531; Jorgen S. Nielsen, "Sultan al-Zâhir Baybars and the Appointment of Four Chief Qādīs, 663/1265", *Studia Islamica* 60 (1984), 167-176; Şükrü Özen, "Kâdilkudât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 24/79; Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, 72; Mehmet Fatih Yalçın, *Bahrî Memlûkler'de Dımaşk Kâdilkudâtı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 26-31; Yossef Rapoport, "Legal Diversity in the Age of Taqlîd: The Four Chief Qādīs under the Mamluks", *Islamic Law and Society* 10/2 (2003), 210-228; Fatih Yahya Ayaz - Fatmanur Alibekiroğlu Eren, "Memlûk Devletinde Sultan ve Emîrlerin Hanefîliğe İlgisi", *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, (2019), 286-290.

¹⁶⁰ Kalkaşendî'nin verdiği bilgiye göre İskenderiye niyâbetinde Mâlikî kâdilkudâtın yanında Hanefî kadı atanmıştır. Halep, Trablus, Hama ve Safed niyâbetinde dört mezhepten birer kâdilkudât bulunmaktaydı. Bunun dışında bu niyâbetlerde genellikle Şâfiî ve Hanefî mezheplerinden birer kazasker bulunmaktaydı. Bkz. Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 4/63, 221, 234, 238, 240.

işlev gördüğü vakıadır. Nitekim İslam tarihindeki ilk dâru'l-hadîs Nureddin Mahmud Zengî tarafından 6. asrın sonlarında Dımaşk'ta inşa edilen Dâru'l-Hadîsi'n-Nûriyye'dir.¹⁶¹ Yukarıda bir kısmına işaret ettiğimiz üzere doğudan gelen bazı Hanefî fakihlerinin de bu bölgeye geldiklerinde hadis meclisleri kurdukları yahut dâru'l-hadislerde ders verdiklerini biliyoruz. Bu alan, farklı mezhep mensuplarının birbirleriyle ilmî bir bağ kurabildiği, mezhebî bir karakter taşımayan meclisler olarak mezhep mensupları arasındaki uzlaşmada önemli bir fonksiyon üstlenmiştir. Bu meclisler yoluyla farklı mezheplere mensup fakihler birbirleriyle hoca-talebe ilişkisi kurabilmiş yahut aynı hocanın talebeleri olmuşlardır.¹⁶²

Ek olarak bu dönemde (özellikle hicri 7 ve 8. asırlar) hem hadis alanında bazı değişimler vuku bulmuş hem de hadis faaliyetlerinin yükselmesi beraberinde ilmi yapıyı etkileyen bazı sonuçlar doğurmuştur. Hadis disipliniyle ilgili vücut bulan en önemli yenilik ravilerin yerini kitapların almaya başlamasıdır. Yani hadislerin sıhhatlerini tespit etmede ravi araştırmasından ziyade, güvenilir kitapların belirlendiği ve esas alınmaya başlandığı bir dönemdir.¹⁶³ Bunun dışında, başta İbn Salâh'ın metni olmak üzere klasik ulûmu'l-hadîs metnlerinin kahir ekseriyeti bu dönemde kaleme alınmıştır. Berkey, bu dönemde hadisin sahip olduğu önemi vurgulamak için, Müslüman toplumun hiçbir ilmî alanda hadis rivayetinde yer aldığından daha aktif bir şekilde yer almadığını ifade etmektedir.¹⁶⁴ Hadis meclisleri toplumun tüm tabakalarının katılım sağladığı meclislerdi. Hadis rivayeti bu dönemde hem ilmî bir faaliyet hem de dini bir “amel” olarak sürdürülmekteydi. İlimle iştigale edenlerin dışında sıradan insanlar da dini bir hassasiyet olarak Hz. Peygamber'e bir isnad zinciriyle bağlanmak, bunun bereketinden faydalanmak (teberrük) hususunda oldukça hevesliydi. Bu sebeple dâru'l-hadisler ve hadis tedrisi yapılan medreselerde ilimle uğraşanlara yönelik ihtisas amaçlı hadis faaliyetleri yanında, çeşitli cami ve medreselerde halkın da katıldığı geniş katımlı hadis meclisleri bulunmaktaydı. Bunun dışında geniş ölçekli sıkıntıların izalesi için Sahîh-i Buhârî hatimleri

¹⁶¹ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/74.

¹⁶² Tasavvuf meclislerinin de herhangi bir mezhebî karakter taşımamaları hasebiyle benzer bir işlev yerine getirdiği ile ilgili bkz. Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, 217-218.

¹⁶³ Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, 5, 95-102.

¹⁶⁴ Berkey, *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali*, 242.

yapılırdı.¹⁶⁵ Hasılı hadis ulemâ yanında toplumun hemen tüm tabakaları için vaz geçilmez bir ilmî ve dinî faaliyetti. Diğer bir deyişle hadis, dört mezhebin de dahil olduğu Memlûk ilmî kültürünün müşterek bir zeminini teşkil ediyordu.¹⁶⁶

Bu dönemde hadis sahasında belli metinlerin ön plana çıkması ve bu kitapların sünnetin naklî bilgisini kapsadığına yönelik anlayışın yerleşmesi, münferit hadis rivayetlerinin önemini azaltmıştır. Artık 6. asrın başlarında görüldüğü şekliyle âlimlerin hocaları üzerinden dinledikleri hadisleri rivayet etmenin yerini muteber kabul edilen hadis koleksiyonlarının rivayeti almaya başlamıştır.¹⁶⁷ Bu metinlerin (özellikle *Kütüb-i hamse* veya *Kütüb-i sitte*) sünnet bilgisinin güvenilir (sahih) kaynakları olduğu yönündeki anlayışın kök bulması; fakihlerin, mensup oldukları mezheplerin fikhî birikimlerini bu rivayet malzemesi üzerinden ortaya koyarak mezheplerinin sahih sünneti içkin olduğunu gösterme ihtiyacını doğurmuştur. Bu bağlamda mezhep mensuplarının kaleme aldıkları hadis şerhleri, bağlı bulundukları mezhebin hadislere bağlı olduğunu göstermeye çalışan metinler, fıkıh metinlerine dair şerhler ve tahriç türü eserler bu amaca hizmet etmiştir.¹⁶⁸ Netice itibarıyla dört mezhebin tamamının hadislerle otantik bir irtibatının bulunduğu genel bir kabul halini almıştır. Örneğin İbn Haldun, müctehid imamların hadis konusundaki sermayelerinin az oluşu iddiasının taassup ve tahakkümden ileri geldiği ifade etmiştir.¹⁶⁹ Bir Hanbelî olan Takiyyuddin İbn Teymiyye, mezhep imamlarının tamamının sünnete bağlı olduklarını ortaya koymak maksadıyla *Ref'u'l-Melâm an Eimmeti'l-A'lâm* isimli bir risâle kaleme almıştır.¹⁷⁰ Diğer mezheplere mensup âlimler tarafından Ebu Hanife'nin biyografî ve menakıbına dair eserler kaleme

¹⁶⁵ Mesela bkz. Takiyyuddîn Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *es-Sülûk li-Marifeti Düveli'l-Mülûk* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418), 2/149, 268; 4/85, 366; 5/207, 224.

¹⁶⁶ Memlûk toplumunda hadisin önemi ile ilgili bkz. Berkey, *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali*, 242-247.

¹⁶⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2/180-181.

¹⁶⁸ Hanefîler tarafından kaleme alınan eserlere aşağıda işaret edilecektir.

¹⁶⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2/183.

¹⁷⁰ Ona göre mezhep imamları, kasten küçük veya büyük hiçbir sünnete aykırı hareket etmemişlerdir. Onlardan birinin sahih hadise aykırı bir hükmünün bulunması durumunda muhakkak makul bir mazeretleri bulunmaktadır. Bu mazeretler ise temelde üç tanedir: (1) Resulullah'ın o sözü söylediğine inanmaması, (2) Söz ile o meselenin kastedilmemiş olduğunu düşünmesi, (3) Hadisin mensuh olduğuna inanması. Bkz. Ebü'l-Abbâs Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Ref'u'l-Melâm an Eimmeti'l-A'lâm* (Riyad: er-Riâsetu'l-Âmme li-İdâreti'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ ve'd-Dava ve'l-İrşâd, 1413), 8-9.

alınmıştır.¹⁷¹ Sahih hadis koleksiyonlarının yerleşik bir otorite kazanmasının Hanefî usul eserleri açısından da çeşitli sonuçları olmuştur. Örneğin, Hanefî usul eserlerinde ilk defa bu dönemde bu hadis koleksiyonlarına atıflar yapılmış, klasik Hanefî haber teorisinde makbul rivayetin şartları arasında yer alan ravinin fakih olması, Ebu Hüreyre'nin fakihliği gibi meselelerde daha uzlaşmacı bir dil kullanılmaya başlanmıştır.¹⁷²

Döneme hâkim olan hadis ve isnad kültürünün bir sonucu olarak bölgede tarihçilik oldukça güçlüdür. İslam tarihinde, nitelik ve nicelik açısından tarihe yönelik en zengin eserler bu dönemde ortaya konmuştur. Bunun fıkhi ilgilendiren tarafı, aşağıda daha detaylı temas edileceği üzere, bir mezhebin âlimlerine özel hacimli tabakât eserlerinin mükemmel ve kapsamlı örneklerinin bu dönemde ortaya çıkmış olmasıdır.

A. Memlûk Hanefîliği

Hanefî mezhebi, Memlûk coğrafyasındaki fakihlerini büyük ölçüde Hasîrî'den sonra, yani yedinci asırdan itibaren yetiştirmeye başlamıştır. Hasîrî'nin talebeleri neslinden itibaren Memlûk coğrafyasında yetişen fakihler artık Hanefî mezhebi içerisinde ilmi temsil gücüne sahiptirler. Tabakât kitaplarında otorite ve liderlik belirten ifade kalıpları, çoğunlukla burada yetişmiş fakihler için kullanılmıştır. Yine bu nesilden itibaren bu bölgede yetişen Hanefî fakihleri, sonrakilerin referans verdikleri ve şerh gibi çalışmalarına konu olan eserler vermeye başlamışlardır. Bu durum, Memlûk coğrafyasında Hanefîliğin artık yerleştiğini göstermektedir. Ancak bir Memlûk Hanefîliğinden bahsedeceksek ortada bölgesel farklılıktan fazlası olmalıdır. Bu dönem fakihlerinin eserleri öncekilerle mukayese edildiğinde iki dönemin ulemasının literatür, konu ve içerik bakımından farklı yönelimlerinin bulunduğu fark edilmektedir. Fakat belirtmek gerekir ki Memlûk Hanefîliğinin mahiyetine dair keskin sınırlar çizmek zor görünmektedir. Çeşitli

¹⁷¹ Örneğin Şâfiîlerden Zehebî (748/1348), Suyûtî (911/1505), Muhammed b. Yûsuf ed-Dımaşkî (942/1536) ve İbn Hacer el-Heytemî (974/1567); Hanbelîlerden ise İbnü'd-Devâlibî (862/1458) ve İbnü'l-Mibred (909/1503) bu alanda müstakil menakıb yazmış âlimlerdendir. Bkz. Huzeyfe Çeker, *Hanefî Mezhebinde Biyografi Geleneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2018), 184, 189, 192, 193, 195, 198, 202.

¹⁷² Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, 214, 240, 251-253.

nedenlerden dolayı dönem ulemasının ortaya koyduğu eserler ve yönelimleri tekdüzelikten uzak bir görünüm arz etmektedir. Dolayısıyla bu dönem Hanefileri için çizilecek sınırları dar çerçeveler, bir grubu kapsarken başka bir grubu dışarda bırakabilecektir. Diğer bir deyişle Memlûkler dönemi -ve Hanefiliği- istisnai unsurların bolca bulunduğu bir dönemdir. Bu sebeple Memlûk Hanefiliği ile ilgili belirtilebilecek en kapsayıcı özellik, farklılıklar barındıran renkli bir yapıya sahip olması olarak ifade edilebilir.

Aslında farklı açılardan çeşitlilik bu dönem için Hanefilere mahsus bir özellik değildir. Yakından incelendiğinde çeşitlilik ve sentezin bu dönemin genel bir özelliği olduğu fark edilmektedir.¹⁷³ Örneğin Arap topraklarında Türk idareciler tarafından yönetilen ve askerler tarafından himaye edilen bir devlet, yerliler ve farklı etnik kökenlere sahip göçmenlerden oluşan kozmopolit bir toplum, resmî olarak dört mezhebin temsil edildiği bir hukukî organizasyon Memlûk kültürünün barındırdığı çeşitliliği göstermesi açısından yeterli örneklerdir. Şam ve Mısır topraklarının Memlûkler dönemi boyunca aldığı göçler, farklı etnik kökenlere sahip bir toplum yapısı toplumsal çeşitliliğin;¹⁷⁴ farklı mezhep ve eğilimlere mensup ulema, ilmî çeşitliliğin; yargıda dört mezhebin temsil edilmesi hukuki çeşitliliğin görünür olduğu alanlardır.

Hanefiliğe dönecek olursak benzer bir çeşitlilik Hanefî mezhebi açısından da geçerlidir. Yukarıda değindiğimiz gibi Hanefilerin yaşadığı diğer bölgelerdeki istikrarsız ortam ve Memlûk coğrafyasında ulemaya sunulan imkânlar bu çeşitliliğin ana nedenlerindendir. Memlûkler öncesinde Hanefî mezhebi açısından göçmen âlimler bu bölgede daha baskınken, Memlûkler döneminde eğitim faaliyetleri meyvelerini vererek bu coğrafyada yetişen fakihler görünür hâle gelmiş ve bir denge oluşmuştur. Bunun bir sonucu olarak mesela Memlûk topraklarına göç ederek

¹⁷³ Aslında bu yüzyıllar ilim dünyasında genel bir sentez yaklaşımının kendini göstermeye başladığı yüzyıllardır. Örneğin akliyyâtta tahkik metodunun benimsenmesi, fıkıh usulünde memzûc adı verilen eserlerin ortaya çıkması da bu yüzyıllara denk gelmektedir. Daha detaylı bilgi için bkz. Asım Cüneyd Köksal - İbrahim Kâfi Dönmez, "Usûl-i Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 42/205-206; Eşref Altaş vd., "Fahreddin er-Râzî'nin 13. Yüzyıldaki Mirası", *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri* (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Yayınları, 2014).

¹⁷⁴ 9./15. yüzyılda Mısır'daki ulemanın etnik kökenlerine dair yapılan oransal bir tahmin ve değerlendirmesi için Midilli, "Ulemânın Memlûk Coğrafyasına Yönelmesi", 396.

yerleşen Hanefiler ile Memlûk coğrafyasında yetişen Hanefilerin hadis, tarih gibi nakli ilimlere ilgileri farklı seviyelerdedir. Memlûk coğrafyasında yetişen fakihlerin *el-Hidâye* şerhleri, genel itibariyle bilhassa teknik anlamda hadis değerlendirmeleri açısından doğu kökenli fakihlerinkinden daha güçlü ve teknik bir yapıya sahiptir. Yukarıda işaret edildiği üzere bu dönem için yapılacak genellemelerin taşıdığı riski göz önünde tutarak birtakım tasvirler yapmak yerinde olacaktır. Bunun için dönemin telifâtı üzerinden ilerlemek uygun görünmektedir.

B. Fıkıh Eserleri: Metin ve Şerhler

Yukarıda işaret edildiği üzere Memlûk coğrafyası kendi fakihlerini büyük ölçüde Hasîrî'den sonra, yani yedinci asırdan itibaren yetiştirmeye başlamıştır. Hasîrî'nin talebeleri neslinden itibaren Hanefî fakihleri açısından bu coğrafyada yetişen alimler, mezhep içerisinde temsil gücüne sahiptirler. Tabakât kitaplarında Memlûk coğrafyası için otorite ve liderlik ifade eden ifade kalıpları bu nesilden itibaren çoğunlukla bu coğrafyada yetişmiş fakihler için kullanılmaktadır.¹⁷⁵ Yine bu nesilden itibaren Memlûk coğrafyasında yetişen Hanefî fakihleri, sonrakilerin refereans olarak kullandıkları ve şerh gibi çalışmalarına kaynaklık eden eserler vermişlerdir. Memlûk alimleri eser verme konusunda velûd olmalarının yanı sıra nitelik itibariyle sonrasında aşılammış çok sayıda eser vermişlerdir. Nitekim son zamanlara kadar mezhebin tedrisi ve meselelerin tetkikinde müracaat edilen çok sayıda eser bu dönemde kaleme alınmıştır.¹⁷⁶

Mezhebin teşekkülünden sonra medreselerin yaygınlaşmasına kadar olan dönemde Mâverâünnehir fakihlerinin yazdıkları metinler, temelde mezhebin kurucu görüşler birikiminin ve iç hiyerarşisinin tespit edildiği (zahirü'r-rivaye ve nadirü'r-rivaye) metinlerle sonraki fakihlerin çağdaş sorulara verdikleri cevaplardan oluşan fetvalarının derlenmesiyle ortaya çıkan, hukuki değişim ve sürekliliğin yönetimini sağlayan (vâkıât) eserlerden oluşmaktadır. Bu açıdan zâhirü'r-rivâye, nâdirü'r-rivâye

¹⁷⁵ Bu ifade kalıpları ile, "انتھت الیه رئاسة الحنفیة", "شیخ الحنفیة", "رئیس أصحاب أبی حنفیة" vb. ifade biçimlerini kastediyorum. Örnek olarak bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/122, 127; 2/386, 521, 522; İbn Dokmâk - Abbas, *Nazmu'l-Cümân*, 3/201, 213, 326, 407, 424, 467; Kefevi, *Ketâibu A'lâmi'l-Ahyâr*, 3/288, 301, 334, 371, 401.

¹⁷⁶ Bilhassa şerh ve tahric türlerindeki temel tedris ve başvuru metinleri genel itibariyle Memlûkler döneminde kaleme alınmıştır.

ve vâkıât büyük ölçüde Mâverâünnehir geleneğinin ortaya koyduğu fikhî edebiyatın tâbi tutulduğu taksime işaret etmektedir.¹⁷⁷ Öyle görünüyor ki zaman içerisinde mezhebin çatı doktrinin oturması ve tedris mekanları olarak medreselerin yaygınlaşarak sistemli öğretimin yapıldığı yerler haline gelmesi fıkıh yazımını da etkilemiştir. Bu bağlamda Hanefî fıkıh edebiyatının tabi tutulduğu bir başka taksim gündeme gelmektedir: Metin, şerh ve vâkıât/fetâvâ. Belli bir dönemden sonra Mâverâünnehir’de ortaya konan önceki dönemlerin zâhîr, nâdir ve vâkıât görüşlerinin birlikte yahut müstakil olarak işlendiği tarzda hacimli eserler yerini bu yeni taksime bırakmıştır. Artık önceki edebiyatın sunduğu birikime dayanarak mezhebin oturmuş doktrini -genellikle ezberlenmeye müsait ölçüde- kısa ve sistemli bir şekilde sunmayı amaçlayan eserler karşımıza çıkmaktadır ki bunlar “metin”e tekabül etmektedir. Metinlerin en temel özelliği, mezhebin “resmî” doktriniyi iyi bir özet şeklinde sunmalarıdır. Ardından bu metinlerin açıklamalarına dair kaleme alınan “şerh”ler gelmektedir. Şerhler, metinlere göre oldukça hacimlidir ve nispeten daha sübjektif özellikler arz eden eserlerdir. Diğer bir deyişle şerhler, metinlerde yer alan hükümleri açıklamakla birlikte yer yer yazarın kişisel görüşleri, tartışmalı görüşlerin değerlendirilmesi gibi hususların da yer alabildiği eserlerdir. Son olarak, fikhî değişim ve sürekliliği yöneten, güncel sorulara cevaplar üreten fetva (fetâvâ) ve vâkıât edebiyatı gelmektedir. Fetvalar, fakihlere sorulan güncel sorulara verilen cevaplar anlamına gelmektedir ve diğer iki türe göre çok daha sübjektiftirler. Bir fakih tarafından verilen fetva zaman içinde kabul ve tekrar edilmekle hiyerarşik olarak daha üstte olan şerh ve metinlere girebilmektedir. İleride daha detaylı ele alınacağı üzere Memlûkler döneminde “risâle” de yeni bir fikhî yazın türü olarak “fetâvâ”nın kapsamına dahil edilmelidir. Risâleler, toplumsal ve ferdî bir mesele, hadise veya soruya yönelik kaleme alınan ve ele alınan meseleyi klasik bir fetva metninden daha etraflı bir şekilde tartışarak bir neticeye vardır ve bu nedenle fetvaya göre daha hacimli bir yapı arz eden metinlerdir.¹⁷⁸

Bildiğimiz kadarıyla muhtasar metinlerin yaygınlaşmasından önceki dönemlerde fıkıh tedrisi daha hacimli eserler üzerinden yapılmaktaydı. Hasîrî’nin

¹⁷⁷ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 54, 87-93.

¹⁷⁸ Metin-şerh-fetva ayrımı ve bu ayrımın iç hiyerarşisi hakkında bkz. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 167-168; Bayder, *el-Hidâye*, 41-47.

hocası Kâdîhân'dan aldığı icazet metnini yukarıda kaydetmiştik. Buna göre Hasîrî, hocasından “Şeybânî'nin Ebu Yusuf kanalıyla Ebu Hanife'den naklettiği *el-Mebsût* ve *el-Câmiu's-Sağîr* ile Şeybânî'nin müstakil olarak telif ettiği *el-Câmiu'l-Kebîr*, *es-Siyeru'l-Kebîr* ve *ez-Ziyâdât*” isimli metinlerin tamamını okuduktan sonra iftâ ve tedris hususlarında yetkinlik kazanmış ve buna dair icazet almıştı. Oldukça hacimli ve tedris açısından yeterince sistemli olmayan bu kurucu metinler ve onların şerhleri üzerinden yürütülen tedris faaliyeti haliyle çok uzun sürmekteydi. Sonraki süreçte bu uzun tedris süreci zamanla değişecek ve yerini daha pratik ve sistematik bir tarza bırakacaktır. Öyle görünüyor ki bunda medreselerin yaygınlaşması ve fikhın tedris edildiği ana mekanlar hâline gelmesi de etkili olmuştur.

6./12. yüzyılın sonlarından itibaren medreselerin yaygınlaşması dolayısıyla tedrisin daha sistemli ve pratik yürütülmesi ihtiyacı tedrisin formel yapısına yönelik birtakım değişikliklere yol açmış olmalıdır. Mesela, artık tedriste doktrini daha kısa ve sistemli bir şekilde sunan metinler tercih edilmiştir. Bu metinler, tedriste sağladığı pratik avantajlar dolayısıyla eğitim sürecinde önceki kurucu ve hacimli metinlerin yerlerini almışlardır. Yukarıda Mâverâünnehir Hanefî fıkıh birikimini Memlûk coğrafyasına taşıyan fakihlerin hayatları incelendiğinde onların tamamının bir veya birkaç medresede müderrislik yaptığından bahsedilmiştir. Memlûkler devri boyunca da Şam ve Mısır diyarlarındaki ulemadan fıkıh öğretimine dair bir mansıb sahibi olmayan neredeyse yoktur. Bu durum fıkıh eğitiminde medreselerin ne denli merkezi bir konuma sahip olduklarını göstermektedir. Çeşitli medreselerde müderrislik yapan Memlûk Hanefî fakihlerinin bazılarının kaleme aldıkları eserler hakkında o metni derslerde takrir ettiklerine dair ifadeleri, dönemin eser telifinde medreselerdeki derslerin rolüne işaret etmektedir. Mesela tabakât sahibi Kureşî, Hüsameddin er-Râzî'nin tercemesinde onun *Muhtasaru'l-Kudûrî* şerhi olan *Hülâsatü'd-Delâil* ve *Tenkîhu'l-Mesâil* üzerine Râzî'nin biyografisini yazdığı sırada Şirket bölümüne kadar getirdiği bir şerh kaleme aldığını ve bunu verdiği derslerde arz ettiğini belirtmiştir.¹⁷⁹ Babertî, *el-Hidâye* üzerine kaleme aldığı şerhi *el-Înâye*'yi yazma gerekçesini açıklarken Sığnakî'nin şerhi *en-Nihâye*'nin çok faydalı bir şerh olmakla birlikte uzunluğundan dolayı talebelere verilen derslerde kullanılmaya elverişli

¹⁷⁹ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/543.

olmaması sebebiyle o ve başka şerhlerden yararlanarak bir şerh yazdığını ifade etmiştir.¹⁸⁰

Metinlere dönecek olursak, mezhep doktrini pratik bir şekilde sunan kısa metinler bu dönemin tedris faaliyetlerinde önemli bir rol oynamıştır. Bu amaçla kaleme alınan muhtasar metinlerin yanında mevcut metinlerin özet ve düzenlenmesiyle oluşturulan ihtisarlar -ve telhisler- de fıkıh öğretiminde kullanılan eserler arasındadır. Örneğin yukarıda bahsi geçen Sadreddin Süleyman İbn Ebi'l-İz ve Sadreddin Hılâtî'nin, *el-Câmiu'l-Kebîr* muhtasarlarının mukaddimelerinde ihtisar yapma gerekçelerini açıklarken fıkıh tahsil eden talebelere vurgu yapmaları bu duruma işaret etmektedir.¹⁸¹ Bu iki muhtasar sahibinin hocası olan ve yukarıda fıkıh tahsili için okumuş olduğu eserler zikredilen Hasîrî ise medreselerin oldukça yaygın olduğu Dımaşk'ta *el-Hayru'l-Matlûb fî İlmi'l-Merğûb* isimli bir muhtasar metin kaleme almıştır.¹⁸² Ancak üzerine bir çalışma yapılmamış olması ve fazla nüshasının bulunmaması, eserin diğer muhtasar metinler kadar rağbet görmediğine delalet etmektedir.¹⁸³ Hasîrî'nin bir başka talebesi olan Ebu'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmud el-Mevsîlî'nin *el-Muhtâr li'l-Fetvâ* isimli eseri bu dönemde kaleme alınmış bir başka muhtasar metin örneğidir.¹⁸⁴ Bu eser mezhebin makbul metinleri arasında yer almıştır. Öyle ki Hanefî mezhebindeki dört temel metin olan mütûn-i erbaadan biri sayılmıştır. Bunun dışında Mısır kâdılkudâtı İbrahim İbn Abdilhakk'ın

¹⁸⁰ Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmud el-Bâbertî, *el-İnâye (Fethu'l-Kadîr'in altında)* (Beyrut: Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, 1424), 1/3-4.

¹⁸¹ Sadreddin Muhammed b. Abbâd b. Melik el-Hılâtî, *Telhîsu Câmi'i'l-Kebîr* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, 94), 2A; Sadreddin Süleyman b. Vüheyb İbn Ebi'l-İz, *el-Vecîzu'l-Câmi li-Mesâilî'l-Câmi* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Efendi, 903), 1B.

¹⁸² Ferağ kaydında eserin 634/1237 senesinde tamamlandığı kaydedilmiştir. Ebu'l-Mehâmid Cemâlüddin Mahmud b. Ahmed el-Hasîrî, *Hayru'l-Matlûb fî İlmi'l-Merğûb* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 725). Keşfuzzununda bu eserin bir fetava olduğu kaydedilmiş olsa da doğrusu muhtasar bir fıkıh metni olduğudur. Bkz. Katip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn* (Beyrut: Dâr İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/727. Kureşî, Hasîrî'nin bu metni el-Meliku'n-Nâsir Davud b. el-Muazzam için kaleme aldığını belirtmiştir. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/433.

¹⁸³ Tespit edebildiğimiz kadarıyla eserin Türkiye kütüphanelerinde biri müellif nüshası olduğu belirtilen iki nüshası bulunmaktadır. Bkz. Hasîrî, *Hayru'l-Matlûb* (Feyzullah Efendi, 725); Ebu'l-Mehâmid Cemâlüddin Mahmud b. Ahmed el-Hasîrî, *Hayru'l-Matlûb fî İlmi'l-Merğûb* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Merzifonlu Kara Mustafa, 315).

¹⁸⁴ Memlükler döneminde bu eser üzerine tahric ve şerh türünde ona yakın çalışma yapılmıştır. Bu şerhlerden biri müellifin kendisine aittir.

günümüze ulaştığı bilinmeyen *el-Müntekâ min Furûi'l-Mesâil* isimli eseri de burada zikredilebilir.

Memlûkler dönemi Hanefîleri tarafından kaleme alınmış bazı muhtasar metinler olsa da dönemin eğitim amaçlı kullanılan muhtasar metinleri genellikle Mâverâünnehir bölgesinde yazılmış metinlerdir.¹⁸⁵ Memlûk coğrafyasında bir metin üzerine yapılan şerh ve talik gibi çalışmaların yoğunluğu dönem için o eserin gördüğü kabulün yanında fıkıh tedrisinde ne kadar merkezi bir konum işgal ettiğine dair bir gösterge olarak kabul edilebilir. Buna göre bir sıralama yapacak olursak, tespit edebildiğim kadarıyla dönemin üzerine en fazla (10'un üzerinde) çalışma yapılan fûrua dair metinleri sırasıyla şunlardır: Burhâneddin Merğînânî'nin *el-Hidâye*'si, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmiu'l-Kebîr*'i, Kudûrî'nin *Muhtasar*'ı, Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin *Kenzü'd-Dekâik*'i, İbnü's-Sââtî'nin *Mecmau'l-Bahreyn*'i ve Mecdüddîn el-Mevsîlî'nin *el-Muhtâr li'l-Fetvâ*'sı.¹⁸⁶

Burhaneddin Merğînânî'nin eseri olan *el-Hidâye* aslında muhtasar metin olmaktan ziyade bir şerhtir. Merğînânî, Kudûrî'nin *Muhtasar*'ı ve Şeybânî'nin *el-Camiu's-Sağîr*'ini mezcederek *Bidayetu'l-Mübtedî* ismini verdiği bir metin ortaya koymuştur. Ardından bu metin üzerine *Kifâyetü'l-Müntehâ* isimli bir şerh hazırlamış, ancak bu şerhin çok hacimli olması sebebiyle yeterince ilgi görmeyeceği düşüncesiyle daha kısa olan *el-Hidâye Şerhu Bidayeti'l-Mübtedî* isimli şerhini kaleme almıştır.¹⁸⁷ Dört cüzden oluşan bu eser, Memlûkler döneminde oldukça yoğun bir ilgiye mazhar olmuştur. Kendisi de *el-Hidâye* şarihlerinden biri olan Bedreddin el-Aynî, bu eserin “medreselerdeki müderrislerin umdesi” olduğunu ifade

¹⁸⁵ Bunun yanında Iraklı Kudûrî'nin metni de dönemin rağbet gören metinleri arasındadır. Tuncay Başoğlu, “Eyyûbîler ve Memlûkler Dönemi Fıkıh Yazımı”, *İslam Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2020), 239.

¹⁸⁶ Bu liste merkezine ibtidaen temel alınan eser baz alınarak sıralanmıştır. Örneğin Kudûrî'nin *Muhtasar*'ı sayıca çokluğu sadece ilkten bu metin üzerine yapılan çalışmalar değil, aynı zamanda mesela bir şerhi üzerine yapılan bir çalışma da *Muhtasar* üzerine yapılan bir çalışma olarak kabul edilmiştir. Ancak asıl itibarıyla Kudûrî'nin *Muhtasar*'ı ve Şeybânî'nin *el-Câmiu's-Sağîr*'ine dayanan Merğînânî'nin *el-Hidâye*'si bunun dışında tutularak müstakil bir metin olarak değerlendirilmiştir. Bu listenin kaynaklarına işaret etmek gerekirse temelde iki esere dayanmaktadır. Birincisi ilk hacimli Hanefî tabakâtı olan *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, diğeri ise Tuncay Başoğlu'nun yakın zamanda yayınlanan “Eyyûbîler ve Memlûkler Dönemi Fıkıh Yazımı” isimli makalesidir. Hanefî metinleri açısından bu makalenin oluşturduğu liste TDV İslam Ansiklopedisi ve Kasım b. Kutluboğa'nın eser sahibi Hanefîlere dair kaleme aldığı tabakât eseri *Tâcû't-Terâcim*'e dayanmaktadır.

¹⁸⁷ Cengiz Kallek, “el-Hidâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17/471.

etmiştir.¹⁸⁸ Memlûkler döneminde bu eser bir muhtasar metin gibi muamele görmüş ve üzerine başta şerh olmak üzere çok sayıda çalışma yapılmıştır. Öyle ki Memlûk döneminin Hanefilik açısından bir “*el-Hidâye* şerhleri dönemi” olduğunu söylemek abartılı bir ifade olmayacaktır. Nitekim tespit edebildiğimiz kadarıyla bu dönemde *el-Hidâye* üzerine farklı türlerde otuzun üzerinde çalışma yapılmıştır. Bunların kahir ekseriyetini şerhler oluşturmaktadır. Merğînânî’nin *el-Hidâye*’si üzerine yazılan ilk şerhler Dimaşk’ta vefatına kadar uzun yıllar müderrislik yapan Maverâünnehirli Ebu Muhammed Celaleddin Ömer el-Habbazî (691/1292) ve sonrasında Mısır kâdîlkudâtı Ebu’l-Abbâs Şemseddin Ahmed es-Serûcî’nin yarım kalmış şerhidir.¹⁸⁹ Eymân bölümüne kadar yazılmış bu şerhe sonraki Mısır kâdîlkudâtlarından Sadeddin ed-Deyrî tarafından *Tekmiletu’l-Gâye* isminde bir tekmile kaleme alınmıştır. Serûcî’nin Şerhi *el-Gâye Şerhu’l-Hidâye* Memlûk coğrafyasında yetişmiş fakihlerin kaleme almış olduğu ilk *el-Hidâye* şerhidir. Bunların dışında *el-Hidâye* üzerine yazılan çok sayıda şerh arasında Hüsameddin es-Sıgnâkî’nin (714/1314) *en-Nihâye*’si, Kıvâmuddîn el-Kâkî’nin (749/1348) *Mi’râcu’d-Dirâye*’si, Kıvâmuddîn el-Etkânî’nin (758/1357) *Gâyetu’l-Beyân*’ı, Ekmeleddin el-Bâbertî’nin (786/1384) *el-Înâye*’si, Bedreddin el-Aynî’nin (855/1451) *el-Binâye fî Şerhi’l-Hidâye*’si ve İbnü’l-Hümâm’ın (861/1457) *Fethu’l-Kadîr*’i en çok bilinen ve sonraki dönemlerde en fazla müracaat edilen *el-Hidâye* şerhlerindendir. Sayılan şarihlerden ilk üçü eğitimlerini doğuda almış kişilerdir. Kronolojik olarak daha geç olan son üçü Memlûk coğrafyasında yetişmiş fakihlerdir ve Memlûkler dönemi Hanefî fıkıh eserlerinin olgun örneklerini temsil etmektedir. Bu eserlerden bir kısmı -bilhassa Bâbertî’nin *el-Înâye*’si ve İbnü’l-Hümâm’ın *Fethu’l-Kadîr*’i- üzerine hâşiye ve ta’lika türü çalışmalar kaleme alınmıştır.¹⁹⁰ Hanefî kâdîlkudâtlarından Ebu’l-Fazl İbnü’ş-Şihne (890/1485) *el-Hidâye* üzerine *Nihâyetü’n-Nihâye fî Tahrîri Takrîri’l-Hidâye* isminde bir şerh yazmaya başlamış, ancak ömrünün vefa etmemesi dolayısıyla taharet bölümünü dahi tamamlayamamıştır. Bununla birlikte İbnü’ş-Şihne’nin esere eklediği

¹⁸⁸ Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye Şerhu’l-Hidâye* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1433), 1/101.

¹⁸⁹ Serûcî’nin şerhi yakın zamanda 15 cilt halinde yayınlanmıştır. Bkz. Ebu’l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. İbrahim es-Serûcî, *el-Gâye fî Şerhi’l-Hidâye*, thk. Heyet, ed. Adnan b. Fehd el-Abyât (Esfâr li-Neşr Nefisi’l-Kütüb ve’r-Resâili’l-İlmiyye, 1442).

¹⁹⁰ Bayder, *el-Hidâye*, 174.

oldukça uzun giriş dolayısıyla zikredilmeye değerdir. Bu girişte mukaddime ve fıkıhın tanımı mebdâii, kelam ve fıkıh usulüne (Nesefî'nin *Menâr*'ının özeti) dair kısa metinler takip etmektedir. Ardından *el-Hidâye* hakkında genel bilgi, bölüm başlıklarının birbiriyle münasebeti, şerhte izlenecek yöntem, şârihin Merğînânî'ye ulaşan isnadları, bu isnadlarda yer alan isimlerin tanıtımı, o güne kadarki *el-Hidâye* şârihlerinin biyografileri ve uzunca bir Ebû Hanîfe menakıbı yer almaktadır. İbnü's-Şihne bu girişte o güne kadar yazılmış on sekiz *el-Hidâye* şerhine yer vermiştir. Bu eserlerin şârihleri sırasıyla şunlardır: Hamîdüddîn ed-Darîr, Tâcüşşeria, Habbâzî, Serûcî, Sıgnâkî, İbnü'z-Zerkeşî, Abdülaziz el-Buhârî, Kıvâmuddîn el-Kâkî, Celaledin (?), Kıvâmuddîn Emîr Kâtib el-Etkânî, Kâdılkudât Cemâledin el-Konevî, Kâdılkudât Sirâcüddin el-Hindî, Ekmeleddîn el-Bâbertî, Alaaddin el-Bahrî (?), Zeyneddin Mustafa el-Karamânî, Kâdılkudât Sadeddin İbnü'd-Deyrî, Bedreddin el-Aynî ve İbnü'l-Hümâm.¹⁹¹ İbnü's-Şihne bu listede *el-Hidâye*'nin sadece mukaddimesi yahut çok az bir kısmını şerhedenlere yer vermediğini belirtmiştir. Bunun dışında İbn Ebi'l-İzz'in şerhine de yer vermeme gerekçesini şu şekilde açıklamıştır: "İbnü'l-İzz'i zikretmedim. Çünkü onun haşiyesi şerh değil, cerh sayılır. O, haşiyesinde ayıplama, muaraza, red ve munakazadan başka bir şey amaçlamamıştır. Bununla birlikte itirazlarının gâlibi merduttur. İtibar edilmez ve dikkate alınmaz. Allah ona mağfiret etsin."¹⁹²

Burhaneddin el-Merğînânî'nin *el-Hidâye*'sini Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmiu'l-Kebîr*'i takip etmektedir. Bu eser, üzerine yapılan çalışmalar bakımından ikinci sırada gelmektedir. Tespit edebildiğim kadarıyla Memlûkler döneminde bu eser üzerine otuza yakın çalışma yapılmıştır. Öyle görünüyor ki bu esere yönelik rağbetin oluşmasında Cemâluddîn el-Hasîrî'nin özel bir etkisi olmuştur. Bu metin Hasîrî'nin Dimaşk'taki müderrislik hayatında fıkıh öğretimi amacıyla kullandığı metinlerden biridir.¹⁹³ Yukarıda değindiğimiz gibi Hasîrî'nin

¹⁹¹ Ebu'l-Fazl Muhibbuddin Muhammed İbnü's-Şihne, *Nihâyetü'n-Nihâye fî Tahrîri Takrîri'l-Hidâye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, 108), 23B-39B.

¹⁹² İbnü's-Şihne, *Nihâyetü'n-Nihâye fî Tahrîri Takrîri'l-Hidâye* (Aşir Efendi, 108), 39B.

¹⁹³ Nitekim bazı kaynaklarda Hasîrî'nin, öğrencilerinden el-Meliku'l-Muazzam ve Sibt İbnü'l-Cevzî'ye Şeybânî'nin *el-Câmiu'l-Kebîr*'ini ders metni olarak okuttuğu bilgisi yer almaktadır. Sibt İbnü'l-Cevzî bunun dışında Hasîrî'den Kudûrî'nin *Muhtasar*'ını okumuştur. Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, 22/359.

kendisi de bir muhtasar metin kaleme almıştır. Ancak vefatından kısa bir süre önce tamamlamış olması sebebiyle bu metni pek fazla okutma imkânına sahip olamamıştır. Bu süreçte Hâsîrî'nin bu metni fıkıh tedrisinde kullanması öğrencilerinin ilgisini bu esere yöneltmiş olmalıdır. Nitekim Hâsîrî'nin kendisi de eser üzerine biri hacimli (*et-Tahrîr fî Şerhi Câmi'l-Kebîr*), diğeri muhtasar (*el-Vecîz Şerhu'l-Câmi'l-Kebîr*) olmak üzere iki şerh yazmıştır. Bunlardan muhtasar olanın mukaddimesinde yer verdiği, “öğrencilerin tahsilde, öğretmenlerin de tedristeki tembelliklerini görmesi ve mutavvel metinlerin ezberlenmesine yönelik rağbetin zayıflığına vakıf olması” şeklindeki ifadesi, eserin kaleme alınma sebebini ortaya koymaktadır.¹⁹⁴ Hasîrî'nin öğrencilerinden Kâdîkudât Sadreddin İbn Ebî'l-İz (*el-Vecîzu'l-Câmi li-Mesâili'l-Câmi*) ve Sadreddin el-Hılatî'nin (*Telhîsu'l-Câmi'l-Kebîr*)¹⁹⁵ eseri ihtisar ettiğinden yukarıda bahsetmiştik. Hasîrî'nin bir başka öğrencisi olan Dimaşk Eyyûbî Sultanı el-Meliku'l-Muazzam İsa b. Ebû Bekir, *el-Câmiu'l-Kebîr* üzerine *Usûlu'l-Câmi'l-Kebîr* isimli bir eser kaleme almıştır. Bunlardan başka İbn Balabân, Fahreddin Osman b. İbrahim İbnü't-Türkmânî,¹⁹⁶ oğlu Taceddin Ahmed b. Osman İbnü't-Türkmânî ilmi silsileleri Hasîrî'ye uzanan ve *el-Câmiu'l-Kebîr* ve ihtisarları üzerine eser yazan isimler arasında yer almaktadır.¹⁹⁷ Bunun dışında İbn

¹⁹⁴ Ebu'l-Mehâmid Cemâlüddin Mahmud b. Ahmed el-Hasîrî, *el-Vecîz Şerhu'l-Câmi'l-Kebîr* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1225), 1B.

¹⁹⁵ Billhassa Hılatî'nin eseri daha çok rağbet görmüştür. İbn Balaban'ın eseri Hılatî'nin ihtisarının şerhidir. Bunun dışıdan Ekmeleddin el-Baberti ve Molla Fenari bu eser üzerine şerh yazan isimlerden bazılarıdır.

¹⁹⁶ Fahreddin İbnü't-Türkmânî, bu şerhinin tamamını el-Mansûriyye medresesindeki derslerinde arz etmiştir. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/522. Fahreddin İbnü't-Türkmânî'nin eseri, Sadreddin Süleyman İbn Ebî'l-İz'in ihtisarının şerhidir. Fahreddin Osman b. İbrahim el-Mardîni İbnü't-Türkmânî, *Şerhu Muhtasari'l-Câmi'l-Kebîr li-Sadreddin Süleyman İbn Ebî'l-İzz b. Vüheyb* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 855), 1A.

¹⁹⁷ Bkz. Tablo 1. TDV İslam Ansiklopedisi'nde, muhtemelen kataloglarda yer alan kayıtlardan dolayı, bu silsilede yer alan Serûcî'nin hocası Sadreddin Süleyman İbn Ebî'l-İz'in ihtisarını tekrar ihtisar ettiği bilgisi yer almaktaysa da bu bilgi doğru olmamalıdır. Zira bu eser olduğuna işaret edilen Carullah Efendi Koleksiyonu 903 numaralı yazmanın 91-151 numaralı varakları arasında bulunan eser Kâdîhân'ın *ez-Ziyâdât* şerhinin Sadreddin Süleyman İbn Ebî'l-İz tarafından yapılan ihtisarı bulunmaktadır. Aynı eserin bir başka nüshası Carullah Efendi Koleksiyonu 679 numarada kayıtlıdır. Burada eserin mahiyeti belirttiğimiz şekilde açıklanmaktadır. Ayrıca Carullah Efendi Koleksiyonu 903 numaralı nüshanın zahriyyesinde nüshanın içerisinde yer alan iki eser hakkında şöyle bir bilgi notu düşülmüştür: “Birincisinin ismi *Vecîz*'dir. Hasîrî'nin talebelerinden Sadreddin Süleyman'a aittir. İkincisi ise Hidaye şerhi el-Gaye'nin sahibinin hocası Süleyman'ın müntehabıdır (*Müntehabü's-Süleymânî*).” Nota göre iki farklı müellif varmış gibi görünse de aslında iki eser aynı müellifin iki farklı eseridir. Kataloglardaki hata bu notun dikkatsiz okunmasından kaynaklanmış olmalıdır. Krş. Sadreddin Süleyman b. Vüheyb İbn Ebî'l-İz, *Müntehabü's-Süleymânî* (İstanbul: Süleymaniye

Kâdılasker olarak bilinen Ali b. Halil ed-Dımaşkî, Radiyyüddin İbrahim b. Süleyman el-Hamevî, Fahreddin Osman b. Ali ez-Zeylaî, Ali b. Sencer İbnü's-Sebbâk ve Cemaleddin Mahmud b. Ahmed el-Konevî *el-Câmiu'l-Kebîr*'e şerh yazan Memlük dönemi Hanefî fakihleri arasında yer almaktadır.

Merğînânî'nin *el-Hidâye'sinin* Kudurî'nin *Muhtasar*'ını içermesi hasebiyle bu eser, *Hidâye* üzerinden dolayılı olarak Memlük Hanefî fakihlerinin ilgi odağında yer almıştır. Ancak yukarıda belirttiğim gibi burada *el-Hidâye*'yi müstakil bir eser olarak değerlendirmektedirim. Bu şekilde bakınca Kudurî'nin *Muhtasar*'ı üzerine yapılan çalışmaların kemiyeti bakımından Memlükler döneminde rağbet gören üçüncü eser olmaktadır. Bu dönemde Kudurî'nin *Muhtasar*'ı üzerine yirmiye yakın çalışma yapılmıştır. *Muhtasar* üzerine yazılan şerhler arasında Kasım b. Kutluboğa'nın *Tashîhu'l-Kudûrî* ile yukarıda bahsi geçen Mâverâünnehir'den Şam topraklarına göç eden ilk âlimlerden biri olan Hüsâmeddin er-Râzî'nin (Ali b. Ahmed b. Mekî el-Kâsânî) *Hülâsatü'd-Delâil fî Tenkîhi'l-Mesâil* isimli şerhleri öne çıkmaktadır. Bunlardan özellikle Râzî'nin eseri Memlükler döneminde üzerine çeşitli çalışmalar yapılmış ve ders metni olarak okutulmuştur. Yukarıda geçtiği üzere tabakât sahibi Kureşî, *Hülâsatü'd-Delâil* üzerine bir şerh kaleme almış ve bu şerhini verdiği derslerde okutmuştur.¹⁹⁸ Bunun dışında İbnü't-Türkmânî ailesinin iki üyesi Tâceddin Ahmed b. Osman İbnü't-Türkmânî ve Alaaddin Ali b. Osman İbnü't-Türkmânî'nin bu eser üzerine talikaları vardır.

Kudurî'nin *Muhtasar*'ından sonra Muzafferüddin İbnü's-Sââtî'nin *Mecmau'l-Bahreyn ve Mülteka'n-Neyyireyn* isimli metni gelmektedir. Bu eser isminden de anlaşıldığı gibi temelde iki esere dayanmaktadır. Bunlardan biri *el-Hidâye*'de olduğu gibi Kudurî'nin *Muhtasar*'ıdır. Diğerisi ise Ebu Hafs en-Nesefî'nin fakihlerin (Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Şeybânî, Züfer, Şâfiî, Malik) görüş farklılıklarına dair kaleme aldığı manzum fıkıh metni olan *el-Manzumetu'n-Nesefiyye*'sidir.¹⁹⁹ İbnü's-Sââtî'nin

Kütüphanesi, Carullah Efendi, 903), Zahriyye Sayfası; Sadreddin Süleyman b. Vüheyb İbn Ebi'l-İz, *Müntehab min Şerhi'z-Ziyâdât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Efendi, 679), Zahriyye Sayfası; Ahmet Özel, "Serûcî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36/573.

¹⁹⁸ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/543.

¹⁹⁹ Muzafferuddin Ahmed b. Ali İbnü's-Sââtî, *Mecmau'l-Bahreyn ve Mülteka'n-Neyyireyn fî'l-Fikhi'l-Hanefî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426), 58.

eseri muhtelif çalışmalara konu edilmiştir. Musannifin kendisinden başka Ebu'l-Abbas Şihâbeddin Ahmed b. İbrahim el-Ayntâbî, Bedreddin el-Aynî, Ebu'l-Abbas İbn Şaban et-Tarablûsî ve İbn Melek eseri şerh ettiği kaydedilen fakihlerden bazılarıdır. Kasım b. Kutluboğa, İbn Melek'in şerhine bir haşiye yazmıştır. Bunun dışında Şemseddin Muhammed b. Yusuf el-Konevî ed-Dımaşkî, *Mecmau'l-Bahreyn*'e Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini de eklediği *Dürerü'l-Bihâr fî Mezâhibi'l-Erbaati'l-Ahyâr* isimli eser kaleme almıştır. Bu eser de bazı şerhlere konu olmuştur.²⁰⁰ Bu eser üzerine yapılan çalışmalarla birlikte değerlendirildiğinde *Mecmau'l-Bahreyn* üzerine yapılan çalışmalar on beş civarında olmaktadır. Konevi'nin eserini Ebu'l-Mehâsin Hüsamüddin er-Ruhâvî *el-Bihâru'z-Zâhire* ismiyle nazma çekmiştir. Bu nazım daha sonra Bedreddin el-Aynî tarafından *ed-Dürerü'z-Zâhire fî Şerhi'l-Bihâri'z-Zâhire* (الدرر الزاهرة في شرح البحار الزاهرة) ismiyle şerh edilmiştir.

Memlûk ulemasının rağbet ettiği bir diğer metin Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin *Kenzü'd-Dekâik* isimli eseridir. Bu eser üzerine Memlûkler döneminde ondan fazla çalışma yapılmıştır. Fahreddin Osman b. Ali ez-Zeylaî,²⁰¹ Cemaleddin Yusuf b. Mahmud er-Razi, Bedreddin el-Aynî, Ebu'l-Berekât Abdülber Muhammed İbnü's-Şihne, Zeyneddin İbn Nüceym ve kardeşi Siraceddin İbn Nüceym, Memlûkler dönemi *Kenzü'd-Dekâik* şarihlerinden bazılarıdır.

Her ne kadar sayı olarak çok fazla şerhe konu edilmemiş olsa da İbn Vehbân olarak bilinen Ebû Muhammed Emînüddin Abdülvehhab b. Ahmed ed-Dımaşkî'nin (768/1367) manzum eserini de burada zikretmek uygun olacaktır. İbn Vehbân'ın *el-Manzûmetu'l-Vehbâniyye* olarak da bilinen *Kaydu's-Şerâid ve Nazmu'l-Ferâid* isimli manzum metni ve şerhleri özellikle İbn Nüceym gibi geç dönem ulemâsının çokça atıf yaptıkları eserler arasında yer almaktadır. Bildiğimiz kadarıyla eserin Memlûkler döneminde yapılmış iki şerhi bulunmaktadır. Bunlardan ilki müellifin kendisine ait olan *Ikdu'l-Kalâid fî Halli Kaydi's-Şerâid* isimli şerhi, diğeri ise Seriyüddin İbnü's-Şihne'nin müellifin şerhinde eksik gördüğü yerlerin tekmili ve bazı beyitleri

²⁰⁰ Mesela İbn Vehbân, Şemseddin Muhammed el-Buhârî, Gânim el-Bağdâdî bu eserin şarihlerinden bazılarıdır.

²⁰¹ Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yunus İbnü's-Şelebi bu eser üzerine bir haşiye kaleme almıştır.

değiştirmek suretiyle kaleme aldığı *Tafsîlu Ikdi'l-Ferâid ve Tekmîlu Kaydi'ş-Şerâid* isimli şerhidir.²⁰²

Burada sayılan metin ve şerhlerde temel amaç mezhep doktrini sunmak olduğundan ekseriyetle genel kabul görmüş görüşlere yer verilmektedir. Bununla birlikte özellikle şerh yazarları zaman zaman, dönemlerinde gerçekleşen bir hadiseye, verdikleri bir fetvaya yahut başka âlimlerle yaptıkları tartışmalara yer verebilmektedirler. Meselâ İbnu'ş-Şihne'nin eseri olan *Tafsîlu Ikdi'l-Ferâid* bu tür meselelerin birden fazla örneği yer almaktadır. Bununla birlikte böyle güncel hadiselerin değerlendirildiği literatür esas olarak fetva eserleridir.

C. Fetâvâ-Vâkıât ve Risâle

a. Fetâvâ-Vâkıât

Fıkıh edebiyatının oldukça önemli iki ana türü olan metin ve şerh edebiyatları yerleşik doktrinin sunumuna yönelik eserlerdir. Metinler mezhep doktrinin standart yapısını sunarlar. Güncel soru ve sorunlar, bir neticeye vardırılmamış ihtilaflı meseleler bu eserlerde yer almazlar. Bu sebeple metin, şerh ve fetva türleri arasındaki hiyerarşik sıralamada metinler en üst seviyede kabul edilmişlerdir. Fetva ise bir fakihin güncel bir meseleye verdiği bireysel cevap demektir. Fetva kitapları müftünün bizzat kendisi yahut sonradan bir talebesi, oğlu gibi başkalarının bu cevapları derlemesiyle oluşan eserlerdir ve metinler arasındaki hiyerarşi sıralamasının en altındadırlar. Çünkü bu eserlerin arkasında metinlerde olduğu gibi mezhebin yüzyıllardan beri süregelen kabul ve test edilmişliğin sağladığı destek bulunmamaktadır.²⁰³ Fıkıhî sorulara bireysel cevaplardan oluşan bu eserler, Bedir'in tespitine göre 6. (12.) yüzyılın başlarından itibaren "vâkıât" isminde yeni bir türün ortaya çıkışına zemin oluşturmuştur.²⁰⁴ Vâkıât türü, genellikle sık sorulan sorular ve çokça vaki olan meseleler hakkında doktrinin ne olduğunun ortaya konmasına hizmet etmektedir. Bu eserler esas itibarıyla mezhep doktrinin ana iskeletinde (zâhirürrivâye-nâdirürrivâye/metin-şerh) yeri tam olarak belirlenmemiş meseleleri de

²⁰² Ahmet Özel, "İbn Vehbân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20/443.

²⁰³ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 168.

²⁰⁴ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 94.

içermekle birlikte bu türden olmayan problemleri de ihtiva edebilmektedir.²⁰⁵ Bir başka açıdan fetvalar, müsteftinin sorusuna müftinin verdiği cevapları ifade eder ve genellikle önceki kaynaklara atıf yapmazken vâkıât eserleri büyük ölçüde doktrini kayıt ve temsil eden metinler (zâhirürrivâye-nâdirürrivâye/metin-şerh) ve öncekilerin fetvalarına dayanır. Bu sebeplerden dolayı fetâvâ ve vâkıât eserleri, büyük ölçüde benzeşmeler ve konuları büyük ölçüde kesişse de vâkıât eserleri doktrini temsil noktasında bireysel fetvalardan daha güçlü bir konumda bulunmaktadır.²⁰⁶

Bu çerçevede fetâvâ ve vâkıât ayrımını esas alarak değerlendirmek gerekirse Memlûk Hanefîlerinin bu iki türe dâhil olan yirmiye yakın eserini tespit edebildim. İlk bakışta dikkat çeken husus, bunların içinde fetva eserlerinin sayıca az olmasıdır. Memlûkler dönemi Hanefî fetâvâ eserlerinden günümüze ulaştıklarını tespit edebildiklerim arasında en eskisi Kâriülhidâye adıyla meşhur Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali el-Kinânî'nin (829/1426) *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye* olarak eseridir. Türkiye kütüphanelerinde elliden fazla nüshası bulunan eser, İbnü'l-Hümâm tarafından hocasının dağınık halde bulunan yaklaşık üç yüz fetvasının bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur.²⁰⁷ İbnü'l-Hümâm fetvaları bir araya getirirken sorulan soruları özet bir şekilde, hocası Kâriülhidâye'nin cevaplarını ise harfî harfine kaydettiğini belirtmiştir.²⁰⁸ O, yazdığı mukaddimede hocasının fetvalarının, bazı hâkimler tarafından kendisine sorulmuş sorulara hocasının, mezhepte müftâ bih olan ve Hanefî imamları (ashâb) arasında hilâf bulunan ve bulunmayan meselelerde amele uygun olana münasip cevaplar olduğunu ve bu fetvaları hocasının bizzat kendi el yazısından derlediğini ifade etmiştir.²⁰⁹ İbnü'l-Hümâm'ın soru soran yani müsteftîler hakkında kullandığı "hâkimler" (hukkâm) ifadesi soruların en azından bir kısmının

²⁰⁵ Bu durum, muhtemelen vâkıât edebiyatının doktrinde yer alan bazı hükümlerin güncel duruma uyarlanması, gerektiğinde değiştirilmesi işlevini yerine getirmesiyle de ilgilidir. Muhammed Emin b. Ömer İbn Âbidîn, *Şerhu Ukûdi Resmî'l-Müftî (Mecmûatu Resâili İbn Âbidîn içinde)*, ts., 1/17.

²⁰⁶ Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 100-101.

²⁰⁷ Çok sayıda nüshası mevcut olan eser, Muhammed er-Rahîl Garâybe ve Muhammed Ali ez-Zuğûl tarafından Ürdün'de bulunan bir nüsha üzerinden neşredilmiştir. Bkz. Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali Kâriülhidâye, *Kitâbu Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye li-Sirâceddin Ömer b. Ali el-Hanefî*, thk. Muhammed er-Rahîl Garâybe, Muhammed Aliez-Zuğûl (Amman: Dâru'l-Furkân, 1999), 19.

²⁰⁸ Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali Kâriülhidâye, *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1141), 115B.

²⁰⁹ Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali Kâriülhidâye, *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 1269), 1B; Kâriülhidâye, *Fetâvâ* (Veliyyüddin Efendi, 1141), 115B.

kâdılar tarafından yöneltmiş olduğu izlenimi uyandırmaktadır. İbnü'l-Hümâm'ın derlemesinde fetvalar konu bakımından dağınık bir şekilde bulunmaktadır.²¹⁰ Bundan dolayı eser, Muhammed b. Abdullah et-Timurtâşî (1006/1598) ve başkaları tarafından kullanımı kolaylaştırmak için fıkıh bablarına göre tertip edilmiştir.²¹¹ Yazma eser kataloglarında Kâriülhidâye'nin fetâvâsı sık sık başka eserlerle karıştırılmaktadır. Eserin derleyicisi olan İbnü'l-Hümâm'a nispet edilen *Fetâvâ* ismindeki eserlerin tamamı aslında Kâriülhidâye'nin fetâvâsıdır.²¹² Bunun dışında Kâriülhidâye ile isim benzerliği bulunan Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. İshak el-Gaznevî'ye nispet edilen fetva mecmuaları da genellikle Kâriülhidâye'nin fetâvâsıdır.²¹³

Günümüze ulaşan bir diğer fetva eseri, dönemin velûd âlimleri arasında yer alan Kasım b. Kutluboğa'nın farklı konularda kendisine sorulan bazı sorulara verdiği cevapların derlendiği kısa hacimli eseridir.²¹⁴ Seriyyüddin İbnü's-Şihne'ye nispet edilen boşanma, vakıf ve şahitlikle ilgili bazı meseleleri ihtiva eden bir eser bulunmaktadır.²¹⁵ Zeynüddin İbn Nuceym'in hocaları arasında yer alan Ebu'l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. Yunus İbnü's-Şelebî'nin fetvaları, torunu Ali b. Muhammed tarafından derlenmiştir. İbn Nuceym'in bir diğer hocası Eminüddin Muhammed İbn

²¹⁰ Bkz. *Fihristu Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1141), 112B-115A.

²¹¹ Bkz. Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali Kâriülhidâye, *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye*, Câmîatu'l-Melik Suûd, 1039, 1B, 34A; Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali Kâriülhidâye, *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 669), 115A-161A; Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali Kâriülhidâye, *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1423), 132B-161A.

²¹² Mesela bkz. Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali Kâriülhidâye, *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye* (Konya: Konya Yazma Eser Kütüphanesi, Burdur İl Halk, 1520); Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali Kâriülhidâye, *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye* (Çorum: Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, İskilip İl Halk, 1178); Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali Kâriülhidâye, *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye* (Çorum: Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, İskilip İl Halk, 1289).

²¹³ Mesela bkz. Kâriülhidâye, *Fetâvâ* (Ayasofya, 1423), 133B-161A; Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali Kâriülhidâye, *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 1268); Kâriülhidâye, *Fetâvâ* (Laleli, 1269).

²¹⁴ Çok sayıda yazma nüshası bulunan eser Abdülhalim Muhammed ed-Derviş ve Abdülalim Muhammed ed-Derviş tarafından hazırlanan *Mecmûatu Resâili'l-Allâme Kâsım b. Kutlûboğâ* adlı çalışmanın içerisinde Kasım b. Kutluboğa'nın muhtelif risâleleri arasında basılmıştır. Ancak bu çalışma bir tane nüshanın yayına hazırlanmasından ibaret olup aslında bir tahkik çalışması değildir. Zeynüddin Kasım İbn Kutluboğa, *Mecmûatu Resâili'l-Allâme Kâsım b. Kutlûboğâ* (Dımaşk - Beyrut - Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 1434), 13-14.

²¹⁵ Şükrü Özen, "İbnü's-Şihne, Seriyyüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 21/226.

Abdilâl'e ait fetvalar da derlenmiş olup (*el-Ikdu'n-Nefîs li-mâ Yuhtâcu İleyhi li'l-Fetvâ ve't-Tedrîs*) her iki eser de matbudur. Son olarak Zeynüddin İbn Nüceym'in fetvaları da derlenmiş ve bini aşkın fetvası talebesi Muhammed b. Abdullah et-Timurtâşî tarafından fıkıh bablarına göre tertip edilmiştir.²¹⁶

Bunların dışında Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İbrahim es-Serûcî'ye nispet edilen *el-Fetâva's-Serûciyye*, Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. İshak el-Gaznevî el-Hindî'ye (773/1372) nispet edilen *el-Fetâvâ*,²¹⁷ Tâceddin Abdullah b. Ali es-Sincârî'ye nispet edilen *el-Bahru'l-Hâvî fi'l-Fetâvî* ve Şemseddin İbn Tolun'un hocası İbrahim b. Muhammed b. Süleyman b. Avn et-Tîbî eş-Şâğûrî'nin fetvalarını derlediği *en-Nefehâtü'l-Ezheriyye fi'l-Fetâva'l-Avniyye* isimli eserlerin günümüze ulaştıklarına dair bir bilgiye sahip değiliz.²¹⁸ Daha geç bir dönemde tasnif edilmiş olsa da Abdullah b. Hasan el-Afîf el-Kâzerûnî'nin (1102/1690-1691'den sonra) *İcâbetu's-Sâilîn bi-Fetva'l-Müteahhirîn* isimli eserine burada yer vermek uygun olacaktır. Derleme şeklinde olan bu eserde çok sayıda Memlûkler dönemi fetvası yer almaktadır.

Memlûk Hanefîlerinin verdikleri fetvalar elbette bu eserlerle sınırlı değildir. Nitekim fıkıhın canlı bir şekilde hayatın içerisinde olduğu bir dönemde fakihlerin fetva vermemiş oldukları düşünülemez. Öyle anlaşıyor ki bu dönemde verilen fetvaların bir çoğu sonradan derlenmemiş olması nedeniyle kaybolup gitmiştir. Zira tarih ve tabakât eserlerinde fetva verdikleri kaydedilen birçok ismin günümüze ulaşmış bir fetâvası bulunmamaktadır. Bununla birlikte dönemden günümüze ulaşan fetvaların tamamı fetâvâ eserleriyle sınırlı değildir. Mesela dönem müelliflerinin yazdıkları şerhlerde, kâdî ve müftülere kılavuzluk etmesi amacıyla tasnif ettikleri eserlerde, çeşitli risâlelerde ve daha başka muhtelif eserlerde kendilerine ve

²¹⁶ Zeynüddin b. İbrahim İbn Nüceym, *el-Fetâvâ'z-Zeyniyye* (Riyad: Dâr Küñûz İşbiliye, 1432/2011), 23; Ahmet Özel, "İbn Nüceym, Zeynüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 20/236.

²¹⁷ Yazma eser kataloglarında Gaznevî'ye nispet edilen çok sayıda fetâvâ eseri kaydedilmiş olsa da aslında bunların çoğunluğu Kâriülhidâye'nin *el-Fetâvâ'sı*, geri kalan az bir kısmı da *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*'dir.

²¹⁸ Özel, "Serûcî", 36/573; Temîmî, *et-Tabakâtü's-Seniyye*, 1/229; Başoğlu, "Eyyûbîler ve Memlûkler Dönemi Fıkıh Yazımı", 308.

başkalarına ait fetvalara rastlanabilmektedir.²¹⁹ Bunlardan başka bazı fetvâ derlemelerinde dahi farklı mezheplere mensup âlimlerin fetvaları yer alabilmektedir. Örnek olarak Şamlı bir Şâfiî fakihî olan Tâceddin el-Fezârî'nin fetvalarının derlendiği bir mecmuada dönemin Hanefî fukahâsından bazı isimlerin fetvaları kaydedilmiştir.²²⁰ Bu da döneme ait fetvaların tespiti için oldukça kapsamlı bir inceleme ve araştırmayı gerekli kılmaktadır. Bundan başka risâleler bu dönemde fetvalar ile benzer bir fonksiyon yüklenen bir fikhî edebî tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda risâleler yukarıda zikredilen hiyerarşi açısından fetva kategorisine dahil edilmelidir.

Vakîât eserlerine gelince, bu eserler genellikle müftü ve kadılara rehberlik etmesi için kaleme alınmaktadır. Bu tip eserler, kişisel fetvaları değil, daha ziyade çokça vaki olan ve hakkında çok soru sorulan meseleler hakkında hukukçular nezdinde makbul eserlerden derlenerek mezhebin o mesele hakkındaki geçerli hükmünün tespit edildiği ve kadı ve müftülere rehber kitap olması amacıyla hazırlanmış eserlerdir. Memlûkler döneminde Mısır kâdîlkudâtlığı yapmış İbrahim İbn Abdilhakk'ın (744/1344) *Nevâzilu'l-Vekâi*'i günümüze ulaşmasa da eserinden isminden bu türe dahil olduğu anlaşılmaktadır. Eğer öyleyse Memlûk Hanefî fakihlerinin vakîât türünde ilk ortaya koydukları eserin bu olduğunu söyleyebiliriz. Ondan kısa bir süre sonra, Dimaşk kâdîlkudâtlarından Necmeddin İbrahim b. Ali et-Tarsûsî'nin (758/1357) *Enfau'l-Vesâil ilâ Tahrîri'l-Mesâil*'i²²¹ (ya da bilinen diğer

²¹⁹ Örnek olarak bkz. Kemâlüddin Muhammed b. Abdülvâhid İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethu'l-Kadîr ale'l-Hidâye Şerh Bidâyeti'l-Mübtedî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424), 6/37; Ebu'l-Velîd Ahmed b. Muhammed Lisânüddin İbnu's-Şihne, *Lisânü'l-Hükkâm fî Marifeti'l-Ahkâm (Muînu'l-Hükkâm'ın kenarında)* (Kahire: Matbaatu'l-Meymeniyye bi-Mısır, 1310), 151; Şemseddin Muhammed b. Yusuf el-Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ (Mecmua içinde)* (New Jersey: Princeton University Library, Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 58A; Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Emîr Hâc, *Halbetu'l-Mücellî ve Buğyetu'l-Mühtedî fî Şerhi Münyeti'l-Musallî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Efendi, 754), 224B-227B.

²²⁰ Örnek olarak bkz. Tâceddin Abdurrahman el-Fezârî, *el-Fetâva'l-Mecmûa* (Dublin: Chester Beatty, Arabic Manuscripts, 3330), 57A, 78B, 109B.

²²¹ Bu eser *el-Fetâva't-Tarsûsiyye* ismiyle de bilinmektedir. Ancak Kâdîhân'ın *Fetâvâ* ismiyle meşhur olan eseri gibi Tarsûsî'nin eseri de klasik bir fetva eseri değildir. Diğer yandan müellifin kendisi mukaddimede eserini önce *et-Tenkîh ve't-Tahkîk ve't-Tedkîk ve't-Tenmîk* olarak isimlendirmeyi düşündüğünü, ancak sonra bu isimden vaz geçerek *Enfau'l-Vesâil ilâ Tahrîri'l-Mesâil* olarak isimlendirdiğini ifade etmektedir. Bkz. Ebû İshak Necmeddin İbrahim b. Ali Tarsûsî, *el-Fetâva't-Tarsûsiyye ev Enfau'l-Vesâil ilâ Tahrîri'l-Mesâil*, thk. Abdullah Nezâr Ahmed Mizzî (Beyrut - Mekke: Müessesetü'r-Reyyân Nâşirûn - el-Mektebetu'l-Mekkiyye, 1435), 27.

adıyla *el-Fetâva't-Tarsûsiyye*) bu türün başarılı örneklerindendir. Müellif mukaddime eseri kaleme alma gerekçesini şu şekilde açıklamaktadır:

“Yargı ile ilgili sık vaki olan meselelerin (el-mesâilu'l-vâkıât fi'l-muhâkemât) kitaplarda dağınık olduğunu, onları bulmanın bitkin düşürdüğünü fark ettiğimde, bazı meselelerde sahih olmayan kavil ile amel edildiğini gördüğümde -ima etmek açıkça belirtmekten daha uygundur- belki de bazı kadılar, verdikleri hükümlerin meselede mansus olanın aksi olduğu halde, bazı meselelerde mezhebin tamamıyla dışına düştüklerini gördüğümde müşarün ileyh meseleleri cem etmek ve fıkıh kitaplarına göre tertip etmek hususunda Allah'tan hayır diledim.”²²²

Tarsûsî ele aldığı her bir mesele hakkında öncekilerin yazdıkları eserlerden - ilgili eserlere nispet ederek- nakillerde bulunur. Gerekli gördüğü yerde açıklamalarda bulunur. Sonunda ise ilgili meselede ulaştığı neticeyi ve amel edilmesi gereken kavli kaydeder. Kitaptaki konular zekât, nikah, nafaka, tedbîr (müdebber), Müslüman olma ve irtidat, vakıf, alış-veriş (bey'), kefalet ve yargı (kazâ) üst başlıkları altında toplanabilir. Tarsûsî'nin eseri, çok sayıda nüshasının bulunmasından da anlaşılacağı gibi sonraki dönemlerde kabul görmüştür.²²³ *Enfau'l-Vesâil*, aralarında Siracüddin İbn Nuceym'in de bulunduğu bazı müellifler tarafından ihtisar edilmiştir.²²⁴

Ebu'l-Velîd Lisânüddin İbnu'-Şihne (882/1477) de Halep kadılığı sırasında çokça vaki olan meselelerle ilgili, hacimce kısa ve kadılara yardımcı bir rehber olması amacıyla *Lisânü'l-Hükkâm fî Marifeti'l-Ahkâm* isimli bir eser kaleme almıştır.²²⁵ Otuz bölümden (fasıl) oluşan eser zaman zaman meselelerle ilgili dönem âlimlerinin fetvâlarını da sunmaktadır. İbnu'-Şihne'nin, yirmi birinci bölüm olan “Kerâhiyye”yi tamamladıktan sonra vefat etmesiyle yarım kalan eser, Burhâneddin İbrahim el-Hâlikî el-Halebî el-Adevî tarafından *Gâyetu'l-Merâm fî Tetimmeti Lisâni'l-Hükkâm* adıyla tekml edilmiştir.²²⁶

²²² Tarsûsî, *Enfau'l-Vesâil*, 26.

²²³ Eserin, Türkiye kütüphanelerinde otuzdan fazla nüshası bulunmaktadır.

²²⁴ Muharrem Kılıç, “Tarsûsî, Necmeddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40/114.

²²⁵ Lisânüddin İbnu'-Şihne, *Lisanü'l-Hükkâm*, 2.

²²⁶ Lisânüddin İbnu'-Şihne, *Lisanü'l-Hükkâm*, 245; Şükrü Özen, “İbnu'-Şihne, Lisânüddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 21/225.

Memlûkler dönemindeki önemli Hanefî vâkıât eserlerinin bir diğeri, Mısır Hanefî kâdılkudâtlarından İbnü'l-Kerekî olarak bilinen Burhâneddin İbrahim b. Abdurrahman el-Kerekî (922/1516) tarafından kaleme alınmıştır. Müellifin *Feyzu'l-Mevla'l-Kerîm alâ Ubeydihi İbrahim* olarak isimlendirdiği eser, *Feyz*, *Feyzu'l-Kerekî*, *Fetâva'l-Kerekî* olarak da bilinmektedir. Müellif eserini, “fetva ile iştilal edenlere bir yardım ve fıkıhta en üst matluba ulaşanlara hatırlatıcı” olarak kaleme almıştır. İbnü'l-Kerekî, bu maksadı dolayısıyla eserinde racih ve muhtemed görüşlere yer verdiğini ifade etmiştir.²²⁷ Meselelerin sistematik bir tarzda ele alındığı eser, sonraki fakihlerin atıf yaptıkları önemli kaynaklar arasında yer almaktadır.²²⁸

Son olarak, Cemâleddin el-Konevî (770/1369) ile Bedreddin el-Aynî'nin Mâverâünnehir fetavalarından yaptıkları derleme çalışmalarına da vakıât eserleri bağlamında değinmek yerinde olacaktır. Dımaşk Hanefî kâdılkudâtlarından olan Cemâleddin Mahmud b. Ahmed b. Mesud el-Konevî ed-Dımaşkî, fıkıh, usul, kelim ve hadis alanlarında eserler veren velud bir Memlûk Hanefî fakihidir.²²⁹ Konevî'nin *el-Gunye fî'l-Fetâvâ* isimli eseri, “çokça karşılaşılan ve vukuu genel olan fetâvâ ve vâkıât” meseleleri hakkında rehber bir kitap olarak Mâverâünnehir âlimlerinin eserlerinden derlemiştir.²³⁰ Toplamda üç vâkıât eserinden derlenen *el-Gunye*'de her meselenin kaynaklık ettiği esere bir sembolle işaret edilmiştir. Bu eserler kitapta kendilerine işaret edilen sembolleriyile birlikte şunlardır: Fatîs ya da Hâssî olarak da bilinen Kadı Necmeddin Yusuf b. Ahmed el-Harizmi el-Hassî'ye ait *el-Fetâva'l-*

²²⁷ Burhanüddin İbrahim b. Abdurrahman İbnü'l-Kerekî, *Feyzu'l-Mevla'l-Kerîm alâ Ubeydihi İbrahim* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1574), 1B.

²²⁸ Örnek olarak bkz. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 1/258; 3/311; İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-Fâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, 1/159; Mehmed b. Ferâmur b. Ali Molla Hüsrev, *Dürrü'l-Hükkâm Şerhu Gureri'l-Ahkâm (Şürûnbülâli haşiyesi ile birlikte)* (Dâr İhyâ'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.), 1/25, 93, 107, 130, 271, 415; 2/84; Ahmed b. Muhammed b. İsmail et-Tahtâvî, *Hâşiyetu't-Tahtâvî alâ Merâkî'l-Felâh Şerh Nûri'l-Îzâh*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418), 38, 136, 165; İbn Âbidîn, *Reddu'l-Muhtâr*, 1/25, 96, 220, 232, 381, 436; 2/46, 105, 111, 124, 393; 3/33, 143, 155, 356; 4/112, 378, 514; 5/624; 6/87, 186, 223, 331; Abdülgani b. Tâlib el-Guneymî el-Meydânî, *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, ts.), 1/6, 56; 2/ 30, 51, 142, 171, 217; Eserin metodu hakkında bir inceleme için bkz. Şevîş Hazâ el-Mehâmîd - İbrahim Sakar Karâle, “Melâmiḥ Menhec İbnî'l-Kerekî fî Kitâbihi 'Feyzu'l-Mevla'l-Kerîm alâ Ubeydihi İbrahim'”, *Mecelletu'l-Câmiati'l-İslâmiyye li'd-Dirâsâti's-Şeriyye ve'l-Kânûniyye* 28/4 (2020), 84-105.

²²⁹ Eserlerinin bir listesi için bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 3/435-436.

²³⁰ Cemâlüddin Mahmud b. Sirâcüddin Ahmed b. Mesud el-Konevî, *el-Gunye fî'l-Fetâvâ* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1464), 1B.

Kübrâ (كُبرَى),²³¹ Kâdîhân'a ait *Fetâvâ Kâdîhân* (فَق) ve Zahîrûddîn el-Buhârî'ye ait *el-Fetâva 'z-Zahîriyye* (فَط).²³²

Antep ve Kahire'de kadılık yapan ve eser verme konusunda oldukça velud Hanefî fakihlerinden olan Bedreddin el-Aynî, Zahîrûddin el-Buhârî'nin (619/1222) vâkiât eseri *el-Fetâva 'z-Zahîriyye*'sinden seçmeler yaptığı bir eser hazırlamıştır. *el-Mesâilü'l-Bedriyye el-Müntehabe mine'l-Fetâva 'z-Zahîriyye* isimli eserde Aynî, *el-Fetâva 'z-Zahîriyye*'de bulunan meselelerden metinler (muhtasarât) ve şerhlerde bulunanları ayıklayarak doktrin kitaplarında çok fazla rastlanmayan ancak bilinmesine sıkça ihtiyacın vaki olduğu meseleleri seçerek bir araya getirmiştir.²³³

Hanefî fıkıh edebiyatı açısından dönemin orijinal taraflarından biri, fikhî bir yazım türü olarak risâlenin ortaya çıkmış olmasıdır. Öncesinde örneğine pek rastlanmayan risâleler bu dönemde ortaya çıkmış ve giderek yaygınlaşmıştır. Daha önceki dönemlerde kendisinden risâle adıyla bahsedilen çok az sayıda istisnâî örnek bulunsada bunlar günümüze ulaşmadıkları için mahiyetleri hakkında bir bilgiye sahip değiliz.²³⁴ Memlûkler dönemine gelindiğinde ise çeşitli fikhî meselelere dair risâleler kaleme alan çok sayıda fakih bulunmaktadır. Yaptığım taramalarda bu dönemde kaleme alınmış yüz civarında risâle tespit edebildim.

²³¹ Bu eser Sadruşşehid'in el-Fetâva'l-Kübrâ'sının Hâssî tarafından düzenlenmiş halidir. Konevî eseri ona nispet etmiştir. Bkz. Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, 2/1222; Sadruşşehid'in eseri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 99.

²³² Cemâlüddin Mahmud b. Sirâcüddin Ahmed b. Mesud el-Konevî, *el-Gunye fi'l-Fetâvâ* (İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1464), 1B; Konevî'ye nispet edilen *Müntehab mine'l-Fetâva'l-Kübrâ*, isimli eser Konevî'nin Sadruşşehid'in fetâvâsından yaptığı bir seçme olup Konevî ferağ kaydında (740/1340) Veliyyüddin Muhammed b. el-Hüseyn el-Kırşehrî için hazırladığını ifade etmiştir. Eserin bilinen tek nüshası Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi'ndedir. Muhtevası da göz önüne alındığında *el-Gunye*'nin bir ön müsveddesi olması muhtemeldir. Nitekim eserin (bir mecmuanın içine dercedilmiş) ferağ kaydının bulunduğu son iki varağı *el-Evrâku'l-Âhire mine'l-Gunye fi'l-Fetâvâ* adıyla kaydedilmiştir. Katip Çelebi'nin hakkında bilgi verdiği nüsha bu olmalıdır. Krş. Cemâlüddin Mahmud b. Sirâcüddin Ahmed b. Mesud el-Konevî, *Müntehab mine'l-Fetâva'l-Kübrâ*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 1228; Cemâlüddin Mahmud b. Sirâcüddin Ahmed b. Mesud el-Konevî, *el-Evrâku'l-Âhire mine'l-Gunye fi'l-Fetâvâ*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 006097-VII, 97A; Katip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmî'l-kütübi ve'l-fünûn* (Beyrut: Dâr İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 2/1228; M. Kâmil Yaşaroğlu, "Konevî, Cemâleddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/164; Ahmet Özel, "Sadruşşehid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 35/426.

²³³ Macid b. Dahil b. Muhammed el-Ahmedî, *el-Mesâilü'l-Bedriyye el-Müntehabe mine'l-Fetâva 'z-Zahîriyye li'l-İmâm el-Aynî (726-855): min Bidâyeti'l-Kitâb ilâ Nihâyeti Fasl (fi Marifeti'l-Evliyâ ve Nikâhi's-Sığâr ve's-Sağâir)* (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1435), 133.

²³⁴ Örnek olarak bkz. İbn Kutluboğa, *Tâcüt-Terâcim*, 231, 255, 297.

b. Risâle

Aslında risâle türü fetâvâ-vakîât türünden farklı bir edebî tür olarak kabul edilirse de risâleyi aynı grupta değerlendirmemin nedeni fikhî değişim açısından benzer rollere sahip olmalarıdır. Fetvalara göre daha hacimli bir yapıya sahip olan risâleler genellikle, bazen çevre meseleleri ile birlikte, fetvalarda olduğu gibi tikel bir meseleye yoğunlaşmaktadırlar. Genellikle sorulan bir soru, ulemâ arasında yaşanan bir tartışma yahut meydana gelen bir hadise üzerine kaleme alınmaktadırlar. İçerik olarak ise telif amacına göre ilgili meseledeki doktrinin tespiti, açıklaması, mezhep savunusu, doktrini sunan metinlerde açıkça yer almayan yeni bir hadisenin (hâdisetu'l-fetvâ) hukukî değerlendirmesi, tartışmalı bir meselede bir görüşü müdafaa gibi muhtelif suretlere sahip olabilmektedirler. Bilhassa yeni ve tartışmalı meselelere dair risâleler, risâle müellifinin kişisel görüşünü ve dönemin tartışmalarını yansıtabilmektedir. Risâlelerde yer alan bu görüşler fetvalarda olduğu gibi, kabul görmeleri hâlinde zamanla hiyerarşik olarak daha üst sırada yer alan şerhler ve metinlere dahil edilerek tartışılabilen ve doktrinin bir parçası hâline gelebilmektedir.²³⁵

Tespit edebildiğim kadarıyla kaynaklarda kendisinden risâle diye söz edilen ilk eserler Mısır Hanefî kâdılkudâtlarından olan Ebu'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. İbrahim es-Serûcî'ye (710/1310) aittir. Bunlar at etinin hükmüyle ilgili Ahmet Özel'in, müellifin, bir Şâfiî fakihî olan Necmeddin İbnü'r-Rif'a el-Ensârî ile tartışmaları sonucunda kaleme alındığını tahmin ettiği *Risâle fî Kerâheti Ekli Lahmi'l-Hayl* ve amellerin sevaplarının ölülere hediye edilmesiyle ilgili *Nefehâtu'n-Nesemât fî Vusûli's-Sevâbi li'l-Emvât* risâleleridir.²³⁶ Mısır kâdılkudâtlarından olan Sadeddin İbnü'd-Deyrî'nin (867/1463) de sevapların ölülere hediye edilmesiyle ilgili

²³⁵ Bazı örnekler için bkz. Zeynüddin b. İbrahim İbn Nuceym, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik (İbn Âbidîn haşiyesi Minhâtu'l-Hâlık ile birlikte)* (Mısır: Dâru'l-Kütübü'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, 1333), 1/76, 78, 89; 5/128; Sirâceddin Ömer b. İbrahim İbn Nuceym, *en-Nehrü'l-Fâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, thk. Ahmed İzzü İnâye (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1422), 1/240, 396; Muhammed Emin b. Ömer İbn Âbidîn, *Hâşiyetu Reddu'l-Muhtâr ale'd-Dürrü'l-Muhtâr Şerh Tenvîri'l-Ebsâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412), 1/192, 553; 2/226; 4/184, 194; 5/394, 406, 463; 6/434.

²³⁶ Bunların dışında Fâtihâ suresinin başındaki besmelenin sureden bir âyet olmadığıyla ilgili *el-Huccetu'l-Vâziha fî enne'l-Besmelete Leyset mine'l-Fâtihâ* günümüze ulaştığını tespit edemesek de konusu itibarıyla bir risâle olduğunu tahmin edebiliriz. Yine müellifin *Menâsiku'l-Hac* (yahut *Risâle fi'l-Hac*) muhtemelen bir risâledir.

el-Kevâkibu'n-Neyyirât fî Vusûli Sevâbi't-Tâât ile'l-Emvât isimli bir risâlesi bulunmaktadır.

Serûcî ile aynı dönemde yaşamış Mısır kâdilkudâtlarından olan Şemseddin İbnü'l-Harîrî'nin (728/1328) Memlûkler döneminde birden fazla risâleye konu olan vakıfların istibdâli hakkındaki *Îzâhu'l-İstidlâl alâ İbtâli'l-İstibdâl* isimli risâlesidir. İbnü'l-Harîrî, Memlûk sultanı el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalâvûn'un sarayına ek yapmak için II. Baybars'a ait bazı vakıflara istibdâl yoluyla el koymak istemesi üzerine Kâdilkudât İbnü'l-Harîrî bunun caiz olmadığına yönelik fetva vermiş ve bu fetvası sebebiyle görevinden azledilmiştir. İbnü'l-Harîrî'nin ardından Serûcî, bu vakıfların istibdâline fetva vermesi şartıyla Mısır kâdilkudâtlığına getirilince İbnü'l-Harîrî bu fetvanın yanlışlığını ispatlamak için adı geçen risâleyi kaleme almıştır.²³⁷ Daha sonra Osman İbnü't-Türkmânî (730/1330) istibdâle karşı çıkmakla birlikte İbnü'l-Harîrî'yi eleştiren bir risâle kaleme almıştır.²³⁸ Memlûkler dönemi Hanefîlerinin istibdâl ile ilgili bunlar dışında yazdıkları Kasım b. Kutluboğa'ya ait bir, Kâfiyecî'ye ait iki ve İbn Nüceym'e ait bir risâle bulunmaktadır.²³⁹

Bir başka Mısır Hanefî kâdilkudâtı olan İbrahim İbn Abdilhakk'ın (744/1344) vakıfların uzun süreli kiralanmasıyla ilgili bir risâlesi, kafire karşı Müslümanın kısas edilip edilmeyeceğiyle ilgili *Meseletü Katli'l-Müslimi bi'l-Kâfir* isimli risâlesi ve iktâ arazilerinin kiraya verilmesinin meşruiyeti ile ilgili tartışmalardan dolayı kaleme aldığı bir risâlesi bilinmektedir. İktâ arazilerin icâresiyle ilgili daha sonra Şemseddin Muhammed b. Yusuf el-Konevî (788/1386), Kasım b. Kutluboğa ve Zeynüddin İbn Nüceym birer risâle kaleme almış Hanefî fakihleridir.

Hicrî sekizin asrın başından itibaren örneklerine rastladığımız risâleler dokuzuncu asırdan itibaren oldukça yaygınlaşmıştır. Bu dönemden itibaren risâleleri çeşitli mecmualarda bir araya getirilen veya hacimli eser çapına ulaşan müellifler karşımıza çıkmaktadır. Tespit edebildiğim kadarıyla Kâsım b. Kutluboğa ve sonraki

²³⁷ Yasin Erden, *İstibdâl Risâleleri Bağlamında Vakıfta İstibdâl Meselesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 24-25.

²³⁸ Erden bu risâlenin Cemaleddin İbnü't-Türkmânî'ye ait olduğunu savunsa da risâlenin dibacesinde "Fahreddin Osman b. İbrahim b. Mustafa" ismi yer almaktadır. Bkz. Erden, *İstibdâl Risâleleri Bağlamında Vakıfta İstibdâl Meselesi*, 18, 50.

²³⁹ Erden, *İstibdâl Risâleleri Bağlamında Vakıfta İstibdâl Meselesi*, 20-22.

yüzyılda Zeyneddin İbn Nüceym, en fazla risâle kaleme alan müelliflerdir. Kasım b. Kutluboğa'nın yayınlanan eksik bir resail nüshasında müellife ait toplam yirmi beş risâle yer almaktadır.²⁴⁰ İbn Nüceym'in toplam kırk bir risâlesi *Resâilu İbn Nüceym* ve *Resâilu İbn Nüceym el-İktisâdiyye* ismiyle iki farklı tahkikle neşredilmiştir.²⁴¹

Şüphesiz Memlûk Hanefîlerinin fıkha dair eserleri bunlarla sınırlı değildir. Yargı, ceza ve siyaset-i şeriyye alanlarına dair Serûcî'nin Edebu'l-Kazâ'sı, Trablusî'nin Muînu'l-Hükkâm'ı, İbnu'l-Gars'ın *el-Fevâkihu'l-Bedriyye fi'l-Akziyeti'l-Hukmiyye*'si, Togan (Doğan) Şeyh el-Muhammedî el-Eşrefî'nin (881/1477) *el-Mukaddimetu's-Sultâniyye fi's-Siyâseti's-Şeriyye*'si gibi bazı eserler ve irili ufaklı birtakım telifât kaleme alınmıştır. Bunlardan başka vakıf, hac, ibâdât gibi fıkha belli bir bölümüne dair müstakil eserler; furuk, kavaid, elğâz, fevaid, usul-ü fıkha alanlarında çalışmalar ve daha başka alan ve konularda çok sayıda eser yazılmıştır. Memlûk Hanefîleri fıkıh eserlerinin tüketici bir listesini sunmak bu çalışmanın sınırları dışında olduğu için bu kadarına işaret etmekle yetineceğim.

D. Hadis Çalışmaları

Memlûk coğrafyasında hâkim olan hadis ve isnad kültüründen yukarıda bahsetmiştik. Bu coğrafyada hadisin önemi, orta çağ merkez topraklarında ilim ve ulemâ hakkında yapılan çalışmaların ittifak ettikleri bir olgudur. Aslına bakılırsa hadisin Şam-Mısır hattındaki güçlü konumu daha eskilere dayanmaktadır. Hicri dördüncü asırda Mısır'da yaşayan müstesna bir Hanefî fakihi olan Tahâvî'nin, Hanefî mezhebini savunmak adına ehl-i hadisin rivayet malzemesini kullandığı hacimli bir eser kaleme almış olmasında muhtemelen yaşadığı coğrafyanın önemli bir etkisi bulunmaktadır. Nitekim aynı ve sonraki yüzyıllarda Irak ve

²⁴⁰ Tahkik adıyla yayınlanan eser aslında Princeton Üniversitesi'nde Kasım b. Kutluboğa'nın çeşitli risalelerinin yer aldığı bir mecmuanın neşrinden ibarettir. Bkz. İbn Kutluboğa, *Mecmûatu Resâil*, 13.

²⁴¹ İkincisinde daha az olmakla birlikte her iki neşir de hatalardan salim değildir ve tahkik yöntemleri eksiktir. Bkz. Zeynüddin b. İbrahim İbn Nüceym, *Resâilu İbn Nüceym*, thk. Halil el-Meyyis (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1400); Zeynüddin b. İbrahim İbn Nüceym, *Resâilu İbn Nüceym el-İktisâdiyye*, thk. Muhammed Ahmed Sarâc, Ali Cuma Muhammed (Kahire: Dâru's-Selâm, 1999).

Mâverâünnehir’deki herhangi bir Hanefî fakihî tarafından hadis alanında Tahâvî’ninkine benzer hacim ve nitelikte bir çalışma ortaya konmamıştır.²⁴²

Hanefî fakihleri 6/12. yüzyılda, ulema ve toplum nezdinde hadis ve rivayet kültürünün mezhepler üstü bir konumda bulunduğu bir coğrafyaya yerleşmeye başladılar. Bu tarihler münferit hadis rivayetlerinin yerini otorite hadis mecmualarına bırakmaya başladığı dönemlerdir. Zaman içerisinde, hicri 3. ve 4. yüzyıllardaki ehl-i hadis tarafından derlenen bazı hadis koleksiyonları (özellikle *Kütüb-i hamse* veya *Kütüb-i sitte* olarak bilinen koleksiyonlar), nebevî sünnetin bilgisini içeren sahih kitaplar olarak kabul edildiler. Bunun bir sonucu olarak münferit rivayetler yerine bu kitapların aktarımında âlî isnada erişmek matlup bir olgu ve bunun bir sonucu olarak bu kitapların ravisi olmak ilmî bir statünün göstergesi hâline geldi. Bu kitaplardan birini âlî isnadla rivayet eden ravinin -mezhebi bağlılığına bakılmaksızın- isnad zincirine eklemlenmek rağbet edilen bir eylemdi.²⁴³ Diğer bir deyişle hadis rivayetinde bilhassa âlî isnada dahil olmak için farklı mezheplere mensup talebelerin bulunduğu bir mecliste farklı mezheplere mensup âlimlerin talebesi olmak yaygın bir şekilde arzulanan bir durumdu. Nitekim tabakât eserleri incelendiğinde bu dönemdeki birçok âlimin farklı mezheplerin mensuplarıyla hadis üzerinden hoca-talebe ilişkisi kurdukları görülmektedir. Bunun mezhepler arası uzlaş zeminin oluşumuna etkisine yukarıda işaret etmiştik. Burada değinmek istediğimiz husus hâkim hadis kültürünün Hanefiler açısından etkileridir.

Öncelikle diğer mezheplerin mensupları gibi Hanefiler de belli hadis koleksiyonlarının aktarım ağlarına katıldılar. Tabakât kitaplarında buna dair yeteri kadar malumat bulunmaktadır. Bu dönemde kaleme alınmış olan Hanefî mezhebi mensuplarına tahsis edilmiş tabakâtlarda -örneğin Kureşî’nin *el-Cevâhiru’l-Mudiyye*’si ve Şemseddin İbn Tolun’un *el-Gurefu’l-Aliyye*’si- kaydını tuttukları âlimlerin hadis tahsilleri ile ilgili bilgilere yer vermeye oldukça özen göstermişlerdir.

²⁴² Ancak Şerhu Maâni’l-Âsâr’ın Irak ve Mâverâünnehir’de Hanefîlerin okudukları hadis çalışmaları arasında yer aldığını biliyoruz. Irak ve Mâverâünnehir’deki Şerhu Maâni’l-Âsâr isnatlarıyla ilgili bazı örnekler için bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru’l-Mudiyye*, 2/412, 430; 3/133, 282, 286, 424.

²⁴³ Zehebî’nin, Müslim ve Muvatta gibi bazı hadis koleksiyonlarının ravisi Hasîrî hakkında, “Eğer gençliğinde hadis dinlemiş olsaydı Şam’ın müsnidi olurdu” sözü burada hatırlanmalıdır.

Hanefiler, bulundukları ortam sebebiyle yahut haklarında eskiden beri dile getirilen hadislerle yeteri kadar önem vermeme, kıyası hadise takdim etme gibi suçlamaların²⁴⁴ bazı ehl-i hadis taraftarları tarafından tekrar etmesi dolayısıyla mezhep savunusu ve mezheplerinin hadislerle bağlılığını ortaya koyan metinler kaleme almışlardır. Sıbt İbnü'l-Cevzî, Dımaşk Eyyûbî sultanı el-Melikü'l-Muazzam'ın Hanefî mezhebine geçmesi üzerine, Ebu Hanife ve Hanefilik savunusuna dair *el-İntisâr ve't-Tercîh li'l-Mezhebi's-Sahîh* ismini verdiği bir eser kaleme almıştır.²⁴⁵ Muhaddislerin Ebu Hanife hakkındaki ithamlarına cevaplar, Ebu Hanife'nin ve Hanefî mezhebinin üstünlüğüne dair konuların işlendiği kitabın son bölümü, Ebu Hanife'nin Kuran ve -Buhârî, Müslim gibi güvenilir koleksiyonlarda bulunan- sahih sünnete göre amel ederken diğer mezhep imamlarının ona muhalefet ettiği meselelere ayrılmıştır.²⁴⁶ Bu bağlamda zikredilmesi gereken bir başka eser, Ebu Muhammed Ali b. Zekeriyâ el-Menbicî'nin *el-Lübâb fi'l-Cem beyne's-Sünneti ve'l-Kitâb* isimli eseridir. Eser, fıkıh kitaplarının tertibine göre düzenlenmiş olup Hanefî mezhebinin hükümlerinde dayandığı hadisleri ortaya koymaktadır. Bu anlamda Tahâvî'nin *Şerhu Maâni'l-Âsâr*'ına benzemekle birlikte hacim açısından ondan daha küçüktür. Müellif eseri kaleme alma sebebini, bazı insanların Hanefilerden hadis öğrenmesine rağmen onları hadis bilmemekle suçlaması ve insanlar arasında sadece Hanefilerin kıyasla amel ettiğini yaymaları olduğunu belirtmiştir.²⁴⁷ Bu dönemde önceki Ehl-i hadis taraftarlarının Ebu Hanife'ye yönelik eleştirilerine karşı metinler de kaleme alınmıştır. Örneğin el-Melikü'l-Muazzam'ın kendisi de daha sonra Hatib el-Bağdâdî'nin Ebu Hanife ile ilgili yazdıkları hakkında *es-Sehmu'l-Musîb fi'r-Redd-*

²⁴⁴ İlerleyen dönemlerde ehl-i hadis bu dili yavaş yavaş terk ederek daha uzlaşmacı bir dil kullanacaktır. Yukarıda bunun bazı örneklerine işaret etmiştik. Bir başka örnek zikretmek gerekirse bir Hanbelî fakihî olan İbn Kayyım, Ebu Hanife'nin zayıf (hasen) hadisi reye takdim ettiğini ve bu açıdan diğer imamlardan bir farkı olmadığını savunmaktadır. Bkz. Şemseddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyım el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkîin an Rabbi'l-Âlemîn* (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1424), 63. Bunun dışında Hanefî olmayan Zehebî, Suyûtî, İbn Hacer el-Heytemî gibi Ebu Hanife hakkında müstakil menakıb kitapları tasnif edenler ve tarih eserlerinde Ebu Hanife'den bahsedenler Ebu Hanife'den övgüyle bahsetmişler ve onun hakkında suçlamaların asılsız olduğunu ifade etmişlerdir.

²⁴⁵ Şemseddin Ebu'l-Muzaffer Yusuf b. Kızıoğlu Sıbt İbnü'l-Cevzî, *el-İntisâr ve't-Tercîh li'l-Mezhebi's-Sahîh* (Kahire: Matbaatu'l-Envâr, 1360), 5.

²⁴⁶ Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *el-İntisâr ve't-Tercîh li'l-Mezhebi's-Sahîh*, 18-30.

²⁴⁷ Ebu Muhammed Ali b. Zekeriyâ el-Menbicî, *el-Lübâb fi'l-Cem beyne's-Sünneti ve'l-Kitâb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008), 19.

i ale'l-Hatîb isimli bir eser kaleme almıştır.²⁴⁸ Tabakât yazarı Abdülkadir el-Kureşî'nin *ed-Dürerü'l-Münîfe fi'r-Red alâ İbn Ebî Şeybe fîmâ Evredehu alâ Ebî Hanîfe*'si de bir başka örnek olarak zikredilebilir. Alâaddin Ali b. Osman İbnü't-Türkmânî'nin (750/1349) *el-Cevheru'n-Nakiy fi'r-Reddi ale'l-Beyhakî* isimli eseri bunlardan biraz farklıdır. İbnü't-Türkmânî'nin bu eseri Hanefîlerin perspektifiyle hadis ve usul ilimleri açısından Beyhakî'nin hadislerle yaptığı istidlâllere eleştiri ve itirazların yöneltildiği bir metindir.²⁴⁹

Hadisin son derece önemli olduğu bir bölgede mezhebin hadislere sıkı sıkıya bağlı olduğunu ispatlamak, toplum ve ilmî sınıf nezdindeki meşruiyet zeminini kaybetmeme çabası olarak görülebilir. Diğer bir ifadeyle *Sahîhayn* ve belli hadis kaynaklarının otorite metinler olarak kabul edildiği bir ilmî kültür içerisinde, mezhebin hükümlerinin bu hadislerle irtibatı gösterilmeden sünnete dayandığını ispatlamak imkân dahilinde değildi.²⁵⁰ Sünnetten kopuk bir İslam yorumu ise gayri meşru (bidat) kabul edilerek zamanla görünürlüğüne yitirecektir. Diğer yandan Hanefîlerin eserlerinde hadislerle ilgili değerlendirmeleri ve atıflarına hızlıca gözden geçirildiğinde bile hadislerle ilgili hâkim paradigmayı önemli ölçüde benimsedikleri veya iyi bir şekilde uyum sağladıkları görülecektir. Örneğin Hanefî usul edebiyatında bu dönemde ilk defa hadislerle “hadis” olması açısından ilgilenmişler ve sahih hadis koleksiyonlarına atıflar yapmışlardır. Bunun dışında usul kitaplarının hadis bölümünde daha uzlaşmacı bir dil kullanılmıştır.²⁵¹ Bu bağlamda fıkıh eserlerinde ilk defa bu dönemde sahih hadis koleksiyonlarına atıf yapıldığı görülmektedir. Öncesinde mesela Serahsî, *Mebsût*'unda genellikle kaydettiği hadisler hakkında hadis koleksiyonlarına atıf yapma hassasiyetine sahip değildir. Ancak Memlûk Hanefîlerinin yazdıkları eserlerde bu hassasiyet oldukça açık bir şekilde

²⁴⁸ Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye tarafından *Kitâbu'r-Red alâ Ebî Bekr el-Hatîb el-Bağdâdî* ismiyle basılan ve İbnü'n-Neccâr'a nispet edilen kitap aslında el-Melikü'l-Muazzam'ın reddiyesidir. Nitekim kitabın sonunda bunu gösteren bir kayıt da bulunmaktadır. Bkz. Muhibbuddin Ebu Abdullah Muhammed b. Mahmud İbnü'n-Neccâr, *Kitâbu'r-Red alâ Ebî Bekr el-Hatîb el-Bağdâdî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 148.

²⁴⁹ Bkz. Ali b. Osman Alâaddin İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-Nakiy fi'r-Reddi ale'l-Beyhakî* (Haydarâbâd: Matbaatu Meclisu Dâireti'l-Maârifî'n-Numânîyye, 1316), 2.

²⁵⁰ Helen Pfeifer, “A New Hadith Culture? Arab Scholars and Ottoman Sunnitization in the Sixteenth Century”, *Historicizing Sunni Islam in the Ottoman Empire, c. 1450-c. 1750*, ed. Tijana Krstić - Derin Terzioğlu (Boston: Brill, 2020), 39.

²⁵¹ Bkz. Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, 214, 235-253.

bulunmaktadır.²⁵² Yine bu dönemde, başta şerhler olmak üzere, fıkıh metinlerinde hadislere ulûmu'l-hadîs perspektifinden yaklaşılmakta ve hadisler bu disiplinin kavramlarıyla değerlendirilmektedir. Örneğin *el-Hidâye* şerhlerinden Serûcî'nin *el-Gâye fî Şerhi'l-Hidâye*'si, Aynî'nin *el-Binâye*'si ve İbnü'l-Hümâm'ın *Fethu'l-Kadîr*'i burada örnek olarak zikredilebilir.²⁵³

Hanefiler, ilgilendiğimiz döneme gelinceye kadar hadis alanında bu disipline dair çok fazla eser vermemişlerdir. Erken dönemlerde Ebu Yûsuf ve Şeybânî'nin bazı eserleri, Tahâvî'nin *Şerhu Maâni'l-Âsâr*, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr* gibi bazı eserleri ve diğer birkaç istisnai çalışma dışında bu disiplinin teknik bilgi ve uzmanlık gerektiren edebiyatlarında eser vermekle pek ilgilenmedikleri görülmektedir. Ancak hicrî sekizinci asırdan itibaren Hanefî çevrelerden bu disiplinle özel olarak ilgilenen ve bu disipline dair cerh-tadil, rical gibi alanlarda uzmanlık

²⁵² Örneğin iyi bilinen ihyâ-i mevât hadisi ile ilgili krş. Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Kitâbu'l-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1409), 23/166; Aynî, *Binâye*, 12/281-284.

²⁵³ Bununla birlikte bu dönem Hanefiliğini "hadis merkezli fıkıh düşüncesi" ile tasvir etmek bana göre yanıltıcı bir resim sunmaktadır. Eğer bu ifadeyle dönem fakihlerinin ahkâmın hadisler yahut ehl-i hadisin tasnif ettiği koleksiyonlarda bulunan rivayetlerle organik bir ilişkisinin bulunduğunu göstermeye yönelik bir gayretin bulunduğu kastediliyorsa bu iddia doğru olabilir. Bu durumda önceki dönemle farklılık ahkâmın sunum tarzıyla ilgili olmaktadır. Ancak eğer bu ifade ile doktrini belli koleksiyonlarda yer alan hadisleri merkeze alarak süzgeçten geçirme yahut hadislerin, merkezinde olduğu bir fikhî üretim kastediliyorsa bu tartışmaya açıktır. Hadislerin zaman zaman fakihlerin tercihlerini etkilediğine şahit olsak da bunun genel bir tavır olduğunu söylemek oldukça zordur. Nitekim ilk seçenekteki tavrı sergileyen İbn Ebi'l-İz'in *el-Hidâye* şerhinin sonraki şerhler tarafından pek dikkate alınmamış olması ve ayrıca Ebu'l-Fazl İbnü's-Şihne'nin bu eser hakkındaki yukarıda geçen ifadeleri dönem âlimlerinin ilgili metne ve bu tavra karşı bakış açısını ortaya koymaktadır. Fikhî üretim boyutunda ise Memlûkler dönemi Hanefî fetva eserlerinde buna dair bir ize rastlamamaktayız. Yine yeni meselelere (hâdisetu'l-fetvâ) dair ortaya konan fetva ve risâlelerde hadisler üzerinden yapılan bir fikhî üretime değil, daha ziyade doktrindeki yerleşik hükümlerden yapılan tahriç faaliyetlerine şahit oluyoruz. Örnek olarak son bölümde ilgileneceğimiz iktâ risâleleri buna iyi bir örnektir. Bunun dışında dönemin canlı bir tartışması olan istibdâl hakkında kaleme alınan risâleler, bina vakfı ve daha başka bazı örneklerde aynı durumla karşılaşmaktayız. Bu tür metinlerde hadisler yer aldıklarında ahkâmın üretildiği yahut doktrinin süzgeçten geçirildiği değil, doktrini destekleyici unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta önemli bir Şâfiî kâdilkudâtlarından hadisçi kimliği önde olan İbn Hacer el-Askalânî'nin beytülmâl arazilerinin satışıyla ilgili yaşanan bir tartışma üzerine kaleme aldığı risâlesinde dahi hükmün belirleyici bir unsuru olarak hadislere yer verilmemiştir. Bunun yerine fıkıh metinleri ve fetâvâlara atıflar yapılmakta ve hükmün tespiti bunlar üzerinden belirlenmeye çalışılmıştır. Bkz. Karadağ, *Mısır Hanefiliği*, 65, 160; Erden, *İstibdâl Risâleleri Bağlamında Vakıfta İstibdâl Meselesi*, 38-62; Şihâbüddîn Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *el-Kelâm alâ Meseleti Şirâi's-Sultân min Beyti'l-mâl Şey'en li-Nefsihi* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 1629), 1A-6B; Zeynüddin Kasım İbn Kutluboğa, *el-Kelâmu alâ Vakfi'l-Binâ bi-Dûni'l-Arz* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 652), 119B-123B; Ebu'l-Berekât Seriyüddin Abdülber b. Muhammed İbnü's-Şihne, *Şerhu Manzûmeti İbn Vehbân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 1813), 95A.

gerektiren eserler veren âlimler mevcut olmuştur. Rical ve cerh-tadil ilimlerinde zayıf ravilerle ilgili Mısır Hanefî kâdılkudâtlarından Alaaddin İbnü't-Türkmânî zayıf raviler hakkında *ed-Duafâ ve'l-Metrûkîn* isimli bir eser kaleme almış; Moğultay b. Kılıç el-Bekcerî, Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin *Esmâu'd-Duafâ ve'l-Vazzâîn ve Zikrû men Cerehahüm mine'l-Eimmeti'l-Kibârî'l-Hâfızîn*'i üzerine bir zeyl yazmıştır. Yine Moğultay b. Kılıç Mizzî'nin *Tehzîbu'l-Kemâl* isimli rical eserine bir zeyl ve yazılışları benzer fakat okunuşları farklı olan isim, lakap, künye, nisbelerin zabtı hakkındaki mütelif-muhtelif alanında *Zeyl alâ Tekmileti'l-İkmâl* isimli bir eser kaleme almıştır.²⁵⁴ Kâsım b. Kutluboğa Kütüb-i sitte'de bulunmayan sika ravilere dair alfabetik düzene göre tertip edilmiş ansiklopedik bir eser hazırlamıştır.²⁵⁵ Bedreddîn Aynî, Şerhu Meâni'l-Âsâr'da yer alan ricalle dair *Meğâni'l-Ahyâr fî Ricâli Meâni'l-Âsâr* isimli bir eser kaleme almıştır. Ulûmu'l-hadîse dair çalışmalar arasında Alaaddin İbnü't-Türkmânî'nin İbnu's-Salâh'ın *Mukaddimetu İbn Salâh*'ına yaptığı bir ihtisar, Moğultay b. Kılıç'ın yine İbnu's-Salâh'ın mezkûr çalışmasına dair eleştirilerini ihtiva eden *Islâhu İbni's-Salâh fî Ulûmi'l-Hadîs* isimli eseri ve Kasım b. Kutluboğa'nın hocası İbn Hacer el-Askalânî'nin *Nuhbetu'l-Fiker*'i ve Zeynüddîn Irâkî'nin *Fethu'l-Muğîs*'ine yazdığı haşiyeleri de burada zikredebiliriz.

Memlükler döneminde Hanefîler tarafından hadis koleksiyonlarına dair şerh, ihtisar, talik gibi türlerde ortaya konan çalışmalar da bulunmaktadır. Sadreddîn Hılâtî'nin (652/1254) *Sahîh-i Müslim* üzerine taliki ve *Müsned-i Ebî Hanîfe* ihtisarı çalışmaları göz önüne alınırsa bu tür çalışmalarının ilk örneklerinin hicri yedinci yüzyılın ilk yarısında ortaya çıktığı kabul edilebilir.²⁵⁶ Ancak bu çalışmalar 8./14. yüzyılda bir yoğunluk kazanmış ve 9./15. asırda bir Hanefî fakihî olan Bedreddîn

²⁵⁴ M. Yaşar Kandemir, "Moğultay b. Kılıç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 30/229, 231.

²⁵⁵ Eser, ikinci tabakadan müellifin dönemine kadar olan dönemi kapsamaktadır. Eserin "mîm" harfine olan kısmı 9 cilt halinde yayınlanmıştır. Eser hakkında detaylı bilgi için bkz. Zeynüddin Kasım İbn Kutluboğa, *es-Sikât mimmen lem Yaka' fî'l-Kütübi's-Sitte*, thk. Şâdî b. Muhammed b. Sâlim Âl Numân (Sana: Merkezi'n-Numân li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye ve Tahkîki't-Türâc ve't-Terceme, 1432), 253-257.

²⁵⁶ Zirikî Hasîrî'ye *en-Necmu'l-Hâdî's-Sârî ilâ Halli Elfâzi Sahîhi'l-Buhârî* isimli bir şerh nispet etmektedir. Suudi Arabistan'da el-Mektebetu'l-Merkeziyye'de 6970 numarada Hasîrî adına kayıtlı böyle bir eser kaydedilmiştir. Ancak Zirikî dışında bu kitaba hiç değinilmemiş olması nedeniyle bu bilgiye ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Bkz. Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm Kâmûs Terâcim li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müstaribîn ve'l-Müsteşrikîn* (Beyrut: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 2002), 7/161.

Aynî, Şâfiî İbn Hacer'e *Sahîh-i Buhârî*'ye şerh yazma konusunda ona rakip olmuştur.²⁵⁷ Memlûkler döneminde 8/14 ve 9/15 asırlarda *Sahîh-i Buhârî*, *Sahîh-i Müslim*, *Ebu Davud*, *Sahîh İbn Hibbân*, *Sünen İbn Mâce* gibi hadis koleksiyonları üzerine çeşitli çalışmalara konu edinilmiştir. Bunun dışında *Müsned-ü Ebî Hanîfe* ve Tahâvî'nin *Şerhu Maâni'l-Âsâr*'ı gibi Hanefî geleneğe ait hadis eserleri üzerine de çeşitli çalışmalar yapılmıştır.

Başta rical, cerh-tadil olmak üzere hadis ilimlerinin tarih ilmine olumlu yönde etki ettiği bilinen bir husustur. Diğer bir deyişle İslam toplumlarının hadis ilgisinin güçlü olduğu yerde genellikle tarihe ilgi de güçlü olmaktadır. Hadis ravilerinin hayatlarının kaydı ile başlayan bu ilgi zamanla geniş bir tarihçiliğin gelişmesine katkı sağlamıştır. Bu çerçevede Memlûk dönemi âlimlerinin tarihe ilgisi İslâm tarihinin belki hiçbir dönemiyle kıyaslanamayacak kadar güçlüdür. Nitekim bu dönemde siyer, genel tarih, bir şehrin/beldenin, müessesenin tarihi, tabakât, biyografi gibi alanlarda çok sayıda eser verilmiştir. Hanefilerden de bu alanda eser verenlerin aynı zamanda hadise ilgili kişiler olması bir tesadüf değildir. Tarih ilgisinin bir semeresi olarak Hanefî tabakâtlarının en mükemmel örnekleri bu dönemde ortaya çıkmıştır. Örneğin Abdülkadir el-Kureşî'nin *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*'si, Kureşî'nin talebesi olan İbn Dokmâk'ın *Nazmu'l-Cümân fî Ashâbi İmâminâ Ebî Hanîfete'n-Nu'mân*'ı, Kasım b. Kutluboğa'nın eser vermiş Hanefilere dair kaleme aldığı *Tâcü't-Terâcim*'i ve Şemseddin İbn Tolun'un *el-Gurafu'l-Aliyye fî Terâcimi Müteahhiri'l-Hanefiyye*'si Memlûkler döneminde kaleme alınmış Hanefî tabakâtı olarak zikredilebilir. Bunlardan başka Necmeddin Tarsusî, Hanefî fakihlerinin vefat tarihlerine dair Alaaddin İbnü't-Türkmânî'ye kadar getirdiği bir nazım (urcûze) kaleme almıştır.²⁵⁸ Bunlar dışında kadıların listelerinin tutulduğu ve hayat hikayelerinin yer aldığı eserlerden de söz edilebilir. Mesela, Necmeddin Tarsûsî, Hanefî fıkına dair kaleme aldığı manzum eseri *el-Fevâidu'l-Fıkhiyye*'nin şerhi olan *ed-Dürretü's-Seniyye*'nin üçüncü bölümünde *Kitâbu't-Tevârîh* başlığı altında manzum bir şekilde Dimaşk'ta kâdilkudâtlık yapan Hanefilerin isimlerini

²⁵⁷ Pfeifer, "A New Hadith Culture? Arab Scholars and Ottoman Sunnization in the Sixteenth Century", 39.

²⁵⁸ Ebû İshak Necmeddin İbrahim b. Ali Tarsûsî, *el-Urcûze fî Vefeyâti'l-Ayân min Mezhebi Ebî Hanîfe en-Numan* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 84), 201B-205B.

listeleyerek hayat hikayelerini kaydetmiştir.²⁵⁹ Şemseddin İbn Tolun ise Dımaşk'ın fethinden itibaren orada kadılık yapanlara dair dört mezhebe göre düzenlediği *es-Sağrû'l-Bessâm fî Zikri Men Vülîye Kazâe'ş-Şâm* isimli bir eser kaleme almıştır.

Hâkim hadis kültürünün fıkihtaki bir başka tezahürü fıkıh metnlerindeki hadislerin kaynaklarını ve isnad yönünden değerlendirmesini içeren tahrîc eserleri ortaya çıkmıştır. 8/14 ve 9/15 yüzyıllar muhtelif mezheplere mensup fakih ve muhaddislerin genellikle mensup oldukları mezheplere ait önemli fıkıh metnlerindeki hadisleri kaynak ve isnad yönünden değerlendiren çok sayıda eser ortaya koymuş olmaları sebebiyle bu dönem klasik tahrîc eserlerinin altın çağı olarak isimlendirilmektedir.²⁶⁰ Hanefiler de ilk defa ve en yaygın olarak bu dönemde tahrîc çalışmaları yapmışlardır. Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ı, *el-Hidâye*, *el-Muhtâr* gibi temel metinlere yönelik tahrîc eserleri yazılmıştır. *el-Hidâye*'nin hadislerine yönelik bilinen altı tahrîc çalışmasından beşi bu dönemde (8/14-9/15 yüzyıllar) kaleme alınmıştır.²⁶¹

No	Müellifin Adı	Eser İsmi	Üzerine Çalışma Yapılmış Eser
1	Tâceddin Ahmed İbnü't-Türkmânî (744/1343)	<i>Tâlîka alâ Hulâsati'd-Delâil fî Tenkîhi'l-Mesâil</i>	<i>Hülâsatu'd-Delâil fî Tenkîhi'l-Mesâil</i>
2	Alâaddin Ali İbnü't-Türkmânî (750/1349)	<i>el-Kifâye fî Tahrîci Ehâdisi'l-Hidâye</i>	<i>el-Hidâye</i>
3	Cemâleddin Abdullah b. Yusuf ez-Zeylâî (762/1360)	<i>Nasbu'r-Râye li-Tahrîci Ehâdisi'l-Hidâye</i>	<i>el-Hidâye</i>
4	Abdülkadir el-Kureşî (775/1373)	<i>et-Turuku ve'l-Vesâil ilâ Marifeti Ehâdisi Hülâsati'd-Delâil</i>	<i>Hülâsatu'd-Delâil fî Tenkîhi'l-Mesâil</i>

²⁵⁹ Ebû İshak Necmeddin İbrahim b. Ali Tarsûsî, *ed-Dürretü's-Seniyye fî Şerhi'l-Fevâidi'l-Fıkhiyye* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 84/1), 188B-194B.

²⁶⁰ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, 306; Mehmet Görmez, "Tahrîc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 39/420.

²⁶¹ Bu beş eserden biri bir Şâfiî fakihi olan İbn Hacer el-Askalânî'nin *ed-Dirâye fî Marifeti Ehâdisi'l-Hidâye* isimli çalışmasıdır. Bu eser Zeylâî'nin *Nasbu'r-Râye*'sinin bazı ilavelerle birlikte yapılmış bir muhtasarıdır. Bkz. M. Yaşar Kandemir, "İbn Hacer el-Askalânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1999), 19/522.

5	Abdülkadir el-Kureşî (775/1373)	<i>el-Înâye bi- Marifeti Ehâdîsi 'l-Hidâye</i>	<i>el-Hidâye</i>
6	Kasım b. Kutluboğa (879/1474)	<i>Tahrîcu ehâdîsi 'l-Pezdevî</i>	<i>Usûlu 'l-Pezdevî</i>
7	Kasım b. Kutluboğa (879/1474)	<i>Tahrîcu Ehâdîsi 'l- Feraizi 's- Secâvendîyye</i>	<i>el-Ferâizu's-Sirâciyye</i>
8	Kasım b. Kutluboğa (879/1474)	<i>Münyetü 'l-Elmaî fîmâ Fâte min Tahrîci Ehâdîsi 'l-Hidaye li 'z-Zeylâî</i>	<i>el-Hidâye</i>
9	Kasım b. Kutluboğa (879/1474)	<i>et-Tarîf ve 'l- İhbâr bi-Tahrîci Ehâdîsi 'l-İhtiyâr</i>	<i>el-İhtiyâr li-Talîli 'l-Muhtâr</i>

Tablo 2: Memlûk Hanefîleri tarafından fıkıh eserlerine yönelik olarak hazırlanmış tahrîc eserleri

Sonuç olarak Hanefî mezhebine mensup fakihler hicrî altıncı asırda, daha öncesinde bazı istisna isimler dışında hatırı sayılır bir varlık gösteremedikleri Şam bölgesine göç etmeye başladılar. Fâtımî devletinin Mısır'dan izale edilmesiyle Mısır da bu göç hattına dahil oldu. Doğuda yaşanan siyasi istikrarsızlıklar, Şam ve ardından Mısır'daki hâkim siyasi güçlerin tercih ve ilim politikaları, âlimlere sunulan geniş imkan ve mansıblar ve bu sebepler neticesinde bölgede meydana gelen ilmî canlılık bu göçlerin sebepleri arasında zikredilebilir. Doğu İslâm dünyasından Şam ve Mısır topraklarına göç eden fakihler Hanefî mezhebinin o güne kadarki birikiminin bu topraklara intikalini sağladılar ve medreselerdeki tedris faaliyetleriyle öğrenciler yetiştirdiler. Doğudan Şam topraklarına göç eden bu fakihler arasında Hasîrî'nin müstesna bir yeri bulunmaktadır. Memlûk Devleti'nin kurulmasından yaklaşık on sene önce Dımaşk'ta vefat eden Hasîrî'nin talebeleri neslinden itibaren artık bu coğrafya Hanefîlik açısından; kendine yeten, fıkıh tahsil etmek isteyen talebeleri cezbeden, önemli mansıblara atanan, mezhep içinde temsil gücü bulunan eserler veren fakihlerin bulunduğu bir bölge olarak karşımıza çıkmaktadır. Memlûkler döneminin son bulmasında Osmanlı'nın Mısır'a girmesi önemli bir kırılma noktasıdır. Ancak ilmî sürekliliğin, siyasi süreklilik gibi bir anda kesilmemiş

olması nedeniyle ben Memlûk Hanefîliği'ni bu yüzyılın (10/16) sonuna kadar uzatıyorum.

Memlûkler dönemi genel olarak çeşitlilikleri barındıran bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte dönemin ilim muhitiyle ilgili olan genel özellikleri âlimler arasında görülen etnik çeşitlilik, siyasiler tarafından ilme verilen önem, Ehl-i Sünnet inancının meşru dini düşüncenin çatısı olarak belirlenmesi, buna bağlı olarak meşru fikhî yorumun dört mezhebe münhasır olması, önceki dönemlere nazaran bu mezhepler arasında bir yakınlaşma ve sentez, son olarak toplumun hemen her tabakası tarafından ilmî ve dinî saiklerle hadise verilen önem olarak sayılabilir. Benzer bir çeşitlilik dönemin Hanefîleri açısından da geçerlidir. En başta ardı kesilmeyen göçler sayesinde oluşan yoğun bir etnik çeşitlilik bulunmaktadır. Bu dönemde Memlûk coğrafyasındaki Hanefî fakihleri etnik açıdan genellikle doğulu ve yerli fakihlerden oluşmaktadır. Bu farklılığın en önemli sonucu fakihlerin eserlerindeki hadis değerlendirmelerinde belirginleşmektedir. Yerli Hanefî fakihlerinin eserlerindeki hadis değerlendirmeleri doğudan göç eden fakihlerin eserlerindeki değerlendirmelere göre daha teknik ve güçlü bir yapı arz etmektedir.

Memlûkler dönemindeki bu çeşitliliğin barındırdığı riskleri göz önüne almakla beraber dönemin telifatı üzerinden bir tasvir yapmayı yerinde buldum. Bunun için bir çatı olarak Hanefî fıkıh edebiyatının tabi tutulduğu metin, şerh ve fetâvâ/vâkıât ayrımını tercih ettim. Nitekim öyle görünüyor ki bu dönem ve coğrafyada tedris mekanı olarak medreselerin oldukça yaygın hâle gelmesi tedris faaliyetlerinde daha kısa ve derli toplu olan metinlere bir yönelim sağlamış ve bunun neticesinde de bu eserlere yönelik şerhler ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede dönem fakihlerinin eserleri üzerinden ilgi odağı olan metinleri belirlemeye çalıştım.

Memlûkler dönemindeki Şam ve Mısır bölgelerinde yaşamış fakihlerin telif ettikleri bazı muhtasar metinler mevcut olsa da bunlar yeterince ilgi görmemiş, Memlûk Hanefîlerinin ilgi odağındaki metinler Irak ve Mâverâünnehir bölgesinde yazılmış metinler olmuştur. Tespitlerime göre Memlûkler dönemi Hanefîlerinin üzerine on civarında çalışma yaptıkları metinler şunlardır: Burhâneddîn Merğînânî'nin *el-Hidâye*'si, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmiu'l-*

Kebîr'i, Kudûrî'nin *Muhtasar*'ı, Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin *Kenzü'd-Dekâik*'i, İbnü's-Sââtî'nin *Mecmau'l-Bahreyn*'i, Mecdüddîn el-Mevsîlî'nin *el-Muhtâr li'l-Fetvâ*'sı. Görüldüğü üzere ilk sırada Mâverâünnehir'de üretilmiş bir metin olan *el-Hidâye* yer almaktadır. Aynî bu eserin “medreselerdeki müderrislerin umdesi” olduğunu ifade etmiştir. Gerçekten de Memlûkler döneminin Hanefîlik açısından bir “*el-Hidâye* şerhleri dönemi” olduğunu söylemek abartılı bir ifade olmayacaktır. Zira yaklaşık üç asırlık bu dönemde Hanefî âlimler tarafından *el-Hidâye* üzerine başta şerh olmak üzere kırktan fazla çalışma yapılmıştır. Takip eden diğer eserlerde yine Irak ve Mâverâünnehir bölgelerinde oluşturulmuş metinlerdir.

Fıkıhî değişimi yönetmek için kaleme alınan eserler hakkında fetâvâ-vâkıât şeklindeki ayrımı esas aldım. Buna göre fetâvâ eserleri müsteftînin sorduğu sorulara fakihin (müftî) verdiği kişisel cevaplardan oluşan eserleri teşkil ederken; vâkıât eserleri ise sık sorulan sorular ve çokça vaki olan meseleler hakkında doktrinin ortaya konması, râcih görüşün tespiti gibi amaçlara hizmet etmeye yönelik, müftü ve kadırlara rehber kitap olması için hazırlanan yahut önceki fetva ve başka eserlerden bu amaçlarla derlenen çalışmalardan oluşmaktadır.

Bu iki türde toplam yaklaşık yirmi çalışma tespit edebildim. Bunların yarıya yakını fetâvâ eserlerinden oluşmaktadır. İlk bakışta fetâvâ eserleri nicelik açısından oldukça sınırlı olduğu görünmektedir. Öyle görünüyor ki birçok âlimin fetvaları, daha sonra derlenmemiş olması nedeniyle kaybolmuştur. Çeşitli kaynaklarda yazılı olarak fetva verdiklerini öğrendiğimiz bazı âlimlerin fetva mecmualarının bulunmaması buna işaret etmektedir. Günümüze ulaşan fetva eserleri arasında en eskisi, öğrencisi İbnü'l-Hümâm tarafından derlenen ve içinde yaklaşık üç yüz adet fetvanın bulunduğu Kâriülhidâye'nin eseridir. Aldığı atıflar ve çok sayıda yazma nüshasının bulunması bu esere olan rağbeti göstermektedir.

Bu dönem için risâle edebiyatı, fetâvâ bağlamında değerlendirilmesi gereken eserlerdir. Tespit edebildiğim kadarıyla Hanefî mezhebi açısından bir fıkıhî telif türü olarak risâleler bu dönemde ortaya çıkmış ve giderek yaygınlaşmıştır. Tespitlerime göre kendisinden risâle diye bahsedilen ilk örnekler Mısır Hanefî kâdîlkudâtlarından Şemseddin es-Serûcî'ye aittir. Sonrasında da çok sayıda âlim tarafından kaleme

alınan risâlelerin sayısı yüzü aşmaktadır. Bunlardan bazıları aynı mesele hakkında farklı âlimlerin kaleme aldıkları çalışmalardan oluşmaktadır. Memlûkler'in son dönemlerine gelindiğinde Kasım b. Kutluboğa ve İbn Nüceym gibi, risâle mecmuaları müstakil eserler oluşturacak hacme ulaşan müellifler bulunmaktadır.

Memlûkler dönemi Hanefî vâkıât eserlerinden tespit edebildiğim kadarıyla günümüze ulaşmış ilk örnek Necmeddin Tarsûsî'nin *Enfau'l-Vesâil ilâ Tahrîri'l-Mesâil*'idir. Bunun dışında Lisânüddin İbnu's-Şihne'nin *Lisânu'l-Hükkâm*'ı, Burhanüddin İbnü'l-Kerekî'nin *Feyzu'l-Kerekî* olarak bilinen *Feyzu'l-Mevla'l-Kerîm alâ Ubeydihi İbrahim* isimli eseri bu türün örnekleri arasında sayılabilir. Yine Cemaleddin Konevî'nin Mâverâünnehir âlimlerinin fetvalarından derlediği *el-Gunye fi'l-Fetâvâ* ve Aynî'nin Zahîrüddin el-Buhârî'nin (619/1222) vâkıât eseri *el-Fetâva'z-Zahîriyye*'sinden seçmeler yaparak hazırladığı *el-Mesâilü'l-Bedriyye el-Müntehabe mine'l-Fetâva'z-Zahîriyye* isimli eseri önceki âlimlerin eserlerinden derlenen çalışmalar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Son olarak dönemin hadis kültüründen Hanefîler de müstağni kalmamışlar ve bu alanda çok sayıda eser kaleme almışlardır. Münferit rivayetlerin yerine belli koleksiyonların sünnet bilgisini içeren güvenilir metinler olduğu kabulü Hanefî alimlerinin eserlerinde bu koleksiyonlara atıf yapmaları, bu koleksiyonlara yönelik şerh, ihtisar, tertip gibi çalışmalar ortaya koymaları yanında ulûmu'l-hadis alanında müstakil eserler kaleme almaları bu dönemde ortaya çıkan yeniliklerdendir. Hadis ilgisinin fıkıhı en yakından ilgilendiren sonucu belki de tahrîc çalışmalarıdır. Bu dönemde çeşitli mezhep mensupları tarafından önceki dönemlerde yazılmış fıkıh metinlerinde bulunan hadislerin değerlendirilmesine yönelik eserler kaleme alınmıştır. Hanefî mezhebinde de bu edebiyatın ilk ve en mükemmel örnekleri bu dönemde üretilmiştir. Başta *el-Hidâye* olmak üzere çeşitli eserlerde bulunan hadislere yönelik ona yakın tahrîc eseri kaleme alınmıştır.

Hadis ilgisinin bir uzantısı olarak bu dönemde tarihe de yoğun ilgi duyulmaktaydı. Hatta bu dönem İslam tarihinin tarih eserleri açısından en zengin olduğu dönem olarak kabul edilebilir. Bu bağlamda çeşitli Hanefî âlimler tarafından siyer, genel tarih, şehir tarihi, biyografi gibi alanlarda tarih çalışmaları ortaya

konmuştur. Tarih ilgisinin fikhî yakından ilgilendiren bir sonucu fukahâ tabakâtlarıdır. Hanefî fukahâ tabakâtlarının en kapsamlı ve mükemmel örnekleri bu dönemde üretilmiştir.



İKİNCİ BÖLÜM
İKTÂ: TEORİK-PRATİK ARKA PLAN

Bu bölümde iktânın, ortaya çıkışı, tarihsel süreçte gelişim ve evreleri ele alınacaktır. Bunu yaparken tarihî yönleri dikkate alınmakla birlikte bilhassa Memlûkler'e kadar olan süreç için iktânın fikhî boyutları üzerine yoğunlaşılacaktır. Bu bakımdan bu bölüm bir nevi iktânın fikhî tarihine dair bir deneme olarak kabul edilebilir. Bu amaçla, bir çerçeve oluşturması için öncelikle mülkiyet bakımından arazi türleri tasnif edilecektir. Bununla iktânın dönemsel olarak oturduğu zeminin doğru anlaşılması hedeflenmektedir. Ardından İslam tarihinin başlangıcından başlayarak ortaya çıkışı, uygulama biçimleri, türleri, fikhî çerçevesi, Memlûk iktâsını ortaya çıkaran tarihî süreç ve devamlılık incelenecektir. Son olarak Memlûk iktâsı hakkındaki fikhî değerlendirmeler sonraki bölümün konusu olduğu için arka plan oluşturması amacıyla Memlûk pratiğindeki iktâ bahis konusu edilecektir.

I. Mülkiyet Açısından Arazi Çeşitleri

Hanefî fıkıh eserlerinde araziler hakkında genellikle temelde toprakların vergisel (vazife) durumu (öşür ve haraç) bazlı taksimler yer almaktadır. Arazilerin mülkiyet durumu yahut tasarruf yetkisi esasına göre bir taksim ise pek tercih edilmemiştir. Bununla birlikte bu hususlar fıkıh eserlerinin farklı bölümlerinde ve arazi ahkamıyla ilgili yazılmış monografılarda dağınık bir şekilde bulunmaktadır. Tespit edebildiğim kadarıyla bu çerçevede yapılan ilk toplu taksim 1274 (1858) Osmanlı Arazi Kanunnâmesi'nde yer almaktadır. Arazi Kanunnamesi'nde araziler memlûke, emîriyye, mevkûfe, metrûke ve mevât olmak üzere beş kısma ayrılmıştır.²⁶² Emîriyye ve metrûke kategorilerinde yer alan arazilerin her ne kadar tabi oldukları ahkâmda çeşitli farklılıklar olsa da netice itibarıyla âmmeye ait olmaları ve haklarındaki tasarruf yetkisinin Müslüman toplum adına devlet başkanına (İmam) ait olmasından dolayı aynı kategorinin birer kasîmi olarak da değerlendirilebilirler.²⁶³

Mülk (milk) kavramı, özel mülkiyeti, yani rakabesi ve mutlak tasarruf yetkisi özel şahıslara ait malları ifade etmektedir. Mülk arazi de rakabesi özel şahısların

²⁶² Kânunnâme-i Arâzî (AK), (1274 (1858)), md. 1.

²⁶³ İslam toplumlarındaki hukukî açıdan arazi türleri, Avrupalıların İslam dünyasındaki sömürge faaliyetleri neticesinde oryantalist yazarların da gündemini meşgul eden konulardan biridir. Bu konudaki erken dönem oryantalist literatürü özetleyen bir çalışma için bkz. A. N. Poliak, "Classification of Lands in the Islamic Law and Its Technical Terms", *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 57/1 (1940), 50-62.

mülkiyetinde bulunan arazilerdir. Bu araziler, malikleri tarafından diledikleri şekilde alım-satım, hibe, icâre, vakıf, rehin, vasiyet gibi tasarruflara konu edilebilirler. Malikleri vefat ettiğinde miras paylaşımına dahil olurlar. Hanefî mezhebi açısından bir beldenin fethi ve arazilerinin taksimine ilişkin farklılıklar o belde arazilerinin haraç veya öşür rejimlerinden hangisine tabi olduğu hususunda etkili olmaktadır. Fakat her halükarda şahısların ellerinde bulunan araziler, mülk araziler sınıfını teşkil etmektedir. Şöyle ki bir beldenin fethinde iki durum söz konusudur: anve ve sulh. Anveten fetih bir yerin güç kullanılarak ele geçirilmesi, sulh ise bir yerin anlaşma yoluyla İslam topraklarına katılması anlamına gelmektedir. Hanefî doktrinde bir yerin sulh yoluyla fethedilmesi halinde oranın toprakları hakkında sulh şartlarında belirlenen hükümler geçerlidir. Anveten fetih durumunda ise yöneticinin oradaki arazilerle ilgili iki farklı tasarrufta bulunma yetkisi vardır. Yönetici (imam) oradaki arazileri gaziler arasında ganimet ahkamına göre taksim edebilir ki bu durumda araziler gazilerin mülkü olarak öşür toprağı olur. İkinci seçenek olarak ise arazileri taksim etmeyerek eski maliklerinin ellerinde bırakır. Bu durumda da araziler haraç toprağı olurlar.²⁶⁴ Bunun tipik örneğini Irak Sevâd'ı oluşturmaktadır. Hanefî doktrinine göre bu şekilde eski sahiplerinin ellerinde bırakılan topraklar da özel mülk kategorisinde yer almaktadır.²⁶⁵

Fethedilen beldelerdeki arazilerin statüsü hakkında diğer Sünnî mezheplerle temel farklılık İslâm beldelerinin önemli bir bölümünü ilgilendiren son kısım ile ilgilidir. Onlar haraç rejimine tabi bu sınıftaki topraklar için “mülk” ifadesini kullanmayı pek tercih etmezler. Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî fukahasının Sevâd ve benzer durumdaki araziler için kullandıkları ifade “vakıf”tır. Arazilerin statüsünün belirlendiği ana unsur olması nedeniyle diğer mezheplerin fetih keyfiyetinin

²⁶⁴ Yakub b. İbrahim Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1399), 63; Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî, *Muhtasarü'l-Kudûrî (şerhi el-Lübâb ile birlikte)* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1418), 2/303, 313-314; Serahsî, *Mebûsût*, 10/37; Ebû Bekr Alâaddin Ebû Bekr b. Mesud el-Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi fî Tertîbi's-Şerâi* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1986), 7/118; Mecdüddin Abdullah b. Mahmud el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-Talîli'l-Muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Erkam, ts.), 4/368.

²⁶⁵ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 63; Kudûrî, *Muhtasar*, 2/313; Serahsî, *Mebûsût*, 10/37; Burhanüddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebû Bekr el-Merğînânî, *el-Hidâye Şerh Bidâyeti'l-Mübtedî*, thk. Muhammed Adnan Derviş (Beyrut: Dâru'l-Erkam, ts.), 2/448.

arazilerin statüsüne etkisine dair yaklaşımlarına biraz detaylı bakmak yerinde olacaktır.

Şâfiî mezhebine göre anveten ele geçirilen bir beldedeki araziler de tıpkı menkul mallar gibi ganimet ahkamına tabidir. Humus ayrıldıktan sonra gaziler arasında taksim edilmelidir. İmam Şâfiî ve Şâfiî fukahasına göre Irak Sevâd'ı önce gazilere taksim edilmiş, ardından onların gönül rızaları alınarak geri alınmış ve haraç karşılığında eski maliklerinin ellerinde bırakılmıştır. Hz. Ömer Sevâd arazilerini bu şekilde vakfetmiştir.²⁶⁶ Böyle olmakla birlikte arazilerin ve arazileri ellerinde bulunduranların ödedikleri haracın mahiyeti Şâfiî fukahası arasında tartışmalıdır. İmam Şâfiî'nin kullandığı vakıf ifadesinden dolayı Şâfiî doktrininde ağırlık kazanan görüş bu toprakların vakıf olduğu ve alınan haracın süre sınırı bulunmayan bir ücret olduğu şeklindedir. Bu araziler nesiller arasında mülk olarak değil, kullanım itibarıyla intikal etmektedir. Buna göre bu arazilerin satımı, hibesi ve rehni gibi tasarruflar câiz değildir.²⁶⁷ Şâfiî mezhebinin erken dönem önemli fakihlerinden olan Ebu'l-Abbâs İbn Süreyc (306/918) ve Ebû İshâk el-Mervezî (340/951) insanların eskiden beri bu arazileri satım akdine konu etmeleri ve ulemanın buna karşı çıkmaması nedeniyle bu açıklamaya katılmazlar. Onlara göre Hz. Ömer bu arazileri, ellerinde bulunduranlara taksitle satmıştır. Oradan alınan haraç bu satımın semenidir. Dolayısıyla onlara göre bu araziler satımı, hibesi, rehni caizdir ve miras paylaşımına

²⁶⁶ Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr fî'l-Fıkhi Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, thk. Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414), 14/255-259; Ebu Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb (Fethu'l-Azîz ve et-Telhîsu'l-Habîr ile birlikte)* (Kahire: Matbaatu't-Tadâmuni'l-Ahavî - idâretu't-Tab'atî'l-Münîriyye, 1344), 5/535; Ebu Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn ve Umdetu'l-Müftîn* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1426), 1/310; Ebû'l-Beka Kemâleddin Muhammed b. Musa b. İsa ed-Demîrî, *en-Necmu'l-vehhâc fî şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1425), 9/361.

²⁶⁷ Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr*, 14/260; Ebu Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Ravzatu't-Tâlibîn ve Umdetu'l-Müftîn* (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1412), 10/275; Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, 1/310; Ebu'l-Abbâs Necmeddin Ahmed b. Muhammed İbnu'r-Rıf'a, *Kifâyetu'n-Nebîh Şerhu't-Tenbîh fî'l-Fıkhi'l-İmâm eş-Şâfiî*, thk. Mecdi Muhammed Sürur Baslum (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 17/160; Veliyyüddin Ebû Zûr'a Ahmed b. Abdürrahim İbnü'l-İrâkî, *Tahrîru'l-Fetâvâ ale't-Tenbîh ve'l-Minhâc ve'l-Hâvî el-Müsemma en-Nuket ale'l-Muhtasarâtî's-Selâs*, thk. Abdurrahman Fehmi Muhammed ez-Zevâvî (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1432), 3/322; Ebû Hafs Sirâcüddin Ömer b. Ali İbnü'l-Mulakkin, *Ucâletu'l-Muhtâc ilâ Tevcihi'l-Minhâc*, thk. İzzüddin Hışam b. Abdülkerim el-Bedrânî (İrbid: Dâru'l-Kitâb, 1421), 4/1699; Alemüddîn Salih el-Bulkînî, *Tetimmetu't-Tedrîb (Tedrîb'in son cildi)*, thk. Ebu Yakub Neşet b. Kemal el-Mısırî (Riyad: Dâru'l-Kibleteyn, 1433), 4/4/225; Demîrî, *Necmu'l-vehhâc*, 9/361-362; *Fethu'l-Vehhâb bi-Şerhi Menheci't-Tullâb (er-Resâilu'z-Zehebîyye fî'l-Mesâili'd-Dakikati'l-Menheciyye ile birlikte)* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418), 2/214.

konu olurlar.²⁶⁸ 5./11. asır Iraklı Şâfiî fakihi Ebu'l-Hasen el-Mâverdî'ye göre her iki görüş de mutlak haliyle bazı problemleri barındırmaktadır. Ona göre Sevâd arazilerinin vakfedilmesinden kastedilen arazilerin gazilere taksimden vakfedilmesi ve haracının tüm Müslümanlara vakfedilmesidir. Yoksa arazilerin kendisi ıstılâhî anlamda bir vakıf değildir. Araziler eski sahiplerinin ellerinde mülk olarak bulunmaktadır.²⁶⁹ Mâverdî'nin görüşü Hanefî doktrinine yakınlığı bakımından dikkat çekici olsa da yukarıda ifade edildiği üzere Şâfiî mezhebinde ağırlık bulan görüş bu arazilerin vakıf ve haracın ücret olduğu şeklindedir. Bununla birlikte Şâfiî fakihleri uzun zaman süregelen uygulamaların zahir itibarıyla meşru kabul edileceği gibi gerekçelerle haraç arazilerinin satımı ve ellerinde bulunduranların mülkü olmasını da kabul ederler.²⁷⁰ Diğer bir deyişle bu arazilerin vakıf konumunda oluşu doktrin bakımından daha geçerli olsa da pratik durumu doğrudan etkilememektedir.

Bir yerin sulh yoluyla fethedilmesi halinde Şâfiî doktrinine göre iki durumdan biri söz konusu olmaktadır. Birincisine göre arazilerin Müslümanların olması ve belli bir haraç karşılığında eski sahiplerinin kullanımında bırakılması şeklinde bir sulh gerçekleşmesi halinde alınan haraç ücret mesabesindedir. Haraç mükelleflerinin Müslüman olması gibi nedenlerden dolayı düşmez. Sulhün ikinci şekli arazilerin Müslümanlara ait olması şartının bulunmamasıdır. Bu durumda da eski sahiplerinden haraç alınmaktadır. Bir farkla ki bu haraç cizye mesabesindedir. Haraç mükelleflerinin İslâm'a girmeleriyle haraç da düşer.²⁷¹

Mâlikî mezhebinde bir belde anveten fethedildiğinde doğrudan Müslümanlar için vakıf olur. Bu durum Müslümanların beldeye hâkim olmasıyla otomatik olarak gerçekleşir ve yönetici bu toprakları gaziler arasında taksim edemez.²⁷² Ödemeye güç

²⁶⁸ Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr*, 14/260-261; Nevevî, *Ravzatu't-Tâlibîn ve Umdetu'l-Müftîn*, 10/275; Demîrî, *Necmü'l-vehhâc*, 9/362.

²⁶⁹ Mâverdî, *el-Hâvî'l-Kebîr*, 14/261-262.

²⁷⁰ Tâceddin Abdurrahman el-Fezârî, *Kitâb fî Arzi's-Şâm ve'l-Kelâmi aleyhâ* (Dımaşk, ts.), 127A; Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/540-541.

²⁷¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/538; Nevevî, *Ravzatu't-Tâlibîn ve Umdetu'l-Müftîn*, 2/234.

²⁷² Ebu'l-Bekâ Tâceddin Behrâm b. Abdullah ed-Demîrî, *eş-Şâmil fî Fıkhi'l-İmâm Mâlik*, thk. Ahmed b. Abdülkerim Necib (Kahire: Merkez Necîbwaihi li'l-Mahtûtât ve Hidmeti't-Türâs, 1429), 1/309; Ebû Abdillâh el-Muvâfık Muhammed b. Yusuf el-Gırnâtî, *et-Tâc ve'l-İklîl li-Muhtasar Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1416), 4/568; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *Şerhu Muhtasar Halîl* (kenarında Ali el-Adevî haşiyesiyle birlikte) (Bulak: el-Matbaatu'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 1317), 3/128-129.

yetirebilecekleri bir haraç karşılığında eski sakinlerinin kullanımına bırakılır.²⁷³ Topraklar vakfedilmiş ve kiraya verilmiştir. Alınan haraç ücret mesabesindedir.²⁷⁴ Burada kullanılan vakıf ifadesi tarafından haracının Müslümanlara sarfı ve toprakların taksim edilmemesi şeklinde açıklanmıştır.²⁷⁵ Bu tür arazilerin satım gibi akitlere konu edilmesinin durumu mezhep içinde ihtilaflı olduğu anlaşılmaktadır. Mâlikî mezhebinde ağır basan görüşün anve arazilerini satın almanın câiz olmadığı, bu arazilerin şuf'a ve miras paylaşımına konu olmadıkları şeklinde olduğu anlaşılmaktadır.²⁷⁶ Sulh yoluyla fethedilen beldelerde sulh şartlarına bağlı olarak araziler eski sahiplerinin. Sulh beldelerinde sahiplerinin Müslüman olmalarıyla kişilerden alınan cizye düştüğü gibi arazilerinden haraç da sâkıt olur.²⁷⁷

Hanbelî mezhebinde anveten fetih durumuyla ilgili Ahmed b. Hanbel'den farklı rivayetler ve mezhep içinde farklı görüşler bulunmaktadır. Bunların başlıcaları şunlardır: Mezhebin doktrini kabul edilen görüş Hanefî doktrinine benzer şekilde yöneticiye tercih hakkı tanımaktadır. Buna göre yönetici fethedilen beldedeki arazileri gazilere taksim etmek ve Müslümanların tamamına vakfetmek arasında muhayyerdir. İlk durumda araziler gazilerin özel mülkü olarak öşür toprağı olur. ikinci durumda toprağa haraç yüklenir. Hz. Ömer Irak, Şam ve Mısır topraklarını taksim etmeyip vakfetmiştir.²⁷⁸ Hanbelî mezhebinde arazilerin taksim edilmeden eski

²⁷³ Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdilberr, *el-Kâfî fî Fıkhi Ehli'l-Medîne el-Mâlikî*, thk. Muhammed b. Muhammed Ehîd Mâdik el-Moritânî (Riyad: Mektebetu'r-Riyâdî'l-Hadîse, 1398), 1/482.

²⁷⁴ Şihâbüddîn Ahmed b. İdris el-Karâfî, *ez-Zehîrâ*, thk. Muhammed Bûhubze (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 3/86; Ebu Abdullah Muhammed el-Hattâb, *Mevâhibu'l-Celîl li-Şerhi Muhtasar Halîl* (Riyad: Dâru'l-Fikr, 1412), 2/278; Karâfî'nin kaydettiği zayıf bir görüşe göre anveten fethedilen araziler, eski sahipleri olan zimmî ekicilerine satılmıştır ve oradan aınan haraç yıllık taksitlerle tahsil edilen semedir. Semendeki cehaletten dolayı böyle bir işlem normalde caiz olmamasına rağmen akdin gayrimüslimlerle yapılması ve zaruret nedeniyle bu caiz görülmüştür. Bkz. Karâfî, *Zehîrâ*, 3/86-87.

²⁷⁵ Gırnâtî, *et-Tâc ve'l-İklîl*, 4/568; Ali b. Ahmed el-Adevî, *Hâşiye alâ Şerh Muhtasar Halîl* (Bulak: el-Matbaatu'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 1317), 3/128.

²⁷⁶ İbn Abdilberr, *el-Kâfî*, 1/482-483; Gırnâtî, *et-Tâc ve'l-İklîl*, 4/568.

²⁷⁷ İbn Abdilberr, *el-Kâfî*, 1/483; Karâfî, *Zehîrâ*, 3/87; Demîrî, *eş-Şâmil*, 1/309; Hattâb, *Mevâhibu'l-Celîl*, 2/278.

²⁷⁸ Muvaffaküddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme el-Makdisî, *Umdetu'l-Fıkh fi'l-Mezhebi'l-Hanbelî*, thk. Ahmed Muhammed Azûz (Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1423), 143; Muvaffaküddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Mukni fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, thk. Muhammed el-Arnaût, Yasin Mahmud el-Hatîb (Cidde: Mektebetu's-Sevâdî, 1421), 143; Şemseddin Muhammed İbn Müflih, *Kitâbu'l-Furû (Merdâvî'nin Tashîhu'l-Furû'uyla birlikte)*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Müessesetü'r-Risâle - Dâru'l-

mâliklerinin kullanımına bırakılarak haraç toprağı kılınması halinde alınan haraç hakkındaki ağırlıklı görüş onun ücret olmasıdır.²⁷⁹ İcâredeki malum müddet şartını taşımaması mezhep içinde farklı biçimlerde yorumlanmıştır.²⁸⁰ Memlûkler döneminin önemli Hanbelî fakihlerinden olan İbn Teymiyye mezhep içinde farklı bir yorum ileri sürerek haracın kendi başına sabit bir asıl olduğunu ve ücret veya semene kıyas edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir.²⁸¹ Taksim edilmeyen anve toprakları vakıf olarak yorumlandığı için arazilerin satışı geçerli kabul edilmemiştir.²⁸² Ancak ihtilaflı bir mesele olduğu için bir kâdının satışın sıhhatine hükmetmesi halinde ilgili satışın sahih olduğu ifade edilmiştir.²⁸³ Yine İbn Teymiyye bu arazilerin vakıf olmasını normal vakıftan ayırarak Müslümanların haklarının toprağın rakabesi üzerinde değil haracın üzerinde olması şeklinde yorumlamıştır. Bu araziler hakkında kullanılan vakıf lafzından murat fikhî ıstılah olan vakıf değil arazilerin taksim edilmemesi ve Müslümanların toprak üzerindeki hakkı olan haracın ebedi olmasıdır. Arazi çeşitli akitlerle el değiştirirse de haraç baki kalmakla Müslümanların hakkı devam ettiğinden bu arazilerin satışında bir problem bulunmamaktadır.²⁸⁴ Şâmlı Hanbelî fakihi Merdâvî (885/1480), anve arazilerinin satılamamasının mezhep doktrini olduğunu ifade etmekle birlikte bu arazilerinin satılabilmesinin Ahmed b.

Müeyyed, 1424), 10/296-297; Burhanüddin Ebû İshak İbrahim b. Muhammed İbn Müflih, *el-Mubdi Şerhu'l-Mukni* (Riyad: Dâr Âlemi'l-Kutub, 1423), 3/288-289; Alaaddin Ebu'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Merdâvî, *el-İnsâf fî Marifeti'r-Râcih mine'l-Hilâf alâ Mezhebi'l-İmâmî'l-Mübeccel Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed Hamid el-Fikî (Kahire: Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1374), 4/190; Kâdî Ebû Ya'lâ, yöneticinin haraç karşılığında eski sahiplerinin mülkü kılma salahiyeti bulunduğunu da kaydetmiştir. Bkz. İbn Müflih, *Kitâbu'l-Furû*, 10/296; Merdâvî, *el-İnsâf*, 4/191.

²⁷⁹ İbn Kudâme el-Makdisî, *Umde*, 143; İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Mukni*, 143; İbn Müflih, *Kitâbu'l-Furû*, 10/296; Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihârâ li-Ahkâmî'l-Harâc* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405), 53; İbn Müflih, *el-Mubdi*, 10/289.

²⁸⁰ İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihârâ*, 54.

²⁸¹ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 29/205; İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihârâ*, 54.

²⁸² İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Mukni*, 152-153; Şemseddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Muhammed İbn Kudâme el-Makdisî, *eş-Şerhu'l-Kebîr (el-Mukni ve el-İnsâf fî Marifeti'r-Râcih mine'l-Hilâf ile birlikte)*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Kahire: Hecl li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1415), 11/61-66; İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihârâ*, 96-109; İbn Müflih, *el-Mubdi*, 3/356; Merdâvî, *el-İnsâf*, 4/286; Hanbelî mezhebinde anveten fethedilmiş harâcî arazilerle ilgili ahkâmın toplu bir özeti için bkz. İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihârâ*, 95-127.

²⁸³ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Taha Muhammed ez-Zeynî (Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1388), 3/27; İbn Kudâme el-Makdisî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 11/66; İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihârâ*, 109; İbn Müflih, *Kitâbu'l-Furû*, 10/296; Merdâvî, *el-İnsâf*, 4/191.

²⁸⁴ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 28/588-589, 29/204-209, 31/230; Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyım el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd fî Hedyi Hayri'l-İbâd*, thk. Şuayb el-Arnaût, Abdulkadir el-Arnaût (Müessesetü'r-Risâle, 1418), 3/107; İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihârâ*, 99-100.

Hanbel’den bir rivâyet ve kendi dönemindeki pratik olduğunu belirtmiştir.²⁸⁵ Eski sahiplerinin arazilerin kendilerinin olması şartıyla sulh yapmalarıyla İslâm hakimiyetine giren beldelerde araziler haraç arazisi olarak eski sahiplerinin mülkü olmaktadır. Bu haraç cizye mesabesindedir. Haraç mükelleflerinin Müslüman olmalarıyla haraç da düşmektedir.²⁸⁶

Burada sunulan kısa özetten anlaşıldığı kadarıyla Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî doktrinlerinde bilhassa anveten fethedilen belde arazilerinin “vakıf” ifadesiyle anılmasının her bir mezhep ve dönem bağlamında nasıl anlaşılması gerektiği müstakil çalışmalara ihtiyaç duymaktadır. Öyle görünüyor ki bu üç mezhebin tamamında bu arazilerin tam anlamıyla fıkıh ıstılahındaki vakfa tekabül etmediği anlaşılmaktadır. Nitekim bu arazilerinin satışlarının, bazı şartlara bağlı olarak da olsa, geçerli kabul edilmesi ve mezhep ulehasının bu arazilerinin fıkıh ıstılahında yer alan vakıftan farklı olduğunu tasrih etmeleri bu iddiayı teyit etmektedir. Bu âlimlerin açıklamasından anlaşıldığı kadarıyla bu arazilerin vakıf olarak isimlendirilmesi fetih sonrası taksim edilmeleri ve arazilerden tahsil edilen haracın Müslümanların maslahatlarına tahsis edilmiş olmasıyla ilgilidir.

Mülkiyet açısından ikinci arazi türü vakıf arazileridir. Vakıf arazilerin kaynağı yukarıda bahsedilen mülk arazilerdir. Mülk arazinin mülkiyetinin, vakfedilmesinden sonraki durumu Hanefî mezhebinin kurucu imamları arasında ihtilafli bir meseledir. İmâmeyn’e göre vakıf, bir aynı Allah’ın mülkü hükmünde olmak üzere temlikten alıkoyarak menfaatini tasadduk etmek demektir.²⁸⁷ Ebû Hanife’nin tanımına göre ise vakıf, bir aynı vâkıfın mülkiyetinde tutarak (habs) menfaatini tasadduk etmektir.²⁸⁸ O, vakfı gayrı lazım kabul etmekte ve vâkıfın ölümüyle vakfedilen aynı mirasa dahil olacağını savunmaktadır. Bununla birlikte

²⁸⁵ Merdâvî, *el-İnsâf*, 11/286; Ahmed b. Hanbel’den anve arazilerinin satışını kerih, satın alınmasını caiz kabul ettiğine dair bir görüş de rivayet edilmektedir. Bkz. İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Mukni*, 153; İbn Kudâme el-Makdisî, *eş-Şerhu’l-Kebîr*, 10/322.

²⁸⁶ İbn Kudâme, *Muğnî*, 3/22, 24-25; İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Mukni*, 143; İbn Kudâme el-Makdisî, *eş-Şerhu’l-Kebîr*, 10/314; İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihrâc*, 45-52.

²⁸⁷ Merğînânî, *el-Hidâye*, 3/15; Fahreddin Osman b. Ali ez-Zeylâî, *Tebyînu’l-Hakâik Şerhu Kenzi’d-Dekâik (Şelebî Haşiyesi ile birlikte)* (Bûlak: Matbaatu’l-Kübrâ’l-Emîriyye, 1313), 3/325; Burhanüddin İbrahim b. Musa et-Trablusî, *el-İs’âf fî Ahkâmi’l-Evkâf*, thk. Salâh Ebu’l-Hâc (Amman: Merkezu Envâri’l-Ulemâ li’d-Dirâsât, 1441), 116.

²⁸⁸ Merğînânî, *el-Hidâye*, 3/15; Zeylâî, *Tebyînu’l-Hakâik*, 3/325; Trablusî, *el-İs’âf*, 116.

hâkim tarafından verilen yargı kararı yahut vasiyet ile vakfın bağlayıcı hâle gelmesi mümkündür.²⁸⁹ Bu şekilde olduğu hâl üzere menfaatinin ebediyen tasadduk edilmesi demek olan vakıf, fıkıh eserlerinde kendine özel bölümlerde ve ayrıca çeşitli monograflarda detaylıca incelenen müstakil bir kategoriye oluşturmaktadır.

Beytûlmâl arazileri bir diğer kategoriye oluşturmaktadır. Adına borçlanılabilmesi ve söz konusu borcun muhatabının borcu alan şahıs değil bizzat beytûlmâl olması, beytûlmâl gelirlerinin mülkiyetinin beytûlmâl adına sabit olması, yine mirasçı bırakmadan ölenlerin mallarının beytûlmâl aktarılması²⁹⁰ gibi hükümlerden dolayı bazı araştırmacılar beytûlmâl'in hükmî bir şahıs gibi tasavvur edildiğini ileri sürmüşlerdir.²⁹¹ Beytûlmâl, İslam tarihinin çeşitli dönemlerinde devlet gelirlerinin muhafaza edildiği bu isme sahip fizikî bir mekan olarak karşımıza çıkmakla birlikte, hukukî bir terim olarak devlete ait menkul ve gayrimenkul mallar bütününe ifade etmektedir.²⁹² Beytûlmâl'in sahip olduğu menkul mallar genel itibariyle devletin gelir kaynaklarını oluşturan kalemlerden teşekkül etmektedir. Hanefî fukahâsı bunları kaynak ve sarf yerleri açısından dört grupta mütalaa etmiştir.²⁹³ Fıkıh edebiyatında “emvâl-i beytûlmâl” ifadesi kullanıldığında öncelikle bu mallar anlaşılır.

²⁸⁹ Aynî, *Binâye*, 7/423, 429.

²⁹⁰ Varisi olmayanların geride bıraktıkları malların beytûlmâl'e hangi vasıfla aktarıldığı mezhepler arasında ihtilâfidir. Bkz. Mehmet Erkal, “Beytûlmâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6/93.

²⁹¹ Erkal, “Beytûlmâl”, 6/90, 92-93; Hacı Mehmet Günay, *İslâm Hukuku ve Osmanlı Uygulamasında Kamu Malları* (İstanbul: Şûle Yayınları, 2001), 97.

²⁹² Erkal, “Beytûlmâl”, 6/90; Takiyyuddin Ebû Bekr Muhammed el-Balâtnusî, *Tahrîru'l-Makâl fî mâ Yahillu ve Yahrumu min Beyti'l-Mâl*, thk. Fethullah Muhammed Gazi Sabbâğ (Mansûra: Dâru'l-Vefâ' li't-Tibâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1409), 139.

²⁹³ Bu dört sınıf şunlardır: 1) Sadakalar ve ona eklenen mallar. Bu sınıfta yer alan mallar, müellefe-i kulûb hariç olmak üzere Tevbe Sûresi 60. âyette belirtilen gruplara harcanır. Müellefe-i kulûbe Hz. Peygamber döneminde bu mallardan verilmekle birlikte Hanefî mezhebinde, ikinci bölümde Hz. Ebûbekir dönemi iktâları incelenirken bahis konusu edilen Hz. Ömer'in Hz. Ebûbekir'in verdiği bir ihsanı iptal etmesi ve Hz. Ebûbekir'in buna muvafakat etmesi hadisesi üzerine bu grubun payının düştüğünü kabul edilmektedir. 2) Ganimetler, madenler ve definelerden alınan beşte birlik (humus) pay. Bu malların sarf kalemleri yolda kalmışlardır (ibnû's-sebîl) yetimler ve miskinlerdir. 3) Cizye, haraç, Benî Tağlib ve Benî Neccâr'dan alınanlar, harbî ve zimmî tüccarlardan alınan uşûr (gümrük) vergisi, harbîlerden alınan hediyeler ve savaşmaksızın elde edilen diğer mallar. Bu mallar İslâm yurdu ve Müslümanların maslahatları içindir. Fakihler bu kapsamda bu malların sarf kalemleri olarak sınır boylarının imarı, ribâtların, camilerin ve köprülerin inşa ve onarımı, büyük su yollarının kazılması, kâdıların, müftülerin, muhtesiblerin, ilim talebelerinin, savaşçıların ve ailelerinin maiyetleri için yapılan ödemeler (atâ-rızık) ve ordunun silah, binek gibi diğer ihtiyaçlarını saymışlardır. 4) Lukatalar,

Bizim ilgi odağımızda olan iktâ arazileri de bilhassa Memlûkler bağlamında beytûlmâlînin önemli bir varlık kalemini oluşturmaktadır. Beytûlmâl arazileri İslam tarihinin farklı dönemlerinde çeşitli tasarruf şekilleriyle beytûlmâl için önemli bir gelir kaynağı olmuştur. Memlûkler döneminde iktâyâ konu olan toprakların beytûlmâlîye ait araziler olduğu düşünüldüğünde bu durum daha iyi anlaşılacaktır. Beytûlmâl arazileri, rakabesi beytûlmâlîye ait gelir getiren (nâmî) arazileri ifade etmektedir. İslam tarihinin çeşitli dönemlerinde bu arazi türünü ifade etmek için sultânî arazi, beytûlmâl arazisi, mirî arazi, memleket arazisi gibi farklı tabirler kullanılmıştır.²⁹⁴ Memlûkler döneminde “beytûlmâl arazisi” tabiri diğerlerine göre daha yaygın bir kullanıma sahiptir. Beytûlmâl arazileri üzerindeki tasarruf yetkisi devlet başkanına (İmam) aittir. Ancak onun bu araziler ve genel olarak beytûlmâlîye ait mallar üzerindeki yetkisi, mülkiyet yahut mutlak bir tasarruf yetkisi olmayıp Müslümanların malları üzerinde onlar adına bir kamu yetkisidir.²⁹⁵ Fakihler, yöneticinin beytûlmâl üzerindeki yetkisinin yetim vasisi/velisinin yetimin malları karşısındaki konumu gibi olduğunu ve dolayısıyla tasarruflarının Müslümanların maslahatlarıyla mukayyet olduğunu tasrih etmişlerdir.²⁹⁶ Yoksa onun beytûlmâl üzerindeki hakkı herhangi bir Müslümanın sahip olduğu haktan farklı değildir.

Diğer bir arazi türü 1274/1858 Arazi Kanunnamesi’nde “arâziyy-i metrûke” olarak isimlendirilen ve âmmenin yararlanması için tahsis ve terk olunmuş arazilerdir.²⁹⁷ Genel yollar, meydanlar, meralar, baltalıklar, ormanlar gibi yerler bu kabîldendir. Klasik fıkıh eserlerinde müstakil bir başlık altında incelenen bir arazi türü olarak yer almasa da irfâk, himâ, harîm, tarîk-i âm gibi isimlerle incelenen arazi

varis bırakmadan ölenlerin geride bıraktıkları mallar yahut varislerin hisselerini aldıktan sonra arta kalan mallar. Bunlar maddi anlamda destekçileri bulunmayan fakirler, fakir lâkîtlar ve yolda kalmışlardır (ibnû’s-sebîl). Bu mallarla onların nafakaları, tedavi masrafları, cinayet işlemleri halinde diyetleri, cenaze ve kefen masrafları karşılanır. Sirâceddin Ebu Muhammed Ali b. Osman el-Üşî, *el-Fetâvâ’s-Sirâciyye*, thk. Muhammed Osman el-Büstevî (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1432), 151; Zahîrüddîn el-Buhârî, *el-Fetâvâ’z-Zahîriyye* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 1051), 63A; Ebû İshak Necmeddin İbrahim b. Ali Tarsûsî, *Tuhfetu’t-Türk fîmâ Yecibu en Yu’mele fi’l-Mülk*, thk. Rıdvan es-Seyyid (Beyrut: Merkez İbnü’l-Ezrak li-Dirâsâtî’t-Türâsî’s-Siyâsî, 1432), 119-121; Zeylâî, *Tebyînu’l-Hakâik*, 3/256, 283; İbn Nuceym, *el-Bahru’r-Râik*, 2/128.

²⁹⁴ Arazi Kanunnamesi’nde bu arazilerden “arâzi-yi emîriyye” olarak bahsedilmiştir. Bkz. AK, md. 1, 3.

²⁹⁵ Erkal, “Beytûlmâl”, 6/92; Günay, *Kamu Malları*, 98.

²⁹⁶ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr*, 6/34; Zeynüddin b. İbrahim İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir alâ Mezhebi Ebî Hanîfe en-Numân* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2010), 104-106.

²⁹⁷ AK, md. 5.

türleri bu sınıfın örneklerini teşkil etmektedir. Bu tür araziler üzerinde âmmenin tamamı hak sahibidir.²⁹⁸ Başkasına zarar vermemek kaydıyla bu yerlerden herkes eşit şekilde yararlanma hakkına sahiptir.²⁹⁹ Prensip olarak bir şahsın özel kullanımına tahsis edilerek başkalarının faydalanmasına kapatılamaz. Beytûlmâl arazileri olarak bahsettiğimiz arazi türüne göre daha sınırlı olsa da bu araziler üzerindeki idare yetkisi de aynı şekilde âmmenin maslahatıyla mukayyet olmak üzere devlet başkanına aittir.³⁰⁰ Aslında beytûlmâl arazileri de prensip olarak âmmeye ait kabul edildiği ve her iki arazi üzerindeki tasarruf yetkisi devlet başkanına ait olduğu için her iki arazi türü tek kategorinin iki şubesi olarak değerlendirilebilir. Ancak bu iki arazi türünün farklı hukukî rejimlere tabi olmaları nedeniyle iki farklı kategoride yer alması pratik olarak daha uygun görülmüştür.³⁰¹ Nitekim günümüzde cari olan taksim bakımından da her iki arazi türü devlet malı (idare malları) kapsamında yer almakla birlikte toplumun yararlanma şekli ve dolayısıyla tabi oldukları hükümler açısından devletin özel malları ve kamu malları olarak iki farklı kategoride ele alınmaktadır.³⁰² Bunlardan ilki, fıkıh ıstılahındaki beytûlmâl arazilerine, ikincisi de Arazi Kânunnâmesi'nde metrûke araziler adıyla bahsedilen arazi türüne tekabül etmektedir.

Son kategoride yer alan mevât arazi, menkul mallardaki mübah mal kategorisine karşılık gelmektedir.³⁰³ Mevât arazi kimsenin mülkiyetinde olmayan ve ayrıca kimsenin herhangi bir hakkının taalluk etmediği arazi kategorisidir.³⁰⁴ Bu araziler, hâlihazırda kendisinden faydalanılamayan çorak araziler olması itibarıyla

²⁹⁸ Ebu'l-Berekât Abdülber b. Muhammed Seriyüddîn İbnu's-Şihne, *Tahsîlu't-Tarîk ilâ Teshîli't-Tarîk* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2773), 13A, 13B, 15A, 21B, 22A; Günay, *Kamu Malları*, 115, 190-195.

²⁹⁹ Seriyüddîn İbnu's-Şihne, *Tahsîlu't-Tarîk ilâ Teshîli't-Tarîk* (Şehid Ali Paşa, 2773), 14A, 14B.

³⁰⁰ Seriyüddîn İbnu's-Şihne, *Tahsîlu't-Tarîk ilâ Teshîli't-Tarîk* (Şehid Ali Paşa, 2773), 14A, 14B, 15A, 22B, 23B, 29B.

³⁰¹ Günay, *Kamu Malları*, 94; Halit Çalış, *İslam Hukukunda Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları* (Konya: Yediveren Kitap, 2004), 67; İslam hukukunda kamu mallarının hukukî özellikleri ile ilgili bkz. Günay, *Kamu Malları*, 167-173.

³⁰² Günay, *Kamu Malları*, 33; Suat Şimşek, "Kamu Mallarının Özel Mülkiyete Konu Olmaması İlkesinin Mülkiyet Hukukuna Yansımaları", *Sayıştay Dergisi* 92 (2014), 95-96; Kahan Onur Arslan, "Kamu Malı Niteliğinin Tespiti Ve Kamu Mallarından Yararlanmanın Esasları", *Türkiye Barolar Birliği Dergisi* 131 (2017), 60-65.

³⁰³ Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Muhammed es-Serahsî, *el-Muhîtu'r-Radavî* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi), 62A; Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/384.

³⁰⁴ Aynî, *Binâye*, 12/279; Ubeydullah b. Abdülganî, "Ubeydullah b. Abdülganî'nin en-Nûrû'l-bâdî fî ahkâmî'l-arâzî Adlı Risâlesinin Tahkikî Neşri", nşr. Bayram Pehlivan - Yasir Beyatlı, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, (14 Temmuz 2020), 147.

ölü hayvana benzerliğinden dolayı mevât olarak isimlendirilmiştir. Araziyi ziraata elverişli kılarak faydalanılan bir arazi haline getirmek de mecazî olarak ihyâ (canlandırmak) tabiriyle ifade edilmiştir.³⁰⁵ Mevât arazinin kapsamını belirlemede kullanılan “kimsenin hakkının taalluk etmediği” ifadesi yerleşim yerlerinin civarında bulunan ve orada meskûn halkın çeşitli şekillerde kendisinde faydalandıkları (merâfık) yani Osmanlı Arazi Kânunnâmesi’nde metrûke olarak yer alan arazileri dışarda bırakmaktadır.³⁰⁶

II. İktâ

İktâ lügavî olarak, “bir cismin bazı parçalarını ayırmak, bir şeyi kesmek, koparmak, yarmak” anlamındaki *k-t-‘a* (قطع) maddesinden *if’âl* vezninde türetilmiş mastardır. Kumaşın kesilmesi, nehri geçirmek, mübah kılmak, ağacın budanması, meyvenin koparılıp alınmasına izin verilmesi gibi anlamlara gelen iktâ tabiri gayrimenkul hakkında kullanıldığında o gayrimenkule ilişkin bir tahsis ve temlik yahut temellük iznini ifade etmektedir.³⁰⁷ Zebîdî, iktâ kelimesinin gayrimenkul ile ilgili bu kullanımının mecazî bir kullanım olduğunu belirtmektedir.³⁰⁸ İktâ talebinde bulunmaya *istiktâ* ‘ denmektedir.³⁰⁹ Kendisine iktâ verilen kişi için *mukta* ‘, *mukta* ‘ *leh* veya *iktâdâr*, iktâ edilen akar için ise bizzat *iktâ* kelimesinin yanında *mukâtaa*, *katîa* gibi lafızlar kullanılmıştır.³¹⁰ İktâ için çeşitli dönem ve bölgelerde *hubz* ve *tumâr* gibi bazı farklı isimler de kullanılmıştır.³¹¹

³⁰⁵ Zeylâî, *Tebyînu’l-Hakâik*, 6/34; Aynî, *Binâye*, 12/278.

³⁰⁶ İmâmeyn, belde halkının haklarının taalluk etmemesi hususunda farklı kistaslar belirlemişlerdir. Ebû Yûsuf bu hususta arazinin beldeden uzaklığını esas almışken, Şeybânî ise belde halkının bilfiil faydalanmıyor oluşunu itibara almıştır. Bkz. Aynî, *Binâye*, 12/279-280; Ubeydullah b. Abdülganî, “Ubeydullah b. Abdülganî’nin en-Nûrû’l-bâdî fî ahkâmî’l-arâzî Adlı Risâlesinin Tahkikî Neşri”, 147.

³⁰⁷ Ebu’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* (Beirut: Dâr Sâdır, ts.), 8/280-281.

³⁰⁸ Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, thk. Heyet (Kuveyt: Dâru’l-Hidâye, 1965), 22/39.

³⁰⁹ Ebu’s-Saâdât Mecdüddin Mübarek b. Muhammed İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye fî Garîbi’l-Hadîs ve’l-Eser*, thk. Tahir Ahmed ez-Zâvî, Mahmud Muhammed et-Tanâhi (Kahire: el-Mektebetu’-İslâmiyye, 1383), 4/82; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 8/280.

³¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 8/280; Ebu’l-Feth Nâsiruddîn el-Mutarriżî, *el-Muğrib fî Tertîbi’l-Mu’rib*, thk. Mahmûd Fâhûrî, Abdülhamid Muhtâr (Halep: Mektebetu Usâme b. Zeyd, 1399), 2/186; Kalkaşendî, *Subhu’l-A’sâ*, 13/123.

³¹¹ Müslüman Türk devletlerinde iktâ yerine kullanılan farklı lafızlarla ilgili bkz Erkan Göksu, “İktâ Sisteminin Tekamülünde Selçukluların Rolü”, *Tarihin Peşinde* 1 (2009), 84.

Metinleri Hz. Peygamber dönemine nispet edilen bazı iktâ belgelerinde *iktâ* yerine daha ziyade kelime anlamı “vermek” olan *a’tâ* lafzı kullanılmıştır.³¹² Yine vermek ve hibe etmek gibi anlamlara gelen *entâ*, *vehebe* gibi ifadeler de kullanılmıştır.³¹³ Bununla birlikte bizzat iktâ ifadesinin bulunduğu bazı kullanımlara da rastlanmaktadır.³¹⁴ İktâ lafzı, zaman zaman Hz. Peygamber’in meyve ve ekin gibi arazi dışındaki tahsis ve temliklerini ifade etmek için de kullanılmıştır.³¹⁵ Görünüşe göre gayrimenkullerin tahsisi için özel olarak *iktâ* tabirinin kullanılması zaman içerisinde yerleşmiş bir pratiktir.

İktâ tabiri, bazı araştırmacıların da ifade ettiği üzere sosyal, siyasi, iktisadi ve askeri alanlardaki değişim ve yeniliklere bağlı olarak zaman içerisinde farklı anlamları bünyesine derç etmiş bir kavramdır. Hatta zaman zaman aynı tarihi kesit içerisinde farklı coğrafyalarda farklı anlamlar ifade ettiği olmuştur.³¹⁶ Diğer bir deyişle iktâ, İslam hukuk ve iktisat tarihinin anlam açısından en dinamik kavramlarından biridir. İslam tarihinde oldukça önemli bir müessese olarak karşımıza çıkan iktânın bu dinamik yapısı, onu çeşitli disiplinler açısından dönemsel araştırmalara konu olması bakımından cazip kılmıştır.³¹⁷

İktâ kavramının bu denli dinamik bir anlam dünyasına sahip olması, modern öncesi İslam toplumlarında, bu müessesenin üretim, askeri organizasyon ve özellikle

³¹² Mesela bkz. Muhammed Hamidullah, *Mecmûatü’l-vesâiki’s-siyâsiyye li’l-ahdi’n-nebeviyyi ve’l-Hilâfeti’r-Râşide* (Beyrut: Dâru’n-Nefâis, 1405), 158, 263, 270, 310, 311, 319, 320, 321.

³¹³ Örnek olarak bkz. Hamidullah, *el-Vesâiku’s-siyâsiyye*, 129, 131.

³¹⁴ Örnek olarak bkz. Hamidullah, *el-Vesâiku’s-siyâsiyye*, 158.

³¹⁵ Örnek olarak bkz. Hamidullah, *el-Vesâiku’s-siyâsiyye*, 233; İbnü’l-Esir, *en-Nihâye*, 4/82. İktânın mecazî bir ifadeyle vermek anlamında bir kullanımı için bkz. Süleyman b. el-Eşas es-Sicistânî Ebû Davud, *Sünen Ebî Davud*, thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kamil Karabelli (Beyrut: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyeye, 1430), 5/436.

³¹⁶ Dûrî, “Neş’etü’l-iktâ”, 243-244.

³¹⁷ Müstakil veya bazı çalışmaların içinde bir bölüm olarak yer alan bu tür çalışmalara örnek kabilinden bir kaç tanesi için bkz. Claude Cahen, “Tatavvuru’l-İktâ’i’l-İslâmî mâ Beyne’l-Karneyni’t-Tâsi’ ve’s-Sâlise Aşer: İshâmun fi’t-Târîhi’l-Mukâren li’l-Muctemeât fi’l-Usûri’l-Vustâ”, çev. George Kattura, *el-İctihâd (Dâru’l-İctihâd)* 1 (Sonbahar 1988), 193-242; es-Seyyid el-Bâz el-Arîni, “el-İktâ fi’ş-Şarki’l-Evsat münzü’l-Karni’s-Sâbi’ hatta’l-Karni’s-Sâlise Aşer el-Mîlâdi: Dirâse Mukârene”, *Câmiatu Ayni’ş-Şems Havliyyâtu Külliyyeti’l-Âdâb* 4 (1957), 113-148; es-Seyyid el-Bâz el-Arîni, *el-İktâ’u’l-harbî bi-Mısır zemen selâtini’l-Memâlik* (Kahire: Matbaatu’n-Nahda, 1956); Dûrî, “Neş’etü’l-iktâ”; Fevzî Halid et-Tavâhiye, “el-İktâ’u’l-Askerî (el-Harbî) fi Bilâdi’ş-Şâm fi’l-Asri’l-Eyyûbî” 6/3 (2012), 1-31; Göksu, “İktâ” Sisteminin Tekamülünde Selçukluların Rolü”; Erkan Göksu, “Türkiye Selçuklularında İktâ”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 26 (2009), 137-154; Abdurrahman Uçmaz, *Selçuklularda Toprak ve İktâ Sistemi* (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007).

devlet açısından gelirin büyük oranda toprağa bağlı olması sebebiyle tarihi süreç içerisindeki mülkiyet anlayışı, toprak siyaseti, vergi düzeni, iktisadi ve askeri değişimlerden kaynaklanan karşılıklı bir etkileşimin bir sonucu olmalıdır. Bu değişimin diğer bir vechesi ise hukuk (fıkıh) ile ilgilidir. Yani iktânın anlam dünyasındaki her değişim tabii bir şekilde iktâ ve ilişkili bulunduğu müesseselere dair fikhî tasavvuru ve dolayısıyla fakihlerin iktâ müessesine yaklaşımını doğrudan etkilemiştir.

İktâ kavramının dinamik bir yapıya sahip olması onun her seferinde birbiri ile ilgisi bulunmayan tamamen farklı manalara işaret ettiği anlamına gelmemektedir. Aslında iktâ kavramının tarihsel süreçte değişmeyen bir çekirdek manası mevcuttur. Kavramın yaşadığı değişim ve dönüşüm bu çekirdek mananın sağladığı imkân dahilinde gerçekleşmiştir. Şöyle ki iktâ, başından beri siyasi otoritenin, tasarrufu dahilinde bulunan akar ile ilgili hak ve mülkiyet tahsisleri için kullanılan bir tabir olmuştur. Mesela özel şahısların birbirlerine yaptıkları arazi temlik ve benzer fiiller için iktâ yerine farklı kavramlar kullanılmıştır. İktânın bahsettiğimiz anlamının geçmişine dair bir örnek vermek gerekirse, bilinen ilk Arapça sözlük olan Hâlîl b. Ahmed'in (175/791) *Kitâbu'l-Ayn*'inde iktânın arazi tahsisi anlamı için verdiği örnek "Vâlî, haraç arazisinden bir katî'a -yani parça- iktâ etti"³¹⁸ şeklindedir. Bu açıdan bakıldığında iktânın "kamu hukuku" ile ilgili bir kavram olduğu söylenebilir. İktânın tarihsel süreç içerisindeki keyfiyeti ile ilgili muhafaza ettiği bir özelliğine de dikkat çekmek yerinde olacaktır. Bildiğimiz kadarıyla iktâlar İslam tarihinin en başından beri yazılı olarak verilmektedir. Nitekim Muhammed Hamidullah, Asr-ı saadet dönemine ait siyasi ve diplomatik belgeler üzerine yaptığı çalışmada, Hz. Peygamber dönemindeki iktâların tamamının yazılı olarak verildiğini ifade etmiştir.³¹⁹ Bu da iktânın, tarihi süreç içerisinde varlığını muhafaza ettiği özellikleri arasında yer almaktadır.

İktânın, tarihi süreç içerisinde ifade ettiği farklı anlamları göz önüne alarak ıstılâhî bir tanımını yapacak olursak, "siyasi otoritenin tasarruf yetkisi dahilinde bulunan, beytülmale ait bir mülk veya hakkın, siyasi otorite veya onun adına yetki

³¹⁸ Ebû Abdîrrahmân Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî, ts., 1/135.

³¹⁹ Hamidullah, *el-Vesâiku's-siyâsiyye*, 14.

kullanan kişilerce, uygun görülen kişi veya kişilere bazı şartlar dahilinde çeşitli şekillerde tahsis edilmesidir”³²⁰ denebilir.

İktâ müessesinin tarihi arka planı ve gelişiminin ayrıntılı anlatımı bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Ancak kavramın İslam tarihinin ilk devirlerinden itibaren yaşadığı dönüşümün muhtasar bir tasviri, yaşanan dönüşümün ve buna bağlı olarak fakihlerin bazı atıf ve ifadelerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. İktâ, yaşadığı değişimlere bağlı olarak farklı türleri bulunan bir müessesedir. İktâ müessesesi Mâverîdî’den itibaren temlik ve istiğlâl olmak üzere iki ana başlıkta incelenmektedir. Biz de bu genel yaklaşıma uyarak iktâyı temlik ve istiğlâl olmak üzere iki kısımda ele alacağız.

A. İktâ-i Temlik

İslam tarihinde görülen ilk iktâlar daha sonra “iktâ-ı temlik” olarak isimlendirilecek olan rakabe temlikini ifade eden arazi tahsisleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Köklerini Hz. Peygamber ve Hulefa-i râşidîn devirlerinde bulan bu iktâ türü bu özelliği sebebiyle bazı araştırmacılar tarafından “İslâmî iktâ” olarak isimlendirilmiştir.³²¹ Bu iktâ türünde mukta kendisine iktâ edilen arazi üzerinde tam bir malik konumundadır. Yani mukta, iktâsı üzerinde diğer maliklerin mülklerinde bulundukları gibi tasarruflarda bulunabilmekte ve öldüğünde arazi miras hukuku çerçevesinde varislerine intikal etmektedir.³²² Bu özelliğinden dolayı prensip olarak ammenin ortak malı olarak kabul edilen su kaynakları, otlaklar gibi başkalarının da üzerinde hak sahibi olduğu yahut hâlihazırda maliki bulunan yerler iktâ edilemez yerlerdir.³²³ Bu prensip gereği Hz. Osman dönemine kadar yapılan iktâlar genel itibarıyla sahipsiz, yani mevât arazilerden yapılmaktaydı. Ancak ileride değinileceği üzere Hz. Osman döneminde Hz. Ömer’in beytülmal için ayırdığı “savâfi arazilerden” de parseller hâlinde iktâlar verildi. Asr-ı saadet döneminde iktâ ile ilgili

³²⁰ Krş. Mustafa Demirci, *İslamın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi* (İstanbul: Kitabevi, 2003), 223-224; Mustafa Demirci, “İktâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/43.

³²¹ Dûrî, “Neş’etü’l-iktâ”, 244.

³²² İlk dönem iktâlarının bu özelliğiyle ilgili bazı örnekler için bkz. Ebû Davud, *Sünen*, 4/675; el-Kâsım b. Sellâm Ebu Ubeyd, *Kitâbu’l-Emvâl*, thk. Muhammed Amâra (Beyrut: Dâru’ş-Şurûk, 1409), 369.

³²³ Hz. Ömer’in bir araziye iktâ ederken arazinin maliki bulunmamasını şart koşması ve Hz. Peygamber’in iktâ ettiği bir yerin ammenin faydalandığı bir su kaynağı olduğunu öğrendikten sonra verdiği iktâyı iptal etmesi için bkz. Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 371, 374; Ebû Davud, *Sünen*, 4/677-678.

en köklü değişim Hz. Osman'ın yapmış olduğu bu beytûmal arazilerinin parçalar hâlinde iktâ edilmesi hadisesidir.

İslam tarihinde ilk iktâlar bizzat Hz. Peygamber tarafından verilmiştir.³²⁴ Hz. Peygamber'e nispet edilen ilk iktâ Medine'ye geldiğinde muhacirlerin iskân problemini çözmek için muhacirlere verdiği iktâlardır.³²⁵ Hz. Peygamberin iktâları genellikle insanların kalplerinin İslam'a ısındırılması ve toprağın imarı amacıyla kabile reislerine, gelen elçilere yahut arazi talebinde bulunan şahısların taleplerine karşılık temlîken verilen iktâlardır. Bu dönemde iktâyâ konu olan araziler prensip olarak ya hiç maliki bulunmayan ya da çok eski dönemlerde sakinleri olmakla birlikte bunların uzun zaman önce inkıraz bulmuş olmasıyla sahihsiz kalmış topraklardan³²⁶ verilmekteydi. Diğer bir deyişle bu dönemdeki iktâlar mevât arazilerden ya da Benî Nadîr arazileri³²⁷ gibi fetih sonrasında tasarrufu doğrudan Hz.

³²⁴ Hz. Peygamber döneminde verilen iktâların toplu bir listesi için bkz. Hamidullah, *el-Vesâiku's-siyâsiyye*, 14-18.

³²⁵ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 61; Muhammed b. İdrîs Şâfiî, *el-Ümm*, thk. Rifat Fevzî Abdülmuttalib (Mansûra: Dâru'l-Vefâ' li't-Tibâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1422), 5/102; İbnü'l-Esir Hz. Peygamber'in yaptığı "dâr iktâlarının" iskân olduğunu ifade etmekte ve bunu âriyet olarak tevil edenlerin mevcudiyetinden bahsetmektedir. Bkz. İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, 4/82; Bu iktâların evin kendisinden ziyade evin üzerine yapılacağı arazi ile ilgili okunması da mümkündür. Bkz. Muhammed Necmân Yasin, *Ardu's-Savâfi: el-Ardu'l-Hâssati bi'd-Devleti fi'l-İslâm münzû Asri'r-Risâleti hattâ Nihâyeti'l-Asri'l-Emevî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1435), 43-44; Hz. Peygamber'in Medine'den verdiği iktâların Medine halkının şehirdeki tüm boş arazilerin tasarrufunu Hz. Peygamber'e tevdi etmesinin bir neticesi olduğu şeklindeki yorum hakkında bkz. Yasin, *Ardu's-Savâfi*, 45.

³²⁶ Çok eski dönemde sakinleri bulunmakla birlikte zamanla sakinleri kalmayarak harap olmuş araziler için literatürde Âd'a mensup anlamında "Âdî" kelimesi kullanılmaktadır. Bu kullanım "Âd'a nispet edilen araziler (عادِي الأَرْض) Allah ve resulüne aittir" hadisinden alınmıştır. Tarihçilerin çok eski tarihlerde yaşamış ve Şam, Irak, Hindistan gibi diyarların çoğuna malik olmuş Âd ismindeki bir kraldan hareketle İslam'dan önce sakini kalmamış, harap olmuş araziler için genel bir isim olarak kullanılmıştır. el-Kâsım b. Sellâm Ebu Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl*, thk. Muhammed Amâra (Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1409), 367; Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1433/2012), 12/278-279.

³²⁷ Resulullah sav, Müslümanlardan birinin öldürdüğü iki adamın diyetine, aralarındaki anlaşma gereği, katkıda bulunmaları için Benî Nadîr Yahudilerine gittiğinde onlar tarafından suikast teşebbüsüyle karşılaşması sebebiyle onlara on gün içerisinde Medine'yi terk etmeleri çağrısında bulunmuştur. Benî Nadîr Yahudilerinin bunu kabul etmemeleri ve savaş hazırlığı yapmaları üzerine Hz. Peygamber ashabıyla birlikte onları muhasara altına almıştır. On beş gün süren muhasaranın sonunda yüklenebildikleri kadar malı alarak Medine'yi terk etme talebinde bulunmuşlar, Hz. Peygamber de bu teklifi kabul etmiştir. Haşr Suresi'nin altıncı âyeti ve devamı Benî Nadîr Yahudilerinin Medine'den ayrılırken geride bıraktıkları mallar hakkında nâzil olmuştur. Altıncı ayetin meali şu şekildedir: "Allah'ın, onlardan (mallarından) Peygamberine verdiği ganimetler (fey) için siz at ve deve koşturmuş değilsiniz. Fakat Allah, peygamberlerini dilediği kimselere karşı üstün kılar. Allah her şeye kadirdir." Resûlullâh sav, Benî Nadîr Yahudilerinin geride bıraktıkları malları şahsî ve ailevi ihtiyaçlarının yanı sıra cihat için kullanmış ve bir kısmını da uygun gördüğü kimselere iktâ olarak

Peygamber'e ait olan topraklardan oluşmaktaydı.³²⁸ Bunun dışında sınırlı sayıda da olsa henüz fethedilmemiş topraklardan verilen iktâlar da bulunmaktaydı.³²⁹ Bunların en meşhuru Müslüman olduğu zaman Temîm ed-Dârî'ye verilen iktâdır.³³⁰ İmam'ın fethedilen toprak üzerindeki tasarruf yetkisi bu iktânın hukuki zeminini teşkil ediyordu. Yani bu tip henüz fethedilmemiş mamur ve memlûk arazilerden verilen iktâlar, fethin sulhen gerçekleşmesi durumunda bu toprağın sulh anlaşmasının dışında bırakılmasıyla, anveten gerçekleşmesi durumunda ise yöneticinin (İmam) araziler üzerindeki tasarruf salahiyetine istinaden muktaa teslim edilmek üzere vaat edilen iktâlardı.

Hız. Ebubekir döneminde iktâ siyasetinde kayda değer bir değışiklik olmamıştır. Bu dönem İslam toplumunun irtidat eden kabileler, yalancı peygamberler ve zekât vermeyen gruplara karşı verilen yoğun mücadeleler ile geçmiş ve Hız. Ömer'in halife olduğu döneme nispetle büyük toprak fetihleri gerçekleşmemiştir. Muhtemelen söz konusu hadiselerin etkisiyle bu dönemde pek fazla iktâ tahsisine tesadüf edilmese de kaynaklar Hız. Ebubekir'in verdiği bazı iktâlara yer verirler. Sahâbeden Zübeyr b. Avvâm'a³³¹ ve Yemâme kabilesi reislerinden Mucâa b.

vermiştir. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 73; Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 75-76; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-Vâkidî, *Kitâbu'l-Meğâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dâru'l-Alemî, 1409), 1/363-375; Eyüp Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman Yahudi İlişkileri* (İstanbul: Gökkuşe, 2018), 59-65.

³²⁸ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 61; Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 371.

³²⁹ Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 368-369.

³³⁰ Temim ed-Dârî'ye yapılan iktâ bazı monograflara konu olmuştur. Makrîzî, *ed-Dav'u's-Sârî fî Marifeti Haberi Temîm ed-Dârî*; İbn Hacer el-Askalânî, *el-Cevâbu'l-Celîl an Hükmi Beledî'l-Halîl ve Risâle fî mâ Yetaallaku bimâ Aktaahu'n-Nebiyyü Temîm ed-Dârî* (Süleymaniye Kütüphanesi, Atıf Efendi, 1778); Suyuti, *el-Fadlu'l-Amîm fî İktâ-i Temîm* risâleleri bunlardan bazılarıdır.

³³¹ Zübeyr b. Avvâm'a verilen bu iktâ hakkında rivayetler farklı bilgiler içermektedir. Kimi rivayetler iktânın Hız. Peygamber tarafından verildiğini ifade ederken kimileri ise Hız. Ebubekir tarafından verildiğini belirtmektedir. Yine bazı kaynaklarda iktâ edilen bu arazinin mevât arazi olduğu bilgisi verilirken kimilerinde ise Benî Nadîr Yahudilerinden kalan topraklardan yahut Hayber bölgesinden bir arazi olduğu ifade edilmektedir. Rivayetlerdeki bu farklılıklardan yola çıkarak Zübeyr b. Avvâm'a her iki dönemde iktâ verilmiş olması da ihtimal dahilindedir. Bkz. Yakub b. İbrahim Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harâc* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1399), 61; Yahya b. Âdem, *Kitâbu'l-Harâc*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (el-Matbaatu's-Selefiyye, 1384), 73; el-Kâsım b. Sellâm Ebu Ubeyd, *Kitâbu'l-Emvâl*, thk. Muhammed Amâra (Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1409), 368; Ebû Bekr Muhammed b. Yahya es-Sûlî, *Edebü'l-Küttâb*, ed. Muhammed Behce el-Eserî (Mısır: el-Matbaatu's-Selefiyye, 1341), 211; Muhammed Hamidullah, *Mecmûatü'l-vesâiki's-siyâsiyye li'l-ahdi'n-nebeviyyi ve'l-Hilâfeti'r-Râşide* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1405), 16-17.

Mürâre'ye verilen³³² iktâlar bunlardan bazılarıdır. Bunların dışında o dönemde Hz. Ebubekir'in Fezâre kabilesi reislerinden Uyeyne b. Hısn el-Fezârî'ye verdiği fakat henüz yürürlük kazanmadan Hz. Ömer tarafından iptal edilen bir iktâ hadisesi de bilinmektedir. Daha önce Hz. Peygamber tarafından kalplerini İslam'a ısındırmak için kendilerine iktâ verilen Uyeyne b. Hısn el-Fezârî ve muhtemelen başka isimlerin de bulunduğu bazı şahıslara Hz. Ebubekir de aynı amaca matuf olarak iktâ vermiştir. Bu şahıslar kendilerine verilen iktâ belgesiyle, belgeye şahit tutulan fakat o esnada orada hazır bulunmayan Hz. Ömer'e gönderilmişlerdir. Hz. Ömer ise Müslümanların artık güçlü oldukları ve bu gibi kişilerin kalplerinin ısındırılması amacıyla yapılan ihsanlara ihtiyaç kalmadığı gerekçesiyle ellerindeki iktâ belgesini alarak imha etmiştir.³³³

Hz. Ömer döneminde de mevât arazilerin ihyası, tehcir edilen gruplara arazi tahsisi gibi muhtelif sebeplerle birtakım kişi ve gruplara arazi iktâları yapılmıştır.³³⁴ Ancak Hz. Ömer, iktâ edilen mevât arazinin üç yıl içinde ihya edilmesi şartını

³³² Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 373; Ebû Ahmed Humeyd İbn Zencûye, *Kitâbu'l-Emvâl* (Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhus ve'd-Dirasatü'l-İslâmiyye [King Faisal Center for Research and Islamic Studies], 1401), 620.

³³³ Sûlî, *Edebü'l-Küttâb*, 211-212; Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 370. Bu iki kaynakta hadisenin Uyeyne b. Hısn el-Fezârî'nin başından geçtiği kaydedilmektedir. Diğer bazı kaynaklarda ise Hz. Ömer'in iptal ettiği belgenin Uyeyne ile Temîm kabilesi reislerinden Akrâ' b. Hâbis'in bölgelerindeki mevât bir arazinin kendilerine iktâ edilmesi taleplerine karşılık verildiği belirtilmektedir. Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *et-Târîhu's-Sağîr*, thk. Mahmud İbrahim Zâyed (Halep: Dâru'l-Marife, 1406/1986), 1/81; Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, Heyet, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân: Te'vîlâtü Ehli's-Sünne* (İstanbul: Dâru'l-Mizân, 2005-2007), 6/391-392; Hamidullah, *el-Vesâiku's-siyâsiyye*, 374-375; Başka bazı kaynaklarda kaydedildiğine göre ise Akra' b. Hâbis ve Zibrikân b. Bedr'in Hz. Ebubekir'e gelerek Bahreyn haracını kendilerine vermesi karşılığında kavimlerinden kimsenin irtidat etmeyeceği garantisini vermişler, Hz. Ebubekir de bunu uygun bulup bir belge yazmıştır. O esnada orada bulunmayan Hz. Ömer'in şahit olarak yazıldığı belgenin kendisine arz edildiği sırada belgeyi imha etmiştir. Bkz. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu't-Taberî: Târîhu'r-Rusuli ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1969), 3/275; Ancak Halit Özkan'ın da belirttiği gibi bu bilgide bir hata olmalıdır. Zira kaynakların çoğu Zibrikân yerine Uyeyne'yi zikretmektedirler. Bunun dışında Zibrikân b. Bedr, irtidat hadiselerinde İslam'a bağlılığı ile övülen ve bölgesindeki zekâtı toplayarak Medine'ye götüren bir şahsiyettir. Bkz. Halit Özkan, "Zibrikân b. Bedr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44/396.

Bu hadise ile ilgili dikkat çekilmesi gereken diğer bir husus müellefe-i kulûbun zekât payının düşmesine mesned kılınmasıdır. Ancak görüldüğü üzere hadisede söz konusu olan zekât değil bir mevât arazinin iktâ talebi yahut bir bölgenin haracıdır. Dolayısıyla bu hadise ile ilgili yorumların Müslümanların izzet sahibi oldukları dönemlerde müellefe-i kulûba ayrılan zekât fonu ile sınırlı olmadan, kalplerini ısındırmak ve şerlerinden emin olmak için beytûlmalden yapılan genel tahsisat bağlamında anlaşılmalıya daha müsait görünmektedir.

³³⁴ Demirci, *Toprak Sistemi*, 228. Hz. Ömer'in iktâları ile ilgili bazı örnekler için bkz. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 61; Kureşî, *el-Harâc*, 73, 74; Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 370; Makrîzî, *Hıtat*, 1/259.

getirmiştir. Buna göre eğer mukta kendisine iktâ edilen mevât araziyi üç yıl içinde ihya etmez de sonrasında bir başkası gelerek orayı ihya ederse sonradan gelen şahıs arazi üzerinde diğerine göre daha fazla hak sahibi olacaktır.³³⁵ Hz. Ömer'in bu tarz durumlarda taraflara muktaın araziyi ihya edene emeğinin karşılığını ödemesi yahut ihya edenin muktaa arazinin bedelini ödemesi gibi iki seçenek sunduğu bilinmektedir.³³⁶ Bu durumda muktaın arazi üzerindeki hakkı düşmektedir. Hz. Ömer'in bu uygulamasından, ileride daha detaylı temas edileceği üzere, mevât arazinin tek başına iktâsının arazi üzerinde bir mülkiyet oluşturmadığı anlaşılmaktadır.

a. Savâfî Araziler ve İktâsı

Hz. Ömer döneminde Irak Sevâd'ının fethinde, zirai arazilerle ilgili farklı bir yaklaşım sergilenmiştir. Bu yaklaşım toprak siyaseti açısından bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. Hz. Ömer, bazı sahabîlerin talebine rağmen, Sevâd bölgesinde bulunan zirai arazileri gaziler arasında taksim etmemiştir. Bunun yerine burada bulunan arazileri, yüklenen haraç karşılığında eski sahiplerinin ellerinde bırakmıştır.³³⁷ Mezhepler, eski sahiplerinin ellerinde bırakılan Sevâd arazilerinin ve dolayısıyla bu şekilde anveten fethedilerek eski sahiplerinin ellerinde bırakılan arazilerin hukukî statüsü hakkında farklı yorumlar geliştirmişlerdir. Hanefî mezhebi fakihleri bu toprakların eski maliklerinin elinde özel mülk olarak bırakıldığı görüşündedirler.³³⁸ Diğer mezheplerin fukahası ise bu arazilerin bir nevi vakıf olduğunu düşünmektedirler.³³⁹ İslam tarihinin erken dönemlerinde fetihten sonra bu şekilde eski sahiplerinin ellerinde bırakılan arazilerin, fakihlerin görüş ayrılıklarına göre ister özel mülk isterse vakıf kabul edilsin o dönemdeki iktânın temlik olarak

³³⁵ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 61.

³³⁶ Mesela bkz. Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 369-370, 373; İbn Zencûye, *el-Emvâl*, 625, 626.

³³⁷ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 24-27; Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 134-137; Aynı uygulama Hz. Ömer döneminde fethedilen Şâm ve Mısır topraklarında da tatbik edilmiştir. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 69; Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 135-136.

³³⁸ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Muhtasar* (Kahire: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1370), 167, 285; Kudûrî, *Muhtasar*, 2/313; Mevsilî, *İhtiyâr*, 4/391.

³³⁹ Ebû Muhammed Abdülvehhab b. Ali b. Nasr es-Salebî el-Bağdâdî, *Uyûnu'l-Mesâil*, thk. Ali Muhammed İbrahim Bûrûybe (Beyrut: Dâr İbn Hazm, 1430), 246; Halil b. İshak, Ahmed Câd, *Muhtasaru'l-Allâme Halîl* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1426), 90; Nevevî, *Ravzatu't-Tâlibîn ve Umdetu'l-Müftîn*, 2/234; Demîrî, *Necmü'l-vehhâc*, 9/361; İbn Kudâme, *Muğnî*, 3/23; İbn Müflih, *Kitâbu'l-Furû*, 6/166.

telakki edilmesinden dolayı, iktâyâ konu olması söz konusu değildi. Fakat bu arazilerin dışında fetih sonrasında ortalıkta sahipleri bulunmayan bazı araziler vardı. Bu araziler hakkında farklı bir tatbikat gelişmiştir. Hz. Ömer döneminde Irak, Şam ve Mısır fetihleri sonucunda “savâfî”³⁴⁰ olarak isimlendirilen bu arazi türünün ortaya çıkması, bu dönemin toprak hukuku bakımından önemli gelişmelerinden biri olarak kabul edilebilir.³⁴¹ *Kitâbu’l-Harâc*’ın şârihi Abdülaziz b. Muhammed er-Rahbî (1194/1780) savâfîyi özet olarak sahiplerinin terk edip gittiği veya savaşta öldürüldüğü yahut sahipleri varis bırakmadan ölen emvâl, emlâk ve arazi olarak tanımlar.³⁴² Hz. Ömer, Irak’ta fetih öncesinde Kisrâ’ya, hanedan üyelerine, üst düzey yöneticilere, savaşta ölen yahut darulharbe iltihak edenlere ait olan ve bunun dışında

³⁴⁰ Bkz. Mustafa Demirci, “Savâfî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36/184-185.

³⁴¹ Bazı araştırmalar savâfî (müfredi: sâfiye/صافية) arazinin kökenini Hz. Peygamber dönemine dayandırmaktadır. (Mesela bkz. Demirci, *Toprak Sistemi*, 86-87; Yasin, *Ardu’s-Savâfî*, 45, 58.) Bu iddianın mesnedi Yahyâ b. Âdem’in Hz. Ömer’den naklettiği “Hz. Peygamber’in safâyâsı (müfredi: safiyye/صفية) üçtü: Hayber, Fedek ve Benî Nadîr(den kalan topraklar)” rivayetidir. (Bkz. Kureşî, *el-Harâc*, 34.) Ancak hukuki sonuçları açısından sonraki dönem tatbikatı üzerinden geriye dönük bir yakıştırma olması sebebiyle bu iddiaya ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Bunun dönemin genel algısını yansıttığını söylemek kanaatimizce zordur ve bu nedenle bazı kayıtlarla birlikte düşünülmelidir. Öncelikle Hz. Peygamber dönemi için bu araziler hakkında konuşulurken beytülmalin henüz vücut bulmadığı bir dönem hakkında konuşulduğu hatırdan çıkarılmamalıdır. Ardından bizzat Yahyâ b. Âdem’in naklettiği rivayette Hz. Ömer, Hz. Peygamber’in özel olarak fey’ üzerinde bir hakkı bulunduğunu ve bu toprakların da bu kabilden olduğunu ifade etmektedir. Özellikle Fedek ve Benî Nadîr’den kalan toprakların savaşmaksızın elde edildikleri için Hz. Peygamber’e ait olduğu ifade edilmektedir. (Mesela bkz. Kureşî, *el-Harâc*, 34-35; Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 51; Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 76.) Dolayısıyla Yahyâ b. Âdem’in Hz. Ömer’den naklettiği rivayetteki “Hz. Peygamber’in safâyâsı” ifadesi “ona halis olan” anlamında kullanılmaktadır. Yani bu araziler ganimetlerdeki yine Hz. Peygamber’e özel birer hak olan “safiy” ve “humus” gibi kabul edilmektedir. Nitekim Hz. Fâtıma’nın Hz. Peygamber’in vefatından sonra bir varis olarak buralardan pay istemesi de bu anlayışın bir ürünüdür. Bu toprakların mirasa konu olup olmaması tartışması bir yana bırakılacak olursa bu arazilerin miras olarak taksim edilmemiş ve bazı dönemlerde iktâyâ konu edilmiş olmaları özellikle Hz. Peygamber sonrası dönem için hukuki açıdan özel mülkten farklı bir statüyü oluşturduklarını göstermektedir. Bu arazilerin beytülmal arazilerine benzeyen yönü burasıdır. Yukarıda bahsettiğimiz Sevâd bölgesindeki “savâfî araziler” ise her ne kadar bazı kaynaklarda İmam’a nispet edilmişse de Hz. Peygamber’in safâyâsında olduğu gibi halifeye ait araziler olarak kabul edilmemiştir. (Bkz. Kureşî, *el-Harâc*, 22.) Halife sadece İmamet vasfı sebebiyle burada tasarruf yetkisine sahip olan kişi olarak görülmüştür. (Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 58.) Bu sebeple bu arazileri bilhassa ilk dönem için beytülmal arazisi anlamındaki savâfî yerine bu savâfinin nüvesini teşkil ettiğini söylemek daha isabetli bir yaklaşım olacaktır.

³⁴² Abdülaziz b. Muhammed er-Rahbî, *Fıkhü’l-Mülûk ve Miftâhu’r-Ritâc el-Mursad alâ Hizâneti Kitâbi’l-Harâc* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 1609), 136B.

benzeri özellikteki on sınıf araziyi ayırarak beytülmale ait kıldı.³⁴³ “Savâfi’l-esfâr”³⁴⁴ olarak da isimlendirilen bu araziler -vakıf ya da mülk olarak- eski sahiplerinin ellerinde bırakılan topraklardan ve mevât araziden farklı bir sınıfı oluşturuyordu. Beytülmale ait olan bu toprakların tasarruf yetkisi İmam’a aitti.³⁴⁵ Ebû Yûsuf, savâfi arazilerin bir malik veya varisin elinde bulunmayan bir mal gibi İmam’ın tasarrufuna tabi olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu arazileri İslam’a faydası olanlara iktâ yoluyla temlik etmek İmam’ın tasarruf yetkisi dahilindedir.³⁴⁶ Hatta ona göre bu araziler iktânın ana kaynağını oluşturmaktaydı. Bu sebeple o, “Katâi” başlığını büyük ölçüde savâfi araziler ve bu arazilerin iktâsının sonuçlarını anlatmak için ayırmıştır.³⁴⁷

Genel kabule göre savâfi araziler, Hz. Ömer döneminde iktâyâ konu edilmemiş, bu arazilerden ilk iktâlar Hz. Osman döneminde verilmiştir.³⁴⁸ Hz. Ömer döneminde müzâraa gibi yollarla işletilen bu araziler Hz. Osman döneminde iktâ olarak parçalar hâlinde dağıtılmış veya farklı bölgelerde arazisi bulunanların arazileri ile mübadele edilmiştir.³⁴⁹ Bu siyaset neticesinde beytülmalin savâfi arazilerden elde

³⁴³ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 57; Kureşî, *el-Harâc*, 60-61. Bu on sınıf arazinin toplu bir listesi için bkz. Demirci, *Toprak Sistemi*, 88; Şam ve Mısır’daki savâfi araziler hakkında bkz. Demirci, *Toprak Sistemi*, 88-89; Yasin, *Ardu’s-Savâfi*, 66.

³⁴⁴ Esfâr, gazveler anlamında sefer kelimesinin çoğuludur. “Savâfi’l-esfâr” (صوافي الأسفار) isimlendirmesi bu arazilerin savaş yoluyla elde edildiğini ifade etmektedir. “Savâfi’l-işbâr” (صوافي الإشبâr) da bu araziler için kullanılan diğer bir isimlendirmedir. Vermek anlamına gelen işbâr ile birlikte vermek ve ihsan etmek için alınan araziler manasına gelmektedir. Rahbî, bunların dışında karşılaşılan “savâfi’l-estâr” (صوافي الأستار) ve “savâfi’l-esmâr” (صوافي الأسمار) gibi kullanımların birer tashîf olduğunu ifade etmektedir. Rahbî, *Fıkhu’l-Mülûk ve Miftâhu’r-Ritâc el-Mursad alâ Hizâneti Kitâbi’l-Harâc* (Laleli, 1609), 137A. Bunların dışında “savâfi’l-estân” (صوافي الأستان) ve “savâfi’l-esmâr” (صوافي الأثمار) gibi kullanımlarla da karşılaşılmaktadır. Mesela bkz. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 57; Kureşî, *el-Harâc*, 61.

³⁴⁵ Bazı erken dönem kaynaklarında bu topraklardan “savâfi’l-îmâm” olarak bahsedilmesi bu özelliğinden dolayıdır. Bkz. Kureşî, *el-Harâc*, 22.

³⁴⁶ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 58.

³⁴⁷ Bkz. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 57-58.

³⁴⁸ Sûlî, *Edebü’l-Küttâb*, 212; Ebu’l-Hasan Alî b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye ve’l-Vilâyâtü’d-Dîniyye*, thk. Ahmed Mübârek el-Bağdâdî (Kuveyt: Mektebetu Dâr İbn Kuteybe, 1409), 251; Ebu Ya’lâ Muhammed b. el-Hüseyn el-Ferrâ, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1421), 230; Demirci, *Toprak Sistemi*, 89, 92, 227; Yasin, *Ardu’s-Savâfi*, 74; Hz. Osman’ın ilk iktâ veren halife olduğuna dair ifadeler bu savâfi araziler bağlamında anlaşılmalıdır. Bkz. Kureşî, *el-Harâc*, 75.

³⁴⁹ Bu sebeple Ebu Yusuf’un *Kitâbu’l-Harâc*’da “Ömer, bu arazilerden dilediğine iktâ ederdi” ifadesi ihtiyatla karşılanmalıdır. Bu ifade istisnai bazı uygulamalara işaret ediyor olabilir. Bunun dışında buradaki Ömer’in birkaç satır sonrasında bahsi geçen Ömer b. Abdülaziz olması bir ihtimal olarak değerlendirilebilir. (Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 58.) Hz. Ömer’in savâfi arazilerden iktâ verdiğini ifade eden diğer bir kaynak Yahyâ b. Âdem’in eseridir. Bu kitapta yer alan bir rivayette Hz. Ömer’in sahâbeden

ettiği gelir (haraç) yaklaşık yedi misli artmıştır.³⁵⁰ Hz. Osman dönemindeki bu arazilerin iktâsı birer temlik iktâsı idi.³⁵¹ Ebu Yusuf'un Irak savâfilerinden iktâ edilmiş bir araziye bir idarecinin muktân elinden alıp başkasına vermesini gasp olarak nitelemesi de bu arazilerin iktâsının temlik ifade ettiğini göstermektedir.³⁵² Bu sebeple Ömer b. Abdülaziz'in, insanlara iktâ edildikten sonra bazı idarecilerin el koydukları arazileri sahiplerine iade etmesi Ebû Yûsuf tarafından sünnete uygun bir davranış olarak nitelendirilmiştir.³⁵³ Ebu Ubeyd de iktânın temlik ifade etmesi sebebiyle Hz. Osman'ın Sevad'dan verdiği iktâların eski sahiplerinin ellerinde bırakılan topraklardan değil savâfi arazilerden yapılmış olduğunu savunmaktadır.³⁵⁴

Sevad savâfilerinden verilen iktâların temlik olmadığını savunan bazı değerlendirmeler de bulunmaktadır. Bu hususta Mâverdî ve Ferrâ'nın isimleri

beş kişiye iktâ verdiği ifade edilmektedir. (Kureşî, *el-Harâc*, 74.) Rivayetin kendisinde bu iktâların savâfi arazilerden verilmiş olduğu açıkça ifade edilmese de Ebu Ubeyd'in iktâ edilen yerlerin isimlerinden yola çıkarak tespit ettiği üzere bunların savâfi arazilerden yapıldığını bilmekteyiz. (Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 376.) Ancak bazı sebeplerden ötürü Yahyâ b. Âdem'in kitabında kayıtlı olan "Ömer" isminin hatalı olduğu anlaşılmaktadır. Öyle görünüyor ki bu hata kitabın kendisinden değil, bilinen tek yazma nüshasının hatalı olmasından kaynaklanmaktadır. (Yahya b. Âdem el-Kureşî, *Kitâbu'l-Harâc* (Paris: Paris Milli Kütüphanesi, 6030), 45B.) Zira aynı rivayet erken dönemdeki diğer kaynaklarda bu beş sahâbiye iktâ verenin Hz. Osman olduğu şeklinde kayıtlıdır. (Mesela bkz. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 62; Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 371.) Bu iddiamızı destekleyen bir başka veri de bu rivayeti Yahyâ b. Âdem'den nakleden İbn Receb'in "Ömer" yerine "Osman" ismini kaydetmiş olmasıdır. (İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihrâc*, 133.) Serahsî de eserinde sahâbeden beş kişiye iktâyı verenin Hz. Ömer olduğunu kaydetmiştir. (Serahsî, *Mebsût*, 23/10.)

³⁵⁰ Ebu Yusuf, Yahyâ b. Âdem ve Belâzûrî gibi ilk dönem müelliflerinin kitaplarında Hz. Ömer döneminde bu arazilerden dört ve yedi milyon dirhem gelir elde edildiğine dair bilgiler bulunmaktadır. (Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 57; Kureşî, *el-Harâc*, 60-61; Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya el-Belâzûrî, *Fütûhu'l-Büldân*, thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ', Ömer Enîs et-Tabbâ' (Beyrut: Müessesetü'l-Meârif, 1407), 381.) Dûrî'ye göre rakamlardaki bu farklılık fetihlerin sonrası ve düzenin istikrara kavuştuğu iki farklı döneme ait rakamlardan bahsedilmesi ile ilgili olabilir. (Abdülaziz Dûrî, "Hz. Ömer'in Mâlî Düzenlemeleri: [Irak Bölgesindeki] Vergiler", çev. Halil Hançabav, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/2 (2015), 210.) Mâverdî ve Ferrâ'nın telif ettikleri *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*'nin matbu nüshalarında ise dokuz milyon rakamı kaydedilmiştir. Bu farklılığın yedi ve dokuz rakamlarının Arapça imlalarının benzerliği sebebiyle ortaya çıkmış bir tashif olma ihtimali yüksektir. Mâverdî ve Ferrâ, Hz. Osman iktâlarından sonra bu arazilerden elli milyon dirhem gelir elde edildiğinden bahsetmişlerdir. (Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 251; Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 230-231.)

³⁵¹ Serahsî, sahâbeden beş kişiye verilen iktâ ile ilgili rivayeti yöneticinin muayyen bir kişinin mülkiyetinde bulunmayan şeyleri iktâ yetkisine sahip olmasıyla yorumlamıştır. Çünkü Müslümanların geneline ait olan nesnelerde idare yöneticiye aittir ve o beytûlmalde olduğu gibi onlar üzerinde uygun gördüğü şekilde tasarrufta bulunur. Serahsî'nin bu açıklamasından onun yöneticinin beytûlmalde ait arazileri iktâ ile temlik salahiyetini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Bkz. Serahsî, *Mebsût*, 23/10.

³⁵² Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 58.

³⁵³ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 58.

³⁵⁴ Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 375.

zikredilebilir. Ancak onların Hz. Osman döneminde Irak savâflerinden verilen iktâların, fey hakkının alınmasının şart koşulması gerekçesiyle iktâ-i temlik değil “iktâ-i icâre” olduğunu savunmaları, vakıyayı mezhep kabullerine uyumlu hâle getirme çabasının bir sonucu olmalıdır.³⁵⁵ Onlara göre bu araziler beytülmale halis kılınmakla tüm Müslümanların mülkü hâline gelmiş ve vakıf gibi bir konuma sahip olmuşlardır. Bu sebeple onlara göre bu arazilerin rakabesinin iktâsı caiz değildir.³⁵⁶ Ancak İbn Receb el-Hanbelî, Ferrâ’nın bu sözlerini eleştirmiştir. Ona göre bu arazilerin müebbed vakıf gibi kabul edilmesi tartışmalıdır.³⁵⁷ Yine bu arazilerin Hz. Osman tarafından iktâ edilmesinin “iktâ-i icâre” olarak yorumlaması aslında Mâverdî’nin yorumudur. Ferrâ bunu tebean tekrarlamıştır. Bazı Hanbelî fakihleri, Ferrâ’nın bu ifadesini iktânın ibaha ifade etmesi ve ibaha ile icâre bir araya gelemeyeceğinden bu iktâların icâre olarak yorumlanması hem lügavî hem de örfî olarak hatalı olduğunu söyleyerek eleştirmişlerdir.³⁵⁸ İbn Receb, bu bağlamda Hanbelî mezhebinde beytülmal arazilerinin iktâsı ile ilgili iki görüş bulunduğunu ve bu arazilerin iktâ edilemeyeceği şeklindeki görüşün mezhep içerisindeki zayıf görüş olduğunu belirtmiştir.³⁵⁹

Savâfî arazilerin vergisel durumu da bu arazilerle ilgili önemli bir husustur. Zira iktâyâ konu edilmemiş savâfî araziler, klasik Hanefî vergi doktrindeki, toprağı elinde bulunduranların özel mülkü kabul edilen öşür ve haraç topraklarının dışında kalmaktadır. Ebu Yusuf’un naklettiğı bir rivayette Hz. Ömer’in ayırdığı savâfî arazilerin gelirinden “haraç” şeklinde bahsedilmektedir.³⁶⁰ Ancak bunun Hanefî doktrindeki teknik kullanımı yansıttığı açık değildir. Nitekim Hanefî mezhebinde haraç toprağı özel mülkü ifade etmektedir. Sevad’ın ekserisine tebean yahut gelirinin özel mülk olan haraç topraklarından toplanan vergi ile benzer şekilde harcanması - yani zekât gibi değerlendirilmemesi- sebebiyle savâfî arazilerin gelirinden bu şekilde bahsedildiğı söylenebilir. Bu toprakların elde edilme keyfiyeti de bu isimlendirmenin

³⁵⁵ Nitekim savâfî arazilerden kendilerine iktâ verilmiş olan bazı sahabîlerin bu arazileri ortaklık yoluyla işlettikleri yahut sattıkları bilinmektedir. Mesela bkz. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 62; Kureşî, *el-Harâc*, 74.

³⁵⁶ Mâverdî, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, 251; Ferrâ, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, 230-231.

³⁵⁷ İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihrâc*, 22.

³⁵⁸ İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihrâc*, 132.

³⁵⁹ İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihrâc*, 132-133.

³⁶⁰ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 57. Ayrıca bkz. Kureşî, *el-Harâc*, 60.

sebeplerinden biri olabilir. Zira Ebu Yusuf bir yerde haraç toprağından “anveten fethedilen topraklar” olarak bahsetmektedir.³⁶¹ Dolayısıyla bu topraklar iktâ edilmeden önce her ne kadar özel mülk statüsünde olmasa da devletin bu topraklardan tahsil ettiği gelirin sarf yeri açısından haraç statüsünde kabul edildiğini söyleyebiliriz.³⁶²

Savâfî arazilerle ilgili bir diğer husus, bu arazilerin iktâ edildikten sonraki vergisel durumudur. Bu araziler anveten fethedildiği için haraç statüsünde mi kabul edilmeli yoksa bir Müslümana temlik edilmesi sebebiyle öşür arazisi mi sayılmalıdır? Ebu Yusuf iktâ edilen savâfî arazilerden, yani katâiden -sadaka mesabesinde olması sebebiyle- o güne kadar öşür alına geldiğini ifade etmektedir.³⁶³ Hicri dördüncü asır Abbâsî katiplerinden Kudâme b. Cafer de rakabesinin temliki yoluyla iktâ edilen arazide muktân öşür ödemekle yükümlü olduğunu ifade ederken bu savâfî arazilerden bahsetmektedir.³⁶⁴ Bu, iktâ edilen savâfî arazilerden öşür alınma uygulamasının istikrarını göstermektedir. Peki bu durum bu arazilerde tatbik edilmesi gereken ideal uygulama mıdır? Öyle anlaşıyor ki Ebû Yûsuf’a göre İmam’ın savâfî, yani beytülmale ait bir araziye iktâ etmesi zorunlu olarak oranın öşür toprağı olması sonucunu doğurmamaktadır. Katâie o güne kadar öşür yüklenmiş olması kanal kazmak, bina yapmak ve zirai faaliyetleri yürütmenin iktâ sahibi için büyük masraflara sebep olmasından kaynaklanmıştır. Ancak İmam iktâ yoluyla temlik ettiği savâfî araziye maslahata uygun düşecek şekilde dilerse öşür, dilerse iki öşür, dilerse de -toprağın haraç sularından sulanması durumunda- haraç yükleyebilir.³⁶⁵ Netice itibariyle Ebû Yûsuf’a göre bu arazilerin vergisel durumunun İmam’ın maslahata uygun bulduğu keyfiyete göre belirlenecektir. İmam dilerse burayı zekât toprağı kapsamında öşür toprağı, haraç suyuyla sulanması hâlinde de dilerse haraç toprağı kılabilir.

³⁶¹ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 59. Ebu Ubeyd’in kaydettiği versiyonda “haraç” yerine “galle” ifadesi kullanılmaktadır. Bkz. el-Kâsım b. Sellâm Ebu Ubeyd, *Kitâbu’l-emvâl*, thk. Muhammed Amâra (Beyrut: Dâru’ş-Şurûk, 1409/1989), 375.

³⁶² Demirci, *Toprak Sistemi*, 88-89; Yasin, *Ardu’s-Savâfî*, 71.

³⁶³ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 58.

³⁶⁴ Kudâme b. Cafer, *el-Harâc ve Sinâatu’l-Kitâbe*, thk. Muhammed Hüseyin ez-Zebîdî (Bağdat: Dâru’r-reşîd, 1981), 218.

³⁶⁵ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 58.

H. Ömer döneminde ortaya çıkan savâfi arazi uygulaması İslam tarihinin sonraki dönemlerinde de devam ettirilmiştir. Kimi dönemlerde Müslümanların yeni fethettikleri yerler bir yana Müslümanların idaresinde bulunan bölgelerde bir şekilde yönetimlerin değişmesi, önceki hanedan üyelerinin ve destekçilerinin gayrimenkullerine el konmasını ve yeni idarenin üyeleri ve destekçileri arasında paylaştırılmasını da beraberinde getirmiştir.³⁶⁶

b. İhyâ-i Mevât: Temlik mi Temellük mü?

Yukarıda da değinildiği üzere özellikle H. Peygamber, H. Ebubekir ve H. Ömer dönemleri olmak üzere ilk dönemlerde verilen iktâlar incelendiğinde bunların önemli bir kısmının kaynağının mevât araziler olduğu görülmektedir. Mevât arazilerin iktâsı, fıkıh kitaplarında müstakil bir bölüm olarak ele alınan ve sonraki dönemlerde de devam edegelen bir uygulama olmuştur. Zirai üretimi artırmanın önemli bir kaynağı olan mevât arazilerin ihyâsı bu yönüyle muhtelif âsâra konu olmuş ve fukaha tarafından çeşitli açılardan tartışılmıştır. Tüm yönleriyle mevât araziye ele almak bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Ancak iktâ ve mülkiyet ile bağlantılı olarak başta Hanefî hukukçular olmak üzere fakihlerin mevât arazi ile ilgili değerlendirmelerine değinmek yerinde olacaktır.

Mevât arazi özetle hâlihazırda kendisinden faydalanılmayan sahipsiz ve çorak arazi anlamına gelmektedir.³⁶⁷ Bu araziler için mevcut durumda kendisinden faydalanılmıyor olması itibariyle ölü hayvana benzetilerek mevât yahut meyte tabirleri kullanılmıştır. Arazinin, kendisinden faydalanılır yani ziraate elverişli hâle getirilmesi işlemi ise canlandırmak manasına gelen ihyâ tabiriyle ifade edilmiştir.³⁶⁸

Fakihler, mevât arazinin ihyâsının mülkiyet tesis eden bir işlem olduğu hususunda müttefiktirler. Fakat bu mülkiyet doğuran ihyânın bir ön şarta bağlı olup olmaması hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Diğer bir deyişle mevât arazinin iktâ edilmeksizin ihyâ edilmesi o araziye, ihyâ edenin mülkü kılar mı sorusu fakihler tarafından farklı şekillerde cevaplandırılmıştır. Ebû Hanîfe ve onun gibi düşünenlere

³⁶⁶ Mesela bkz. Demirci, *Toprak Sistemi*, 96-97; Yasin, *Ardu's-Savâfi*, 95.

³⁶⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Muhtasarü İhtilâfi'l-Ulemâ*, thk. Abdullah Nezâr Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1416), 3/518-519; Mutarrizî, *Muğrib*, 277-278.

³⁶⁸ Aynî, *Binâye*, 12/278.

göre³⁶⁹ mevât arazi her ne kadar mâliki bulunmayan bir arazi olsa da menkul mübah mallardan farklı olarak tasarrufu siyasi otoritenin yetkisine tabidir.³⁷⁰ Dolayısıyla mevât bir araziye İmam'ın izni bulunmadan ihyâ eden kişinin o toprak üzerinde bir mülkiyet hakkı oluşmamaktadır. Yönetici (İmam) tarafından verilen bu ihyâ ile temellük izni fıkıh literatüründe iktâ tabiriyle ifade edilmektedir. Öyle ki görebildiğim kadarıyla Memlûkler döneminin sonuna kadar iktâ ifadesi fikhî metin ve şerhlerde arazinin temliki ve bilhassa mevât arazinin ihyası için verilen izin bağlamında yer almaktadır.³⁷¹ Biraz daha açmak gerekirse Ebû Hanîfe'ye göre mevât bir arazinin iktâ edilmesi muktaa, o araziye ihyâ etme hakkı sağlamaktadır. Dolayısıyla mevât arazinin müstakil olarak ne iktâsı ne de ihyâsı o arazi üzerinde mülkiyet oluşturan bir işlemdir. Kişinin, ancak arazinin kendisine iktâ edildikten sonra ihyâ etmesi kendisini arazinin mâliki kılmaktadır. Diğer bir deyişle mülkiyet tesisi için iktâ ve ihyanın bir arada bulunması şarttır.³⁷²

Aralarında Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin de bulunduğu fakihlerin çoğunluğunu oluşturan gruba göre ise mevât arazinin ihyâsı başlı başına o arazi üzerinde mülkiyet tesis eden bir işlemdir.³⁷³ Bu görüşü savunan fakihler, "Kim mevât bir araziye ihyâ ederse orası onundur"³⁷⁴ hadisinin zahirine dayanmaktadırlar. Ebû Yûsuf ve

³⁶⁹ Saîd b. el-Müseyyib (94/713), İbrahim en-Nehâî (96/714), Muhammed b. Sîrîn (110/729) ve Mekhûl b. Ebî Müslim (112/730) gibi bazı ilk dönem fakihleri de Ebû Hanîfe gibi ihyânın mülkiyet ifade edebilmesi için İmam'ın iznine muhtaç olduğu görüşündedirler. Bkz. Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Nuhebu'l-Efkâr fî Tenkîhi Mebânî'l-Ahbâr fî Şerhi Meânî'l-Âsâr*, thk. Ebû Temîm Yasir b. İbrahim (Dimaşk - Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 1429), 12/442.

³⁷⁰ Menkul mübah mal ile mevât arazinin farklı değerlendirilmesi hususunda bkz. Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu Meânî'l-Âsâr*, thk. Muhammed Zehrî en-Neccâr, Muhammed Seyyid Câdulhak (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1414), 3/269-270.

³⁷¹ Örnek olarak bkz. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Beyrut: Dâr İbn Hazm, 1433), 2/137, 7/559; Tahâvî, *Muhtasar*, 135; Ebu Bekir Ahmed b. Ali el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, thk. Sâid Bekdâş (Beyrut - Medine: Dâru'l-Beşâirü'l-İslâmiyye - Dâru's-Sirâc, 1431), 2/322, 3/445; Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî, *Kitâbu't-Tecrîd li'l-Kudûrî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 2040), 3/1371; Serahsî, *Mebûsût*, 10/23, 23/183; Merğînânî, *el-Hidâye*, 4/385; Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 6/36; Bâbertî, *el-İnâye*, 10/73; Aynî, *Binâye*, 12/292; Özellikle Mâverâünnehir dönemi eserleri üzerinde yapılacak daha detaylı taramalar farklı sonuçlar verilebilir. Bir örnek olarak iktânın beytûlmal arazilerinin temliki bağlamında kullanımı için bkz. Serahsî, *Mebûsût*, 23/10.

³⁷² Ayrıntılı bilgi için bkz. Serahsî, *Mebûsût*, 23/167-168; Aynî, *Binâye*, 12/284-285; Ebû Yûsuf, Ebû Hanîfe'nin görüşünü insanlar arasında vuku bulacak çekişmeleri önleme amacına dayandırmaktadır. Bkz. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 64.

³⁷³ Aynî, *Binâye*, 12/281; Aynî, *Nuhebu'l-Efkâr*, 12/440.

³⁷⁴ Şeybânî, *el-Asl*, 8/148-149; Mâlik b. Enes, *Muvattau'l-İmâm Mâlik Rivâyetu Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî (Abdülhay el-Leknevî'nin şerhi et-Talîku'l-Mümecced alâ Muvattai Muhammed ile*

Muhammed'e göre bu ifade Hz. Peygamber tarafından verilmiş genel bir izindir ve onun izni İmam'ın izninden önceliklidir. Bu sebeple mevât arazide mülkiyet tesisi için İmam tarafından alınacak özel bir izne ihtiyaç bulunmamaktadır.³⁷⁵ Dolayısıyla bu fakihlere göre mevât arazi ile menkul mübah malların temellük tarzı arasında bir fark bulunmamaktadır.

B. İktâ-i İstiğlâl

İktâ-i istiğlâl, iktâ-i temlikten farklı olarak muktaa arazi üzerinde rakabe mülkiyeti değil, geçici faydalanma hakkı veren bir uygulamadır. İslam tarihinin yaklaşık olarak ilk üç asrında iktâ kavramının doğrudan gayrimenkulün rakabe temlikini ifade etmesi sebebiyle farklı bir isimlendirmeye ihtiyaç duyulmamıştı. Bu sebeple ilk dönem metinlerinde -iktâ-i irfâk gibi bazı özel uygulamaları bir kenara bırakırsak- iktâ-i temlik ve iktâ-i istiğlâl ayrımıyla karşılaşmamaktayız. Bundan dolayı erken dönemlerdeki metinlerde iktâ ifadesi mutlak olarak kullanıldığında siyasi otorite tarafından ilgili arazinin rakabesinin temlik kastedilmektedir. Bazı müellifler tarafından iktâ-i irfâk gibi ifadeler kullanılmış olsa da bu, iktâ-i istiğlâl gibi yaygın bir uygulama olmadığından mutlak olarak iktâ ifadesi kullanıldığında arazinin rakabesinin temlik anlaşılacağı ve rakabe temlik için özel bir terkip kullanma ihtiyacı duyulmamıştır.³⁷⁶ İktâ-i istiğlâl olarak isimlendirilen iktâ türü her

birlikte), thk. Takiyyüddin en-Nedvî (Dimaşk - Bombay: Dâru's-Sünneti ve's-Sîre - Dâru'l-Kalem, 1413), 312-314; Malik b. Enes, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki (Beyrut: Dâr İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1406), 2/743-744; Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 64-65; Ebû Davud, *Sünen*, 6/480-483; Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh ve hüve Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. (Şeriketu Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395), 3/653-655.

³⁷⁵ Şeybânî, *el-Asl*, 8/166; Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 64; Aynî, *Binâye*, 12/281. Ebû Hanîfe'nin görüşünü destekleyen Hanefî fakihleri bu hadisin özel bir durum veya kişilerle ilgili olabileceği ihtimalinden söz etmektedirler. Bkz. Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 6/35; Aynî, *Binâye*, 12/285. Şâfiî de benzer şekilde bu hadisin Hz. Peygamber tarafından verilmiş genel bir atıyye olarak anlaşılması gerektiğini ve Hz. Peygamber'in atıyyesinin kendisinden sonra gelenlerin atıyyesinden daha güçlü olduğunu ifade eder. Bkz. Şâfiî, *Ümm*, 5/102. Mâlik'in görüşü biraz daha tafsilatlıdır. Ona göre insanların çekişmelerine yol açacak şehre yakın olan yerlerdeki çorak arazilerde ihyâ ile ancak İmam'ın iznine bağlı olarak mülkiyet elde edilir. Fakat umrândan uzak çöl gibi yerlerde bulunan mevât arazilerin ihyâ ile temellükü için herhangi bir izne ihtiyaç bulunmamaktadır. Ona göre Hz. Peygamber'in mevât araziye ihyâ edenin oranının mâliki olacağını bildiren hadisi bu tür araziler hakkındadır. Abdüsselam b. Saîd Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415), 4/473.

³⁷⁶ Şâfiî, *Kitâbü'l-Ümm*'de katâii (iktâ) ikiye ayırmıştır. Birincisi bina dikmek, tarım yapmak ve ağaç dikmek için iktâ edilen mevât arazilerdir. Bu arazilerde mülkiyet tesisi için iktâ şart değildir. Kişi kendisine iktâ edilmemiş bir mevât araziye ihyâ ederek oranının mâliki olur. İktâ-i irfâk olarak isimlendirdiği diğer tür mülkiyet tesis etmemekte, sadece geçici bir süre faydalanma hakkı sağlamaktadır. Âmmeye ait bir yerde tezgah açmayı buna örnek olarak vermiştir. Satıcı tezgahını

ne kadar tarihsel olarak iktâ-i temlîkten sonra ortaya çıkmış olsa da zaman içerisinde mutlak olarak iktâ ifadesinden iktâ-i istiğlâl anlaşılacak kadar yerleşik ve yaygın bir hâl almıştır. Bu sebeple müellifler bu iki türü birbirinden ayırmak için rakabe temlikini ifade eden eski uygulamayı iktâ-i temlîk, menfaat tahsisini ifade eden yeni uygulamayı da iktâ-i istiğlâl olarak isimlendirmişlerdir. İktâ-i istiğlâl de ortaya çıktığı günden itibaren anlam açısından durgun bir yapı arz etmemiştir. Kendisinden faydalanılmak üzere tahsis edilen arazi ve faydalanmanın türüne göre farklı tarihsel zaman ve mekânlarda farklı anlamlar ifade etmiştir. Bu farklı anlam ve uygulamaların tamamıyla ilgilenmek bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Bunun yerine özet bir şekilde iktâ-i istiğlâlin ortaya çıkışı ve Memlûk coğrafyasında yaygın olarak uygulanan askerî iktâ formuna evrilmesiyle sürecini hukukî boyutlarını da göz önünde bulundurarak incelemek yerinde olacaktır.

İktâ-i istiğlâl'in ilk örnekleri bazı araştırmacılar tarafından hicri üçüncü asrın ortalarında devlet hazinesinin mali sıkıntı çekmesi sebebiyle bazı üst düzey devlet görevlilerine gelirinden faydalanmak üzere yapılan arazi tahsisatlarına kadar götürülür.³⁷⁷ Atıf yapılan bu uygulamalar birtakım üst düzey devlet görevlilerine maaş karşılığı değil, ekstra bir ödenek oluşturmak maksadıyla beytülmale ait arazilerin, memurun görev süresi yahut hayatı ile kayıtlı bir süre için, gelirinden faydalanacağı şekilde tahsis edilmesi şeklinde uygulanmıştır.³⁷⁸ Ancak tarihi olarak bunun gibi tatbikatların “iktâ” olarak isimlendirilmesi daha geç bir dönemde gerçekleşmiş olmalıdır. Nitekim ileride ele alınacağı üzere hicri dördüncü asra kadar müellifler iktânın arazinin rakabesinin temlîki anlamına geldiğini vurgularlarken, arazi üzerinde mülkiyet tesis etmeden gelir elde etme imkânı sağlayan tahsisatları ise başka isimlerle anmışlardır.³⁷⁹ Bununla birlikte iktâ tabirinin arazinin rakabesinin

açtığı yerin maliki olmaz. Fakat tezgahını kaldırına kadar oradan faydalanma (intifa) hakkına sahip olur ve başkasını oraya yerleşmekten men edebilir. Arap göçerlerin konaklamak için çadır kurdukları yerler de bunun gibidir. Bkz. Şâfiî, *Ümm*, 5/82-83.

³⁷⁷ Demirci, *Toprak Sistemi*, 262 Bu hususta atıf yapılan bu iktâların, istiğlâl iktâsı formunda oldukları yeterince açık değildir.

³⁷⁸ Arazinin gelirinin tamamı yerine takdir edilen bir miktarın tahsis edildiği de oluyordu. Bu durumda takdir edilen miktarın fazlası beytülmale aktarılıyordu. Bkz. Demirci, *Toprak Sistemi*, 265; Abdülaziz ed-Dûrî, *Târîhu'l-İrâk el-İktisâdî fi'l-Karni'r-Râbi'l-Hicrî* (Beyrut: Merkez Dirâsâtî'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1995), 50-51.

³⁷⁹ Mesela bkz. Kudâme b. Cafer, *el-Harâc*, 218; Muhammed b. Ahmed b. Yusuf Hârizmî, *Mefâtîhu'l-Ulûm*, thk. İbrahim el-Ebyârî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1409), 86.

temlik dışındaki bir anlamda oldukça erken döneme ait nadir bir kullanımına işaret edilmelidir. Bu kullanım, haraca dair günümüze ulaşmayan bir eser de kaleme aldığı bilinen Iraklı Hanefî fakihî Ebû Bekr el-Hassâf'a (261/875) aittir.³⁸⁰ Onun vakıflara dair eserinde şöyle bir diyalog yer almaktadır:

“Dedim ki: Sultanın iktâ ettiği bu iktâlarda sultanın kendisine iktâ ettiği bir kişinin oradan bir şeyi vakfetmesi hakkında ne dersin? Dedi ki: Eğer sultan mevât bir arazi iktâ etmişse kendisine iktâ edilen şahıs için bunu vakfetmesi câizdir. Aynı şekilde eğer sultan araziye malik olmuş sonra onu bir insana iktâ veya temlik etmiş de (o kişi) iktâ edilen araziye vakfederse bunda vakıf câizdir. Eğer sultan bir kişiye beytûlmâlden bir hakkı iktâ ederse bunun vakfedilmesi caiz değildir.

Dedim ki: Beytûlmâlin bir hakkı nasıl iktâ edilebilir ki? Dedi ki: Bu arazi bir kişininindir. Orası haraç toprağıdır ve sahiplerinin mülküdür. Sultan onlardan, Allah'ın topraktan çıkardığı ekinin yarısını (haraç olarak) almaktadır. Sultan beytûlmâl için aldığı bu yarıdan bir kısmını iktâ eder ve iktâ ettiği kişiye şöyle der: ‘Sana bu yarının beşte dördünü iktâ ettim ve (kalan) beşte biri senin üzerine beytûlmâlin kıldım.’ Bu (beşte bir) toplam mahsulün onda biri yapar. Kendisine iktâ edilen bu şahsın iktâ edilen şeyi vakfetmesi câiz değildir. Çünkü mukta toprağın rakabesine malik değildir. (Ona) sadece beytûlmâlden bir hak iktâ edilmiştir. Bunda vakıf bâtıldır, câiz değildir.”³⁸¹

Alıntılanan metinde bahsi geçen sultan beytûlmâlin bir hakkını iktâ etmesi olarak ifade edilen şey tarihi olarak Büveyhîler'in Bağdat'a girmesinden sonra ortaya çıktığı bilinen iktâ ile aynı gibi görünmektedir. Nitekim burada temlik edilen nesne arazinin rakabesi değil, beytûlmâlin arazi üzerindeki bir hakkı yani alacağı haracın bir parçasıdır. Johansen, bu ibareden yola çıkarak zirai arazilerin vergilerinin tahsisi anlamına gelen bu uygulamanın Hassâf'ın yaşadığı dönemde iyi bilinen pratik olduğunu ileri sürmüştür.³⁸² Fakat Hanefî mezhebinin erken döneminde farazî fıkhn

³⁸⁰ Abdülvehhab Öztürk, “Hassâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/395.

³⁸¹ Ebû Bekr Ahmed b. Amr el-Hassâf, *Kitâbu Ahkâmî'l-Evkâf* (Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1322), 35.

³⁸² Baber Johansen, *The Islamic Law on Land Tax and Rent: The Peasants' Loss of Property Rights as Interpreted in The Hanafite Legal Literature of The Mamluk and Ottoman Periods* (Londra - New York - Sidney: Croom Helm - Methuen, 1988), 13.

müstesna yeri göz önüne alındığında aslında aktarılan pasajda iyi bilinen bir pratikten mi bahsedildiği yoksa hukukî bir kurgu mu yapıldığı yeterince açık değildir. Diğer yandan pasajda Hassâf'a yöneltilen beytûlmâle ait bir hakkın nasıl iktâ edilebileceğine dair soru ve böyle tahsislerin dönemin iyi bilinen bir pratiği olduğu iddiasının tarihi veriler tarafından desteklenmemesi bu ihtimali zayıflatmaktadır. Dolayısıyla burada Hassâf'ın ya münferit bazı tahsislere atıfla böyle bir tahsisten bahsetmiş yahut iktânın temlik manasından yola çıkarak farazî bir mesele vaz etmiş olması daha muhtemel görünmektedir. Fakat yine de yeni iktâ türünün ortaya çıkmasında bir dönüm noktası kabul edilen Büveyhîler'in Bağdat'a hakim oluşundan yaklaşık bir asır önce hukukî olarak böyle bir tasavvurun mevcudiyetinin bilinmesi, iktâ-i istiğlâlin ortaya çıkışı ve yayılmasını anlamlandırma hususunda önemli bir noktadır.

Büveyhîler'in 334/945 senesinde Bağdat'ı ele geçirmesinden yaklaşık on beş yıl önce (320/932) eserini tamamlamış olan³⁸³ Abbâsî devleti katiplerinden Kudâme b. Cafer'in (337/948 [?]) *Kitâbü'l-Harâc ve Sınâ'ati'l-Kitâbe* isimli eseri, dönem araştırmacıları için katiplik ve kamu maliyesi gibi alanlar açısından önemli bir kaynaktır. Büveyhîler'in Bağdat'ı istilasından önce bir kâtip tarafından telif edilmiş olması onu Büveyhî öncesi aktüel uygulamayı yansıtması açısından kullanışlı kılmaktadır. Kudâme b. Cafer, eserinde iktâyı şu şekilde tarif etmiştir: “İkta, İmamların (yöneticiler) zikrettiğimiz [mevât, halifeye ait ve savâfî] arazilerden bir parçayı uygun gördükleri kişilere vermesidir. Böylece arazinin kendisine verildiği kişi, iktâ hakkı ile o yerin rakabesine malik olur ve onun için öşür ödemesi gerekir.”³⁸⁴ Bu tanımdan Kudâme'nin eserini yazdığı dönemde iktânın hâlâ “rakabe temlikî” anlamını muhafaza etmekte olduğu anlaşılmaktadır. Abbâsî halifesi Râzî-Billâh döneminde (322-329/934-940) telif edildiği söylenen³⁸⁵ *Edebü'l-Küttâb* isimli eserinde Ebu Bekir Muhammed b. Yahyâ es-Sûlî (335/946), Harun Reşîd'in oğlu Mehdî-Billâh'ın (169/785) “(Bir arazi) bir İmam tarafından iktâ edilmişse hiç

³⁸³ Cengiz Kallek, “Kitâbü'l-Harâc”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/104.

³⁸⁴ Kudâme b. Cafer, *el-Harâc*, 218.

³⁸⁵ Sûlî, *Edebü'l-Küttâb*, 11, Muhakkikin önsözü.

kimsenin orası üzerinde bir hakkı yoktur” dediğini aktarmaktadır.³⁸⁶ Hârizmî’nin İslam dünyasının daha doğusunda Kudâme’nin *el-Harâc*’ından yaklaşık yarım asır sonra kaleme aldığı tahmin edilen *Mefâtîhu’l-Ulûm* isimli eserindeki iktâ tanımı da Kudâme’ninkiyle örtüşmektedir. Ancak o bu araziler için öşür ödenmesi gerektiğinden bahsetmemiş ve fazladan olarak bu şekilde sultan tarafından iktâ edilen arazilere katîa dendiğini, çoğulunun da katâi‘ olduğunu belirtmiştir.³⁸⁷

a. Tu‘me: Devlet Arazilerinin Menfaatinin Temliki

Kudâme ve Hârizmî, iktâ olarak isimlendirmedikleri fakat daha sonra ortaya çıkacak olan iktâ-i istiğlâl ile oldukça benzer görünen bir işlemi tanıtmaktadırlar.³⁸⁸ “Tu‘me” ismindeki bu işlemi Kudâme şu şekilde tanımlamaktadır: “Tu‘me, bir adama hayatı boyunca faydalanmak (istiğlâl) üzere bir çiftliğin (day‘a) verilmesidir. Öldüğü zaman çiftlik ondan geri alınır.”³⁸⁹ Tanımdan bunun beytûlmale ait arazilerden yapılan bir işlem olduğu anlaşılmaktadır. Kişi, kendisine tu‘me olarak verilen çiftlikten vefat edene kadar faydalanmakta, öldükten sonra ise elindeki çiftlik beytûlmâle avdet emektedir. İstiğlâl iktâsına oldukça benzeyen bu işlemin bir iktâ türü olarak sunulmaması, iktâ-i istiğlâl kavramının bu dönemde henüz hukuki ve idârî düzeyde kullanımda olan bir kavram olmadığına veya böyle bir tasavvurun, yani menfaat yahut gelir temlikinin teknik olarak iktâ olarak görülmesi anlayışının, henüz yerleşmemiş olduğuna yorulabilir. Nitekim Kudâme, iktâ ile tu‘me arasındaki farkın iktâda arazinin miras olarak varislere intikal etmesi, tu‘mede ise ölüm hâlinde arazinin geri alınmasından ibaret olduğunu belirtmiştir.³⁹⁰

Hârizmî’nin tu‘me hakkında söyledikleri de Kudâme’nin tarifi ile büyük ölçüde örtüşmektedir. Ancak verdiği bazı ilave ayrıntılar tu‘menin mahiyetinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacak niteliktedir. Hârizmî’nin tanımı şu şekildedir: “Tu‘me, çiftliğin (day‘a) bir adama imar etmesi, öşrünü ödemesi ve hayatı boyunca onun (tasarrufunda) olması üzere verilmesidir. Öldüğünde ise varislerinden geri

³⁸⁶ Sûlî, *Edebü’l-Küttâb*, 212.

³⁸⁷ Hârizmî, *Mefâtîhu’l-Ulûm*, 86.

³⁸⁸ Belki de iktâ-i istiğlâlin daha sonraları alacağı forma yani beytûlmal arazilerinin işletilerek gelirinden yararlanılması şekline benzerlik gösterdiğini söylemek daha uygun olacaktır. Zira iktâ-i istiğlâl ilk başta haraç arazilerinin vergi geliri ile ilgili bir işlem olarak karşımıza çıkmaktadır.

³⁸⁹ Kudâme b. Cafer, *el-Harâc*, 218.

³⁹⁰ Kudâme b. Cafer, *el-Harâc*, 218.

alınır. Katîa ise kendisine verilen şahsın nesline kalır.”³⁹¹ Bu tanımdan tu‘me sahibinin aldığı toprak parçası için katâideki gibi öşür ödediği anlaşılmaktadır. Tarifteki “imar etmek üzere verilmesidir” ifadesi, tahsis edilen araziden faydalanma suretini daha da netleştirmektedir. Buna göre tu‘me sahibi araziden zirai üretim vasıtasıyla faydalanacaktır (istiğlâl). Dolayısıyla tu‘me sahibine tahsis edilen şeyin, hâlihazırda zirai üretim yapılan bir bölgenin vergisi üzerindeki bir hak olmadığı anlaşılmaktadır. O hâlde tu‘me, iktâ-i istiğlalin, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye* müelliflerinin bahsettikleri, iktâ-i istiğlâl, yani bir haraç arazisinin vergi gelirinin tahsisi olmaktan ziyade, zirai üretim neticesinde yükümlü olunan verginin ödenmesinden sonra arta kalan miktarın temellükü anlamına gelmektedir.

Hârizmî’nin tanımında üzerinde durulması gereken diğer bir nokta, “hayatı boyunca onun olması” ifadesidir. Bu ifadeden tu‘me sahibinin arazi üzerinde muvakkat bir mülkiyete sahip olduğu anlaşılmaktadır. Hukukî olarak rakabe üzerinde böyle bir mülkiyetin kurulması mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla bu ifadenin tam bir mülkiyeti ifade etmiyor olması gerekir. Zira tu‘me sahibi öldüğü zaman arazi geri alındığına göre arazi üzerinde mutlak anlamda bir malikin sahip olduğu tasarrufların tamamına sahip olmayacaktır. Örneğin bu araziye satamayacak veya arazi hakkında vakıf ve vasiyet gibi tasarruflarda bulunamayacaktır. Bu sebeple tu‘me sahibinin arazi üzerinde malik olduğu şey arazinin menfaati olmalıdır. Kudâme ve Hârizmî’nin her ikisinin de iktâyı anlatırlarken iktâ sahibinin arazinin rakabesine malik olduğunun altını çizmesine rağmen tu‘mede buna değinmemeleri de bu durumu teyit etmektedir. Dolayısıyla iktâ ile tu‘me arasındaki en temel fark, birinin arazinin rakabesinin diğerinin ise menfaatinin temlikini ifade etmesidir. O hâlde Kudâme ve Hârizmî’nin tu‘menin süresini tu‘me sahibinin ölümüyle sınırlamaları bağlayıcı bir durumu göstermemekteydi. Nitekim tarihi verilerin de gösterdiği üzere halife bu arazileri dilediği zaman geri alabilmekteydi.³⁹² İktânın farklı arazilerden de verilebilmesi hususu bir kenara bırakılırsa bu durum beytülmal arazilerinden yapılan bu iki tahsis türünün birbirine oldukça benzeştiği anlamına gelmektedir. Muhtemelen bu yakın benzerlik sebebiyle her iki müellif de iki

³⁹¹ Hârizmî, *Mefâtîhu’l-Ulûm*, 86.

³⁹² Demirci, *Toprak Sistemi*, 260.

uygulamanın farkını vurgulama ihtiyacı hissetmiştir.³⁹³ İleride daha detaylı değineceğimiz üzere iktâ ile tu‘me arasındaki ilişki fıkıh kitaplarında şahıslar arasındaki muameleler arasında yer alan hibe ile âriyet arasındaki ilişkiye benzemektedir. Başka bir deyişle iktâ fıkıh kitaplarındaki hibeye, tu‘me ise bir nevi âriyete tekabül etmektedir.

Kudâme’den önceki *Harâc* ve *Emvâl* müelliflerinin tu‘meden bahsetmemeleri o dönemlerde tu‘menin devlet arazileri bağlamında maruf veya yaygın bir işlem olmadığı izlenimini uyandırmaktadır.³⁹⁴ Ancak tu‘menin köken itibariyle cahiliye dönemine kadar uzandığı bilinmektedir. İslam öncesi Arap tarihi ile ilgili kapsamlı bir çalışma yapmış olan Cevâd Alî cahiliye döneminde verilen bir tu‘meden bahsetmektedir. Buna göre Irak’ta hüküm süren bir Arap hanedanı olan Lahmîlerin son hükümdarı Numan b. Münzir’in (602’den sonra) anne tarafından akrabalık sebebiyle Tay’ kabilesinin bir koluna bir yol geçiş ücretinin dörtte birini tu‘me olarak vermiştir. Böylece onlar o yoldan geçenlerden geçiş ücretlerini alıyorlar ve Kral Numan’a vermiyorlardı.³⁹⁵ Bu hadisede bahsi geçen tu‘me tahsisi her ne kadar Kudâme ve Hârezmî’nin söz konusu ettikleri tu‘me ile birebir örtüşmüyorsa da bir gelir tahsisi olması açısından benzerlik göstermektedir.

İslamî dönemde bu kavramın toprak hakkında kullanımına Hz. Ebû Bekir ile Hz. Fâtıma arasında Fedek arazisi ile ilgili geçen bir diyalogda karşılaşmaktayız. Hz. Peygamber, Hayber’in fethinden sonra Hayber Yahudileri ile çıkan mahsulün yarısını almaları karşılığında orada kalmaları ve toprağı işlemeleri üzere anlaşmıştı. Bu muameleyi işiten Fedek Yahudileri, canlarına dokunulmaması ve arazinin yarısının ellerinde kalması karşılığında aynı şartlarla topraklarının yarısını Resûlullâh’a vermeyi teklif etmişlerdir. Hz. Peygamber bu teklifi kabul etmiş ve böylece Fedek’in yarısı savaşımsızın Müslümanların eline geçmiştir. Fedek, bu şekilde savaşımsızın elde edilmesi sebebiyle Haşr Suresi 6. ayeti kapsamında Benî

³⁹³ Kudâme b. Cafer, *el-Harâc*, 218; Hârizmî, *Mefâtihu’l-Ulûm*, 88. İktâ ve tu‘me ile aynı divanın sorumlu olması da aralarındaki yakın benzerlikten kaynaklanmaktadır. Kudâme b. Cafer, *el-Harâc*, 54. Sahibinin vefatından sonra geri alınan tu‘melerin “mürteciât” olarak isimlendirildiği ve bunların tekrar dağıtımı ile “dîvanu’l-müretciât” isimli bir divanın ilgilendiği de ifade edilmektedir. Bkz. Demirci, *Toprak Sistemi*, 259, 260.

³⁹⁴ Demirci, *Toprak Sistemi*, 260.

³⁹⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi’l-Arab Kable’l-İslâm* (Bağdat: Câmiatu Bağdâd, 1413), 7/481.

Nadîr Yahudilerinden kalan mal ve emlâk gibi Hz. Peygamber'e ait kabul edilmiştir.³⁹⁶ Resûlullâh, hayattayken buradan elde edilen geliri yolculara ve aile geçimine sarf ederdi.³⁹⁷

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Fâtıma Hz. Ebû Bekir'e gelerek bu arazinin Hz. Peygamber'in varislerine neden teslim edilmediğini sormuştur. Hz. Ebubekir de Hz. Peygamber'den işitmiş olduğu şu hadis sebebiyle buranın diğer mallardan farklı olduğunu belirtmiştir: "Burası Allah'ın bana verdiği bir tu'medir. Ben öldüğümde burası Müslümanlar arasında ortak olur."³⁹⁸ Buradaki kullanımın daha sonraları idarî bir tasarruf şekli hâline gelen tu'me uygulaması ile oldukça benzer olduğu görülmektedir. Zira bu hadise göre Hz. Peygamber'in o araziler üzerindeki velayeti hayatı ile kayıtlanmıştır. Nitekim görüldüğü üzere Resûlullâh sav bu arazinin Allah tarafından kendisine ihsan edilen bir tu'me olduğunu ifade etmiştir. Ardından gelen "Müslümanlar arasında ortak" olacağı ifadesi de tu'me ile ne kastedildiğinin açıklaması niteliğindedir. Yani burası hâl-i hayatında Hz. Peygamber'in tasarrufunda bulunacak, vefat ettikten sonra ise Müslümanların ortak malı hâline gelecektir. Bu ortaklığın ne anlama geldiğini anlamak için Fedek arazilerinin Hz. Peygamber'in vefatından sonraki statüsüne bakmak gerekmektedir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hulefâ-i Râşidîn döneminde bu arazilerin kontrolü halifeler tarafından sağlanmıştır. Özellikle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemleri olmak üzere bu dönemde Fedek'in Hz. Peygamber dönemindeki hâl üzere muhafaza edildiği ve bu arazilerden elde edilen gelirlerin Hz. Peygamber'in sarf ettiği şekilde harcandığı bilinmektedir.³⁹⁹ İlk Emevî halifesi Muâviye b. Ebî Süfyân, burayı Mervân b. Hakem'e iktâ etmiştir. Fedek arazileri bu şekilde bazı hanedan üyeleri arasında el değiştirmeye başlamış, zaman zaman bazı halifeler tarafından

³⁹⁶ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 51; Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 75, 77; Baş, *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman Yahudi İlişkileri*, 76.

³⁹⁷ Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 76; Hüseyin Algül, "Fedek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/294.

³⁹⁸ Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa'd, *Kitâbu't-Tabakâtî'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1421/2001), 2/273; Belâzûrî, *Fütûhu'l-Büldân*, 43-44; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/308.

³⁹⁹ Kureşî, *el-Harâc*, 34; Algül, "Fedek", 12/294.

beytülmale iade edilmiştir.⁴⁰⁰ Netice itibariyle Hz. Peygamber'in vefatından sonra bu arazilere İmamın tasarrufundaki araziler cümlesinden muamele edilmiştir. Sonraki halifeler de bu araziler üzerinde bu vasıfla tasarrufta bulunmuşlardır. Nitekim tu'me ile ilgili "Allah bir nebiye bir tu'me bağışlar ve sonra ruhunu kabzederse, o tu'me ondan sonra (onun yerine) kaim olan kişinin sorumluluğundadır"⁴⁰¹ hadisi de bu arazilerin bu durumuna işaret etmektedir.⁴⁰²

Başka bazı rivayetler ve tarihi haberlerde de benzer anlamda kullanımları mevcut ve Araplarca eski bir kullanıma sahip olan tu'me ifadesi fıkıh edebiyatında da karşımıza çıkmaktadır.⁴⁰³ Yaygın kabule göre sistematik ve tam bir anlatıma sahip olan müstakil fıkıh metinlerinin en eskisi olan Şeybânî'nin *el-Asl*'ında it'âm lafzı ile yapılan bir akit bahis konusu edilmektedir. *el-Asl*'ın "Hibe Kitabı"nda şu ifadeler yer almaktadır:

"Dedim ki: '[Bir adam,] bu araziye sana it'âm⁴⁰⁴ ettim derse, sadece gallesini it'âm etmiş olur. Rakabesi sahibine aittir. Bu durumda o araziye dilediği zaman geri alabilir mi?' Dedi ki: 'Evet.' Dedim ki: 'Peki eğer arazi sahibi ölürse ne olur?' Dedi ki: 'Arazi, toprak sahibinin varislerinin mirasıdır.' Dedim ki: 'Eğer, 'Bu yemeği sana it'âm ettim. Onu al!' der ve diğeri alırsa ne olur?' Dedi ki: 'Bu hibedir.'⁴⁰⁵

⁴⁰⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Algül, "Fedek", 12/294-295; Belâzûrî, *Fütûhu'l-Büldân*, 45-47; Kudâme b. Cafer, *el-Harâc*, 260; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 12/694.

⁴⁰¹ Bu hadisin ravisi Hz. Ebû Bekir, "Ben de onu Müslümanlara sarf etmeyi uygun buldum" demiştir. Bkz. Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419), 1/192; Ebû Davud, *Sünen*, 4/592.

⁴⁰² İbn Abdilberr bu topraklar hakkında iki görüş bulunduğunu ifade eder: Birincisi bu topraklardan elde edilen gelirden ancak Hz. Peygamber'in hayattayken sarf ettiği yerlere harcanabileceği şeklindeyken, ikincisi buranın Müslümanların idaresiyle ilgilenen kişinin tasarrufunda olduğu, dolayısıyla halifenin bu araziler üzerinde Müslümanların maslahatına olacak şekilde dilediği gibi tasarrufta bulunabileceği şeklindedir. Bkz. Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî (Fas: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnî'l-İslâmiyye, 1387), 8/171; Ayrıca bkz. İbn Kudâme, *Muğnî*, 6/459.

⁴⁰³ Mesela bkz. Taberî, *Târîh*, 5/98, 6/79, 176; Makrîzî, *Hıtat*, 1/211.

⁴⁰⁴ İt'âm etmek lügat olarak yedirmek, doyurmak anlamına gelmektedir. Tu'me kelimesinin kendinden türediği ve "yemek, tadına bakmak" anlamına gelen ta'm (طعم) kelimesinin if'âl vezninde mastarıdır. Tu'me de lügat itibariyle "yiyecek, yem" gibi anlamlara gelmektedir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 12/365; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 33/15.

⁴⁰⁵ Şeybânî, *el-Asl*, 3/405. Tu'menin arazi hakkında kullanıldığında ariyet anlamında arazinin menfaatinin ivazsız temlik olarak kullanıldığı bir başka örnek için bkz. Şeybânî, *el-Asl*, 11/432.

Alıntılanan diyalogdan anlaşıldığı üzere bir arazinin it'âm (tu'me) lafzıyla verilmesi rakabe üzerinde bir mülkiyet oluşturmamaktadır. Bu ifade sadece araziden elde edilecek gallenin hibesi anlamına gelmektedir. Serahsî'nin belirttiğine göre, arazinin kendisi it'âm yani yedirme, doyurma gibi işlemlere konu olamayacağından bu ifade arazinin aynının değil, araziden elde edilecek ürünün veya gelirin it'âmı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla burada temlik edilen nesne arazinin menfaati yani gallesinden ibarettir. O hâlde burada söz konusu olan akit rakabe temlik anlamına gelen hibeden ziyade menfaat temlik ifade eden bir âriyet akdidir. Nitekim bu akit sonucunda araziden faydalanan taraf Serahsî tarafından müsteîr olarak isimlendirilmiştir.⁴⁰⁶ Ancak it'âm lafzı bir gıda maddesi hakkında kullanıldığında durum değişmekte ve akit hibe olarak değerlendirilmektedir. Çünkü gıdanın aynı, it'âma konu olabilmektedir. Bu sebeple it'âm lafzı yenebilecek nesneler hakkında kullanıldığında nesnenin aynı hakkında bir tasarruf olup bir ivaz karşılığı olmaksızın temlik anlamına gelmektedir ki bu da teknik olarak bir hibe akdidir.⁴⁰⁷ Merğînânî bu durumu it'âm lafzının kendisinin tüketildiği bir nesneye nispet edilmesi durumunda aynın temlik yani hibe, kendisinin tüketilmediği nesnelere nispet edilmesi durumunda ise gallesinin temlik anlamında âriyet ifade ettiği şeklinde formüle eder. Dolayısıyla arazinin it'âmı bir âriyettir ve bu kullanımdan maksat arazinin gallesinin tüketilmesidir.⁴⁰⁸ Her ne kadar bir arazinin birine it'âm lafzı ile verilmesi teknik olarak âriyet anlamına gelse de Serahsî, *el-Câmiu's-Sağîr*'den naklettiği bir mesele üzerinden Ebû Hanîfe'nin âriyet ile it'âm arasında lafızların kullanımı ve araziden faydalanma şekli açısından Merğînânî'nin açıklamasına uygun düşen bir tefrike gittiğini kaydeder. Buna göre eğer araziden süknâ yoluyla faydalanılacaksa âriyet, ziraat yoluyla faydalanılacaksa it'âm lafzının kullanılması akdin maksadına daha uygun düşmektedir.⁴⁰⁹

Bir arazinin it'âm lafzıyla, yani tu'me olarak bir başkasının kullanımına tahsis edilmesinin fıkıh açısından bir âriyet akdi olarak tasavvur edildiği açıklığa kavuştuğuna göre bu şekildeki bir arazinin vergi sorumluluğunun taraflardan

⁴⁰⁶ Serahsî, *Mebûât*, 12/95.

⁴⁰⁷ Serahsî, *Mebûât*, 12/95.

⁴⁰⁸ Merğînânî, *el-Hidâye*, 3/219.

⁴⁰⁹ Serahsî, *Mebûât*, 30/196; Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *en-Nâfiu'l-Kebîr li-men Yutâliu'l-Câmie's-Sağîr* (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1406), 434.

hangisine ait olduğu sorusu ile ilgilenebiliriz. Yukarıda Hârizmî'nin tu'me olarak verilen araziden öşür alındığını belirttiğini kaydetmiştik. Hârizmî'nin bahis konusu ettiğı işlemin kamu hukukuna ait bir muamele, yani devletin hazineye ait bir araziye özel şahsa tahsisi olması hasebiyle vergiyi hangi tarafın ödeyeceğı açıktır. Peki bir arazinin özel hukuk dahilinde tu'me olarak tahsis edilmesi de aynı neticeyi mi doğurmaktadır? Özel mülk bir arazinin maliki tarafından bir başkasına bedelsiz temlik söz konusu olduğunda karşımıza haraç ve öşür olmak üzere iki tür arazi çıkmaktadır. Dolayısıyla bunlardan her birinin ayrı bir şekilde değerlendirilmesi gerekmektedir. Şeybânî'nin *el-Asl*'da kaydettiğine göre Ebû Hanîfe'ye göre bir öşür arazisinin kiraya verilmesi hâlinde arazinin öşrünü ödemekle yükümlü olan taraf arazinin malikidir. Ancak arazi maliki araziye tu'me olarak, yani ivaz mukabili olmaksızın vermişse karşılığında bir bedel almadığından dolayı arazinin öşrünü ödeme yükümlülüğü araziden faydalanan tarafa aittir. Arazi malikinin öşür hakkında herhangi bir sorumluluğı bulunmamaktadır. Ebû Yûsuf ve Şeybânî, öşrün çıkan mahsul ile ilgili bir yükümlülük olduğunu düşündüklerinden her iki (icâre ve tu'me/âriyet) durumda da öşrü arazi malikinin değil, araziden faydalanan tarafın ödemesi gerektiğini düşünmektedirler.⁴¹⁰ Âriyet veya icare akdine konu edilen arazinin haraç arazisi olması durumunda her üç fakih de haraç ödeme yükümlülüğünün arazi malikinin uhdesinde olduğunda müttefiktirler.⁴¹¹

Netice itibariyle Arapların İslam öncesi dönemden beri bir çeşit temlik kalıbı olarak kullanımlarında bulunan "it'âm"ın ifadesinin zaman içerisinde fakihler tarafından hukukî bir çerçeveye yerleştirildiğı, ardından da kamu hukukuyla ilgili bir uygulama hâlini aldığı görülmektedir. Yukarıda kendilerine atıfta bulunulan fakihlerin ifadelerinden anlaşıldığına göre onların tasavvurlarında bu işlemin taraflarından birinin devlet olduğuna dair bir işaret bulunmamaktadır. Dolayısıyla, eğer tabir yerindeyse, ilk dönem fakihlerinin tu'meyi kamu hukuku yerine özel hukuk alanına dair bir işlem olarak değerlendirdikleri anlaşılmaktadır. Kudâme b. Cafer ve Hârizmî'den önceki dönemlerde Ebû Yûsuf, Yahyâ b. Âdem ve Ebû Ubeyd

⁴¹⁰ Şeybânî, *el-Asl*, 2/134-135; Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Muhammed es-Serahsî, *el-Muhîtu'r-Radavî* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi), 103B-104A.

⁴¹¹ Şeybânî, *el-Asl*, 7/544; Serahsî, *Muhît* (Feyzullah Efendi), 103B; Burhanüddin İbrahim b. Abdurrahman İbnü'l-Kerekî, *Feyzu'l-Mevla'l-Kerîm alâ Ubeydihi İbrahim* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 2396), 43B; İbn Âbidîn, *Reddu'l-Muhtâr*, 2/268.

gibi müelliflerinin *Harâc* ve *Emvâl* türü eserlerinde tu‘meden bahsetmemiş olmaları da bu durumu desteklemektedir. Öyle görünüyor ki fakihlerin özel şahıslar arasında - âriyet ve hibe akitlerinin bir fer‘i olarak- bahis konusu ettikleri bir muamele, zaman içerisinde kamu hukukuna dair bir ıstılah ve müessese hâline gelmiştir. İşte Kudâme ve Hârizmî’nin eserlerinde tasvir ettikleri tu‘me artık müesseseseleşmiş bu işlemin bir tasvir ve tanıtımından ibarettir. Binaenaleyh bu iki müelliften önceki *Harâc* ve *Emvâl* müelliflerinin eserlerinde tu‘meden bahsetmemiş olmaları tu‘menin hiç bilinmeyen bir muamele olduğunu değil belki kendi dönemlerinde henüz idarî bir tasarruf şeklini almamış bir işlem olmadığını gösterir.⁴¹²

Kudâme ve Hârizmî’nin ifadelerinden iktânın o dönem için arazinin rakabe temliki anlamını hâlâ muhafaza ettiği anlaşılmaktadır. Her ne kadar ileride ortaya çıkacak iktâ-i istiğlâl oldukça benzese de onların anlatımlarına göre tu‘me ile iktâ oldukça benzer fakat birbiriyle karıştırılmaması gereken, farklı birer işlemdir. Bu nedenle tu‘me ve toprak ve vergi bağışları ile ilgili olmak üzere diğer uygulamaları bir iktâ şekli olarak sunmak o dönem için isabetli bir tavır olmasa da bunların iktâ-i istiğlâlin ortaya çıkışına zemin hazırlayan öncüller olduklarını ifade edebiliriz. Aslında Büveyhîler’in Bağdat’a girmelerinden önce Irak’ta uygulanan toprak ve vergi üzerindeki tu‘me, damân, îğâr,⁴¹³ tesvîğ⁴¹⁴ gibi tasarruflar birlikte incelendiğinde bunların her birinin Irak’ta ortaya çıkan iktâ-i istiğlâl ile bir şekilde ilişkisi kurulabilir.⁴¹⁵ Bunlardan bilhassa tu‘menin iktâ-i istiğlâl ile yakın benzerliği yadsınamayacak boyuttadır. Nitekim kavramsal olarak iktâ-i istiğlâlin vücut bulmasından sonra, özellikle tu‘me olmak üzere, uygulamaların yaygınlığını kaybetmesi ve kavramların büyük ölçüde tedavülden çekilmiş olması bu durumu teyit etmektedir.⁴¹⁶ İktâ-i istiğlâl yahut askerî iktânın kökeni tartışmasını bir kenara

⁴¹² Krş. Demirci, *Toprak Sistemi*, 260.

⁴¹³ İğâr, vergiden muaf tutulan toprak ya da Kudâme’nin tarifiyle çiftliği korumak (himaye) için sene başında beytûlmâl peşin bir meblâğ ödeyerek haraç âmillerinin toprağa girmesine mani olan bir uygulamaydı. Bkz. Kudâme b. Cafer, *el-Harâc*, 218; Dûrî, *Târîhu’l-İrâki el-İktisâdî*, 56-57.

⁴¹⁴ Tesvîğ, toprağın kısmî yahut tamamıyla vergiden muaf tutulması anlamına gelmekteydi. Bkz. Kudâme b. Cafer, *el-Harâc*, 218.

⁴¹⁵ Dolayısıyla iktâ-i istiğlâl ya da askerî iktânın form olarak Müslümanlar tarafından daha önce hiç bilinmeyen bir uygulamanın bir anda ortaya çıkması olarak değerlendirilmesi pek isabetli bir yaklaşım olarak görünmemektedir. İktâ-i istiğlâl ya da askerî iktânın kökeniyle ilgili görüşler için bkz. Dûrî, “Neş’etü’l-İktâ”, 257.

⁴¹⁶ Cahen, “Tatavvuru’l-İktâ’l-İslâmî”, 208.

bırakırsak bildiğimiz kadarıyla bir kavram olarak “iktâ-i istiğlâl”in vücut bulması hicri beşinci asrın ortalarına tekabül etmektedir.⁴¹⁷

b. İktâ-i İstiğlâlin Ortaya Çıkışı

Kudâme b. Cafer’in Büveyhîler’in Bağdat’ı istilasından kısa bir süre önce kaleme aldığı eserindeki iktâ tasviri iktâ kavramının bu dönemde ifade ettiği mananın sadeliğini göstermesi açısından önemlidir. Hicri üçüncü asrın sonları ve dördüncü asrın başlarında her ne kadar bazı devlet görevlilerine bazı devlet arazilerinin tahsis edildiğine dair bilgilere sahip olsak da bildiğimiz kadarıyla bu tahsisler maaş bedeli olarak değil, ilave ihsanlar şeklinde yapılıyordu ve sonraki yüzyıllarda uygulanan iktâ türüne göre yaygın bir sistem değildi.⁴¹⁸ Nitekim hicri üçüncü asrın sonları ile dördüncü asrın başlarında beytûlmalın karşılaştığı mali sıkıntıda asker ve memurların maaşlarını ödemek için geniş ölçekli bir arazi tahsisi düzenine geçmek yerine krizin aşılması adına sultana bağlı arazilerin satımı, tüccardan borç almak, damân uygulamalarını artırmak gibi çeşitli yollara başvurulmuştur.⁴¹⁹ İleride değinileceği üzere damân sistemi çeşitli açılardan istiğlâl iktâsı ile benzerlik gösterse de dâminin mali sorumluluğu ve pratik itibarıyla bazı noktalarda ondan ayrılmaktadır.

Büveyhîler’in 334/945 senesinde Bağdat’ı istilasını takip eden süreçte arazi tahsis düzeninde köklü değişiklikler meydana geldi. Büveyhî hükümdarı Muizzüddeve (356/967) hazinenin çektiği malî sıkıntı sebebiyle maaşlarını ödeyemediği Deylem askerlerinin kargaşa çıkarmaları üzerine çözümü arazilerin askerlere maaşlarına karşılık olmak üzere iktâ olarak dağıtılmasında buldu. Bu kapsamda başta halife olmak üzere nüfuzlu kimselere ait olup müsadere edilen araziler, beytûlmale ait araziler ve hatta haraç arazileri başta ordu mensupları, bunun yanında bazı vezirler ve yüksek rütbeli memurlara maaşlarına karşılık olmak üzere iktâlar hâlinde dağıtıldı.⁴²⁰ Mülk arazileri de kapsayan bu iktâ tevzii o güne kadar

⁴¹⁷ Bazı kaynaklardaki daha önceki dönemlerde “iktâ” kelimesinin rakabe temliki dışında kullanımının mevcut bulunduğuna dair izlenim oluşturan ifadelerle rastlansa da o dönemin maruf tavrını yansıtmayan bu ifadelerin anlaşılması ve yorumlanması hususunda ihtiyatlı olunması gerektiği kanaatindeyiz. Mesela bkz. Demirci, *Toprak Sistemi*, 259.

⁴¹⁸ Dûrî, *Târîhu’l-İrâki el-İktisâdî*, 51.

⁴¹⁹ Dûrî, “Neş’etü’l-iktâ”, 259; Dûrî, *Târîhu’l-İrâki el-İktisâdî*, 51.

⁴²⁰ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 7/163; Khanoghan Hacıyev, *Irak Büveyhîleri’nin Kuruluşu ve Muizzüddeve Dönemi (334-356/945-967)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 298.

bilinen iktâdan farklı bir anlam taşıyordu. O dönemde dağıtılan bu iktâlar, arazinin rakabesinin temliki anlamına gelen eski uygulamadan farklı olarak iktâ sahibine alacağı maaşın (atâ) karşılığı olarak arazinin vergisini toplama ve topladığı vergiden faydalanma hakkı vermektedir. Diğer bir deyişle bu yeni iktâ, arazinin rakabesi üzerinde bir hak ifade etmiyordu. Böylelikle arazinin mülkiyetinin bağışlanması anlamındaki iktâ artık arazinin gelirinin bağışlanması anlamını da bünyesine katmış oluyordu. İktânın sonradan kazandığı bu ikincil anlam zaman içerisinde tedavül açısından onun yerini alacak kadar yaygınlaşacaktı. Nitekim sonraki dönemlerde iktâ ilk anlamını tümünden yitirmese de uygulamanın yaygınlığı sebebiyle ilk dönemlerdeki anlamı kullanım açısından ikincil hâle geldi. Önceki uygulamalarda iktâ, arazinin rakabesi üzerinde mülkiyet tesisi anlamı taşıdığından mülk araziler iktânın konusu değildi. Ancak yeni uygulama rakabe üzerinde bir mülkiyet oluşturmayıp, beytûlmâlin alacağı verginin tahsisi anlamına geldiğinden özellikle haraç arazileri olmak üzere -mezheplerin ihtilaflarına göre farklı değerlendirilen- harâcî araziler de iktânın konusu hâline geldiler.⁴²¹ Böylece geliştirilen bu çözüm ile daha sonra oldukça yaygın bir sistem hâline gelecek yeni bir iktâ türü ortaya çıkmış oluyordu.

Bu yeni iktâ türünün isimlendirmesinde klasik kaynaklar daha ziyade hukukî zemin ve lehtarın yetkisini esas alarak “el-iktâ’u’l-istiğlâl” kavramını kullanırken, muasır araştırmacılar daha çok bu iktânın ana lehtarlarını baz alarak “askerî iktâ”⁴²² isimlendirmesini tercih etmektedirler.⁴²³ “İktâ-i istiğlâl” ile bir kavram olarak

⁴²¹ Dûrî, “Neş’etü’l-iktâ”, 244.

⁴²² Arapça literatürde “el-iktâ’u’l-harbî” yahut “el-iktâ’u’l-askerî”, İngilizce literatürde ise “military iqtâ” ifadeleri kullanılmaktadır. Bununla birlikte “askerî iktâ”, tamamıyla modern bir kullanım değildir. Örneğin Memlûkler dönemi inşâ katiplerinden Nüveyrî’nin eserinde bu anlamda “el-iktâ’u’l-ceşîyye” kullanımı mevcuttur. Bkz. Şihâbüddin Ahmed b. Abdülvehhab en-Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb fî Fünûni’l-Edeb* (Kahire: Matbaatu Dârî’l-Kütübî’l-Mısriyye, 1342), 8/234, 241.

⁴²³ Her ne kadar Dûrî iktâ-i istiğlâlin Büveyhîlerden önce bilinen bir iktâ türü olduğundan ve Büveyhîlerin uyguladığı askerî iktâ düzeninin bundan farklı yeni bir iktâ düzeni olduğundan bahsetse de aslında “iktâ-i istiğlâl” ve “askerî iktâ” aynı olgunun farklı itibarlarla farklı isimler almasından ibarettir. Aslında teknik olarak askerî iktâ, iktâ-i istiğlâlin bir türüdür ve iktâ-i istiğlâl, askerî iktâyla sınırlı olmak zorunda değildir. Devlet hizmeti karşılığında beytûlmâlden maaş alan her kesim hakkında iktâ-i istiğlâl uygulanabilir olsa da tarihi pratikte neredeyse yalnızca askerler hakkında tatbik edildiğinden bu iki kavram birbirinin müradifi gibi olmuştur. Krş. Abdulaziz Durî, *İslam İktisat Tarihine Giriş* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 123; Abdulaziz ed-Dûrî, *Mukaddimetun fi’t-Târîhi’l-İktisâdi’l-Arabî* (Beyrut: Merkez Dirâsâtî’l-Vahdeti’l-Arabiyye, 2007), 73; Cahen, “Tatavvuru’l-İktâ’i’l-İslâmî”, 203. Ayrıca Dûrî’nin bizzat kendisi başka çalışmalarında askerî iktâyı istiğlâl iktâsının bir türü olarak değerlendirmiş ve Mâverdî’nin iktâ-i istiğlâl başlığı altında askerî iktâdan bahsettiğini açıkça ifade etmiştir. Dûrî, *Târîhu’l-İrâki el-İktisâdî*, 47-48; Dûrî, “Neş’etü’l-iktâ”, 266.

karşılaşmamız Büveyhîlerin bu ilk iktâ tevzilerinden yaklaşık bir asır sonrasına dayanmaktadır. İstiğlâlin kelime olarak kökünün isim hâli “galle”dir (غَلَّة). Galle, lugavî olarak “gelir, ürün” demektir. Bu çerçevede kira geliri, topraktan elde edilen ürün (رَبْع) için galle ifadesi kullanılmaktadır. Dolayısıyla aslında sözlük anlamları itibariyle haraç ve galle kelimeleri benzer anlamları taşımaktadır.⁴²⁴ Kelimenin istif‘âl kalıbı, bir şeyin gallesini, yani gelirini almak anlamına gelmektedir.⁴²⁵ Dolayısıyla iktâ ve istiğlâl kelimelerinden oluşan terkip lugavî açıdan toprağın, gelirini alması için birine tahsis edilmesi anlamına gelmektedir.

Bununla birlikte gerek batılı gerekse İslam dünyasındaki araştırmacılar tarafından iktâ-i istiğlâlin, diğer bir deyişle askerî iktânın kökeni hakkında çeşitli iddialar ortaya atılmıştır.⁴²⁶ Askerî iktânın Büveyhîler döneminde ortaya çıkmış bir uygulama olduğu birçok araştırmacı tarafından kabul edilmekle beraber bazı araştırmacılar tarafından bu iktânın İslam dünyasında ilk defa Büyük Selçuklular döneminde Nizâmülmülk tarafından ortaya konmuş olduğu savunulmuştur.⁴²⁷ Bu iddianın sahiplerinden biri olan Turan, Büveyhîler döneminde iktisadi zaruretlere dolayısıyla askerlere maaşlarına karşılık olmak üzere dağıtılan iktâların Selçuklu devrindeki gibi arazinin imarını mümkün kılan sistemli bir yapı arz etmediğinden yola çıkarak bu devirdeki iktâların askerlerin mültezimler yerine kaim olduğu bir çeşit vergi iltizamı düzeninden ibaret olduğunu düşünmektedir.⁴²⁸ Ona göre bu sebeple askerî iktâ Selçuklular döneminde Nizâmülmülk’ün ortaya koymuş olduğu bir yenilik olarak kabul edilmelidir.⁴²⁹ Ancak öyle görünüyor ki bilhassa askerlere

⁴²⁴ Nitekim “el-galletu bi’d-damân” hadisi ile “el-harâcu bi’d-damân” hadisleri aynı manayı ifade etmektedir. Bkz. İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, 3/381.

⁴²⁵ Zeynüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî, *Muhtârû’s-Sihâh*, thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed (Beyrut - Sayda: el-Mektebetü’l-Asriyye - ed-Dâru’n-Nemûzeciyye, 1420), 229; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 11/504; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, 30/118, 121.

⁴²⁶ İktânın kökeni hakkında batılı araştırmacılar tarafından ileri sürülen iddiaların bir özeti için bkz. Dûrî, “Neş’etü’l-iktâ”, 256; Abdulaziz ed-Dûrî, “İslâm Topluluklarında İktâ’nın Ortaya Çıkışı”, çev. Kazım Yaşar Koprıman vd., *Tarih Araştırmaları Dergisi* 25/39 (Mart 2006), 231; M. Fuad Köprülü, “Ortaçağ Türk-İslâm Feodalizmi”, *Belleten* 5/19 (Temmuz 1941), 319-334.

⁴²⁷ Osman Turan, “Türkiye Selçuklularında Toprak Hukuku: Mirî Toprakları ve Hususî Mülkiyet Şekilleri”, *Selçuklular ve İslamiyet* (Ankara: Ötüken Neşriyat, 2015), 83, 84; Osman Turan, “İktâ”, *İslâm Ansiklopedisi: İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografi Lugati* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, ts.), 5(2)/953; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal: Büyük Selçukîler, Anadolu Selçukîleri, Anadolu Beylikleri, İlhanîler, Karakoyunlu ve Akkoyunlularla Memlûklerdeki Devlet Teşkilâtına Bir Bakış* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 52.

⁴²⁸ Krş. Turan, “İktâ”, 5(2)/951.

⁴²⁹ Turan, “İktâ”, 5(2)/953.

maaşlarına karşılık olmak üzere iktâ tevzii anlamına gelen bu uygulamanın başlangıcını Büveyhîler dönemine dayandırmak daha isabetli bir yaklaşımdır. Selçuklular ise Büveyhî hâkimiyetinde ortaya çıkan iktâ-i istiğlâl ile özellikle Anadolu topraklarında uygulanan mîrî arazi düzenini mezcederek mütakamil bir sistem geliştirmişler ve askerî iktânın, hâkim oldukları geniş coğrafya üzerinden İslam dünyasının büyük bir bölümüne aktarılmasını sağlamışlardır.⁴³⁰

Askerî iktâ (iktâ-i istiğlâl) ile iltizâm (kabâle) arasında bir açıdan benzerlik bulunduğu yukarıda işaret edilmişti. Her iki uygulama da bir bakıma devletin vergi toplama yetkisinin bir bedel karşılığında şahıslara devredilmesi anlamına gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında Selçukluların -bilhassa Müslümanlar tarafından önceden fethedilmiş topraklarda- uyguladıkları iktâ düzeni de belli açılardan damâna benzetilebilir. Ancak Büveyhî uygulaması da dahil olmak üzere bu iktâ türü ile damân uygulaması mukta ve dâminin mali yükümlülükleri, yerine getirmeleri beklenen sorumluluklar ve uygulamanın pratik yönleri gibi çeşitli açılardan birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Şöyle ki damân vergi toplama yetkisinin belirli bir ücret karşılığında şahıslara devredilmesi anlamına gelmektedir. Büveyhîler öncesinde bu, divanların gözetim ve denetiminde yapılan bir işlemdi. Yine damânda esas amaç, maaşlar da dahil olmak üzere devletin giderlerini karşılayabilmek için hazineye görece daha hızlı ve sabit kaynak girişi sağlamak iken yeni iktâ modelinde aslî unsur vergilerin tahsili değil, askerlerin maaşlarının ödenmesi problemini çözüme kavuşturmaktı.⁴³¹ Bu düzende askerlerin (muktân) alacağı maaş toplanan vergiler yoluyla hazineden değil, doğrudan kendisine tahsis edilen araziden sağlanmaktaydı. Diğer bir deyişle bu yeni iktâ uygulaması ile beytülmal, iktâ sahiplerinin maaşları hususunda aracı olmaktan çıkarılmıştır. Bunun dışında damân uygulamasına dâmin asker yahut üst düzey bir memur olabileceği gibi herhangi bir sermaye sahibi de olabilirdi. Ancak pratik açısından yeni iktâ türünde muktâ beytûlmâlden maaş alan bir görevli olmak zorundaydı ki tarihî süreçte bu genellikle ordu mensupları olmuştur. Yine genel uygulamaya göre dâmin hazineye ödemeyi

⁴³⁰ Cahen, "Tatavvuru'l-İktâ'i'l-İslâmî", 217-218; Dûrî, "Neş'etü'l-İktâ", 244-245, 256; Göksu, "İktâ Sisteminin Tekamülünde Selçukluların Rolü", 87.

⁴³¹ Ann K. S. Lambton, "İktâ Üzerine Düşünceler", çev. Halil İbrahim Hançabav, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/2 (2016), 173; Dûrî, "Neş'etü'l-İktâ", 258; Durî, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, 124.

taahhüt ettiği bir meblağ karşılığında ilgili arazinin vergisini toplama yetkisi elde ediyordu. Mukta ise ortaya koymakla yükümlü olduğu askerî -yahut idarî- hizmet mukabilinde arazinin vergi gelirini tahsil hakkına sahip oluyordu.

Diğer yandan askerlerin ayrıcalıklı bir konum sahibi olduklarını belirttikleri iktâ-i istiğlâl kavramını ilk defa kullanan ve her ikisi de hicri beşinci asrın ortalarında vefat etmiş olan *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* müellifleri Mâverdî (450/1058) ve Ferrâ (458/1066), eserlerini hicri beşinci asrın ilk yarısını geçmeyen bir dönemde Büveyhîlerin hakimiyetindeki Bağdat'ta yazmışlardır.⁴³² Bu metinlerde iktâ-i istiğlâlın iltizam olarak görüldüğüne dair herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Yine konuya dair detaylı anlatımlarına bakılırsa *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* müelliflerinin bilinen ve uygulanan bir müesseseden bahsettikleri anlaşılmaktadır. Bu iktâ düzeninin Büyük Selçuklu Devleti topraklarında ilk defa Alparslan'ın oğlu Melikşâh'a vezareti sırasında Nizâmülmülk tarafından uygulamaya konduğu bilinen bir husustur.⁴³³ Melikşâh'ın Selçuklu tahtına 465/1072 senesinde oturduğu göz önüne alındığında Mâverdî ve Ferrâ'nın bu tarihten önceki bir zaman diliminde iktâ-i istiğlâl yahut diğer bir deyişle askerî iktânın hukuki çerçevesini büyük ölçüde ortaya koymuş oldukları görülecektir. Dolayısıyla iktâ-i istiğlâl Selçuklu hakimiyet sahasında uygulama sahasına sokulmasından daha önceki bir dönemde Irak topraklarında bir ölçüde müesses bir yapı hâline gelmiş olmalıdır. Öyle görünüyor ki Büveyhîlerin Bağdat'ı istilasının hemen akabinde birtakım iktisadî zaruretlere yönelik acil bir çözüm olarak ortaya koydukları istiğlâl iktâsı hukukî çerçevesinin tam olarak belirlenmemiş olması ve muktalar üzerindeki otorite zayıflığı sebebiyle barındırdığı keyfî uygulamalardan dolayı arazinin harap olması, mülkiyetlerin hukukî olmayan yollarla el değiştirmesi gibi bazı beklenmeyen sonuçlar doğurmuştur.⁴³⁴ Ancak Osman Turan'ın da iddiasının mesnedlerinden biri kıldığı bu husus mali bir krizin acil çözümüne yönelik bir uygulama olarak ortaya çıktığı göz önüne alındığında tabîî karşılanmalıdır. Nitekim yaklaşık bir asır sonra her ikisi de

⁴³² Mâverdî'nin eserini hicrî beşinci asrın ilk çeyreğinde yazdığı tahmin edilmektedir. Bkz. Mehmet Erkal, "el-Ahkâmü's-Sultâniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1/555.

⁴³³ Turan, "İktâ", 5(2)/953; Uçmaz, *Selçuklularda Toprak ve İktâ Sistemi*, 152; Göksu, "İktâ' Sisteminin Tekamülünde Selçukluların Rolü", 91.

⁴³⁴ Cahen, "Tatavvuru'l-İktâ'i'l-İslâmî", 209; Lambton, "İktâ Üzerine Düşünceler", 175; Dûrî, "Neş'etü'l-İktâ", 259, 261-262; Dûrî, *Târîhu'l-İrâki el-İktisâdî*, 51; Hacıyev, *Irak Büveyhîleri*, 301.

Bağdat'ta kâdılık yapmış olan Mâverdî ve Ferrâ'nın anlatımlarında karşımıza uygulamanın hukuki çerçevesinin büyük oranda oturtulmuş olduğu bir müessese çıkmaktadır. Onların bu konu hakkındaki yazıları hiç değilse bu amaca matuf bir gayret olarak görülebilir.⁴³⁵ Nizâmülmülk ise bu müesseseyi arazinin imarını sağlayacak şekilde organize etmek suretiyle Selçukluların hakimiyeti altındaki tüm bölgelerde uygulamaya sokarak geniş Selçuklu diyarında toprağa bağlı bir ordu sistemi meydana getirmiştir.⁴³⁶ Böylece ordu mensuplarının maaşlarının ödenmesine yönelik bölgesel bir uygulama olarak varlık gösteren iktâ-i istiğlâl, İslam dünyasının büyük bir bölümünde uygulanan esaslı bir sistem hâlini almıştır. Selçuklu uygulamasının oldukça başarılı olduğu bu düzen İslam dünyasının neredeyse tamamına intikal ederek uzun yüzyıllar tatbik edilmiştir.⁴³⁷

Bazı kadim kaynaklarda da bu sistemin müessisinin, yani askerlere maaşlarına karşılık istiğlâl iktâları tevzi eden ilk kişinin Nizâmülmülk olduğuna dair ifadeler bulunmaktadır.⁴³⁸ Göksu'nun da belirttiği üzere bu sistemin Nizâmülmülk'e nispet edilmesi onun ortaya koyduğu modelin başarısı ve yaygınlığı ile ilgilidir. Aslında Nizâmülmülk'ün bu husustaki faaliyeti, daha önce hayat bulmuş olan bu müessesenin eksik ve aksayan yönlerini gidererek tekmil ve tadil, böylece Büyük Selçuklu Devleti'nin ihtiyaçlarına karşılık verecek şekilde yeniden tanzimi ve oluşturulan nizamın Selçuklu hâkimiyetindeki geniş topraklara teşmilinden ibarettir. Nizâmülmülk'ün ortaya koyduğu sistemin Selçuklu topraklarında oldukça düzenli ve yaygın bir şekilde uygulanması ve İslâm dünyasının kalanına buradan aktarılmış olması bazı müelliflerin bu sistemi ona nispet etmelerine yol açmıştır.⁴³⁹ Gerçekten de Nizâmülmülk'ün, gerçekleştirdiği düzenlemeler ve sağladığı istikrar ile bu

⁴³⁵ Bu müelliflerin anlatımlarının dönemin pratiğini ne ölçüde yansıttığının tam olarak bilinmediğini belirtmeliyiz.

⁴³⁶ Nizâmülmülk'ün, ideal iktâ düzeni, muktâin hak ve görevleri ile ilgili bazı ifadeleri için bkz. Nizamü'l-Mülk, *Siyasetname*, çev. Mehmet Taha Ayar (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 41, 51, 133, 141-142, 193; Nizâmülmülk, *Siyeru'l-Mülûk ev Siyâsetnâme*, çev. Yusuf Bekkâr (Amman: Matbaatu's-Sefîr, 2012), 70, 78, 132, 137, 170.

⁴³⁷ Turan, "İktâ", 5(2)/953; Göksu, "İktâ' Sisteminin Tekamülünde Selçukluların Rolü", 88.

⁴³⁸ Kivâmuddîn Ebû İbrahim el-Feth b. Ali el-Bündârî, *Kitâbu Târîh Devlet-i Âl Selcûk (Zübdetu'n-Nusra ve Nuhbetu'l-Usra)* (Kahire: Şeriketu Tab'i'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1318), 55; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, 4/317; Takiyuddîn Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr fî Zikri'l-Hitâti ve'l-Âsâr*, thk. Eymen Fuâd Seyyid (London: Müessesetu'l-Furkân li't-Turâsî'l-İslâmî (al-Furqan Islamic Heritage Foundation), 1343), 1/256.

⁴³⁹ Göksu, "İktâ' Sisteminin Tekamülünde Selçukluların Rolü", 87.

müesseseyi kemal noktasına oldukça yaklaştırmış olduğu yaygın olarak kabul edilen bir durumdur.⁴⁴⁰

İktâ-i istiğlâlin kökeni hakkında bu kadarla iktifa edip Büveyhîlerin uyguladıkları iktâ sisteminin özelliklerinden bahsedelim. Büveyhîler döneminde iktâ sahibi bir emîr, askerinin geçimini kendi iktâ geliri ile karşılamakla sorumlu değildi. Bu askerler emîrlerinden bağımsız olarak hizmetlerine karşılık devletten maaş (atâ, rızık) yahut iktâ alıyorlardı.⁴⁴¹ Teorik olarak atâ karşılığı iktâ alan askerlerin beytülmale aynî yahut nakdî bir meblağ ödemek ve kendisine tahsis edilen arazinin kanallarının bakımı gibi birtakım yükümlülükleri vardı.⁴⁴² Yine bu dönemdeki iktâlar prensipte mirasa konu değillerdi. Siyasi otoritenin dilediği zaman verdiği iktâyı geri alma hakkı mahfuzdu.⁴⁴³ Ancak bazı kaynakların ifade ettiği üzere özellikle ilk dönemlerde fillî olarak nüfuz sahibi askerler kendilerinden beklenen sorumlulukları yerine getirmemeye gayret etmişler, iktâ arazilerinde özel mülkleri gibi tasarrufta bulunmuşlar ve imkân bulduklarında bu arazileri temellük etmeye çalışmışlardır.⁴⁴⁴ Hukukî olarak rakabe temlikini ifade etmemesine rağmen arazi maliklerinin baskı ve kötü muameleler sebebiyle arazilerini terk ederek kaçmaları veya vergi memurlarının keyfî uygulamalarına karşı korunma amacıyla ilcâ⁴⁴⁵ gibi yollara başvurmaları, nüfuz sahibi kimselerin fiilî olarak birçok araziye mülkiyetlerine geçirmeleriyle neticelenmiştir.⁴⁴⁶

c. *Hukukî Çerçevenin Şekillenmesi*

Bazı araştırmacılar, köken olarak risâlet dönemine dayanması nedeniyle arazinin rakabesinin temlikini ifade eden iktâyı “İslâmî iktâ” olarak isimlendirmişlerdir. Bunun yanında Büveyhîler döneminde bir olgu haline gelen ve devletin arazi üzerindeki tahsisi anlamına gelen iktâ türünün ortaya çıkışını, iktânın ilk dönemdeki İslâmî mefhumundan askerî iktâyâ bir dönüşüm şeklinde

⁴⁴⁰ Makrizî, *el-Hitât*, 1/256; Lambton, “İktâ Üzerine Düşünceler”, 166; Dûrî, “Neş’etü’l-iktâ”, 256.

⁴⁴¹ Cahen, “Tatavvuru’l-İktâ’l-İslâmî”, 210; Lambton, “İktâ Üzerine Düşünceler”, 175; Dûrî, “Neş’etü’l-iktâ”, 261.

⁴⁴² Hacıyev, *Irak Büveyhîleri*, 300; Dûrî, “Neş’etü’l-iktâ”, 261.

⁴⁴³ Dûrî, *Târîhu’l-İrâki el-İktisâdî*, 52.

⁴⁴⁴ Dûrî, “Neş’etü’l-iktâ”, 260-261; Hacıyev, *Irak Büveyhîleri*, 300-301.

⁴⁴⁵ İlcâ hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Kallek, “Telcie”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40/397-400.

⁴⁴⁶ Cahen, “Tatavvuru’l-İktâ’l-İslâmî”, 209; Lambton, “İktâ Üzerine Düşünceler”, 175; Dûrî, “Neş’etü’l-iktâ”, 259, 261-262; Dûrî, *Târîhu’l-İrâki el-İktisâdî*, 51; Hacıyev, *Irak Büveyhîleri*, 301.

yorumlamışlardır.⁴⁴⁷ Öyle anlaşıyor ki bu yorumda bu iktâ türünün ortaya çıktığı dönemde yaşanan bir takım keyfî uygulama ve aksaklıklar önemli bir paya sahiptir.⁴⁴⁸ Ancak bu hususlar göz ardı edildiğinde iktâ müessesesinde meydana gelen bu değişimin İslâmî anlayıştan sapma olarak değerlendirilmesine ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Tarih içerisinde Müslüman toplumlardaki iktisadi, sosyal ve askeri alanlardaki ilişki ve yapıların geçirdiği değişim ve dönüşümlere paralel olarak fakihler bunları bir çerçeveye yerleştirmeye ve meşru olanla olmayanı birbirinden ayırt etmeye yönelik mümtaz bir gayret sarf etmişlerdir. Fıkhnın uzun yüzyıllar boyunca Müslüman toplumların hukukî ve ahlakî hayatlarını normatif açıdan tanzim eden esnek yapısı bu durumla yakından ilişkilidir. İktâ-i istiğlâl bu açıdan bakıldığında bu yeni müessesenin ortaya çıktığı an ve sonrasında istiğlâl iktâsına temelden karşı çıkarak onun meşruiyetini sorgulayan fakihlerden yahut bununla ilgili bir tartışmadan haberdar değiliz. Fukahânın bu müesseseyi bahis konusu edinerek hukukî bir zemine yerleştirme gayretleri bu bakış açısının bir ürünü olmalıdır. Ayrıca bu alanda yaşanan değişimin Müslümanların daha önce hiç haberdar olmadıkları hudayinabit bir uygulamanın hayata sokulmasından ziyade tu'me ve benzeri pratikleri atası sayabileceğimiz bir gelişim çizgisinin seyri olarak görülmesi daha isabetli tavır olarak görünmektedir.

Yukarıda da değindiğimiz gibi “iktâ-i istiğlâl” kavramıyla ilk karşılaştığımız hukuk metinleri Bağdat'taki Büveyhî iktidarının zayıflamaya başladığı dönemde ortaya çıkan *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* türündeki eserlerdir.⁴⁴⁹ Her ikisi de kadılık görevinde bulunmuş seçkin alimler olan biri Şâfiî fakihi Mâverdî'nin diğeri ise Hanbelî fakihi Ebu Ya'lâ el-Ferrâ'nın telif ettiği, her ikisi de aynı adı taşıyan⁴⁵⁰ ve

⁴⁴⁷ Dûrî, “Neş'etü'l-iktâ”, 244-245, 256.

⁴⁴⁸ Dûrî, “Neş'etü'l-iktâ”, 262.

⁴⁴⁹ *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* edebiyatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Şafak, “*el-Ahkâmü's-Sultâniyye*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1/554-555.

⁴⁵⁰ Mâverdî'nin eseri *el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtü'd-Dîniyye* ismini taşıırken, Ferrâ'nın eseri *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* adıyla basılmıştır. Mâverdî'nin eseri farklı mezheplerin (özellikle Hanefî, Şâfiî ve Malikîlerin) görüşlerine de yer verirken Ferrâ'nın kitabı daha çok kendi mezhebi olan Hanbelîliğe münhasır kalmaktadır. Bununla birlikte Mâverdî ve Ferrâ'nın eserleri sistematik yapı açısından karşılaştırıldıklarında sahip oldukları yakın benzerlik sebebiyle sonra yazan müellifin önce yazanın eserinden büyük ölçüde faydalandığını düşündürmektedir. Ancak eserlerin tam telif tarihleri bilinmediğinden dolayı hangi müellifin diğerinden faydalandığı ile ilgili farklı iddialar ortaya atılmıştır. Klasik dönem fakihlerinden Kasım b. Kutluboğa ise Ferrâ'nın eserinin Mâverdî'nin eserinin bir özeti niteliğinde olduğunu iddia etmektedir. Aynı şekilde İbn Receb el-Hanbelî de Ferrâ'nın eserini

yine her ikisinin de Bağdat'taki Büveyhî hakimiyeti altında yazıldığı tahmin edilen eserler, kendilerinden önce yazılan *el-Harâc* ve *el-Emvâl* literatürünün muhtevası ile karşılaştırıldıklarında ele aldıkları temel meseleler bakımından bu edebiyatın bir nevi devamı olarak görülmektedirler.⁴⁵¹ Her ikisinde de iktâ ile ilgili müstakil bir bölüm bulunan *el-Ahkâmü's-Sultâniyye* isimli bu eserler iktâyı temelde ikiye ayırarak her birinin uygulanabileceği arazi türleri, kimlere hangi şartlarla verilebileceği, doğurduğu hukukî sonuçları ele almışlardır.⁴⁵² Bu şekilde iktâ-i istiğlâl hukukî çerçevesini ortaya koymaya yönelik ilk teşebbüsler olarak kabul edebileceğimiz bu eserler kendilerinden sonraki literatürü de önemli ölçüde etkilemişlerdir. Öyle ki onlardan sonra iktâyı konu edinen hemen her müellif bir şekilde bu eserlerden birine atıf yapmak durumunda kalmışlardır. Bu özellikler sebebiyle onların özellikle istiğlâl iktâsının hukukî çerçevesini çizdikleri değerlendirmelerine daha yakından bakmakta yarar var.

Mâverdî iktâ ile ilgili bölümü iki iktâ türünün üst çatısını, yani ortak noktalarını belirleyerek başlar. Bu aynı zamanda “iktâ-i istiğlâl”in neden bir iktâ türü olarak kabul edildiği sorusunun da cevabını teşkil etmektedir. Onun bu bağlamda bölüme giriş yaptığı cümle şu şekildedir: “Sultanın iktâsı, tasarrufunun caiz ve emirlerinin geçerli olduğu yerlere özeldir. Malikinın müteayyin ve hak sahibinin belli olduğu yerlerde geçerli değildir. O, iki çeşittir: İktâ-i temlîk ve iktâ-i istiğlâl.”⁴⁵³ Yukarıda da değindiğimiz gibi iktâ kavramı, siyasi otoritenin yetki sahası içerisindeki bir işlem olma manasını daima muhafaza etmiştir. Mâverdî'nin bu ifadesi iktânın bu özelliğine vurgu yapmaktadır. İktânın temel özelliğini bu şekilde belirlemesi ona rakabe mülkiyeti ifade eden uygulamaların dışında kalan arazi tahsisi

Mâverdî'den sonra kaleme aldığını düşünmektedir. Bkz. İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihrâc*, 132; Zeynüddin Kasım İbn Kutluboğa, *Cevâbun fî İcâreti'l-İktâ*, Dâru'l-Kütübi'z-Zâhiriyye, 7470, 6B; Erkal, “el-Ahkâmü's-Sultâniyye”, 1988, 1/555; Mehmet Erkal, “el-Ahkâmü's-Sultâniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1/556-557.

⁴⁵¹ Şafak, “el-Ahkâmü's-Sultâniyye”, 1/555. Mâlî hukuk ile birlikte İmâmet, Velâyet, İmâret, Hisbe gibi idare hukukuna dair bazı konuları da bünyesinde barındıran yeni bir tür olan *el-Ahkâmü's-Sultâniyye* eserlerinin kaleme alındıkları dönem ve içerdiği konular arasındaki ilişki göz önüne alındığında o döneme ait idarî ve malî düzenin hukukî problemlerini çözüme kavuşturma, keyfî uygulamaların önüne geçme ve aktüel durumu hukukî bir zemine oturtma gibi unsurların bu eserlerin telifinin sebepleri arasında yer aldıkları düşünülebilir. Bkz. Dürî, “Neş'etü'l-İktâ”, 262.

⁴⁵² Mâverdî'nin eserinde ilgili bölümün başlığı, “el-Bâbu's-Sâbi Aşer: fî Ahkâmî'l-İktâ”; Ferrâ'nın eserinde ise “Faslun fî Ahkâmî'l-Katâi” şeklindedir.

⁴⁵³ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, 248.

uygulamalarını da “iktâ-i istiğlâl” adıyla iktâ başlığının altına yerleştirebilme imkânı sağlamıştır. Böylece artık arazinin, o dönem için vergi gelirinin tahsili anlamına, menfaatinin tahsisinin de kavramsal olarak bir iktâ türü hâlini aldığını görüyoruz. Bu çerçevede, ileriki dönemlerde biçim olarak bazı farklılıklar gösterse de araziden istiğlâlî sağlayan tahsislerin iktâ olarak değerlendirilmesini mümkün kılmıştır. *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye* müelliflerinin her ikisi de iktâ, “iktâ-i temlik” ve “iktâ-i istiğlâl” olmak üzere ikiye ayırmışlardır.⁴⁵⁴

Müellifler, iktâ-i temlik bölümünde arazinin rakabe mülkiyetinin devrini ifade eden işlemi, yani ilk dönem iktâsını konu edinmektedirler. Bu kavram, ilk dönemlerden beri mutlak iktâ kelimesinin ifade ettiği işlemin, arazinin menfaat tahsisinin de bir iktâ türü olarak ortaya çıkmasının bir sonucu olarak temyizi sağlayan bir ek ile birlikte yeni bir isimlendirmeye maruz kalmasından ibarettir. Bu iktâ türü ile ilgili yukarıdaki açıklamaların yeterli olduğunu düşünerek bu kısım ile ilgilenmeyerek doğrudan, yeni bir tür olan iktâ-i istiğlâl’e geçeceğim. *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye* müellifleri önce iktâyâ konu olan toprağı bulunduğu hukukî ve vergisel duruma göre ikiye ayırmışlardır. İktâ-i istiğlâl beytûmale girecek verginin tahsisi anlamına geldiğinden iktâ edilecek arazinin içinde bulunacağı her iki ihtimale yani arazinin öşür veya haraç toprağı olmasına göre iki ihtimali ayrıca değerlendirmeye tabi tutmuşlardır.

Her iki müellif de öşür arazisinin iktâyâ konu edilemeyeceği hususunda hemfikirler. Çünkü öşür toprağın zekâtı sayılmaktadır. Zekâtın kendisine verildiği kişinin de edâ anında zekât hakkında istihkak sahibi olması şarttır. Yani ödenen zekâtın geçerli olabilmesi için zekâtı alan kişinin zekâtın ödendiği esnada zekât alabilmek için gerekli olan şartları taşıması gerekmektedir. İktâ ise eda yani ödeme anından önce yapılan bir tahsis olduğundan tahsis esnasında muktâın bu şartları taşıdığı kabul edilse bile ödeme esnasında gerekli şartları taşıyıp taşımayacağı belli değildir. Ancak ödenme vakti gelmiş bir öşrün gerekli şartları taşıyan birine tahsisi öşrün havâlesi anlamına gelecektir. Bu durumda öşür arazisi malikinin, mahsulünün

⁴⁵⁴ Her iki müellif de her ne kadar iktâyı başta temlik ve istiğlâl olmak üzere ikiye ayırsalar da madenleri diğer arazilerden ayrı tutarak iktâ konusunu üç ana bölümde incelemektedirler. İlk iki bölüm olan “iktâ-i temlik” ve “iktâ-i istiğlâl”de gelir getiren arazileri konu edinmektedirler. Daha sonra madenlerin iktâsını müstakil olarak ele almakta ve madenlerin temlik ve istiğlâl itibarıyla iktâ edilmesinin hukuki neticelerini ele almaktadırlar.

öşrünü muktaa ödemesi zekât borcunun düşmesi açısından sahih bir edâdır. Ancak zekât ve sadaka kabızdan önce mülkiyet oluşturmadığından ödeme öncesinde arazi maliki muktaa borçlu yahut mukta arazi malikinden alacaklı olmamaktadır. Bu sebeple arazi malikinin öşrünü muktaa vermekten imtina etmesi durumunda mukta o öşür üzerinde herhangi bir hak iddia edemeyecektir.⁴⁵⁵

Mâverdî ve Ferrâ, istiğlâl iktâsına konu olan arazinin haraç arazisi olmasını muktaın durumu, haracın türü, iktânın süresi gibi çeşitli açılardan ele almaktadırlar. *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* müellifleri öncelikle kendisine bir haraç arazisi iktâ edilecek kişi yani muktaı beytülmalin haraç fonundan yararlanma hakkı ile ilgili ihtimallere göre bir taksime tabi tutarak her birini kendi içinde değerlendirmektedirler. Bu taksime göre karşımıza üç grup çıkmaktadır. Bunlar sadaka ehli, takdir edilmiş bir rızka⁴⁵⁶ (maaş) sahip olmayan maslahat ehli ve divanda kayıtlı rızık sahipleri olan fey⁴⁵⁷ ehli yani ordu mensuplarıdır.⁴⁵⁸

Mâverdî ve Ferrâ, muktaın sadaka ehlinden olması durumunda kendisine haraç fonundan bir iktâ yapılması hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir Şâfiî olarak Mâverdî, beytülmalin fey fonunda hak sahibi olanlara sadaka fonundan ödeme yapılamayacağı gibi sadaka fonundan hak sahibi olanlara da fey fonundan bir ödeme yapılamayacağı gerekçesiyle, bu sadaka ehlinden olan şahıslara mutlak olarak haraç fonundan iktâ verilemeyeceğini savunur.⁴⁵⁹ Ferrâ ise kendi mezhebine uygun olarak bu işlemin caiz olduğunu ifade eder. Çünkü Hanbelî mezhebine göre beytülmalin sadaka fonunda hak sahibi olanlara fey fonundan tahsisat yapılması meşru bir işlemdir.⁴⁶⁰ Mâverdî, fey fonundan sadaka ehline ödeme yapmayı tecviz ettiği gerekçesiyle bu işlemin Ebu Hanife'ye göre de caiz olduğunu belirtir.⁴⁶¹ Ancak Hanefî mezhebinde haraç fonundan fakirlere ödeme yapılması birtakım kayıtlara

⁴⁵⁵ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 253; Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 232.

⁴⁵⁶ Rızık hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Rızık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 35/74-75.

⁴⁵⁷ Fey hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Fayda, "Fey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/511-513.

⁴⁵⁸ Aslında ordu mensupları dışında haraç fonundan rızık alan görevliler de bulunmaktadır. Bunlar her ne kadar üçüncü grubun ikinci bir bölümü olarak görülebilseler de burada her iki müellifin anlatımına uyarak müstakil olarak ele alınacaklardır.

⁴⁵⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 253.

⁴⁶⁰ Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 232.

⁴⁶¹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 253.

sahiptir. Buna göre beytûlmalin haraç fonunun kullanılacağı öncelikli sarf alanları vardır. Haraç fonunda bu öncelikli sarf yerlerine gerekli harcamalar yapıldıktan sonra geriye bir mal kalırsa bu fakir olsun zengin olsun tüm Müslümanlara sarf edilir.⁴⁶²

Bu durumda sadaka almaya elverişli olan fakirlere bu fondan ödeme yapılabilmesinin sebebi fakir olmaları değil Müslümanların cümlesinden olmalarındandır. Dolayısıyla onlara haraç gelirinin iktâ edilmesi de aynı şarta tabi olmalıdır.

Değerlendirmenin ikinci grubunu beytûlmalin haraç fonundan belli bir rızka sahip olmayan maslahat ehli oluşturmaktadır. Prensip olarak haraç fonu İslam yurdu ve Müslümanların maslahatlarının bulunduğu kalemlere sarf edilebilir. Müelliflerimiz, haraç fonundan düzenli ve belirli bir maaş sahibi olmamakla birlikte maslahat sebebiyle kendilerine ödeme yapılabilen bu grubu “ehlul’l-mesâlih” olarak isimlendirmektedir. Onlara göre bu gruba haraç malından ödeme yapılması caiz olmakla birlikte haraç toprağının istiğlâl yoluyla iktâ edilmesi meşru değildir. Çünkü onlara verilen haraç malı sıra kabilindendir. Bu sebeple bu grupta bulunan şahıslara bir haraç arazisinin istiğlâlen iktâsı, iktâ değil, havâle ve tesebbüb⁴⁶³ ahkâmına tabidir. Böyle bir tasarrufun havâle ve tesebbüb ahkâmına tabi olması onun iki şartı taşımasıyla gerçekleşmekte ve bu işlem bu şartlar yoluyla iktâ ahkâmının dışında kalmaktadır. Bu şartlardan birincisi istibâha sebebi hâlihâzırda mevcut olan miktarı belirlenmiş bir mal olmasıdır.⁴⁶⁴ Diğeri ise haracın ödenme vakti gelmiş ve haraç mükellefi üzerine vacip olmuş olmasıdır. Bu iki şartla bu işlem maslahat ehline yapılacak ödemenin haraç mükellefine havâle edilmesi yoluyla iktâ kapsamından çıkmış olacaktır.⁴⁶⁵

Üçüncü grubu divanda pay sahibi olarak kayıtlı olan ve beytûlmalin haraç fonundan mukadder bir rızık alan “ehlul’l-fey” yani ordu mensupları

⁴⁶² Üşî, *el-Fetâvâ*, 151; İbnü’l-Kerekî, *Feyzu’l-Kerekî* (Fatih, 2396), 43B.

⁴⁶³ Tesebbüb ya da tesbîb Hârizmî’nin açıklamasından anlaşılanı göre divanın bir kişiye bir nevi dolaylı bir şekilde rızık verme yoludur. Yani rızık sahibine doğrudan bir şey vermek yerine, divanın tahsil edeceği bir mala yönlendirerek kendisinin doğrudan o cihetten almasını sağlamaktır. Hârizmî, *Mefâtîhu’l-Ulûm*, 88.

⁴⁶⁴ “İstibâha sebebinin hâlihâzırda mevcut olması” ezan okumak, imamlık yapmak gibi beytûlmalden rızık alınmasını mübah kılan işlerin yapılmış olması anlamındadır. Bkz. Muhammed el-Hatîb b. Ahmed eş-Şîrbînî, *Muğni’l-Muhtâc ilâ Marifeti Meânî Elfâzî’l-Minhâc*, thk. Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1421), 3/506.

⁴⁶⁵ Mâverdî, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, 253; Ferrâ, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, 233.

oluşturmaktadır.⁴⁶⁶ Mâverdî ve Ferrâ'nın eserleri incelendiğinde gerek diğerlerine nazaran kendilerine ayrılan hacim gerekse haklarında kullanılan ifadeler bakımından yeni bir sistem olarak iktâ-i istiğlâlin kurgusunda lehtar olan ana grubun ordu mensupları olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Mâverdî ve Ferrâ bunu şu şekilde ifade etmektedir: “Onlar ordu mensuplarıdır ve insanlar arasında kendilerine iktâ[-i istiğlâl] verilmesinin cevazı hususunda en uygun⁴⁶⁷ kesim onlardır.”⁴⁶⁸ Müelliflerimiz bu ifade ile bu sistemin ana unsurunun ordu mensupları olduğunu açıkça vurgulamışlardır. Bu durum ordunun haraç fonunun temel gider kalemlerinden birisi olmasının yanı sıra dönemin pratiği bakımından ordu mensuplarına tahsis edilen istiğlâl iktâlarının kemiyet bakımından daha çok ve kullanım bakımından daha serbest özelliklere sahip olmasından kaynaklanmış olabilir. Nitekim biraz ileride değineceğimiz üzere ordu mensupları dışında haraç fonundan rızık alan başka gruplar bulunsun da onların istiğlâl iktâsı alabilmeleri ordu mensuplarına göre daha kısıtlayıcı bazı şartlara sahiptir.

el-Ahkâmu's-Sultâniyye müellifleri, kendilerine istiğlâl iktâsı verilmesinin cevazı hususunda en elverişli grubun ordu mensupları olmalarını onların beytûlmalden kendilerine istihkak veçhiyle sarf edilen mukadder bir rızık sahibi olmaları şeklinde gerekçelendirirler.⁴⁶⁹ Beytûlmalden hak sahibi olmaları ise aldıkları rızık bir “ivaz” olmasından kaynaklanmaktadır. Müelliflerin bu konuda kullanmış oldukları ifade şu şekildedir: “Çünkü onların aldıkları rızık, kendilerini İslam topraklarını himaye ve mukaddesatı müdafaa etmek için hazır bulundurmalarının bedelidir (ivaz).”⁴⁷⁰ Buna göre istiğlâl iktâsı vermek muavazalı akitler sınıfına girmektedir. Yani arazinin menfaatinin bir bedel karşılığı temlik söz konusudur. Bu bedel de askerin kendini askeri hizmetler için hazır bulundurmasıdır. İleride görüleceği üzere iktâ-i istiğlâlin bedeli hakkındaki bu cümle sonraki yüzyıllarda da geçerliliğini büyük ölçüde muhafaza etmiştir.

⁴⁶⁶ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 253; Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 233.

⁴⁶⁷ “En uygun” diye çevirdiğimiz ifade Mâverdî tarafından “أخص” kelimesiyle ifade edilirken Ferrâ'nın metninde ise “أحق” olarak geçmektedir.

⁴⁶⁸ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 253; Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 233.

⁴⁶⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 254; Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 233.

⁴⁷⁰ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 254; Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 233.

«لأنها أعواض عما أَرْضَدُوا نفوسهم له من حماية التَّيْبِضَةِ، والذب عن الحرم».

Müellifler daha sonra, topraktan alınacak haracın türüne göre iktâ-i istiğlâlin durumunu değerlendirmektedirler. Mâverdî ve Ferrâ'nın mensubu oldukları Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin yanı sıra Mâlikî mezhebinde de topraktan alınan haracın statüsü arazinin sulhen yahut anveten fethedilmiş olmasına göre değişmektedir. Özetle eğer arazi anveten fethedilmiş fey arazisi ise yüklenen haraç ücret niteliğinde, sulhen fethedilmiş bir arazi ise cizye statüsündedir. Aralarındaki fark birinin sukutu muhtemel olmayan bir vergi olması, diğerinin ise -kişilere yüklenen cizyede olduğu gibi- İslam'la yani arazi sahibinin Müslüman olmasıyla düşmesidir.⁴⁷¹ Cizye statüsündeki haraç, arazi sahibinin Müslüman olmasıyla düştüğü için vadesi geldikten ve istihkakı vuku bulduktan yani ödeme gerekliliği sabit olduktan sonra sadece bir seneliğine iktâ edilebilir. Ancak fey kabilinden ücret durumunda olan haraç ise baki kalmak üzere vaciptir. Yani cizye statüsündeki haracın aksine bu haracın düşme ihtimali bulunmamaktadır. Bu sebeple bu tür bir arazinin haracının iktâ edilmesi durumunda bunun bir yıl ile sınırlandırılmasına gerek yoktur.⁴⁷² Hanefî mezhebinde ise sulhen yahut anveten fethedilen arazinin haracında bir itibar farkı bulunmamaktadır. Her iki şekilde fethedilmiş haraç arazisinde de arazi sahibinin Müslüman olması yahut başka bir durumdan dolayı haracın düşmesi söz konusu değildir. Sonuç olarak Hanefî mezhebinde haraç vergisi diğer mezheplerin yaptıkları gibi bir taksime tabi tutulmadığından ne şekilde fethedilmiş olursa olsun bir haraç arazisinin iktâ-i istiğlâle konu edinilmesi süre açısından bir sınırlandırmaya ihtiyaç duymamaktadır.

Müelliflerimiz daha sonra iktânın süresi meselesini ele almaktadırlar. Yaptıkları değerlendirmeye göre bir istiğlâl iktâsı süre açısından üç şekilde verilebilir. Bunlardan birincisi iktânın on yıl gibi malum bir süre ile verilmesidir. Bu durumda iktânın cevazı iki şartı taşımasına bağlıdır. Birincisi, iktâyı veren merci (بازل الإقطاع) nezdinde muktaın rızkının malum olmasıdır. İkincisi ise arazinin haraç gelirinin hem mukta hem de iktâyı veren merci nezdinde malum olmasıdır.⁴⁷³ Müelliflerimiz bu temel espriye -yani akdin konusunun malumiyetine- bağlı olarak arazinin haracının mukâseme ve muvazzaf türünden olması durumlarına göre alacağı

⁴⁷¹ İbn Abdilberr, *el-Kâfi*, 219-220; Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/537-538; İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihrâc*, 53-54.

⁴⁷² Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 254; Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 233.

⁴⁷³ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 254; Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 233.

hukukî sonuçları da bahis konusu etmektedirler. Buna göre harâc-ı mukâsemeyi caiz olarak gören fakihler bunu malum olarak kabul ettiklerinden onlara göre iktâsı caizdir. Caiz görmeyenler ise elde edilecek haraç miktarını meçhul kabul ettiklerinden harâcî, mukaseme düzenine bağlı olan bir toprağın iktâ edilmesini caiz görmemişlerdir. Muvazzafta ise iki durum söz konusudur. Birincisi, haraç miktarının ekinin farklılığına göre değişmemesidir ki bu durumda arazinin iktâsı caizdir. Diğer haracın miktarının ekine göre değişmesidir. Bu durumda eğer iktâ haracın üst seviyesine göre verilmişse, mukta bunun azına da razı olmuş olduğundan, bu iktâ caizdir. Ancak eğer iktâ, haracın alt seviyesine göre verilmişse, haracın belirlenenden fazla olması hâlinde muktaın istihkakı bulunmayan bir miktarı almasına sebep olacağından bu iktâ caiz değildir.⁴⁷⁴

İktânın süresinin malum olması hâlinde tahsis edilen bir istiğlâl iktâsı, muktaın durumundan bağımsız olarak, her iki müellife göre de geçerlidir. Peki muktaın bu malum süre içerisindeki sıhhat durumu iktânın geçerliliği üzerinde etkili midir? *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* müellifleri malum süre ile iktâ tahsis edilen muktaın içinde bulunması muhtemel olan üç durumdan söz etmektedirler. Buna göre örneğin kendisine bir arazinin on yıllık haraç geliri iktâ edilen bir mukta bu on yıllık süre içerisinde ya selâmet hali üzere bulunacak ya hayatını kaybedecek ya da kendisinin askeri hizmete devam etmesine engel olan devamlı bir rahatsızlığa yakalanacaktır. Birinci ihtimalde mukta bu on yılın tamamında kendisine tahsis edilen bu iktâ üzerinde istihkak sahibi olmaya devam edecektir. Dolayısıyla iktânın durumunu etkileyecek herhangi bir değişken söz konusu değildir. İkinci ihtimal yani iktânın süresi tamamlanmadan muktaın hayatını kaybetmesi durumunda iktâ, kalan süre hakkında iptal olur ve arazi üzerindeki hak beytülmale avdet eder. Muktaın hayatını kaybetmesi durumunda geride kalan ailesine yapılan ödemeler askerlerin rızıklarından değil, “i'tâu'z-zerârî” (إعطاء الذراري) fonundan⁴⁷⁵ yapılır. Bu ödemeler ise iktâ değil, tesbîb kabîlindendir. Üçüncü ve son ihtimal muktaın on yıllık süre henüz tamam olmadan felç ve sakatlık gibi kalan sürede askerî hizmet sunmasına engel teşkil edecek kronik bir rahatsızlığa yakalanması yani selâmet vafını

⁴⁷⁴ Bkz. Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 254; Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 234.

⁴⁷⁵ Bu fon muhtemelen askerlerin hayatlarını kaybetmeleri ihtimaline karşılık kendilerinden sonra ailelerinin geçimlerini sağlayabilmeleri için usulsüz yollara başvurmamaları ve ailelerinin ortada kalmayacağına bir güvence olarak askeri ve askerliği teşvik için olmalıdır.

kaybetmesidir. Bu şekilde sağığını kaybeden bir askerin iktâsı üzerindeki hakkının devamlılığı askerin beytûlmalden aldığı rızkın hizmet sunmasına mâni olacak kronik hastalık ile sakıt olup olmamasına bağlıdır. Mâverdî ve Ferrâ'nın ifadelerinden her iki görüşe sahip fakihlerin de mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre bu durumda askerin artık beytûlmalden rızık istihkakı sakıt olmuştur diyenlere göre iktâ batıl olur. Ancak istihkakı devam etmektedir diyenlere göre ise asker, süre tamamlanıncaya kadar iktâdan faydalanmaya devam eder.⁴⁷⁶

İstiğlal yoluyla verilen iktânın müddeti ile ilgili ikinci ihtimal iktânın askere hayatı boyunca kendisinde kalmak ve öldükten sonra da varislerine intikal edecek şekilde verilmesidir. Müelliflerimizin her ikisi de bu şekilde verilen bir iktâ-i istiğlâlin batıl olduğunu ifade ederler. Çünkü bu şekilde arazinin haracı beytûlmalin hakkı olmaktan çıkarak veraset yoluyla nesilden nesile intikal eden bir mala dönüşecektir.⁴⁷⁷ Ancak bir askerin pratikte bu şekilde elinde bulundurduğu bir haraç arazisinin vergisini tahsil etmiş olması hâlinde o güne kadar topladıkları ile ilgili nasıl bir yol izlenmelidir? Müelliflerimiz muktân o güne kadar tahsil ettiği haracı fasit bir akitle me'zun olarak elde etmiş olduğunu ve bu sebeple hem haracı ödeyenlerin vergi borcu hususunda sorumlulukları kalmadığını hem de askerin o güne kadar tahsil etmiş olduğu haracın rızkına mahsup sayılacağını beyan etmektedirler. Dolayısıyla eğer askerin tahsil etmiş olduğu haracın miktarı alması gereken rızıktan fazla ise fazlalığı iade edecek, eğer daha az ise noksan miktarı tamamlayacaktır. Bununla birlikte sultan, askeri haraç toplamaktan ve haraç mükelleflerini de o askere ödeme yapmaktan men etmekle bu işlemin fasit olduğunu izhar etmelidir. Eğer haraç mükellefleri sultanın yasaklamasından sonra o askerlere bir haraç ödemesi yapacak olurlarsa vergi borcunu ödemiş sayılmayacaklardır.⁴⁷⁸

İktânın müddeti ile ilgili üçüncü ihtimal ise iktânın askere hayatı süresince verilmesidir. Bu, süre açısından yukarıda bahsi geçen tu'meye benzemektedir. Bu işlemin hükmü muktân iktâyı aldığı süre içerisindeki sağılık durumuna göre

⁴⁷⁶ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 254-255; Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 234.

⁴⁷⁷ Aslında biraz sonra değinileceği üzere her ne kadar iktâ sıhhat şartlarına uygun olarak verilse de sultanın yıl tamamlandıktan sonra araziye geri alma hakkı bulunmaktadır. Dolayısıyla bu yasa, arazinin mülkiyetinin zayı olmaması adına pratikteki temayül göz önünde bulundurularak alınmış bir tedbir kabîlinden değerlendirilmelidir. Dolayısıyla aynı kaygı ile iki yüz yıl gibi bir insanın normalde yaşayabileceğinden çok daha uzun bir süreliğine verilen iktâ da aynı hükmü almalıdır.

⁴⁷⁸ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 255; Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 234.

değişmektedir. Yani yukarıda bahsi geçtiği üzere askerin, hizmet sunmaya elverişli olmaktan çıkaracak kronik bir hastalığa yakalanması durumunda beytûlmalin haraç fonundan rızık istihkakı bakidir diyenlere göre bu şekilde verilen iktâ sahih olacaktır. Fakat böyle bir durumda askerin rızık istihkakı sakıt olur diyenlere göre ise kayd-ı hayat müddetiyle verilen iktâ, kalan süre için geçersiz olacaktır.⁴⁷⁹

el-Ahkâmu's-Sultâniyye müelliflerinin iktâ-i istiğlâlîn süresiyle bağlantılı olarak temas ettikleri bir başka husus daha bulunmaktadır. O da sultan, yani iktâ vermeye yetkili siyasi otoritenin, taşıması gereken şartları haiz olarak verdiği bir istiğlâl iktâsını süresi dolmadan geri alma yetkisinin olup olmamasıdır. Başka bir ifadeyle iktâ lâzım (bağlayıcı) bir akit midir? Müelliflerimizin her ikisi de sultanın içinde bulunulan sene tamamlandıktan sonra iktâyı geri alma yetkisine sahip olduğunu tasrih etmişlerdir. Ancak iktânın içinde bulunulan sene tamamlanmadan geri alınmasına dair bazı kayıtlar getirmişlerdir. Buna göre eğer o sene içerisinde askerin rızkının vadesi haracın ödenme zamanından önce gelmişse sultan o sene için iktâyı geri alamaz. Çünkü asker, araziyi iktâ-i istiğlâl ile elinde bulunduruyorken rızkının vadesinin gelmiş olması sebebiyle doğrudan o arazinin o seneki haracında istihkak sahibi olmuştur. Bu sebeple eğer haracın ödenme vakti askerin rızkının vadesinden önce gelmişse bu iktânın geri alınmasında bir engel bulunmamaktadır. Bu şekilde iktâsı geri alınan asker maaşını artık divandan alacaktır.⁴⁸⁰ Mâverdî ve Ferrâ'nın ifadelerinden iktâ-i istiğlâl akdini askerin rızkının aldığı arazinin haracı üzerinde taayyün etmediği sürece iktâyı veren taraf için gayri لازم bir akit olarak tasvir ettikleri anlaşılmaktadır. Ancak iktâyı alan taraf yani asker hakkında bir beyanda bulunmamışlardır. Her ne kadar bazı araştırmalar askerlerin bazı dönemlerde kendilerine verilen iktâyı beğenmediklerinde onu bırakarak yerine yenisini istediklerini kaydetmiş olsalar da bu bilgide bunun hukukî bir tasarruf mu yoksa keyfî bir uygulama mı olduğu hakkında bir işaret bulunmamaktadır.⁴⁸¹

Buraya kadar anlatılanlar beytûlmalin haraç fonundan düzenli bir gelir (rızık) sahibi olan ordu mensupları ile ilgiliydi. Müelliflerimiz ordu mensupları dışında beytûlmalden rızık alanları haraç arazisinin iktâ edilmesi hususunda üç gruba

⁴⁷⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 255; Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 234.

⁴⁸⁰ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 255; Ferrâ, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, 235.

⁴⁸¹ Dûrî, "Neş'etü'l-iktâ", 261.

ayırılmışlardır. Bunlardan birincisi, haraç toplama memurları gibi devamlı olmayan işler için beytûlmalden rızık alanlardır. Bunlara rızıklarının iktâ yoluyla verilmesi caiz değildir. Bunların haracın zamanı geldikten ve rızıklarının istihkak ettikten sonra haraç malından aldıkları ödemeler tesebbüb ve havâle kabilindendir. Diğer bir grup, rızıklarının “cuâle”⁴⁸² kapsamında alanlardır. Onlar her ne kadar aldıkları rızık devamlı bir iş karşılığında alsalar da mahiyet itibariyle yaptıkları işin imamlık ve müezzinlik gibi herhangi bir görevlendirme bulunmaksızın gönüllü olarak da yapılabilecek işler kabîlinden olan kimselerdir. Bunlara da haraç fonundan cu’l olarak verilen rızıkları iktâ değil, havâle ve tesebbüb kabilindendir. Üçüncü grup ise beytûlmalden devamlı bir iş karşılığı rızık alan ve rızıklarının “icâre” suretiyle alan kimselerdir. Bunlar işlerini ancak atanarak yapabilecek olan kadılar, divan katipleri gibi kimselerdir. Bu gruba rızıklarına karşılık haraç arazilerinden bir seneliğine iktâ verilmesi caizdir. Bir seneden fazla iktâ alabilmeleri hususunda ise iki görüş bulunmaktadır. Birinci görüş göre bunun tıpkı ordu mensuplarının iktâlarında olduğu gibi caiz olduğu yönündedir. İkinci görüş ise göre haklarında azil ve istibdâl ihtimali bulunduğundan dolayı bu gruptakiler hakkında bir seneden fazla süre ile iktâ tahsisinin caiz olmadığı şeklindedir.⁴⁸³ Ancak müelliflerimizin ikisi de bu iki görüşten hangisinin kendilerince tercihe daha şayan olduğu hususunda sessiz kalmışlardır.⁴⁸⁴

İktâ-i istiğlâl kavramı ilk defa, her ikisi de Büveyhîler’in hâkimiyetlerinin son dönemlerinde Bağdat’ta yazılmış olan *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye* isimli eserlerde karşımıza çıkmaktadır. Bu eserlerdeki iktâ bölümünde iktâ-i istiğlâl’in hukukî çerçevesi çizilmesine yönelik ilk teşebbüsü oluşturan bu metinler sonraki literatürü temelden etkilemişlerdir. Bu tarihten sonra yazılan eserlerde iktâ-i istiğlâl anlatımları büyük ölçüde bu eserlerde yer alan iktâ bölümlerinin iktibası yahut hûlasası niteliğindedir.⁴⁸⁵ Her iki eserde de iktâ-i istiğlâl hususunda en ayrıcalıklı grubun sundukları hizmet karşılığında beytûlmalden düzenli ödeme alan askerler oldukları

⁴⁸² Cuâle hakkında bilgi için bkz. Mehmet Âkif Aydın, “Cuâle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 8/77-78.

⁴⁸³ Mâverdî, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, 256; Ferrâ, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, 235.

⁴⁸⁴ Mâverdî ve Ferrâ’nın müstakil olarak ele aldıkları madenlerin iktâsı ile ilgili bkz. Mâverdî, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, 256-258; Ferrâ, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*, 235-236.

⁴⁸⁵ Mesela bkz. İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihrâc*, 148-151; Kalkaşendî, *Subhu’l-A’şâ*, 13/113-117; İbn Kutluboğa, *İcâretu’l-İktâ*, 7470, 2B-16A.

açıkça belirtilmiştir. Hatta iktânın müddet ve muktânı sağlık durumunun iktâyâ etkisi gibi iktâ-i istiğlâlin detaylarıyla ilgili bazı meseleler askerlerin iktâsıyla ilgili olarak ele alınmıştır. Her ne kadar askerler dışında kalan diğer bazı görevlilerin de iktâ-i istiğlâlden faydalanabilecekleri kabul edilmişse de onlar askerler gibi ayrıcalıklı kabul edilmemişlerdir. Örneğin, ancak atanarak yapılabilecek devamlı bir iş karşılığında beytûlmalden ödeme alan kâdılar, divan katipleri gibi görevlilere bir seneliğine iktâ-i istiğlâl verilebileceği kabul edilmiştir. *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* müellifleri, bu görevlilere bir seneden fazla bir süre için iktâ tahsisi hususunda azil ve istibdâl ihtimalinden dolayı ihtilaf bulunduğundan söz etmişler ve bir tercihte bulunmayarak çekimser davranmışlardır. Aslına bakılırsa teorik olarak aynı ihtimal askerler için de söz konusudur. Bununla birlikte müelliflerin ordu mensupları ve diğerleri arasında böyle bir ayrıma gitmiş olmaları dönemin askerler hakkındaki pratiğinin farklı oluşundan kaynaklanmış olabilir. İşaret etmek istediğim diğer bir husus, askerlerin iktâlarının mahiyeti ile ilgilidir. Her iki müellif de askerlere yapılan iktânın, kendilerini askerî hizmete hazır bulundurmaları karşılığında bir muavaza olduğunu tasrih etmişlerdir. Bu nokta, iktâ ile ilgili sonraki tartışmalarda önemli bir yer işgal edecektir.

d. İktâ-i İstiğlâlin Yaygın Sistem Hâline Gelmesi

Büveyhî Irak'ında başlayan ve hukukî çerçevesi şekillenen iktâ-i istiğlâl uygulaması, Selçuklular'ın Bağdat'a girmelerinden bir süre sonra Nizâmülmülk eliyle bir dizi düzenlemeye tabi tutularak İslam dünyasının büyük bir bölümünde uygulanan bir nizam olmuştur. Selçuklular, Müslümanlar tarafından daha öncesinde fethedilmiş ve dolayısıyla hukukî statüsü belli olan topraklarda devlete ait vergilerin hizmet karşılığı askerlere tahsisi demek olan iktâ-i istiğlâl düzenini tesis etmekle yetinmişlerdir. Turan, bu düzenlemenin bu topraklar için hukukî olmaktan çok idarî bir yenilik olduğunu savunmuştur. Ona göre Selçukluların arazi ile ilgili hukukî açıdan ortaya koymuş oldukları esas yenilik ise ilk defa fethedilen Anadolu topraklarında yeni bir mülkiyet rejimi ortaya koymalarıdır.⁴⁸⁶ Zira öncesinde, Müslümanlar tarafından fethedilen topraklar fetih durumu ve toprağın taksim edilip edilmemesine bağlı olarak haraç ve öşür olmak üzere vergisel olarak iki farklı hukukî

⁴⁸⁶ Turan, "Türkiye Selçuklularında Toprak Hukuku", 83-85.

statüye sahip olabiliyordu. Hanefî mezhebi açısından bu iki toprak türünün her ikisi de özel mülk statüsüne sahip topraklar olarak kabul edilmektedir. Ancak Selçuklular yeni fethedilen Anadolu topraklarını beytûlmâle ait kılarak mîrî arazi rejimini uygulamışlardır. Böylece Selçuklular'ın hâkim oldukları bölgelerde üç çeşit toprak türü bulunmaktaydı: Harâcî, öşrî ve beytûlmâl arazileri.⁴⁸⁷ Bunlardan ilk ikisi özel mülkü ifade ederken, sonuncusu esas itibarıyla haraç arazilerine mülhak olmakla birlikte beytûlmale ait arazi sınıfını oluşturmaktadır.

Biraz daha açmak gerekirse Selçuklu Devleti daha önceleri mevcut olan idarî ve askerî iktâ türlerinin⁴⁸⁸ terkibi ve askerî iktânın problemli taraflarının tadili yoluyla toprağın mamur hâle gelmesini sağlayan toprağa bağlı bir ordu düzeni teşkil etmiştir.⁴⁸⁹ Bu düzeni Anadolu topraklarında yeni fethedilen bölgelerde uyguladığı mîrî arazi rejimi ile mezcederek uygulamayı kemal noktasına yaklaştırmıştır. Zira Osman Turan'ın da belirttiği gibi teorik olarak iktâ-i istiğlâl devletin vergi alma salahiyeti bulunan her arazi parçası üzerinde tesis edilebilir. Ancak mîrî arazi rejiminin devamlılığı iktâ idaresinin varlığına bağlıdır.⁴⁹⁰ İktâ tevzii devleti, arazinin işlenmesi, elde edilen gelirin toplanması ve maaş olarak dağıtımı için müstakil bir yapı tesisi yük ve masrafindan kurtarmaktan başka üretimin de üst seviyede seyretmesini sağlamaya yarayan bir sistemdir. Şöyle ki arazinin işletme ve denetiminin, gelirini kendisinden elde eden ve üretimin artması veya azalmasından doğrudan etkilenen askerin uhdesine bırakılması doğal olarak üretimin artmasına yol

⁴⁸⁷ Osmanlı mîrî düzeninin kökeni ile ilgili bir kanaat Osmanlılar'ın bu düzeni Selçuklular'dan tevarüs ettikleri şeklindedir. Bkz. Turan, "Türkiye Selçuklularında Toprak Hukuku", 86-91; Halil İnalcık, "İslam Arazi Ve Vergi Sisteminin Teşekkülü Ve Osmanlı Devrindeki Şekillerle Mukayesesi", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 1 (1959), 40. Mîrî düzenin kökeni ile başka bazı görüşler hakkında bkz. Halil Cin, "Osmanlı Toprak Hukukunda Mirî Arazinin Hukuki Rejimi ve Bu Arazinin TMK. Karşısındaki Durumu", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 22-23/1-4 (1966 1965), 752-753; Halil Cin, *Mirî Arazi ve Bu Arazinin Özel Mülkiyete Dönüşmesi* (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1987), 50-53; Ömer Lütfi Barkan, "Türkiye'de Toprak Meselesinin Tarihi Esasları", *Türkiye'de Toprak Meselesi (Toplu Eserler 1)* (İstanbul: Gözlem Yayınları, 1980), 132-149; M. Macit Kenanoğlu, "Mîrî Arazi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/157-158.

⁴⁸⁸ Selçuklu topraklarında farklı iktâ tipleri bir arada uygulanmıştır. İdarî iktâ, askerî iktâ, sivil memurlara verilen iktâ, sultan ve hanedan üyelerine tahsis edilen iktâlar, Türkmen boylarına yurtluk şeklinde verilen iktâlar bunlardandır. Bkz. Lambton, "İktâ Üzerine Düşünceler", 177-181; Cahen, "Tatavvuru'l-İktâ'l-İslâmî", 222; Arînî, "el-İktâ fi'ş-Şarkî'l-Evsat", 139; Bu dönemde istiğlâl iktâsı olarak verilenlerin dışında temlik iktâsına da tesadüf edilmektedir. Bunun dışında beytûlmale ait arazilerin satışı da özel mülkün kaynaklarından biri olmuştur. Bkz. Turan, "Türkiye Selçuklularında Toprak Hukuku", 95, 96; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, 57, 115-116.

⁴⁸⁹ Göksu, "İktâ' Sisteminin Tekamülünde Selçukluların Rolü", 87.

⁴⁹⁰ Turan, "Türkiye Selçuklularında Toprak Hukuku", 99.

açacaktır. Nitekim bazı kaynaklar toprağı mamur kılmak ve vergi tahsilindeki düzensizliği gidermek gibi unsurların Nizâmülmülk'ün bu sistemi uygulamaya sokmasına neden olan saikler arasında yer aldığını ifade etmektedirler.⁴⁹¹

Selçuklular'ın askeri iktâyâ dair gerçekleştirdikleri bazı tadil ve düzenlemeler ve Selçuklu iktâsının özelliklerinden kısaca bahsetmek gerekirse Büveyhî iktâsından bahsederken zikredildiğı üzere Büveyhîler'de muktân maiyetindeki askerlerin maişetine yönelik bir sorumluluğı bulunmamaktaydı. Ancak Selçuklular kendilerine iktâ verilen emirlere iktâları ile orantılı sayıda asker besleme sorumluluğı yüklemişlerdir.⁴⁹² Selçuklularda muktaa bahşedilen iktâ hizmetle mukayyet idi. Muktân, hizmetten alınması durumunda iktâsı geri alınırdı.⁴⁹³ Ancak en azından teorik olarak bu ilk defa Selçukluların ortaya koyduğu bir esas olmamalıdır. Zira Mâverdî ve Ferrâ, iktânın hizmet mukabili olduğundan ve iktâ sahibi öldüğü zaman iktâsının iptal olacağından, yine iktâ sahibinin iktânın belirlendiğı süre içerisinde hizmet sunamayacak bir duruma düşmesi durumunda ise iki farklı görüş bulunduğu söz etmişlerdi. Bu durum, iktânın hizmet mukabili verilmesi gerektiğı tasavvurunun daha önce yerleşmiş olduğunu göstermektedir. Cahen'e göre Selçuklu iktâsında yeni olan husus artık iktânın belli bir mali kıymet ile tayin edilmesi yerine muktânın sunabileceğı hizmete -yani sağlayabileceğı asker sayısına-bağılı olarak belirlenmesiydi.⁴⁹⁴ Bunun dışında iktâyı veren hükümdarın değişmesi durumunda tüm iktâlar, yeni sultanın adına yeni beratlarla yeniden verilirdi.⁴⁹⁵

Son olarak Nizamülmülk'ün kurguladığı iktâ düzeninde muktân iktâsını sahiplenmemesi, iyice yerleşerek merkezle bağının zayıflamaması ve reaya üzerinde keyfî tasarrufta bulunarak zulmetmemesi gibi saiklerle her iki-üç yılda bir değiştirilmesi ön görülüyordu.⁴⁹⁶ Benzer şekilde Maverdî ve Ferrâ da arazinin

⁴⁹¹ Bündârî, *Târîh Devlet-i Âl Selcûk*, 55; Makrîzî, *Hıtat*, 256. Benzer şekilde iktâ-i istiğlâl uygulamasının henüz mevcut olmadığı bir dönemde Hz. Osman'ın, Hz. Ömer tarafından beytülmale ait kılınmış Savâfî arazilerin iktâsı yoluna gitmesi de toprağın mamur hâle gelmesi ve tahsil edilen vergi miktarının önemli ölçüde artmasıyla sonuçlandığına yukarıda işaret edilmişti. Bkz. Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 375; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, 251.

⁴⁹² Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, 53, 55.

⁴⁹³ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, 57.

⁴⁹⁴ Cahen, "Tatavvuru'l-Iktâi'l-İslâmî", 225.

⁴⁹⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, 57.

⁴⁹⁶ Nizâmülmülk, *Siyeru'l-Mülûk ev Siyâsetnâme*, çev. Yusuf Bekkâr (Amman: Matbaatu's-Sefîr, 2012), 78.

haracının beytülmalin hakkı olmaktan çıkarak nesilden nesile tevarüs edilen bir mülk hâline geleceği endişesiyle irsî iktâyı meşru kabul etmemişlerdir.⁴⁹⁷ Ancak bu durum Selçuklular'da beklendiği gibi gelişmemiş, zamanla iktâların tevarüs yoluyla babadan oğula aktarılması bir gelenek hâlini almıştır.⁴⁹⁸

e. İktânın Şam ve Mısır Bölgelerine İntikali

Selçuklular'ın İslam dünyasının büyük bir kısmına taşıdığı askeri iktâ müessesesi İslam dünyasında oldukça geniş bir coğrafyada uzun yüzyıllar boyunca uygulanan hâkim sistem olma özelliğini muhafaza etmiştir. Özellikle Büyük Selçuklu Devletinin ardılları sayılan Türkiye Selçukluları ve Anadolu'da kurulan beylikler vasıtasıyla "tımâr" adı altında Osmanlılar'a; Irak ve Suriye topraklarındaki Selçuklu idaresi ve atabeylikler vasıtasıyla "iktâ" adıyla Eyyûbîler'in ve onlardan da Memlûkler'in tevarüs ettikleri bu sistem esaslı bir askerî ve iktisadî bir müessese olarak varlığını uzun bir süre devam ettirmiştir.⁴⁹⁹ Ancak Mısır'ın Anadolu, Suriye ve Irak topraklarında uzun bir süredir uygulanan askerî iktâ ile tanışması hicrî altıncı asrın ikinci yarısında Selahaddîn-i Eyyûbî'nin (589/1193) Fâtımî yönetimindeki bu bölgeye hâkim olmasıyla gerçekleşmiştir. Mısır'ı başta Zengîler adına idare eden ve Nureddîn Zengî'nin vefatıyla burada müstakil bir devlet tesis eden Selahaddîn-i Eyyûbî, bu iktâ düzenini Mısır'a ithal eden kişi olmuştur. Mısır'da daha öncesinde askerlerin maaşları hususunda Hz. Ömer döneminden beri uygulanan yöntemle yani toplanan vergilerden nakdî maaş ödeme usulü takip ediliyordu. Makrîzî bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

"Bil ki emîrû'l-müminîn Ömer b. Hattâb'tan itibaren Emevî, Abbâsî ve Fâtımî halifeler dönemlerindeki alışılmış uygulama haraç vergisinin toplanması, ardından divandan rütbeleri ve derecelerine göre emirler yahut âmiller ve askerlere dağıtılması şeklinde idi. İslam'ın ilk dönemlerinde buna "atâ" denirdi. Acem (Selçuklu) devletine kadar durum bu şekilde idi. Ardından düzen değişti ve araziler askerlere iktâlar şeklinde dağıtıldı."⁵⁰⁰

⁴⁹⁷ Mâverdî, *el-Ahkâmû's-Sultâniyye*, 255; Ferrâ, *el-Ahkâmû's-Sultâniyye*, 234.

⁴⁹⁸ Cahen, "Tatavvuru'l-İktâ'i'l-İslâmî", 224; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, 52; Göksu, "İktâ' Sisteminin Tekamülünde Selçukluların Rolü", 89.

⁴⁹⁹ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 4/345; Turan, "İktâ", 5(2)/953; Göksu, "İktâ' Sisteminin Tekamülünde Selçukluların Rolü", 88.

⁵⁰⁰ Makrîzî, *Hıtat*, 1/256.

Bu satırlara göre Fâtımîler döneminde askerlere yapılan ödemeler, tahsil edildikten sonra beytülmale aktarılan haraç vergisinden yapılan nakdî ödeme şeklindeydi.⁵⁰¹ Bu, Hz. Ömer dönemine kadar dayanan köklü bir uygulama olmakla beraber İslam dünyasında Selçuklu Devleti ile birlikte yeni bir düzen yerleşmiştir. Artık, ilk dönemlerde atâ olarak bilinen, divan üzerinden maaş ödenmesi düzeni yerini arazileri hizmet karşılığı olarak askerlere iktâlar şeklinde tevzi edilmesi düzenine bırakmıştır. İslam dünyasındaki genel durumun tasvirini yapan bu ifadeler bize askerî iktâ olarak bilinen bu düzenin özel olarak Mısır'da ne zaman uygulanmaya başlandığına dair bir bilgi vermemektedir. Bu konuyla ilgili Makrîzî, tarihi süreç içerisinde Mısır'daki iktâları ele aldığı bir yerde şu ifadeleri kullanmıştır:

“Emevî ve Abbâsî halifeleri Mısır arazisinden bazı toprakları kendi yakınlarındaki kişilere iktâ ederlerdi. Ancak bu, günümüzdeki gibi değildi. Aksine Mısır topraklarının haracı askerlerin atâsı ve diğer masraflara sarf edilir ve artanı beytülmale aktarılırdı. İktâ edilen araziler kendisine iktâ edilen kişilerin elinde (mülk) idi.⁵⁰² Sultan Selahaddin Yusuf b. Eyyûb'dan günümüze kadar olan dönemde ise Mısır arazilerinin tamamı Sultan'a, emirlerine ve ecnâdına iktâ edilir olmuştur.”⁵⁰³

Görüldüğü üzere Makrîzî, Emevî ve Abbâsî halifelerinin hâkim oldukları dönemlerde Mısır arazilerinden kendilerine yakın olan kişilere iktâlar verdiklerini ifade etmiştir. Ancak iktâ edilen arazilerin “muktâm elinde olması” bunların iktâ-i temlîk kabilinden iktâlar olduklarına işaret etmektedir.⁵⁰⁴ Makrîzî'nin bu satırları yazdığı dönemde uygulanan şekliyle askerî iktâ uygulaması ise Mısır'a Selahaddin-i Eyyûbî ile girmiş ve o günden itibaren uygulanagelmıştır. Daha öncesinde Mısır'da hâkim olan Fâtımî yönetiminde de bazı sivil ve askerî görevlilere gelirinden faydalanmak üzere mülkiyet ifade etmeyen iktâlar ihсанlar edildiğine dair bilgiler bulunmaktadır. Fakat her ne kadar bu tür ihسانlar bazı dönemlerde artmış olsa da Fâtımîlerde bu hiçbir zaman Selçuklu çizgisini takip eden devletlerdeki gibi kapsamlı

⁵⁰¹ Ayrıca bkz. Eymen Fuâd Seyyid, *ed-Devletu'l-Fâtımiyye fî Mısır: Tefsîrun Cedîd* (Kahire: Mektebetu'l-Üsra, 2007), 707-708; Hassanein Rabie, *The Financial System of Egypt A.H. 564-741/A.D. 1169-1341* (Londro: Oxford University Press, 1972), 28.

⁵⁰² “وما أقطع من الأراضي فإنه بيد من أقطعه”

⁵⁰³ Makrîzî, *Hıtat*, 1/261.

⁵⁰⁴ Berâvî'nin Fâtımîlerin özellikle ilk dönemlerinde sıkça dağıttıklarını düşündüğü bir iktâ-i temlîk örneği için bkz. Râşid el-Berâvî, *Hâletu Mısır el-İktisâdiyye fî Ahdi'l-Fâtımiyyîn* (Kahire: Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1368), 57.

bir düzen şeklinde tatbik edilmemiştir. Ancak kargaşa ve malî krizlerin yaşandığı dönemler, bu ihsanların artması için uygun ortam sağlamıştır.⁵⁰⁵ Mesela Vezir Bedr el-Cemâlî (487/1094) Mısır'daki kargaşayı bastırmak ve siyasi nüfuzu ele geçirmek için kendi tarafındaki askerlere ödül olarak iktâlar tahsis etmiştir. Onun siyasi nüfuzu ele geçirmesiyle askerlerin haraç vergisinin tahsilinde erbâb-ı kalemin yerini almaya başladığı ve vergi açısından kıymetli bölgelerin “iktâ” adı altında kendilerine tahsis edildiği bir süreç başlamıştır. Ancak Fâtımîler döneminde tahsis edilmekte olan bu iktâlar, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* isimli eserlerde hukukî çerçevesi çizilen ve Mısır'ın doğusunda kalan İslam dünyasında uygulanan iktâ-i istiğlâl, diğer bir deyişle askerî iktâ ile aynı anlama sahip değildir.⁵⁰⁶ Diğer bir deyişle Fâtımîler dönemi Mısır'ında iktâ ile ordu mensuplarına sundukları askerî hizmet karşılığında arazilerinin menfaatinin tahsisi kastedilmemektedir.

Fâtımîlerin iktâ olarak andıkları işlem arazinin imarı ve vergi tahsilinin pratik bir şekilde gerçekleştirilmesi amacıyla uygulanan kabâle sisteminden ibarettir.⁵⁰⁷ Takbîl, damân yahut iltizâm olarak da bilinen bu sistem esas itibariyle Fâtımîlere özgü bir uygulama değildir. Müslümanlarca ilk dönemlerden itibaren bilinen bu sistemin vergi tahsili alanında uygulanmasının tarihi aslında çok eskilere dayanmaktadır.⁵⁰⁸ Kabâle sistemi özetle arazinin vergisini devletin bizzat toplaması yerine bu sorumluluğu üstlenmek isteyen kişi ya da kişilere ödemeyi taahhüt ettikleri bir meblağ karşılığında arazinin vergisini tahsil etme yetkisi vermesi anlamına gelmektedir. Bu şekilde vergi toplama yetkisi elde edenlerin topladıkları vergilerin devlete ödedikleri miktardan artakalan kısmı kendilerinin kârı olmaktadır. Fâtımîler'in örfî bir kullanım olarak bu sistemi iktâ şeklinde isimlendirdikleri anlaşılmaktadır. Makrîzî bu durumu şu şekilde tasvir etmiştir:

“Bil ki Mısır'da ne Fâtımî devletinde ne de daha önceki Mısır emirleri devletlerinde beldelerin ordularının bugünkü Türk devleti askerlerinde olduğu anlamıyla iktâları vardı.⁵⁰⁹ O zamanlar beldeler dileyen emirlere, askerlere,

⁵⁰⁵ Seyyid, *ed-Devletu'l-Fâtîmiyye*, 708-710.

⁵⁰⁶ Seyyid, *ed-Devletu'l-Fâtîmiyye*, 711.

⁵⁰⁷ Seyyid, *ed-Devletu'l-Fâtîmiyye*, 711.

⁵⁰⁸ Mehmet Genç, “İltizam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 154.

⁵⁰⁹ L. A. Semenova'nın ihtiyatla yaklaşılması gereken iddiasına göre Makrîzî'nin bu ifadesi yalnızca kemiyet bakımından anlaşılmalıdır. Zira Makrîzî'nin ifadesinin devamı bu ihtimali zayıflatmaktadır.

önde gelen kişilere, Arap, Kıptî ve diğer nahiye sakinlerine sadece kabâle ile damâna verilirdi. Aynı zamanda bugün kendisine filâha denen ve köyde yaşayan çiftçinin “fellâh-ı karâr” diye isimlendirildiği, böylece köylünün nahiyenin kendisine iktâ edildiği kişinin mutlak kölesi (abd-i kın) hâline geldiği olgu da o vakitler bilinmiyordu. Bu köylünün normal köleden tek farkı satılma veya azat edilme umudunun hiç bulunmamasıdır. Aksine kendisi ve çocukları hayatta oldukları müddetçe mutlak bir köle mesabesindeydiler. Önceleri ise araziye işlemek isteyen kişi yukarıda geçtiği üzere kabâleye baş vurur ve ödemekle yükümlü olduğu meblağı beytülmale öderdi. Haraç vergisi divana girdikten sonra ordu mensuplarına hazinelerden harcama yapılırdı.”⁵¹⁰

Makrîzî bu pasajda Fâtımî Devleti ve öncesinde Memlûklerdeki anlamıyla iktâların mevcut olmadığını açıkça ifade etmektedir. Onun verdiği bilgiye göre Fâtımîler ve öncesinde Mısır’da araziler kabâle sistemine tabi idi. Ancak uygulanmakta olan bu kabâle sisteminin askerî bir yanı bulunmamaktaydı.⁵¹¹ Nitekim Makrîzî arazinin kabâle ile askerler dışında da bölgenin sakinleri ve itibar sahiplerinden dileyen kişilere verildiğini ifade etmiştir.⁵¹² Dolayısıyla bu uygulama o dönem için askerî amaçlardan ziyade zirai üretimi artırmaya yönelik malî bir idare tarzından ibaret bir vergi tahsil yöntemidir.⁵¹³ Bedr el-Cemâlî ile ortaya çıkan süreç sadece arazilerin kabâle olarak tahsisinde askerlerin ayrıcalıklı hâle gelmesiyle ilgili bir durum olmalıdır. Bu gelişme ile iktâ’l-kabâle olarak da bilinen Fâtımî iktâsı, Mısır’ın doğusunda uygulanan askerî iktâ ile bir açıdan benzeşmekle birlikte muktân asker olması hâlinde dahi sahip olduğu hak ve yerine getirmesi gereken sorumlulukları açısından ondan farklı bir mahiyet arz etmektedir.

Kabâle uygulaması, vergi tahsilini kolaylaştırmak, hazineye hızlı ve sabit para girişini sağlamak gibi amaçlarla uygulanan bir vergi tahsil yöntemidir. Bu sistemin askerî düzen ile olduğu gibi arazinin mülkiyet durumuyla da doğrudan bir bağlantısı bulunmamaktadır.⁵¹⁴ Eyyûbî hakimiyetinden önce Mısır’da devlet arazileri iktâ adı altında kabâle sistemine tabi idi. Bu bakımdan Selahaddin’in Mısır’a hâkim

Bkz. L.A. Semenova, *Târîhu Mısır el-Fâtımiyye*, çev. Huseyn Beyûmî (el-Meclisu’l-A’lâ li’s-Sekâfe, 2001), 80.

⁵¹⁰ Makrîzî, *Hıtat*, 1/230 Ayrıca bkz. 1/231.

⁵¹¹ Seyyid, *ed-Devletu’l-Fâtımiyye*, 711, 713.

⁵¹² Bkz. Seyyid, *ed-Devletu’l-Fâtımiyye*, 707.

⁵¹³ Seyyid, *ed-Devletu’l-Fâtımiyye*, 711-712.

⁵¹⁴ Berâvî, *Hâletu Mısır el-İktisâdiyye fî Ahdi’l-Fâtımiyyîn*, 54.

olmasıyla buraya yerleşen askerî iktâ düzeni bu topraklar için hukuki bir değişim olarak değil, sadece vergi tahsil yöntemi bakımından idari bir değişiklik olarak kabul edilmelidir.

Selahaddin, Mısır'daki vezirliğiyle başlayan ve sultanlıkla devam eden idareciliği sürecinde askerî iktâ düzenini burada yerleştirmiş ve Şam bölgesinde hakimiyet kurduğu bölgelerde de bu düzeni devam ettirmiştir.⁵¹⁵ 648/1250 senesinde Mısır merkezli olmak üzere Eyyûbîlerin hakimiyet sahasında varlık gösteren Memlûkler de iktâ müessesini selefleri olan Eyyûbîlerden tevarüs etmişlerdir. Bu hat üzerinde bir devamlılık çizgisi takip eden iktâ müessesesi bu dönemlerde zaman zaman çeşitli tadilatlarla maruz kalmıştır. Bu sebeple önce Eyyûbî iktâsının genel özelliklerinden bahsedecek, ardından Memlûk iktâsını ele alacağım.

Yukarıda Selçuklu iktâsının zamanla veraset usulüne tabi bir düzen hâline geldiğinden bahsetmiştik. Zengîler döneminde de iktâlar babadan oğula intikal eden bir mülk gibiydi. Nureddîn Zengî döneminde bu durum iktâ sahibi askerler tarafından sarahaten dile getirilen bir hak olarak görülmekteydi. Eğer ölen askerin oğlu iktâ üzerinde tasarrufta bulunamayacak kadar küçük ise yeterli yaşa gelinceye kadar işlerini idare edecek bir veli tayin edilirdi. Makrîzî bu durumu şu şekilde tasvir etmiştir:

“el-Melikü'l-Âdil Nûreddin Mahmûd b. Zengî, bir asker öldüğünde o askerin iktâsını onun oğluna verirdi. Eğer çocuk küçükse büyüyünceye kadar işine

⁵¹⁵ Selahaddin'in Mısır'a yerleşmesi son Fâtîmî halifesi Âdîd-Lidînillâh'ın (567/1171) Mısır'a saldıran haçlılara karşı Nureddin Mahmud Zengî'den yardım talep etmesi üzerine gerçekleşmiştir. Nureddin Zengî kendisine yapılan yardım talebi üzerine Selahaddin'in de içinde bulunduğu bir orduyu Şîrkûh b. Şâdî el-Mansûr'un (564/1169) komutasında Mısır'a göndermiştir. Haçlıların Mısır'dan çıkarılmasının ardından işgal girişiminin yaşanmasına ve bazı şehirlerin düşmesine sebep olan Fâtîmî veziri Şâver b. Mücîr (564/1169) öldürülmüş ve onun yerine Nureddin Zengi tarafından Mısır'a gönderilen ordunun komutanı ve Selahaddin'in amcası olan Şîrkûh vezir olarak atanmıştır. Şîrkûh'un bundan kısa bir süre sonra vefat etmesi üzerine yeğeni Selahaddin Yusuf b. Necmeddin Eyyûb onun yerine hem Nureddin Zengî'nin Mısır'daki ordusunun komutanı olmuş ve 25 Cemâziyelâhir 564/26 Mart 1169 tarihinde Fâtîmî devletine vezir olarak atanmıştır. Mısır'daki vezirlik görevini bir süre sürdüren Selahaddin, Nureddin Zengî'nin emri üzerine Âdîd-Lidînillâh'ın vefatından kısa bir süre önce 567/1171 senesinde Mısır'da Abbâsî halifesi adına hutbe okutmuş ve Fâtîmî hilafetini ilga etmiştir. Yaklaşık üç gün sonra Âdîd-Lidînillâh'ın vefat etmesiyle de Fâtîmî devleti resmen son bulmuştur. Sonrasında Mısır'ı Nureddin Zengî'nin nâibi sıfatıyla idare eden Selahaddin onun vefatından kısa bir süre sonra Mısır merkezli bağımsız bir devletin sultanı olmuştur. Bkz. İbn Şeddâd, *Kâtibinin Gözünden Sultan Salâhaddîn Eyyûbî*, çev. Aydın Usta (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2021), 53-82; Ramazan Şeşen, *Salâhaddîn Devrinde Eyyûbîler Devleti (Hicrî 569-589/Milâdî 1174-1193)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1983), 33-52; Ramazan Şeşen, *Kudüs Fatihi Selâhaddin Eyyûbî* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi - Karar, 2016), 33-60.

velayet edecek birini tayin ederdi. Onun askerleri, ‘İktalar bizim mülklerimizdir. Oğullarımız onu babalarından tevarüs ederler. Biz onun için savaşıyoruz’ derlerdi. Mısır sultanlarının çoğu bu konuda onu takip etmişlerdir.”⁵¹⁶

Nureddîn Zengî’nin ölen askerin iktâsını oğluna “vermesi”, bu intikalin resen gerçekleşen bir işlem olmadığına işaret etmektedir. Yani teorik olarak iktâ, askerin mülkü olarak kabul edilmemekte ve bu sebeple iktâ sahibi bir asker ölünce iktâsı oğluna resen değil, sultanın ibtidaen tahsisi ile intikal etmektedir. Ancak bunun istisnasına pek rastlanmayan bir teamül olması, vakıada askerlerin ellerindeki iktâları kendilerinden sonra oğullarına miras kalan mülkleri gibi görmelerine yol açmış olmalıdır. Bu anlayış askerlerin savaşlardaki zorluklara karşı sabretmelerinin ana unsurlarından biriydi. Yine bu anlayış sayesinde muktaların askerlikteki devamlılıkları sağlanmış oluyordu.⁵¹⁷ İktânın irsî karakterinin Eyyûbîler dönemindeki durumu hakkında bu konu ile ilgili çalışmalarda bir fikir birliği bulunmamaktadır. Bazı çalışmalar Eyyûbî iktâsının öncesinde olduğu gibi veraset usulüne tabi olduğunu iddia ederken, bazıları da böyle olmamasının yanında bu usulü Selahaddin Eyyûbî’nin ilga ettiği ve Eyyûbîler döneminde hayat boyu olarak ihsan edilen iktâların dahi oldukça nadir karşılaşılan bir durum olduğunu savunmaktadır.⁵¹⁸

Askerî iktânın tabiatı gereği Eyyûbîler’de de iktâ tahsisleri başta ordu mensuplarına yerine getirilmesi beklenen çeşitli yükümlülükler karşılığında yapıliyordu. Eyyûbîler’de iktâ erbabı, Eyyûbî ailesi üyeleri, emîrler, memlûk birlikleri ve urbândan oluşmaktaydı.⁵¹⁹ Muktân yüklendiği sorumluluklardaki kusur ve ihmalleri iktâsının elinden alınmasıyla sonuçlanırdı.⁵²⁰ Bu yükümlülüklerin en başında askerî hizmet ve buna bağlı olarak sefer durumunda komuta ettiği belli

⁵¹⁶ Makrîzî, *Hıtat*, 3/702.

⁵¹⁷ Arînî, “el-iktâ fi’ş-Şarki’l-Evsat”, 142.

⁵¹⁸ Yukarıdaki alıntıda, birçok Mısır sultanının bu konuda Zengî’yi takip etmiş olduklarına dair ifade dönemsellik farklılıklar bulunduğunu ihsas ettiriyor. Krş. Cahen, “Tatavvuru’l-İktâ’l-İslâmî”, 231; Rabie, *The Financial System of Egypt*, 59-60; Talâl Saûd Usaymî, *el-İktâu’l-Harbî fi’l-Asrî’l-Eyyûbî* (Mekke: Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1404), 60-62, 130, 132-136; Tavâhiye, “el-İktâu’l-Askerî”, 21; Musab Hamâdî Necm ez-Zeydî, “Nizâmu’l-İktâ’l-Askerî Neş’etuhu ve Tetavvuru mine’l-Asrî’s-Selcûkî hatte’l-Asrî’l-Memlûkî”, *Mecelletu Ebhâs Külliyyetî’t-Terbiyetî’l-Esâsiyye* 11/3 (2012), 346, 349.

⁵¹⁹ Sato Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam: Sultans, Muqta’s and Fallahun* (Leiden: Brill, 1997), 46-54; Eyyûbîler’de ecnâd-ı halka birliklerine iktâ tahsisinin sadece bir örneğinin bulunduğu ifade edilmektedir. Bkz. Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 51.

⁵²⁰ Zeydî, “Nizâmu’l-İktâ’l-Askerî”, 351; Tavâhiye, “el-İktâu’l-Askerî”, 20.

sayıdaki süvarinin beslenmesi gelmekteydi.⁵²¹ Mukta iktâından elde ettiği gelirle kendisinin ve askerlerinin maişetini, savaş durumu için yapılan hazırlıkların gerektirdiği masrafları karşılamak durumundaydı. Muktaın askerî hizmet dışında bazı kamusal yapıların imar ve tamiri, iktâındaki sulama sisteminin devamlılığını sağlamak adına kanallar ve setlerin yapım, bakım ve onarımı, köylülere tohum desteğinde bulunma, zirai faaliyetin denetimi gibi sorumlulukları vardı.⁵²² Urbân emirinin iktâ karşılığında askerî hizmete ilave olarak devlete istihbârî bilgiler sağlamak ve deve temin etmek gibi yükümlülükleri vardı.⁵²³ Muktaın sunduğu hizmetler karşılığında sahip olduğu en temel hak iktâsında ibre ile belirlenmiş verginin tahsiliydi.⁵²⁴ Muktaın sahip olduğu rütbe, kendisine tahsis edilecek iktân büyüklüğünü ve dolayısıyla yetiştirmesi gereken asker sayısını doğrudan etkiliyordu. Tahsis edilecek iktânın değer açısından büyüklüğü “ibre” hesabı üzerinden yapılıyordu.⁵²⁵ İbrenin karşılık geldiği mali kıymet “dînâr-ı ceyşî”⁵²⁶ üzerinden ifade ediliyordu.⁵²⁷ İktâ veren merci olan sultan dilediği zaman iktâyı geri alma salahiyetine sahipti. Tahta yeni bir sultan geçtiğinde otoritesini tahkim etmek amacıyla önceki sultanın iktâ dağıtımında değişiklikler yapardı.⁵²⁸ Senenin ortasında

⁵²¹ Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 63-65; Zeydî, “Nizâmu’l-iktâ’l-askerî”, 350-351; Tavâhiye, “el-iktâu’l-Askerî”, 14, 17.

⁵²² Rabie, *The Financial System of Egypt*, 32-33; Zeydî, “Nizâmu’l-iktâ’l-askerî”, 347, 350; Tavâhiye, “el-iktâu’l-Askerî”, 19.

⁵²³ Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 67.

⁵²⁴ Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 68.

⁵²⁵ Eyyûbîler döneminden oldukça eski olan “ibre” kavramı arazinin zirai kıymetini ölçmeye yarıyordu. 4./10. yüzyılda yaşayan Hârizmî, ibreyi tarlanın mahsul açısından en yüksek olduğu senenin hasadı ile en düşük olduğu senenin hasadının ortalamasının alınması şeklinde açıklar. Bkz. Hârizmî, *Mefâtîhu’l-Ulûm*, 87. Sonraki dönemlerde ibre iktâ arazisinden haraç ve diğer girdilerden elde edilen ortalama gelir miktarı anlamını ifade etmekteydi. Tavâhiye, “el-iktâu’l-Askerî”, 18; Hassanein Rabie, “The Size and Value of the Iqtâ’ in Egypt 564-741 A.H./1169-1341 A.D.”, *Studies in the Economic History of the Middle East From the Rise of Islam to the Present Day*, ed. M. A. Cook (Londra - New York: Routledge, 2014), 131-132.

⁵²⁶ İbn Memmâtî, “dînâr-ı cündî” ifadesini kullanmıştır. Bkz. Ebu’l-Mekârim Esad b. Mühezzeb İbn Memmâtî, *Kitâbu Kavânîni’d-Devâvîn*, thk. Azîz Suryâl Atıye, ed. Fuat Sezgin (Frankfurt: Mahed Târîhi’l-Ulûmi’l-Arabiyye ve’l-İslâmiyye (Tıpkıbasım: Matbaatu Mısır, 1943), 1413), 369.

⁵²⁷ Dînâr-ı ceyşî hakiki anlamda bir dinar olmayıp iktâlardan sorumlu olan Dîvânü’l-Ceyş görevlilerinin kullandığı soyut bir değerden (müsemmâ) ibarettir. Ayrıca dînâr-ı ceyşî iktâ sahibi olan askerinin içinde bulunduğu askerî rütbe ve gruba göre farklı değerler ifade edebilmekteydi. İbn Memmâtî, dînâr-ı ceyşînin iktâ sahibi asker gruplarına göre ifade ettiği değerlerin dinar üzerinden karşılığının bir listesini vermiştir. Bkz. İbn Memmâtî, *Kavânîni’d-Devâvîn*, 369.

⁵²⁸ Tavâhiye, “el-iktâu’l-Askerî”, 23.

bir iktânın bir muktadan alınıp başkasına verilmesi durumunda, eski mukta o senenin imarı için yaptığı harcamaları yeni muktadan tahsil ederdi.⁵²⁹

İbn Memmâtî, farazî bir hadise üzerinden bir arazinin bir muktân elinde iken gelecek sene için bir başka muktaa verilmesi ve arazide ilk muktân döneminden kalma ekinlerin bulunması durumunda takip edilen yolu anlatmıştır. İbn Memmâtî'nin farazî örneğinde arazinin ilk muktân elinde olduğu sene hicri 588, diğer muktaa iktâ edildiği sene 589 senesidir ve arazide şeker kamışı ekilidir. İbn Memmâtî'nin örnek için bu seneyi seçmesinin sebebi şeker kamışının hasat mevsiminin 589 senesi girdikten sonraya denk gelmesidir.⁵³⁰ Zira Mısır'da şeker kamışının idrak vakti⁵³¹ eğer şeker kamışı baş (رأس) hâlinde ise Tûbe,⁵³² hilfe (خلفة) ise Hâtûr⁵³³ ayının ortasına denk düşmektedir.⁵³⁴ İbn Memmâtî'nin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla bunların hasat mevsimleri baş için Beşnes⁵³⁵ ayı, hilfe için de Tûbe ayına denk gelmektedir.⁵³⁶ Hicri 589 yılı Kıptî takvimine göre Tûbe ayı ile girmiştir.⁵³⁷ Dolayısıyla 589 yılı her iki durumda da ekinin hasat zamanından önce girmiş olmaktadır. İbn Memmâtî bu durumda eski muktân, şeker kamışı hilfe ise 10 Tûbe'ye kadar, baş ise 10 Beşnes'e kadar ekini sulama ve toplama hakkı olduğunu ifade etmektedir. Bu süreç içerisinde ilk mukta, ekini sulamaktan imtina eder de ikincisi sularsa, ilk mukta toprağa hizmetten caydığı için bu hakkını kaybeder. Şeker kamışının durumuna göre bu iki vadeden⁵³⁸ ilgili olanı dolduğunda ekinler hala

⁵²⁹ İbn Memmâtî, *Kavânînu'd-Devâvîn*, 233.

⁵³⁰ Mısır'da şeker kamışı yetiştirme süreci ve ilgili kavramlar için bkz. İbn Memmâtî, *Kavânînu'd-Devâvîn*, 266; Makrîzî, *Hîtat*, 1/275-276.

⁵³¹ Ekinin idrak vakti, sulamadan sonra ve hasattan önce ekinin olgunlaşmasına verilen isimdir. Ekinin yetmesi, yetişmesi ve erişmesi gibi kullanımları vardır. Mehmed b. Mustafa el-Vânî Vankulu, *Vankulu Lügatî*, thk. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 2/1725; İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lugatî: Misallî Büyük Türkçe Sözlük* (Kubbealtı, 2010), 1356.

⁵³² Mısır'da ziraat Kıptî Güneş takvimine göre yapıldı. Tûbe, Kıptî takviminde Büyüme (Poret) mevsiminin ilk ve yılın beşinci ayının ismidir. Miladi (Gregoryen) takvimde 9 Ocak – 7 Şubat tarihleri arasına denk gelmektedir.

⁵³³ Hâtûr (هاتور) Kıptî takviminde hem Taşkın (Akhet) mevsiminin hem de yılın üçüncü ayının ismidir. Miladi (Gregoryen) takvimde 10 Kasım'dan 9 Aralık'a kadar olan döneme denk gelmektedir.

⁵³⁴ İbn Memmâtî, *Kavânînu'd-Devâvîn*, 266; Makrîzî, *Hîtat*, 1/276. Şeker kamışı yetiştirme evreleri ile ilgili olan hilfe ve baş kavramları için bkz. Makrîzî, *Hîtat*, 1/276.

⁵³⁵ Kıptî takviminde Hasat (Şemu) mevsiminin ilk ve yılın dokuzuncu ayının ismidir. Gregoryen takvimde 9 Mayıs – 7 Haziran arasına denk gelmektedir.

⁵³⁶ İbn Memmâtî, *Kavânînu'd-Devâvîn*, 366.

⁵³⁷ Türk Tarih Kurumu Tarih Çevirme Kılavuzu'na göre Tûbe ayının ilk günü olan 9 Ocak, hicri 589 yılı için Muharrem'in 3'üne denk gelmektedir.

⁵³⁸ Şeker kamışının hilfe olması hâlinde 10 Tûbe, baş olması hâlinde 10 Beşnes.

toprakta ise ekinin haracı ikinci muktân olur.⁵³⁹ Bu açıklamalar gösteriyor ki Eyyûbîler döneminde iktâ sadece toprağın vergisi üzerinde hak sahibi olmanın yanında bazı ziraî yükümlülükler yükleyen bir işlemdi. İktâ arazisinin el değiştirmesinde ilk mukta, iktâ olarak elinde bulundurduğu bir araziden onu teslim aldığı şekliyle çıkmak zorundaydı.⁵⁴⁰

III. Memlûkler Dönemi Pratiğinde İktâ

Memlûkler Devleti, Mısır'daki Eyyûbî sultanı el-Melikü's-Sâlih Necmeddin Eyyûb'un ihdas ettiği Bahrî memlûkler birliği üyelerinin kurduğu, 648/1250-923/1517 yılları arasında hüküm sürmüş olan Mısır merkezli bir devlettir. Bahrî Memlûkler, el-Melikü's-Sâlih Necmeddin Eyyûb'un çoğunlukla Kıpçak Türklerinden tedarik ederek Nil nehri (Bahru'n-Nîl) üzerindeki Ravza adasındaki kışlalara (tıbâk) yerleştirdiği kölemen askerlerden oluşan grubun ismidir. Necmeddin Sâlih'in oğlu Tûrânşâh'ın öldürülmesinden sonra tahta bu birliğe Mensup İzzeddin Aybek'in oturmasıyla Mısır'da Memlûkler Devleti resmen kurulmuştur.⁵⁴¹ Memlûklerde baskın etnik unsur Türkler olduğu için kaynaklarda bu devletten "Devletü't-Türk" yahut "ed-Devletü't-Türkiyye" şeklinde de bahsedilmektedir.⁵⁴²

⁵³⁹ İbn Memmâtî, *Kavânînu'd-Devâvîn*, 366-367. Makrîzî, kendi dönemdeki şeker kamışı yetiştiriciliğini detaylı bir şekilde anlatmaktadır. İbn Memmâtî'nin iktâ değişimine dair farazi örneğinin daha iyi anlaşılması adına bu tasvirin özetlenmesi yerinde olacaktır. Mısır'da şeker kamışı Beremhât (Kıptî takviminde Büyüme mevsiminin üçüncü ve yılın yedinci ayının ismidir. Gregoryen takvimde 10 Mart – 8 Nisan arasına denk gelmektedir.) ayında ekilmektedir. Toprak çeşitli meşakkatli işlemlerle hazır hâle getirildikten ve toprakta suyun birikeceği çukurlar açıldıktan sonra şeker kamışları toprağa yerleştirilir. İlkbaharın başlarında gerçekleştirilen bu işleme "nasb" (النَّصَب) denmektedir. Bu işlemten sonra şeker kamışının üzeri toprakla örtülür ve her yedi günde bir sulanır. Sonrasında şeker kamışı yapraklar hâlinde biter. Kamışla birlikte biten Mısırlıların "ricle" (الرِّجْلَة) dedikleri yabancı otlar temizlenir ve toprak alt üst edilir. Şeker kamışı iyice güçleninceye kadar bu işleme devam edilir. Nil nehrinin taşma döneminde şeker kamışı değirmenler vasıtasıyla sulanır. Belirli süre boyunca toprak belli ölçülerle suya doyurulduktan sonra sulama işlemine son verilir. Bu işlemlerle olgunlaşan şeker kamışı Keyhek ayında kırılır. Bu ilk mahsul "re's" (رأس) olarak isimlendirilmektedir. Biz buna "ilk hasat" diyeceğiz. Bundan sonra toprakta kalan artıklar ateşle yakılır. Sonra önceki gibi sulama ve toprağın havalandırılması yapılır. Bu şekilde topraktan tekrar şeker kamışı biter. Elde edilen bu ikinci mahsul "hilfe" (خِلْفَة) olarak isimlendirilmektedir. Makrîzî, bu şekilde tek ekimden kaç defa hilfe elde edildiğine dair bir bilgi vermemektedir. Biz hifeden "ikinci hasat" şeklinde bahsedeceğiz. Makrîzî, ikinci hasattan elde edilen şekerin ilk hasattan elde edilenden daha kaliteli olduğunu ifade etmektedir. İlk hasadın olgunlaşma (idrak) vakti Tûbe, ikinci hasadın olgunlaşma vakti ise Hâtûr ayına denk gelmektedir.

⁵⁴⁰ İbn Memmâtî, *Kavânînu'd-Devâvîn*, 367.

⁵⁴¹ İzzeddin Aybek'ten önce Necmeddin Sâlih'in Türk asıllı eşi Ümm-ü Halîl Şecerüddür'ün yaklaşık iki aylık bir saltanat dönemi vardır.

⁵⁴² Mesela bkz. Baybars el-Mansûrî, *et-Tuhfetu'l-Mulûkiyye fi'd-Devleti't-Turkiyye: Türk Devleti Konusunda Sultânlara Armağan (1252-1312)*, çev. Hüseyin Polat (Ankara: Türk Tarih Kurumu

Tarih araştırmalarında Meml  kler genellikle iki dönemde incelenmektedir. Birinci dönemde (648/1250-784/1382) yönetici unsur bahsettiğimiz Bahri Meml  klerden oluştuğu için bu dönem genellikle “Bahri Meml  kler Dönemi” şeklinde isimlendirilmektedir. İkinci dönem (784/1382-923/1517) ise Sultan el-Melikü’l-Mans  r Seyfeddin Kal  v  n’un Kal’atu’l-Cebel’deki kulelere (burc) yerleştirdiği meml  k birlikleri olan Burc   meml  klerin yönetimde hakim unsur h  line gelmeleri sebebiyle bu dönemden genellikle “Burc   Meml  kler Dönemi” şeklinde bahsedilmektedir.

Meml  k Devleti bölgesel olarak üç ana bölgeden oluşmaktaydı: Mısır (ed-Diy  ru’l-Mısriyye), şam (el-Memleketü’ş-ş  miyye, el-Bil  d  ’ş-ş  miyye) ve Hicaz (el-Memleketü’l-Hic  ziyye). Bu bölgelerin her biri bölgesel idare açısından n  iblik (niy  bet) ve ondan daha küçük bir birim olan v  l  lik (vil  yet) şeklinde bir idar   taksime tabi tutulmuştu. N  iblikler, n  ib  ’s-saltanalık ve n  iblik olmak üzere iki kısımdı. N  ib  ’s-saltanalık, içinde niy  bet ve vil  yetleri barındıran, bölgesel idarenin en geniş olanıydı. N  iblikler teşkilatlanma açısından merkez teşkilatlanmasına benzemektedirler. Bu benzerlik niy  betin büyüklüğü ve önemiyle doğru orantılıydı.

Meml  kler’in yönetim merkezi olan Mısır (ed-Diy  ru’l-Mısriyye), coğrafi olarak el-Vechu’l-Bahr   (Aşağı Mısır) ve Sa  d olarak da bilinen el-Vech  ’-Kıbl   (Yukarı Mısır) olmak üzere iki ana bölgeden oluşmaktaydı. İdari açıdan İskenderiye, el-Vechu’l-Kıbl   ve el-Vechu’l-Bahr   n  iblikleri (n  ibu’s-saltana) olmak üzere üç ana bölgeye ayrılmıştı.⁵⁴³ Mısır’da bir de bölgesel idarecilikten bağımsız, sultanın huzurunda onun vekili ve ikinci sultan mesabesindeki “n  ib  ’s-saltana” (en-n  ib  ’l-k  fil, k  fil  ’l-mem  liki’l-İşl  miyye) namında bir n  ib bulunmaktaydı.⁵⁴⁴ Bu n  ibliğin

Yayınları, 2016), 16; Kalkaşend  , *Subhu’l-A’ş  *, 1/97, 104; Makr  z  , *H  tat*, 1/230, 255; Meml  kler’de Türklerin ya da Türklüğün baskın olması sadece sayısal açıdan değildi. Rus, Türk,   rkez gibi farklı etnik kökenlere sahip Meml  k askerleri aralarında Türkçe konuşmaktaydılar. Türkçe asker   sınıfın dili, yani asker   dil olarak görülmekteydi. Bazı sultanlar Arapça dahi bilmez, gerektiğinde iletişim kurmak için tercüman kullanırlardı. İbn Abd  zz  hir, *K  tibinin Gözünden Sultan Baybars*,   ev. Aydın Usta (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2021), 42, 50; Hatta   rkez asıllık Meml  k sultanları arasında Türkçe divan yazanlar dahi bulunmaktaydı. Örneğin bkz. Kansu Gavr  , *Kansu Gavr  ’nin Türkçe D  vanı*, thk. Orhan Yavuz (Konya: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2002).

⁵⁴³ Kalkaşend  , *Subhu’l-A’ş  *, 7/156.

⁵⁴⁴ şih  b  ddin İbn Fazlull  h el-  mer  , *Mes  liki’l-Ebs  r f   Mem  liki’l-Ems  r*, thk. Heyet (Abu Dabi: el-Mecmau’s-Sek  fi, 1423), 3/453; Kalkaşend  , *Subhu’l-A’ş  *, 4/17; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkil  tına Medhal*, 349. N  ib  ’l-k  fil, sultana danışmadan asker istihdam ederdi. Ancak emir

kâim olduğu dönemde dîvanu'l-iktâ⁵⁴⁵ (dîvânu'l-ceyş) doğrudan nâibü'l-kâfile bağlıydı. Bu divanın sorumlusu olan nâzırı'l-ceyş sultan ile görüşmez, tüm işlerini nâib ile görüşerek çözüme bağlardı. el-Melikü'n-Nâsır Muhammed Kalâvûn'un bu niyâbeti ilga etmesi üzerine nâzırı'l-ceyş, sorumlu olduğu işleri sultan ile görüşmeye başlamıştır. Bu durum niyâbet makamının geri getirilmesinden sonra da böyle devam etmiştir.⁵⁴⁶

Şam bölgesi (el-Memleketü's-Şâmiyye), bugünkü Suriye, Lübnan, Ürdün ve Filistin topraklarını içine alan bölgenin ismiydi. Şam, idari açıdan niyâbet adı verilen bölgelere ayrılmıştı. Buradaki nâiblerin en önemlisi fermanlarda kendisinden “kâfilü's-saltanatı's-şerîfe” olarak bahsedilen ve resmî yazışmalarda Mısır'daki en-nâibü'l-kâfil ile eş değer bir statüye sahip olan Şam yahut diğer ismiyle Dımaşk naibiydi.⁵⁴⁷ Şam Nâibi, Dımaşk Kalesi Nâibi'nden farklıydı. Bunun dışında Halep niyâbeti, Trablus niyâbeti, Hama niyâbeti, Safed niyâbeti, Kerek niyâbeti Şam bölgesinde bulunan diğer bazı niyâbetlerdi.⁵⁴⁸ Bu niyâbetlerdeki idarecilere “nâibü's-saltana” denirdi.⁵⁴⁹ Bu niyâbetlere bağlı bölgeler idarî “amel” (ç. a'mâl) olarak isimlendirilirdi.⁵⁵⁰

Hicaz bölgesi (el-Memleketü'l-Hicâziyye), bu bölgede bulunan mukaddes mekânlardan dolayı sembolik bir değere sahipti. İdari açıdan Mekke, Medine ve Yenbu olmak üzere üç ana bölgeye ayrılmıştı. Bunlardan ilk ikisinin idarecisi “emir”,

atamalarında sultana müracaat etmek zorundaydı. Şikayet dilekçelerini (kıssa ç. kısas) okur, şikayetleri dinler ve yetkisi dahilindeki problemleri çözerdi. Bkz. Ömerî, *Mesâlik*, 3/453-454.

⁵⁴⁵ Dîvânu'l-iktâ, daha sonra dîvanu'l-ceyş ismini almıştır. Bkz. Ömerî, *Mesâlik*, 3/454.

⁵⁴⁶ Makrîzî, *Hıtat*, 3/696.

⁵⁴⁷ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 5/453-454.

⁵⁴⁸ Muhtemelen bölgesel idare teşkilatındaki organizasyonun zaman içerisindeki değişimlerinden dolayı kaynaklarda farklı niyâbetlerle de karşılaşılabilir. Örneğin el-Kudüsü's-Şerîf niyâbeti, Gazze niyâbeti, Sîs niyâbeti. Bkz. Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 7/170, 179, 180.

⁵⁴⁹ Nâibü's-saltana bi-Dımaşk, Nâibü's-saltana bi-Halep, Nâibü's-saltana bi-Hama gibi.

⁵⁵⁰ Nâibü's-saltanalığın büyüklüğüne göre, kendisine bağlı olan idari bölgelerde nâib yahut vâlî bulunmaktaydı. Örneğin Kalkaşendî'nin verdiği bilgiye göre Halep Nâibü's-Saltanalığına yirmi bir bölgede (amel, ç. a'mâl) nâib bağlı iken daha küçük olan Kerek Nâibü's-Saltanalığına bağlı bölgelerde nâib değil vâlî (ç. vülât) bulunmaktaydı. Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 7/172-180. Kalkaşendî, yaşadığı dönemde istikrar bulmuş hâliyle Mısır ve Şam amellerini kaydetmiştir. Buna göre Yukarı Mısır'da (el-Vechu'l-Kıblî) dokuz, Aşağı Mısır'da (el-Vechu'l-Bahrî) dokuz olmak üzere o dönemde Mısır'da toplam on sekiz amel vardı. Şam (Dımaşk) niyâbetine bağlı yirmi sekiz, Halep niyâbetine bağlı kırk yedi, Hama'ya bağlı üç, Trablus'a bağlı on sekiz, Safed'e bağlı on bir ve Kerek'e bağlı dört amel olmak üzere Şam bölgesinde toplam yüz on bir amel bulunmaktaydı. Bkz. Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/396-410, 4/97-157.

sonuncusunun idarecisi ise “nâib” unvanıyla anılmaktaydı. Bunlardan Mekke ve Medine yöneticileri askerî sınıftan olmayıp eşrâf ve seyyidlerden tayin edilirdi.⁵⁵¹ Memlûkler’de iktâlar, temelde Mısır ve Şam bölgelerinden tahsis edilmekteydi. Hicaz, sembolik değerinden dolayı bir öneme sahipti. Hatta Selahaddin-i Eyyûbî, 572/1177 senesinde Mekke ve Medine emirlerinin hacılardan almakta oldukları vergileri (meks) iptal ettiğinde, bu kayıplarını telafî etmek üzere onlara Mısır’dan iktâlar tahsis etmişti.⁵⁵²

Memlûk devlet idaresi hiyerarşisinin tepesinde sultan ve halife⁵⁵³ bulunmaktaydı. Sultan aslında üç yönetim grubunun ilkesel olarak üstünde yer alsa da fiilî olarak asker kökenliydi.⁵⁵⁴ Yönetimdeki makam (mansıb, vazife) sahipleri

⁵⁵¹ İbn Fazlullâh el-Ömerî, *et-Tarîf bi’l-Mustalahi’s-Şerîf*, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1408), 33, 35; Kalkaşendî, *Subhu’l-A’şâ*, 4/274, 298, 7/191-194.

⁵⁵² Makrîzî, *Sûlûk*, 1/174.

⁵⁵³ 656/1258 senesinde Hülâgû’nün hilafet merkezi Bağdat’ı istila ederek Bağdat’taki Abbâsî halifesi Müstasım-Billâh’ı katletmesiyle İslam dünyası, tarihinde ilk defa halifesiz kaldı. Üç yıl sonra (659/1261) Abbâsî ailesinden Dimaşk’ta bulunan Ebu’l-Kâsım Ahmed b. ez-Zâhir-Billâh Mısır’a getirilerek el-Mustansır-Billâh lakabı ile kendisine biat edildi. Bkz. Makrîzî, *Sûlûk*, 1/529-530. Sultan Rükneddin Baybars, halifenin Bağdat’ı tekrar geri alması ve hilafet merkezi edinmesi için maiyetine askerler vererek Dimaşk’a kadar ona eşlik etti. Ancak Halife el-Mustansır-Billâh, 660/1261 senesi başlarında Hît yakınlarında Moğollarla girdiği çatışmada Bağdat’a ulaşmadan katledildi. Bkz. Makrîzî, *Sûlûk*, 1/541, 545. Bunun üzerine Abbâsî ailesinin hayatta kalan bir başka üyesi olan Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Ebî Bekr Ali, 661/1262 senesi başlarında el-Hâkim-Biemrillâh lakabını alarak Kahire’de ikamet etmek üzere halife ilan edildi. Böylece Abbâsî hilafetinin bundan sonraki yeni merkezi Mısır oldu. Bu durum, Osmanlı sultanı Yavuz Selim’in Mısır’ı fethine kadar böyle devam etti. Mısır halifelerinin hilafetleri, tahta oturan Memlûk sultanına hil’at giydirmek ve saltanat menşuru vermek, isimlerinin hutbelerde sultan ile beraber zikredilmesi, bazı dinî vakıfların idaresi ve belli merasimlerde yer almak ile sınırlı olmak suretiyle sembolik bir değer ifade etmekteydi. Bkz. Hakkı Dursun Yıldız, “Abbâsîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1/38; Fatih Yahya Ayaz, *Memlûkler (1250-1517)* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 90.

⁵⁵⁴ İbrahim Tarhân bu sebeple sultanı ricâlû’s-seyf arasında saymıştır. Bkz. Tarhân, *en-Nuzumu’l-İktâiyye*, 145. Memlûkler, muasırı diğer İslam devletleri gibi yönetimin katı bir şekilde kan bağına dayalı belli bir ailenin elinde bulunduğu hanedan esaslı üzerinde kurulmamıştı. Mısır’daki Eyyûbî saltanatına son veren Bahrî memlûkler içlerinden birini tahta oturtarak Memlûk sultanlığını kurmuşlardı. Bağdat’taki Abbâsî halifesinin bu yönetimi tanınmasıyla birlikte bu yönetim İslam dünyası nezdinde meşru bir çerçeveye oturmuş oldu. Bununla birlikte bazı sultanlar veliaht olarak oğullarını tayin etmişler ve bazı dönemlerde saltanat bir ailenin fertleri arasında el değiştirmiştir. Örneğin ilk Memlûk sultanı el-Melikü’l-Muiz İzzeddin Aybek’in oğlu el-Melikü’l-Mansûr Nûreddin Ali ve el-Melikü’l-Zâhir Rükneddin Baybars’ın oğulları el-Melikü’s-Saîd Bereke ve el-Melikü’l-Âdil Bedreddin Sulamış Memlûk sultanlığının ilk dönemlerinde tahta oturmuş Memlûk sultanlarıdır. Ancak bu örneklerde ismi geçenlerin saltanat süreleri çok kısa olmuştur. Yedinci Memlûk sultanı el-Melikü’l-Mansûr Seyfeddin Kalavun ve oğulları bunun önemli bir istisnasını teşkil eder. Nitekim Bahrî Memlûkler döneminde tahta oturan yirmi dört sultandan on beş tanesi Kalâvûn ailesi mensuptu. Yaklaşık iki buçuk asır hüküm süren Memlûkler devletinde bu aileye mensup sultanların yönetim süresi bir asrı bulmaktadır. Bu aileye mensup sultanlardan el-Melikü’n-Nâsir Muhammed b. Kalavûn, üç dönemde toplam 43 senelik saltanat süresiyle sultanlığı en uzun olan Memlûk sultanıdır. Bkz. Ali

olan devlet ricali, Osmanlı'daki ilmiyye, seyfiyye, kalemiyye taksimine benzer şekilde üç sınıftan teşekkül etmekteydi. Bunlar erbâb-ı süyûf (zevi's-süyûf), erbâb-ı aklâm (hameletü'l-aklâm, zevi'l-aklâm) ve ulemâdan (zevi'l-ilm) oluşmaktaydı.⁵⁵⁵ Kalkaşendî, devlet kademelerindeki mansıb sahiplerini erbâb-ı süyûf ve hameletü'l-aklâm şeklinde ikili bir taksime tabi tutmuş, ardından ikinci grubu “erbâbu'l-vezâîfi'd-dîvâniyye” (divanî vazifelerde bulunanlar) ve “erbâbu'l-vezâîfi'd-dîniyye” (dinî vazifelerde bulunanlar) şeklinde iki gruba ayırmıştır. Bunlardan ilki, bahsi geçen üçlü taksimdeki erbâb-ı aklâma; ikincisi ise ulemâyâ (zevi'l-ilm) tekabül etmektedir.⁵⁵⁶

Erbâb-ı süyûf, ordu mensuplarını ifade etmekteydi. Devletin üst düzey yöneticilerinin geneli bu grubun üyeleri arasından gelmekteydi. İktâ tahsislerinde bu grup ayrıcalıklı bir konuma sahipti.⁵⁵⁷ Erbâb-ı aklâm ise nâzırlar, katipler gibi mesleğini kalem ile icra eden bir anlamda sivil bürokrat sınıfını oluşturmaktaydı. İktâlar ve devletin gelir ve giderleriyle ilgili divanlarda görev yapanlar erbâb-ı kalemdendi. Ulemâ ise devlet yapılanmasında kadılık, kazaskerlik, beytülmal vekilliği, muhtesiplik gibi mansıblarda bulunmaktaydı.

A. Memlûk İktâsı

Yukarıda Selçuklu-Zengî-Eyyûbî-Memlûk devletlerinin aynı çizginin devamı niteliğinde olduğuna işaret edilmişti. Bu anlamda Memlûk Devleti, diğer birçok müessesede olduğu gibi iktâ müessesesini de Eyyûbîlerden tevarüs etmiştir.⁵⁵⁸ Özellikle el-Melikü'n-Nâsır Muhammed döneminde yapılan revke kadar olan süreçte Memlûk iktâsı büyük ölçüde Eyyûbî iktâsının özelliklerini taşır. Bahsi geçen revk ile

Aktan, “Bahrî Memlûklerden Sultan Kalavun ve Hânedanı”, *TTK BELLETEN* 59/226 (Aralık 1995), 606; Ayaz, *Memlûkler*, 38-41 İcmâlî olarak bakıldığında Memlûkler'de saltanat 54 defa el değiştirmiş ve toplam 49 kişi sultanlık yapmıştır. Bu sultanların yarısı (24) daha önceki sultanların çocuklarıdır. Bunların 14 tanesi Kalâvûn ailesine mensuptur.

⁵⁵⁵ Ömerî, *Mesâlik*, 3/451; Makrîzî, *Hıtat*, 3/735.

⁵⁵⁶ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 4/14, 16, 28, 34.

⁵⁵⁷ Bazı istisnai durumlarda askerî sınıf dışındaki kişilere iktâ tahsis edilmiştir. Örnek olarak bkz. Makrîzî, *Sülûk*, 4/295.

⁵⁵⁸ Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 77.

birlikte Memlûk iktâsı kendine has yapısına kavuşmuş ve bu revkin çizdiği ana çerçeve, devletin sonuna kadar varlığını muhafaza etmiştir.⁵⁵⁹

Memlûkler’de askerlere yapılan gelir tahsisleri için “iktâ” tabiri yanında onun kadar sık olmasa da “hubz” tabiri de aynı ya da benzer bir anlamı ifade etmek için kullanılmaktaydı.⁵⁶⁰ Memlûk iktâsı başlarda, devletin cizye, haraç, meksler gibi maddi haklarından bazılarının askerlere tahsisi anlamına geliyordu. Diğer bir deyişle Memlûkler’in erken dönemlerinde iktâların zirai arazilerle ilgili olma zorunluluğu yoktu. Ancak ileride daha detaylı ilgileneceğimiz Revk-i Nâsirî ile iktâlar araziye bağlı devlet gelirlerinin tahsisi şeklinde bir standarda kavuşturuldu. Dönemin yazarları bunu ifade etmek için Revk-i Nâsirî’den itibaren iktâların artık sadece “asker tarafından istiğlâl edilen beldeler”den oluştuğunu ifade etmişlerdir.⁵⁶¹ Diğer bir açıdan Memlûk arazi iktâları tür olarak genel itibariyle istiğlâl iktâsı sınıfına girmektedir. Beytûlmâle ait araziler, alıntının da işaret ettiği üzere, gelir elde etmeleri için askerlere tahsis edilirdi. Bununla birlikte özellikle ilk dönemlerde çeşitli iktâ-i temlik örneklerine de rastlanmaktadır. Örneğin Filistin sahilindeki Kaysâriyye fethedildiğinde el-Melikü’z-Zâhir Baybars buradan temlik iktâları dağıtmıştır.⁵⁶² Aynı sultan, Yafa’nın fethinden sonra oradaki köylerden bir kısmını bazı emirlerine temlik etmiştir.⁵⁶³

Memlûkler’de iktâ tahsisi mukta için çeşitli hak ve görevleri beraberinde getiriyordu. İktâ tahsisleri temelde, mukta tarafından sunulan hizmet karşılığı tahsis ediliyordu. Muktaın sunmakla yükümlü olduğu hizmetlerin başında askerî hizmet ve bununla bağlantılı olarak iktâsı ile doğru orantılı sayıda asker yetiştirmek

⁵⁵⁹ Cemâlüddin Ebu’l-Mehâsin Yusuf İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu’z-Zâhire fî Mülûki Mısır ve’l-Kâhire* (Kahire: Vizâretu’s-Sekâfe ve’l-İrşâdî’l-Kavmî, 1383), 9/51; Ahmet Sağlam, *Memlûklerde Toprak Yönetimi İktâ’* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2021), 86.

⁵⁶⁰ Hubz ve iktâ kavramlarıyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Felicita Tramontana, “Khubz as Iqta’ in Four Authors from the Ayyubid and Early Mamluk Periods”, *Mamluk Studies Review* 16 (2012), 103-122. Yaltkaya, İbn Şeddâd’ın eserinin tercümesinde bu kavramı “ekmek, geçinme ciheti, ekmeklik” gibi ifadelerle tercüme etmiştir. Bkz. *Baypars Tarihi: al-Melik-al-Zahir (Baypars) Hakkındaki Tarihin İkinci Cildi*, çev. M. Şerefüddin Yaltkaya (İstanbul: Maarif Matbaası, 1941), 9, 45, 47, 52, 53, 105.

⁵⁶¹ Kalkaşendî, *Subhu’l-A’sâ*, 4/50; Makrîzî, *Hıtat*, 3/607-707.

⁵⁶² Makrîzî, bu iktâlara dair yazılan toplu temlik belgesinin metnini de kaydetmiştir. Bkz. Makrîzî, *Sülûk*, 2/21-24.

⁵⁶³ Makrîzî, *Sülûk*, 2/49, 504.

geliyordu.⁵⁶⁴ Başka bir ifadeyle iktâ lehtarları özel olarak askerî kimliğe sahip kişilerden oluşmaktaydı. Diğer alanlardaki vazifeliler aldıkları harçlar, vakıflardan tahsis edilen gelirler yahut devlet hazinesinden tayin edilen tahsisatlar (câmekiyye, müretteb, malum) karşılığında hizmet sunuyorlardı.⁵⁶⁵ Özetle, bazı nadir istisnaları olsa da iktâ sahibi olmak için askerî hizmet, diğer bir deyişle askerî sınıfta yer almak şarttı.⁵⁶⁶ Bu nedenle, çeşitli amaçlarla askerlerin teftişi için yapılan arzlarda askerî hizmet sunmaktan aciz durumda olan askerlerin iktâları geri alınır ve askerinin mağduriyet yaşamaması için kendisine tahsisat bağlanırdı.⁵⁶⁷ Yine mesela bir emirin bir oğlu olduğunda kendisine iktâ tahsis edilmez, iktâ almaya, yani askerî hizmet sunmaya elverişli hâle gelinceye kadar nakdî ve aynî tahsisat bağlanırdı.⁵⁶⁸ Benzer şekilde bir askerinin hizmet süresini tamamlamadan vefat etmesi durumunda iktâsı miras olarak evladına intikal etmez, ancak yardım kabilinden olmak üzere varislerine tahsisat bağlanırdı.⁵⁶⁹ Bu göstermektedir ki Memlûkler döneminde iktâ irsî bir hüviyet arz etmekten uzaktı ve bu anlamda kemâle erişmişti.⁵⁷⁰

Askerlerin iktâ karşılığında sunmakla mükellef oldukları sorumluluklar askerî hizmetle sınırlı değildi. Mesela bir mansıb sebebiyle tahsis edilen bir iktâda muktân görevini layıkıyla yerine getirmesi beklenirdi. Yine iktâ bölgesinin imarını temin de muktân sorumlulukları arasındaydı. Bu, zirai faaliyetin yürütülmesinin sağlanması ve denetlenmesi, kanallar ve setlerin (cüsûr) imar ve bakımı yoluyla sulama sisteminin sürekliliğini sağlamak, tarım için gerekli olan tohumdan hissesine düşen kısmın (tekâvî belediyye) temini gibi hususları içeriyordu.⁵⁷¹

İktâ bölgesinin güvenlik ve asayişini sağlama, halkın çeşitli şikâyetlerini gidermek de muktân iktâ bölgesiyle ilgili sorumlulukları arasında yer almaktaydı. 785/1383 senesinde Birmâ'da meydana gelen bir hadise muktânın bu sorumluluğunu

⁵⁶⁴ Tarhân, *en-Nuzumu'l-İktâiyye*, 194-195.

⁵⁶⁵ Ömerî, *Mesâlik*, 3/447-448.

⁵⁶⁶ Bu durumun istisnasını oluşturan bazı örnekler için bkz. Makrîzî, *Sülûk*, 2/35; 3/785-786; 4/295; Tarhân, *en-Nuzumu'l-İktâiyye*, 166-167.

⁵⁶⁷ Bazı örnekler için bkz. Makrîzî, *Sülûk*, 2/509, 510; 3/298.

⁵⁶⁸ Ömerî, *Mesâlik*, 3/431; Makrîzî, *Hıtat*, 3/702.

⁵⁶⁹ Makrîzî, *Hıtat*, 3/706.

⁵⁷⁰ Bunun bir istisnasını sultan çocuklarına tahsis edilen iktâlar oluşturmaktaydı. Bkz. Tarhân, *en-Nuzumu'l-İktâiyye*, 146.

⁵⁷¹ Rabie, *The Financial System of Egypt*, 68-72.

göstermesi açısından önemlidir. Garbiyye’de yer alan Birmâ’da Hristiyan veya yeni Müslüman olmuş Hristiyanlardan (müsâlime) bir grubun düğün yaptığı sırada adet olduğu üzere tesbîh için minareye çıkan müezzin ve müezzine yardıma gelen imama hakaret ederek tartaklamışlardır. Bunun üzerine müezzinin de aralarında bir grup Kahire’ye gelerek Nâibü’s-Saltana Emir Seyfeddin Sûdûn b. Abdullah eş-Şeyhûnî’ye (798/1396) şikayette bulunmuşlardır. Emir Sûdûn, müşterikleri Birmâ’nın muktân olmasından dolayı Emir Âhûr olan Emir Çerkes el-Halîlî’ye (791/1389) yönlendirmiştir. Emir Çerkes el-Halîlî ise onları dinlememiş ve bir kısmını hapsetmiştir. Bunun üzerine grubun kalanları olayın peşini bırakmamışlar ve Birmâ ahalisinin çabaları sonucunda sultanın hadiseden haberi olmuştur. Sultan el-Melikü’z-Zâhir Seyfeddin Berkûk, davranışından dolayı Halîlî’yi kınamış ve hadiseyi araştırması için Hâcibu’l-hüccâb Seyfeddin Aydekâr b. Abdullah el-Ömerî’yi (794/1392) görevlendirmiştir. Emir Aydekâr, yaptığı araştırma neticesinde düğünde eğlenmekte olan grubun taşkın bir grup olduğunu görmüş ve grup üyelerini Kahire’ye getirmiştir. İki taraf Mâlikî kadının huzurunda yargılanmışlar ve taşkınlık yapan grup cezalandırılmıştır.⁵⁷² Bu hadisede görüldüğü üzere hadisenin başında iktâ bölgesindeki halkın şikayetini dinlemek ve çözüme kavuşturmak muktadan beklenmiştir. Hadisede muktadan, müşteriklerini şikayetini dinledikten sonra tam olarak yapmasının beklendiği açık değildir. Ancak hacibin fiiline mukayese edilerek en azından şikayeti dinlemesi ve tarafları yargının huzuruna çıkarmasının beklendiği tahmin edilebilir. Nitekim yakın zamanda düşük rütbeli bir emirin divan belgeleri hakkında yapılan bir çalışmada iktâ beldesindeki halkın cinayet ve hırsızlık gibi vakaları yazılı dilekçe ile iktâ sahibine şikayet ettikleri ve muktadan “adaleti sağlama sürecinin başlatılmasını talep ettikleri” tespit edilmiştir.⁵⁷³

Düzenli birlikler dışında Arap, Türkmen ve Kürt aşiretlerine tahsis edilen iktâlar da aynı şekilde hizmet şartına bağlıydı. Bu grupların da sunmakla mükellef oldukları hizmetlerin başında askerî hizmet yer almaktaydı. Bu gruplar bulundukları

⁵⁷² Bkz. Şihâbüddîn Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu’l-Ğumr bi-Ebnâi’l-Umr*, thk. Hasan Habeşî (Kahire: el-Meclisu’l-A’lâ li’ş-Şuûni’l-İslâmîyye - Lecnetu İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmî, 1392), 1/273-274; Makrîzî, *Sülûk*, 5/150-151; Zeynüddin Abdulbasit b. Halil b. Şahin ez-Zâhirî, *Neylû’l-Emel fî Zeyli’d-Düvel*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî (Beyrut: el-Mektebetu’l-Asriyye, 1422), 2/203.

⁵⁷³ Daisy Livingston, “Paperwork of a Mamluk Muqta’: Documentary Life Cycles, Archival Spaces, and the Importance of Documents Lying Around”, *Al-‘Usûr al-Wustâ* 28/1 (2020), 353.

bölgede asayiş (derek) sağlamak, berîde⁵⁷⁴ at sağlama, sürülerinin zekâtını verme, bölgelerinde olan bitenden devleti haberdar etme gibi bir takım sorumlulukları bulunmaktaydı.⁵⁷⁵

Genel itibariyle emirler büyük şehirlerde yaşarlar ve iktâlarını vekilleri ve divanları vasıtasıyla idare ederlerdi. Ecnâd-ı halka ise iktâlarının bulunduğu yerlerde yaşarlar ve ihtiyaç duyulduğunda merkeze çağrılırlardı. Emirlerin iktâları görevli bulundukları idârî bölgede olurdu. Yani Diyâr-ı Mısıriyye emirlerinin iktâları burada, Bilâd-ı Şâmiyye emirlerinin iktâları ise yine oldukları bölgede olurdu. Diyâr-ı Mısıriyye'deki bir emir Bilâd-ı Şâmiyye'de bir göreve atanırsa Mısır'daki iktâ elinden alınarak başkasına verilir.⁵⁷⁶ İktâlar, askerin bölge değiştirmesinin dışında tutuklanması, sürgün edilmesi, ölmesi, azledilmesi veya görevinden istifa etmesi gibi birçok nedenden dolayı el değiştirebilmekteydi.

İktâların el değiştirmesinin bir başka yolu nüzûl ve mukâyada olarak isimlendirilmekteydi. Bu işlemler iktâların bir nevi alınıp satılması demektir. Nüzûl, muktân aldığı ödeme karşılığında iktâından bir başkası için feragat etmesi; mukâyada ise iki muktân iktâlarını trampa etmeleri anlamına gelmekteydi. Her iki durumda da taraflar beytûlmâle iktâların ibresine göre belirlenen belli bir ödeme yapmakla yükümlüydü.⁵⁷⁷ İktâların nüzûl ve mukâyada işlerini takip etmek ve kayıt altına almakla sorumlu divanın adı Dîvânü'l-bedel'di.⁵⁷⁸ Belirtmek gerekir ki iktâların nüzûl ve mukâyadası Memlûkler döneminin tamamında cari olan pratikler olmayıp genellikle beytûlmâlin gelir sıkıntısı çektiği dönemlerde başvuru pratiklerdi. Bundan dolayı çeşitli dönemlerde serbest bırakılmış ve belli bir süre sonra yasaklanmıştı. Makrîzî, iktâlarda nüzûl ve mukâyadanın iktâ düzeninin

⁵⁷⁴ Devletin haberleşmede kullandığı bir nevi posta teşkilatı.

⁵⁷⁵ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/458; Tarhân, *en-Nuzumu'l-İktâiyye*, 155, 157; Sato Tsugitaka, "İqtâ' Policy of Sultan Baybars I", *Orient* 22 (1986), 93; Çetin, Altan, *Memlûk Devletinde Askerî Teşkilât* (İstanbul: Eren Yayıncılık, 2007), 123-126, 130-131, 133; Muktâların hak ve görevleriyle ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Tarhân, *en-Nuzumu'l-İktâiyye*, 185-227.

⁵⁷⁶ Örnek olarak bkz. Makrîzî, *Sülûk*, 3/96, 420, 4/8, 12, 39, 6/465; İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 13/106, 14/67, 15/48, 16/136.

⁵⁷⁷ Makrîzî, *Hıtat*, 3/710-711.

⁵⁷⁸ Makrîzî, *Hıtat*, 3/711; Tarhân, *en-Nuzumu'l-İktâiyye*, 268.

bozulmasında önemli bir rolü olduğunu düşünmektedir. Zira bazı dönemlerde askerî sınıftan olmayan kimseler de bu yollarla iktâ edinebilmektedir.⁵⁷⁹

Kalkaşendî'nin verdiği bilgiye göre en kıymetli iktâlar, rütbelerine uygun şekilde emirlere tahsis edilirdi. Bir emire rütbesine göre bir belde ilâ on belde iktâ edilebilirdi. Sultan memlûklerinin iktâları daha düşük dereceliydi. Bir beldenin müstakil olarak bir sultan memlûküne iktâ edilmesi nadiren vuku bulmaktaydı. Genellikle iki veya daha fazla sultan memlûkü bir beldeye ortak olmaktaydı. Ecnâd-ı halkanın iktâlarının değeri sultan memlûklerinin iktâlarından da düşük olurdu. Bir belde arazinin ve muktalarının durumuna göre sayıları değişen bir grup (cemaat) halka askerî (ecnâdu'l-halka) ortak olmaktaydı. Urbânın iktâsı da değer bakımından ecnâd-ı halkanınki gibiydi.⁵⁸⁰

Memlûkler döneminde iktâların değeri “ibre” kavramıyla ifade edilmektedir. İbre, dînâr-ı ceyşî üzerinden hesaplanırdı. Dînâr-ı ceyşî, hariçte varlığı olmayan, iktâ hesaplarında kullanılan itibari bir birimdi.⁵⁸¹ Bir dînâr-ı ceyşînin reel değeri iktâ sahibinin rütbesine göre değişebilmektedir.⁵⁸² İbn Fazlullâh el-Ömerî, kendi dönemindeki askerlerin iktâlarının değerlerini dînâr-ı ceyşî cinsinden kaydetmiştir. Buna göre, Mısır'daki iktâların değerleri şöyleydi: Sultana yakın olan bir emîr-i mienin iktâsının değeri iki yüz bin dînâr-ı ceyşî veya daha fazlaydı. Sultana yakınlığı bulunmayan bir emîr-i mienin iktâsının değeri seksen bin dînâr-ı ceyşîye kadar düşmekteydi. Bir tablhâne emirinin iktâsının değeri ise yaklaşık olarak yirmi üç bin dînâr-ı ceyşî ile otuz bin dînâr-ı ceyşî aralığındaydı. Emîr-i aşerenin iktâsı en fazla

⁵⁷⁹ Nüzûl ve mukâyada hakkında detaylı bilgi için bkz. Makrîzî, *Hıtat*, 3/710-711, 4/300; Balâtnusî, *Tahrîru'l-Makâl*, 145; Tarhân, *en-Nuzumu'l-İktâiyye*, 268-270.

tarhan 268-270 hitat 4/300, 3/710-711, tahrir 145

⁵⁸⁰ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/457-458.

⁵⁸¹ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/442; İbn Memmâtî, *Kavânînu'd-Devâvîn*, 369; Rabie, “The Size and Value of the Iqtâ' in Egypt”, 133; Krş. Bahattin Keleş, *Bahrî Memlûkler: İktisadî ve Ticarî Hayat* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 39.

⁵⁸² Mesela Makrîzî'nin verdiği bilgiye göre Revk-i Nâsirî sonrasında tablhâne emirlerinden hâsekiyye olanların ibrelerinde kullanılan bir dînâr-ı ceyşî on dirheme, harciyye olanların sekiz dirheme tekabül etmekteydi. Onlar emirlerinden tayin edilen valilerin iktâları için kullanılan bir dînâr-ı ceyşî ise yedi dirheme karşılık gelmekteydi. Makrîzî, *Hıtat*, 3/708, 709; iktâlardan somut olarak elde edilen somut aynî ve nakdî gelirler ise “irtifâ” veya “mütehassıl” tabirleriyle ifade edilmektedir. Bkz. Makrîzî, *Hıtat*, 1/221, 238, 3/708-709; Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 137; Sato Tsugitaka, “Fiscal Administration in Syria during the Reign of Sultan al-Nasir Muhammad”, *Mamluk Studies Review* 11/1 (2007), 25.

yedi bin dînâr-ı ceyşî değerine ulaşabilmektedir. Ecnâd-ı halkada mukaddemlerin iktâları bin beş yüz dînâr-ı ceyşî civarındayken, daha düşük rütbeli ecnâdın iktâlarının değeri iki yüz elli dînâr-ı ceyşîye kadar düşebilmektedir. Şâm bölgesindeki iktâların değerleri ise Mısır'da aynı rütbeye sahip olanların iktâlarının yaklaşık olarak üçte ikisine tekabül etmektedir.⁵⁸³

B. İktânın Konusu

Memlûk pratiğinde devlet gelirlerinin (vergi) bir kısmı merkezî hazinelerde toplanarak merkezî idarenin ihtiyaçları ve iktâ sahibi olmayan çeşitli görevlilerin maaşları gibi sarf kalemlerine harcanmak üzere merkezî hazinelerde toplanıyordu. Diğer bir kısmı ise sunulan hizmet karşılığında ödenecek maaşların yerine ilgili şahıslara tahsis yani iktâ edilmektedir. Memlûk pratiğinde iktâ ana hatlarıyla devletin hak sahibi olduğu gelirlerin sunulan hizmet (askerî hizmet) karşılığında şahıslara tahsisi anlamına gelmektedir. Diğer bir deyişle iktânın konusunu vergiler teşkil etmektedir. Dönemin genel yapısıyla uyumlu olarak, ana vergi gelirini zirai üretim faaliyetleri teşkil ediyordu. Bu aynı zamanda iktâların da ana konusuydu. Bilhassa ileride daha detaylı olarak ele alınacak olan ve Memlûk iktâsının karakterini belirleyen revklerden sonra iktânın konusu özel olarak zirai arazi ve üretimle ilişkili gelirleri ifade etmektedir. Aslında iktâ-i istiğlâlin teorik olarak devletin haraç gibi tahsil yetkisine sahip olduğu gelir kalemlerinin bulunduğu tüm arazi çeşitlerine uygulanması mümkündür. Ancak yukarıda işaret edildiği üzere bilhassa gerçekleştirilen revklerden, özel olarak Revk-i Nâsırî'den sonra Memlûk iktâsı, askerlerin kendilerine iktâ edilen arazi üzerinde diledikleri şekilde faydalandıkları (istiğlâl) bir arazi tahsisini ifade ediyordu. “Muktânın dilediği şekilde tasarruf ve istiğlâlde bulunduğu”⁵⁸⁴ ifadesi muktân iktâsını işçi (ecîr) tutma yahut icare, müzâraa, müsakat gibi zirai akitlerden uygun bulduğu birini kullanarak kendine tahsis edilen araziden gelir sağlaması anlamına gelmektedir. Diğer bir deyişle Memlûk iktâsının konusunu beytûlmâle ait topraklar oluşturmaktaydı. Dolayısıyla mesela mülk ve vakıf araziler Memlûk iktâsının kapsamı dışındaydılar.

⁵⁸³ Ömerî, *Mesâlik*, 3/430. Metinde tahkikten kaynaklanan hatadan dolayı “dinar-ı ceyşîye” ifadesi “dinar-ı habeshîye” olarak kaydedilmiştir. Krş. Ömerî, *Mesâlik (DKİ)*, 3/288; Makrîzî, *Hıtat*, 3/701.

⁵⁸⁴ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 4/50.

Memlûkler’de iktâlar temelde Diyâr-ı Mısriyye ve Bilâd-ı Şâmiyye bölgelerinden tahsis edilmekteydi. Memlûkler’de devlet ve askerî ekonomi temelde iktâ düzenine bağlı olduğu ve iktâ arazilerinin niceliği ile ordunun hacmi arasında doğru orantı bulunduğu göz önüne alındığında iktâ arazilerinin önemli bir yekun tuttuğu tahmin edilebilir. Yine de pratikte iktâ arazilerinin, hatta daha geniş bir çerçevede iktâ arazilerinin dahil olduğu beytûlmâl arazilerinin, hacmi ve Memlûk idaresindeki toprakların ne kadarına tekabül ettiğine biraz yakından bakmakta yarar var. Bu başlık altında iktânın konusu iki açıdan ele alınacaktır: iktâ arazileri ve iktâ tahsisi ile hak sahibi olunan gelirler.

a. İktâ Arazileri

1. ed-Diyâru’l-Mısriyye

Kalkaşendî, yaşadığı dönemde Memlûk idaresinin merkezî bölgesi olan Diyâr-ı Mısriyye hakkında şu bilgiyi vermektedir:

“Bil ki Kıblî ve Bahrî olmak üzere Diyâr-ı Mısriyye’nin her iki veçhinin tamamı sultânî divanlar ve emirler ile diğer asker (cünd) gruplarının iktâlarında caridir. Ancak, Diyâr-ı Mısriyye’nin geçmiş sultanlarının ve benzerlerinin camiler, medreseler, hankahlar ve benzeri yerlere yaptıkları -azlığından dolayı dikkate almaya değmeyecek olan- vakıflarda cari olan az bir kısım bunun dışındadır.”⁵⁸⁵

Kalkaşendî’nin ifadelerinden anlaşıldığına göre 9./15. yüzyılın ilk yarısında azlıklarından dolayı dikkate almaya değmeyecek kadar küçük bir kısmı haricinde Mısır topraklarının tamamı sultânî divanlara⁵⁸⁶ bağlı ya da askerlere iktâ olarak tahsis edilmiş durumdaydı. Bu açıklamadan, o dönemde Mısır topraklarının tamamına yakın bir kısmının beytûlmâl arazisi olduğu anlaşıyor. Kalkaşendî ile muasır olan Takiyyüddin el-Makrîzî’nin Mısır topraklarıyla ilgili aynı döneme dair sunduğu tasnif daha detaylıdır. O, Mısır topraklarının yedi kısımdan oluştuğunu belirtmiştir:

⁵⁸⁵ Kalkaşendî, *Subhu’l-A’sâ*, 3/455.

⁵⁸⁶ Bunlar Dîvânu’l-vizâre, Dîvânu’l-hâs, Dîvânu’l-müfred ve Dîvânu’l-emlâk’tır. Bkz. Kalkaşendî, *Subhu’l-A’sâ*, 3/455-457.

1. Sultan divanına bağı olan araziler. Bunlar üç kısımdır. Dîvânu'l-vizâre'ye bağı olanlar, Dîvânu'l-hâs'a bağı olanlar ve Dîvânu'l-müfred'e bağı olanlar.
2. Emirler ve ecnâda (ecnâdul'l-halka) iktâ olarak tahsis edilen araziler.
3. Cami, medrese, hankah gibi hayır cihetlerine ve vâkıfın zürriyet ve azatlılarına vakıf olarak hapsedilmiş araziler.
4. “el-Ahbâs” adıyla bilinen araziler. Bunlar ya bir cami yahut medresenin belli işlerini görenlerin yerine getirdikleri görev karşılığında yahut karşılıksız olarak gelirinin kendilerine tahsis edildiğı arazilerdir.
5. Beytûlmâlden satın alınmış olmakla özel mülk haline gelen araziler.
6. Ekimine güç yetirilemediğinden dolayı ziraî faaliyete konu olmayan, fakat hayvanları otlatma, odunculuk gibi yollarla faydalanılan araziler.
7. Nil nehri sularının ulaşmadığı çorak ve terk edilmiş araziler. Bu gruptaki arazilerin bir kısmı çok eski devirlerden beri bu şekilde olmakla birlikte bir kısmı geçmiş dönemlerde mamur iken sonraları bu hâle gelmiş arazilerden oluşmaktadır.⁵⁸⁷

Makrîzî'nin tasnifinde yer alan yedi sınıf araziden ilk beşi ziraî faaliyetin yürütüldüğü arazilerdir. Bunlardan bir, iki ve dört numaralarda bahsedilenler devlet arazisi, daha doğru bir ifadeyle mülkiyeti beytûlmâle ait olan arazi grubunu oluşturmaktadır. Arazi gelirlerinin tahsis edildiğı cihetler de farklılık bulunsa da mülkiyet durumları açısından aslında aynı statüyü paylaşmaktadırlar. Bir ve iki numaralı araziler, bahis konumuz olan iktâyâ konu olmaları bakımından “iktâ arazileri” olarak da adlandırılabilir. Bunlardan birincisi sultan divanlarına, Kalkaşendî'nin ifadesiyle sultânî divanlara bağı arazilerdir. Bunun anlamı bu arazilerin doğrudan merkezî idareye bağı divanların kontrolünde olması ve vergi gelirlerinin merkezî hazinelere tahsis edilmiş olmasıdır. Bu arazilerin iktâ arazileri karşısındaki hacmi yapılan arazi tahrirlerine (revk) bağı olarak artıp azalabilmekteydi. İkinci maddede bahsi geçen araziler ise gelirleri ordu mensuplarına tahsis edilmiş olan arazilerdir ki bu tam anlamıyla iktâ arazilerine tekabül etmektedir. Dördüncü maddede zikredilen “el-ahbâs” ismindeki arazi türü vakfı andırsa da

⁵⁸⁷ Makrîzî, *Hıtat*, 1/261.

mülkiyetinin beytûlmâle ait olması nedeniyle ondan ayrıdır. Makrîzî, açıkça ifade etmemiş olsa da anlaşıldığı kadarıyla burada bahsedilen el-ahbâs, rızka-i ahbâsiyye olarak bilinen arazilerdir. Rızka, o dönem için Mısır'da maruf ve yaygın bir toprak statüsüydü. Mülkiyeti beytûlmâle ait olmakla birlikte gelirleri çeşitli nedenlerle farklı cihetlere tahsis edilmiş arazileri ifade etmekteydi. Tahsisin yapıldığı cihete nispetle rızka-i ahbâsiyye, rızka-i ceşsiyye gibi farklı isimlerle de anılmaktaydı.⁵⁸⁸ Burada bahis konusu edilen gelirleri hayır cihetlerine tahsis edilen rızka-i ahbâsiyye arazileridir. Üçüncü maddede vakıf arazileri bahis konusu edilmiştir. Vakıf arazilerinin de burada detayına girmeyeceğimiz çeşitli türleri bulunmaktaydı. Kalkaşendî bundan, “önceki sultanların cami, medrese, hankah gibi hayır cihetlerine vakfettikleri” araziler olarak bahsetmiştir. Dolayısıyla bu madde kapsamında sahih vakıflar olduğu gibi beytûlmâle ait arazilerden yapılan irsâdî (gayri sahih) vakıflar da bulunmaktaydı. Şu kadarını da belirtmek gerekir ki dönemin vakıf arazileri sultanların vakıflarıyla sınırlı değildir. Beşinci maddede zikredilen arazi türü özel mülk statüsündeki arazileri ifade etmektedir. Makrîzî'nin burada bu arazilerin özel mülk olma sebebini beytûlmâlden satınmış alınmış olmasına bağlaması dikkat çekicidir. Bu madde, o dönemde Mısır'da özel mülk kabilinden arazilerin bulunduğunu fakat bunların kaynağının beytûlmâl arazileri olduğunu göstermektedir. Diğer bir deyişle buradaki ifadeye göre Mısır'daki mülk araziler de köken itibarıyla beytûlmâl arazisidir. Buradan Mısır'daki vakıf arazilerinin de beytûlmâlden satın alınarak özel mülk hâline gelmiş arazilerden kurulmuş olduğu tahmin edilebilir. Altıncı maddede bahsedilen arazi türü zirai faaliyetin yapılmadığı, fakat otlak olarak ya da odun toplamak için kullanılmaya müsait olan arazilerdir. Bu araziler, Mısır arazilerinin tarımsal faaliyet açısından yapılan tasnifindeki el-vussahu'l-gâlib (el-gâlib) yahut el-hars'a tekabül etmektedir.⁵⁸⁹ Son maddede bahsedilen arazi türü ise zirai faaliyet açısından yapılan taksimde Nüveyrî'nin şerâkî adıyla bahsettiği toprak türüne tekabül etmektedir. Bu topraklar, uzaklık yahut yükseklik gibi sebeplerle Nil nehri sularından yararlanamayan çorak arazilerdir. Makrîzî, Mısır'da çok eski

⁵⁸⁸ İbn Memmâtî, *Kavânînu'd-Devâvîn*, 336-339; Makrîzî, *Hitat*, 1/295, 2/583-584, 3/726; Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 185-186.

⁵⁸⁹ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/451; Makrîzî, *Hitat*, 1/271.

devirlerden beri bu hâlde bulunduğunu belirttiği topraklar fıkıh ve hadis literatüründe bahsi geçen “‘âdî” yahut mevât topraklara karşılık gelmektedir.

Kalkaşendî ve Makrîzî’nin her ikisinin de Mısır arazileri ile ilgili sundukları tabloda mülk araziler önemli bir yere sahip değildir. Hatta Kalkaşendî mülk arazilerden bahsetme ihtiyacı dahi duymamış, Makrîzî ise mülk arazilerin köken olarak beytûlmâle ait arazilerden oluştuğunu belirtmiştir. Dolayısıyla bu iki müellifin açıklamalarından yola çıkarak o dönem için Mısır’daki zirai arazilerin tamamına yakını beytûlmâl arazilerinden oluşmaktadır denebilir.

Memlüklerin son asrında yaşamış Mısırlı müellifler olan İbn Dokmâk (809/1407) ve İbnü’l-Cey‘ân (885/1480) tarafından tutulan arazi kayıtları da Kalkaşendî ve Makrîzî’nin sundukları tabloyu doğrulamaktadır. İbn Dokmâk, Mısır hakkında hitat türünde kaleme aldığı *el-İntisâr li-Vâsıtati Ikdi’l-Emsâr* isimli eserinin son kısmında Mısır’daki amellerin⁵⁹⁰ ibreleri, yüz ölçümleri ve iktâ mı yoksa vakıf mı olduğu gibi o anki durumlarıyla ilgili bilgileri kaydetmiştir. Eserde bu bilgilerin hepsi eksiksiz olarak kaydedilmemiş olsa da arazilerin genel durumu hakkında bilgi vermeye yetecek kadar malumat bulunmaktadır. Bu bilgiler incelendiğinde o dönemde arazilerin kahir ekseriyetinin beytûlmâle ait sultânî divanlara bağlı ve iktâ edilmiş araziler ile sultânî vakıflardan oluştuğu görülmektedir.⁵⁹¹

İbnü’l-Cey‘ân’ın çalışması İbn Dokmâk’ın eserine göre daha detaylı ve eksiksiz bilgiler sunmaktadır. Memlükler döneminde çıkardıkları bürokratlarla maruf İbnü’l-Cey‘ân ailesi⁵⁹² üyelerinden ve Mısır Dîvânu’l-ceyş’inde çeşitli kademelerde vazifeler yürütmüş olan biri olan Şerefüddin Yahya İbnü’l-Cey‘ân (885/1480), dönemin sultanının talebi üzerine Mısır’daki ameller ve amellerde yer alan nahiyelerin ibreleri, yüz ölçümleri ve mevcut durumları ile ilgili bilgilerin yer aldığı

⁵⁹⁰ Memlükler’de “amel

⁵⁹¹ Rastgele bir örnek olarak Kalyûbiyye amellerine bakıldığında durumları kaydedilmiş amellerden sultânî vakıf olan üç tanesi dışında kalanlarının sultânî divanlara yahut iktâ olarak tahsis edildiği görülmektedir. Bkz. İbrahim b. Muhammed b. Aydemir el-Alâî İbn Dokmâk, *el-İntisâr li-Vâsıtati Ikdi’l-Emsâr*, thk. Karl Vollers (Bulak: el-Matbaatu’l-Kübrâ, 1310), 2/47-50.

⁵⁹² İbnü’l-Cey‘ân ailesi hakkında detaylı bilgi için bkz. Ebu’l-Bekâ Muhammed b. Yahya İbnü’l-Cey‘ân, *el-Kavlu’l-Mustazraf fî Seferi Mevlânâ’l-Meliki’l-Eşref (Rihletu Kâytbây ilâ Bilâdi’ş-Şâm)*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî (Jarrou Press, 1984), 8-12; Kumakura Wakako, “Who Handed over Mamluk Land Registers to the Ottomans? A Study on the Administrators of Land Records in the Late Mamluk Period”, *Mamluk Studies Review* 18 (2014-2015), 286-288.

et-Tuhfetu's-Seniyye bi-Esmâi'l-Bilâdi'l-Mısriyye isminde bir eser hazırlamıştır.⁵⁹³ İbnü'l-Cey'ân bu eserde ameller hakkında el-Melikü'l-Eşref Şaban (777/1376) ve bir değişiklik bulunması halinde Sultan Kayıtbay (901/1496) dönemlerine dair bilgileri kaydetmiştir.⁵⁹⁴ Bu eserde yer alan bilgiler incelendiğinde de Mısır topraklarının kahir ekseriyetinin beytûlmâle ait topraklardan oluştuğu ve Makrîzî'nin ifadelerini doğrular şekilde mülk arazilerin de geçmiş itibariyle beytûlmâle ait arazilerden meydana geldiği görülmektedir.⁵⁹⁵

2. *el-Bilâdü'ş-Şâmiyye*

Bilâd-ı Şâmiyye'deki arazilerin genel durumunun Mısır bölgesindekilerden farklıdır. Memlûk ekonomisinin büyük ölçüde iktâlara dayanması hasebiyle bu bölgede de beytûlmâl arazilerinin azımsanmayacak miktarda olduğu tahmin edilebilmektedir. Bununla birlikte Şâm bölgesinde Mısır'dan farklı olarak çok sayıda özel mülkün bulunduğu bilinmektedir.

Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin kaydettiği Dımaşk Eyyûbî sultanı el-Melikü'l-Muazzam'ın kendisine gönderdiği bir mektup metni Memlûk hakimiyetinden kısa bir süre öncesine dair (616/1219) Dımaşk'ta mülk arazilerin hacmini göstermesi bakımından önemlidir. Bu mektupta yer alan bilgiye göre el-Melikü'l-Muazzam, Dımaşk köylerini incelemiş ve Dımaşk'ta bulunan iki bin köyün sadece dört yüz tanesinin “sultanî”, kalan bin altı yüzünün ise özel mülk olduğunu belirtmiştir.⁵⁹⁶ Ayrıca aşağıdaki başlıkta Şâm bölgesi vergilerinde dönem yazarları tarafından Mısır'dan farklı olarak mülk arazilerin ayrıca bahis konusu edilmesi bu durumun bir göstergesidir. Yine Moğol istilasından sonra Dımaşk'taki arazilerin mülkiyeti hakkında yaşanan hadiseler bu durumun bir başka göstergesi olarak kabul edilebilir.

⁵⁹³ Şerefüddin Yahya İbnü'l-Cey'ân, *et-Tuhfetu's-Seniyye bi-Esmâi'l-Bilâdi'l-Mısriyye*, thk. B. Moritz (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1974), 2.

⁵⁹⁴ İbnü'l-Cey'ân, *et-Tuhfetu's-Seniyye*, 2.

⁵⁹⁵ Örnek olarak bkz. İbnü'l-Cey'ân, *et-Tuhfetu's-Seniyye*, 6, 7, 9, 11, 12; Bu eser üzerinden niceliksel veriler kullanılarak yapılan bir çalışma için bkz. Lisa Blaydes, “Mamluks, Property Rights, and Economic Development: Lessons from Medieval Egypt”, *Politics & Society* 47/3 (2019), 395-424.

⁵⁹⁶ el-Melikü'l-Muazzam'ın Sıbt İbnü'l-Cevzî'ye bu bilgiyi vermedeki amacı bu kadar az köy ile Dimyat'taki Haçlılara karşı düzenlenecek sefer için yeterli ordu oluşturma imkânı bulunmadığını göstermektir. O bu nedenle Sıbt İbnü'l-Cevzî'den düzenlenecek sefer için Dımaşk halkını cihada teşvik etmesini istemiştir. Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, 22/239.

Mirat 22/239

Sonraki bölümde daha detaylı ele alınacağı üzere Moğol istilasından sonra Memlûk sultanı Rûkneddîn Baybars, Dımaşk ve Halep'teki (mülk ve vakıf) zirai arazileri beytûlmâl arazisi kılma teşebbüsünde bulunmuştur. Bilhassa Dımaşk'ta bu teşebbüsten dolayı bazı âlimlerin muhalefetiyle karşılaşmıştır. Sonunda bazı ileri gelen devlet adamlarının da aracılığıyla yüklü bir miktar para karşılığında sulh yapılmasını kabul ederek bu teşebbüsünden vaz geçmiştir.

Görebildiğim kadarıyla Memlûkler döneminde Bilâd-ı Şâmiyye hakkında İbn Dokmâk ve İbnü'l-Cey'ân'ın Mısır arazileri hakkında tuttıkları detaylı kayıtların bir benzeri bulunmamaktadır. Bununla birlikte mesela Şemseddin İbn Tolun'un, Dımaşk'ın önemli ziraî arazilerinin bulunduğu Gûta hakkındaki küçük hacimli eserinde Memlûkler döneminin sonunda bölgedeki bazı mülk arazilerin varlığına işaret edilmektedir.⁵⁹⁷

b. İktâ Gelirleri

Memlûkler dönemi devlet gelirleri (mâl ç. emvâl) Memlûk dönemi müellifleri tarafından farklı taksimlere tabi tutulmuştur. Ebu'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Abdülvehhab en-Nüveyrî (733/1333), Memlûk divanlarını baz alarak yaptığı taksimde devlet gelirlerini hilâlî, cizye ve harâcî olmak üzere üç ana başlıkta ele almıştır.⁵⁹⁸ Makrîzî'nin (845/1442) zikrettiği vergiler çeşitlilik açısından Nüveyrî'ninkinden bazı farklar taşısa da taksimi onunkiyle büyük oranda örtüşmektedir.⁵⁹⁹ Özetle hilâlî, aylık hesapla tahsil edilen vergiler; cizye, zimmîlerden toplanan vergiler; harâcî ise zirâî araziler temelinde yıllık hesap üzerinden tahsil edilen vergileri ifade etmekteydi.⁶⁰⁰ Kalkaşendî (821/1418) ise Memlûkler'deki devlet gelirlerini (el-emvâlû'd-dîvâniyye) fikhî bir bakış açısıyla şer'î ve gayrî şer'î olmak üzere ikili bir taksime tabi tutmuştur. Onun tasnifine göre şer'î vergiler; ana kalemini haracın oluşturduğu el-mâlu'l-harâcî, madenlerden alınan vergiler, zekât, cevâlî (cizye), deniz yoluyla Mısır'a gelen gayrimüslim tacirlerden alınan vergiler (uşûr), el-mevârîsü'l-haşriyye ve darphanede basılan paralardan tahsil

⁵⁹⁷ Örnek olarak bkz. Şemseddin Muhammed İbn Tolun, "Darbu'l-Havta alâ Cemîi'l-Gûta", nşr. Esad Talas, *Mecelletu'l-Mecmai'l-İlmîyyi'l-Arabî* 21/3-4 (1365/1946), 154, 158, 160.

⁵⁹⁸ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/228, 241.

⁵⁹⁹ Makrîzî, *Hıtat*, 1/278-287-288.

⁶⁰⁰ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/228, 234, 245-246.

edilen vergiler olmak üzere yedi kalemden oluşmaktaydı. Diğer müelliflerinin hilâlî adıyla bahsettiği gayrı şer‘î vergiler ise meks olarak bilinen ve ilk gruptaki gibi şer‘î bir dayanağa sahip olmayan, fıkıh kitaplarında bahsi yer almayan vergilerden müteşekkildi.⁶⁰¹

Nüveyrî ve Makrîzî gibi müelliflerin anlatımlarının çerçevesini dönemin resmi formalitesi oluşturmaktadır. Bundan dolayı mesela Nüveyrî, ele aldığı vergi türleri hakkında bölgesel uygulamalara dair farklılıklar ve mübâşirlerin⁶⁰² faaliyetleriyle ilgili ayrıntılar açısından detaylı malumat sunmaktadır. Fakat Kalkaşendî’nin çizdiği şema daha toplu ve bütüncül olmanın yanında vergileri fikhî bir çerçeve dahilinde sunmaktadır. Bu nedenle burada, Memlûk iktâsına konu olan vergilerden,⁶⁰³ Nüveyrî ve Makrîzî’nin sunduğu detaylardan da yararlanmakla birlikte, Kalkaşendî’nin taksimini esas alarak bahsedeceğim.

1. Şer‘î Vergiler

i. el-Mâlu’l-Harâcî

Yukarıda işaret edildiği üzere el-mâlu’l-harâcî, ziraî arazilerden yıllık hesapla tahsil edilen vergileri ifade etmekteydi. Bu verginin ana kalemini haraç oluşturmaktaydı. Memlûk iktâsının da ana konusunu bu vergi kalemi teşkil etmekteydi. Kalkaşendî bu başlık altında haraçtan bahsetmekte ve bunu “topraklardan ücret olarak alınan şey” diye açıklamaktadır.⁶⁰⁴ Açıklamadaki “ücret” kelimesi bir fıkıh terimi olarak kira bedeli anlamına gelmektedir. Kendisi de bir Şâfiî fakihi olan Kalkaşendî’nin haraca dair bu tanımlaması Şâfiî mezhebindeki bir yorumu yansıtmaktadır. Zira Şâfiî mezhebinde anveten fethedilen topraklara yüklenen haracın o toprakların kira ücreti olduğuna dair bir yorum bulunmaktadır.⁶⁰⁵ Diğer yandan Kalkaşendî’nin açıklaması aslında Memlûk haraç pratiğinin bir

⁶⁰¹ Kalkaşendî, *Subhu’l-A’şâ*, 3/468.

⁶⁰² Nüveyrî, anlatımında mübâşirlerin faaliyetlerini esas alır. Eserinin ana temasıyla uyumlu olarak mübâşirden büyük ölçüde kâtipleri kastediyor olsa da aslında mübâşir nâzır, sâhib, şâd, şahid, müstevfi gibi divan çalışanlarının genel bir ismiydi. Mesela bkz. Kalkaşendî, *Subhu’l-A’şâ*, 3/455-456; Ayrca bkz. Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 88-89.

⁶⁰³ Kalkaşendî’nin taksimine göre bunlar el-mâlu’l-harâcî, cizye ve gayrı şer‘î (hilâlî) vergilerden oluşmaktadır.

⁶⁰⁴ Kalkaşendî, *Subhu’l-A’şâ*, 3/452, 454.

⁶⁰⁵ Mâverdî, *el-Hâvî’l-Kebîr*, 14/260; Nevevî, *Ravzatu’t-Tâlibîn ve Umdetu’l-Müftîn*, 10/275.

tasviridir. Memlûk uygulamasında haraç beytûlmâle ait arazilerin icâre yahut müzaraa gibi akitlere konu edilmesiyle tahsil edilen meblağı ifade ediyordu.

Kalkaşendî'nin bu başlık altında haraç vergisini konu edinmesi haracın bu vergi türünün ana unsuru olmasından kaynaklanmaktadır. Yukarıda değinildiği üzere harâcî mâl (*el-mâlu'l-harâcî*), Memlûk devlet gelirleri bağlamında diğer müelliflerin bahsettiği üç ana kalemden biridir. Ancak el-mâlu'l-harâcînin ismindeki yakın çağrışıma rağmen bu kalem haraç vergisinden ibaret değildir. Bu vergi türünün bu şekilde isimlendirilmesi ana unsurunun haraç olması ve içerdiği diğer vergi kalemlerinin haraç toprakları ile yakın ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Yani harâcî vergi kalemleri bir şekilde haraç toprakları ile ilişkilidir.⁶⁰⁶ Dolayısıyla bu dönemde haraç vergisi, el-mâlu'l-harâcînin ana unsuru olsa da yegane unsuru olmayıp haraç arazisine tabi başka bir takım fer'î vergi kalemlerini de kapsamaktadır. Nitekim Nüveyrî, divanlardaki bu fiilî durumu dikkate alarak el-mâlu'l-harâcîyi “yıllık olarak tahsil edilen” vergiler şeklinde açıklamıştır.⁶⁰⁷ Onun harâcî malın kapsamı dahilinde saydığı vergiler şunlardır:

- 1) Ziraate tahsis edilmiş araziler, hurmalıklar, bostanlar, bağlar, Şam bölgesinde taşları dere (süyûl) sularıyla dönen değirmenlere yüklenmiş vergiler.
- 2) Köylülerden (fellâh) tahsil edilen “hizmet”ler.⁶⁰⁸ Bunlara Mısır'da “dîyâfe”, Şam'da ise “resmu'l-a'yâd ve'l-hamîs” denilmekteydi. Bunlar her bölgedeki yerleşik duruma göre takdim edilen koyunlar, tavuklar, keşk⁶⁰⁹ ve yumurta gibi şeylerdi. Bu, genellikle askerlere iktâ olarak verilen yerlerde cariydi. Mısır'da araziler için dirhem cinsinden ödenen “hukûk” ve Şam bölgesinde askerî sefer zamanlarında (orduyu) üç gün ağırlama yükümlülüklerinden dolayı sultanî (hâs) bölgelerdeki köylülerden tahsil edilmezdi.

⁶⁰⁶ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/261.

⁶⁰⁷ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/245.

⁶⁰⁸ Nüveyrî, bunun için köylülerin hizmeti (خدم الفلاحين) ifadesini kullanırken Makrîzî “hediye” tabirini kullanır. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/245; Makrîzî, *Hıtat*, 1/278.

⁶⁰⁹ Keşk, arpa veya buğdayın sıkılmasıyla elde edilen bir gıda ürünüydü. Bkz. Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 27/314.

- 3) Şam bölgesinde çiftlik reisi (reisü'd-dıyâ'), vali, vekil, nakîb, sayrafî, keyyâl ve dav'ıyye gibi görevlilerin hizmetleri için tahsil edilen mallar. Ancak bunlar harâcî verginin aslından değil, ona ek (muzâf) olarak kabul edilmekteydi.⁶¹⁰

Makrîzî de harâcî vergiyi Nüveyrî ile aynı şekilde açıklamış ve Nüveyrî'nin zikrettiği unsurlardan ilk ikisine daha özet bir şekilde yer vermiştir. Sayılan unsurlardan ilki, yani tarımsal faaliyet yürütülen arazilere yüklenmiş yıllık vergiler haraç olarak bilinen vergiye tekabül etmekte ve harâcî malın ana unsurunu oluşturmaktaydı. Daha çok “dıyâfe” olarak bilinen ikinci maddede bahsedilen vergiler köylülerin iktâ sahiplerine sunmakla yükümlü oldukları angarya türünden bir vergi türüne tekabül etmekteydi. Önceleri ek vergi kabîlinden sayılan dıyâfe ileride daha detaylı değineceğimiz üzere Memlûkler döneminde yapılan revklerle birlikte iktâ hesabına dahil edilmiştir. Öyle anlaşıyor ki sultânî arazilerin ekicileri ikinci maddede bahsedilen angaryadan muaftılar. Çünkü onların mükellef tutuldukları başka ilave yükler vardı. Örneğin Mısır'daki sultânî arazilerin ekicileri ettikleri arazi için ödemeleri gereken standart haraca ek olarak “hukûk” olarak isimlendirilen bir vergi daha ödemekle yükümlüydüler. Şâm bölgesinin Memlûk ordusunun mutat sefer güzergahı olmasından dolayı bu bölgedeki sultânî (hâs) arazi ekicileri “hukûk” ödemek yerine askerî sefer zamanlarında orduyu belli bir müddet için ağırlamakla yükümlüydüler.⁶¹¹ Makrîzî, üçüncü maddede bahsedilen vergi türüne değinmemiştir.⁶¹² Öyle görünüyor ki Şam bölgesinin kırsal bölgelerinde temelde zirai faaliyetin işleyişinde bir takım sorumlulukları bulunan bazı görevlilerin bu görevleri karşılığında aldıkları bir takım ücretler de bu kabîlden değerlendirilmiştir. Ancak bunlar, harâcî verginin temel unsurlarından olmayıp, tali (muzâf) kalemler arasında yer almaktaydı.⁶¹³

⁶¹⁰ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/245-246.

⁶¹¹ Sefer halindeki orduyu ağırlaması olarak yer verdiğim ifadenin aslı, “Şam'da onlar üzerinde sabit olan fetih günlerinde ağırlama” şeklindedir. Bu ifadenin başka bir yorumu için bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/245, nâşirin notu.

⁶¹² Makrîzî, *Hıtat*, 1/278.

⁶¹³ Harâcî vergi kapsamına başka vergiler de dahil olmakla birlikte Nüveyrî bunlar hakkında fazla detay vermemiştir. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/261.

Memlûkler döneminde Mısır ve Şam bölgelerinde ziraî faaliyetin usul ve işleyişi farklı olduğu gibi harâcî verginin tahsilindeki usul ve kuralları da farklılık göstermekteydi.⁶¹⁴ Bu nedenle burada önce Mısır’la ilgili durumun genel bir tasvirini sunduktan Şam bölgesine geçeceğim.

ed-Diyâru’l-Misriyye

Mısır’da ziraat ve yaşam büyük ölçüde Nil’e bağlıydı. Bölgede su kaynakları ve yağmurların yetersiz oluşu, tarihî süreçte Nil nehrini, insanların burada yaşama imkânını temin eden hayat kaynağı kılmıştır. Feyyûm’un bazı bölgeleri hariç tutulursa, Nil’in su seviyesinin yıl içerisinde dönemsel olarak yükselmesi ve azalması o dönem için Mısır’da tarımsal faaliyeti ve yaşamı mümkün kılan yegane unsurdur.⁶¹⁵ Nil nehrinin Mısır topraklarının tamamını kapsamaması ve arazilere dağılımının tek seviyede olmamasından dolayı Mısır’ın ziraî toprakları tarımsal faaliyet açısından farklı türlerden oluşmaktaydı. Mısır arazileri zirai faaliyet açısından temelde “riy” ve “şerâkî” olmak üzere iki türden oluşmaktaydı. Dönemin fetvâlarında da çokça zikri geçen bu kavramlardan riy, Nil nehri sularının ulaştığı yani zirai faaliyetin yürütüldüğü toprakları; şerâkî ise Nil suyunun kendisine ulaşmadığı, dolayısıyla ziraî faaliyetin kapsamı dışında kalan toprakları ifade etmekteydi.⁶¹⁶ Ziraî faaliyetin yapıldığı araziler de toprağın verimi, kalitesi ve dolayısıyla ekilen ürünün cinsi üzerinden farklılık göstermekteydi. Toprağın türü oradan alınacak haracın miktarını da doğrudan etkilemekteydi. Verimi yüksek olan bir toprakta değer açısından daha zayıf bir toprak türüne göre daha kıymetli ürünler ekilmekte ve dolayısıyla oradan tahsil edilen haraç miktarı da daha yüksek olmaktaydı.⁶¹⁷

⁶¹⁴ Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 8/246.

⁶¹⁵ Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 8/246.

⁶¹⁶ Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 8/247; Mısır’daki arazilerin ekilen ürün, toprağın kalitesi ve zirai faaliyet açısından her biri müstakil bir isme sahip olan farklı türleri bulunmaktaydı. Bu arazi türleri hakkında detaylı bilgi için bkz. İbn Memmâtî, *Kavânînu’d-Devâvîn*, 201-204; Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 8/247-248; Kalkaşendî, *Subhu’l-A’şâ*, 3/450-452; Makrîzî, *Hıtat*, 1/270-272.

⁶¹⁷ Örneğin, el-Bâk isimindeki toprak türü en değerli ürünlerden sayılan buğday ve ketenin ekildiği topraklardı. Bu nedenle Mısır ziraî arazileri arasında en kıymetli olanı ve en yüksek verginin tahsil edildiği toprak buydu. Bir sene buğday ekilen arazi sonraki sene gücünü kaybeden toprak el-Berâyib ismini almaktaydı. Berâyibe, toprağın dinlenmesi için daha düşük değere sahip ürünlerden olan mısır, pırasa gibi ürünler ekilirdi. Bunun bir sonucu olarak bu toprağın kıymeti ve vergisi daha düşüktü. Kalkaşendî, *Subhu’l-A’şâ*, 3/450; Örnek olarak, 790 yılı civarında Bâk türündeki arazinin vergi/kira oranı 40 dirhem, Berâyib türündeki arazinin ise 30 dirhem civarındadır. Bkz. Kalkaşendî, *Subhu’l-A’şâ*, 3/454.

Kalkaşendî'nin ifadesine göre Eyyûbîler döneminde Mısır'da her ekinin divân-ı sultânîde belirlenmiş sabit bir haraç vergisi vardı.⁶¹⁸ Memlûkler döneminde haracın miktarı toprağın verimi, ekilen ürün, alınan riske göre değişmekteydi. Bunun dışında Mısır'da tahsil edilen haracın türü de bölgesel olarak değişiyordu. el-Vechu'l-Bahrî'nin (Saîd, Aşağı Mısır) çoğu bölgesinde haraç aynî olarak tahsil edilirdi. Bununla birlikte bu bölgede haracın nakdî olarak tahsil edildiği ameller de bulunmaktaydı. el-Vechu'l-Kıblî'de ise durum tam aksiydi.⁶¹⁹ Haracı aynî olarak ödenen bölgelerde bunun dışında feddân⁶²⁰ yahut irdeb⁶²¹ başına tahsil edilen "hukûk" isminde nakdî bir vergi vardı.⁶²²

Son olarak Mısır'daki harâcî malın vergilendirme usulünü özetlemek gerekirse, Kalkaşendî'nin belirttiğine göre Mısır'daki beldeler vergilendirme açısından iki çeşitti: Birincisi, tarımsal faaliyetin yapıldığı toprağın (طين) hacminde artış yahut azalma meydana gelmeyen sabit bir ziraî alana sahip olan arazilerdi ki

⁶¹⁸ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/452-453; Bu oranların tablolaştırılmış hali için ayrıca bkz. İbn Memmâtî, *Kavânînu'd-Devâvîn*, 470; Keleş, *Bahrî Memlûkler*, 191-192.

⁶¹⁹ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/453, 454.

⁶²⁰ Nüveyrî'nin açıklamasına göre 1 feddân 400 hâkimî kasabaya eşittir. 1 kasaba ise 6+2/3 ziradır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/249; Makrîzî, *Hıtat*, 1/277-278; Feddân hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Kallek, "Feddân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/293-294.

⁶²¹ Bir hacim ölçüsü olan irdeb hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Kallek, "İrdeb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/440-442.

⁶²² Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/249; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/454. 8./14. asrın ilk yarısında yaşayan Nüveyrî, kendi dönemindeki haraç vergisi miktarlarını icmâlen kaydetmiştir. Buna göre el-Vechu'l-Kıblî amellerinden olan Kûs ameline tahsil edilen en yüksek haraç feddân başına üç irdeb iken en az 1/6 irdebdi. Bunun yanında hukûk adıyla ödenen vergi feddân başına iki ilâ dört dirhem arasında değişmekteydi. Nüveyrî, haracı nakdî olarak ödenen yerlerden en yüksek miktara Cîze amelineki arazilerin sahip olduğunu belirtmiştir. Cîze ameli el-Vechu'l-Kıblî'de bulunmakla birlikte haracı nakdî olarak ödenen bir bölgeydi. Genellikle keten ekilen Cîze arazilerinin çoğunda haraç miktarı feddân başına iki yüz elli dirhem civarındaydı. Bazı senelerde ise üç feddân için bin dirhem alınmaktaydı. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/249. Nüveyrî'den bir asır sonra yaşamış olan Kalkaşendî de kendi dönemindeki haraç vergisi miktarları hakkında bilgiler vermiştir. Buna göre o dönemde haracı aynî olarak ödenen el-Vechu'l-Kıblî'nin genelinde buğday, arpa, nohut gibi mahsullerden feddân başına iki ilâ üç irdeb civarında tahsil edilmekteydi. Bunun yanında nakdî olarak alınan vergi (hukûk) miktarı ise her irdeble birlikte bir ilâ üç dirhem arasında değişmekteydi. Kalkaşendî, haracı nakdî olarak ödenen el-Vechu'l-Bahrî hakkında daha detaylı malumat vermiştir. Buna göre el-Vechu'l-Bahrî'deki beldelerin çoğunda 790/1388 yılı civarına kadar ödenen haraç miktarı bâk türü araziler için kırk, berâbîb türü araziler için ise otuz dirhem civarındaydı. Bu tarihten sonra fiyatlar artmış bâk arazisinden alınan vergi yüz, berâbîbden alınan vergi seksen dirhemi aşmış, bereş türündeki arazinin vergisi de iki yüz dirheme kadar ulaşmıştır. 800/1397-1398 ile 810/1407-1408 yılları arasında fiyatlar daha da artmış ve bâk türü araziden alınan vergi dört yüz dirheme kadar ulaşmıştır. Hatta arazi iyi (tayyibe) ise bu miktar altı yüz dirheme kadar çıkmıştır. Berâbîb türü arazide de bu nispette bir artış yaşanmıştır. Bkz. Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/453-454.

bunların haracı bu alan üzerinden tahsil edilirdi. İkinci tür ise, tarımsal faaliyetin yapıldığı toprağın genişliği ve içerisindeki riyyin hacminin seneden seneye değişmesi sebebiyle örfün, toprağın her sene ölçülmesi şeklinde cari olduğu beldelerdi.⁶²³ Kalkaşendî, bu işlemin suretini toplu bir şekilde özetlemiştir. Bu tasvir Memlûkler dönemi Mısır'ındaki ziraî arazilerin vergilendirilmesi ve idaresi ile ilgili önemli bilgiler içermektedir. Ancak Kalkaşendî'nin bu tasviri Nüveyrî'ninki ile beraber değerlendirildiğinde tablo daha da netleşmektedir. Zira Nüveyrî'nin detaycı anlatımı Kalkaşendî'nin sadece işaret ederek geçtiği bazı hususların daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır. Bu nedenle önce Kalkaşendî'nin tasvirini maddeler halinde yer verdikten sonra Nüveyrî'nin açıklamalarını da göz önüne alarak inceleyeceğim. Kalkaşendî'nin anlatımına göre Memlûkler döneminde Mısır topraklarındaki haraç tahsilinin sureti şu şekildeydi:

- 1) İlgili nahiyenin haraç katibi öncelikle beldenin havelesinden beldeye⁶²⁴ ait “el-kânun” ve çiftçilerin mukadder feddanların bulunduğu “tevrihu'l-ahvâd” isimli belgeleri ister.
- 2) Ardından bu belgelerden yola çıkarak “evrâku'l-müseccel” isimdeki belgeleri hazırlar. Bu belgenin bir nüshası iktâ sahibinin divanına aktarılarak orada muhafaza edilir.
- 3) Ekin çıktığında iktâ sahibinin divanından çıkan mübaşirler⁶²⁵ tarafından, çiftçilerin adına kabâle olarak kaydedilmiş tüm araziler ölçülür.⁶²⁶
- 4) Bu ölçümün neticesi “el-fundâk” (الفندق) isimli belgelere kaydedilir.
- 5) Sonra tüm kabâleler, “te'rîcu'l-kabâil”⁶²⁷ (تأريج القبائل) isimli belgede bir araya getirilir.
- 6) Sonra çiftçilerin isimleri “te'rîcu'l-esmâ” (تأريج الأسماء) isimli belgede bir araya getirilir.

⁶²³ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/458.

⁶²⁴ İktâ düzeninde belde (beled ç. bilâd), yıllık değerinin hesaplarının tutularak iktâ edilen arazi birimiydi. Bkz. Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 179.

⁶²⁵ "خرج من باب صاحب الإقطاع مباشرين"

⁶²⁶ "فيمسحون أرض تلك البلد في كل قبالة بأسماء المزارعين"

⁶²⁷ Subhu'l-A'sâ'nın matbu nüshasında “târîh” diye kaydedilmişse de doğrusu kaydettiğimiz şekilde “te'rîc” (التأريج) olmalıdır. Sözlükte, te'rîc, haraç vb. hususlarla ilgili divan çalışanlarının hazırladığı belgenin ismi şeklinde açıklanmıştır. Nüveyrî de kelimeyi te'rîc şeklinde kullanmış ve bunun ölçüm mübaşirlerinin hazırladığı bir belge olduğunu açıklamıştır. Bkz. Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 5/404; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/250.

- 7) Ardından evrâku'l-müseccel'de kayıtlı alan ile ölçümün kapsadığı alan karşılaştırılır. Genellikle ölçümler, evrâk-ı müsecceldekinden daha fazla çıkar.
- 8) Bu iki sonuç bir araya getirilir ve buna göre “el-mükellefe” isimli belgeler (evrâk) oluşturulur.
- 9) Şahitler ve amelin yöneticisi (hâkimu'l-amel) el-mükellefeyi imzalarlar.
- 10) Son olarak bu belgenin bir nüshası muktân divanına aktarılır.⁶²⁸

Öncelikle Kalkaşendî'nin tasvirinin askerlere iktâ olarak tahsis edilen topraklarla sınırlı olmadığını belirtmek gerekir. Nitekim Nüveyrî'nin büyük ölçüde Kalkaşendî'ninkine paralel olan tasvirinin iktâ arazileri ile sınırlı olduğuna dair herhangi bir işaret yoktur. Hatta Nüveyrî'nin anlatımı, özel bir kayıt bulunmadığında, bahis konusu ettiği toprakların sultânî divanlara bağlı topraklar oldukları izlenimi uyandırmaktadır. Dolayısıyla iktâ arazilerinde muktân divanının ve bu divanın mübaşirlerinin yüklendiği sorumlulukların sultânî arazilerde merkezî divanlar ve mübaşirleri tarafından yerine getirildiği ifade edilebilir.

İlk maddede belirtildiğine göre haraç katibinin⁶²⁹ ilk işi beldenin havelesinden,⁶³⁰ beldenin “kanûn” ve tevrîhu'l-ehvâd isimli kayıtları/belgeleri istemektir. Nüveyrî, “kanûn”u “kavânînu'r-riy” şeklinde zikrederek içeriğine dair bazı detaylar sunmuştur. Nüveyrî'nin belirttiğine göre bu belge, içerisinde belgeyi sunan havele ve meşâyihin isimleri, harâcî senelere göre yıl yıl Nil sularının toprağın ne kadarını suladığı, nahiyenin ne kadarının riy ve ne kadarının şerâkî olduğu, riy kapsamında olan topraklarda her kabâlenin verimine göre hangi tür toprak olduğu gibi ayrıntıların yer aldığı bir belgedir.⁶³¹ Nüveyrî, Kalkaşendî'nin “tevrîhu'l-ehvâd” olarak zikrettiği belgeden söz etmez. Nüveyrî'nin topraklardan “kabâle” (ç. kabâil) olarak söz etmesi dikkat çekicidir. Bu ifade Kalkaşendî'nin anlatımında da yer almaktadır. Yukarıda belirtildiği üzere kabâle Mısır'da geçmiş çok eskilere dayanan

⁶²⁸ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/458.

⁶²⁹ Nüveyrî, “haraç mübaşiri” olarak bahsetmiştir. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/247.

⁶³⁰ Havlî (ç. havele; خولة ج. خولي), toprağın ölçümü, tarımın idaresi ve mevsimi geldiğinde köy şeyhleriyle beraber su yollarının (cüsûr) kırılmasından sorumlu, zirai araziler ve ekinler hakkında derin bilgi sahibi olan bir mahallî denetmendi. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/247, 1 numaralı dipnot; Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 186.

⁶³¹ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/247.

bir uygulamaydı. Burada zikredilen kabâle, önceki dönemlerdeki kabâle ile temelde benzer olsa da kabâle ile ilgili önceki bölümde anlatılanlar göz önüne alındığında dönemsel olarak bir takım farklılıkları içeriyor gibi görünüyor. Nüveyrî, bu açıklamasından biraz sonra ,“her çiftçinin adına kaydedilen tüm kabâle toprakları ve oranın yerleşik vergisi” şeklinde bir ifade kullanmıştır.⁶³² Kalkaşendî ve Nüveyrî’nin ifadeleri göz önüne alındığında kabâlenin, kabaca, çiftçinin işlemek ve haracını ödeme mükellefiyetini yükledikleri belli bir toprak parçası yahut bu toprak parçasının haracını ödemek üzere çiftçi ile yapılan bir sözleşmeyi ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Kalkaşendî, ikinci maddede yer alan “evrâku’l-müseccel”in içeriği ve bu belgenin hazırlanmasından ekinin çıkmasına kadar olan süreç hakkında herhangi bir detay sunmaz. Nüveyrî’nin açıklamaları evrâku’l-müseccelin içeriği hakkında bir fikir vermektedir:

“Haraç mübaşiri, kanunu edindikten sonra Nil nehrinin su seviyesinin içinde bulunduğu sene ile benzer olduğu bir sene araştırır. Beldeyi, tespit ettiği benzer yılınkine paralel şekilde *yerleşik köylülere* (el-fellâhûn el-karâriyye) paylaştırarak tescil eder. Ardından, her çiftçinin adına kaydedilen tüm kabâle toprakları ve oranın yerleşik (müstakir) vergisi (katîa) hakkında şahit tutar. Verginin, hukuk ve gayri hukuk olanını belirler. ... Beldenin karârî ve tavârî çiftçilere paylaştırılması (tahdîr) tamamlanınca mübaşir, ekicilerin isimlerinin, kabâlelerin, cezâir ve cürûfun bulunduğu detaylı belgeler (evrak) hazırlar. Sonra bu belgeler, beldenin paylaşımının önlerinde yapıldığı şahitler tarafından imzalanır (تكتب). Sonra her çiftçiye âdetin cari olduğu üzere ve tescil edeceği şekilde tohumları (tekâvî) verir. Çiftçilere dağıttığı tohumlar, mahsulün en kalitelisi ve iyilerinden olur. Mübaşir daha sonra “evrâku’s-sicillât”a göre ayrıntılı bir belge (ceride) hazırlar.”⁶³³

Nüveyrî, Kalkaşendî’nin “evrâku’l-müseccel” olarak zikrettiği belgeden biraz farklı bir isimle “evrâku’s-sicillât” olarak bahsetmiştir. Hem “sicil” hem “müseccel” bir şeyin tescil edilen nesne/belge anlamına gelmektedir. Nüveyrî’nin bu belgeye kaydedilen bilgiler için “tescil” ifadesini kullanması belgenin ismiyle ilişkili gibi

⁶³² Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 8/248-249.

⁶³³ Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 8/248-250.n

görünüyor. Öyleyse bu belge, beldedeki toprak parçalarının (kabâle) karârî ve tavârî çiftçiler arasındaki paylaşımının, bu paylaşımında yer alan çiftçilerin isimlerinin, ödeyecekleri vergi miktarı ve ayrıntılarının (hukûk ve gayrı hukûk),⁶³⁴ cezâir ve cürûfun,⁶³⁵ her bir çiftçiye borç olarak verilen tohumların miktarının kaydedildiği bir belgelerdi.

Nüveyrî'nin alıntılanan ifadelerinde “el-fellâhu'l-karârî” ve “el-fellâhu't-tavârî” olmak üzere ziraî faaliyette yer alan iki tip köylüden (fellâh) bahsedilmiştir. Bunlardan el-fellâhu'l-karârî, ziraatin yapıldığı beldede ikamet eden yerleşik köylülerdi. Diğerisi ise o köyde mukim olmayan, fakat ziraat mevsiminde farklı bölgelerden gelerek tarımsal faaliyete katılan, bir anlamda mevsimlik çiftçilerdi.⁶³⁶

Alıntılanan pasajda Nüveyrî, tarımsal faaliyet yapılacak arazinin paylaşımından sonra ekicilere dağıtıldığını belirttiği tekâvî, Mısır lehçesinde ekim için depolanan tohumun ismidir.⁶³⁷ Nüveyrî'nin dağıtıldığını belirttiği tekâvî, o dönemde “sultânî tekâvî” (et-tekâvî's-sultâniyye) olarak bilinmekteydi. Sultanın dağıttığı tekâvî, el-ehrâ olarak isimlendirilen merkezî idareye ait depolarda stoklanan

⁶³⁴ Yukarıda da işaret edildiği üzere o dönemde “hukuk”, köylünün aynî verginin yanında ödeyeceği ilave nakdî verginin adıydı. Bu da feddân başına iki ile dört dirhem arasında değişiyordu. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/249; Ayrıca bkz. Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 3/453-454.

⁶³⁵ Tsugitaka bu kavramları Nil suları ile sulanan ve sulanmayan araziler olarak açıklamıştır. Bkz. Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 193.

⁶³⁶ Bazı atıflar ve daha detaylı bilgi için bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/248-249, 295; Sübkî, *Mu'îdü'n-Ni'am*, 70, 71; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 14/61; Tarhân, *en-Nuzumu'l-İktâiyye*, 237; Âmâl Hâmid Zeyyân, “el-Hirâku'l-İctimâî li'l-Fellâhi'l-Mısri Zemene Devleti'l-Memâlikî'l-Mısriyye 645-843/1250-1382 'İbrahim b. Sâbir Nümûzecen'”, *Havliyyâtü'l-Müerrihi'l-Mısri* 1 (2016), 24-28; Keleş, *Bahrî Memlûkler*, 96-97. Makrîzî, “fellâh-ı karârî” olarak isimlendirilen yerleşik köylülerin beldenin muktâının bir nevi kölesi (abd-i kın) mesabesinde hatta daha kötü bir durumda olduğunu belirtmiştir. Onun ifadesine göre bu köylünün normal köleden farkı satılma veya azat edilme umudunun bulunmamasıdır. Kendisi ve çocukları hayatta oldukları müddetçe bir köle gibi iktâ sahibine hizmet etmek zorundadırlar. Bkz. Makrîzî, *Hıtat*, 1/230. Köylünün bu şekilde ikamet ettiği yerde bulunma ve zirai faaliyet yürütme zorunluluğuna ve bu köylülerin toprağını ekmese de vergilendirilmesine “filâha” denmekteydi. Memlûkler dönemi ve sonrasındaki bazı fakihlerin bu uygulamaya dair değerlendirmeleri ait bazı fikhî değerlendirmeler için bkz. İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 28(82, 30/143; İbn Müflih, *Kitâbu'l-Furû*, 6/179; Sübkî, *Mu'îdü'n-Ni'am*, 70, 71; İbn Nuceym, *en-Nehrü'l-Fâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, 3/239; Ebü'l-İhlâs Hasan b. Ammâr eş-Şürûnbülâlî, *Gunyetu Zevî'l-Ahkâm fî Buğyeti Düreri'l-Hükkâm (Düreri'l-Hükkâm'ın kenarında)* (Karaçi: Mîr Muhammed Kütübhâne, ts.), 1/297.

⁶³⁷ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 40/239.

mahsulden sağlanırdı. Haracın tahsilindeki olumlu etkisinden dolayı çiftçilere dağıtılan tekâvî'nin mahsulün en iyisinden olmasına dikkat edilirdi.⁶³⁸

Kalkaşendî, ekin çıktığında muktân divanına bağlı mübaşirlerin çiftçilerin adına kabâle olarak tescil edilmiş arazileri ölçtüklerini belirtmişti. Nüveyrî, bu mübaşirlerin şâd,⁶³⁹ arazi ölçümünde bilgi sahibi âdiller (udûl), katip ve kassâblardan⁶⁴⁰ oluştuğunu belirtir.⁶⁴¹ Bu görevliler, ekicilerine ve onlara dağıtılan arazi parsellerine (kabâle) göre toprakları ölçerler ve ekilmiş olan ekinleri belirlerlerdi. Ölçüm işlemi tamamlandığında mübaşirler “el-mükellefe” isimindeki belgeleri (evrâk) hazırlarlardı. Mükellefenin başında ta'ricu'l-fundâk yer alırdı. Ta'ricu'l-fundâk, mübaşirin arazilerin sicillerde kaydedilmiş olan alan miktarı ile yapılan ölçüm sonuçlarını kaydettiği belgeydi. Bunun ardından feddânların toplamı, feddânlardaki ekinlerin cinsi ve ekicilerinin isimleri kaydedilirdi.⁶⁴² Kalkaşendî bu bilgilerin her birinin müstakil olarak yer aldığı belgelerin isimlerine de (el-fundâk, ta'ricu'l-kabâil, ta'ricu'l-esmâ) yer vermiştir. Son olarak bu belge yahut bilgilerle oluşturulmuş olan mükellefe imzalanarak işlemin yapıldığı arazi bir iktâ arazisi ise bu belgenin bir nüshası muhafaza edilmek üzere muktân divanına aktarılırdı.⁶⁴³

Ölçümün neticesi, çiftçinin adına sicillere (evrâku'l-müseccel) kaydedilen alandan daha fazla çıkarsa çiftçiden bu fazla alanın da haracı tahsil edilirdi. Aynı şekilde kaydedilen alandan az çıkması durumunda da eksik çıkan alanın haracı

⁶³⁸ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/221. Makrîzî'nin belirttiğine göre Mısır'da iki türlü tekâvî bulunmaktaydı: Tekâvî sultâniyye ve tekâvî belediyye. Sultânî tekâvî, sultanların nahiyelere dağıttığı tohumlardı. Bir ordu mensubu (emir veya cündî) iktâsını aldığı bundan hissesine düşen miktarı alırdı. İktâ elinden çıktığında da aldığı kadarını iade ederdi. Revk-i Nâsırî'den sonra her nahiyenin tekâvîsi, sultânî divanda kayıt altına alınarak orada ibkâ edildi. Makrîzî, tekâvî belediyye hakkında detay vermemiştir. Bkz. Makrîzî, *Hıtat*, 1/244.

⁶³⁹ Rabie, şâd veya müşiddü'd-devâvîn isimli görevlinin divandaki bir katip değil, vergi borçlarının tahsili gibi hususlarda vezir ve nâzıra yardımcı olan bir emir olduğunu belirtmektedir. Bkz. Rabie, *The Financial System of Egypt*, 151.

⁶⁴⁰ Kasabe, bir ölçü birimidir. Nüveyrî'nin yaşadığı dönemde Mısır'da feddân ölçümünde Fâtımî halifesi el-Hâkim-Biemrillâh'ın belirlediği kasabe esas alınmaktaydı. Bir feddân, dört yüz hâkimî kasabe olarak ölçülmekteydi. Kassâb, hâkimî kasabeye göre arazi ölçümü yapan görevlidir. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/249-250.

⁶⁴¹ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/250.

⁶⁴² Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/250-251.

⁶⁴³ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/458.

köylüden tahsil edilirdi.⁶⁴⁴ Bu işlemlerden sonra mübaşir, çiftçinin aldığı tekâvîyi, ödemesi gereken öşür ve diğer ilave vergileri kaydederdi.⁶⁴⁵ Mübaşir, vergisini ödeyen ve borcu kalanları elindeki belgelere işleyince o senenin işlemleri son bulmuş olurdu.⁶⁴⁶

Yukarıda da işaret edildiği üzere Mısır'da vergisi nakdî olarak ödenen araziler de bulunmaktaydı. Müellifler bu bölgelerin haraç tahsil usul ve süreciyle ilgili pek fazla ilave bilgi vermemişlerdir. Bu durum, bu arazilerin haraç tahsil sürecinin, haracı aynî olarak ödenen topraklarla büyük oranda örtüşmesinden kaynaklanmış olabilir. Bu durumda haraç mübaşirleri, evrâku'l-müseccel ya da diğer adıyla evrâku's-sicillât'ta toprak parçalarının (kabâle) vergilerini nakdî olarak tescil ediyor olmalıydılar.⁶⁴⁷ Yukarıda değinildiği üzere Memlûkler döneminde Aşağı Mısır'daki (el-Vechu'l-Bahrî) arazilerin vergileri genel itibariyle nakdî olarak ödenmekteydi. Bu topraklarda vergiler belli mevsimlerde iki yahut üç taksit şeklinde tahsil edilirdi.⁶⁴⁸

Nüveyrî, buraya kadar anlatılanların harâc-ı zirâat hakkında olduğunu, Mısır'da bundan başka bir de harâc-ı râtib isminde bir haraç türü olduğunu ifade etmiştir. Nüveyrî'nin belirttiğine göre harâc-ı râtib, değirmenlerle işlenen arazilerden (sevâkî), bostanlardan ve hurmalıklardan feddân başına sabit bir nakdî vergi olarak alınırdı. Ancak Nüveyrî'nin ifadelerinden anlaşıldığı üzere bu haracın cari olduğu topraklar, iktânın kapsamı dışındaydılar.⁶⁴⁹ Harâc-ı râtib ödenen topraklarda yılın belli bir döneminde divana nakdî olarak ödenecek muayyen bir meblağ bulunurdu. Bu topraklarda toprağı sulayacak kadar kuyular kazılır ve değirmenler marifetiyle tarlalar sulanırdı.⁶⁵⁰ Bu topraklarda mukarrer olan haraçtan başka bir şey

⁶⁴⁴ Nüveyrî, şerh düşmekle birlikte bu durumun şeriata aykırı olmadığını belirtmiştir. Nüveyrî'nin değerlendirmesi için bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/251-252.

⁶⁴⁵ Nüveyrî, çiftçiden, kendisine verilen tekâvinin onda bir kadar fazlasının geri alındığını ve bunun bir ribâ olduğunu söyleyerek bu muameleyi sert bir şekilde eleştirir. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/252.

⁶⁴⁶ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/253.

⁶⁴⁷ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/253.

⁶⁴⁸ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/253.

⁶⁴⁹ Harâc-ı râtib hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 253-255.

⁶⁵⁰ Bu değirmenlere Mısır'da el-mahâl (المحال), Hama'da ise en-nevâ'ir (النواعير) denirdi. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/254.

ödenmezdi.⁶⁵¹ Harâc-ı râtib, toprak sulansa da sulanmasa da, ekici toprağı işlese de atıl bıraksa da düşmezdi. Haraç mükellefinin ölümü üzerine toprak ve vergi varislerine geçerdi. Harâc-ı râtibin düşmesi ancak toprağın sular altında kalmasıyla ziraat imkânının ortadan kalkması üzerine gerçekleşirdi.⁶⁵² Öyle görünüyor ki Kalkaşendî, toprağında artış ve azalma meydana gelmeyen ve haracının buna göre tahsil edildiğini söylediği arazilerle bu arazi türüne işaret etmiştir.⁶⁵³ Kesin bir yargıya varmak daha detaylı bir incelemeyi hatta müstakil bir araştırmayı gerektirse de haraç miktarının sabit olması ve çiftçinin ziraat imkânına sahip olduğu halde toprağı işlememesi halinde haracın düşmemesi harâc-ı muvazzafi hatırlatmaktadır.⁶⁵⁴

el-Bilâdü 'ş-Şâmiyye

Yukarıda anlatılanlar harâcî verginin Mısır'daki genel durumunu tasvire matuftu. Memlûk devletinin ikinci idari bölgesini oluşturan Şam bölgesi (el-Memleketü 'ş-Şâmiyye) oluşturmaktaydı. Gerek Memlûkler dönemine ait kaynaklar gerekse çağdaş çalışmalar Şam bölgesi hakkında Mısır kadar zengin malumat sunmamaktadırlar. Bu hususla ilgili Nüveyrî'nin *Nihâyetü'l-Ereb* isimli eseri istisnâî bir konuma sahiptir. Nüveyrî, diğer müelliflerden farklı bir tavır sergileyerek, Şam bölgesindeki ziraî faaliyet ve vergi tahsili süreç ve pratiklerine oldukça özet de olsa müstakil olarak yer vermiştir. Bunda onun Şam bölgesindeki Trablus'ta Dîvânu'l-inşâ reisliği ve başka bazı görevlerde bulunmuş olması etkili olmalıdır.⁶⁵⁵

⁶⁵¹ Nüveyrî, kamışın bu uygulamanın dışında kaldığını belirtmiştir. Bununla Mısır'da üretimi yaygın olan şeker kamışı kastediliyor olmalıdır. Bu arazilere kamış dikildiğinde haraçla yetinilmez, toprağın bağlı olduğu divan her feddân için ilave bir vergi alırdı. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/254.

⁶⁵² Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/253, 254-255.

⁶⁵³ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 3/458.

⁶⁵⁴ Harâc-ı râtib ifadesiyle bazı fetva metinlerinde de karşılaşılmaktadır. Mesela bkz. *et-Tecerrüd ve'l-İhtimâm bi-Cem'i Fetâvâ Şeyhi'l-İslâm Sirâciddîn Ebî Hafs Ömer b. Reslân el-Bulkînî*, thk. Ömer Hasan el-Kıyâm vd. (Amman: Ervika li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1436), 3/551.

⁶⁵⁵ Mustafa Öz, "NÜVEYRÎ, Ahmed b. Abdülvehhâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 33/305. Şam bölgesi hakkındaki bilgilerimizin Mısır'a göre oldukça kısıtlı olması çağdaş çalışmaların da Mısır'a yoğunlaşmalarına neden olmuştur. Bu konuda önemli bir istisna Sato Tsugitaka'nın *Fiscal Administration in Syria During the Reign of Sultan al-Nasir Muhammad* isimli makalesidir. Tsugitaka bu makalesinde Nüveyrî'nin *Nihâyetü'l-Ereb*'i çerçevesinde Şam bölgesindeki tarım ve vergilendirme düzenini incelemiştir. Bkz. Tsugitaka, "Fiscal Administration in Syria". Konu ile ilgili Yehoshua Frenkel'in de bir makalesi bulunmaktadır. Fakat Tsugitaka'nın ifadesiyle ilginç bir biçimde Nüveyrî'nin *Nihâyetü'l-Ereb*'i bu makalenin kaynakları arasında yer almamaktadır. Bkz. Yehoshua Frenkel, "Agriculture, Land-Tenure and Peasants in Palestine during the Mamluk Period", *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras III Proceedings of the 6th, 7th and 8th International Colloquium organized at the Katholieke Universiteit Leuven in May*

Şam'da ziraat büyük ölçüde yağmurlara dayanıyordu.⁶⁵⁶ Şam bölgesinde tarımsal faaliyet sonbahar mevsiminde yağan “el-vesmî” adındaki yağmurlar ile başlardı.⁶⁵⁷ Bunun dışında daha az da olsa nehirler ve kaynak suları ile sulanan araziler de vardı. Böyle arazilerdeki vergi oranları (mukâseme) ve emlak fiyatları yağmurla sulanan arazilerdekine göre daha yüksekti.⁶⁵⁸ Zira sulama nehirler ve su kaynaklarından yapıldığı için bu topraklarda yağmurlardan kaynaklanan aksama ve risklerden salim bir şekilde tarım yapılabilmekteydi. Şam bölgesinin tamamında, Mısır'dan farklı olarak, “çift tarla sistemi” uygulanıyordu. Toprağın güçten düşmemesi için tarlaların, dönüşümlü olarak bir yarısı ekilirken diğer yarısı da nadasa bırakılırdı.⁶⁵⁹ Mısır'da ise toprakların tamamı her sene ekilirdi.⁶⁶⁰

Haraç mübaşirleri, belde reislerini, ekim ve nadasa bırakma işlemlerinin tarlaların tamamını kapsamasını sağlamakla sorumlu tutarlardı. Bu konuda toprağı boş bırakanların, boş bıraktıkları kısımdan da ekili alan nispetinde vergi alınacağına dair ihbarnameler (meşrûh ç. meşârîh) yazarlardı.⁶⁶¹ Ekinler bitip afetten salim hâle geldiğinde divan görevlileri (vekîl ç. vükelâ)⁶⁶² ekinlerin başına bir şey gelmemesi için ekili tarlalara giderler ve mahsulün hasat edilerek harman yerine (beydar ç. bayâdir) taşınmasını emrederler ve bu süreci takip ederlerdi. Ekin burada harman işleminde geçirilirdi. Mahsul, sap ve samandan (enbân ve'l-aksâl) ayrılarak harman yeri temizlenince bölge idarecisi (vâli'l-'amel) ve mübaşirleri gelerek bölgede mukarrer olan vergi oranları ve mukâsemede cari olan âdet üzere mahsulü paylaştırırlardı.⁶⁶³

1997, 1998 and 1999, ed. U. Vermeulen, J. Van Steenberg (Leuven: Uitgeverij Peeters, 2001), 193-208; Tsugitaka, “Fiscal Administration in Syria”, 19.

⁶⁵⁶ Ömerî, *Mesâlik*, 3/427.

⁶⁵⁷ Şam bölgesinde yağan yağmurlar ve bunların ziraî faaliyetle ilişkisi hakkında detaylı bilgi için bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/255-257.

⁶⁵⁸ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/257.

⁶⁵⁹ Tarlaların nadasa bırakılan kısmına “el-ahmar” (kırmızı), yaz veya kış mahsulü ekilmiş kısmına ise “el-ahdar” (yeşil) denirdi. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/257; Şam bölgesinde ekilen yaz ve kış mahsulleri için bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/257-258.

⁶⁶⁰ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/256; Krş. Tsugitaka, “Fiscal Administration in Syria”, 21.

⁶⁶¹ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/257-258.

⁶⁶² Tsugitaka'ya göre burada zikredilen “vekîl” ismindeki görevliler haraç mübaşirinin temsilcileri olmalıdır. Bkz. Tsugitaka, “Fiscal Administration in Syria”, 23 (23 numaralı dipnot).

⁶⁶³ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/258.

Nüveyrî'nin kaydettiğine göre, mahsul paylaşım oranları (mukâseme), nehir ve kaynak sularından sulanan arazilerde 1/2, arazilerin çoğunluğunda 1/3 ve 1/4, yerleşimcisi olmayan tutulan çiftçilerle ekilen arazilerde 1/5 ve 1/6, sahil bölgelerde düşmana yakın sınır bölgelerindeki arazilerde ise 1/7 ve 1/8 şeklindeydi.⁶⁶⁴ Bu oranlar mahsulden alınan vergi oranlarıydı. Görüldüğü üzere arazideki üretim ve güvenlik riski arttıkça vergi oranı düşmekteydi. Örneğin Nüveyrî'nin en kıymetli araziler olarak bahsettiği nehir ve kaynak sularıyla sulanan arazilerde alınan vergi mahsulün yarısıydı. Zira yukarıda da belirttiğimiz üzere bu arazilerde tarımsal faaliyet yağmurlara bağlı olmadığından -ki muhtemelen bu topraklar ayrıca yağmur sularından da faydalanıyordu- hava durumuna bağlı risklere karşı güvence altındaydı ve bu nedenle bu arazilerde daha stabil bir üretim gerçekleştirilebiliyordu. Meskûn yerleşimcisi olmayan arazilerde bu oran mevsimlik ekicileri cezbetmek için 1/5 ve 1/6 oranlarında iken yüksek güvenlik riski barındıran sınır boylarında ise bu oran 1/7 ve 1/8'lere kadar düşmekteydi. Şam topraklarındaki haracın genel oranı ise 1/3 ve 1/4 düzeyindeydi ki bu Mısır'daki oranlara oldukça yakındır.⁶⁶⁵

Nüveyrî buradaki haraç oranlarından “mukâseme” adıyla söz etmektedir. Frenkel, mukâsemenin haracın Memlûk Suriye'sinde kullanılan diğer bir ismi olduğunu ileri sürse de bu Memlûk Şam'ına özel bir isimlendirme olmamalıdır. Nitekim mukâseme, fıkıh edebiyatında haracın bilinen iki türünden biridir ve haraç tarhının oransal olarak düzenlenmesine tekabül etmektedir.⁶⁶⁶ Ayrıca mukâseme, haracın Memlûk Şam'ındaki bilinen tek türü de değildir. Nitekim Nüveyrî, Şam'da vergilendirmede mukâseme ve vekillerin denetimine tabi olmayan bazı arazilerden bahsetmektedir. Nüveyrî'nin açıklamasına göre bu arazilerden mahsul olgunlaştığında önceden belli olan sabit bir vergi alınırdı. Bu da fıkıh edebiyatında, harâc-ı muvazzaf olarak bilinen haraç türüne tekabül etmektedir. O, bu arazilerin Mısır'daki “müteeccirât”a benzediğini belirtmiştir.⁶⁶⁷

⁶⁶⁴ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/258-259.

⁶⁶⁵ Tsugitaka, “Fiscal Administration in Syria”, 24.

⁶⁶⁶ Frenkel, “Agriculture, Land-Tenure and Peasants in Palestine during the Mamluk Period”, 203; Tsugitaka, “Fiscal Administration in Syria”, 203.

⁶⁶⁷ Bu araziler, “mafsûl/fasal” adıyla bilinmekteydi. Nüveyrî bu kelimenin Haçlılardan geri alınan bölgelerde kullanılan Batı kökenli bir kelime olduğunu belirtmiştir. Nüveyrî'nin eserini yayına

Nüveyrî'nin aktardığına göre, Şâm bölgesi köylülerinden tahsil edilenler bunlarla sınırlı değildi. O, harman yerinde köylü ve (sultanî veya iktâ) divanın paylaşımından sonra öşür ve borçlardan bahseder. Nüveyrî, öşrûn tahsiliyle ilgili fıkıh doktrinlerine atıflar yapmaz. Ancak bir ibadet (zekât) olarak kabul edilen öşrûn fıkıhla yakın irtibatı açıktır. Onun bu husustaki ifadeleri şu şekildedir:

“Sonra çiftçinin hissesinden, vergilerin (rüsûm) ardından kendisine kalan mahsulden öşür alınır. Bu tüm beldelerde tatbik edilen bir uygulama değildir. Vakıflar, hayır (birr) ve bu minvaldeki bölgelerde (cihât) öşür sadece şer‘î nisaptan tahsil edilir. Hâs ve iktâ bölgelerinde (nevâhî t. nâhiye) köylüye kalan kısmın her on biriminden bir birim alınır. Bazı bölgelerde (ekâlîm t. iklîm) zimmî ekicilerden öşür alınmaz. Öşrû dîvânî olan iktâ ve mülk bölgelerine gelince (nevâhî t. nâhiye), bunların bir kısmında mahsul çok olsun az olsun her sene tahsil edilen mukarrer bir vergi (صربية مقررة) vardır. Bir kısmında ise nahiyeye gidip mahsulü tahmin ederek öşrûnü tahmin eden kişiler görevlendirilir. Bu tahmin işlemi ekin tarlada kâim iken ya da harmandan önce hasat edilmiş olduğu hâlde yapılır. Bundan (öşrûn tahsilinden) sonra köylüden eğer varsa tekâvî ve diğer borçları tahsil edilir. Tahsil edilen bu tekâvî sonraki sene dağıtılmak üzere kenara ayrılır.”⁶⁶⁸

Metni tahlil etmeden önce belirtmek gerekir ki Nüveyrî'nin öşre sadece Şam topraklarıyla ilgili olarak yer vermiş olması dikkat çekicidir. Kalkaşendî de benzer şekilde Mısır'daki şer‘î vergilerden bahsederken zekât başlığı açmış, fakat toprak ürünlerinin zekâtı olarak kabul edilen öşre hiç değinmemiştir. Bu, muhtemelen Kalkaşendî'nin yaşadığı dönemde Mısır'da öşrûn devlet eliyle değil, insanların şahsi olarak dağıtmasından dolayıdır. Nitekim İbn Memmâtî Mısır'daki zirai ürünlerin zekâtını bahis konusu etmiş olmasına rağmen Kalkaşendî yaşadığı dönemde insanların zekâtlarını kendileri ödediğini, devletin zekât kabîlinden sadece iki tür vergi tahsiliyle ilgilendiğini ifade etmiştir.⁶⁶⁹

hazırlayan Ahmed ez-Zeyn, Nüveyrî'nin bu açıklamasından yola çıkarak bu kelimenin “vassal”ın bozulmuş hâli olduğunu ileri sürmüştür. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 260-261.

⁶⁶⁸ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/259-260.

⁶⁶⁹ İbn Memmâtî, *Kavânînu'd-Devâîn*, 313; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/461.

Alıntılanan metne göre, öşür köylünün hissesinden ve vergiler (resm ç. rüsûm) tahsil edildikten sonra alınmaktadır. Yukarıda haraç arazilerinde köylülerden tahsil edilen haraca mülhak bazı ek vergilerin bulunduğu bahsedilmişti. Burada bahsi geçen rüsûm, haraç ile birlikte bu ek vergilerin toplamına işaret ediyor görünüyor. Nüveyrî, burada bahsettiği arazi türlerinin haraç durumu ile ilgili özel bir bilgi vermemiştir. Konuyla ilgili kesin kanaat belirtmek için daha somut verilere ihtiyaç duysak da diyebiliriz ki onun Şam bölgesindeki toprakların vakıf, mülk, iktâ ve hâs arazileri olarak ayırımına sadece öşür ile ilgili olarak değinmesi öyle görünüyor ki haraç düzeninde bu arazi türlerine dayanan bir farklılık olmamasından kaynaklanmış olmalıdır. Dolayısıyla Nüveyrî'nin öşür bağlamında temas ettiği bu toprak türlerinden öşür, haraca ek olarak tahsil edilmekteydi. Öyleyse Şam topraklarında öşür ile ilgili pratik Hanefî mezhebi dışındaki mezheplerin doktrinlerine göre uygulanmaktaydı.⁶⁷⁰ Zira Hanefî doktrinine göre, diğer mezheplerin doktrinlerinin aksine, öşür ve haraç aynı toprakta bir araya gelmez.⁶⁷¹ Öşrûn zimmi köylülerden alınmamasının sebebi ise onun zekât olmasıdır. Gayrimüslimlerin ibadet ehliyeti bulunmadığından öşürle de sorumlu sayılmazlar.

Alıntılanan pasaja göre, vakıf gibi hayır cihetlerinde şer'î nisaba göre, iktâ ve sultânî⁶⁷² arazilerde ise nisaba bakılmaksızın mahsulün onda biri öşür olarak alınmaktaydı. Nüveyrî'nin gelirleri hayır cihetlerine tahsis edilmiş bu arazilere temas etme nedeni, bu arazilerde öşrûn şer'î nisaba ulaşması durumunda alınmasıdır. Nüveyrî'nin aktardığı bu durumla ilgili fikhî açıdan ele alınması gereken iki mesele bulunmaktadır. Birincisi, vakıf gibi hayır cihetlerinden öşür tahsil edilmesi; diğeri ise öşürde nisabın durumudur. Birinci mesele, yani vakıf arazilerinden öşür tahsil edilmesi hakkında mezhepler ihtilaf etmişlerdir. Hanefî doktrinine göre harâcî olmayan vakıf arazilerinin mahsulünden öşür ödenir.⁶⁷³ Malikîlere göre de alınan mahsulün dağıtılması üzere vakfedilen vakıf arazilerinin mahsulü öşre tabidir.⁶⁷⁴

⁶⁷⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/543-544; Karâfî, *Zehîra*, 3/86; Halil b. İshak, Ahmed Câd, *Muhtasar*, 55; İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Mukni*, 90; İbn Müflih, *Kitâbu'l-Furû*, 4/109.

⁶⁷¹ Aynî, *Binâye*, 7/235-236.

⁶⁷² Burada "sultânî" ifadesi mîrî toprak anlamında değil, geliri merkezî hazinelere tahsis edilmiş hâs araziler anlamındadır.

⁶⁷³ Aynî, *Binâye*, 3/421.

⁶⁷⁴ Hattâb, *Mevâhibu'l-Celîl*, 3/204.

Şafiîler ve Hanbelîlere göre mescid, medrese, fakirler, mücahitler, yetimler gibi genel maslahata yönelik vakıf arazilerindeki mahsulün zekât yani öşür sorumluluğu yoktur. Ancak vakıf muayyen bir kişi veya gruba yapılmışsa bu tür vakıf arazilerinin mahsulünden öşür ödenmesi gerekmektedir.⁶⁷⁵ Bu bilgilerin ışığında Nüveyrî'nin vakıf arazilerinin mahsulünden öşür alındığını belirten ifadesine göre pratiğin Hanefî⁶⁷⁶ ve Mâlikî mezheplerinin doktrinlerine uygun olduğu söylenebilir. Toprak mahsullerinin zekâtındaki nisabın durumuna gelince Memlûk coğrafyasında cari olan dört mezhebin üçüne ve Hanefî mezhebinden Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye göre toprak ürünlerinin zekâtı nisaba tabidir. Buna göre 5 veska⁶⁷⁷ ulaşmayan toprak ürünlerinde zekât yoktur. Ebû Hanîfe'ye göre ise toprak ürünlerinde nisap yoktur. Öşür topraklarında mahsul az da olsa çok da olsa zekâtı yani öşrü ödenmelidir.⁶⁷⁸ Bu durumda vakıflar dışındaki (hâs, iktâ ve özel mülk) arazilerle ilgili olarak Ebû Hanîfe'nin, haraç arazilerinden öşür alınamayacağı şeklindeki görüşü bir kenara bırakılırsa, bu arazilerin mahsulündeki zekâtın hesaplanmasında onun nisap ile ilgili görüşüne uygun bir tatbikat gelişmiş olduğu anlaşıyor. Vakıf ve diğer arazilerin farklı muameleye tabi tutulması ihtilaflı durumlarda vakfın lehine hareket edilmesi yaklaşımından kaynaklanmış olmalıdır.

Alıntılanan metinde Nüveyrî, öşrü dîvânî olan özel mülk ve iktâ arazilerinde öşrünün takdiri hususunda iki yol izlendiğini belirtmiştir.⁶⁷⁹ Bunlardan birincisi, mahsul az olsun çok olsun mukarrer bir verginin her sene tahsil edilmesi idi. Bu ifade ile mahsul harman edildikten sonra tahsil edilen, oransal olarak sabit bir vergilendirmeye işaret edilmiştir. Diğer bir yol ise ekin henüz tarlada kâim iken ya da harmandan önce hasat edilmiş mahsulün miktarını tahmin yoluyla ödenecek öşrünün belirlenmesi idi.⁶⁸⁰ Öşrünün belirlenmesinde tahmine başvurulması Hanefî doktrinine

⁶⁷⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/575-577; Nevevî, *Ravzatu't-Tâlibîn ve Umdetu'l-Müftîn*, 2/236; İbn Müflih, *el-Mubdi*, 2/267.

⁶⁷⁶ Haraç arazisi olmaması kaydıyla.

⁶⁷⁷ Veska (ç. evsuk) bir hacim ölçü birimidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cengiz Kallek, "Veska", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43/70.

⁶⁷⁸ Aynı, *Binâye*, 3/417-419.

⁶⁷⁹ Tsugitaka, öşrünün dîvânî oluşunu hükümet adına tahsil edilmesi olarak anlamıştır. Bkz. Tsugitaka, "Fiscal Administration in Syria", 24.

⁶⁸⁰ Öşrünün belirlenmesinde tahmine başvurulması Hanefî doktrinine göre meşru bir yol değildir. Diğer üç mezhebin doktrinlerine göre ise sadece üzüm ve hurmada uygulanması meşru olan bir metottur.

göre meşru bir yol değildir. Diğer üç mezhebin doktrinlerine göre ise sadece üzüm ve hurmada uygulanması meşru olan bir metottur. Nüveyrî, tahmin metodunun hangi mahsullerde uygulandığına dair bir detay kaydetmemiştir.

ii. Cizye (Cevâlî)

Cizye, Müslümanların hakimiyetleri altındaki gayrimüslim hür yetişkin erkeklerden kişi hesabıyla yılda bir defa tahsil edilen bir vergidir. Sulh ile fethedilen topraklarda sulh anlaşmasında belirlenen miktara göre alınırken anveten fethedilen bölgelerde devlet başkanı tarafından ibtidaen bir miktar tayin edilirdi. Cizye vergisine dair detaylı şer'î ahkâm fıkıh edebiyatında geniş bir şekilde bulunmaktadır. Konuyla ilgili detaylı bilgiyi oraya havale ederek doğrudan Memlûk uygulamasına geçeceğim.

Memlûkler döneminde cizye, cevâlî adıyla bilinmekteydi.⁶⁸¹ Yukarıda Memlûk divanlarında vergilerin hilâlî, cizye ve harâcî olmak üzere üç ana kaleme yer aldığından bahsedildi. Cizye, Memlûk divanlarındaki hesap defterlerinde hilâlî vergilerden sonra ve harâcî vergilerden önce müstakil bir kalem olarak yer alırdı. Nüveyrî'nin açıklamalarından anlaşıldığına göre bunun böyle olmasının nedeni, cizyenin hem hilâlî hem de harâcî vergi türleriyle bazı açılardan benzerlik göstermesiydi. Nitekim o, yıllık hesapla tahsil edilen bir vergi olması hasebiyle harâcî vergilere, bazı fakihlere göre aylık hesaba tabi olduğu, yani mesela cizye mükellefinin yıl ortasında ölmesi durumunda o senenin geçen aylarına tekabül eden miktarın tahsil edileceği şeklindeki görüşleri bakımından ise hilâlî vergilere benzemekteydi.⁶⁸² Cizyenin bu şekilde diğer iki vergi türüyle benzerlikler taşımasından dolayı Memlûk divanlarında ikisinin arasında müstakil bir kalem olarak hesaplanmış ve kaydedilmiştir.⁶⁸³

Detaylı bilgi için bkz. Aynî, *Binâye*, 3/432; Nevevî, *Ravzatu't-Tâlibîn ve Umdetu'l-Müftîn*, 2/250; Karâfî, *Zehîra*, 3/90; İbn Müflih, *el-Mubdi*, 2/318.

⁶⁸¹ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 1/462; Makrîzî, *Hıtat*, 1/288.

⁶⁸² Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/239; Nevevî, *Minhâcu't-Tâlibîn*, 526; Şemseddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyım el-Cevziyye, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, thk. Ebû Berâ Yusuf b. Ahmed el-Bekrî, Ebû Ahmed Şakir b. Tevfik el-Arûrî (Demmâm: Remâdî li'n-Neşr, 1418), 1/180-182; Aynî, *Binâye*, 7/249.

⁶⁸³ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/241; Makrîzî, *Hıtat*, 1/288.

Nüveyrî, yaşadığı dönemde cizyenin peşin olarak senenin başlangıcında ya da sene başlamadan bir iki ay önce tahsil edildiğini belirtmiştir.⁶⁸⁴ Nüveyrî'den yaklaşık bir asır sonra yaşamış olan Kalkaşendî de kendi döneminde cizyenin, kamerî yılın dokuzuncu ayı olan Ramazan ayında toplandığını ifade etmiştir.⁶⁸⁵ Kalkaşendî ayrıca kendi döneminde toplanan cizyenin miktarı ile ilgili de bilgi vermiştir. Buna göre o dönemde Mısır'da toplanan cizyenin en yüksek miktarı yirmi beş dirhem, en alt miktarı ise on dirhemdi.⁶⁸⁶

Kalkaşendî'nin belirttiğine göre Mısır'da tahsil edilen cizye, bulunduğu mekana göre iki sınıfta değerlendirilirdi. Birincisi Mısır'ın merkezi konumundaki Kahire ve Fustat'tan tahsil edilen cizyeydi. Buralardaki cizyenin tahsili ile maiyetindeki şâd, âmil ve şahitlerden oluşan mübaşirlerle birlikte sultan tarafından atanan bir nâzır ilgilenirdi. Toplanan cizyenin bir kısmı beytûlmâle aktarılır, kalan kısmı da kadılara, ilim ve diyanet ehline müretteb⁶⁸⁷ olarak dağıtılırdı.

Mısır'ın merkezi olan Kahire ve Fustat dışındaki beldelerde ise cizyenin tahsili her beldenin muktâna aitti. Bölgeden tahsil edilen cizye iktâ kapsamında değerlendirilirdi. Sultânî divanlardan birine bağlı yerlerde ise oranın cizyesi de o divana aitti.⁶⁸⁸ Şam bölgesinin de aynı düzene tabi olduğunu tahmin edilebilir. Sene başında cizyesi tahsil edilmiş olan iktâ beldesinin sene içerisinde muktân vefatı yahut başka bir yere aktarılması gibi nedenlerle el değiştirmesi durumunda cizyeye

⁶⁸⁴ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/241.

⁶⁸⁵ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/462. Eyyûbî dönemi müelliflerinden İbn Memmâtî, yaşadığı dönemde cizyenin kamerî yılın son ayı olan Zilhicce'de tahsil edildiğini belirtmiştir. Bkz. İbn Memmâtî, *Kavânînu'd-Devâvîn*, 319.

⁶⁸⁶ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/462. İbn Memmâtî'nin kaydettiği oranlara bakıldığında Kalkaşendî'nin de ifade ettiği üzere cizye miktarının düştüğü görülmektedir. İbn Memmâtî, kendi döneminde cizye olarak zenginlerden $4\frac{1}{6}$, orta hallilerden 2 dinar ve 2 kırât, dar gelirlilerden ise 2 dinarın biraz altında vergi tahsil edildiğini kaydetmiştir. Bkz. İbn Memmâtî, *Kavânînu'd-Devâvîn*, 318. Makrîzî, yaşadığı dönemde Mısır'da Hristiyanların yaşanan bazı hadiselerden dolayı kendilerini Müslüman gibi göstermeleri sebebiyle cizye vergisinde önemli bir azalma meydana geldiğini ifade etmiştir. Bkz. Makrîzî, *Hıtat*, 1/288.

⁶⁸⁷ Müretteb, Memlûk dönemi kaynaklarında sık kullanılan bir tabirdir. Vazife ile yakın bir anlama sahiptir. Aralarındaki fark, vazifenin belli kişilere yerine getirdikleri bir hizmet karşılığında maaş ödenmesi demektir. Mürettebde ise bir hizmet karşılığında değil, ilmi, fakirliği yahut sâlih bir kimse olması gibi sebeplerle yapılan ödeme anlamına gelmekteydi. Bkz. Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, *Gamzu Uyûni'l-Besâir Şerhu Kitâbi'l-Eşbâh ve'n-Nezâir* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405), 1/334. Bu kaynağı benimle paylaşan Bayram Pehlivan'a teşekkür ederim.

⁶⁸⁸ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/463.

aylık tahsil edilen vergi anlamında hilâlî vergi muamelesi yapılırdı. Şöyle ki iktânın o sene içerisinde eski muktân elinde ne kadar kaldığı kamerî aylar üzerinden hesaplanırdı. Tahsil edilen cizyeden bunun denk geldiği oran eski muktaa (munfasıl) ait olurdu. Yeni mukta (muttasıl) ise menşur tarihinden itibaren denk gelen miktarda hak sahibi olurdu. İktânın eski muktân elinden çıkışı ile yeni muktân tayini arasında bir boşluk bulunduğunda cizyeye iktâ-i mahlûl⁶⁸⁹ muamelesi yapılır ve arada kalan bu sürenin tekabül ettiği miktar divan, yani merkezi hazineye aktarılırdı.⁶⁹⁰

2. Gayrı Şer'î Vergiler

Kalkaşendî'nin gayrı şer'î vergiler şeklinde yer verdiği bu vergiler yukarıda bahsi geçen kalemler gibi şer'î bir dayanağa sahip olmayan, başka bir ifadeyle fıkıh kitaplarında bahsi yer almayan vergiler olarak anlaşılabilir. Kalkaşendî, bu vergilerin “meks ç. mükûs” olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹¹ Meks ifadesi o dönemde gayrimeşru olmakla haksız kabul edilen vergilerin genel bir ismi olarak kullanılmaktaydı.⁶⁹² Bu kavramın kapsamına tüccardan, hacılardan, halktan farklı isim ve gerekçelerle alınan birçok vergi kalemi girmektedir. Nüveyrî ve Makrîzî'nin, şer'î ve gayrı şer'î vergiler ayrımı yerine Memlûk divanlarındaki taksimi esas alarak vergileri harâcî, cevâlî ve hilâlî olarak taksim ettiklerine yukarıda değinilmişti. Nüveyrî'nin anlatımında buna dair bir işaret bulunmasa da Makrîzî hilâlî vergiler ile meksi aynı kapsamda kullanmıştır.⁶⁹³ Makrîzî'ye göre meks, Mısır'da Fâtımîler döneminden itibaren hilâlî vergiler için kullanılan bir isim olmuştur.⁶⁹⁴ Bu meksler, istikrarlı vergiler değillerdi.

⁶⁸⁹ İktâ-i mahlûl, bir sebeple muktân elinden çıkmış muktân bulunmayan iktâlar için kullanılan bir tabirdi. Bunun için mürteci (ç. mürteciât) de denirdi. Bkz. Tarhân, *en-Nuzumu'l-İktâiyye*, 284.

⁶⁹⁰ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/241.

⁶⁹¹ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 3/468.

⁶⁹² Meks kavramı hakkında bilgi için bkz. Cengiz Kallek, “Meks”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

⁶⁹³ Nüveyrî, hilâlî vergiler kapsamında evler, dükkanlar (hânût), hamamlar, fırınlar gibi tavanlı yapıların kiralari kamerî yıla göre aylık olarak tahsil edilen vergilerdi. Bunun dışında kirası aynı hesaba göre tahsil edilen yerlerin (havâî) kiralari ve büyük ve küçükbaş hayvanların zekâtlarına ('idâd) yer vermiştir. Onun anlatımında bu vergilerin gayrı şer'î tasavvur edildiğine dair bir işaret bulunmamaktadır. Makrîzî de hilâlî vergiler için ayrıca Nüveyrî'ninkine benzer bir tanım kaydetmiştir. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/228-233; Makrîzî, *Hıtat*, 1/287.

⁶⁹⁴ Makrîzî'nin verdiği bilgiye göre Mısır'da harâcî vergi dışında ilk vergi ihdas eden kişi Ahmed b. Muhammed b. Müdebbir et-Türkî'dir. Ahmed b. Müdebbir, 250/864-865 senesinden sonra Mısır'da haraç âmili olarak atandığında burada bir dizi malî reform gerçekleştirmiştir. Makrîzî onun gerçekleştirdiği reformların Mısır'da istikrar bulduğunu belirtmiştir. Bu reformlar arasında natron madenini umurun kullanımı dışında bırakarak iltizama vermesi, hayvanların otlatıldığı otlaklara “merâî”, denizden avlanan canlılar hakkında da “mesâid” isimli vergiler yüklemesi zikredilmektedir.

Çeşitli sultanlar tarafından ilga edilmiş ve başka sultanlar tarafından tekrar yüklenmiştir. Özellikle savaş gibi olağanüstü durumlarda mekslerin ihdası ve miktarında artışa gidilmiş; doğal afet, kıtlık gibi durumlarda ise azaltılmış veya ilga edilmiştir.⁶⁹⁵

Kalkaşendî, gayrı şer‘î vergileri sultânî divanlara, yani merkezî hazinelere mahsus olanlar ve olmayanlar üzere ikiye ayırmıştır. Bunlardan sultânî divanlara mahsus olanları da Mısır’a gelen çeşitli tüccar gruplarından alınanlar ve Mısır’ın merkezi olan Fustât ve Kahire’den tahsil edilen vergilerden oluşmaktaydı. Mısır’a gelen tüccardan alınan vergiler kullanılan ticaret yoluna göre temelde iki kısımdan oluşmaktaydı.⁶⁹⁶ Tüccârlardan alınan bu vergi ilk bakışta uşûr vergisini hatırlatmaktadır. Nitekim Eyyûbî dönemi müelliflerinden İbn Memmâtî, Ayzâb sahilini kullanan tüccarlardan zekât alındığını söylemiştir.⁶⁹⁷ Öyle görünüyor ki Kalkaşendî’nin bunu gayrı şer‘î vergi olarak değerlendirmesi alınan verginin oranıyla ilgilidir. O, kendi döneminde bu tüccarlardan onda birin üzerine bazı ilave vergiler

Bundan sonra Mısır’da vergiler harâcî ve hilâlî olmak üzere ikiye ayrıldı. Hilâlî vergiler o dönemde “el-merâfık ve’l-meâvin” olarak bilinmekteydi. Ahmed b. Tolun döneminde kaldırılan bu vergiler, Fâtımîler döneminde tekrar yüklendi. O dönemde bu vergiler “mükûs” (t. meks) olarak bilinir oldu. Bkz. Makrîzî, *Hıtat*, 1/279.

⁶⁹⁵ Meksleri -en azından bir kısmını- ilga eden sultanlar arasında Eyyûbî devletinin kurucusu Selahaddin-i Eyyûbî, el-Melikü’z-Zâhir Rükneddin Baybars, el-Melikü’l-Mansûr Seyfeddin Kalâvûn ve oğulları el-Melikü’l-Eşref Selahaddin Halil ile el-Melikü’n-Nâsir Muhammed, el-Melikü’l-Âdil Zeynüddin Ketboğâ, el-Melikü’l-Mansûr Hüsameddin Lâçîn, el-Melikü’z-Zâhir Berkûk, el-Melikü’l-Eşref Şaban b. Hüseyin gibi sultanların isimleri sayılmaktadır. İsmi geçen yöneticiler bu icraatlarından dolayı Memlûkler dönemi müellifleri tarafından hayırla yad edilmişlerdir. Bkz. İbn Abdüzzâhir, *Sultan Baybars*, 44-45; Seyfuddîn Ebû Bekr b. Abdillâh b. Aybek İbnü’d-Devâdârî, *ed-Dürrü’l-Fâhir fî Sîreti’l-Meliki’n-Nâsir*, thk. Hans Robert Roemer (Kahire: İsa el-Bâbî el-Halebî, 1960), 9/286-287; el-Hasan b. Ömer b. el-Hasan b. Ömer İbn Habib, *Tezkiretu’n-Nebîh fî Eyyâmî’l-Mansûr ve Benîh*, thk. Muhammed Muhammed Emin (Kahire: Matbaatu Dâri’l-Kütüb, 1276), 2/69; Kalkaşendî, *Subhu’l-A’sâ*, 3/470-471; Makrîzî, *Hıtat*, 1/279-297.

⁶⁹⁶ Birincisi, Kârimî diye bilinen tüccar grubundan alınan vergilerdir. Kârimî tüccarları, başta baharat olmak üzere muhtelif ticari emtiayı Hindistan, Çin ve Yemen’den Kızıldeniz yoluyla Mısır’a getiren önemli bir Müslüman tüccar grubuydu. Kârimî tüccarlar, ticari emtiayı tamamı Kızıldeniz’in (Bahru’l-Kulzum) batı yakasında bulunan belli limanlar (Ayzâb, Kusayr, Tûr ve Süveyş) üzerinden karayoluyla Fustat’a götürürlerdi. Mısır’a giden tüccarların kullandığı ikinci yol Sina Yarımadası’nın kuzeyinde kalan Katya’dan geçmekteydi. Katya, Bilâdü’ş-Şâm ve Irak tarafından karayoluyla Mısır’a gelenlerin uğramadan geçemeyecekleri bir mahaldti. Bu nedenle karayolunu kullanarak bu bölgelerden gelen tüccarlar Katya’da vergilendirilirlerdi. Bu iki yolun dışında bazı Müslüman tüccarlar Mısır’a İskenderiye ve Dimyat limanları üzerinden mal getirirlerdi. Bu tüccarların malları da bu limanlarda vergilendirilirdi. Bkz. Kalkaşendî, *Subhu’l-A’sâ*, 3/470.

⁶⁹⁷ İbn Memmâtî, *Kavânînu’d-Devâvîn*, 327.

alındığını ifade etmiştir ki bu zekât oranının hayli üstündedir.⁶⁹⁸ Dönemin Hanefî kâdîkudâtlarından Bedreddin el-Aynî de kendi döneminde başta Mısır, Şam ve Halep olmak üzere ondan fazla yerde tüccarlardan alınan vergileri meks olarak isimlendirmiş ve bunları zekât olarak isimlendiren tahsildarları oldukça sert bir biçimde eleştirmiştir.⁶⁹⁹

Gayri şer'î vergilerden sultânî divanlara mahsus olanların ikinci kısmı Memlûkler'in idarî merkezi konumundaki Kahire ve Fustât'ta tahsil edilen vergilerdi. Bu vergiler oldukça çeşitliydi. Kalkaşendî bunların yetmiş iki kaleme kadar ulaştığını ifade etmiştir. Memlûkler döneminde bu vergilerin bir kısmı devlet görevlileri tarafından tahsil edilirken bir kısmı hakkında damân (iltizam) usulü uygulanmaktaydı.⁷⁰⁰ Makrîzî'nin hilâlî vergi kapsamında yer verdiği meksler bu vergi kalemlerine ve ayrıca biraz sonra temas edilecek olan iktâ düzenine tabi olan beldelerdeki vergilere tekabül etmektedir.⁷⁰¹

Gayri şer'î vergilerin ikinci kısmını sultânî divanlara mahsus olmayan meksler teşkil ediyordu. Bunlar Mısır'ın merkezi bölgeleri dışındaki yerlerde genellikle iktâ düzenine tabi beldelerden tahsis edilen vergilerdi. Bu yerlerde beldenin sultânî bir divana bağlı olması durumunda tahsil edilen meksler o divana ait olurdu. Beldenin iktâ kapsamında olması hâlinde ise tahsil edilen meksler iktâ gelirinin bir kısmını oluştururdu. Kalkaşendî'nin ifadesine göre Memlûk divanlarında iktâ düzenine tabi beldelerden tahsil edilen mekslerden hilâlî diye söz edilmekteydi.⁷⁰² Memlûkler dönemi âlimleri arasında mekslere genel olarak karşı menfi bir tavrın hâkim olduğu bilinmektedir.⁷⁰³ Ancak öyle görünüyor ki özellikle savaş gibi olağanüstü zamanlarda sıkça gündeme gelen ilave vergilendirmeler ve ulemânın şer'î vergiler kapsamı dışında kalan vergiler (meks) hakkındaki fikhî değerlendirme ve görüşleri ayrıca incelenmeyi hak etmektedir.

⁶⁹⁸ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/470.

⁶⁹⁹ Aynî, *Binâye*, 3/390.

⁷⁰⁰ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/470.

⁷⁰¹ Makrîzî, *Hıtat*, 1/279-287.

⁷⁰² Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/471.

⁷⁰³ Sübkî, *Mu'îdü'n-Ni'am*, 60-61, 140-141; İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 28/590; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*, 329; Makrîzî, *Hıtat*, 3/409; Aynî, *Binâye*, 3/390; 6/272; 8/468; Demîrî, *Necmü'l-vehhâc*, 10/332; Hattâb, *Mevâhibu'l-Celîl*, 4/233; Kallek, "Meks", 28/587-588.

C. İktâ Lehtarları

Memlûkler’de iktâ müessesinin lehtarları ordu mensuplarından oluşmaktaydı. Prensip olarak ordudan olmayan devlet görevlilerine iktâ tahsis edilmezdi. Memlûk ordusundan bir bütün olarak kaynaklarda Cüyûşu’d-Devleti’t-Türkiyye, el-asâkiru’s-sultâniyye, el-askeru’s-sultânî ve el-asâkiru’l-İslâmiyye gibi isimlerle bahsedilmekteydi. Yönetim merkezi olan Mısır’da mevzilenen ordu el-asâkiru’l-Mısriyye, el-askeru’l-Mısri, Şam bölgesindeki ordu da toplu olarak el-asâkiru’s-Şâmiyye olarak anılmaktaydı. Şam bölgesindeki niyabetlerde bulunan ordulardan ise yine bulunduğu nâibliğe nispetle el-asâkiru’t-Tarablusiyye, el-asâkiru’l-Hameviyye, el-asâkiru’s-Safediyye gibi isimlerle bahsedilmekteydi.⁷⁰⁴

Mısır ve Şam ordularının müstakil birer divanı (Dîvânu’l-ceyşi’l-Mısri ve Dîvânu’l-ceyşi’s-Şâmî) bulunmaktaydı.⁷⁰⁵ Divânu’l-ceyş katipleri; ordu mensupları, rütbeliler, iktâ ve nakdî maaş sahipleri, iktâların tayin ve el değiştirmesi gibi hususlara dair her üç senede bir güncelledikleri “cerîde” ismindeki belgelerde ayrıntılı kayıtlar tutarlardı.⁷⁰⁶

Memlûkler’de ordu çeşitli unsurlardan oluşmaktaydı. Memlûk ordusu en temelde düzenli birlikler ve bâdiyede yaşayarak askerî hizmet sunan Arap, Türkmen ve Kürt aşiretlerinden oluşmaktaydı. Düzenli askerlerin bir kısmı (başta sultan memlûkleri ve Mısır’daki emirlerin önemli bir kısmı) sultanın bulunduğu saltanatın merkezinde, bir kısmı ise diğer niyâbetlerde dağınık hâlde bulunmaktaydı.⁷⁰⁷ Makrîzî *Hıtat*’ta Mısır ordusunu el-memâlîku’s-sultâniyye ve ecnâd-ı halka olmak üzere ikiye ayırır.⁷⁰⁸ Ancak bu taksim eksiktir. Kalkaşendî de erbâb-ı süyûfu, emirler ve ecnâd

⁷⁰⁴ David Ayalon, *Memlûk Ordusunun Yapısı Üzerine Araştırmalar: I-II-III*, çev. Abdullah Mesut Ağır (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015), 3; Altan Çetin, *Türk Tarihinde Memlûk Asırları: Bir Kültür Tarihi Denemesi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 119-121; Çetin, Altan, *Memlûk Devletinde Askerî Teşkilât*, 97-98.

⁷⁰⁵ Halil b. Şahin ez-Zâhirî, *Kitâbu Zübdet-i Keşfi’l-Memâlik ve Beyânî’t-Taraf ve’l-Mesâlik* (Paris: Ernest Leroux Editeur, 1894), 103.

⁷⁰⁶ Bu belgelere dair detaylı malumat için bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 8/201-213.

⁷⁰⁷ Ömerî, *Mesâlik*, 3/429; Makrîzî, *Hıtat*, 3/699.

⁷⁰⁸ Makrîzî, *Hıtat*, 1/255.

olmak üzere ikiye ayırır. Ecnâd, el-memâlîku's-sultâniyye ve ecnâd-ı halkayı kapsamaktadır.⁷⁰⁹ İbn Hacer el-Askalânî daha dakik bir taksim yapar:

“(Mısır) ordusu Zâhiriyye hükümetinden önce üç kısımdı: Birincisi sultan memlûkleri idi. Onlar da iki çeşittir: Müstahdemler ve memlûkler. Onlardan her birinin cevâmîk ve revâtibi sultana aitti. İkinci kısım emirlerin memlûkleri idi. Onlar da aynı şekilde iki çeşittir. Bu ve önceki kısımlardaki müstahdemlerin şartlarından biri üçüncü kısımdan olmamalarıydı ki onlar ecnâd-ı halka idi. Onlar, beldelerde istiğlâlde bulundukları iktâlara sahip olan askerlerden ibaretti.”⁷¹⁰

İbn Hacer'in ifadelerine göre Memlûk ordusu üç kısımdan oluşmaktaydı: Sultan memlûkleri (memâlîku's-sultân), emirlerin memlûkleri ve ecnâd-ı halka. Bu taksim Memlûk ordusundaki düzenli birliklerin tamamını kapsamaktadır.⁷¹¹ Bu birlikler de kendi içlerinde çeşitli gruplara ayrılmaktaydı. İbn Hacer bunların bir kısmına değinmiştir. Buna göre sultan memlûkleri ve emirlerin askerleri müstahdem ve memlûk olmak üzere iki gruptan oluşuyorlardı. Müstahdem, sonradan sultanın veya emirin hizmetine giren askerleri ifade etmektedir. İbn Hacer, memlûk ifadesiyle ise ibtidaen sultan veya emir tarafından satın alınarak eğitimden geçirildikten sonra hizmete alınan askerleri kastetmektedir. Kaynaklarda bu gruptan daha çok eclâb, cûlbân veya müşterevât ismiyle bahsedilmektedir. Alıntılanan pasaja göre sultan memlûkleri, sultan tarafından câmekiyye ve râtib almaktaydı. Ecnâd-ı halka ise iktâ sahibiydiler. İbn Hacer, emirlerin memlûklerinin geçimliklerine dair bir şey söylememiştir.

⁷⁰⁹ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 4/14-16.

⁷¹⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, 3/169.

⁷¹¹ David Ayalon, Memlûk ordusunun yapısıyla ilgili çalışmasında İbn Hacer'in ifadelerini onun bizzat kendi eserinden değil, Makrîzî'nin *Sûlûk* isimli eserinin Fransızca tercümesindeki dipnottan aktarmıştır. İbn Hacer'in eserinin bir yazma nüshasından yapılan bu alıntıda -muhtemelen ilgili nüshadan kaynaklanan- eksikler bulunduğundan Ayalon, İbn Hacer'in Mısır ordusunun “(a) müstahdemûn; (b) memlûkûn (yani müşterevât); (c) halka” olmak üzere üç birimden oluştuğu şeklinde hatalı bir yoruma gitmiştir. Aslında İbn Hacer'in sunduğu tablo bizzat Ayalon'un yaptığı taksimle büyük ölçüde örtüşmektedir. Krş. Taki-eddin Ahmed Makrizi, *Histoire des Sultans Mamlouks, de l'Égypte, écrite en arabe*, çev. M. Quatremère (Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1845), 1/161; David Ayalon, “Studies on the Structure of the Mamluk Army - I”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 15/2 (1953), 17, 18; İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, 3/169.

Hülasa, düzenli ve eğitimli Memlûk ordusu üç kısma ayrılmaktaydı: el-Memâlîkü's-Sultâniyye,⁷¹² Memâlîkü'l-Ümerâ/Ecnâdü'l-Ümerâ ve Ecnâd-ı Halka. Çağdaş araştırmacıların da genel olarak benimsedikleri taksim bu şekildedir.⁷¹³ Bunların dışında köken olarak sultan memlûklerinden olan emirler de Memlûk ordusunun önemli bir unsuruydu. Yukarıda işaret edildiği üzere bunlardan başka diğerleri gibi düzenli birliklere dahil olmayan fakat askeri hizmet sunan Arap (Urbân), Türkmen ve Kürt aşiretler de Memlûk ordusu cümlesindendi.

a. el-Memâlîkü's-Sultâniyye (Sultan Memlûkleri)

Sultan memlûkleri (el-memâlîku's-sultâniyye) sultana bağlı memlûk askerlerdi. Sultan memlûkleri “Sâlihî”, “Zâhiriyye”, “Nâsiriyye”, “Müeyyediyye” gibi efendilerine nispet edilirdi.⁷¹⁴ Yüksek rütbeli emirler bu gruptan seçilirdi.⁷¹⁵ Sultan memlûkleri de kendi içlerinde muhtelif grup ve sınıflardan oluşurdu. Onlar en başta İbn Hacer'in de belirttiği gibi memlûk ve müstahdem olmak üzere ikiye ayrılmaktaydı.⁷¹⁶ İbn Hacer'in memlûk olarak ifade ettiği grup yönetimdeki sultanın satın aldığı ve azat ettiği memlûk askerlerini ifade etmekteydi.⁷¹⁷ Kaynaklarda bu gruptan daha ziyade “müşterevât, eclâb, cûlbân” gibi isimlerle bahsedilmektedir. Müşterevât aldığı eğitim sayesinde efendileri olan sultana son derece bağlı yetişirdi. Müşterevâtın siyasi güç ve nüfuzları bağlı oldukları sultandan gelmekteydi.

Sultan memlûklerinin ikinci kısmı müstahdemûndur. Müstahdemûn, efendilerinin hizmetindeyken sonradan yönetimde olan sultanın hizmetine giren memlûk askerleri ifade etmek için kullanılan bir tabirdi. Bunlar da çeşitli gruplardan oluşmaktaydı. Bir sultanın hizmetindeyken, saltanatın el değiştirmesiyle yeni sultanın hizmetine giren memlûklere “memâlîku's-sultâni'l-mukaddime”, “karânîs” ya da “karânise” denirdi.⁷¹⁸ Bir sultanın emrinde birden fazla karânîs grubu

⁷¹² Bundan sonra “sultan memlûkleri”.

⁷¹³ Ayalon, “Studies I”, 204; Ayalon, *Memlûk Ordusunun Yapısı*, 5; Ayaz, *Memlûkler*, 103. ALTAN ÇETİN.

⁷¹⁴ Ayaz, *Memlûkler*, 103; Makrîzî, *Hıtat*, 1/255.

⁷¹⁵ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 4/15.

⁷¹⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, 3/169.

⁷¹⁷ Zâhirî, *Zübde*, 116.

⁷¹⁸ Ayalon, “Studies I”, 217.

olabiliyordu. Yukarıda işaret edildiği üzere sultan memlûkleri efendilerinin isim veya lakabıyla adlandırılıyor ve birbirlerinden bu şekilde temyiz ediliyorlardı. Örneğin Makrîzî kendi döneminde sultan memlûklerinin Zâhiriyye, Nâsiriyye ve Müeyyediyye olmak üzere üç gruptan oluştuğunu ifade eder.⁷¹⁹ Müstahdemûnun ikinci grubunu bir emirin hizmetindeyken efendisinin ölümü, azli gibi sebeplerle yönetimdeki sultanın hizmetine giren memlûkler oluşturmaktaydı. Bunlar “seyfiyye” yahut “el-memâlîku’s-sultânîyyetu’s-seyfiyye” olarak anılmaktaydılar.⁷²⁰

Sultan memlûkleri içerisinde genellikle müştrevâtan seçilen hâsekiyye isminde bir grup vardı. Bunlar sultanın yakın korumasıydılar. Her zaman ve durumda sultanın yanına izin almadan girebilirler, sultanı hiçbir zaman yalnız bırakmazlardı.⁷²¹

Emirlik alana kadar câmekiyye ve sultan tarafından kendilerine tahsis edilen ihсанlarla (revâtib) geçimini sağlayan sultan memlûkleri emirliğe yükseldikten sonra emirlik rütbesine uygun büyüklükte iktâ sahibi olurlardı. Bu bağlamda sultan memlûklerinin iktâ ile ilişkileri dolaylıdır. Zira onların aldıkları bu nakdî ve aynî ödemeler Dîvânü’l-hâs veya Dîvânü’l-müfred’e tahsis edilmiş arazilerden elde edilen gelirlerden sağlanıyordu. Bir anlamda sultan memlûkleri şahsî olarak iktâ sahibi olmasalar da iktâ düzeni içerisinde işleyen divanlar vasıtasıyla geçimlikleri dolaylı olarak temin ediliyordu. Ancak tayin edilen emirler dışında sultan memlûklerinden doğrudan iktâ sahibi olanlar da bulunmaktaydı. Dönemin kaynakları buna işaret etmektedir. Mesela Kalkaşendî, sultan memlûklerinin iktâları bulunduğunu ve en geniş iktâların onlara ait olduğunu belirtmiştir.⁷²² Mesele ile ilgili detayı tarih araştırmalarına havale ederek, sultan memlûklerinden hangi durumdaki kişi veya grupların, ne şartlarda iktâ sahibi olduklarının yeterince açık olmadığını söylemekle iktifa edeceğim.

⁷¹⁹ Makrîzî, *Hıtat*, 1/255; Ayrıca bkz. Ayalon, “Studies I”, 217; Ayalon, *Memlûk Ordusunun Yapısı*, 25.

⁷²⁰ Zâhirî, *Zübde*, 116; Ayalon, “Studies I”, 220; Ayalon, *Memlûk Ordusunun Yapısı*, 29.

⁷²¹ Zâhirî, hâsekiyyenin sorumlu oldukları vazifeleri devâdâriyye, sukât hâs, hâzindâriyye, re’sü nevbeti’l-camedâriyye, silahdâriyye ve başmakdâriyye olarak saymıştır. Bkz. Zâhirî, *Zübde*, 115-116; Ayrıca bkz. Ayalon, “Studies I”, 213-215; Ayalon, *Memlûk Ordusunun Yapısı*, 19-21.

⁷²² Kalkaşendî, *Subhu’l-A’sâ*, 4/15. Bunun dışında sultan memlûklerine iktâ tahsis edildiğini gösteren çeşitli tarihi kayıtlar mevcuttur. Örnek olarak bkz. Makrîzî, *Sülûk*, 2/510; 3/298, 343, 420; 4/77; 6/477.

b. Emirler ve Memlûkleri

Memlûk ordusunda emirlerin sultan memlûklerinden seçildiğine yukarıda işaret etmiştik.⁷²³ Memlûklerde emirlik rütbesi sadece askerî bir rütbeden ibaret değildi. Erbâb-ı süyûf mansıplarına atamalar emirlik rütbesine göre yapılmaktaydı.⁷²⁴ Bir emir vefat ettiğinde veya azledildiğinde yerine başkası atanır, iktâsı da ona tahsis edilirdi. Memlûkler’de emir atama yetkisi sultana aitti. Bir emir vefat eder veya azledilirse sultan, yerine yenisini atardı.⁷²⁵

Memlûkler dönemi tarih kaynaklarında çeşitli emirlik rütbelerine rastlanmaktadır. Bu, muhtemelen hiyerarşi ve teşkilatlanmadaki dönemsel değişimlerden kaynaklanmıştır. Bununla birlikte inşâ ve hıtat müellifleri bunları üç veya dört grupta toplamışlardır.⁷²⁶

⁷²³ Ancak bu ifade genel durumu yansıtmaktadır. Memlûk tarihinde bazı durumlarda köken olarak sultan memlûklerinden olmayan bazı askerlere de emirlik rütbesi verildiği vakidir. Örnek olarak bkz. İbn Abdüzzâhir, *Sultan Baybars*, 86-87, 117; Makrîzî, *Sûlûk*, 2/411, 475; 3/137, 422; 5/271; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu’z-Zâhire*, 8/204; 11/127, 298, 316; 12/151; 14/157.

⁷²⁴ Hangi vazifelere hangi rütbedeki emirlerin atandığına dair bkz. Zâhirî, *Zübde*, 114-115.

⁷²⁵ Bu durum devletin merkez toprakları dışında da böyleydi. Örneğin, Şam bölgesinde küçük veya büyük rütbeli bir emirin vefat etmesi durumunda o bölgenin nâibi yerine re’sen birini atayamazdı. Bunun yerine sultanı durumdan haberdar ederdi. Sultan da ya o bölgeden birini onun yerine tayin eder yahut Mısır’dan ya da başka bir niyabetten birini atayarak o bölgeye naklederdi. Bkz. Ömerî, *Mesâlik*, 3/446; Makrîzî, *Hıtat*, 3/700, 706. Görevden azledilme veya istifa gibi sebeplerle askerî hizmetten ayrılan askerlere “battâl” veya “tarhân” denirdi. Bkz. Tarhân, *en-Nuzumu’l-İktâiyye*, 271-275; Çetin, Altan, *Memlûk Devletinde Askerî Teşkilât*, 151-153.

⁷²⁶ Bu rütbeler şunlardır: *Ümerâü’l-miîn mukaddemu’l-ulûf* (Yüzler emiri): Emirlik rütbelerinin en üstüydü. Kendisine bağlı yüz süvari (memlûk) bulunmaktaydı. Bu sayı yüz yirmiyi bulabilmekteydi. Savaş dönemlerinde bunların yanında ecnâd-ı halkadan bin askere daha komuta ederlerdi. En üst düzeydeki mansıplara ve önemli niyabetlere nâibler bu rütbeden atanırdı. *Ümerâü’t-tablhâne* (Kırklar emiri): Kırktan yetmişe hatta daha fazlasına kadar olan memlûke sahip olabilen emirlik rütbesiydi. Ancak bu sayı kırkın altına düşmezdi. Emirlik hiyerarşisinde ikinci sırada yer almaktaydı. *Ümerâü’l-aşerât* (Onlar emiri): Kendisine bağlı on yahut yirmi civarında süvari olurdu. *Ümerâü’l-hamsât/hamsevât* (Beşler emiri): Ömerî bu rütbeden bahsetmemiştir. Bu rütbe hakiki anlamda bir emirlik rütbesi değildi. Kalkaşendî, beşler emirlerinin son derece az sayıda olduğunu ifade etmiştir. Onun belirttiğine göre bu rütbeye bir vefa göstergesi olarak vefat eden emirlerin oğulları atanırdı. Ancak hakikatte onların konumu ecnâd-ı halkanın büyükleri gibiydi. Detaylı bilgi için bkz. Ömerî, *Mesâlik*, 3/429-430; Kalkaşendî, *Subhu’l-A’sâ*, 4/14-15; Makrîzî, *Hıtat*, 699/700; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, 421; David Ayalon, “Studies on the Structure of the Mamluk Army - II”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 15/3 (1953), 467-479; Ayalon, *Memlûk Ordusunun Yapısı*, 74-77. Bu rütbelerdeki emirlerin atandıkları vazifelerin bir listesi için bkz. Zâhirî, *Zübde*, 114-115.

Emirlerin bakmakla yükümlü oldukları sabit sayıda memlûkü (kölemen süvari asker) vardı.⁷²⁷ Bunların yerine ancak vefat veya azil gibi sebeplerle bir eksilme olduğunda yenisi tayin edilebiliyordu.⁷²⁸ Dîvânu'l-ceyş, her emirin memlûklerinin kaydı tutulurdu.⁷²⁹ Bir emirin ölümü veya azli durumunda hizmetindeki memlûkler sultanın yahut başka bir emirin hizmetine aktarılır ya da halka birliklerine dahil edilirdi.⁷³⁰

Emirlere kendisi ve maiyetindeki askerler için, sundukları askerî hizmetlere karşılık olarak iktâ tahsis edilirdi. Bun dışında onların belli periyot ve münasebetlerle sultandan aldıkları ihsanlar (in'âmât ve revâtib) vardı.⁷³¹ Emirlerin kendilerine ait divanları ve mübaşirleri vardı. Ayrıca Emirlerle verilen iktâ menşurlarında iktâlarının üçte birinin kendilerine, kalan üçte ikisinin ise memlûklerine ait olduğu açıkça belirtilirdi. Memlûklerin rızası olmadan hisselerine ne emirin kendisi ne de mübaşirleri ortak olabilirdi. Ancak emir dilerse kendi hissesinden dilediği memlûkünü hissedar kılabilirdi. İktâ ve gelirlerden emirin kendine ait olan kısma, sultana tahsis edilmiş toprak ve gelirlere benzer şekilde, “hâs” veya “hâssa” denirdi.⁷³² Emirler memlûklerinin menşurlarını kendileri uygun gördükleri şekilde paylaşırlardı.⁷³³

⁷²⁷ Ayalon emirlerin memlûklerinin efendilerinin askerî okullarında (tıbâk) eğitim aldıklarını tahmin etmektedir. Bkz. Ayalon, “Studies II”, 460; Ayalon, *Memlûk Ordusunun Yapısı*, 63.

⁷²⁸ Ayalon, “Studies II”, 459.

⁷²⁹ Başlarda her emirin birliğinin Dîvânu'l-ceyş'te kaydı tutulurdu. Ancak daha sonraları her emir kendi listesini düzenledikten sonra bir nüshasını Dîvânu'l-ceyş'e göndermeye başladı. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/206-207; Ayalon, “Studies II”, 459; Ayalon, *Memlûk Ordusunun Yapısı*, 62.

⁷³⁰ Ayalon, “Studies II”, 460; Ayalon, *Memlûk Ordusunun Yapısı*, 64.

⁷³¹ Bkz. Ömerî, *Mesâlik*, 4/431-431; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 4/51-56; Makrîzî, *Hıtat*, 3/701-702; David Ayalon, “The System of Payment in Mamluk Military Society”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 1/1 (1957), 37-65; David Ayalon, “The System of Payment in Mamluk Military Society (Concluded)”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 1/3 (1958), 257-296; Altan Çetin, “Memlûk Sultanlarının in'âm ve ihsânlarına Dâir”, *EKEV Akademi Dergisi* 26 (2006), 101-114.

⁷³² Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/207; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 6/201; Makrîzî, *Hıtat*, 3/700; İbn Kesîr'in kaydettiğine göre 767/1365 senesinde Şam'a emirlerin iktâlarını yarısının kendilerinin hâssı, diğer yarısının da askerlerine ayrılması şeklinde bir ferman gelmiş. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 18/713.

⁷³³ Ömerî, *Mesâlik*, 3/430; Makrîzî, *Hıtat*, 3/701.

c. Ecnâd-ı Halka

Ecnâd-ı halka (t. cündü'l-halka) Memlûkler'in Eyyübî askerî teşkilatından tevarüs ettikleri bir askerî müesseseydi.⁷³⁴ Ecnâd-ı halkada yer alan askerler yukarıda saydığımız asker gruplarından farklı olarak hür bireylerden oluşmaktaydı. Emirler ve memlûklerinin oğulları (evlâdü'n-nâs) ile sultanların oğulları (el-esyâd, evlâdü'l-mülûk) halka içerisinde askerî teşkilata dahil olmaktaydılar. Bir emirin oğlu yeteri kadar büyüdüğünde önce kendisine nakdî ve aynî tahsisat tayin edilirdi. İktâ almaya elverişli hâle gelince ecnâd-ı halkaya dahil edilirdi. Bundan sonra yetenek ve şansı doğrultusunda onlar emiri (emîr-u aşere) veya kırklar emiri (emîr-u tablhâne) rütbelerine kadar yükselebilirdi.⁷³⁵ Mısır'daki halka askerleri sultan tarafından tayin edilirdi. Bilâdu'ş-Şâmiyye'de emirlerin aksine, bir halka askeri vefat ettiği zaman bölge nâibi yerine birini atayarak berid vasıtasıyla sultanın onayına sunardı.⁷³⁶

Ecnâd-ı halka, Memlûk ordusunda iktâ düzenine bağlı askerler arasında yer alıyordu. Emirler gibi bunların da iktâ menşurları sultan tarafından verilirdi.⁷³⁷ Halka askerleri, iktâlarının olduğu bölgelerde yaşarlardı.⁷³⁸ Kendilerine ihtiyaç duyulduğunda valiler vasıtasıyla merkeze çağırılırlardı.⁷³⁹

d. Urbân (Düzensiz Birlikler)

Memlûk ordusunda bu saydığımız düzenli birliklerin dışında bir de bâdiyede yaşayan Arap, Türkmen ve Kürt kabilelerinden oluşan düzensiz birlikler vardı. Bu birlikler de iktâ nizamına bağlıydı. Askerî hizmetler, berîde at sağlama, yol güvenliğini sağlama, sürülerinin vergisini ('idâd) ödeme gibi hususlar karşılığında kendilerine iktâlar tahsis ediliyordu.⁷⁴⁰ Bir farkla ki bunların iktâları reis ve beylerine tahsis edilmekteydi.⁷⁴¹ Arap aşiretlerinin reisine "emîru Arab", Türkmen ve Kürt

⁷³⁴ Halka isimlendirmesinin kökeni hakkında yapılan çağdaş yorumlar için bkz. Ayalon, "Studies II", 448; Ayalon, *Memlûk Ordusunun Yapısı*, 45-46.

⁷³⁵ Ömerî, *Mesâlik*, 3/431; Makrîzî, *Hıtat*, 3/702.

⁷³⁶ Ömerî, *Mesâlik*, 3/446-447; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 4/51.

⁷³⁷ Ömerî, *Mesâlik*, 3/430.

⁷³⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, 423.

⁷³⁹ İbn Abdüzzâhir, *Sultan Baybars*, 173; Makrîzî, *Sülûk*, 3/297; 4/49.

⁷⁴⁰ İbn Abdüzzâhir, *Sultan Baybars*, 94; Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 53, 97-98; Sağlam, *Memlûklerde Toprak Yönetimi*, 102.

⁷⁴¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, 423.

aşiretlerinin reislerine ise “mukaddemu’t-Türkmân” ve “mukaddemu’l-Ekrâd” denirdi.⁷⁴²

D. İktâ Tahsisinin Sûrî Süreci

Memlûklerde iktâ tahsisıyla temelde Dîvânu’l-ceyş ve Dîvânu’l-inşâ ilgilenmekteydi. Tespit edebildiğim kadarıyla dönem kaynakları arasında bir iktâ tahsisinin formel süreci ve süreç içerisinde hazırlanan belgelerle ilgili en detaylı tasviri Kalkaşendî sunmuştur. Kalkaşendî, inşâ ile ilgili kitabı yazdığı *Subhu’l-A’şâ* isimli eserin yedinci bölümünü (makale) iktâlara tahsis etmiştir. İki kısımdan (bâb) oluşan bölümün ilk kısmı bölüm için kısa bir mukaddime niteliğindedir. Bu kısımda iktânın manası, ilk dönem iktâları, İslam tarihinde Dîvânu’l-ceyş’in ihdası, divanda hak sahibi olanlar, temlik ve istiğlâl olmak üzere iktânın nevileri⁷⁴³ gibi konular anlatılmaktadır.⁷⁴⁴ Bu bölümün ikinci ve ana kısmı ise iktâ belgelerine tahsis edilmiştir. Burada Hz. Peygamber dönemi, ardından halifeler dönemi, Bağdat’taki Abbasî halifeleri, Mısır’da Fâtımîler ve Eyyûbîler dönemindeki iktâ belgelerinin özelliklerinden bahsetmiş ve çeşitli belge örnekleri kaydetmiştir.⁷⁴⁵ Ardından kendi dönemindeki iktâ belgelerinin anlatımına geçen Kalkaşendî burada, Memlûkler dönemi iktâ tahsis belgeleri hakkında başka eserlerde bulamayacağımız ayrıntılar sunmuştur.

Kalkaşendî, Memlûkler dönemindeki iktâ belgelerini hazırlandıkları divanlar üzerinden iki aşamada ele almaktadır: Dîvânu’l-ceyş ve Dîvânu’l-inşâ. Dîvânu’l-ceyş, iktâlardan sorumlu olan ve iktâ belgelerinin iskeletinin oluşturulduğu ana divandı. Dîvânu’l-inşâ’nın görevi, Dîvânu’l-ceyş’te hazırlanan belge ve içindeki bilgiler üzerinden nihâî iktâ belgesini hazırlamaktan ibaretti. Bundan dolayı Dîvânu’l-inşânın hazırladığı belge Dîvânu’l-ceyş’te hazırlanan belgenin bir fer‘i kabul edilmiştir.⁷⁴⁶

⁷⁴² Ömerî, *et-Tarîf*, 147, 147, 151.

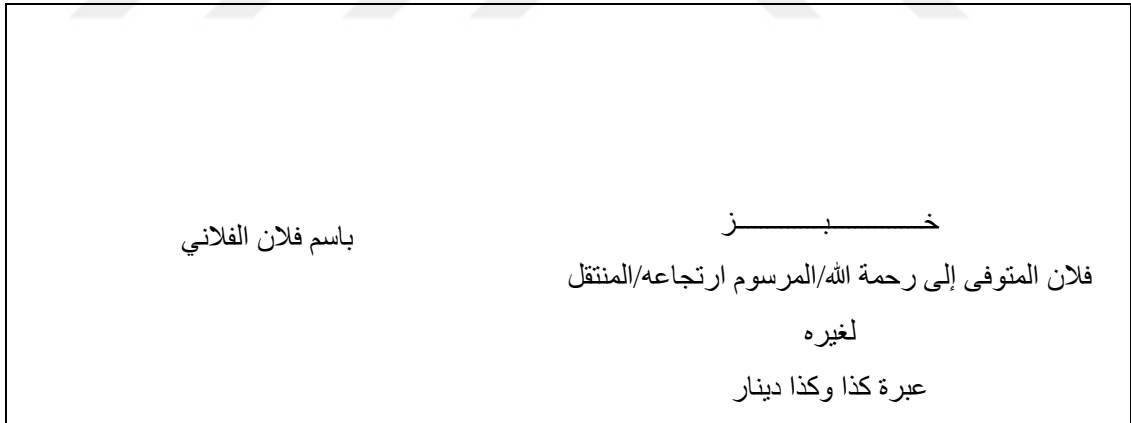
⁷⁴³ Burası Mâverîdî’nin *el-Ahkâmü’s-Sultâniyye*’sinden özetlenmiştir.

⁷⁴⁴ Kalkaşendî, *Subhu’l-A’şâ*, 13/104-117.

⁷⁴⁵ Kalkaşendî, *Subhu’l-A’şâ*, 13/118-152.

⁷⁴⁶ Kalkaşendî, *Subhu’l-A’şâ*, 13/153.

Dîvânu'l-ceyş'te iktâ ile ilgili belgeler iki aşamada hazırlanmaktaydı. İlk aşamada hazırlanan belge yapılan işlemin niteliğine göre “misâl”, “kıssa” veya “işhâd” olarak isimlendirilmekteydi. Misâl, sultanın beytülmale ait bir araziye uygun gördüğü birine ibtidâen iktâ etmesi hususunda hazırlanan belgenin ismiydi.⁷⁴⁷ Misâl, bir iktâ sahibinin vefat etmesi veya iktâsının geri alınması sebebiyle boşta kalan iktânın (el-iktâu'l-mahlûl) sultanın veya en-nâbiu'l-kâfilin uygun gördüğü birine iktâ edilmesi için Dîvânu'l-ceyş'te hazırlanan ilk belgeydi.⁷⁴⁸ Bunun gibi hâlihazırda muktân bulunan bir iktâ beldesinin başkasına intikal ettirilmesi için hazırlanan belgeye de iktâ denmekteydi. Misâl için şâmî kağıt (kâimetun şâmiyyetun) kullanılmakta ve iki sütuna (cedvel) ayrılmaktaydı. Kağıdın üst tarafının üçte ikisi boş bırakılarak sağdaki sütunda ilk satırda “hubz”, altında iktânın elden çıkma sebebine göre değişen bir ibareyle⁷⁴⁹ önceki iktâ sahibinin ismi ve iktânın ibresi bilgileri yer almakta; soldaki sütunda ise yeni muktân ismi yer almakta ve mevcut iktâda bir ziyadeye gidilmişse bu belirtilmekteydi. Kalkaşendî'nin yaptığı tasvire misâlin görünümü yaklaşık olarak şu şekildeydi:



Şekil 1: Misâl isimli belgenin tahmini sureti

Misâl isimli belge bu şekilde hazırlandıktan sultana veya nâibe arz edilir. Sultan veya nâib, belgenin altına “يكتب” (yazıla) ibaresini düşerdi.⁷⁵⁰ Sonra belge, hacib tarafından, kendisine iktâ tahsisi yapılmakta olan kişiye teslim edilir ve ilgili

⁷⁴⁷ Ömerî, *Mesâlik*, 3/446; Makrîzî, *Hıtat*, 3/705.

⁷⁴⁸ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/208.

⁷⁴⁹ Eğer iktâ beldesi, önceki muktân ölümü sebebiyle boş kalmış (mahlûl) bir iktâ ise “فلان المتوفى إلى رحمة الله”, iktânın muktadan geri alınması sebebiyle boş kalmış bir iktâ ise “المرسوم ارتجاعه”, mevcut durumda beldenin bir muktân varsa “المنتقل لغيره” yazılır. Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 13/153.

⁷⁵⁰ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/208.

kişi sultana bağlılığını bildirir (yeri öper), ardından misâli Dîvânu'l-ceyş'e iade ederdi.⁷⁵¹ Nâzırı'l-ceyş, misâlin altına “يمثل المرسوم الشريف” (mersûm-i şerîfe uyula)⁷⁵² yazdıktan Dîvânu'l-ceyş katiplerinden birini seçer ve belge Dîvânu'n-nazar'a bırakılırdı. Seçilen Ceyş kâtibi misâlin altına tarih atarak belgeyi muhafaza eder ve buna göre hazırlanacak ikinci belge olan murabbâı hazırlardı.⁷⁵³ Nüveyrî, katibin arşivlediği misâlden, “eş-şâhid” adıyla bahsetmiştir.⁷⁵⁴

İktâ tahsisıyla ilgili diğer ilk belge türü olan kıssa ise bir askerin iktâ talebinde bulunduğu belgenin ismiydi. Aslında kıssa iktâlar ile ilgili özel bir belge türü ismi değil, Memlûkler döneminde çeşitli konularda talep ve şikayetlerin yer aldığı “dilekçe”lerin genel ismiydi. Mesela Dâru'l-adl meclislerinde sultana veya meclisteki yetkili mercie yöneltilen şikayet ve talepler için kullanılan yazılı belgelere de kıssa denmekteydi.⁷⁵⁵ İktâ ile ilgili kıssalarda talep sahibi duruma, bir beldenin muktânın ölümü, başka bir iktâ intikali, devlet tarafından elinden alınmış olması gibi bilgiler arz edildikten sonra talepte bulunulması yahut muktân, elinden alınan iktânın iade edilmesi veya elindeki iktâ tahsisinin yenilenmesi gibi durum ve talepler üzerine yazılır ve Dîvânu'l-ceyş'e arz edilirdi. Nâzırı'l-ceyş, kıssanın kenarına (hâşiye) “الكشف” (tetkik) şeklinde bir not düşerdi. Bunun üzerine Dîvânu'l-ceyş katipleri tarafından kıssanın arka yüzüne talepte bulunanın ismi, iktânın durumu ve talebini içeren bir not yazılırdı.⁷⁵⁶ Bu nota “keşif” denmekteydi. Ardından sultan tarafından “يكتب” ibaresi düşülür ve sonraki süreç misâldeki gibi devam ederdi.⁷⁵⁷

İktâlarla ilgili üçüncü ilk belge türü olan işhâd, nüzûl ve mukâyada ile ilgili belgelerin genel ismiydi. Nüzûl, bir muktân iktândan vaz geçmesi, mukâyada ise iki muktân iktâlarını takas etmeleri demekti. İşhâd bu iki durumdan biri veya bazı

⁷⁵¹ Ömerî, *Mesâlik*, 3/446; Makrîzî, *Hıtat*, 3/705.

⁷⁵² Nüveyrî, Nâzırı'l-ceyşin bunun yerine “رسم أن يكتب باسم فلان لاستقبال مغل سنة كذا ولاستقبال كذا من مغل سنة ” ibaresini yazdığını belirtmiştir. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/208.

⁷⁵³ Kalkaşendî, 153-154.

⁷⁵⁴ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/208.

⁷⁵⁵ Tarhân, *en-Nuzumu'l-İktâiyye*, 136; Muhammed Ahmed Dehmân, *Mucemu'l-Elfâzi't-Târîhiyye fi'l-Asri'l-Memlûki* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1410), 124.

⁷⁵⁶ Bu not özetle şu şekilde olurdu: “Filan kişi, durumu şöyle olan iktâ bildirdi ve şunu talep etti” (رافعها فلان أنهى ما هو كذا وكذا، وسأل كذا وكذا) Bkz. Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 13/154.

⁷⁵⁷ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 13/154.

durumlarda ikisini birden içeren bir belgeydi. Nâzıru'l-ceyş, işhâd belgesinin arka yüzüne “الكشف” notu düşer ve sonraki süreç kıssalardaki gibi ilerlerdi.⁷⁵⁸

Misâl, kıssa yahut işhâd belgesi hazırlandıktan sonra nâzıru'l-ceyş bir katibi görevlendirirdi.⁷⁵⁹ Katip, belgeyi yanında muhafaza eder ve buna göre “el-murabbaatu'l-ceyşîyye” yahut “murabbaa” denilen belgeyi hazırlardı. Bu belgenin isminin murabbaa olması kullanılan kağıdın kare şeklinde olmasından kaynaklanmaktadır. Murabbaa'da muktân ismi, askerî rütbesi, görev bölgesi, iktâ tahsisini yapanın sultanın lakabı, iktâ derbeste ise buna dair bir ifade, değilse nelerin dışında bırakıldığı,⁷⁶⁰ iktân el değiştirme sebebi (vefat, nüzûl vs.) ve tarih yer alırdı. Murabbaa hazırlandıktan sonra Dîvânu'l-inşâ'ya gönderilirdi. Dîvânu'l-inşâ'nın başkanı olan kâtib-i sır, gelen murabbaa göre son iktâ belgesini hazırlayacak bir inşâ katibi görevlendirirdi.⁷⁶¹ Nüveyrî'nin verdiği bilgiye göre, murabbaa Dîvânu'l-inşâ'da arşivlenirdi.⁷⁶²

Dîvânu'l-inşâ'da hazırlanan ve iktâ tahsisi ile ilgili belgelerin sonuncusu olan belgenin ismi “menşur”dur. Memlûkler öncesinde menşur daha genel bir anlama sahipti. Atama, azletme ferman, iktâ tahsisi gibi çeşitli alanlardaki resmî belgeleri ifade eden genel bir isimdi. Ancak Memlûkler'de menşur sadece iktâ tahsisi belgesini ifade etmek için kullanılmaktaydı.⁷⁶³

Dîvânu'l-inşâ'dan çıkan menşurun yazıldığı kağıt ve kalemin fiziksel özellikleri ile birlikte metinde kullanılan lakaplar, hitap cümleleri, dua cümleleri ve turre⁷⁶⁴ ve metindeki bazı ifadeler muktân rütbesine göre değişmekteydi.⁷⁶⁵ Menşur

⁷⁵⁸ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 13/154.

⁷⁵⁹ Ömerî, murabbaaın Dîvânu'l-iktâ mübaşirlerinin hattıyla tamamlandığını belirtmiş ve bunu Dîvânu'l-ceyş katipleri olarak açıklamıştır. Bkz. Ömerî, *et-Tarîf*, 3/301; Ömerî, *Mesâlik*, 3/446; Ayrıca bkz. Makrîzî, *Hıtat*, 3/705.

⁷⁶⁰ Nüveyrî, iktâ Diyâr-ı Mısıriyye'den ise bu istisnaların Mısır'da cevâlî (cizye), el-mevârîsu'l-haşriyye ve rızka-i ahbâsiyye'den; Bilâd-ı Şâmiyye'den ise milk ve vakıftan oluştuğunu belirtmiştir. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/209.

⁷⁶¹ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 13/154-156.

⁷⁶² Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/209.

⁷⁶³ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 13/157; Abdülkerim Özeydın, “Menşur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/148-149; Erdoğan Merçil, “Menşur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/149-150.

⁷⁶⁴ Turre'nin kelime anlamı yan, taraf demektir. Memlûkler döneminde çeşitli ferman ve bazı resmi belgelerde belgenin kenarıyla birlikte buraya düşülen ifadeler için bu isim kullanılmıştır.

besmele ile başlardı, ayrıca sultanın alameti (alâmetu's-şerîfe) ve besmele ile menşur metni arasında tuğrası bulunurdu. Sultanların kendilerine özel, “الله حسبي”, “الله أُملي”, “المنة لله وحده”, “الملك لله” gibi cümlelerden oluşan alametleri vardı. Buna alâmetu's-şerîfe de denirdi. Alamet, menşurun en üstünde kenarda bulunurdu. Alamet, muktân rütbesine göre değişmeksizin tüm menşurlarda yer alırdı.⁷⁶⁶ Sultan, menşura alametini koyduktan sonra Dîvânü'l-ceyş katipleri menşuru alarak içeriğini kendilerinde bulunan bilgilerle mukabele ederlerdi.⁷⁶⁷ Bir örnek olarak el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalâvûn'un alameti şu şekilde yazılan “الله أُملي” (Gayem Allah'tır.) ifadesiydi:



Şekil 2: el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalâvûn'a ait alâmet-i şerîfe⁷⁶⁸

Tuğra, sultanın ismi ve lakaplarının yer aldığı bir istifti. Emîr-i mie, emîr-i tablhâne gibi yüksek rütbeli emirlere verilen menşurlarda besmelenin üstünde yerleştirilirdi. Dîvânü'l-inşâ'da özel olarak tuğra hazırlamaktan sorumlu bir görevli bulunmaktaydı. Dîvânü'l-inşâ katibi, önceden hazırlanan tuğralardan birini alarak hazırladığı menşura yapıştırır ve tuğranın altına “خَلَّدَ اللهُ سُلْطَانَهُ” (Allah saltanatını daim etsin) ibaresini yazardı.⁷⁶⁹ Memlûk menşurlarında tuğra kullanımı el-Melikü'l-Eşref Şaban (777/1376) döneminden sonra kalkmıştır.⁷⁷⁰ Kalkaşendî, el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalâvûn ve el-Melikü'l-Eşref'in tuğra suretlerini kaydetmiştir.

⁷⁶⁵ Detaylı bilgi için bkz. Ömerî, *et-Tarîf*, 126; Takiyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Nâzırı'l-Ceyş, *Kitâbu Teskîfi't-Tarîf bi'l-İ-Mustalahi's-Şerîf*, thk. Rudolf Veselý (Kahire: el-Mahedu'l-İlmî el-Feransî li'l-Âsârî's-Şarkîyye, 1987), 149-155; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 158-161.

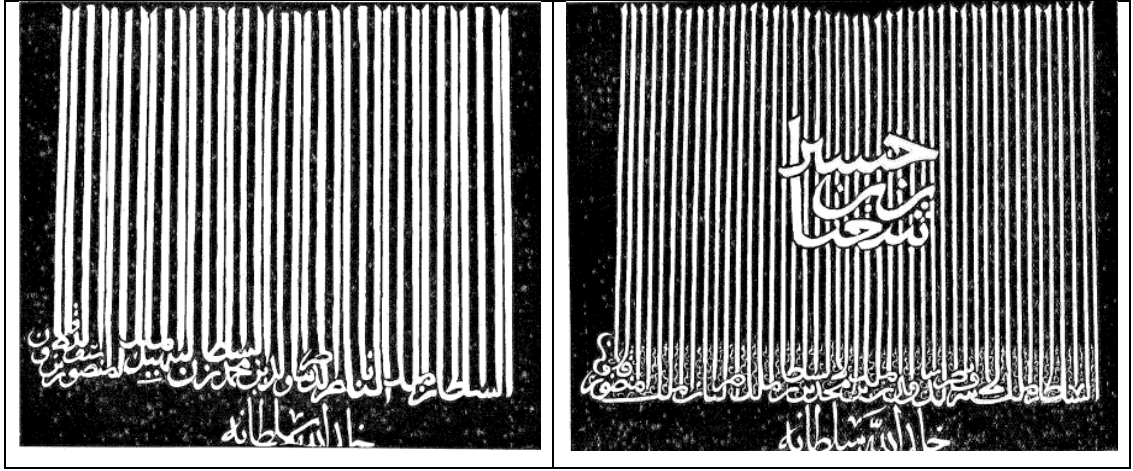
⁷⁶⁶ İbn Nâzırı'l-Ceyş, *Teskîfu't-Tarîf*, 155.

⁷⁶⁷ Ömerî, *Mesâlik*, 3/446; Makrîzî, *Hıtat*, 3/706.

⁷⁶⁸ Ömerî, *Mesâlik (DKİ)*, 3/299.

⁷⁶⁹ Ömerî, *et-Tarîf*, 126; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 13/164.

⁷⁷⁰ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 13/162.



Şekil 3: el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalâvûn'un tuğrası⁷⁷¹ (solda) ve el-Melikü'l-Eşref Şaban'ın tuğrası⁷⁷² (sağda)

İktâ menşur metinlerinin başlangıçları muktân rütbesine göre değişmekteydi. Hiyerarşik olarak en üstte “الحمد لله” (Hamd Allah’adır) ile başlayanlar, sonra “أما بعد” (Allah’a hamdden sonra) ifadesiyle başlayanlar ve ardından doğrudan “خرج الأمر الشريف” (emr-i şerîf çıktı) ile başlayanlar olmak üzere üç gruba ayrılmaktaydı. İlk iki sıradaki menşur türünde mezkur başlangıçtan sonra salât-u selâm, sultanın ve muktân lakapları, dua ve medih cümlelerinin ardından “خرج الأمر الشريف” ifadesiyle tahsis edilen iktânın özelliklerine yer verilmekteydi. Bu ifade aynı zamanda menşurların mümeyyiz vasıflarından bir tanesiydi.⁷⁷³ İlk grupta yer alan menşurlar sultan çocuklarına, ümerâ-i mieye ve ümerâ-i tablhâneye verilmekteydi. İkinci grupta yer alan menşurlar tablhâne emirliği seviyesinin altında olan ümerâ-i aşerât ve onlarla aynı kapsamda mütalaa edilen ümerâ-i işrînât gibi emirler rütbesinde bulunan emirlere verilmekteydi. Mukaddemu'l-halka ve ecnâd-ı halkaya verilen menşurlar da son grubu oluşturmaktaydı.⁷⁷⁴ Ümerâ-i Arab’a verilen menşurlar muktân derecesine

⁷⁷¹ Tuğrada yer alan ibare:

“السلطان الملك الناصر ناصر الدنيا والدين محمد بن السلطان الشهيد الملك المنصور سيف الدين قلاوون”. Tuğrada yukarı doğru uzanan çizgilerin sayısı otuz beştir. Tuğranın altında “خُدَّ الله سلطانه” ifadesi yer almaktadır. Bkz. Kalkaşendî, *Subhu'l-A'shâ*, 13/164-165.

⁷⁷² Tuğrada yer alan ibare:

“السلطان الملك الأشرف ناصر الدنيا والدين بن الملك الأمجد بن السلطان الملك الناصر بن الملك المنصور قلاوون – شعبان بن حسين”. Tuğrada yukarı doğru uzanan çizgilerin kırk otuz beştir. Tuğranın altında “خُدَّ الله سلطانه” ifadesi yer almaktadır. Kalkaşendî, *Subhu'l-A'shâ*, 13/165-166.

⁷⁷³ Ömerî, *Mesâlik*, 3/445.

⁷⁷⁴ Ömerî, *et-Tarîf*, 125; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'shâ*, 13/167-198.

göre bu üç türün birinden, Türkmen ve Ekrâd'a verilen menşurlar ise muktan derecesine göre son iki türün birinden göre olmaktaydı.⁷⁷⁵

Bilâd-ı Şâmiyye'deki niyabetlerde naibin emir atama yetkisi olmadığı gibi emirlere iktâ tahsisinde de bulunamazdı. Rütbesi ne olursa olsun bir emir vefat ettiğinde nâib bunu sultana bildirir ve sultan vefat eden emirin yerine başkasını tayin ederdi. Ancak ecnâd-ı halkadan biri vefat ettiğinde nâib, onun yerine birini istihdam edebilirdi. Bu durumda atama yapılan niyâbetin divanı tarafından yukarıda anlatıldığı gibi, fakat sultanın rolünü nâib üstlenecek şekilde, misâl ve ardından murabbaa yazılırdı.⁷⁷⁶ Sonrasında murabbaa berid ile Mısır'a gönderilirdi. Murabbaada yer alan bilgiler Dîvânu'l-iktâ (Dîvânu'l-ceyş) tarafından kontrol edildikten sonra sultana sunulurdu. Sultan, ilgili iktâ tahsisini uygun bulursa belgenin üzerine “يكتب” (yazıla) notu düşerdi. Bunun üzerine Mısır'daki Dîvânu'l-iktâda bir murabbaa daha yazılarak Dîvânu'l-inşâ'ya gönderilir ve burada menşur hazırlanırdı. Eğer sultan nâib tarafından yapılan iktâ tahsisini onaylamazsa iktâyı uygun gördüğü başka birine tahsis ederdi.⁷⁷⁷

Kalkaşendî, bahsedilen üç seviyedeki menşur türünden, iktâ edilen beldelerin isimleri, ibreleri gibi iktâ ile ilgili somut bilgilerin yer aldığı son kısımlarını çıkararak daha çok edebi ifadelerin yer aldığı baş kısmına yer verdiği yirmi yedi örnek kaydetmiştir.⁷⁷⁸ İnşâ ile ilgili diğer eserlerde de menşurlarla ilgili verilen malumatın bu belgelerin edebi taraflarına yoğunlaşması eser müellifleri açısından belgelerin edebî unsurlarının daha önemli bulunmasıyla ilgili olarak yorumlanabilir.⁷⁷⁹ Ancak belki de daha makul bir açıklama bu bilgilerin paylaşılmaması gereken gizli bilgiler kabilinden kabul edildiği olmalıdır. Bununla birlikte iktâlarla ilgili ana merci olan Dîvânu'l-ceyş'te iyi bir kayıt ve arşiv düzeninin olduğunu biliyoruz. Yukarıda ilk iktâ belgelerinin katipler tarafından arşivlendiğine işaret edilmişti. Bunun dışında Nüveyrî, Dîvânu'l-ceyş'te tutulan belgeler dışında ordu ve iktâlarla ilgili bilgileri

⁷⁷⁵ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 13/198.

⁷⁷⁶ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/209-210.

⁷⁷⁷ Ömerî, *Mesâlik*, 3/446-447; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 4/51; Makrîzî, *Hıtat*, 3/706.

⁷⁷⁸ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 167-199.

⁷⁷⁹ D. S. Richards, “A Mamlûk Petition and a Report from the Dîwân al-Jaysh”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 40/1 (1977), 1.

içeren toplu sicil ve defterler hakkında detaylı bilgiler sunmuştur.⁷⁸⁰ Bu kayıt ve belgeler, çeşitli durumlarda hakların tespiti ve anlaşmazlıkların çözümü için müracaat edilen merciler olmuştur.⁷⁸¹ Ancak ne yazık ki Dîvânu'l-ceyş arşivlerinden günümüze, çeşitli kazılar ve tesadüfen bulunan belgeler dışında pek bir şey ulaşmamıştır.⁷⁸² Belirtmek gerekir ki iktâlar ile ilgili resmî kayıt ve belgeler Dîvânu'l-ceyş'te bulunanlarla sınırlı değildi. İktâ sahibi emirlerin iktâlarının idaresi ile ilgili kayıtların tutulduğu divanları vardı. Bu divanlarda muktaâ iktâ alanı dahilindeki köylülerin çeşitli alanlarda muktaâ yönelttiği dilekçeler, muhasebe kayıtları, vergiler ve iktânın idare ve düzeni ile ilgili diğer alanlarda kayıtlar tutulmakta ve arşivlenmekteydi. Ancak bulunmaları hâlinde iktâların düzeniyle ilgili bugün bize kapalı kalan birçok hususu aydınlığa kavuşturması kuvvetle muhtemel olan emir divanlarının akıbeti de Dîvânu'l-ceyş arşivlerinden farklı değildir.⁷⁸³ Günümüze ulaşan nadir bir örnek olan ve Muhammed Muhammed Emin tarafından 1978 yılında Kahire'deki vakıflarla ilgili arşiv belgeleri arasında bulunan 916 (1511) tarihli baş tarafı biraz eksik bir menşur örneği burada zikredilmelidir.⁷⁸⁴

E. Revk

Daha önce de belirttiğimiz üzere Memlûkler döneminin başlarında iktâ müessesesi neredeyse tamamen Eyyûbî iktâsının özelliklerini taşımaktaydı. Memlûkler'de iktânın özel bir hüviyet kazanması el-Melikü'n-Nâsır Muhammed döneminde yapılan revkerle gerçekleşmiştir. Bu revkin meydana getirdiği düzen devletin sonuna kadar varlığını büyük ölçüde sürdürmüştür. Bundan dolayı Memlûk

⁷⁸⁰ Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/200-213.

⁷⁸¹ Tûr bölgesinde, düşük rütbeli bir emirin iktâsında yaşanan bir anlaşmazlık üzerinden bu sürecin gösterildiği bir çalışma için bkz. Richards, "A Mamlûk Petition and a Report from the Dîwân al-Jaysh", 1-14.

⁷⁸² Livingston, "Paperwork of a Mamluk Muqta'", 349-350. Arşiv değerini kaybetmiş olması nedeniyle kağıtlarının yeniden kullanıma sokulması nedeniyle döneme ait bazı yazma eserler içerisinde resmi evrak parçalarına rastlanabilmektedir. Resmi belgelerin yeniden kullanımı ile ilgili bir çalışma için bkz. Konrad Hirschler, "Books within Books: The Link between Damascene Reuse Fragments and the Qubbat al-Khazna", *The Damascus Fragments: Towards a History of the Qubbat al-khazna Corpus of Manuscripts and Documents*, ed. Arianna D'Ottone Rambach vd. (Beirut: Orient-Institut Beirut, 2020), 439-473.

⁷⁸³ Emir divanlarındaki deforme olmuş bazı belgeler üzerinden Memlûkler dönemindeki arşiv düzeni ve iktâların idaresi ile ilgili bir çalışma için bkz. Livingston, "Paperwork of a Mamluk Muqta'", 346-375.

⁷⁸⁴ Bkz. Muhammed Muhammed Emin, "Menşûr bi-Menhi İktâ min Asri's-Sultân el-Gavrî: Dirâse ve Neşr ve Tahkîk", *el-Mecelletu't-Târîhiyyeti'l-Misriyye* 28-29 (1982), 3-40.

iktâsının tabiatını anlayabilmek için revkler ve özellikle Nâsirî revkin ortaya çıkardığı düzenden bahsetmemiz gerekiyor.

Revk, köken olarak kıptî kökenli bir kelime olup aslen “ip” anlamına gelmektedir. Muhtemelen arazi ölçümlerinin ip kullanılarak yapılmasından dolayı arazi ölçümleri ve kadastro çalışmalarının da ismi olmuştur.⁷⁸⁵ Mısır’da her otuz senede bir zirai arazilerin ölçümü amacıyla revk yapıldığından bahsedilmektedir.⁷⁸⁶ Ancak Ahmet Sağlam otuz yılda bir yapılan tahrir çalışmalarının revkten tamamen farklı olduğunu düşünmektedir. Ona göre, revkte sadece arazi tahriri yapılmakla yetinilmez, arazilerin ölçümü, arazilerden tahsil edilen haracın yani ibrenin tespiti ve arazilerin kendilerine iktâ olarak tahsis edildiği kişi veya gruplarının hisselerinin belirlenmesi olmak üzere aynı anda üç işlem birden yapılır.⁷⁸⁷ Nitekim bugün kendisinden haberdar olduğumuz revkler her otuz yılda bir tekrarlanan bir faaliyet için oldukça azdır. Bazı araştırmacılar da bundan yola çıkarak otuz yıllık periyodun pratikte karşılığı olmayan, teorik bir zaman tayini olduğu sonucuna varmışlardır.⁷⁸⁸ Mısır’ın fethinden sonra Memlûkler’e kadar olan dönemde, Emevîler, Abbâsîler, Fâtımîler ve Eyyûbîler döneminde birkaç defa revk faaliyeti yürütülmüştür.⁷⁸⁹ Memlûkler döneminde iki defa revk faaliyeti yürütülmüştür. Bunlardan birincisi el-Melikü’l-Mansûr Hüsâmeddin Lâçin döneminde, diğeri el-Melikü’n-Nâsir Muhammed b. Kalâvûn’un üçüncü saltanat döneminde gerçekleşmiştir. Her biri, kendi döneminde gerçekleşen sultana nispetle, yani “er-Revkû’l-Hüsâmî ve “er-Revkû’n-Nâsirî” olarak bilinmektedir.

Memlûkler döneminde gerçekleştirilen birinci revk faaliyeti, Sultan Hüsâmeddin Lâçin’in tahta çıkışından bir sene sonra 697/1297 yılında

⁷⁸⁵ Tarhân, *en-Nuzumu’l-İktâiyye*, 96; Rabie, “The Size and Value of the Iqtâ’ in Egypt”, 133.

⁷⁸⁶ Tarhân, *en-Nuzumu’l-İktâiyye*, 96; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, 406.

⁷⁸⁷ Sağlam, *Memlûklerde Toprak Yönetimi*, 59, 76.

⁷⁸⁸ Tarhân, *en-Nuzumu’l-İktâiyye*, 96.

⁷⁸⁹ Rabie, “The Size and Value of the Iqtâ’ in Egypt”, 134; Tarhân, *en-Nuzumu’l-İktâiyye*, 96; Sağlam, *Memlûklerde Toprak Yönetimi*, 60-61; Eyyûbîler döneminde revk Selâhaddin Eyyûbî tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu nedenle bu revk, “er-Revkû’s-Salâhî” olarak bilinir. Detaylı bilgi için bkz. Rabie, “The Size and Value of the Iqtâ’ in Egypt”, 134-135; Haseneyn Muhammed Rebî, *en-Nuzumu’l-Mâliyye fî Mısır Zemene’l-Eyyûbiyyîn* (Kahire: Câmiatu’l-Kâhire, Yüksek Lisans Tezi, 1964), 26-29; Tarhân, *en-Nuzumu’l-İktâiyye*, 34-35; Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 60-63; Fâtımîler döneminde gerçekleştirilen revk hakkında bkz. Makrîzî, *Hîtat*, 1/222; Semenova, *Târîhu Mısır el-Fâtîmiyye*, 78; Seyyid, *ed-Devletu’l-Fâtîmiyye*, 713.

gerçekleştirilmiştir. Oldukça kısa sürede tamamlanan bu revk amacına ulaşamamış ve iktâ sahiplerinin (emirler ve ecnâd-ı halka) yapılan tevziden memnun olmamalarından dolayı sultanın öldürülmesiyle neticelenen bir dizi olaya neden olmuştur.⁷⁹⁰ Zira Makrîzî'nin verdiği bilgiye göre revk öncesinde ecnâd-ı halkanın iktâ gelirleri en az on bin dirhem ve en fazla otuz bin dirhemi geçkin iken bu revk sonrasında iktâlarının geneli on bin dirhem gelir getirecek şekilde ayarlanmıştı. Bundan dolayı ecnâd-ı halkadan bir grup, kendilerine dağıtılan misâlleri fırlatarak bu taksime razı olmadıklarını izhar etmişlerdir.⁷⁹¹ Şüphesiz bu revklerin, her revkte bulunan zirai arazilerin durumunun belirlenmesi, artış ve azalmaların kayda alınması, vergi gelirlerinin gözden geçirilerek yeni duruma göre tespiti, arazi tahsislerinin buna göre baştan yapılarak düzenin aksayan yanlarının giderilmesi ve ihtiyaçlara göre revize edilmesi yanında bir takım bazı hususî gayeleri de bulunmaktaydı. Makrîzî, Hüsâmî revkin yapılma nedenini emirlerin, himaye bahanesiyle ecnâd-ı halkanın iktâlarına el koymaları ve onları kendi divanlarına dahil etmeleri, yol kesicileri himaye etmeleri, divanların hakkını yemeleri olarak göstermektedir. Ecnâd-ı halkanın hakkı olan miktarı almasına mani olan bu durum kargaşa ve fitneye neden olmaktaydı.⁷⁹² Tsugitaka'ya göre Hüsâmî revkin arkasında yatan temel niyet, ümerâ ve bilhassa ecnâd-ı halkanın gelirlerini azaltma yoluyla güçlerini zayıflatmak ve bu yolla iktâ nizamında sultan memlûklerine müstesna bir yer açarak sultanın otoritesinin takviye etmektir.⁷⁹³

Hüsâmî revki, sultan ve nâibü's-saltana olan Mengütemür'ün öldürülmesiyle amacına tam olarak ulaşamamıştır. Bununla birlikte çeşitli sonuçları olmuştur. Bunlar şu şekilde özetlenebilir. Öncelikle bu revkin zahirdeki sebebi olan himayeler, dağıtılan misallerle askerlerin iktâları sıfırdan tayin edilmesi yoluyla ilga edildi.⁷⁹⁴ Rabie'ye göre bu, iktânın temel iki amacından birini teşkil etmekteydi.⁷⁹⁵ Yukarıda da ifade edildiği üzere bu revk ile askerlerin iktâ gelirlerinde önemli bir azalma

⁷⁹⁰ Makrîzî, *Hıtat*, 1/237; Hüsâmî revkin tarihiyle ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Bunların bir analizi için bkz. Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 127.

⁷⁹¹ Makrîzî, *Sülûk*, 2/291.

⁷⁹² Makrîzî, *Hıtat*, 1/263.

⁷⁹³ Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 126, 134.

⁷⁹⁴ Makrîzî, *Hıtat*, 1/236; Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 131.

⁷⁹⁵ Rabie, "The Size and Value of the Iqtâ' in Egypt", 135.

meydana geldi. Muhtemelen bu açığı bir nebze olsun kapatabilmek için iktâların “derbeste” olarak tevzi edilmesi gibi bir yola başvuruldu. Derbeste (veya derbest), farsça asıllı bir kelime olup, kaplı, kapalı, tam gibi anlamlara gelmektedir. Dönemin kullanımında iktânın kâmilin, yani bölgedeki tüm devlet gelirlerini kapsayacak şekilde tahsis edilmesi demektir.⁷⁹⁶ Hüsâmî revki sonunda dağıtılan iktâlar, üç istisna hariç derbeste olarak dağıtıldılar. Bu demek oluyor ki öncesinde merkezi hükümetin tahsil ettiği vergiler iktâ sahiplerine aktarıldı. Bunun istisnaları cevâlî (cizye), el-mevârîsu’l-haşriyye ve er-rızaku’l-ahbâsiyye idi. Bunlardan ilk ikisi hâss-ı sultânî olarak bırakıldı. Sonuncusu, yani devlete ait bazı arazilerin gelirlerinin mescid, medrese, ribât, fukahâ ve fakirler gibi hayır cihetlerine tahsisi anlamına gelen er-rızaku’l-ahbâsiyye arazileri de iktâların dışında bırakıldı.⁷⁹⁷

Bu revkin en çok vurgulanan, belki de en önemli sonucu Mısır arazilerinin oransal taksimiyle ilgiliydi. Mısır arazilerinin yirmi dört birimden oluştuğu kabul edilmekteydi. Bu birimlerin her birine “kırat” denmekteydi.⁷⁹⁸ Zirâî arazilerdeki tahsislerin ana çerçevesi bu kıratlar üzerinden belirleniyordu. Hüsâmeddin Lâçin, saltanat tahtına oturduğunda Mısır arazilerinin kırat tevziindeki düzen dört kıratı sultan ve sultan memlûklerine, on kıratı emirlere, kalan on kıratı da ecnâd-ı halkaya tahsis edilmesi şeklindeydi.⁷⁹⁹ Hüsâmî revk ile bu düzen dört kıratın sultana, on bir (10+1) kıratın emirleri ve ecnâd-ı halkaya, kalan dokuz kıratın da hizmete alınacak yeni askerlere⁸⁰⁰ tahsis edilmesi şeklinde düzenlendi.⁸⁰¹ Sultanın hâssı olarak ayrılan yerler arasında Cîze, Menfelût ve İtfihiyye amelleri, İskenderiye ve Dimyat suğrları

⁷⁹⁶ Kalkaşendî, *Subhu’l-A’sâ*, 13/156; Rabie, “The Size and Value of the Iqtâ’ in Egypt”, 135-136; Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 131-132; Eyyûbîler döneminde derbeste yerine “hâs” tabiri kullanılmaktaydı. Bkz. Rabie, *The Financial System of Egypt*, 42-43.

⁷⁹⁷ Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 31/348; Makrîzî, *Sülûk*, 2/291; Rabie, “The Size and Value of the Iqtâ’ in Egypt”, 135-136; Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 131-132.

⁷⁹⁸ Rabie, kıratı basitçe 1/24 olarak açıklar. Bkz. Rabie, “The Size and Value of the Iqtâ’ in Egypt”, 129; Sağlam, *Memlûklerde Toprak Yönetimi*, 71-72.

⁷⁹⁹ Makrîzî, *Hıtat*, 1/236; Makrîzî, *Sülûk*, 2/289; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu’z-Zâhire*, 8/92; Ayalon, “Studies II”, 452.

⁸⁰⁰ Ayalona’a göre Hüsâmî revk ile, öncesinde sultan ve sultan memlûklerinin ortak olduğu dört kırat sadece sultana, bu dokuz kırat sultan memlûklerine ayrıldı. Bkz. Ayalon, “Studies II”, 452.

⁸⁰¹ Makrîzî, *Hıtat*, 1/236-237; Makrîzî, *Sülûk*, 2/290; Rabie, “The Size and Value of the Iqtâ’ in Egypt”, 135; Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 130; İbn Tağrıberdî farklı bir taksim daha kaydetmiştir. Bu taksim ve değerlendirmesi için bkz. İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu’z-Zâhire*, 8/93; Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 129-130.

ve Kûs amellerinden bazıları yer alıyordu.⁸⁰² Bu revk ile saltanat nâibi Mengütemür'e de daha önceki nâiblerde benzeri görülmemiş, sadece aynî geliri yüz on bin irdeb galle olan, oldukça büyük iktâ tahsis edildi.⁸⁰³ Hüsâmeddin Lâçin ve nâibi Mengütemür, revkten yaklaşık bir sene sonra (698/1299) öldürüldüler ve bunun sonucunda yeni birlikler için kenara ayrılan dokuz kırat emirler arasında paylaştırıldı. Böylece er-Revkû'l-Hüsâmî, umulanın aksine sultanın öldürülmesine yol açan olayların başlangıcı oldu ve ecnâd-ı halkanın daha da zayıflaması, emirlerin, bu revk ile boşta kalan arazilere el koymaları sonucu aşırı güçlenmeleri gibi bazı olumsuz sonuçlar doğurdu ve netice itibariyle sultanın öldürülmesiyle akim bir teşebbüs olarak tarihe geçti.⁸⁰⁴

Memlükler dönemindeki ikinci revk faaliyetin el-Melikü'n-Nâsır Muhammed döneminde gerçekleşmiştir. Sultan Kalâvûn'un oğlu olan el-Melikü'n-Nâsır Muhammed toplamda üç defa saltanat tahtına oturmuştur. İlk iki seferde hakiki anlamda bir iktidar sahibi olamayan el-Melikü'n-Nâsır otuz iki yıl süren üçüncü saltanat döneminde devlet yapılanmasında takip ettiği siyasetle iktidarını sağlamlaştırarak devlet yapılanmasında önemli değişiklikler gerçekleştirmiştir. Bunlar arasında Memlükler dönemindeki ikinci revk faaliyeti er-Revkû'n-Nâsırî önemli bir yer tutmaktadır. Bu revkin meydana getirdiği nizam, devletin inkırazına kadar olan süreçte dönemsel bazı değişimler geçirmiş olsa da Memlük iktâsının ana çerçevesini belirleyen unsur olmuştur.⁸⁰⁵

⁸⁰² Baybars el-Mansûrî, *Zübdetu'l-Fikre fî Târîhi'l-Hicre*, thk. Donald S. Richards (Beyrut: eş-Şeriketu'l-Muttehîde li't-Tevzi, 1419), 320; Makrîzî, *Sülûk*, 2/290.

⁸⁰³ Makrîzî, *Sülûk*, 2/290; Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Ikdu'l-Cümân fî Târîhi Ehli'z-Zamân: Asru Selâtîni'l-Memâlik*, thk. Muhammed Muhammed Emin (Kahire: Matbaatu Dâri'l-Kütüb ve'l-Vesâik el-Kavmiyye, 1431), 3/397; Tarhân, *en-Nuzumu'l-İktâiyye*, 104.

⁸⁰⁴ Aynî, *Ikdu'l-Cümân (Memlükler Kısmı)*, 3/397; İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 8/92; Ayalon, "Studies II", 452. Mansûrî'nin bu revk ile ilgili kullandığı bir ifade Hüsâmî revkenden önce emirler ve askerlerine tahsis edilen iktâların ayrı ayrı belirlendiği, bu revk ile emirler ve askerlerine iktâların bir parça hâlinde yapıldığı izlenimini uyandırmaktadır. İfade şu şekildedir: "Emirler ve ecnadlarının iktâları toplandı. Cündün (iktâlarının) ibreleri, beldelerinin ibrelerine eklendi." Bkz. Mansûrî, *Zübdetu'l-Fikre*, 320.

⁸⁰⁵ Makrîzî, er-Revkû'n-Nâsırî'nin ortaya çıkardığı düzenin Burcî Memlükler döneminin ilk sultanı el-Melikü'z-Zâhir Berkûk saltanatına kadar devam ettiği, ardından yavaş yavaş değiştirildiği ve çöktüğünü ileri sürer. Krş. Makrîzî, *Hıtat*, 1/244; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 4/14; Ebu'l-Berekât Muhammed İbn İyâs, *Bedâiu'z-Zuhûr fî Vekâiu'd-Dühûr*, thk. Muhammed Mustafa (Mekke: Mektebetu Dâru'l-Bâz, 1404), 1/446; Rabie, "The Size and Value of the Iqtâ' in Egypt", 138; Sağlam, *Memlüklerde Toprak Yönetimi*, 86.

Nâsirî Revki, Memlûk coğrafyasının farklı bölgelerinde dört aşamada gerçekleştirildi. Önce 713/1313 tarihinde Şam bölgesinin revki yapıldı. Sultan bu iş için Gazze nâibi Emir Alemüddin Sencer el-Câvelî'yi yanında Şâm bölgesi nâzırı'l-ceyşi Muinuddin Hibetullah b. Haşîş'i ve Mısır Dîvânü'l-ceyşi mübaşirleriyle birlikte görevlendirdi. Câvelî, Dîmaşk'a giderek Şam nâibi Emir Tenkiz ile birlikte beldelerin ibre ve mütehassıllarının kaydedildiği ve bölgedeki iktâ, vakıf ve özel mülk arazilerinin yer aldığı belgeler hazırladı. Sultan, bu belgelere göre iktâ tevziatını baştan yaptı. Nâiblik iktâsını artırdı ve iktâ dağıtımından arta kalan yerleri hâssına dahil etti.⁸⁰⁶ Köylünün borçları (bevâkî) silindi, üzerlerindeki bazı angarya ve meksler kaldırıldı.⁸⁰⁷ Bu revk Trablus (Trablusşam) ve Halep hariç el-Memleketü's-Şâmiyye'nin tamamını kapsıyordu.⁸⁰⁸ Salih b. Yahya'nın verdiği bilgiye göre Beyrut'taki eski muktaların iktâları muhafaza edilmekle birlikte bakmakla yükümlü oldukları asker sayıları artırıldı.⁸⁰⁹ Bu revkin kapsadığı bölgelerde özel mülk, vakıf ve el-mevârîsu'l-haşriyye dışında kalan tüm arazileri iktâ-i derbeste, yani iktâ bölgesindeki cizye, diyâfe ve diğer tüm vergiler iktânın ibresine dahil edilmiş olarak tevzi edildi.⁸¹⁰

İkinci aşamada 715/1315 tarihinde el-Bilâdu'l-Mısriyye'nin revki gerçekleştirildi. Bu revk hakkındaki tarihi malumatımız Şam bölgesinde yapılan diğer üç revk faaliyeti hakkındaki bilgilerimize göre daha detaylıdır. Mısır, bölgelere taksim edilerek her bölge için sorumlu olarak yanında katipler, müstevfîler, kayyâslarla birlikte bir emir görevlendirildi.⁸¹¹ Sorumlular gitmiş oldukları bölgede bölgenin yerel görevlileri (meşâyih, delîller, âdiller ve kadılar) ile birlikte çalışarak her beldenin muktânın divanındaki kayıtlar üzerinden iktâ beldesinin aynî ve nakdî gelir miktarı ve türlerini, kaç feddân olduğunu, ekili olan ve olmayan alanlarını, ekili

⁸⁰⁶ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 32/207-208; Makrîzî, *Sülûk*, 2/488; Salih b. Yahya, *Kitâbu Târîh Beyrût ve Ahbâri'l-Ümerâi'l-Buhturiyyîn min Benî'l-Garb*, thk. Louis Cheikho el-Yesûî (Beyrut: el-Matbaatu'l-Katolikiyye, 1927), 96.

⁸⁰⁷ Makrîzî, *Sülûk*, 2/496; Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 138.

⁸⁰⁸ Nüveyrî, bu revkin kapsadığı bölgeleri Dîmaşk ve çevresi, Humus, Balebek ve Safed bölgesi (el-Memleketü's-Safediyye) olarak saymıştır. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 32/207; Tsugitaka, "Fiscal Administration in Syria", 27.

⁸⁰⁹ Salih b. Yahya, *Târîh Beyrût*, 89, 91-92, 97.

⁸¹⁰ Salih b. Yahya, *Târîh Beyrût*, 92; Tsugitaka, "Fiscal Administration in Syria", 29.

⁸¹¹ Makrîzî, *Hîtat*, 1/237; Makrîzî, *Sülûk*, 2/504-505; Bu bölgeler ve atanan görevlilerle ilgili toplu bir liste için bkz. Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 138-140.

alanlardaki toprağın zirâî açıdan türünü, ibresini, köylülerin muktaa ödedikleri dıyâfenin dökümünü kaydettikleri belgeler oluşturdular. Bu kayıtlar tutulduktan sonra arazi ölçümleri yapılarak kayıtları tutuldu.⁸¹² Makrîzî'nin verdiği bilgiye göre emirler bu işlemleri tamamlayarak yetmiş beş gün sonra geri döndüler.⁸¹³ Bu belgelere göre sultanın hâssı ve emirlerin iktâları belirlenerek tescil edildi. Sultanın hâssı olarak belirlenen yerler yeni düzende Mısır arazilerinin 10/24'üne (10 kırat) tekabül ediyordu.⁸¹⁴ Sözü açılmışken Revk-i Nâsırî ile Mısır'da oluşan yeni kırat düzenine değinelim. Revk-i Nâsırî ile Mısır arazilerinin on kıratı sultana, kalan on dört kıratı ise emirler ve ecnâd-ı halkaya ayrıldı.⁸¹⁵ Sultan memlûklerinin iktâları sultana ait olan bu on kırata dahildi.⁸¹⁶ Beldelerdeki cevâlî (cizye), dıyâfe ve diğer vergiler iktâların ibresine dahil edildi. Diğer bir deyişle iktâlar derbeste olarak tevzi edildi. Bundan önce cizye, özel bir divanın ilgilendiği ve merkezî hazine adına tahsil edilen bir vergi, yani sultanın hâssıydı.⁸¹⁷ Ödemekten aciz durumda olanların cizye mükellefiyetleri düşürüldü.⁸¹⁸ Dıyâfenin ibreye dahil edilmesiyle bu kalem, standart bir vergi hâline geldi. Mısır'daki birçok meks iptal edildi. Revk ile iptal edilen meksler 18 Zilhicce 715 tarihli bir mersûm (ferman) ile halka ilan edildi.⁸¹⁹ Bu mekslerin bir kısmı çok yüksek gelir getiren vergilerdi. Örneğin, "sâhilu'l-galle" isimli vergi dört milyon altı yüz bin dirhem hacmindeydi.⁸²⁰ Makrîzî ve İbn Tağrîberdî, bu verginin o dönemde hacmi en yüksek meks vergisi olduğunu söylerler. Makrîzî'nin verdiği bilgiye göre bu vergiden sorumlu yüze yakın görevli bulunmaktaydı. Sâhilu'l-galle, sayısı net olmayan emirler dışında dört yüz halka askerine iktâ edilmişti.⁸²¹ Bu revk ile Mısır'da bununla birlikte çok sayıda meks ilga

⁸¹² Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 32/227-228; Makrîzî, *Hıtat*, 1/237-238; Makrîzî, *Sülûk*, 2/506; İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 9/43; Sağlam, *Memlûklerde Toprak Yönetimi*, 96-99.

⁸¹³ Makrîzî, *Sülûk*, 2/506.

⁸¹⁴ Cîze ve Menfelût sultanın hâssı olarak belirlenen bölgeler arasındadır. Makrîzî, *Sülûk*, 2/508; Makrîzî, *Hıtat*, 1/241; İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 9/50.

⁸¹⁵ Makrîzî, *Hıtat*, 1/241.

⁸¹⁶ Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 142-143.

⁸¹⁷ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 32/228; Makrîzî, *Hıtat*, 1/238; Makrîzî, *Sülûk*, 2/506.

⁸¹⁸ Muhammed b. Kasım b. Muhammed en-Nüveyrî, *Kitâbu'l-İlmâm bi'l-İlâm fîmâ Cerat bihi'l-Ahkâmî ve'l-Umûri'l-Makdiyyeti fî Vakati'l-İskenderiyye*, thk. Aziz Suryal Atıya (Haydarâbâd: Matbaatu Meclisu Dâireti'l-Maârifî'n-Numâniyye, 1968), 153.

⁸¹⁹ Muhammed b. Kasım en-Nüveyrî, eserinde mersûm metnini kaydetmiştir. Bkz. Nüveyrî, *İlmâm*, 146-154.

⁸²⁰ Krş. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 32/229.

⁸²¹ Makrîzî, *Hıtat*, 1/239; Makrîzî, *Sülûk*, 2/507; İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 9/44-45.

edildi.⁸²² Yönetim merkezi olan Kahire'deki meksler iktâ konusu olmaktan çıkarılarak sultanın hâssı kılınarak vezirliğe bağlandı.⁸²³ Mekslerin yanında valilere bağlı katipler, divanlar ve mübaşirlerin beldelerden tahsil ettiği nakdî gelirler (câmekiyye) iptal edilmiştir.⁸²⁴ Muktaların alacaklı oldukları, 714/1314 senesi sonuna kadarki haraç ve damân borçları (bevâkî) silindi.⁸²⁵ Yine bu revk ile daha önce beytûlmalden satın alınmış ve vakfedilmiş (habs) birçok arazi beytûlmale iade edilerek iktâ arazileri cümlesine dahil edildi.⁸²⁶ İbn Tağrıberdî, bu arazilerin beytûlmalden işgüzarlıkla satıldığı yorumunu yapar. Onun verdiği bilgiye göre beytûlmâl arazileri, mesela bir köy bazı şahıslara satılmakta ve ardından sultan o köyün semenini müşteriye hibe etmekteydi. İşte el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalâvûn revk vasıtasıyla bu şekilde satılan arazileri tekrar beytûlmâle iade etti.⁸²⁷ Sultan her askerin iktâ misâlini, yapılan arz ile bizzat teslim etti.⁸²⁸ Her iktâ sahibi sırayla sultanın huzuruna çıkıyor. Sultan tarafından kendisine sorulan bazı soruları cevapladıktan sonra sultan uygun gördüğü bir iktâ misâlini kendisine veriyordu. Bu arz sırasında yaşı ilerlemiş olanları iktâ ve râtib arasında muhayyer bırakıyor, asker bu iki seçenekten birini seçiyordu. Ancak askerî hizmet sunmaktan aciz olanlara iktâ vermiyor, bunun yerine kendisine ihtiyacını karşılayacak bir râtib bağlıyordu.⁸²⁹ Katyâ vergileri (meks) acziyetlerinden dolayı askerî hizmetten el çektirilen ve iktâları ellerinden alınan askerler için ayrıldı.⁸³⁰ Buna karşılık bir kısım sultan memlûklerinin cevâmik ve revâtibi iptal edilerek bunun yerine kendilerine iktâlar tahsis edildi.⁸³¹ Son olarak, öncesinde iktâ tahsisi üzerine muktaa tevdi edilen ve

⁸²² İlga edilen bu mekslerle ilgili bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 32/229-231; İbnü'd-Devâdârî, *ed-Dürrü'l-Fâhir fî Sîreti'l-Meliki'n-Nâsır*, 9/286; Makrîzî, *Hıtat*, 1/239-241; Makrîzî, *Sülûk*, 2/507-508; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 9/44-48; İlga edilen mekslerin sayısı otuz civarındadır. Bkz. Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 142; Sağlam, *Memlûklerde Toprak Yönetimi*, 89-90.

⁸²³ İbnü'd-Devâdârî, *ed-Dürrü'l-Fâhir fî Sîreti'l-Meliki'n-Nâsır*, 9/286; Makrîzî, *Hıtat*, 1/242; Makrîzî, *Sülûk*, 2/508; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 9/50.

⁸²⁴ Nüveyrî, *İlmâm*, 149.

⁸²⁵ Nüveyrî, *İlmâm*, 152-153.

⁸²⁶ Makrîzî, *Sülûk*, 2/508; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 9/50.

⁸²⁷ İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 9/50.

⁸²⁸ Makrîzî, *Hıtat*, 1/242-243; Makrîzî, *Sülûk*, 2/509-510; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 9/51-54.

⁸²⁹ Makrîzî, *Hıtat*, 1/243; Makrîzî, *Sülûk*, 2/509; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 9/52.

⁸³⁰ Makrîzî, *Hıtat*, 1/243; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 9/53.

⁸³¹ Makrîzî, *Hıtat*, 1/243.

iktânın el değıştirmesi halinde iadesi talep edilen ekimlik tohumlar (tekâvî), her iktâdaki miktar kaydedilerek iktâ bölgelerinde sabit kılındı.⁸³²

Revklerin üçüncüsü 717/1317 senesinde Şâm bölgesindeki Trablus niyâbetinde yapıldı. Trablus revki için Halep nazırı Şerefüddin Yakub el-Hamevî görevlendirildi. Şerefüddin Yakub, Trablus'ta revk için gerekli çalışmaları yapıp belgeleri hazırladıktan sonra Mısır'a gitti. Bu belgelere göre iktâ tahsisleri belirlendi. Bu revk ile Trablus'ta altı tablhâne emiri, üç onlar emiri ve ecnâd-ı halk ile Bahriyye'den elli kişiye dağıtılan iktâlar elde edildi. Yıllık toplam getirisi yüz on bin dirhem olan muhtelif meksler iptal edildi.⁸³³

Revk-i Nâsırî'nin sonuncusu Vezir Emîr Alâaddin Moğultây el-Cemâlî başkanlığında 725/1325 yılında gerçekleştirilen Halep revkiydi. Bu revkin sonucunda sultan memlûkleri ve ecnâd-ı halkaya iktâlar tahsis edildi.⁸³⁴ Bu ve önceki Trablus revkin detayları hakkında kaynaklar oldukça az bilgi vermektedirler. Ancak Tsugitaka'nın da İbn İyâs'ın ifadesinden yola çıkarak vardığı sonuca göre Şam'da yapılan her üç revkte aynı metodun uygulandığını kabul edebiliriz.⁸³⁵

Revklerin genel amaçlarına yukarıda değinmiştik. Nâsırî revkin de Hüsâmî revk gibi kendine has bir takım amaçları bulunmaktaydı. Rabie, Nâsırî revkin toplamda dört gayeyi gerçekleştirmek için yapıldığını düşünmektedir. Bunlar, Mısır'daki zirâî arazilerin durumu ve muhtelif vergi gelirlerini belirlemek, iktâ olarak tahsis edilmiş vergileri iptal etmek, büyük iktâları iptal etmek veya küçültmek ve sultanın hâssını artırmaktır.⁸³⁶ Tsugitaka'ya göre bu hedeflerin arkasında yatan ana saik, sultan memlûklerine iktâlar tahsis ederek sultanın otoritesinin tahkimiydi. Bunla birlikte her iki revkin farklılaştığı bazı kendine özel amaçları vardı. Hüsâmî revkin hususi amacı himayenin iptali, Nâsırî revkinki ise iktâ düzenini standart hâle

⁸³² Makrîzî, *Hıtat*, 1/244.

⁸³³ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 32/256; Makrîzî, *Sülûk*, 2/527; Tsugitaka, "Fiscal Administration in Syria", 30; Trablus'ta iptal edilen mekslerle ilgili bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 261-263; Tsugitaka, "Fiscal Administration in Syria", 30-32.

⁸³⁴ Makrîzî, *Sülûk*, 3/82; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 33/184.

⁸³⁵ İbn İyâs, *Bedâiu'z-Zuhûr fî Vekâiu'd-Dühûr*, 1/457; Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 145; Tsugitaka, "Fiscal Administration in Syria", 34.

⁸³⁶ Rabie, "The Size and Value of the Iqtâ' in Egypt", 136.

getirmektir.⁸³⁷ O, bundan dolayı Nâsırî revkin temel ilkesinin iktâların idaresini tek biçimli kılabilmek için iktâlar üzerindeki karışık haklara bir düzen getirmek olduğunu ileri sürer. Öte yandan sultan memlûkleri merkezli bir iktâ düzenini faaliyete sokabilmek için hem iktâları artırmak hem de iktâ dağıtımını bir prosedüre bağlamak gerekiyordu.⁸³⁸ Nitekim Memlûkler dönemine ait bazı tarihi kaynaklar, Nâsırî revkin sebebinin sultanın bazı emirlerin iktâlarını fazla bulması, fakat bunlara doğrudan müdahale etmesinin onları kıskırtması ve fitneye yol açmasından duyduğu endişeye bağlamışlardır.⁸³⁹

Dört farklı bölgede farklı tarihlerde gerçekleştirilen er-Revkû'n-Nâsırî'nin önemi, Memlûk iktâsının karakterini belirlemiş olmasından gelir. Bu bakımdan bu revkin sonuçları Memlûk iktâsını anlayabilmek açısından önemli bir yer tutar. Rabie Nâsırî revkin sonuçlarını yedi madde hâlinde listeler. Bunlar sırasıyla şunlardır: 1) Mısır arazilerindeki kırat düzeni değişti; 2) Yaşlı ve hizmetten aciz askerler iktâ tahsisi dışında bırakılarak kendilerine üç bin dirhem maaş bağlandı; 3) köylüye yüklenmiş olan diyâfe ve ayrıca zimmîlerden alınan cizyenin iktânın ibresine dahil edildi; 4) Tüm bölgeler 714/1314 yılına kadar olan borçlarından muaf tutuldu; 5) Öncesinde iktâ tahsisiyle birlikte muktaa tevdi edilen ve iktânın el değiştirmesi halinde geri alınan et-tekâvi's-sultâniyye iktâların daimî malı hâline geldi; 6) Sivil memurların maaşları başka kaynaklardan temin ediliyorken bazı köyler sultanın maiyetinin masrafları için tahsis edildi; 7) İktâ formunda tahsis edilen vergiler ilga edildi.⁸⁴⁰ Tsugitaka bu listeye bazı maddeler ilave etmiştir. Mesela, Cîze ve Menfelût sultânî (hâs) bölgeler olarak belirlendi. İlga edilmeyen meksler vezirliğe bağlandı. Son olarak beytûlmalden satın alınan araziler geri alındı ve iktâ olarak dağıtıldı.⁸⁴¹

Bu maddeler Nâsırî revkin sonuçlarını başarılı bir şekilde özetlemektedir. Bunların bir kısmına yakından bakmak yerinde olacaktır. Bu revkin bir sonucu olarak Mısır arazilerindeki kırat dağılımındaki değişim oldukça önemlidir. Revkler öncesinde sultanın hissesi dört kıratı. Hüsâmî revk, yirmi dört kıratın dördü sultana,

⁸³⁷ Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 147, 151-152, 158; Sultanın otoritesini tahkim arzusuyla ilgili ayrıca bkz. Sağlam, *Memlûklerde Toprak Yönetimi*, 88-89, 109.

⁸³⁸ Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 151.

⁸³⁹ Makrîzî, *Hıtat*, 1/237; Makrîzî, *Sülûk*, 2/504; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 9/42.

⁸⁴⁰ Rabie, "The Size and Value of the Iqtâ' in Egypt", 137-138.

⁸⁴¹ Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 160-161.

dokuzu da sultanın istihdam edeceği yeni birlikler yani sultan memlûklerine ayrılacak şekilde kurgulanmıştı. Revkin akim kalması üzerine yeni birliklere ayrılan dokuz kırat emirler arasında paylaşılmıştı. Nâsırî revkte ise on kırat sultana, kalan on dört kırat da emirler ve ecnâd-ı halkaya ayrıldı. Sultan memlûklerinin iktâları, sultana ayrılan on kıratın içindeydi. Bu, sultanın otoritesini tahkim etmenin önemli bir aracıydı. Kendisi de daha önce iki defa tahttan uzaklaştırılan ve muktedir bir yöneticilik yapamayan el-Melikü'n-Nâsır, bu şekilde sultanın bazı üst düzey yönetici ve emirlerin tasallutundan kurtulmayı hedeflemiş olmalıdır.⁸⁴² Bu dağılımın bir sonucu olarak sultan memlûkleri güçlenmiş, fakat ecnâd-ı halka zayıflamıştır.⁸⁴³ Bu durum, orduyu olumsuz bir şekilde etkilemiş ve iktâların ehil olmayan insanların eline geçmesine neden olmuştur. Halka askerlerinin durumunun kötüleşmesi ve iktâlarını idarede zorlanmalarının bir sonucu olarak el-Melikü'l-Kâmil Şaban b. Muhammed (747/1346) döneminde, devletin de onaylamasıyla 746/1345 senesinde nüzûl ve mukayada işlemleri ortaya çıktı. Nüzûl, askerın kendine tahsis edilen iktâdan vaz geçerek iade etmesi, mukayada ise iki askerın iktâlarını trampa etmeleri anlamına gelmekteydi. İktâsını iade etmek isteyen yahut iktâlarını takas etmek isteyen halka askerleri, bu işlemleri belirlenen miktarı beytûlmale ödeyerek gerçekleştirebiliyorlardı. Yine bir iktâyâ talip olan asker beytûlmale o iktânın ibresi kadar dinar ödemek zorundaydı. Devlet bünyesinde bu işlemlerle ilgilenen Dîvânu'l-bedel isimli müstakıl bir divan bile kurulmuştu. Bu uygulama kısa bir süre sonra kaldırılmış olsa da bazı dönemlerde tekrar uygulamaya sokuldu. Hatta el-Melikü's-Sâlih Selahaddin döneminde nüzûl ve mukayada dışında iktâların satışı da söz konusu oldu. Böylece askerî sınıf dışında toplumun farklı kesimlerinden bir çok insan iktâ sahibi oldu.⁸⁴⁴ Bu uygulamalar Memlûk ordusunu olumsuz etkilemiş olduğu ve iktâ düzeninde bozulmalara yol açmıştır.⁸⁴⁵

Nâsırî revk ile yaşı ilerlemiş olanlar iktâ ve tahsisat arasında muhayyer bırakıldılar. Askerî hizmet sunamayacak durumda olanların ise iktâları geri alınıp

⁸⁴² Rabie, "The Size and Value of the Iqtâ' in Egypt", 138.

⁸⁴³ Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 160; Sağlam, *Memlûklerde Toprak Yönetimi*, 130.

⁸⁴⁴ Makrîzî, *Hıtat*, 3/711; Rabie, "The Size and Value of the Iqtâ' in Egypt", 138; Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 159-160.

⁸⁴⁵ Mesela bkz. Makrîzî, *Sülûk*, 4/129.

geçimlerini sağlayabilecekleri bir tahsisat bağlandı.⁸⁴⁶ Bu durum, prensip olarak iktânın sunulan askerî hizmetin karşılığı olarak tahsis edilmesinden kaynaklanmaktaydı. Memlûkler’de askerin durumu zaman zaman “arz” denilen faaliyetle tespit edilirdi. Arz, genellikle askerî seferler öncesinde askerin durumunu teftiş, sefere çıkacakların belirlenmesi, eksiklerin giderilmesi gibi amaçlarla yapılırdı. Yine savaş dışı durumlarda da zaman zaman askerin durumunu teftiş etmek, askerî hizmet sunamayacak durumda olanların tespit edilerek askerî hizmetten alınması ve iktâlarının başka askerlere iktâsı, iktâ tefriki gibi amaçlarla yapılmaktaydı.⁸⁴⁷ Bu revkte de askerlerin durumunu, iktâ sahibi olmaya ehil olup olmadıklarını tespit edebilmek için iktâ belgeleri askerlere arz yoluyla bizzat sultan tarafından tevdi edildi. Sultan bu arz sırasında karşısındaki askere bazı sorular soruyor, askerin durumu ve aldığı cevaplara göre uygun bir iktâ belgesini (misâl) kendisine teslim ediyordu.⁸⁴⁸

Bu revkin en önemli sonuçlarından biri iktâların ibresinde meydana getirdiği değişimdir. İptal edilen mekslerle birlikte düşünüldüğünde bu değişimin iktâlarda standart sağlamaya dönük olduğu düşünülebilir. Nitekim bu şekilde bölgelerdeki vergiler (haraç, diyâfe, cevâlî ve meksler) üzerinde bulunan farklı ve karmaşık haklar bir araya getirilerek iktâların yönetiminde bir bütünlük sağlanmıştır.⁸⁴⁹ Bunu sağlamak için diyâfe ve cevâlî (cizye) iktâların ibresine dahil edilerek iktâların değerleri buna göre yeniden belirlenmiş, birçok meks ilga edilmiş ve ilga edilmeyen meksler ise merkezi yönetime bağlanmıştır. Böylece vakıf ve mülk dışındaki tüm topraklar, el-mevârisu’l-haşriyye hariç tutulmak suretiyle iktâ-i derbeste olarak iktânın konusu olmuştur. Diyâfe,⁸⁵⁰ köylünün muktaa ilave olarak verdiği tavuk, koyun, yonca, yumurta gibi nesnelerden oluşmaktaydı.⁸⁵¹ Nâsirî revk öncesinde diyâfe köylüden ilave olarak tahsil ediliyordu ve hediye olarak da ifade ediliyordu.⁸⁵²

⁸⁴⁶ Makrîzî, *Sûlûk*, 2/509; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu’z-Zâhire*, 9/51.

⁸⁴⁷ Ayaz, *Memlûkler*, 107; Memlûkler döneminde gerçekleşen bazı arz örnekleri için bkz. Makrîzî, *Sûlûk*, 1/541; 2/11, 144, 233, 509; 3/243, 297-298, 420; 4/129, 160, 162.

⁸⁴⁸ Makrîzî, *Sûlûk*, 2/509; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu’z-Zâhire*, 9/50-51.

⁸⁴⁹ Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 152, 156.

⁸⁵⁰ Nüveyrî, diyâfenin Şâm bölgesinde “resmu’l-a’yâd ve’l-hamîs” isimlendirildiğini belirtir. Bkz. Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 8/245.

⁸⁵¹ Nüveyrî, *Nihâyetü’l-Ereb*, 8/245; Makrîzî, *Hıtat*, 1/238, 278.

⁸⁵² Makrîzî, *Hıtat*, 1/242.

Öyle görünüyor ki öncesinde dıyâfenin belli bir standardı yoktu. Nâsırî revk ile her beldede köylünün ödemesi gereken dıyâfe kayıt altına alındı. Bu şekilde iktân ibresine dahil edilen dıyâfe bir standart dahilinde haracın bir fer'î konumuna yerleşti.⁸⁵³

İktâların ibresine dahil edilen diğer vergi kalemi Mısır'da cevâlî olarak bilinen cizye vergisiydi. er-Revkû'n-Nâsırî'den önce cizye ile ilgili merkezî yönetime bağlı müstakil bir divan bulunmaktaydı. Revk ile yönetim merkezi dışında, yani iktâ bölgelerinde bulunan cizye de iktâların ibresine dahil edildi. Gerek Memlûk dönemi müelliflerinden gerekse muasır araştırmacılardan bazıları bunun isabetli bir karar olmadığı kanaatindedirler.⁸⁵⁴ Hatta Nüveyrî bunun zâhiren Müslüman olmuş Kıptî asıllı Nâzırû'n-nuzzâr Takiyyüddin Kâtip Burluğî'nin bir oyunu olduğunu düşünmektedir.⁸⁵⁵ Bu bir kenara bırakılırsa cizyenin iktâyâ dahil edilmesi vakıada cizyenin tahsilini olumsuz etkilemiştir. Nitekim önceki uygulamada cizyeden merkezî bir divanın sorumlu olmasından dolayı cizye, zimmîlerden tahsil esnasında bulundukları yerde tahsil edilirdi. Cizye mükellefinin o esnada farklı bir bölgede bulunuyor olması durumunda cizye vergisi zimmînin bulunduğu bölgede tahsil edilir ve oranın cizye gelirleri arasına kaydedilirdi. Bununla ilgili kendisine bir belge yazılır, böylece beldesine döndüğünde kendisinden ikinci defa cizye tahsil edilmezdi.⁸⁵⁶ Ancak revkten sonra cizye iktâ gelirleri arasına dahil edilince zimmîler tahsil döneminde başka beldelere gitmek suretiyle cizye ödemekten kaçınmışlardır. Bu durum cizye gelirlerinin düşmesine sebep olmuştur. Zira muktalar, kalan zimmîlerle sulh yoluna giderek cizyenin ancak bir kısmını tahsil edebilmişlerdir.⁸⁵⁷

Revkin iktâ ile ilgili önemli sonuçlarından biri de mekslerin iktânın konusu olmaktan çıkarılmış olmasıdır. Nâsırî revk öncesinde meksler iktânın konusuydu. Ömerî'nin iktâları istiğlâl edilen beldeler ve nakdî olarak tahsil edilen vergiler, yani

⁸⁵³ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 8/245; Makrîzî, *Sülûk*, 2/506.

⁸⁵⁴ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 32/228-229; Makrîzî, *Hıtat*, 1/242; Rabie, "The Size and Value of the Iqtâ' in Egypt", 138.

⁸⁵⁵ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 32/229.

⁸⁵⁶ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 32/229.

⁸⁵⁷ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 32/229; Makrîzî, *Hıtat*, 1/242; Krş. Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 158.

meksler olmak üzere iki kısımda mütalaa etmesi bununla ilgili olmalıdır.⁸⁵⁸ Yukarıda geçtiği üzere revk faaliyetleri kapsamında birçok meks ilga edilmiş ve kalan mekslerin tamamı merkezî hazineye bağlanmıştı.⁸⁵⁹ Böylece meksler iktânın konusu olmaktan çıkarılmış oldu. Ancak bu meksin iktâ gelirleri arasında hiç yer almadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim Kalkaşendî'nin yönetim merkezi dışında kalan bölgelerde mekslerin iktâ gelirleri arasında yer aldığına dair açıklaması yukarıda geçmişti.⁸⁶⁰ Bu durumda mekslerle ilgili iki ihtimal söz konusudur. Birinci ihtimale göre meksler iktânın konusu olmaktan çıkarıldıktan sonra zamanla bu mahiyette bazı meksler tekrar ihdas edilmiştir. Daha güçlü görünen diğer ihtimal ise mekslerin üçlü bir taksime tabi tutulmasını gerektirmektedir. Öyle görünüyor ki Memlûk Devleti'ndeki meksler gelir sağladığı taraf açısından üç sınıfta değerlendirilmekteydi: Merkezî hazineye bağlı olanlar, iktâ olarak tahsis edilenler ve muktânın iktâ bölgesinden elde ettiği gelirlerin bir kısmını oluşturanlar. Birincisi, merkezî divan görevlileri tarafından tahsil edilen ve merkezî hazineye aktarılan meksleri ifade etmektedir. İkincisi ise müstakil olarak, yani topraktan bağımsız bir şekilde iktâ edilen meksleri ifade etmektedir. Ömerî'nin iktâlara dair ayrımı burada hatırlanmalıdır. Ayrıca Makrîzî ve İbn Tağrıberdî, Muhammed b. Kalâvûn'un Mısır'da iptal ettiği meksleri sayarken iktâ olarak tahsis edilmiş olanlara işaret ederler ki bunlar bu gruba girmektedir.⁸⁶¹ Üçüncüsü ise bir beldenin muktânın beldesindeki bazı küçük çaptaki lokal mekslerdir. Kalkaşendî'nin muktaların gelirleri arasında saydığı mekslerin bunlar olduğunu söyleyebiliriz.⁸⁶² Revk faaliyetleri kapsamında ilga edilmeyen mekslerin merkezî hazineye bağlanması ise ikinci gruba, yani müstakil olarak iktâyâ konu olan mekslerle ilgili olmalıdır. Makrîzî'nin şu ifadeleri bu durumu desteklemektedir:

“Emirler ve cündün (ecnâd-ı halka) iktâlarının bir kısmı muktânın dilediği şekilde istiğlâl ettiği beldeler, bir kısmı da tahsil ettiği nakdî vergilerdir. el-Melikü'n-Nâsır Muhammed b. Kalâvûn beldelerde revk yapana kadar durum

⁸⁵⁸ Ömerî, *Mesâlik (DKİ)*, 3/301-302; Makrîzî, *Hıtat*, 3/706-707.

⁸⁵⁹ İbnü'd-Devâdârî, *ed-Dürrü'l-Fâhir fî Sîreti'l-Meliki'n-Nâsır*, 9/268; Makrîzî, *Hıtat*, 1/242; Makrîzî, *Sülûk*, 2/508; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 9/50.

⁸⁶⁰ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/471.

⁸⁶¹ Bkz. Makrîzî, *Hıtat*, 1/239; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 9/44-48.

⁸⁶² Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/471.

böyle devam etti. O, muhtelif meksleri iptal etti ve iktâların tamamı beldeler oldu.”⁸⁶³

Görüldüğü üzere Makrîzî, er-Revkû'n-Nâsırî ile iktâların muktân istiğlâl ettiği beldelerden ibaret hâle geldiğini ifade etmiştir. Bu, Makrîzî'den kısa bir süre önce vefat eden Kalkaşendî'nin iktâ beldelerindeki mekslerin muktaların gelirleri arasında yer aldığına dair ifadeleriyle birlikte değerlendirildiğinde anlaşılmaktadır ki ilga edilmeyen mekslerin merkezî hazineye bağlanmış olması topraktan bağımsız olarak iktâ edilen mekslerle ilgiliydi.⁸⁶⁴ Bunun dışında kalan küçük hacimli bazı meksler iktâ edilen beldeye bağlı olarak muktân gelirleri arasında yer almıştır. Kalkaşendî'nin iktâlardan bahsederken kullandığı şu ifadeler bu tespite uygun düşmektedir:

“Bu memlekette iktâlar emirler ve cünde (ecnâd-ı halka) tahsis edilir. Onların iktâlarının tamamı muktânın istiğlâl ettiği ve kendisinde dilediği şekilde tasarrufta bulunduğu beldeler ve arazilerdir. Belki de onlar içerisinde cihetlerden tahsil edilen nakit vardır ki o azdır. İktâların durumu erbabının durumuna göre farklılaşır.”⁸⁶⁵

Sonuç olarak beldelerden tahsil edilen dıyâfe ve cizyenin iktâların ibrelerine dahil edilmesi ve yine beldelerdeki mekslerle ilgili durum birlikte düşünüldüğünde bunların, iktâlara bir standart getirme ve farklı hak sahiplerinin bulunduğu beldelerdeki hakları tek elde (mukta) toplayarak iktâları homojen bir yapıya kavuşturmaya dönük reformlar olduğu düşünülebilir. Kendine özel bir Memlûk iktâsının er-Revkû'n-Nâsırî ile ortaya çıkmış olması bununla ilgilidir. Bu bağlamda Memlûk iktâsı denince, genel durumda, topraktan ayrılmaz bir şekilde ve el-mevârîsu'l-haşriyye dışındaki tüm vergi gelirlerini kapsayan bir iktâ-i derbeste anlaşılmalıdır. Diğer bir deyişle Memlûk iktâsı, vakıf ve özel mülk dışında kalan, beytûlmâlê ait akarlar üzerindeki, esas itibarıyla merkezî yönetimin tahsil yetkisi dahilinde bulunan el-mevârîsu'l-haşriyye dışındaki tüm gelirlerinin askerî sınıftan birine tahsis edilmesidir şeklinde tanımlanabilir.

⁸⁶³ Makrîzî, *Hıtat*, 3/706-707.

⁸⁶⁴ Krş. Tsugitaka, *State and Rural Society in Medieval Islam*, 150-151.

⁸⁶⁵ Kalkaşendî, *Subhu'l-A'şâ*, 4/50.

Mekslerin önemli bir kısmının iptali ve yerel olanlarının iktâ dahilinde değerlendirilmesi aynı zamanda bir takım devlet giderlerinin ortadan kalkmasını ve vergi tahsil ağının hafiflemesini de sağlamıştır. Nitekim merkezî hazine için tahsil edilen her bir kalem için çeşitli görevliler istihdam ediliyordu. Bu şekilde iptal edilen yahut iktâlara dahil edilen vergiler için istihdam edilen birçok görevliye ihtiyaç kalmamış ve toplanan vergileri yönetim merkezine nakletme külfeti ortadan kalkmıştır.⁸⁶⁶



⁸⁶⁶ Makrîzî, *Hıtat*, 1/239; Sağlam, *Memlûklerde Toprak Yönetimi*, 127.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
MEMLÜK HANEFÎLERİNİN TOPRAK MÜLKİYETİ VE İKTÂ
YORUMLARI

Bu bölümün temel amacı Memlûk Hanefîlerinin birbiriyle yakın irtibatlı iki mesele olan toprak mülkiyeti ve iktâ müessesesi hakkındaki hukukî yaklaşımlarını ortaya çıkarmaktır. Dönemin fakihlerinin toprak mülkiyeti ve iktâ ile ilgili yazı ve görüşlerinden yola çıkılarak bu anlayışın bir nevi inşa ve tasviri amaçlanmaktadır. Devlet ekonomisinin büyük ölçüde iktâ düzenine dayandığı ve Memlûk iktâsının beytûlmâl arazileri üzerinde uygulanan bir sistem olmasından dolayı Memlûkler’de beytûlmâl arazilerin hacimce fazla olması yahut bu tür arazileri artırmaya yönelik bir meyil bulunması beklenen bir durumdur. İlk kısımda bu durumdan kaynaklanan problemler konu edilecektir. İkinci kısımda ise bizzat iktâ ele alınacaktır. Bu kısımda kullanılacak malzemenin başında, tarihi olarak Dımaşk’ta başlayan ve sonrasında Mısırlı fakihlerin de ilgi alanına giren iktâ arazilerinin iktâ lehtarları tarafından kira akdine konu edilmelerinin meşruiyeti hakkındaki tartışma nedeniyle, kaleme alınan fetva ve risâleler yer almaktadır. Memlûkler dönemi iktâsı, muktaa bir arazi parçası üzerinde haklar sağlayan bir müessese olduğu için ilk olarak iktâyâ konu olan arazilerin hukukî statüsünün ne olduğu sorusu gündeme gelmektedir. Bu nedenle öncelikle Hanefî doktrini çerçevesinde mülkiyet açısından arazilerin bir sınıflandırılması yapıldıktan sonra iktâyâ konu olan arazilerin bunların içindeki konumu incelenecektir. Ardından Memlûkler dönemi Hanefî fakihlerinin dönemin toprak mülkiyeti ile ilgili değerlendirmeleri ele alınacaktır. Son olarak Memlûk iktâsının mahiyetinin tespiti ve Hanefî fakihlerinin zihnindeki iktâ kurgusunun ortaya çıkarılması hedeflenmektedir.

I. Memlûk Hanefîlerinde Arazi Mülkiyeti Problemleri

A. Bilâd-ı Şâmiyye’de Yaşanan İstilalar ve Arazilerin Mülkiyeti:

Yöneticinin Arazileri Beytûlmâl Ait Kılma Yetkisi

Ortaçağ’da Haçlılar Bilâd-ı Şâmiyye’nin bazı bölgelerinde uzun yıllar süren hakimiyetler tesis etmişlerdir. Ayrıca Bilâd-ı Şâmiyye’nin Halep ve Dımaşk gibi büyük şehirleri dahil olmak üzere hemen tamamı 658/1260 senesinde Moğollar tarafından ele geçirilmiştir. Bu beldelerin Müslümanlar tarafından tekrar fethedilmesi bölgedeki arazilerin mülkiyet durumu hakkında bazı meselelerin gündeme gelmesine neden olmuştur. Yukarıda temas edildiği üzere Hanefî metin ve şerhlerinde yer alan yerleşik doktrine göre fetih sonucunda devlet başkanının muhayyer olduğu

seçeneklerden herhangi birini tercih etmesi toprağın vazifesi (vergi) bakımından bir fark yaratırken mülkiyet durumunu etkilememekte ve araziler özel mülk olmaktadır. Fakat Eyyûbî ve Memlûk dönemlerinde Şâm bölgesinde gerçekleşen fetihler üzerine meydana gelen bazı hadiseler Hanefî fukahası tarafından yöneticiye arazileri beytûlmâle ait kılma yetkisi tanındığına delalet etmektedir. Yaptığım taramalar neticesinde bu duruma delalet eden iki hadise tespit edebildim.

Bu hadiselerden birincisi Maarretünnumân'da cereyan etmiştir. Maaretünnumân yaklaşık yirmi yıllık (513/1119-531/1137) bir Haçlı hakimiyetinden sonra İmâdüddîn Zengî (541/1146) tarafından fethedilmiştir. Zengî, fetihten sonra Maaretünnumân'dan Haçlıları çıkarmış ve oraya Müslümanları yerleştirmiştir. İbn Vâsıl'ın aktardığına göre bu fetihten sonra Maaretünnumânlılar İmâdüddîn Zengî'den Frenk istilasından önceki emlaklerinin kendilerine iadesini talep etmişler ve Zengî bu talebe olumlu karşılık vermiştir. Bu sırada bazı fakihler İmâdüddîn Zengî'ye Hanefî mezhebine göre gayrimüslimlerin bir Müslüman beldesini ele geçirdiklerinde Müslümanların orada bulunan emlakine malik olduklarını, sonrasında Müslümanların orayı tekrar fethetmesi halinde o emlakın artık beytûlmâle ait olacağını belirtmişler ve kendisinin de bir Hanefî olmasından dolayı İmâdüddîn'in bu hüküm mucebince Maarretünnumân'da bulunan emlake el koyması ve onları eski maliklerine iade etmemesini tavsiye etmişlerdir.⁸⁶⁷ İmâddüddîn belde halkına merhamet ederek bu tavsiyeye uymamış olsa da bu hadiseden Müslümanların fethettikleri bir beldenin arazilerinin beytûlmâle ait kılınmasının 6./12. yüzyılın ilk yarısında Hanefî mezhebinde yer alan veya ona nispet edilen bir görüş olduğunu öğreniyoruz.

Hadisenin fikhî tahliline geçmeden önce Maarretünnumân hadisesinden yaklaşık bir asır sonra yaşanan benzer bir hadiseye işaret etmek yerinde olacaktır. Bu hadise Moğolların Bilâd-ı Şâmiyye'deki beldeleri istilasından sonrasında yaşanmıştır. Hülâgû'ya bağlı Moğollar Bağdat'ı ele geçirip halifeyi katlettikten sonra Bilâd-ı Şâmiyye'ye yönelmişler ve aynı yıl içinde (658/1260) Şam bölgesinin neredeyse

⁸⁶⁷ İbn Vâsıl, *Müferricu'l-Kürûb*, 4/213-214.

tamamını ele geçirmişlerdir.⁸⁶⁸ Fakat buradaki gayrimüslim hakimiyeti Maarettünnumân'daki gibi uzun sürmemiş aynı yıl içinde bölgede bir yıldan kısa süren Moğol hakimiyetine Memlûk kuvvetleri tarafından Ayncâlût'ta kazanılan zaferle son verilmiştir.⁸⁶⁹ Bilâd-ı Şâmiyye'deki Moğol hakimiyetine son verilmesinden sekiz sene sonra (666/1268) Memlûk sultanı el-Melikü'z-Zâhir Rükneddîn Baybars Dimaşk'ı ziyaret etmiştir. Bu ziyaret sırasında orada Maarretünnumân'dakine benzer bir hadise yaşanmıştır. Bir farkla ki bu hadisede Rükneddîn Baybars'ın tavrı İmadüddîn Zengî'ninkinden farklıdır.

Sultan Rükneddîn Baybars, Dimaşk yakınlarındaki Şakîf kuşatmasındayken Dimaşk'taki mülk ve vakıf bostan, köy ve tarlalara tedbir (havta) koydurmuştur. Şam'ın sahil tarafındaki bazı Haçlı kalelerini fethettikten sonra Dimaşk'ı ziyaret etmiş ve buradaki gayrimenkulleri beytül mâle aktarma niyetini izhar etmiştir. Onun bu hususta öne sürdüğü gerekçe bölgedeki beldelerin Moğollardan kılıçla yani anveten alınmış olmasıdır. Sultan Mısır'a yola çıkmadan düzenlenen Dâru'l-adl meclisinde farklı mezheplerden âlimlerin huzurunda bu konuyu gündeme getirmiş ve Hanefî fakihleri tarafından verilmiş buna hakkı olduğunu ifade eden fetvaları göstermiştir.⁸⁷⁰ Tarih eserlerinde bu fetvaların kimlere ait olduğu yahut metinleri bulunmamakla birlikte içerikleri ve dayanak noktasına işaret edilmektedir.⁸⁷¹ Buna göre Rükneddîn Baybars'ın elindeki fetvalar, Maarretünnumân hadisesindeki gibi, gayrimüslimlerin Müslümanların mallarını galebe ile almaları durumunda onlara malik olmaları hükmüne dayandırılmıştır.⁸⁷² İleride temas edileceği üzere Hanefî

⁸⁶⁸ Detaylı bilgi için bkz. Harun Yılmaz, "Dimaşk'ın En Zor Yılı: Şehrin Moğollar Tarafından İşgali (658/1260)", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 37 (2017), 73-81.

⁸⁶⁹ Yılmaz, "Dimaşk'ın En Zor Yılı", 92.

⁸⁷⁰ Kutbüddîn Musa b. Muhammed el-Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-Zamân* (Haydarâbâd: Matbaatu Meclisu Dâireti'l-Maârifî'n-Numâniyye, 1375/1955), 2/386; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 30/153; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 49/38-39; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 17/477; Aynî, *Ikdu'l-Cümân (Memlûkler Kısmı)*, 2/30.

⁸⁷¹ Bazı eserlerde bu görüşü Baybars'a bildiren ve buna göre davranmasını tavsiye eden şahsın bir Hanefî olan Beytül mâl Vekili olduğu ifade edilmiştir. Bkz. Kemâlüddin Cafer b. Saleb el-Üdfüvî, *el-Bedrû's-Sâfir an Ünsi'l-Müsâfir*, thk. Kasım es-Sâmerrâî, Tarık Tâtamî (Rabat: Dâru'l-Emân, 1436/2015), 2/1090.

⁸⁷² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 17/477; Aynî, *Ikdu'l-Cümân (Memlûkler Kısmı)*, 2/30; Yûnînî ve ondan naklen Zehebî, fetvaların içeriğinin Hz. Ömer dönemi fetihleriyle ilgili olduğu şeklindedir fakat fetvaların esas dayanak noktasının Maarretünnumân hadisesinde olduğu gibi İbn Kesîr ve Aynî'nin belirttiği hüküm olması daha uygun görünmektedir. Bkz. Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-Zamân*, 2/386; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 49/38-39.

mezhebine göre Müslümanların o malları tekrar geri almaları durumunda ganimet taksiminden önce eski sahiplerinin o malları, eskiden kendilerine ait olduğunu ispat etmekle bir bedel karşılığı olmaksızın geri alma hakları bulunmaktadır.⁸⁷³ Baybars'ın Dımaşk'taki emlake bu hükme göre el koyduğu anlaşılmaktadır. Nitekim o arazilerin eski statüsünü ispat sadedinde “eski bir belge” ibraz edilmesi halinde bunun geçerli sayılacağını, aksi halde kendilerinin bu beldeleri kılıçla fethetmiş olduklarını ifade etmiştir.⁸⁷⁴ Baybars'ın “kılıçla fetih”ten bahsetmesi anveten fethedilen beldenin arazilerinin durumunun belirlenmesinde yöneticinin söz sahibi olduğuna işaret etmek için kullanılmıştır. Hadisenin farklı açılardan detayları ve bölge üzerinde etkileri bulunsa da özetle mesele sultan ile Dımaşk'taki arazi sahipleri arasında belli bir miktar karşılığında sulh yapılarak çözülmüştür.⁸⁷⁵ Bu hadiseden bir yıl sonra yine Sultan Rükneddîn Baybars tarafından Halep'te bulunan emlake tedbir (havta) konmuş ve Moğol istilasından önceki statüsünü gösteren bir belge ibrazı dışında hiçbir arazinin bu hükümden istisna edilmeyeceği belirtilmiştir.⁸⁷⁶

Maarretünnumân ile ilgili hadisede İmâdüddîn Zengî'ye bahsi geçen fetvayı verenlerin kim veya kimler olduğu belli değildir. Anlatıda Hanefî mezhebine göre emlakın beytül mâle ait kılınması gayrimüslimlerin bir İslam beldesini fethetmeleriyle oradaki emlake malik olmaları hükmüne dayandırılmıştır. Bu,

⁸⁷³ İbn Kesîr ve onu kaynak olarak kullandığı anlaşılan Aynî, devamında o malların geri alınması durumunda sahiplerine iade edilmeyeceğini ifade etmişlerdir. Fakat bu ifade mezhep doktriniyle uyuşmamaktadır. Ayrıca görüldüğü üzere Baybars'ın elindeki fetvalara dayanarak yapmaya çalıştığı uygulama bu şekilde mutlak değildir. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 17/477; Aynî, *İkdu'l-Cümân (Memlûkler Kısmı)*, 2/30.

⁸⁷⁴ Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-Zamân*, 2/386; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 49/39.

⁸⁷⁵ Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-Zamân*, 2/386-387; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 30/153; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 49/39; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 17/478; Aynî, *İkdu'l-Cümân (Memlûkler Kısmı)*, 2/30-31.

⁸⁷⁶ Yûnînî, *Zeylû Mir'âti'z-Zamân*, 2/410; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 49/45; Rükneddîn Baybars'ın Şâm'daki fetihlerde arazilerle ilgili izlediği politika her zaman aynı olmamıştır. Örneğin Haçlılardan aldığı Yafa ve Lüden arazilerini hâs toprağı yapmıştır. Biraz açmak gerekirse mülkiyeti beytül mâle ait olmakla gelirleri Dîvanu'-hâs'a yani sultanın giderlerine tahsis edilmiştir. Bkz. Ebu'l-Fazl Muhyiddin İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzu'z-Zâhir fî Sîreti'l-Meliki'z-Zâhir*, thk. Abdülaziz el-Huveytîr (Riyad, 1396), 294; Safed'in fethinden burada bulunan arazileri askerlere iktâ ettiği anlaşılmaktadır. Bkz. İbn Abdüzzâhir, *er-Ravzu'z-Zâhir*, 263; Safed yakınındaki Şa'râ' Banyas'ı yine bazı Hanefî fakihlerinin kendisine eski sahiplerine iade etmeme yetkisine sahip olduğu yönünde fetva vermelerine rağmen burada bulunan arazilerin eski sahiplerine, onlar hayatta değilse varislerine iade edilmesini emretmiştir. Bkz. İzzuddîn Muhammed b. Ali İbn Şeddâd, *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir* (Beyrut: Merkezu't-Tibâati'l-Hadîse, 1403/1983), 279; Kaysâriyye'nin fethinden sonra ise buradaki arazileri temlik iktâsı olarak dağıtmıştır. Bkz. Makrîzî, *Sülûk*, 2/21-24.

mezhep metinlerinde yer alan maruf bir meseledir. Hanefî mezhebine göre gayrimüslimlerin bir İslam beldesini istila ederek ganimet almaları ve o ganimetleri dârülharbe götürerek ihraz etmeleriyle ganimetler onların mülkiyetine dahil olur.⁸⁷⁷ Maaretünnumân ile ilgili hadisede ihraz beldenin dârülharbe dönüşmesiyle gerçekleşmektedir.⁸⁷⁸ Bundan sonra Müslümanlar onlara galip gelerek o malları geri alırlarsa, malın kıyemî bir mal olması halinde ganimet taksiminden önce malını bulan eski malik o malı bila bedel alma hakkına sahiptir. Eski malikinin malını taksimden sonra bulması durumunda ise malı, ganimetten payına düşen kişiden kıymeti karşılığında alma hakkına sahiptir.⁸⁷⁹ Bu şekilde iade için eski malikin o malın eskiden kendisine ait olduğunu ispatlama yükümlülüğü bulunmaktadır.⁸⁸⁰ Dediğimiz gibi buraya kadar bahsedilen hükümler mezhebin metin ve şerhlerinde yer alan maruf hükümlerdir. Fakat hadisede yer verilen fetvada yöneticinin emlaki beytülmale ait kılma yetkisine sahip olduğundan bahsedilmektedir. Bu husus biraz ileride ele alınacaktır.

Dımaşk hadisesi de Maarretünnumân'dakiyle büyük ölçüde paraleldir. Fakat Dımaşk'ın dârülharbe dönüşmesi Maarretünnumân'a göre tartışmaya açık görünmektedir. Nitekim dönemin Hanefî fukahasının Moğolların ele geçirdikleri beldelerin, İslam ahkamına göre hükmedilmeye devam edilmesi gibi gerekçelerle dârülharbe dönüşmediği yönündeki kanaatin ağır bastığı ifade edilmektedir.⁸⁸¹ Dolayısıyla Rükneddîn Baybars'ın uygulamak istediği tasarruf bu fetvalar açısından bakıldığında tartışmaya açıktır. Fetva metinleri elimizde olmadığı için kesin bir yargıya varamasak da Baybars'a verilen fetvalar farklı bir yaklaşım sergileyerek bu beldelerin Moğol istilasıyla dârülharbe dönüştüğünü kabul etmiş olmalıdırlar. Fakat Rükneddîn Baybars'ın arazileri beytülmale aktarma niyeti dönemin bazı Şâfiî ve Hanefî fakihleri tarafından muhalefetle karşılaşmıştır. Örneğin Şâfiîlerden Şemseddin Ali b. Mahmud eş-Şehrezârî (675/1277) yukarıda bahsi geçen dâru'l-adl

⁸⁷⁷ Serahsî, *Mebûsût*, 10/52-54; Kâsânî, *Bedâi*, 7/127-130; Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/442; Mevsilî, *İhtiyâr*, 4/380.

⁸⁷⁸ Hanefî mezhebine göre dâru'lislâmın hangi durumlarda dârulharbe dönüştüğüyle ilgili detaylı bilgi için bkz. Ahmet Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı: Dâru'lislâm Dârulharb* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 103-115.

⁸⁷⁹ Serahsî, *Mebûsût*, 10/54-55; Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/442-443; Mevsilî, *İhtiyâr*, 4/380-381.

⁸⁸⁰ Serahsî, *Mebûsût*, 10/54.

⁸⁸¹ Özel, *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, 117-119.

meclisinde insanların ellerinde bulundurdukları mülklerin onların özel mülkü olduğunu ifade etmiştir.⁸⁸² Meşhur Şâfiî fakihî Nevevî de bu hadise üzerine sultana insanlara merhamet edip niteyinden vazgeçmesi için bir mektup yazmıştır. Nevevî mektubunda bu uygulamanın hiçbir mezhebe göre caiz olmadığını, insanların ellerindeki arazilerin maliki olduklarını ve bunu ispatla yükümlü tutulamayacaklarını ifade etmiştir. Çünkü insanlar bu arazileri atalarından tevarüs etmişler ve çok uzun yıllardır ellerinde bulunduğu için birçoğunun satın alma belgesi kayıptır.⁸⁸³ Yine bir başka Şâfiî fakihî olan Tâceddin el-Fezârî'nin (690/1291) içeriğinden konuyla ilgili olduğu anlaşılan küçük hacimli bir risâlesi bulunmaktadır. O da risâlesinde dört mezhebe göre böyle bir uygulamanın caiz olmadığını savunarak sultana bu uygulamadan vazgeçmesini tavsiye etmiştir.⁸⁸⁴ Fakat Rükneddin Baybars'ın niyet ettiği uygulamaya en sert muhalefet, Memlûkler döneminde dört mezhep uygulamasına geçildikten sonraki ilk Dimaşk Hanefî kâdîlkudâtı olan Şemseddin Abdullah b. Muhammed b. Atâ el-Ezraî (673/1274) tarafından sergilenmiştir. O, yukarıda bahsi geçen dâru'l-adl meclisinde insanların, ellerinde bulunan arazilerin malikleri olduğunu ve onlara el uzatmanın haram olduğunu ifade etmiş. Hatta bunu helal görenin küfrüne hükmetmiştir. Bu sözler üzerine sultan öfkelenmiş ve meclis dağılmıştır.⁸⁸⁵

Ezraî'nin şiddetli muhalefetinden onun Moğolların istilasıyla Dimaşk'ın dârülharbe dönüşmediğini düşündüğünü göstermektedir. Dikkat edilirse o, arazilerin beytûlmâle intikalinden ziyade eski sahiplerinin mülkiyetlerine müdahale edilmesine muhalefet etmiştir. Zira eğer Dimaşk'ın dârülharbe dönüştüğünü düşünseydi mezhep doktrinine göre bu açıdan muhalefet etmemesi gerekirdi. Çünkü eğer Dimaşk'ın Moğol istilasıyla dârülharbe dönüştüğü kabul edilirse yeniden fetihle sultanın en

⁸⁸² Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 50/190; Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, 8/301.

⁸⁸³ Nevevî'nin mektubunun metni için bkz. Alaaddin Ali b. İbrahim İbnu'l-Attâr, *Tuhfetu't-Tâlibîn fî Tercemeti'l-İmâm Muhyiddîn (Nevevî'nin el-İcâz fî Şerhi Sünen-i Ebî Dâvud isimli eserinin başında)* (Amman: ed-Dâru'l-Eseriyye, 1428/2007), 105-110.

⁸⁸⁴ Fezârî, *Kitâb fî Arzi's-Şâm ve'l-Kelâmi aleyhâ*, 126A-130B.

⁸⁸⁵ Sultanın öfkesi geçince Ezraî'nin doğru bildiğini söyleme hususundaki tavizsiz tavrı hoşuna gitmiş ve kendisini onurlandırmıştır. Ezraî'nin kullandığı lafızlar kaynaklarda farklı şekillerde aktarılmıştır. Hadisenin detayları için bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 50/132; Ebû İshak Necmeddin İbrahim b. Ali Tarsûsî, *Kitâbu't-Tevârîh* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 84), 189B-190A; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 17/517; Aynî, *İkdu'l-Cümân (Memlûkler Kısmı)*, 2/135; İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 7/246-247.

azından arazileri gazilere taksim etme salahiyetine sahip olmalıdır ki bu durumda da eski maliklerin mülkiyetleri ortadan kalkmış olacaktır. Dolayısıyla Ezraî, Dımaşk'ın dârülharbe dönüştüğünü ve bunun neticesi olarak sultanın bu araziler üzerinde tasarruf salahiyetine sahip olduğunu kabul etmemiştir. Bu husus bir kenara bırakılırsa her iki hadiseden o dönemde Hanefî fakihlerinin sultana fethedilen arazileri beytûlmâle ait ait, Osmanlıda yerleşik tabiriyle mîrî arazi kılma yetkisi tanıdıkları anlaşılmaktadır.

Hanefî mezhebi açısından arazilerin fetih ile beytûlmâle ait kılınarak mîrî statüsünde yer alması Osmanlı bağlamında bilinen ve araştırmalara konu olan bir mesele olsa da görebildiğim kadarıyla Hanefî mezhebi bakımından bu kadar erken bir tarih için böyle bir hüküm pek bilinen bir husus değildir. Yaptığım taramada Memlûkler dönemi eserleri de dahil olmak üzere bu hükme bu şekilde, yani yöneticinin fetih sonrasında arazileri beytûlmâle ait kılma yetkisine yer veren bir esere denk gelemedim. Buna en yakın ifade erken dönem Mısırlı Hanefî fakih Ebû Cafer et-Tahâvî'nin *Muhtasar*'ında yer almaktadır. Tahâvî, Hanefî mezhebinde kaleme alınmış ilk muhtasar metin sayılan eserinde yöneticinin fethedilen araziler üzerinde gerçekleştirme yetkisine sahip olduğu tasarrufları iki farklı bölümde ele almıştır. Bunlardan bölümlerden birincisi “Kitâbu Kısmeti'l-Ğanâim ve'l-Fey”, diğeri “Kitâbu's-Siyer ve'l-Cihâd”dır. “Kitâbu's-Siyer ve'l-Cihâd” başlığındaki sunumu mezhebin bilinen doktrininden farklı değildir. Yani bir yer fethedildiğinde yönetici oradaki zirai arazileri gaziler arasında taksim etmek ile Hz. Ömer'in Sevâd topraklarında yaptığı gibi toprakları eski sahiplerinin ellerinde mülk olarak bırakmak arasında muhayyerdir.⁸⁸⁶ Fakat “Kitâbu Kısmeti'l-Ğanâim ve'l-Fey” yöneticinin yapmakta serbest olduğu başka seçeneklerden de bahsetmiştir. Burada bizim bahsimiz açısından önemli olan Tahâvî'nin, yöneticinin fethedilen bölgedeki zirai arazileri Müslümanlara vakfetme seçeneğine sahip olduğu şeklindeki ifadesidir. Bu durumda topraklar haraç toprağı olacak fakat Hz. Ömer'in Sevâd uygulamasından farklı olarak özel mülk statüsünde olmayacaktır.⁸⁸⁷ Bilindiği ve yukarıda ele alındığı üzere fethedilen arazilerin vakıf olduğu görüşü aslında diğer mezheplere aittir. Tespit

⁸⁸⁶ Tahâvî, *Muhtasar*, 284-285.

⁸⁸⁷ Tahâvî, *Muhtasar*, 167.

edebildiğim kadarıyla Hanefî mezhebinde yöneticinin fethedilen arazileri vakfetme yetkisinden bahseden ilk isim Tahâvî'dir. Nitekim Cessâs bu hüküm hakkında, kendisinin Hanefî İmamlarından nakledilen böyle bir rivayet bilmediğini ve meşhur olanın bu olmadığını ifade etmiştir.⁸⁸⁸

Yöneticinin fethedilen araziler hakkında vakfetme yetkisinden bahseden bir diğer isim Tahâvî'den yaklaşık bir asır sonra vefat eden Mâverâünnehirli Hanefî fakihi Ali b. el-Hüseyin es-Suğdî'dir (461/1068). Suğdî, yöneticinin fethedilen araziler hakkında gerçekleştirebileceği tasarruflardan bahsederken dilerse arazileri Hz. Ömer'in Sevâd'da yaptığı gibi Müslümanlara⁸⁸⁹ vakfedebileceğini ifade etmiştir. Suğdî'nin ifadesi Hz. Ömer'in Sevâd uygulaması hakkında farklı olsa da yöneticinin vakıf yetkisi hususunda Tahâvî'ninkiyle paraleldir. Tahâvî, mezhebin yerleşik doktriniyle uyumlu bir şekilde Hz. Ömer'in Sevâd'da toprakları eski sahiplerinin mülkü kıldığını ifade etmiş, yöneticinin vakıf yetkisinden ayrıca bahsetmiştir.⁸⁹⁰ Suğdî'nin ifadesinde ise Hz. Ömer'in Sevâd'daki uygulamasını vakıf şeklinde yorumladığı anlaşılmaktadır. Burada bizim açımızdan önemli olan Sevâd hakkındaki yorumdan ziyade yöneticinin fethedilen arazileri vakfetme salahiyetidir. Netice itibarıyla her iki müellif de yöneticinin fethedilen araziler hakkında böyle bir seçeneği bulunduğu hususunda mütefakkırlar.

Hanefî vakıf doktrini göz önüne alındığında Tahâvî ve Suğdî'nin vakıf ifadesiyle fıkıh eserlerinde müstakil bir bölümde incelenen fıkıhtaki maruf vakıftan bahsetmediği anlaşılmaktadır. Zira fıkıh eserlerinde özel bir bölüme sahip olan vakfın kişinin kendi özel mülkünden kurulması şartı bulunmaktadır. Halbuki burada böyle bir durum söz konusu değildir. Ayrıca ne Tahâvî ne de İsbîcâbî eserlerinin

⁸⁸⁸ Cessâs, Tahâvî'nin bu hükmü hocaları yoluyla kendisinin bilmediği bir kanaldan edinmiş olabileceği ihtimalinden de söz etmiştir. Bkz. Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 4/235; Tahâvî'nin diğer bir şârihi İsbîcâbî ise bu hususta Tahâvî'ye herhangi bir itiraz yöneltmemiştir. Bkz. Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, thk. Abdullah Nezâr Ahmed Abdurrahman (Beyrut - Amman: Dâru'r-Reyâhîn - Müessesetü'r-Reyyân, 1443), 3/1463.

⁸⁸⁹ *Nütef*'in matbu nüshasında burada "miskinler" (المساكين) ifadesi yer almaktadır. Doğrusu bazı nüshalarda da yer aldığı üzere yukarıda kaydedildiği gibi olmalıdır. Krş. Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin es-Suğdî, *en-Nütef fi'l-Fetâvâ*, thk. Selahaddin en-Nâhî (Beyrut - Amman: Müessesetü'r-Risâle - Dâru'l-Furkân, 1404), 2/725; Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin es-Suğdî, *en-Nütef* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 2485), 81A; Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin es-Suğdî, *en-Nütef* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Carullah Efendi, 974), 175B.

⁸⁹⁰ Tahâvî, *Muhtasar*, 167.

vakıf bölümünde böyle bir vakıftan söz etmemişlerdir.⁸⁹¹ Tahâvî'nin metninin diğer bir şarihi Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî es-Semerkindî, Tahâvî'nin fethedilen arazileri yöneticinin vakfedebileceğiyle ifadesini “savaşçılara ebedî vakıf mesabesinde kılar” şeklinde açıklamıştır.⁸⁹² İsbîcâbî'nin, ilgili ifadeyi “ebedî vakıf mesabesinde” şeklinde açıklaması buradaki vakıf ifadesinin bilinen fıkıh ıstılahı olan vakıf olmadığı anlaşılmaktadır. Onun açıklamasından anlaşılan bu uygulamanın tercih edilmesi halinde arazilerin, yani arazilerden tahsil edilen haracın, süresiz bir şekilde savaşçılara sarf edileceğidir. Dolayısıyla burada arazilerin mülkiyetinin kime ait olacağından doğrudan bahsedilmemekte fakat özel mülk olmayacağı belirtilmiş olmaktadır. Yukarıdaki hadiselerle birlikte düşünüldüğünde bunun arazilerin beytûlmâle ait kılınacağı yahut bu hükmün böyle anlaşıldığı ifade edilebilir. Bu şekilde kabul edildiğinde beytûlmâle ait bu araziler iki açıdan vakıf gibi konumlandırılmış olmaktadır. Gelirlerinin ebedi olarak bir cihete tahsisi ve vakıflarda olduğu gibi mutasarrıfları tarafından satış ve hibe gibi mülkiyet devri sağlayan akitlere konu edilememeleri. Görebildiğim kadarıyla Hanefî fıkıh eserlerinde arazilerin fetih sonrasında beytûlmâle ait kılınmasına dayanak olacak en uygun argüman budur.⁸⁹³

B. Mısır Arazileri Hakkındaki Doktrin ile Vakıa Arasındaki Uyumsuzluğu Giderme Çabası: İbnü'l-Hümâm'ın Mısır Arazileri Hakkındaki Yorumu

Önceki bölümde geçtiği üzere Memlükler Mısır'ındaki ziraî arazilerin kahir ekseriyeti beytûlmâl arazilerinden oluşmaktaydı. Bu durum Hanefî mezhebinin arazi mülkiyeti doktriniyle açık bir uyumsuzluk oluşturmaktadır. Zira yine önceki bölümde işaret edildiği üzere Hanefî mezhebine göre anveten fethedilen ve gazilere taksim edilmeyerek eski sahiplerinin kullanımına bırakılan araziler onların özel

⁸⁹¹ Bkz. Tahâvî, *Muhtasar*, 136-139; Suğdî, *Nütef*, 1/523-529.

⁸⁹² İsbîcâbî, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 3/1463; 8./14. asırdan Âlim b. Alâ ve bir sonraki asırdan Kâdûrî bu görüşü Şerhu't-Tahâvî'ye nispet ederek aktarmıştır. Bkz. Âlim b. Alâ el-Enderpetî, *el-Fetâva't-Tâtârhâniyye* (Diyobend: Mektebetu Zekeriyâ, 1431/2010), 7/130; Yusuf b. Ömer el-Kâdûrî, *Câmiu'l-Muzmerât fî Şerhi Muhtasari'l-İmâmi'l-Kudûrî*, thk. Ammar Fuad Muhsin er-Râvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1439/2019), 5/321.

⁸⁹³ Nitekim Memlükler dönemi sonrasında bu vakıf görüşünün benzer bir değerlendirmesi için bkz. Muhammed b. Veli b. Resul el-İzmîrî, *Kemâlû'd-Dirâye ve Cemu'r-Rivâye ve'd-Dirâye min Şurûhi Mülteka'l-Ebhur* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1438/2017), 5/119.

mülkü olarak kabul edilmektedir. Memlûk hakimiyetindeki Şam ve Mısır bölgeleri de Irak (Sevâd) gibi Hz. Ömer döneminde anveten fethedilmiş ve taksime konu edilmeyerek haraç karşılığında eski sahiplerinin ellerinde bırakılmıştır. Hatta Hanefî fukahası çeşitli eserlerinde Şam ve Mısır bölgelerinin Sevâd gibi anveten fethedilmiş ve gaziler arasında taksim edilmemiş haraç toprakları olduklarını açıkça ifade etmişlerdir.⁸⁹⁴ Dolayısıyla Hanefî doktrinine göre Mısır arazileri -en azından önemli bir kısmı- özel mülk olmalıydı. Fakat Memlûkler dönemindeki vakıa böyle değildir ve bu durum Hanefî doktrini ile açık bir uyumsuzluk sergilemektedir. Görebildiğim kadarıyla İbnü'l-Hümâm'a kadar yazılan fıkıh eserlerinde bu uyumsuzluğa değinen bir müellif bulunmamaktadır.

İbnü'l-Hümâm, *el-Hidâye* üzerine kaleme aldığı *Fethu'l-Kadîr* isimli şerhinde Hz. Ömer'in Sevâd arazilerine yüklediği haraç ile ilgili haberlerin farklı miktarlar içerdiğine dair bazı rivayetler aktardıktan sonra bu durumu yorumlarken Hanefî haraç doktriniyle Mısır'daki vakıa arasındaki uyumsuzluğa dikkat çekmiş ve Mısır arazileri ile ilgili kendisinden sonraki söylem üzerinde oldukça etkili olan bir yorum geliştirmiştir. Onun, Hz. Ömer döneminde Sevâd arazilerine yüklenen haraç miktarı ile ilgili bazı rivayetleri aktardıktan sonraki ifadeleri şu şekildedir:

“Malik -Allah ona rahmet etsin- bu işlemi (haraç yükleme) İmamın (toprağı) kiraya vermesi olarak kabul ediyor. Çünkü ona göre (haraç arazileri) Müslümanlara vakıftır. Bu nedenle, tıpkı günümüzde Mısır arazilerinde cari olan düzen (resm) gibi, kiraya verme yetkisi ona aittir. Şüphesiz günümüzde alınan şey haraç değil, icare bedelidir. Görmez misin ki araziler, ekicilerin mülkü değildir. Mısır arazileri haracîdir dedikten sonra durum budur. Allah daha iyi bilir, sanki maliklerin varis bırakmadan peyderpey ölmeleri sonucu (araziler) beytümâlin olmuştur. Buna göre İmamın (sultan), beytümâl vekilinden (bu topraklardan) bir parça satın alması veya satmasının sahih olmaması gerekmektedir. Çünkü onun Müslümanların malı hakkındaki yetkisi (nazar) yetimin velisinin yetkisi (nazar) gibidir. Bundan dolayı, onun dışında

⁸⁹⁴ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 28, 69; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/250; Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/448; Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 3/271; Kıvâmuddîn Emîr Kâtib el-Etkânî, *Gâyetu'l-Beyân Şerhu'l-Hidâye* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 870), 112A; Aynî, *Binâye*, 7/222; Zeynüddin Kasım İbn Kutluboğa, *Risâletu Hedmi'l-Kenâis bi-Mısır* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 652), 135A-137B.

sarf edecek bir şey bulunmaması zarureti dışında onun akarını satması caiz değildir. Bundan dolayı Sultan el-Eşref Barsbay'ın (841/1438) -Allah ona rahmet etsin- beytül mâl nezaretine atadığı birinden bir arazi satın alması hakkında, o kişiyi kendisi görevlendirdiği hâlde ondan satın alması caiz midir şeklindeki tarafıma yöneltilen bir fetvaya, “Allah korusun, eğer Müslümanların buna ihtiyacı (haceti) varsa bu caiz olur” diye yazdım.”⁸⁹⁵

Alıntılanan pasajda İbnü'l-Hümâm, Hz. Ömer tarafından yüklenen haracın kemiyetiyle ilgili rivayetlerin farklı miktarlar içermesi hakkında konuşmaktadır. Bu bağlamda Mâlikî mezhebinin konuyla ilgili değerlendirmesinden söz ederken Mısır arazilerinin mülkiyet durumu ve satımı hakkında mezhep içerisinde etkili olmuş bir yorumda bulunmuştur. Önceki bölümde geçtiği üzere ve İbnü'l-Hümâm'ın buradaki aktarımına göre Mâlikî mezhebinde haraç toprakları Müslümanlar için vakıf ve alınan haraç ücret olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla Hz. Ömer'in Sevâd topraklarına yüklediği haraç miktarı hakkında farklı miktarlar nakledilmesi her bir arazi hakkında yapılan akdin farklı miktarlar içermesinden kaynaklanmıştır.

Malikî fıkıh eserlerinde, Hz. Ömer döneminde fethedilmiş olan Irak, Şam ve Mısır'ın ilk şıktaki gibi anveten fethedilmiş ve vakfedilmiş olduğu tasrih edilmiştir.⁸⁹⁶ Dolayısıyla bu beldelerdeki araziler hakikatte ekicilerinin mülkü değildir. İcâre akdi kapsamında ellerinde bırakılmış haraç veya istimtâ' arazileridir.⁸⁹⁷ Böyle olunca araziler için ödenen haraç belirlenen araziden araziye değişim gösterecektir. Bizim için burada daha önemli olan İbnü'l-Hümâm'ın, kendi döneminde Mısır'daki haraç ile ilgili cari durum hakkında yaptığı değerlendirmedir. İbnü'l-Hümâm'ın ifadesine göre Mısır'daki fiilî durum, Hanefî mezhebinin değil Mâlikî mezhebinin haraç doktriniyle uyumludur. Bunun iki anlamı vardır: Toprakların vakıf olması, diğer bir deyişle arazilerin orayı işleyenlerin mülkü olmaması; ekicilerden alınan bedelin icâre akdi kapsamında ücret olması. Önceki bölümde Memlûk Mısır'ında haraç vergisi ve arazilerin statüsüyle ilgili verilen

⁸⁹⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 6/34.

⁸⁹⁶ Karâfî, *Zehîra*, 3/86; Demîrî, *eş-Şâmil*, 1/309; Gırnâtî, *et-Tâc ve'l-İklîl*, 4/568; Hattâb, *Mevâhibu'l-Celîl*, 2/278; Haraşî, *Şerhu Muhtasar Halîl*, 3/128.

⁸⁹⁷ Haraşî, *Şerhu Muhtasar Halîl*, 7/77; İstimtâ arazisi, devlet başkanının toprağı verdiği şahsın topraktan intifâ hususunda istihkak sahibi olması anlamındadır. Bkz. Adevî, *Hâşiye alâ Şerh Muhtasar Halîl*, 7/77.

bilgiler bu iki durumu doğrulamaktadır. İbnü'l-Hümâm'ın yaşadığı dönemde Mısır arazilerinin kahir ekseriyeti ekicilere değil, beytûlmâle aittir ve bu araziler tahsis edildikleri cihete göre muktalar veya sultânî divan görevlileri tarafından icâre ve müzâraa gibi akitlerle işletilmektedir. İbnü'l-Hümâm, bunu şu şekilde ifade etmiştir: “Şüphesiz günümüzde alınan şey haraç değil, icâre bedelidir. Görmez misin ki araziler, ekicilerin mülkü değildir. Mısır arazileri haracîdir dedikten sonra durum budur.”⁸⁹⁸ Son cümle problemi teşhis etmektedir. Yani, mezhebin doktrinine göre Mısır arazileri özel mülk olması gerekirken mevcut durum böyle değildir. İbnü'l-Hümâm'a göre bu duruma bağlı olarak bu arazileri işleyenlerden alınan mal da arazi maliklerinden alınan haraç değil, icâre akdi kapsamında alınan bir ücret olmalıdır. Netice itibariyle İbnü'l-Hümâm, esas olarak ellerinde bulunduranların özel malikler statüsünde olduğu haraç arazilerinin beytûlmâl arazilerine dönüşmesini açıklamak durumundadır. O bunun için haraç maliklerinin ölümü üzerinden bir argüman geliştirmiştir.

a. *İbnü'l-Hümâm'ın Mısır Arazileri Hakkındaki Argümanını Tercih Nedeni*

İbnü'l-Hümâm'ın Mısır'daki vakıayı açıklamak için ileri sürdüğü argüman aslında kendisi tarafından üretilmiş değildir. Zira Hanefî mezhebinde, İbnü'l-Hümâm'ın açıklaması da dahil olmak üzere, özel mülk olan arazilerin beytûlmâl adına yöneticinin tasarrufuna girmesinin çeşitli yolları bilinmekteydi. Bunlar, fetih, mevât arazinin ihyâsı, arazi maliki haraç mükelleflerinin haraç borcunu ödeme hususunda acziyete düşmeleri, yine arazi maliki haraç mükelleflerinin arazilerinin bulundukları beldeleden kaçmaları ve arazi maliklerinin varis bırakmadan ölmeleri şeklinde sıralanabilir. Bu başlık altında bu argümanları inceleyip İbnü'l-Hümâm'ın Mısır'daki vakıayı açıklamak için kullandığı argümanı neden tercih ettiği incelenecektir.

Bu argümanlardan fetih yukarıda ve mevât arazinin ihyâsı önceki bölümde bahis konusu edildiği için burada sadece son üç mesele incelenecektir. Burada sadece bu iki argümanın İbnü'l-Hümâm açısından kullanılmaya elverişli argümanlar

⁸⁹⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 6/34.

olmadıklarına işaret etmekle yetineceğim. Zira bunlardan birincisi ilk İslam fethiyle ilgilidir. Halbuki İbnü'l-Hümâm, doktrine göre ilk fetihten sonra mülk olan arazilerin beytül-mâl arazisine dönüşümünü açıklamak durumundadır. İkinci hüküm ise tarihi olarak Mısır'ın tamamının gayrimüslimler tarafından istilası vaki olmadığı için İbnü'l-Hümâm'ın kullanımına müsait bir argüman değildir. Mevât arazinin ihyâsı da Hanefî mezhebinde Ebû Hanefî'nin görüşüne göre yöneticinin izni (iktâsı) şartına bağlı olsa da yerleşik doktrine göre bu şart mevât arazi üzerinde mülkiyet tesisleriyle ilgilidir. Yani bu durum da netice itibarıyla arazinin özel mülk statüsüne dahil olmasını sağladığı için İbnü'l-Hümâm için kullanılmaya elverişli bir argüman olmamaktadır.

Hanefî mezhebinde yukarıda işaret edildiği üzere arazilerin yöneticinin tasarrufuna geçtiği üç durum bilinmektedir. Bunların üçü de mülk arazilerle ilgilidir. Bunlardan ilk ikisi arazi sahibinin kaçması ve haraç borcunu ödemeye güç yetirememesi durumlarıyla ilgilidir. Bu iki durumda beytül-mâlin tasarrufu arazi üzerindeki haraç hakkında kaynaklanmaktadır. Üçüncüsü biraz daha karmaşık ve detaylı olan haraç mülklerinin ölümü durumuyla ilgilidir. Johansen, bu durumda yöneticinin arazi üzerindeki hak iddialarının tüm dönemlerdeki Hânefi fakihleri tarafından tartışıldığını ve bu tartışmanın haraç borcunu ödeyemeyen haraç mükellefleri hakkındaki mali politikayla ilgili hükümlerin bir kısmını şekillendirdiğini ifade etmiştir.⁸⁹⁹ Nitekim Johansen'in kendisine atıf yaptığı Kâdîhân, bu üç meseleye bir arada yer vermiştir. Ancak miras hukukunun (feraiz) hükümleri göz önüne alındığında bu iki mesele arasındaki irtibatın anlaşılması biraz güç görünüyor. Bu nedenle burada İbnü'l-Hümâm'ın kullandığı argümanı neden seçtiğini ve bunun tam olarak ne anlama geldiğini tespit, ayrıca Johansen'in iddiasını test etmek için bu üç durumu yakından incelemek yerinde olacaktır.

1. Haraç Mükelleflerinin Kaçması Durumu

Yöneticinin haraç arazisinde tasarrufta bulunma salahiyetine sahip olduğu ilk mesele arazi sahiplerinin bulundukları beldeyi terk ederek başka yerlere gitmeleriyle ilgilidir. Fıkıh eserlerinde bu meseleden genellikle “haraç ehlinin kaçması” şeklinde formülize edilmektedir. “Kaçmak” ifadesinin kullanılması haraç mükelleflerinin

⁸⁹⁹ Johansen, *The Islamic Law on Land Tax and Rent*, 83.

nerede olduklarının ve durumlarının bilinmediğine işaret etmektedir. Zira aksi takdirde haraç mükellefi haraç borcunu ödemekle sorumlu tutulacak veya eğer borcunu ödeyemeyecek durumda ise bir sonraki mesele olan aciz haraç mükellefleri kapsamına dahil olacaktır. Başka bir ifadeyle bu mesele ile borcunu ödemeye güç yetiremeyen haraç mükellefi meselesindeki ayrım, borcundan dolayı sorumlu tutulacak haraç mükellefine dair bilgi üzerinden şekillenmektedir.

Haraç mükellefinin kaçması durumunda Ebû Yûsuf'tan nakledilen görüş şu şekildedir: “Yönetici, arazi mâliklerinin kaçtıkları sene geçtikten sonra araziye kiraya vererek haracı ücretten tahsil eder. Haraçtan artan miktar muhafaza edilerek arazi malikinin dönmesi durumunda kendisine iade edilir.”⁹⁰⁰ Ebû Yûsuf'un *Emâlî*'sinden nakledilen bu görüşte kaçmış olan haraç mükellefinin arazisi üzerindeki mülkiyet hakkının mahfuz kabul edildiği açıktır. Kaçmış haraç mükellefleri meselesiyle ilgili Ebû Hânîfe'den nevâdir kabilinden aktarılan bir görüş daha vardır. Radiyyüddin es-Serahsî'nin aktardığına göre Ebû Hanîfe bu durumda yöneticiyi iki işlemden birini yapmakla muhayyer kabul etmektedir: Dilerse masraflarını beytûlmâlden karşılayarak toprağı işler. Bu durumda elde edilen gâllenin tamamı beytûlmâle ait olur. Dilerse de işlemleri için araziye bir bedel karşılığında bir gruba verir ve elde ettiği gelir beytûlmâle ait olur.⁹⁰¹ Kâdîhân, bu görüşü Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanîfe'den nakli olarak aktarır.⁹⁰² İki müellifin nakillerinde “bir bedel karşılığında” olarak çevirdiğim ifadede küçük bir farklılık bulunmaktadır. Serahsî'nin kaydettiği versiyonda burada “دفع إلى قوم وأطعمهم على شيء” ifadesi yer alırken Kâdîhân'ın kaydettiği versiyonda “دفع إلى قوم مقاطعة على شيء” ifadesi bulunmaktadır.⁹⁰³ İki ifadede anlam açısından önemli bir fark oluşmamaktadır. Nitekim Mevsilî, iki versiyon arasındaki lafız farklılığını ortadan kaldırarak bu rivayeti “دفعها إلى قوم على شيء”

⁹⁰⁰ Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed en-Nâtîfî, *el-Ecnâs fî Furûi'l-Fikhi'l-Hanefî*, thk. Abdullah b. Sad et-Tuheys, Kerim b. Fuad b. Muhammed el-Lemî (Riyad: Dâru'l-Me'sûr, 1437), 2/466; Ebu'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasan b. Mansûr Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân (el-Fetâvâ'l-Hindiyye'nin kenarında)* (Bulak: el-Matbaatu'l-Emîriyye, 1310), 3/591.

⁹⁰¹ Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Muhammed es-Serahsî, *el-Muhîtu'r-Radavî* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi), 98A; Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Muhammed es-Serahsî, *el-Muhîtu'r-Radavî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa), 76A.

⁹⁰² Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 3/591-592.

⁹⁰³ Sonraki müellifler eserlerinde genellikle Radiyyüddin es-Serahsî'nin aktardığı versiyona yer vermişlerdir. Bkz. Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 6/220; Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Remzü'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik* (Kahire: Dâru't-Tibâati'l-Âmire, 1285), 2/356; Muhammed b. Hüseyin b. Ali et-Tûrî, *Tekmiletu'l-Bahri'r-Râik Şerh Kenzi'd-Dekâik* (Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1418), 8/547.

şeklinde kaydetmiştir. Netice itibariyle her iki ifadeden de ekmeleri için arazinin kendilerine teslim edildiği gruba bir ödeme yapılacağı anlaşılmaktadır. Bu nedenle Radiyyüddin es-Serahsî, bu işlemi icâre olarak yorumlamıştır. Johansen, bu nevâdir rivayetini Kâdîhân'a atıfla aktardıktan sonra burada önceki haraç mükelleflerinin mülkiyet hakları ile ilgili bir şey söylenmediğini ifade etmiştir.⁹⁰⁴ Ancak Serahsî'nin bu rivayette yer alan ikinci şıkkı icâre olarak değerlendirmesi ve bu şekilde hem haracın hem de arazi maliklerinin mülkiyetlerinin korunduğunu ifade etmesi bu durumda da arazi maliklerinin mülkiyetlerinin mahfuz kabul edildiği şeklinde anlaşıldığını göstermektedir.⁹⁰⁵

Radiyyüddin es-Serahsî, toprağı işleyecek kimsenin bulunamaması durumuyla ilgili *Nevâdirü'z-Zekât*'ta yöneticinin araziye satacağı görüşünün yer aldığını kaydetmiş fakat bu görüşün kime ait olduğuna dair bir şey söylememiştir.⁹⁰⁶ Serahsî'nin arazinin satımı ile ilgili yorumu da kaçmış eski mâlikin mülkiyet hakkının aslında saklı kabul edildiğini göstermektedir: "Çünkü (yönetici) eğer (araziye) satmazsa savaşçıların haraçtaki hakları tamamen zayi olur. Eğer satarsa malikin ayn üzerindeki hakkı bir alternatif (halef) intikal eder. (Hakkın) bir halefe geçmesi ise zayi olmak sayılmaz. Bundan dolayı her iki tarafı gözetmenin gerçekleştirilmesi için (araziye) satar."⁹⁰⁷ Yani toprağın satılmaması durumunda haraç tahsil edilemeyeceği için haraçta istihkak sahibi olanların hakları tümünden yitirken satılması durumunda kaçmış haraç mükellefinin hakkı tamamıyla zayi olmamaktadır. Çünkü o, arazinin satılmasıyla mülkiyet hakkını yitirmekle birlikte bu hakkına karşılık bir bedel elde etmektedir. Bu bedelin arazinin satışından elde edilen semen olduğu açıktır. Bu nedenle arazinin satılmaması durumunda hak sahiplerinden bir tarafın hakkının tümünden zayi olması zaruretine binaen iki tarafın hakkını da gözetmenin en uygun yolu arazinin satılmasıdır. Kaçmış haraç mükellefinin arazinin

⁹⁰⁴ Johansen, *The Islamic Law on Land Tax and Rent*, 83.

⁹⁰⁵ Serahsî, *Muhît* (Feyzullah Efendi), 106A.

⁹⁰⁶ Serahsî, *Muhît* (Feyzullah Efendi), 106A. Mevsilî, kaçmış haraç mükellefinin toprağının satılmasına Ebû Hanîfe'den Nevâdir'de rivayet edilen yukarıdaki görüşün bir devamı gibi yer vermiştir. Bkz. Mevsilî, *İhtiyâr*, 3/394.

⁹⁰⁷ Muhiti Radavi; Sonraki müellifler aynı açıklamayı haraç borcunu ödemeye güç yetiremeyen haraç mükellefinin toprağının satılması hakkında kullanmışlardır. Mesela bkz. Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 6/220; Aynî, *Remzü'l-Hakâik*, 2/356; Tûrî, *Tekmiletu'l-Bahr*, 8/547.

لأنه لو لم يبيع يفوت حق المقاتلة في الخراج أصلاً، ولو باع يفوت حق المالك عن العين إلى خلف، والفوات إلى خلف لا يعد فواتاً، فيبيع تحقيقاً للنظر من الجانبين

satışından elde edilen semen üzerinde hak sahibi sayılması yaklaşımı onun mülkiyet hakkının mahfuz kabul edildiğinin açık bir göstergesidir.

2. Haraç Mükelleflerinin Haraç Borcunu Ödemekten Aciz Kalması Durumu

Yöneticinin haraç arazisi üzerinde tasarruf yetkisi elde ettiği ikinci durum haraç mükellefinin haraç borcunu ödemeye güç yetirememesi durumudur. Bu meseleden genellikle ehl-i haracın haracı ödemekten aciz kalması şeklinde bahsedilir. Fıkıh eserlerinde böyle bir durumda hakkında yöneticinin arazinin haracını tahsil için yapmakla yetkili olduğu çeşitli tasarruflara yer verilmektedir. *Kitâbu'l-Asl*'da belirtildiğine göre yönetici araziye, orayı işleyerek haracını ödemeye güç yetirecek bir başkasına verir. Bu mümkün olmazsa müzâraaya verir.⁹⁰⁸ Kâdîhân'ın naklettiğine göre bu mesele *Ziyâdât*'ta farklı bir şekilde ele alınmıştır. Buna göre, haraç mükellefinin acizyeti durumunda yöneticinin araziye bir başkasına verme yetkisi yoktur. Bunun yerine araziye kiraya verir ve haracı bu şekilde tahsil eder. Araziye kiralayacak kimseyi bulamaması durumunda ise orayı satar.⁹⁰⁹ Şeybânî'nin son dönem eserlerinden olan *Ziyâdât*'ta toprağın doğrudan bir başkasına devredilememesi arazi malikinin mülkiyet hakkını koruma gayesine matuf olarak anlaşılmıştır.⁹¹⁰

Yukarıda işaret edildiği üzere Ebû Yûsuf'un kaçmış haraç mükelleflerinin arazileriyle ilgili görüşü oranın kiraya verileceği ve haracın ücretten tahsil edileceği şeklindeydi. Fakat orada buna ilave olarak ücretin haraçtan arta kalan kısmının arazi malikine iade edileceği kaydı vardı. Erken dönem Mısırlı Hanefî fakihlerinden Ebu Cafer et-Tahâvî (321/933) bu kaydı haraç borcunu ödemeye güç yetiremeyen haraç mükellefleri meselesine ilave etmiştir.⁹¹¹ Bu durum, haracını ödemeye güç

⁹⁰⁸ Şeybânî, *el-Asl*, 7/545.

⁹⁰⁹ Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 3/592.

⁹¹⁰ Burhânüddin Mahmud b. Sadrişşeria b. Mâze el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî li-Mesâilil-Mebûsât ve'l-Câmieyn ve's-Siyer ve'z-Ziyâdat ve'n-Nevâdir ve'l-Fetâvâ ve'l-Vâkıât bi-Delâilil-Mütekkaddimîn Rahimehumullah*, thk. Nuaym Eşref Nur Ahmed (Beyrut: İdâretu'l-Kurân - el-Meclisu'l-İlmî, 1424), 3/301.

⁹¹¹ Tahâvî, *Muhtasar*, 295; Johansen, ücretin haraçtan arta kalan miktarının ilk defa Tahâvî tarafından geliştirilen bir formül olduğunu ve Kâdîhân'ın bu formülü kaçan haraç mükellefi meselesine uyguladığını söyleyerek bu ilişkiyi ters kurmuştur. Aslında bu formül Ebû Yûsuf tarafından kaçan haraç mükellefleri hakkında dile getirilmiştir. Tahâvî ise bu formülü aciz haraç mükellefi meselesine de uygulamıştır. Kâdîhân'ın yaptığı ise Ebû Yûsuf'un kaçan haraç mükellefleri ile ilgili görüşünü aktarmaktan başka bir şey değildir. Johansen'in hatası Kâdîhân'ın Ebû Yûsuf'un kaçmış haraç

yetiremeyen arazi sahibinin arazisi üzerindeki mülkiyet hakkının mahfuz kabul edildiğinin açık bir ifadesidir. Tahâvî'nin şârihlerinden olan Şeyhülislâm Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî (535/1141), aynı formülü bu sefer arazinin satımına uygulamıştır. Buna göre yönetici eğer araziye kiralayacak kimseyi bulamazsa araziye satar. Haracı satıştan elde ettiği semenden alır ve artan miktarı toprak sahibine verir.⁹¹²

Tahâvî'nin daha erken bir şarihi olan Cessâs, haraç mükellefinin arazisinin bu şekilde kiralanması veya satılmasının bir tür hacir olmasından dolayı bu görüşün Ebû Hanîfe'ye değil, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye ait olması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü İmâmeyn hür ve balığ kişinin çeşitli sebeplere bağlı olarak hacredilebileceğini kabul ederken Ebû Hanîfe böyle bir işlemi kabul etmez.⁹¹³ Sonraki müellifler ise genellikle bu meselede hür ve balığ kişinin hacrinden kaynaklanan görüş farklılığına sadece toprağın satımı bağlamında değinmişlerdir.⁹¹⁴ Fakat toprağın satılmasının umurun menfaatini ilgilendirmesinden dolayı bunun Ebû Hanîfe'ye göre de caiz olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Çünkü Ebû Hanîfe'nin hür ve balığ kişinin hacredilmesini kabul etmemekle birlikte âmmenin menfaatiyle ilgili bazı meselelerde münferit bireylerin zararının yüklenilebileceğini ve buna bağlı olarak hür ve balığ kişinin hacredilebileceğini kabul ettiği bilinmektedir.⁹¹⁵

Haraç malikinin arazi üzerindeki mülkiyetinin muhafaza edilmesine yönelik tavır sonraki fakihler tarafından da sürdürülmüştür. Burhâneddin el-Buhârî'nin

mükellefleri hakkındaki görüşüne dair aktarımını onun kendi cümlesi zannetmesinden kaynaklanmıştır. Bu nedenle, Ebû Yûsuf'un formülünü Tahâvî'ye nispet etmiş ve bunun bir devamı olarak Kâdîhân'ın naklini Tahâvî'nin geliştirdiği formülün kaçan haraç mükelleflerine uygulanması olarak değerlendirmiştir. Halbukî Natîfî bu görüşün Ebû Yûsuf'a ait olduğunu açık bir şekilde belirtmiştir. Bkz. Nâtîfî, *el-Ecnâs*, 2/466; Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 3/591; Johansen, *The Islamic Law on Land Tax and Rent*, 83.

⁹¹² Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Ali Paşa, 344), 309B; İsbîcâbî, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 4/1915.

⁹¹³ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 7/220.

⁹¹⁴ Bunun bir istisnası Memlûkler dönemi müelliflerinden İbrahim b. Abdurrahman el-Kerekî'dir. O, haraç mükellefinin acziyeti durumunda yöneticinin toprağı kiraya vereceğini, kiraya verecek kimseyi bulamazsa toprak sahibini araziye satmaya icbar edeceğini ve arazi sahibinin bu durumda arazisini satmaktan imtina etmesi halinde yöneticinin orayı resen satamayacağını ifade etmiştir. Bkz. İbnü'l-Kerekî, *Feyzu'l-Kerekî* (Fatih, 2396), 43B.

⁹¹⁵ Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, 3/301-302; Serahsî, *Muhît* (Feyzullah Efendi), 106A; Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 3/592; Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 6/220.

(570/1174?)⁹¹⁶ aktardığına göre Şemsüleimme el-Halvânî (ö. 452/1060 [?]) bu durumda hem toprak sahibinin hem de haraçta istihkak sahibi olanların haklarının gözetilmesi için şu sıralamanın takip edilmesi gerektiğini belirtmiştir: Yönetici (İmam) toprağı kiraya verir ve toprağın haracını ücretten alır. Ücretten artan kısmı toprak sahibine ayırır. Sıralamaya icâre ile başlanmasının nedeni haraç mükellefinin arazi üzerindeki mülkiyetini muhafaza etmek içindir. Eğer araziye kiralayacak kimseyi bulamazsa bu sefer oranın mislinin verildiğı oranla müzâraaya verir. Toprak sahibinin hissesinden haracı alır ve artanını onun için ayırır. Eğer araziye müzâraa ile işleyecek kimseyi bulamazsa bu sefer orayı işleyerek haracını ödemek ve gallenin kalanını kendine almak üzere birine teslim eder. Eğer bu şekilde de toprağı işleyecek kimse bulunamazsa son çare olarak arazi, orayı işleyip haracını ödeyebilecek birilerine satılır ve o senenin haracı satıştan elde edilen semenden alınır. Artan miktar ise toprak sahibi için ayrılır.⁹¹⁷ Burhâneddin el-Buhârî, yöneticinin toprağın satımı dışında yer alan tasarruflardan birini uygulamasından sonra arazi sahibinin toprağı işleyerek haraç ödeyebilecek kudrete erişmesi durumunda arazisinin kendisine iade edileceğini de belirtmiştir.⁹¹⁸ Halvânî'nin teklif ettiği sıralamanın bizatihi kendisinin mezhep içinde ne kadar kabul gördüğü başka bir tartışma konusudur. Burada önemli olan haraç mükellefinin arazi üzerindeki mülkiyet hakkının mümkün olduğunca korunmasına yönelik yaklaşımdır. Bu tavır sonraki müellifler tarafından da sürdürülmüştür. Nitekim bu durumdaki bir arazinin satışına daima son çare olarak yer verilmesi bunun bir göstergesidir.⁹¹⁹

Buraya kadarki açıklamalardan haraç borcunu ödemekten aciz kalmış veya kaçmış haraç mükellefinin İbnü'l-Hümâm'ın karşısında olduğu vakıayı açıklamak için elverişli argümanlar olmadığı anlaşılmaktadır. Zira Hanevî fukahâsı bu iki durumda mevcut haraç malikinin mülkiyet hakkını korumaya yönelik bir gayret içerisindeyler. Bu iki meselede arazi malikinin mülkiyet hakkı sadece, arazinin işletilebilmesi için son çare olarak başvuru olan arazinin satımı durumunda zail

⁹¹⁶ *el-Muhîtu'l-Burhânî* müellifinin vefat tarihi hakkında farklı tarihler zikredilmektedir. Krş. Mustafa Uzunpostalcı, "Burhâneddin el-Buhârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 6/435; Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 35.

⁹¹⁷ Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, 3/301.

⁹¹⁸ Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, 3/302.

⁹¹⁹ Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 6/220; Aynî, *Binâye*, 7/233; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 6/36-37.

olmaktadır. Ancak bu da İbnü'l-Hümâm'ın içinde bulunduğu durum için uygun bir açıklama değildir. Zira toprağın bu şekilde satılması durumunda da arazinin sadece maliki değişmekte ve özel mülk olarak kalmaya devam etmektedir.

3. Haraç Mükelleflerinin Ölümü

Üçüncü mesele, Johansen'in Hanefî mezhebinde haracını ödeyemeyen haraç mükellefi ile ilgili mali hükümlerin bir kısmını şekillendirdiğini ileri sürdüğü haraç mükelleflerinin ölümü meselesidir. O, bu duruma örnek olarak Kâdîhân'ın bu üç meseleyi bir arada ele aldığı bölüme atıf yapmıştır. Johansen, Kâdîhân'ın burada bu meseleye Ebû Yûsuf'un görüşünü aktardığı tek bir cümleyle değinmiş olmasını, haraç maliklerinin geride mirasçı bırakmadan ölümünün, Kâdîhân'a göre haracını ödeyemeyen haraç maliklerine dair mali politika bakımından marjinal bir anlayış kabul edildiğine yormuştur. Johansen'e göre bu nedenle "Haraç maliklerinin ölümü" kavramı İbnü'l-Hümâm ve ardından geç Memlûk ve erken Osmanlı dönemi fakihlerinin elinde yeni bir anlam ve önem kazanmıştır.⁹²⁰ Fakat yukarıda da işaret edildiği üzere miras hukukunun hükümleri ile beraber düşünüldüğünde haraç maliklerinin ölümü ile haraç borcunu ödeyemeyen haraç malikleri arasında kurulan irtibatın anlaşılabilmesi için bu meseleyi biraz daha yakından incelemek gerekiyor. Çünkü Hanefî mezhebinde haraç arazilerinin mülk olarak kabul edildiği ve bu nedenle miras hükümlerine tabi bir mal sayıldığı bilinmektedir. Miras hükümlerine göre ise ölenin varisleri yoksa geride bıraktığı mallar beytûlmâle intikal eder. O hâlde haraç maliklerinin ölümü ile haraç maliklerinin kaçması veya acziyeti meseleleri arasında ne tür bir bağlantı vardır?

Kâdîhân'ın Ebû Yûsuf'tan aktardığı görüş şu şekildedir:

"Haraç mükellefleri (ehlu'l-harâc) ölürse, Ebû Yûsuf'tan rivayet edildi ki yönetici (İmam) toprağı alır ve müzâraaya⁹²¹ veya kiraya verir. Onu (geliri) beytûlmâle koyar. Eğer ölmezler de kaçarlarsa yönetici toprağı kiraya verir ve ücretten haraç kadarını alır. Artanını muhafaza eder. Mükellefler dönerse

⁹²⁰ Johansen, *The Islamic Law on Land Tax and Rent*, 84.

⁹²¹ Matbu nüshada "toprağı işler" anlamında "فیزرعا" şeklindedir. Ancak kiraya vermekle birlikte zikredilen bu fiil yukarıda kaydettiğim gibi araziye müzâraa akdiyle işletmek anlamına gelen "فيزارعا" şeklinde olmalıdır. Bkz. Ebu'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasan b. Mansûr Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1588), 490B.

artanını onlara verir. Onların kaçtıkları sene geçmeden araziyi kiraya vermez.”⁹²²

Alıntılanan metinde Ebû Yûsuf, haraç maliklerinin ölmeleri durumuyla ilgili olarak yöneticinin toprağı, arazi üzerinde kurulan icâre veya müzâraa gibi akitlerle işleteceğı ve gelirini beytûlmâle koyacağını söylüyor. Bu metinde iki noktaya dikkat çekilmelidir. Birincisi, ölenin varisleriyle ilgilidir. Johansen, bu ifadeyi “geride mirasçı bırakmadan ölen” şeklinde aktarmıştır.⁹²³ Hâlbuki Kâdîhân’ın aktarımında ölenin mirasçı bırakıp bırakmadığı ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. İkinci husus ise arazinin mülkiyet durumu hakkındadır. Dikkat edilirse Kâdîhân’ın Ebû Yûsuf’a nispet ettiği bu görüşte yöneticinin araziye çeşitli akitlerle işletme ve geliri beytûlmâle koyma yetkisinden bahsedilmiş fakat arazinin mülkiyeti hakkında bir şey söylenmemiştir. Eğer bu durumda beytûlmâl, arazi üzerinde tam ve mutlak bir mülkiyete sahip oluyorsa yöneticinin tasarrufları neden diğer iki meselede arazi malikinin hakkını koruma amacına yorulan icâre ve müzâraa ile sınırlandırılmıştır?

Ebû Yûsuf’un görüşünün tam olarak ne ifade ettiğini belirleyebilmek için ifadelerinin tam halini ve sonraki fakihlerin bu görüşü nasıl yorumladıklarını bilmeye ihtiyaç vardır. Yukarıda işaret ettiğim üzere Johansen, hatalı bir şekilde bu nakildeki haraç mükelleflerinin ölümü ve kaçmalarını birbirinden ayırarak ilk kısmı Ebû Yûsuf’a, ikinci kısmı ise Kâdîhân’a nispet etmiştir. Hâlbuki tercümesi sunulan kısmın tamamı Ebû Yûsuf’a aittir. Nitekim Nâtîfî’nin Ebû Yûsuf’un görüşüne dair aktarımı her iki kısmın da Ebû Yûsuf’a ait olduğu hususunda herhangi bir şüphe bırakmamaktadır. Nâtîfî *Ecnâs*’ında Ebû Yûsuf’un görüşünü şu şekilde aktarmıştır:

“Ebû Yûsuf, imlâ ettirdiğı *Kitâbu’l-Harâc*’da⁹²⁴ dedi ki: ‘Ehl-i haraç ölür ve yok olursa yönetici (İmam) toprağı alır ve müzâraa yahut icâreye verir. (Geliri) beytûlmâle koyar. (Gelir) Müslümanların feyi olur. Eğer ölmezler fakat kaçarlarsa yönetici toprağı kiraya verir. Ücretten haraç kadarını alır. Kalanını onlar için muhafaza eder. Dönerlerse onlara verir. (Toprak sahiplerinin)

⁹²² Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 3/591.

⁹²³ Johansen, *The Islamic Law on Land Tax and Rent*, 84.

⁹²⁴ قال أبو يوسف في كتاب الخراج إملاء.

kaçtıkları sene geçmeden toprağı kiraya vermez.’ Bu imlâ edilen Kitâbu’l-Harâc’ın lafzıdır.”⁹²⁵

Nâtîfî’nin belirttiğine göre bu alıntının tamamı, günümüze ulaşmamış nevâdir eserlerinden biri olan *el-Emâlî*’nin haraç bölümünde yer almaktadır. Kâdîhân’ın, Ebû Yûsuf’un buradaki görüşünü aktarırken ifade üzerinde bazı tasarruflarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Nâtîfî’nin lafzen naklettiğini belirttiği bu alıntıda yer alan bazı lafızlar Kâdîhân’ın aktarımında bulunmamaktadır. Alıntılanan metinde Ebû Yûsuf’un haraç ehlinin ölümü ile kaçmaları arasında bir irtibat kurduğu açıktır. Fakat bu ilişkinin hangi cihetten kurulduğuna dair açık bir ifade bulunmamaktadır. Yukarıda işaret edildiği gibi kaçan haraç mükellefleri meselesinde arazinin maliki mevcut fakat nerde olduğu bilinmemektedir. Yöneticinin onların arazileri üzerindeki tasarruf yetkisi beytûlmâlin arazi üzerindeki hakkından, yani haraçtan kaynaklanmaktadır. Ancak toprağın mülkiyeti -Ebû Yûsuf’un alıntılanan ifadesinden de anlaşıldığı üzere- malikin olarak kalmaya devam etmektedir. Mâlikler geri döndüklerinde arazilerini geri alacaklardır. Kişinin geride mirasçı bırakmadan ölmesi durumunda ise sahip olduğu malların mülkiyeti beytûlmâle geçtiğine göre bu iki mesele arasında hangi açıdan bir ilişki kurulmuştur?

Dikkat edilirse hem Nâtîfî’nin hem de Kâdîhân’ın aktarımına göre Ebû Yûsuf, ölenin varisleri hakkında bir şey söylememiştir. O, haraç mükelleflerinin “ölmesi ve yok olmasından” bahsetmiştir. “Yok olmak” ifadesi geride bir varis kalmamış olduğu izlenimi uyandırmaktadır. Burada “yok olmak” şeklinde çevirdiğim “بادوا” kelimesi, yok olmak, zeval bulmak, helak olmak, inkırâz bulmak gibi anlamlara gelmektedir.⁹²⁶ Râgıb el-İsfahânî, “باد الشيء” ifadesinin, çölde dağılmak anlamına geldiğini belirtmiştir.⁹²⁷ Nitekim bu kelimenin müştaklarından olan “بيداء” kelimesi helâk edici yapısından dolayı çöl anlamına gelmektedir.⁹²⁸ Ebû Yûsuf’un ifadesinde geçen “fey” kelimesi de arazinin mülkiyetinin beytûlmâle geçmiş olduğunu göstermemektedir. Zira bizzat Ebû Yûsuf’un tanımlamasına göre

⁹²⁵ Nâtîfî, *el-Ecnâs*, 1/466.

⁹²⁶ Râzî, *Muhtârû’s-Sihâh*, 42; Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, 4/452-453.

⁹²⁷ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî (Dımaşk - Beyrut: Dâru’l-Kalem - ed-Dâru’s-Şâmiyye, 1412), 152.

⁹²⁸ Mutarrizî, *Muğrib*, 1/95.

fey, arazinin haracı demektir.⁹²⁹ Dolayısıyla bu ifade arazinin sayılan akitlerle işletilmesinden elde edilen gelirin haraç mesabesinde olduğunu ifade etmektedir.

Mâverâünnehir’de tasnif edilen vâkıât eserlerinde 5./11. asrın ilk yarısında yaşamış Ebû İmrân Musa b. Yusuf el-Bakkâlî’nin (452/1060) *Fetâvâ*’sından, kullanılan lafızlardan dolayı aynı arazilerden bahsedildiği anlaşılan bir fetvâsı aktarılmaktadır. Bakkâlî’nin ifadesi şu şekildedir: “Memlûk (mülk) arazi, sahiplerinin (ehil) inkırâz bulmaları durumunda, lukata gibidir. Dendi ki: Mevât mesabesindedir.”⁹³⁰ Bakkâlî, burada özel mülk arazilerin, sahiplerinin “inkırâz bulması” durumundan bahsetmektedir. O bu arazilerin statüsü ile ilgili lukata ve mevât olmak üzere iki görüşe yer vermiş ve birincisini tercih etmiştir. Fetvada yer alan inkırâz (انقراض) kelimesi Arapçada Ebû Yûsuf’un ifadesinde yer alan “بادوا” kelimesiyle benzer şekilde ölmek, bir grubun ölmesi ve kimsenin kalmaması gibi anlamlara gelmektedir.⁹³¹ Dolayısıyla Bakkâlî’nin fetvası ilk bakışta arazi maliklerinin nesillerinin tükenmesi ve geride malları hakkında hak sahibi kimsenin kalmamış olmasıyla ilgili olduğu şeklinde anlaşılmaya müsait gibi görünse de arazinin “lukata gibi” kabul edilmesi nedeniyle aslında hak sahibinin varlığının meçhul olması durumuyla ilgili olduğu şeklinde anlaşılmaya daha müsaittir. Zira fıkıh ıstılahında lukata mâlikinin kim olduğu bilinmeyen buluntu mallara verilen isimdir.⁹³² Diğer bir deyişle lukata mâliki olmayan değil, meçhul olan mal demektir. Bakkâlî’den yaklaşık bir asır sonra yaşamış olan Radiyyüddin es-Serahsî’nin şu ifadesi bu hususu daha açık hale getirmektedir:

“Mamur veya suyu çekilmiş harap her arazi, sahibinin mülküdür. Kendisi izale etmeden ondan zail olmaz. Eğer ölürse ondan miras kalır. Bu, arazinin sahibinin bilinmesi durumundadır. Eğer (sahibi) bilinmezse o zaman onun hükmü lukatanın hükmüdür.”⁹³³

⁹²⁹ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 23.

⁹³⁰ Ebû Yakub Yusuf b. Ali el-Cürcânî, *Hizânetu’l-Ekmele fî Furûi’l-Fıkhî’l-Hanefî* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1436), 3/306; Buhârî, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, 19/73.

⁹³¹ Muhtarûs Sihah

⁹³² Mutarrizî, *Muğrib*, 2/247; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 329.

⁹³³ Serahsî, *Muhît* (Feyzullah Efendi), 62A.

Serahsî'nin ifadesi iki açıdan önemlidir. Öncelikle arazi malikinin ölümünün hukukî sonuçları hakkında arazileri sahibi bilinen ve bilinmeyen şeklinde tefrik etmiştir. Onun bu ayrımı Bakkâlî'nin ve Ebû Yûsuf'un ne tür arazilerden bahsettiklerinin anlaşılmasına da katkı sağlamaktadır. Meseleye bu ayrım üzerinden bakıldığında Ebû Yûsuf'un haraç maliklerinin ölümü ve haraç maliklerinin kaçmaları meseleleri arasında kurduğu ilişki anlaşılır hâle gelmektedir. Kaçmış haraç maliklerinin arazilerinde olduğu gibi burada da arazi malikinin kim olduğu konusunda bir meçhuliyet bulunmaktadır. Nitekim Bakkâlî'nin zayıf bir kavil olarak bahsettiği bu arazilerin mevât sayılması görüşünde olan Kudûrî'nin mevât arazi tanımında bu arazilerden “İslâm (hâkimiyetinde) memlûk iken mâliki muayyen olarak bilinmeyen (araziler)”⁹³⁴ şeklinde bahsedilmiş olması bu durumu desteklemektedir. Dolayısıyla her iki mesele arasındaki ortak nokta arazi mâliklerinin durumu hakkında bir meçhuliyetin söz konusu olmasıdır. Yani kaçmış arazi malikleri meselesinde maliklerin nerede oldukları ve durumları bilinmediğinden beytûlmâlin arazi üzerindeki hakkını tahsil için muhatap bulunmamaktadır. Maliklerin ölümü meselesinde de arazi üzerinde hak iddia eden kimsenin kalmamış olmasıyla birlikte aslında böyle bir kimsenin yokluğu kesin olarak bilinmemektedir.

Bakkâlî'nin maliklerinin inkıraz bulduğu arazilerin mevât sayıldığına dair aktardığı ve mercûh kabul ettiği görüşe sonraki bazı şerhlerde meşâyih'ten bazılarının görüşü olarak yer verilmiştir.⁹³⁵ *Kenz şârihi Zeylâî*, bu tür arazilerin mevât sayılmasının hakiki anlamda değil, sadece yöneticinin tasarruf sahibi olması açısından yapılan bir benzetme şeklinde yorumlamıştır.⁹³⁶ Ancak her hâlükârda mezhepte hakim olan görüş Bakkâlî'nin tercihi doğrultusunda gelişmiştir. Bu arazilerin lukata sayılmasının iki anlamı vardır. Öncelikle lukatada olduğu gibi arazi üzerindeki mülkiyet hakkının mahfuz kabul edildiğini göstermektedir.⁹³⁷ Nitekim kural olarak sahibi bilinmeyen mallar hak sahibi ortaya çıkana kadar beytûlmâle

⁹³⁴ Kudûrî, *Muhtasar*, 368.

⁹³⁵ Hüsâmüddin Hüseyin b. Ali es-Sıgnâkî, *en-Nihâye fî Şerhi'l-Hidâye* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 905), 194B; Kivâmuddîn Muhammed b. Muhammed el-Hucendî el-Kâkî, *Mirâcü'd-Dirâye* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 895), 121B; Bâbertî, *el-Înâye*, 10/84.

⁹³⁶ Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 6/35.

⁹³⁷ Aynî, *Binâye*, 12/279.

konur.⁹³⁸ Dolayısıyla bu tür araziler hakkında bir hak sahibinin ortaya çıkması durumunda arazi kendisine teslim edilecektir. Ayrıca hak sahibi ortaya çıkana kadar bir şahsın arazi üzerinde tasarrufta bulunması durumunda yaptığı işlemlerin arazide bir değer kaybı meydana getirmesi hâlinde bunu tazmin edecektir.⁹³⁹ Nitekim lukatanın hükmü, mal sahibinin ortaya çıkması durumunda malın kendisine iade edilmesidir. Hatta bulunan malın alınabilmesinin cevazı sahibine iade etme niyeti bulunmasına bağlıdır.⁹⁴⁰ İkinci olarak yönetici, lukatada (buluntu mallar) olduğu gibi bu araziler üzerinde bazı tasarruflarda bulunma yetkisine sahiptir. Dolayısıyla bu araziler hakkında önerilen arazinin kiraya veya müzâraaya verilmesi ve elde edilen gelirin beytûlmâle konmasına yönelik işlemler bu yetkiden kaynaklanan tasarruflardır.⁹⁴¹

Bu açıklamalardan ulaşılan neticeye göre İbnü'l-Hümâm'ın bahsettiği “haraç mâliklerinin ölümü” ile Kâdîhân'ın Ebû Yûsuf'tan aktardığı “haraç mâliklerinin ölümü” aslında tam olarak aynı şey değildir. İkincisinde arazi mâlikinin ölümü sonrasında arazi üzerinde uzun yıllar hak iddia eden biri bulunmadığından mâlikinin meçhul olduğu araziler bahis konusu edilmektedir.⁹⁴² Bu nedenle bu araziler fukahâ tarafından lukata olarak konumlandırılmıştır. Hâlbuki İbnü'l-Hümâm, İslâm fethinden sonra şahıslara ait özel mülk statüsü kazanmış arazilerin beytûlmâl arazisine dönüşmesini açıklamaya çalışmaktadır ve bunun için ferâiz hükümlerinden hareket etmiştir. Nitekim onun bu hususta kullandığı ifade şu şekildedir: “Allah daha iyi bilir, sanki maliklerin varis bırakmadan peyderpey ölmeleri sonucu (araziler) beytûmalin olmuştur.”⁹⁴³ Miras hukukunun hükümlerine göre ölen kişinin varisi bulunmaması durumunda geride bıraktığı mallar beytûlmâle intikal eder. Yine mirasta hak sahiplerinin payları dağıtıldıktan sonra terekeden artan bir şey olursa bu

⁹³⁸ Serahsî, *Mebsût*, 8/113.

⁹³⁹ Zeylâi, *Tebyînu'l-Hakâik*, 6/34; Aynî, *Binâye*, 12/280.

⁹⁴⁰ Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/468; Mevslî, *İhtiyâr*, 3/39.

⁹⁴¹ Zeylâi, *Tebyînu'l-Hakâik*, 6/34-35; Aynî, *Remzü'l-Hakâik*, 2/276.

⁹⁴² Burada sahibi bilinmeyen bir araziden bahsedildiği için ölümden maksat bilinen en eski malikinin geçen uzun süreden dolayı öldüğünün bilinmesi/tahmin edilmesi veya Serahsî'nin ifadesinden anlaşıldığı üzere arazinin harabe olması nedeniyle uzun yıllardır bir hak sahibinin bulunmaması olmalıdır.

⁹⁴³ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 6/34.

da aynı şekilde beytûlmâle aktarılır.⁹⁴⁴ Netice itibariyle bu argüman İbnü'l-Hümâm tarafından geliştirilmiş değildir. Onun ortaya koyduğu yenilik bu hükmün bu kadar büyük ölçekli bir açıklamada kullanılmasıdır. Bu açıklamaya göre Mısır'ın Müslümanlar tarafından fethinden İbnü'l-Hümâm'ın yaşadığı döneme kadar geçen yaklaşık sekiz asırlık süre zarfında mütemadiyen bu tür ölümlerin gerçekleşmesi üzerine mülk arazilerin neredeyse tamamı beytûlmâl arazisine dönüşmüştür. İbnü'l-Hümâm için bu açıklamanın tarihi vakıayla uyumu ikincil bir önceliğe sahiptir. Onun için esas önemli olan, mezhebin Mısır arazileri hakkındaki doktrini ile vakıa arasındaki hukukî uyumsuzluğu gidermek ve mevcut durumun meşruiyetini ortaya koymaktır.⁹⁴⁵ Bununla birlikte kullanmış olduğu argüman, Dîvânu'l-mevârisi'l-haşriyye'nin gerçekleşen ölümleri titizlikle takip ettiği, ayrıca veba ve kıtlık gibi nedenlerle toplu ölümlere aşına olan 9./15. asır Mısır'ında toplumsal hafızanın garipsemeyeceği bir açıklama olmalıdır.

b. İbnü'l-Hümâm'ın Açıklaması ve Tarihî Vakıa

Mısır tarihinde, sıradan ölümlerin dışında yaşanan vebalar ve kıtlıklar nedeniyle çok sayıda ölüm gerçekleştiği ve bu sayede çok sayıda mülkün beytûlmâle kaldığı bilinmektedir.⁹⁴⁶ Ancak yine de tarihi veriler açısından Mısır'ın tüm arazileri hakkında böyle geniş kapsamlı bir yorumu tarihî verilerle doğrulamak mümkün görünmemektedir. Tarihî sürece bakılacak olursa Makrîzî'nin, Mısır'da Eyyûbî hakimiyetinin başlangıcından itibaren Mısır arazilerinin “tamamının” sultan ve askerlere iktâ edildiği”ne dair ifadesi Mısır arazilerinin genel olarak özel mülk

⁹⁴⁴ Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu Ferâzi's-Sirâciyye (Cerîdeli)*, thk. Ahmed Hulusi Efendi (İstanbul: Mahmut Bey Matbaası (Fazilet Neşriyat Tarafından Ofset), 1322), 8-9. Burada, geride varis bırakmadan ölen kişinin mallarının beytûlmâle miras olarak değil zayi mal kapsamında intikal ettiğine dikkat çekilmelidir. Yani beytûlmâl hakiki anlamda bir mirasçı değildir. Bu iki mesele arasında bu yönden bir benzerlik kurulabilir. Fakat sonuç itibariyle Radiyyüddin es-Serahsî'nin yukarıda alıntılanan ifadelerinde belirttiği üzere mâliklerin bilinmemesi hâlinde geride kalan arazi lukata vasfını taşıırken mâliklerinin bilinmesi hâlinde arazinin mülkiyeti beytûlmâle intikal etmektedir.

⁹⁴⁵ Johansen, *The Islamic Law on Land Tax and Rent*, 85.

⁹⁴⁶ Johansen veba ve kıtlık gibi nedenlerle yaşanan ölümlerin kırsal kesimden ziyade şehirli halkı etkilediğini ileri sürse de tarihi kayıtlarda Mısır kırsalında yaşamın durma noktasına geldiği bazı toplu ölümlerin yaşandığı, hatta bazen bu nedenle hasat döneminde askerlerin çalıştıkları bilinmektedir. Örnek olarak bkz. Makrîzî, *Sülûk*, 4/80, 84, 89; Takiyyuddîn Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *İğâsetu'l-Ümme bi-Keşfi'l-Ğumme*, thk. Kerem Hilmi Ferhât (Gize: Ayn li'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâiyye, 1427), 102, 109, 120; Esra Atmaca, *Kara Veba: Memlûkler'de Salgın ve Toplum (749/1348-49)* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2021), 160-161.

olmayışının 6/12. asrın ikinci yarısına kadar uzandığına işaret etmektedir.⁹⁴⁷ Nitekim Memlûkler döneminde Mısır topraklarının mülkiyetiyle ilgili statüsüne dair köklü ve kapsamlı bir reform yapıldığına dair bir bilginin bulunmaması bunu doğrulamaktadır. Benzer bir durum Eyyûbîler dönemi için de söz konusu edilebilir. Görebildiğim kadarıyla Mısır'da iktidarın Fâtımîler'den Eyyûbîler'e geçmesi sürecinde arazilerle ilgili gerçekleşen değişim mülkiyet durumlarıyla ilgili değil, iktâ düzeniyle ilgilidir. Nitekim Eyyûbîler döneminde de Mısır'daki arazilerin mülkiyetlerine dair kapsamlı bir reform yapıldığına dair bir bilgiye rastlayamadım. Dolayısıyla Mısır arazilerinin hukukî statüsü ile ilgili durumda bu dönem için de bir devamlılık söz konusudur.

Fâtımîler'in benimsediği Şîî İsmâîlî doktrinde beytûlmâlin miraslar üzerindeki hakkı Sünnî doktrinlere göre daha kısıtlıdır.⁹⁴⁸ Bununla birlikte Fâtımîler döneminde de veba ve kıtlık gibi olağanüstü durumlarda birçok özel mülkün beytûlmâle intikal ettiği ifade edilmektedir.⁹⁴⁹ Fakat yine de bu durumu Mısır'ın tüm arazilerine teşmil etmek mümkün görünmemektedir. Öyle anlaşıyor ki Mısır'da özel mülk olan arazilerin kemiyetinde dönemsel olarak artış ve azalmalar yaşanmakla birlikte Mısır arazilerinin ekseriyetle beytûlmâle ait oluşu tarihi olarak daha da geriye gitmektedir. Fâtımîler dönemi hakkındaki araştırmalarda o dönemde Mısır'da özel mülk veya vakıfların bulunduğu ifade edilmesi bu yargıyı yanlışlamamaktadır. Zira bu tür arazilerin varlığı bunların baskın olduğunu göstermemektedir. Ayrıca bunların kaynağının mevât arazilerin ihyâsı, beytûlmâl arazilerinin satışı veya temlîken iktâsı olması da ihtimal dahilindedir. Nitekim İbnü'l-Hümâm'ın yaşadığı çağda da bu tür yollarla oluşmuş özel mülkler ve vakıfların bulunduğu bilinmektedir. Bu konuyu netleştirmek için Eyyûbîler'den önce Mısır arazileri üzerinde yürütülen malî politikaya bakmak yararlı olabilir. Makrîzî, Eyyûbî hakimiyetinden önce Mısır arazilerinin kabâle (iltizâm) düzenine tabi olduğunu belirtmiştir. Onun bu husustaki ifadeleri şu şekildedir:

“Bil ki Mısır'da ne Fâtımî devletinde ne de daha önceki Mısır emirleri devletlerinde beldelerin ordularının bugünkü Türk devleti askerlerinde olduğu anlamıyla iktâları vardı. O zamanlar beldeler dileyen emirlere, askerlere, önde

⁹⁴⁷ Makrîzî, *Hıtat*, 1/261.

⁹⁴⁸ Makrîzî, *Hıtat*, 1/299; Seyyid, *ed-Devletu'l-Fâtımiyye*, 539-543.

⁹⁴⁹ Semenova, *Târîhu Mısır el-Fâtımiyye*, 66.

gelen kişilere, Arap, Kıptî ve diğer nahiye sakinlerine sadece kabâle ile damâna verilir. Aynı zamanda bugün kendisine filâha denen ve köyde yaşayan çiftçinin “fellâh-ı karâr” diye isimlendirildiği, böylece köylünün nahiyesinin kendisine iktâ edildiği kişinin mutlak kölesi (abd-i kın) haline geldiği olgu da o vakitler bilinmiyordu. Bu köylünün normal köleden tek farkı satılma veya azat edilme umudunun hiç bulunmamasıdır. Aksine kendisi ve çocukları hayatta oldukları müddetçe mutlak köle mesabesindeirler. Önceleri ise araziye işlemek isteyen kişi yukarıda geçtiği üzere kabâleye baş vurur ve ödemekle yükümlü olduğu şeyi beytûlmâle verirdi. Haraç vergisi divana girdikten sonra ordu mensuplarına hazinelerden harcama yapıldı.”⁹⁵⁰

Alıntılanan metinde Makrîzî, Mısır’da Fâtımîler ve öncesinde Memlûkler’de olduğu gibi bir iktâ düzeni bulunmadığını belirtmektedir.⁹⁵¹ Bu, o dönemde Mısır’da bir askerî iktâ düzeninin bulunmadığı anlamına gelmektedir. Fâtımîler ve öncesinde Mısır arazileri bir iltizam türü olan kabâle sistemine tabiydi. Fâtımîler döneminde iktâ olarak adlandırılan şey de yine bu kabâle sisteminden ibaretti.⁹⁵² Bu düzende araziler taahhüt edilen bir miktar karşılığında kişilere tahsis edilir, anlaşılan miktarın beytûlmâle ödenmesi sonrasında arta kalan miktar mütekabbilin kazancı olurdu. Ancak bu sistemin askerî bir tabiatı yoktu. Alıntılanan metinde görüldüğü üzere mütekabbil, yani iktâ lehtar, askerî sınıftan biri olabileceği gibi sivillerden de olabilmekteydi. Önemli olan vaat edilen miktarın ödenebilme gücüydü.⁹⁵³ Askerlerin maaşları ise beytûlmâlden nakdî olarak yapılmaktaydı.⁹⁵⁴ Fâtımîler dönemi iktâ tahsislerinde karşılık olarak bir askerî hizmet de beklenmemekteydi. Her ne kadar zamanla askerlerin iktâ tahsisindeki payları artmış olsa da Fâtımî iktâsı, askerî özellik taşımaktan uzak bir kabâle düzeni olarak kalmaya devam etmiştir.⁹⁵⁵

Kabâle, esas itibariyle vergi tahsilini kolaylaştırmak ve hazineye düzenli para girişi sağlamak için başvuru malî bir işlem olup arazilerin mülkiyetiyle doğrudan

⁹⁵⁰ Makrîzî, *Hıtat*, 1/230.

⁹⁵¹ Semenova, bu sözün kemiyet bakımından anlaşılması gerektiğini söylese de görünen o ki doğrusu burada bir sistem değişikliğinden bahsedilmektedir. Bkz. Semenova, *Târîhu Mısır el-Fâtîmiyye*, 80.

⁹⁵² Seyyid, *ed-Devletu’l-Fâtîmiyye*, 713.

⁹⁵³ Seyyid, *ed-Devletu’l-Fâtîmiyye*, 714.

⁹⁵⁴ Seyyid, *ed-Devletu’l-Fâtîmiyye*, 708.

⁹⁵⁵ Fâtımî iktâsı hakkında detaylı bilgi için bkz. Eymen Fuâd Seyyid, “Tabîatu’l-İktâ’i’l-Fâtîmî”, *Annales Islamalogiques* 33 (1999), 1-16.

bir ilgisi bulunmamaktadır.⁹⁵⁶ Diğer bir deyişle kabâle, beytûlmâle ait araziler üzerinde uygulanabileceği gibi özel mülk araziler üzerinde de tatbik edilebilir bir işlemdir. Bu işlemin kendisi, arazilerin mülkiyetiyle ilgili herhangi bir imaya sahip değildir. Ancak kabâle sözleşmesinin içerdiği hizmetler tabii olarak, uygulandığı toprağın mülkiyet durumu hakkında bilgi verebilmektedir. Mesela özel mülk olan topraklarda tatbik edilecek bir kabâle uygulamasında sunulacak hizmet büyük ölçüde devletin toplayacağı verginin tahsili ve sözleşmede belirlenen miktârın devlete ödenmesinden ibaret olacaktır. Nitekim Ebu Yusuf'un *Kitâbu'l-Harâc*'da bahis konusu ettiği, bu tip bir kabâle uygulamasıdır.⁹⁵⁷ Fakat beytûlmâle ait arazilerde uygulanacak bir kabâle uygulaması toprağın zirâî üretimini de içermek durumundadır. Zira özel mülkten farklı olarak beytûlmâle ait olan toprakların işletilmesi de devlete ait bir sorumluluk olduğundan bu tür bir hizmeti kapsayan bir kabâle sözleşmesinin özel mülk üzerinde icra edilmediği sonucunu çıkarabiliriz.

Bu çerçevede Fâtımî iktâsına bakıldığında o dönemde iktâyâ konu olan arazilerin beytûlmâle ait arazilerden oluştuğu anlaşılmaktadır. Nitekim Fâtımîler döneminde tatbik edilen kabâlenin toprağın vergisinin tahsilinden ibaret olmadığı görülmektedir. Zira, Makrîzî'nin yukarıda alıntılanan ifadelerinde geçen "önceleri araziye işlemek isteyen kişi kabâleye baş vururdu" ifadesi mütekabbilin, arazinin vergisinin tahsilinin ötesinde zirai faaliyetin yerine getirilmesinden de sorumlu olduğuna işaret etmektedir. Ordu mensuplarının maaşlarının temelinde bu kabâle düzeniyle elde edilen gelirlerden nakdî olarak ödendiği ve Fâtımîler döneminde toprak vergisi tahsiline dair başka bir yöntemden bahsedilmediği göz önüne alındığında bu topraklarının hacminin büyüklüğü hakkında bir fikir oluşacaktır. Bu verilerden yola çıkarak Fâtımîler döneminde de Mısır'daki zirai arazilerin genel itibariyle beytûlmâl arazilerinden oluştuğu sonucuna varmak mümkün görünmektedir.⁹⁵⁸ Peki bu uygulama ne kadar geriye gitmektedir?

⁹⁵⁶ Berâvî, *Hâletu Mısır el-İktisâdiyye fî Ahdi'l-Fâtımiyyîn*, 54; Seyyid, *ed-Devletu'l-Fâtımiyye*, 519.

⁹⁵⁷ Bkz. Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, 105-120.

⁹⁵⁸ Makdisî'nin (390/1000?) *Ahsenu't-Tekâsîm* isimli coğrafya eserinde Mısır toprakları ve toprak vergisi hakkında Buhârâ'da karşılaştığı bir Mısırlıyla aralarında geçen bir diyalogda bulunan bazı ifadeler bu yargıyı doğrulaması bakımından önemlidir. Bu diyalogda Mısırlı, Mısır'da haraç bulunmadığını belirterek bunun yerine çiftçilerin sultandan aldıkları arazileri işleyerek vergi memurunun tahsilinden artanın kendisine ait olduğunu ifade etmiştir. Bu anlatım, yukarıda anlatılan

Makrizî, Mısır'daki kabâle uygulamasını çok daha eski bir tarihe kadar götürmektedir. O, "Arapların, aileleriyle birlikte Mısır'ın taşra bölgelerine yerleşmeleri, oraları vatan edinmeleri, geçim yolu olarak tarımcılığı benimsemeleri, Kıptîlerin çoğunluğunun Müslüman olmaları ve evlilikler yoluyla Arap ve Kıptîlerin neseplerinin birbirine karışmasından" itibaren Fustât'taki Amr b. el-Âs Câmii'nde müzayede usulü ile arazilerin dört yıllığına kabâleye verildiğini aktarmaktadır.⁹⁵⁹ Burada en yüksek meblağı teklif ederek ilgili arazi parçasının mütekabbili olarak tescil edilen şahsın sorumlulukları arasında teklif ettiği ödemeyi yapmasının dışında, "arazinin işlenmesi, köprülerinin ıslahı gibi işlemlerin bizzat kendisi, ailesi ve görevlendirdiği kişiler tarafından yapılması"⁹⁶⁰ bulunmaktaydı. Görüldüğü üzere bu dağıtımlar neticesinde mütekabbil, kabâle ile aldığı arazideki zirai faaliyetlerden de sorumludur ve bunu kendisi, ailesi ve tuttuğu ırgatlar vasıtasıyla gerçekleştirmektedir. Bu durum kabâleye konu olan Mısır arazilerinin özel mülk statüsünde olmadıklarını pekiştirmektedir. Makrîzî'nin verdiği bilgiye göre İbn Tolun Câmii inşa edilene kadar kabâle dağıtımlarının yapıldığı ve kayıtlarının tutulduğu yer Amr b. el-Âs Câmii'ydi. İbn Tolun Câmii'nin inşasından sonra bu divan buraya aktarıldı.⁹⁶¹ İbn Tolun Câmii'nin inşasının 265/879 yılında tamamlandığı göz önüne alındığında bahsedilen kabâle uygulamasının ve buna bağlı olarak Mısır arazilerinin genel itibarıyla beytûlmâl arazilerinden müteşekkil oluşunun oldukça eskiye dayandığı anlaşılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında erken dönemde Mısır'da yaşamış müstesna Hanefî fakihî Ebû Cafer et-Tahâvî'nin,

kabâlenin işleyişiyle uyumludur. Diyalogda bu şekilde tahsil edilen verginin haraç olarak isimlendirilmiş olması diyalogun önemli bir Hanefî muhiti olan Buhara'da geçmiş olmasıyla ilgili olabilir. Nitekim Makdisî'nin bu ifadede, Mısır'da mülk arazi bulunmadığı sonucunu çıkarmış olması bunu doğrulamaktadır. Mısırlı, bu çıkarıma verdiği cevapta bu şekilde iktâ edilen arazilerin sultandan satın alınmasıyla oluşmuş olanların dışında özel mülk bulunmayışını onaylaması da bu açıdan anlamlıdır. Bkz. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Ahsenu't-Tekâsîm fî Marifeti'l-Ekâlîm* (Kahire: Mektebetu Medbûlî, 1411/1991), 212; Fâtîmî dönemi Mısır iktisadî durumu hakkında yazan Berâvî, Mısır'a bizzat gitmiş Makdisî'nin orası hakkında Buhara'da karşılaştığı bir Mısırlıdan bilgi vermesi, bahsi geçen diyalogda Mısır'da haraç vergisi tahsili bulunmadığından bahsedilmesi gibi nedenlerden dolayı bunu garip bir rivayet olarak değerlendirmiştir. Ayrıca vergi tahsili ve arazinin işlenmesiyle ilgili bu diyalogda bahsedilen işlemin beytûlmâl arazileriyle ilgili olabileceğini ileri sürmüştür. Ancak öyle görünüyor ki bu diyalog o dönemde Mısır arazilerinin ekserisinin beytûlmâlâe ait olduğuna da işaret etmektedir. Bkz. Berâvî, *Hâletu Mısır el-İktisâdiyye fî Ahdi'l-Fâtîmiyyîn*, 52-53.

⁹⁵⁹ Makrîzî, *Hıtat*, 1/218-219.

⁹⁶⁰ Makrîzî, *Hıtat*, 1/219.

⁹⁶¹ Makrîzî, *Hıtat*, 1/219.

yöneticinin anveten fethedilen araziler üzerindeki yetkileriyle ilgili yukarıda ele alındığı üzere mezhebin yaygın bilinen doktrinin dışına çıkmış olması bir tesadüf olmamalıdır.⁹⁶²

İbnü'l-Hümâm'a dönecek olursak, yukarıda ifade edildiği üzere İbnü'l-Hümâm için öncelikli olan tarihi vakıayı açıklamaktan ziyade mevcut durum ile doktrin arasındaki uyumsuzluğu gidermekti. Bunu sağlamak için arazi maliklerinin sekiz asırlık bir süreç boyunca mirasçı bırakmadan ölmüş olmaları nedeniyle arazilerinin mülkiyetlerinin beytül mâle intikal ettiği şeklinde bir açıklama geliştirdi. Osmanlı'nın Mısır hâkimiyeti sonrası cereyan eden bir tartışma üzerine İbn Nüceym tarafından tekrar gündeme getirilen İbnü'l-Hümâm'ın Mısır arazileri hakkında geliştirdiği bu açıklama sonraki müellifler tarafından da benimsenerek genel kabul görmüştür.⁹⁶³ Yine Mısır arazileri hakkında geliştirilen bu açıklama uzun süre boyunca önemli bir itirazla karşılaşmamıştır.⁹⁶⁴ Bununla birlikte Mısır arazileri hakkında İbnü'l-Hümâm'ın açıklamasını hiç dikkate almayan ve klasik öğretiyi devam ettiren yaklaşımlar da mevcuttur.⁹⁶⁵

İbnü'l-Hümâm'ın açıklamasıyla ilgili dikkat çekilmesi gereken önemli bir nokta arazilerden devlet adına tahsil edilen şeyin haraç değil, ücret olduğu şeklindeki ifadesidir. O bu iddiayı arazilerin, oraları işleyenlerin mülkü olmamasıyla gerekçelendirmiştir.⁹⁶⁶ Arazi hakkında tahsil edilen ödemenin haraç veya ücret olması ahkâm açısından bazı farkları ihtiva etmektedir. İbnü'l-Hümâm'ın araziler için tahsil edilen şeyden ücret şeklinde bahsetmesi muhtemelen çiftçiler bakımından

⁹⁶² Tahâvî ayrıca *Şerhu Meâni'l-Âsâr*'da Hz. Ömer döneminde Mısır'ın fethi bağlamında arazilerin vakfedilmesi görüşünü Ebû Hanîfe'ye nispet etmiştir. Bkz. Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 3/250-251.

⁹⁶³ Örnek olarak bkz. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 5/114; İbn Nüceym, *en-Nehrü'l-Fâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, 3/236; Şürûnbülâlî, *Gunyetu Zevî'l-Ahkâm*, 1/296; Alâaddin Muhammed b. Ali el-Haskefî, *ed-Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr ve Câmiî'l-Bihâr*, thk. Abdülmunim Halil İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1423), 338, 340; Alâaddin Muhammed b. Ali el-Haskefî, *ed-Dürrü'l-Müntekâ fî Şerhi'l-Mültekâ (Mülteka'l-Ebhur ve Mecmau'l-Enhür ile birlikte)* (Beyrut, 1419/1998), 2/460; Ubeydullah b. Abdülganî, "Ubeydullah b. Abdülganî'nin en-Nûrü'l-bâdî fî ahkâmî'l-arâzî Adlı Risâlesinin Tahkikli Neşri", 99.

⁹⁶⁴ 18. yüzyılda Mısırlı bir Hanefî tarafından yapılan bir itiraz için bkz. Muhammed b. Ahmed es-Sühaymî, *en-Nusûsu'l-Mardiyye fî Tahkîki Mezhebi'l-Hanefiyye fî'l-Arâzî'l-Misriyye*, el-Hizânetu'l-Âmme, 1884, 1B-6B.

⁹⁶⁵ Örnek olarak 10./16. yüzyılda yaşamış olan Mısırlı Hanefî fakihi İbn Abdilâl'in fetvası için bkz. Eminüddin Muhammed İbn Abdilâl, *el-İkdu'n-Nefs limâ Yuhtâcu İleyhi li'l-Fetvâ ve't-Tedris*, thk. Mustafa Mahmud el-Ezherî (Riyad - Kahire: Dâr İbni'l-Kayyim - Dâr İbn Affân, 1439), 102-104.

⁹⁶⁶ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 6/34.

kullanılmış bir ifadedir. Zira o, her ne kadar bundan mutlak olarak bahsetse de aslında bu hususla ilgili devlet ve çiftçi arasında bir ayrıma gidilmektedir. Örneğin İbnü'l-Hümâm'dan yaklaşık üç asır önce yaşamış Burhâneddin el-Buhârî'nin eserinde bu durum şu şekilde ifade edilmiştir:

“Sultan mâliki olmayan araziye -ki o memleket arazisi olarak isimlendirilen şeydir- haraç ödemeleri için bir gruba verse bu caizdir. Cevaz yolu iki şeyden biriyledir: Ya onları ziraat ve haraç ödeme hususunda malikler olarak ikame etmek (إقامتهم مقام المالك) ya da haraç miktarınca kiraya vermek. Bu durumda onlardan alınan şey İmam (yönetici) bakımından haraç, onlar bakımından ise ücrettir.”⁹⁶⁷

İbnü'l-Hümâm bir sebeple bu ayrımdan bahsetmemiş olsa da sonraki eserlerde bu mesele burada geçtiği şekilde ele alınmıştır.⁹⁶⁸ İleride değinileceği üzere İbn Nüceym, ekicilerden alınan meblağın ücret olduğu yorumunu kullanarak İbnü'l-Hümâm'ın ifadelerini farklı, hatta aksi, bir bağlama taşıyacaktı. Burada önemli olan arazi nedeniyle tahsil edilen ödemenin haraç yerine ücret sayılmasının sadece isimlendirmeye ilgili bir farklılıktan ibaret olmamasıdır. Zira bu farklılık araziden dolayı çiftçiden tahsil edilen ödeme hususunda bazı hükümlerde farklılığı müstelzimdir. Örneğin ekinin helak olması durumunda haraç sakıt olurken ücret, arazinin kullanım süresi hakkında sabit kalmaktadır.⁹⁶⁹

Son olarak *Fethu'l-Kadîr*'deki bağlamdan İbnü'l-Hümâm'ın bu meseleyi gündem edinmesinin temel sebebinin aslında beytûlmâl arazilerinin satışıyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. O, arazilerin beytûlmâle ait olmasından hareket ederek bu

⁹⁶⁷ Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, 3/301.

⁹⁶⁸ Burada kullanılan “memleket arazisi” kavramı sonraki yüzyıllarda beytûlmâl arazilerini ifade etmek için sık kullanılan bir terim hâline gelmiştir. Bkz. Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 1/438; Enderpetî, *el-Fetâvâ't-Tâtârîhîyye*, 3/266; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 7/199; Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Şerhî Zâde Damad Efendi, *Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur* (Dâr İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 2/1/144; İbn Âbidîn, *Reddu'l-Muhtâr*, 4/178-180. Bunun bir benzeri “havz arazisi” kavramıdır. Bu ifade ilk olarak Hassâf'ın *Ahkâmu'l-Evkâf* isimli eserinde sultanın kontrolüne tabi ve işlenmesi için çiftçiler kullanılan araziler (الحوز هو شيء قد حازه السلطان وأدخل فيه مزارعين يعمرونه) hakkında kullanılmıştır. Bkz. Hassâf, *Ahkâmu'l-Evkâf*, 35. Hassâf'tan yaklaşık bir asır sonra yaşamış Ebu'l-Leys es-Semekandî, Hindüvânî'den nakille havz arazisinden sahibi bilinmeyen arazi olarak bahsetmiştir. Bkz. Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerikandî, *Uyûnu'l-Mesâil*, thk. Selahaddin en-Nâhî (Bağdat: Matbaatu Es'ad, 1386), 385. Bu ifade sonraları, mâliklerinin toprağı işlemeye ve haracını ödemeye güç yetirememelerinden dolayı sultanın el koyduğu arazileri ifade etmek için kullanılmıştır. Bkz. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 5/203; İbn Âbidîn, *Reddu'l-Muhtâr*, 4/178-180.

⁹⁶⁹ Serahî, *Mebûât*, 10/83, Ayrıca bkz. 3/50.

arazilerin ancak hâcet ve zaruret durumunda satılabileceğini ifade etmiş ve bu hususta Sultan el-Melikü'l-Eşref Barsbay'ın bu arazileri satın almasıyla ilgili sorulan soruya bu doğrultuda cevapladığı bir fetvaya yer vermiştir. Onun bu görüşü temellendirmede kullandığı argüman sultanın beytül-mâl, yani Müslümanların mallarına karşı konumunun yetim velisinin onun mallarına karşı olan konumu gibi olmasıdır. Yetimin velisinin, yetimin gayrimenkullerini ancak yetimin maiyeti için harcayacak başka bir malı bulunmaması zarureti nedeniyle satabildiği gibi sultan da Müslümanların gayrimenkullerini sadece bu durumda satabilecektir.⁹⁷⁰

Memlükler döneminde beytül-mâl arazilerinin satışının nadir karşılaşılan bir durum olmadığı anlaşılmaktadır. Önceki bölümde geçtiği üzere beytül-mâlden satın alınmış ve vakfedilmiş arazilerinin iadesinin Revk-i Nâsırî'nin önemli unsurlarından biri olması bu satışların azımsanmayacak boyutlarda olduğuna işaret etmektedir. Öyle görünüyor ki İbnü'l-Hümâm'ın yaşadığı dönemde de beytül-mâl arazilerinin satışı ulemanın gündemindeki meselelerden biridir. İbnü'l-Hümâm ile muasır olan Hanefî mezhebine mensup tarihçi İbn Tağrıberdî'nin geçmiş ve yaşadığı dönemle beytül-mâl arazileri satışlarının aslında bir işgüzarlık olduğu ve beytül-mâlin böyle bir ihtiyacının hiç vaki olmadığı şeklindeki yorumu bu durumu desteklemektedir.⁹⁷¹ İbnü'l-Hümâm, Mısır arazilerine dair geliştirdiği bu yorum üzerinden verdiği fetva ile bu satışların karşısında yer almıştır.⁹⁷² Diğer bir deyişle İbnü'l-Hümâm, beytül-mâl arazilerinin yalnızca zaruret durumunda satılabileceğini ifade etmekle bir anlamda maslahat gibi nedenlerle arazi satışına itiraz etmektedir.⁹⁷³

C. İbnü'l-Hümâm'ın Mısır Arazileri Hakkındaki Açıklaması Yeni Bir Çerçeveye Taşınıyor: İbn Nüceym'in *Tuhfe*'si

İbnü'l-Hümâm'ın Mısır arazileri ve onlardan tahsil edilen ödemelere dair geliştirdiği açıklama, Osmanlılar'ın Mısır'a hakim olmasını takip eden süreçte

⁹⁷⁰ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 6/34.

⁹⁷¹ İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 9/50.

⁹⁷² Kenneth M. Cuno, "Was the Land of Ottoman Syria Miri or Milk? An Examination of Juridical Differences within the Hanafi School", *Studia Islamica* 81 (1995), 126-127.

⁹⁷³ İbnü'l-Hümâm'ın muasırı Şâfiî kâdılkudâtı İbn Hacer'in maslahat sebebiyle yapılan satışların da sahih olduğunu savunmuştur. Bkz. İbn Hacer el-Askânî, *el-Kelâm alâ Meseleti Şirâi's-Sultân min Beyti'l-mâl Şey'en li-Nefsihi* (Fazıl Ahmed Paşa, 1629); 15./9. asırda beytül-mâl arazisi satım belgelerine dair iki örnek için bkz. *Fehrest Vesâiki'l-Kâhire hattâ Nihâyeti Asri Selâtîni'l-Memâlik* (Kahire: el-Mahedu'l-İlmî el-Feransî li'l-Âsârî's-Şarkîyye, 1981), 365, 383.

Mısır'da yaşamış olan Zeynüddin İbn Nüceym tarafından 958/1551 senesinde meydana gelen bir hadise ve bunun sonucunda cereyan eden tartışmalar üzerine kaleme aldığı *et-Tuhfetu'l-Mardiyye fi'l-Arâzi'l-Mısriyye* isimli risâlesinde farklı bir seviyeye taşınmıştır. Risâlenin kaleme alındığı zaman, Osmanlı'nın Mısır arazileriyle ilgili 960/1553'te ilan ettiği kanunnamenin 957/1550'de başlayan hazırlık sürecine tekabül etmektedir.⁹⁷⁴ Bu hazırlık sürecinde 958/1551 senesinde rızka arazilerinin incelenmesi Mısır'da beytûlmâlden yapılmış arazi satımlarının sıhhati⁹⁷⁵ ve vakıf arazilerinin haraca tabi olup olmadığı hakkında bazı tartışmaların çıkmasına yol açtı.⁹⁷⁶ İbn Nüceym, *Tuhfe*'yi bu tartışmalar üzerine yöneticilerin dikkate alması umuduyla yazdığını ifade etmiştir.⁹⁷⁷ Risâlenin telifi 27 Rebûlâhir 959 (22 Nisan 1552)⁹⁷⁸ yani Osmanlı kanunnamesinin yayınlanmasından bir yıl önce tamamlanmıştır.⁹⁷⁹ İbn Nüceym'in bu risâlesi bilhassa vakıflarla ilgili Memlûkler döneminden gelen hakların muhafaza edilmesi ve Mısır topraklarında uzun bir geçmişi bulunan Memlûk pratiği ile Osmanlı idaresinin bu araziler üzerindeki talepleri arasında oluşan gerilimi çözmeye yönelik bir olarak okunmaya müsaittir.

İbn Nüceym'in risâlesi üç ana bölüm⁹⁸⁰ ve vakıf ve haraçla ilgili bazı tamamlayıcı bilgileri ihtiva eden bir tetimmeden oluşmaktadır. Bu bölümlerin konu başlıkları şunlardır: 1) Beytûlmâl arazilerinin satımının sıhhati, 2) Mısır arazilerinden yapılan vakıfların sıhhati, 3) Mısır'daki mevkûf ve mülk arazilerde haracın

⁹⁷⁴ Johansen, *The Islamic Law on Land Tax and Rent*, 86. Bu kanunnamenin temel amacı Mısır arazileri hakkındaki nihai düzeni belirlemek ve aslında devlete ait olmakla birlikte farklı amaçlarla kullanılan arazileri aslına irca ettirmektir. Yazılı kanıtlara dayanılarak yapılan bu işlemle devletin gelirinin artırılması hedefleniyordu. Nitekim bu kanunnamenin ilanı yaklaşık üç yüz vergi getiren arazinin hazineye bağlanması ve bu şekilde hazinenin gelirlerinin yüzde sensenin üzerinde artırılması oldu. Bkz. Stanford J. Shaw, "The Land Law of Ottoman Egypt (960/1553): A Contribution to the Study of Landholding in the Early Years of Ottoman Rule in Egypt", *Der Islam* 38/1 (1963), 115-116.

⁹⁷⁵ İbn Nüceym, bununla Mısır'daki evkâf ve hayrâtın iptalinin amaçlandığını belirtmiştir. Bkz. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 5/115.

⁹⁷⁶ Zeynüddin b. İbrahim İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye fi'l-Arâzi'l-Mısriyye", *Resâilu İbn Nüceym el-İktisâdiyye ve'l-Müsemmâ er-Resâilu'z-Zeyniyye fi Mezhebi'l-Hanefiyye*, thk. Muhammed Ahmed Sarâc, Ali Cuma Muhammed (Kahire: Dâru's-Selâm, 1419), 123; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 5/114-115; Ayrıca bkz. Kenneth M. Cuno, "Ideology and Juridical Discourse in Ottoman Egypt: The Uses of the Concept of Irşâd", *Islamic Law and Society* 6/2 (1999), 149.

⁹⁷⁷ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 123.

⁹⁷⁸ Johansen "13 Nisan 1552" tarihini kaydetmiştir. Yukarıdaki tarih Türk Tarih Kurumu'nun Tarih Çevirme Kılavuzu'na kılavuzuna göredir.

⁹⁷⁹ Zeynüddin b. İbrahim İbn Nüceym, *Risâletu't-Tuhfeti'l-Mardiyye fi'l-Arâzi'l-Mısriyye* (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 1802/5), 43A.

⁹⁸⁰ İbn Nüceym bunları "mesele" diye isimlendirmiştir.

vücûbiyeti. İbnü'l-Hümâm'ın Mısır arazilerinin statüsünü açıklamaya yönelik geliştirdiği yorum, İbn Nüceym'in bu meseleleri ele alırken dayandığı zemini oluşturmuştur. Başka bir deyişle onun, bu üç bölümdeki iddialarının çıkış noktasını genel itibariyle İbnü'l-Hümâm'ın açıklamasında geçen üç unsur oluşturur. Bunlar Mısır arazilerinin beytûlmâle ait oluşu, arazilerin beytûlmâle ait oluşunun mâliklerin varis bırakmadan peyderpey ölmeleriyle gerçekleştiği ve Mısır'da arazilerden alınan şeyin haraç değil ücret olmasıdır.

a. Beytûlmâl Arazilerinin Satışı ve Haraç Yükümlülüğü

İbn Nüceym, birinci bölümde beytûlmâle ait arazilerin satışının hukukî durumu ve arazilerin satıştan sonraki vergisel durumunu tartışmıştır. İbnü'l-Hümâm, sultanın beytûlmâle karşı konumunun yetim vasisinin yetimin mallarına karşı konumu mesabesinde olduğundan dolayı beytûlmâl arazilerinin satımının sadece zaruret/hâcet durumunda caiz olduğunu belirtmişti. İbn Nüceym, risâleye bunu tartışarak başlamış ve sultan ile yetim vasisi arasında kurulan ilişkiden dolayı yetim vasisinin yetime ait gayrimenkulleri satma yetkisini incelemiştir. Onun burada belirttiğine göre yetim vasisinin yetimin gayrimenkulünü satışı mütekaddimine göre mutlak olarak caizdir. Müteahhirine göre ise böyle bir satış geride o akardan başka bir şey bırakmamış meyyitin borcu veya vasiyeti olması, akarın satışında kıymetinin iki katına satılması gibi açık bir maslahat bulunması, akarın masrafının gelirini aşması ve yetime sarf edecek başka bir malın bulunmaması gibi bir hâcet olması gibi şartlara bağlı olarak caizdir. Bu meselede fetvâ müteahhirinin kavli üzerine şartlı olarak caizdir.⁹⁸¹ İbn Nüceym buradan İbnü'l-Hümâm'ın sultanın beytûlmâl arazilerini satışının cevazını sadece zaruret/hâcet durumuna münhasır kılmasını hem mütekaddimin hem de müteahhirinin yetim vasisinin tasarrufu hakkındaki görüşleri açısından hatalı olduğu sonucunu çıkarmıştır.⁹⁸² Fetvanın kendisine göre verildiği müteahhirinin kavline binaen bu konuda isabetli olan, sultanın beytûlmâl arazilerini satışının hem hâcet hem maslahat durumunda caiz olmasıdır.⁹⁸³ İbn Nüceym, bu

⁹⁸¹ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 123-124.

⁹⁸² İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 124; İbn Nüceym, Kenz şerhinde buradan farklı olarak İbnü'l-Hümâm'ın bu meseledeki cevâzı sadece zaruret durumuna bağlı kılmasının mütekaddiminin kavline uygun olduğunu ifade etmiştir. Bkz. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 5/114.

⁹⁸³ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 124, 126.

şekilde İbnü'l-Hümâm'ın Mısır arazileriyle ilgili açıklamasını onun bu açıklamayı kullandığı istikametini aksi bir yorum için çıkış noktası haline getirmiştir. Nitekim İbnü'l-Hümâm, arazilerin beytûlmâl'e ait oluşundan onların zaruret dışında satımının câiz olmadığı çıkarımını yapmıştı. İbn Nüceym ise zaruretin yanına maslahatı ekleyerek Mısır'da beytûlmâl arazilerinden yapılmış satışların meşruiyetini tesis etmeyi amaçlamıştır.

İbn Nüceym'in bu bölümde ele aldığı ikinci konu beytûlmâlden satın alınan arazilerin vazifesi (vergisel durumları) hakkındadır. Onun iddiası özetle bu toprakların vazifeden azade bir sınıf oluşturduğu yönündedir.⁹⁸⁴ Bu şekilde Hanefî mezhebinde ilk defa böyle bir arazi türünün varlığı İbn Nüceym tarafından dillendirilmiş olmaktadır. O, bu iddiasını çeşitli argümanları bir arada kullanarak temellendirmiştir. Bunu yapmak için mezhebin bilinen hükümlerinden yola çıkarak Hanefî fıkıh edebiyatında o güne kadar bilinmeyen bir sonuca ulaşmıştır.

İbn Nüceym'in beytûlmâlden satın alınan toprakların vazifeden muaf olduğuna dair iddiasının temellendirmesi özetle şu şekildedir. Mısır topraklarına, İslam fethi sırasında haraç yüklenmiştir. O, bunu ispat için metin ve şerh literatüründe Mısır'ın Hz. Ömer dönemindeki fethi sırasında harâcî kılındığını belirten ifadelerle yer vermiştir.⁹⁸⁵ Dolayısıyla Mısır toprakları esas itibariyle haraç rejimine tabidir. Hanefî imamlarının ittifak ettiği üzere haraç toprakları özel mülktür. Mâliklerinin o araziler üzerindeki vasiyet, hibe, satış, icâre, vakıf gibi tüm tasarrufları sahihtir. Toprağa yüklenmiş haraç, mâlikinin İslâm'a girmesi, toprağı bir Müslümana satması veya toprağa varis olunması gibi durumlardan dolayı düşmez. Bundan dolayı bir arazinin üzerindeki haraç o arazi üzerinde hak sahibi kimse kalmayınca kadar bakidir.⁹⁸⁶ Geride hak sahibi kimse kalmaması durumunda arazinin mülkiyeti beytûlmâl'e geçer. Bu durumda mülkiyeti beytûlmâl'e geçen bir ev gibi, yönetici ya araziye istihsal (istiğlâl) cihetinde kullanmayı tercih ederek araziye kiraya verir ve ücretin tamamını beytûlmâl'e koyar yahut araziye mütekkadimin ve

⁹⁸⁴ Cuno, bu toprakların mevcut durumda vergiden muaf olduklarını ifade etmiştir. Bkz. Cuno, "Ideology and Juridical Discourse in Ottoman Egypt", 149.

⁹⁸⁵ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 125-126.

⁹⁸⁶ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 126.

müteahhirinin görüş farklılıkları muvacehesinde ya mutlak olarak ya da hâcet-maslahat bulunması durumunda satar.⁹⁸⁷

Arazinin mâliki tarafından satılması durumunda vazifesiyle birlikte müşteriye intikal ettiği malumdur. Ancak Mısır arazileri, mâliklerinin ölümü nedeniyle beytûlmâle intikal ettiği için buradaki satıcı beytûlmâldir. İbn Nüceym, beytûlmâlin satıcı pozisyonunda olduğu arazi satışlarını, mâliklerin haraç borcunu ödemedeki acizyetlerinden dolayı gerçekleşen satışlar ile mâliklerin ölümü nedeniyle mülkiyeti beytûlmâle geçmiş arazilerin satışları olarak iki türe ayırır.⁹⁸⁸ Yukarıda da işaret edildiği üzere ilk durumda şahısların arazi üzerindeki mülkiyet hakları mahfuz kabul edilmektedir. Çünkü bu durumda beytûlmâl, arazinin satışı hususunda bir vekil konumundadır ve bu nedenle haraç baki kalmaktadır.⁹⁸⁹ Nitekim bu meselede arazi zaten haracını tahsil edebilmek için satılmaktadır.

İbn Nüceym, mâliklerinin vefat etmesiyle mülkiyeti beytûlmâle geçen arazilerin vergisel açıdan tıpkı beytûlmâle intikal eden bir ev (dâr) konumunda olduğunu ifade etmiştir.⁹⁹⁰ Çünkü mâlikinin ölümü üzerine arazinin mülkiyetinin beytûlmâle geçmesiyle İbnü'l-Hümâm'ın ifade ettiği üzere araziden alınan şey haraç olmaktan çıkmış ve icâre bedeline dönüşmüştür.⁹⁹¹ Yukarıdan hatırlanacağı üzere tahsil edilen meblağın ücret sayılması önceki fakihlerin bakış açısına göre çiftçi bakımından yapılan bir değerlendirmedir. Bu ödeme sultan bakımından ise haraç sayılmaktadır. Ancak İbn Nüceym, arazi için tahsil edilen ödemenin çiftçi ve sultan açısından farklı itibarlarla değerlendirilmesine hiç değinmemiştir. Onun sunumuna göre malikin varis bırakmadan ölümü üzerine arazinin beytûlmâle intikal etmesiyle arazi hakkında tahsil edilen şey artık haraç olmaktan çıkmış ve ücrete dönüşmüştür. İbn Nüceym'in haracın sakıt oluşuna dair sunduğu temel bir gerekçe haraç borcunu yüklenecek bir haraç mükellefinin (من يجب عليه الخراج) bulunmayışıdır.⁹⁹² Dolayısıyla ona göre arazinin, malikin acizyeti dolayısıyla satılması, sahibinin İslam'a girmesi

⁹⁸⁷ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 126.

⁹⁸⁸ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 127.

⁹⁸⁹ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 133.

⁹⁹⁰ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 126; Kenz şerhinde bu arazilerin süknâ için kullanılan evler gibi olduğunu ifade etmiştir. Bkz. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 5/115.

⁹⁹¹ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 127.

⁹⁹² İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 127.

veya varislerine intikal etmesiyle beytûlmâlin mülkiyetine geçmesi arasındaki temel fark bu, yani haraç borcunu yüklenecek birinin bulunmasından kaynaklanmaktadır.

Beytûlmâle ait arazilerde devletin araziden tahsil ettiği ödemenin çiftçiler bakımından ücret olduğu eski bir yorum olsa da arazinin beytûlmâle intikal etmesi durumunda haracın sakıt olması şeklindeki yorum ve bunun, üzerine haraç borcu vacip olacak bir kişinin bulunmayışıyla talili İbn Nüceym'e aittir. O, mülkiyeti beytûlmâle intikal etmiş bir haraç arazisinin satışı durumunda müşterinin haraçtan azade bir araziye mâlik oluşu iddiasını da geliştirdiği bu yorum üzerine bina etmiştir. Şöyle ki haraç zimmette sabit olan bir borç olduğundan haracın vücûbiyetini yüklenmeye elverişli zimmet ortadan kalkınca haraç da düşmüş olur. Dolayısıyla beytûlmâlden bir arazi satın alan müşteri, üzerinden haracın düşmüş olduğu bir toprak satın almıştır. Ayrıca müşterinin eline geçtiği sırada arazinin haracının avdet etmesini gerektiren bir neden bulunmadığından topraktan elde edilen mahsulde artık haraç borcu terettüp etmeyecektir.⁹⁹³ O, bu yorumu geliştirme imkânını Hanefî fukahâsının haracın vücûb sebebi ile ilgili değerlendirmelerinden elde etmiştir.

İbn Nüceym'in beytûlmâlden arazi satın alan müşteriden haraç alınmayacağına dair diğer bir argümanı arazinin satılmasıyla elde edilen semenin tamamı beytûlmâle konmuş olması, yani Müslümanların hakkı olarak alınmış olmasıdır.⁹⁹⁴ Ona göre bu, sultanın haraç borcunu ödemekten aciz kalanlarının arazilerini satmasıyla mâliklerinin ölümü nedeniyle beytûlmâle intikal eden araziye satması arasındaki temel farktır. Birinci durumda beytûlmâl haraç mukabilinden bir şey elde etmemektedir. İkinci durumda ise semenin tamamı beytûlmâle girmektedir. Böyle olunca beytûlmâlin arazinin menfaati (tamamı veya bir kısmı) üzerinde bir hakkı kalmamıştır.⁹⁹⁵ İbn Nüceym kullandığı bu argümanda arazinin satışından elde edilen semeni sonraki yılların haracı konumuna yerleştirmiştir. Çünkü bu semen, haraç gibi Müslümanların hakkı olarak beytûlmâle konmaktadır.⁹⁹⁶ Başka bir ifadeyle o, arazinin bedelinin bir defada alınmasıyla haracın düşmesini savunmakla araziden tahsil edilen haracı arazinin bedeli gibi konumlandırmıştır. Bu önceki bölümde

⁹⁹³ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 128-129.

⁹⁹⁴ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 5/115.

⁹⁹⁵ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 127-128.

⁹⁹⁶ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 5/115.

geçtiği üzere diğer mezheplerde yer alan haracın arazilerin süresiz taksitli semeni şeklindeki tasvirini anımsatsa da görebildiğim kadarıyla Hanefî mezhebinde daha öncesinde böyle bir yorum yapılmamıştır.

Hanefî fukahâsı haracın vücûb sebebine genellikle haracın hangi durumlarda düştüğü, öşür ve haracın ictiması yahut haracın icâreden farkı gibi farklı bağlamlarda değinmişlerdir. Hanefî mezhebinde haraç ve öşrün içtima etmeyeceğiyle ilgili hükmü genellikle ikisinin sebebinin temelde aynı, yani nâmi toprak oluşuyla açıklanmıştır.⁹⁹⁷ Öşür ile arasındaki fark haracın vücûbiyetinde nâmi araziden faydalanma imkânına itibar edilirken öşürde topraktan bilfiil faydalanılmış olmasına bakılmaktadır. Fıkıh edebiyatında bu durum “intifa temekkünü” ve “hakiki intifa” ile ifade edilmektedir. Bu ayrımın neticesi olarak öşür arazisinde öşür sadece toprağın ekilmesi ve ürün alınması durumunda sabit olmaktadır. Haraç arazisinde ise zirai faaliyet imkânı bulunmaktayken bunun iradî olarak terk edilmesiyle haraç borcu düşmemekte fakat toprağı su basması gibi semavî bir afetten dolayı zirai faaliyet yapılamazsa o senenin haracı sakıt olmaktadır. Aynı şekilde ekinin helak olmasıyla o senenin haraç borcu düşmektedir.⁹⁹⁸ Ancak bu hüküm mahsulün hasat edilmesinden öncesiyle ilgilidir. Ekin hasat edildikten sonra mahsulün helak olması durumunda ise haraç borcu sabit kalmaktadır. Çünkü haraç, mahsul sebebiyle zimmette sabit olan bir borçtur. Hasattan önce ekinin helak olmasıyla düşmesi mahsul bulunmaması sebebiyle henüz zimmete yerleşmiş bir borç olmamasından kaynaklanmaktadır.⁹⁹⁹

İbn Nüceym öncesinde haracın zimmete taalluku, mükellefin ziraat imkânı bulamaması yahut ekinin helak olması gibi durumlarda haraç borcunu ödemekle sorumlu olup olmadığı bağlamında bahis konusu edilmiştir. Buna göre haracın sebebi namî toprağın kendisidir.¹⁰⁰⁰ Haraç borcunun zimmete yerleşmesi, yani

⁹⁹⁷ Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/451; Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 3/275; Aynî, *Binâye*, 7/236-237; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 6/39.

⁹⁹⁸ Merğînânî, *el-Hidâye*, 2/450; Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 3/274; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 6/36.

⁹⁹⁹ Ebu'l-Feth Zahîrüddîn Abdürreşid b. Ebî Hanîfe el-Velvâlicî, *el-Fetâva'l-Velvâliciyye*, thk. Mikdad b. Musa Karyuvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424), 1/207; Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed el-Bezzâzî, *el-Fetâva'l-Bezzâziyye (el-Fetâva'l-Hindiyye'nin kenarında)* (Bulak: el-Matbaatu'l-Emîriyye, 1310), 4 (1)/90; Ebu'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed eş-Şelebî, *Hâşiyetu's-Şelebî (Tebyînu'l-Hakâik'in kenarında)* (Bulak: Matbaatu'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 1313), 3/274; Aynı hüküm Ebû Hanîfe'ye göre öşür için de kaydedilmiştir. Bkz. Serahsî, *Mebûsât*, 23/98; Kâsânî, *Bedâi*, 2/56.

¹⁰⁰⁰ Aynî, *Binâye*, 7/237.

vücubiyeti ise kişinin ziraî faaliyet imkânına sahip olmasına bağlıdır. Bu aynı zamanda namî toprağın açıklamasıdır. Şöyle ki borcun zimmete yerleşmesinin temekküne bağlanması haraçta itibar edilen nemanın, hakiki nemaya itibar edilen öşürden farklı olarak, takdiri nema (nema imkanı) olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁰⁰¹ Bu çerçeveden bakıldığında İbn Nüceym'in haracın sübutu ile ilgili mutlak bir şekilde zimmete atıf yapması ve iddiasını bu argüman üzerine inşa etmesinin ne kadar müsellemler olduğu tartışmaya açık hale gelmektedir.¹⁰⁰² Zira borcun zimmete yerleşmesi mahsulün hasadından sonrası ile ilgili bir durumdur. Bununla birlikte haracın sebebi olan nâmi toprak hala mevcuttur. Arazinin özel şahıslara satılması durumunda artık borcu yüklenecek bir zimmet de bulunmaktadır. Ayrıca harâcî arazilerden kurulan vakıfların, şahısların mülkiyeti altında bulunmamakla birlikte haraç rejimine tabi olduğu da Hanefî fukahâsının ittifakla kabul ettiği bir husustur.

İbn Nüceym'e göre, mülkiyeti beytül mâle intikal etmekle haracının sâkit olduğu bir arazinin özel bir şahsa satılması durumunda haracın avdet etmeyeceği gibi bu araziye sıfırdan da haraç yüklenemez.¹⁰⁰³ Çünkü bir Müslümana bekâen haraç yüklenmesi caizse de ibtidaen haraç yüklenmesi caiz değildir. Bekâen haraç yüklenmesinin caiz olmasının sebebi kişinin iltizamı yani borcu bizzat kendisinin yüklenmesidir. Kendi evini bostana çevirerek haraç suyuyla sulayan bir Müslümana ibtidaen haraç yüklenmesinin sebebi de toprağını haraç suyuyla sulamasının kendi iltizamı olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁰⁰⁴ Aslında bu argüman da bizzat İbn Nüceym'in zikrettiği kendi evini bostana dönüştüren Müslüman meselesinden dolayı tartışmaya açıktır. Zira üzerinde ev bulunan bir arazide, nâmi olmamasından dolayı haraç borcu terettüp etmemektedir. Haraçla hiç ilişkisi bulunmayan böyle bir arazi, nâmi araziye dönüştürüldüğünde elde edilen mahsulden haraç tahsil ediliyor ve haraç suyuyla sulamak kişinin haraç borcu hakkında iltizamı sayılıyorsa beytül mâlin sattığı

¹⁰⁰¹ Öyle görünüyor ki bazı fakihlerin haracın sebebinden bahsederken nami arazi üzerindeki "mülkiyet"ten bahsetmeleri de mutlak olarak anlaşılmamalıdır. Zira malum olduğu ve ileride değinileceği üzere Hanefî mezhebinde harâcî topraklarda kurulan vakıf araziler de haraç rejimine tabidir.

¹⁰⁰² İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 127, 128.

¹⁰⁰³ Haracın avdet etmesiyle ilgili bkz. İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 129.

¹⁰⁰⁴ İbn Nüceym, bununla birlikte Gâyetu'l-Beyân'dan naklen mezhebin yerleşik görüşünün bu meselede suya itibar edilmemesi ve araziye mutlak olarak öşür yüklenmesi şeklinde olduğunu belirtmiştir. Bkz. İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 129.

araziler üzerine haraç terettüp etmesini ve haraç suyuyla toprağı sulamanın kişinin kendi iltizâmı sayılmasına mani nedir?¹⁰⁰⁵ İbn Nüceym, bu ayrımın gerekçesine dair bir Şey söylememiştir.

Risâlenin ikinci bölümü Mısır arazilerinden yapılan vakıfların sıhhatiyle ilgilidir. Konumuzla doğırudan bağılantılı olmadığı için bu bölümün ayrıntılarına girmeyip sadece İbn Nüceym'in iktâ edilen arazinin vakfedilmesi durumuyla ilgili değıerlendirmesine işaret edeceğıim. İbn Nüceym, sultanın iktâyı kendi özel mülkünden yahut mevât araziden yapması durumunda bu arazinin mukta tarafından vakfedilmesinin sahih bir işlem olduğıunu ifade etmiştir. Zira bu durumda mukta, maliki olduğı bir araziyi vakfetmiş olmaktadır. Ancak eğıer iktâ beytlmâle ait arazilerden tahsis edildiyse bu durumda böyle bir arazinin, mukta tarafından vakfedilmesi sahih değıildir.¹⁰⁰⁶ Burada söz konusu edilen Memlkler dönemindeki yaygın iktâ türü olan istiğlâl iktâsıdır. İstiğlâl iktâsında mukta, arazinin rakabesine malik olmadığından doğıal olarak orayı vakfetme salahiyeti de bulunmamaktadır.¹⁰⁰⁷

b. Mısır Arazilerinin Vergisel Durumu

Risâlenin nc bölümü arazilerin hangi durumlarda haraç arazisi olarak kaldığı ve hangi durumda bu vasfını kaybettiğıine dair bir zet, buna bağılı olarak vakfedilen Mısır arazilerinin vergisel durumu, şr ve haraçtan hali arazilerle ilgili iddiaya yönelik bazı muhtemel itirazlara verilen cevaplar ve tamamlayıcı argümanlar ihtiva etmektedir. Bir arazinin haraç arazisi kılındıktan sonra haraç rejimine tabi olduğı malumdur. Malikinin elindeki arazinin düşürülmesiyle ilgili tek ihtilaf sultanın haracı, arazi malikine hibe etmesi durumudur. Şeybânî'ye göre böyle bir işlem caiz değıildir. Eb Ysuf'a göre ise eğıer arazi maliki, asker gibi haraçta istihkak sahibi olan biriye bu işlem caizdir. İbn Nüceym'in de belirttiğıi üzere bu

¹⁰⁰⁵ Osmanlı son döneminde yaşamış şamlı Hanefi fakihi İbn Abidin, İbn Nüceym'in beytlmâlin sattığı arazilerde haraç bulunmadığı iddiasına tam da bu argüman sebebiyle itiraz etmiştir. Bkz. İbn Âbidîn, *Reddu'l-Muhtâr*, 3/267, 6/293.

¹⁰⁰⁶ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 130.

¹⁰⁰⁷ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 131; Bununla birlikte pratikte Memlkler döneminde böyle bazı vakıfların kurulduğı ifade edilmektedir. Bkz. Muhammed Muhammed Emin, *el-Evkâf ve'l-Hayâtu'l-İctimâiyye fî Mısır 648-923/1250-1517 Dirâse Târîhiyye Vesâikiyye* (Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesaiki'l-Kavmiyye, 1435), 302.

meselede fetva, Ebû Yûsuf'un kavli üzeredir.¹⁰⁰⁸ Bu durumda arazi, haraç rejimine tabi kalmakta, ancak devlet tarafından tahsili belli bir süre için askıya alınmaktadır. Böylece haraç, devletin tahsil ettikten sonra tekrar kendisine teslim edileceği şahsa baştan bırakılmış olmaktadır. Bir haraç arazisinin miras, satış, hibe, tasadduk, vakıf gibi tasarruflarla ya da maliklerinin haraç borcunu ödemedeki acziyetlerinden dolayı beytlmlin araziyi satması sonucu elinden çıkması durumunda da bir şey değişmemekte, toprak haraç rejimine tabi olarak kalmaya devam etmektedir.¹⁰⁰⁹ İbn Nüceym'in anlatımına göre bir arazinin haraç arazisi olma vasfını düşüren tek durum, rislenin ilk bölümünde ele aldığı üzere, malikinin ölümü nedeniyle mülkiyetinin beytlmle intikal etmesidir. Toprağın harc olma vasfı düştüğü için, beytlmlden satın alınan böyle bir arazi hakkında müşterinin haraç mükellefiyeti bulunmamaktadır.¹⁰¹⁰ Dolayısıyla malikinin ölümü nedeniyle mülkiyeti beytlmle intikal etmiş bir araziyi satın alan müşterinin bu araziyi vakfetmesi durumunda bu vakıf da haraçtan azade olacaktır.¹⁰¹¹

İbn Nüceym, Hanef fakihlerinin (eimmetu'l-Hanefiyye) vakıf arazilerinin haraç rejimine tabi olduğu şeklindeki ifadelerinin maliklerinin ölümü ile beytlmle intikal etmiş araziler dışındaki arazilerle mukayyet olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü maliklerinin ölümü nedeniyle beytlmle intikal etmiş araziler, vakfedilmeden önce haraç rejimine tabi olmadığı için vakfedildikten sonra da tabi olmayacaktır. Hatta o, ilginç bir şekilde, ilk dönem Iraklı Hanef fakihlerinden Eb Bekir el-Hassf'ın (261/875) vakıf arazilerinde haracın vacip oluşunu vakfedilen arazinin haraç topraklarından olma şartına bağlamasının nedeninin bu olduğunu ileri sürmüştür. Maliklerinin lm nedeniyle mülkiyeti beytlmle intikal eden araziler ise arazinin haraç borcunu yüklenecek zimmetin madumiyetinden dolayı harc olma vasfını kaybetmeleri nedeniyle böyle bir araziyi satın alan müşterinin araziyi vakfetmesi durumunda haraç rejimine tabi değildir.¹⁰¹²

¹⁰⁰⁸ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 133.

¹⁰⁰⁹ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 133-134.

¹⁰¹⁰ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 134.

¹⁰¹¹ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 134.

¹⁰¹² İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 134.

İbn Nüceym, burada Mısır'daki vakıf arazilerinin Nil nehrinden sulanması nedeniyle haraç arazisi sayılması gerektiğine dair muhtemel bir itiraza yer verir. O, bu itirazı iki cihetten cevaplamıştır. Birincisi, arazinin haraç veya öşür rejimlerinden hangisine tabi olduğunu belirlemek için toprağın sulandığı suyun vasfına itibar edilmesi, evin bostana çevrilmesi durumunda geçerlidir. Bununla birlikte mezhepte râcih olan görüşe göre bu durumda da suya itibar edilmemesi ve araziye mutlak olarak öşür yüklenmesidir.¹⁰¹³ Esasen bir arazinin haraç veya öşür rejimlerinden hangisine tabi olduğunu belirlemek için oranın sulandığı suyun vasfına bakılması durumu kişinin evini bostana çevirmesi meselesiyle sınırlı değildir. Fıkıh eserlerinde mevât bir arazinin ihyâ edilmesi hâlinde de arazinin sulandığı vasfı gündeme getirilmektedir.¹⁰¹⁴ Dolayısıyla toprağın vazifesini belirlemek için suya itibar edilmesi aslında bir Müslümanın evini bostana çevirmesiyle münhasır olmadan Müslüman bir kimseye ait bir araziye fetih anı dışında vazife yüklenmesi durumuyla ilgilidir.¹⁰¹⁵ İbn Nüceym'in, bir Müslümanın evini bostana çevirmesi halinde toprağa mutlak olarak öşür yüklenmesini mezhebin râcih görüşü olarak sunması da tetkike muhtaçtır. Onun bu husustaki kaynağı Etkânî'nin *Gâyetu'l-Beyân*'ıdır. Ancak Etkânî'nin ifadelerinden anlaşıldığına göre Buharalı Hanefî fakihi Attâbî (586/1190), Müslümana ibtidaen haraç yüklenmesi anlamına gelmesinden dolayı bu hükmü problemli (işkâl) bulmuştur. Böyle bir durumda toprağa mutlak olarak öşür yüklenmesinin tercihe şayan olması Şemsüleimme es-Serahsî'nin görüşüdür. Bununla birlikte Etkânî'nin kendisi toprağın vazifesinin suya göre belirlenmesi gerektiğini düşünmektedir.¹⁰¹⁶ Ayrıca metinlerde genel olarak bir Müslümanın evini bostana çevirmesi durumunda suya itibar edileceğinin ifade edilmesi, İbn Nüceym'in mutlak olarak öşür yükleneceği görüşünü râcih görüş olarak sunmasının müsellemler

¹⁰¹³ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 134.

¹⁰¹⁴ Bu durumda Ebû Yûsuf, arazinin bulunduğu bölgenin vasfını itibara alırken Şeybânî arazinin sulandığı suyu dikkate almaktadır. Bkz. Kâsânî, *Bedâi*, 2/58; Mevsilî, *İhtiyâr*, 4/392. Bizzat İbn Nüceym *Kenz* şerhinde arazinin vazifesinin sulandığı suya göre belirleneceği hususunda bir Müslümanın evini bostana çevirmesiyle mevât bir araziye ihyâ etmesi arasında benzerlik kurmuştur. Bkz. İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 2/257.

¹⁰¹⁵ Öşrün ibadet manası içermesinden dolayı arazi sahibinin zimmî olması durumunda araziye her hâlükârda haraç yüklenir.

¹⁰¹⁶ Kivâmuddîn Emîr Kâtib el-Etkânî, *Gâyetu'l-Beyân Şerhu'l-Hidâye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 1959), 125A.

olmadığını göstermektedir.¹⁰¹⁷ Hatta bizzat İbn Nüceym'e ait *Kenzü'd-Dekâik* şerhi *el-Bahru'r-Râik*'te dahi bu durumda toprağın vazifesini belirlemek için suya itibar edileceği görüşünün daha güçlü bulunduğu anlaşılmaktadır.¹⁰¹⁸

İbn Nüceym'in bu itiraza verdiği ikinci cevap Nil nehrinin vasfıyla ilgilidir. Onun belirttiğine göre Nil nehrinin harâcî sayılması Ebû Yûsuf'tan bir rivayettir. Hâlbuki *Bedâiü's-Sanâi*'in ifadesinin zahirinden anlaşıldığına göre *Zâhirü'r-rivâye*'de Ebû Hanîfe ve İmameyn'in görüşü Seyhan, Ceyhan, Fırat ve Dicle gibi büyük nehirlerin öşrî olduğu yönündedir. Nil'in de bu nehirlerle aynı olduğu hususunda şüpheye mahal yoktur.¹⁰¹⁹ Dolayısıyla arazilerin sulandığı suya (Nil) itibar edilmesi durumunda dahi Mısır'daki beytûlmâlden satın alınmış arazilere haraç yüklenmesi söz konusu değildir.¹⁰²⁰

İbn Nüceym'in gündeme getirdiği ikinci muhtemel itiraz Hanefî mezhebindeki bir genel kuralla ilgilidir. Bu kurala göre dârüislâm'daki nami topraklar iki vazifeden (mu'ne) birden hali kalmazlar. Bu vazife ya öşürdür ya da haraç.¹⁰²¹ Bu nedenle maliklerinin ölümü nedeniyle beytûlmâle intikal etmelerinden sonra satın alınmış ve ardından vakfedilmiş Mısır topraklarından haraç sâkıt oluyorsa

¹⁰¹⁷ Serhasî'nin ifadelerinden anlaşıldığına göre bir Müslümanın, evini bostana çevirmesinde suya itibar edilmesi görüşü *Nevâdir*'de Şeybânî'nin görüşü olarak yer almaktadır. Ebû Yûsuf'un *Nevâdir*'deki görüşü ise arazinin bulunduğu yerin yakınına bakmaktır. Ancak öyle görünüyor ki bu meselede suya itibar edileceği görüşü zamanla yerleşik hâle gelmiştir. Krş. Serahsî, *Mebûsût*, 3/7-8; Kâsânî, *Bedâi*, 2/57; Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/134; Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Kenzü'd-Dekâik fi'l-Fikhi'l-Hanefî*, thk. Sâid Bekdâş (Medine-Beyrut: Dâru'l-Beşâirü'l-İslâmiyye - Dâru's-Sirâc, 1432), 215; Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 1/295; Bâbertî, *el-İnâye*, 2/260-261; Aynî, *Binâye*, 3/437; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 2/260-261.

¹⁰¹⁸ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 2/257.

¹⁰¹⁹ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 134.

¹⁰²⁰ İmamların Dicle ve Fırat gibi nehirlerin hangi vasıfta olduklarına görüşlerinin ne olduğu hakkında ihtilaf vardır. Genel olarak bu nehirlerin Şeybânî'ye göre öşrî, Ebû Yûsuf'a göre harâcî olduğu belirtilmiştir. Fakat *el-Asl*'daki bir ifadeden dolayı bu nehirlerin aslında Şeybânî'ye göre de harâcî olduğunu ifade edenler olmuştur. İbnü'l-Hümâm bu nehirlerin Ebû Yûsuf ile birlikte Ebû Hânîfe'ye göre de harâcî olduğu belirtmiştir. Bkz. Şeybânî, *el-Asl*, 7/539; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Muhammed Hıdvî, *es-Siyeru's-Sağîr* (Beyrut: ed-Dâru'l-Müttehîde li'n-Neşr, 1975), 257; Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 3/447; Serahsî, *Mebûsût*, 3/8; Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, 3/287; Kâsânî, *Bedâi*, 2/57; Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/134-135; Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 1/296; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 2/257.

¹⁰²¹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 2/332; Kudûrî, *Kitâbu't-Tecrîd li'l-Kudûrî* (Fatih, 2040), 3/1290, 1348; Serahsî, *Mebûsût*, 3/6, 10/83, 14/171; Ebû Bekr Alâaddin Muhammed b. Ahmed es-Semerikandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1414), 1/319; Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, 3/324; Kâsânî, *Bedâi*, 2/257; Mevsilî, *İhtiyâr*, 1/167; Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 3/275; Aynî, *Binâye*, 7/221, 234; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, 2/254, 6/40.

o hâlde onlara öşür yüklenmelidir. İbn Nüceym, Hanefî fıkıh eserlerinde vakıf arazilerinin de öşürle mükellef olduğu açıkça ifade edildiğinden dolayı, esas itibariyle bu itirazı haklı bulur. Ancak o, metinlerde özel olarak beytûlmâlden satın alınmış arazilerle ilgili açık bir nakil göremediğinden dolayı bunun kesin olarak söylenemeyeceğini ifade eder.¹⁰²²

İbn Nüceym'in bu meseledeki cevabı oldukça ilginçtir. Zira o aslında bahsedilen kuralı ve bu kurala göre haraç kaldırılınca öşür yüklenmesi gerektiğini kabul etmiştir. Ancak fıkıh eserlerinde özel olarak mâliklerinin ölümü nedeniyle beytûlmâle intikal eden toprak üzerinde kurulmuş vakıflarla ilgili özel bir nakil bulunmadığından dolayı bunun kesin olarak söylenemeyeceğini iddia etmiştir. Sonuç olarak bu şekilde mülk edinilmiş veya vakfedilmiş araziler ne haraç ne de öşürle yükümlüdür.¹⁰²³ Oysa öşür haraç gibi zimmete değil, bizatihi mahsule taalluk etmektedir. Ayrıca kuralın şartları tahakkuk ettikten sonra bahis konusu olan arazilerle ilgili spesifik bir nakil aramak pek anlamlı görünmemektedir. Nitekim İbn Âbidîn'in de ifade ettiği üzere aslında toprağa bir vazifenin yüklenmesini gerektiren şartlar tahakkuk ettikten sonra bunun gerçekleşmemesi için vazifenin vücubu hakkında değil adem-i vücûbu hakkında açık bir nakle ihtiyaç bulunmaktadır.¹⁰²⁴

Burada İbn Nüceym'den yaklaşık iki buçuk asır önce yaşamış Şamlı Hanbelî fakihi Takiyyüddin İbn Teymiyye'nin (728/1328) bir fetvasına değinmek yerinde olacaktır. İbn Teymiyye'nin Mısır'da bulunduğu dönemdeki fetvalarının Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Ali el-Ba'î tarafından yapılmış ihtisarı günümüze ulaşmıştır. Bu eserde İbn Teymiyye'nin Mısır'da Mısır arazilerinin öşür yükümlülüğüyle ilgili, fetvada kullanılan dilden dolayı muhataplarının Hanefî olduğunu tahmin ettiğim bir tartışma yer almaktadır. Fetvadaki genel anlatımdan çıkarabildiğim kadarıyla İbn Teymiyye'nin karşısına aldığı grubun iddiası özetle şu şekildedir: “Mısır toprakları harâcîdir. Askerlere iktâ ile, cihad faaliyetlerinin bir bedeli olarak arazilerin haracı verilmektedir. Mezhepteki kurala göre bir arazi

¹⁰²² İbn Nüceym, “et-Tuhfetu'l-Mardiyye”, 135.

¹⁰²³ İbn Nüceym, “et-Tuhfetu'l-Mardiyye”, 135. Johansen, bu tip vakıf arazilerinin İbn Nüceym'e göre öşür toprağına dönüştüğünü ileri sürmüştür. Fakat doğrusu yukarıda ifade edildiği üzere İbn Nüceym'in bu arazileri öşür ve haracın her ikisinden de muaf gördüğüdür. Bkz. Johansen, *The Islamic Law on Land Tax and Rent*, 91.

¹⁰²⁴ İbn Âbidîn, *Reddu'l-Muhtâr*, 3/267, 6/293.

üzerinde öşür ve haraç bir araya gelmeyeceğinden Mısır arazilerinin öşür yükümlülüğü yoktur.” İbn Teymiyye bu iddiaya çeşitli açılardan karşı çıkmıştır. Burada bizi ilgilendiren husus arazilerin öşür sorumluluğuyla ilgili olan kısımdır. İbn Teymiyye’nin bu konudaki iddiasını oturttuğu zemin, yaklaşık bir buçuk asır sonra İbnü’l-Hümâm’ın Mısır arazilerine yönelik açıklamasıyla paraleldir. Şöyle ki o Mısır arazilerinin Ebû Hanîfe’ye göre harâcî sayılmayacağını, çünkü ona göre haraç arazilerinin mülk olduğunu savunmuştur. Hâlbuki Mısır arazileri ne askerin ne de köylünün mülküdür. Dolayısıyla Mısır arazileri Ebû Hanîfe’ye göre harâcî değildir. Nami toprak icmâ ile öşür ve haracın ikisinden birden hali kalamayacağına ve Mısır arazileri harâcî olmadığına göre o hâlde bu topraklar öşürle yükümlü olmalıdır.¹⁰²⁵ İbn Teymiyye’nin bu tartışmada sorduğu istifhâm-ı inkârî kabilinden bir sorunun İbn Nüceym’in haraçla ilgili iddiasına benzerliği dikkat çekicidir. Soru şöyledir: “Eğer arazi öşrî olsaydı ve miras yoluyla beytûlmâle kalsaydı, sonra sultan orayı askerlerden istiğlâl edecek birine iktâ etseydi, bu öşrü düşürür müydü?”¹⁰²⁶ İbn Teymiyye’nin fetvası muarızları hakkındaki şu cümle ile son bulmaktadır: “Bu iddia sahipleri imamlar hakkında genel olarak, Ebû Hanîfe hakkında ise özel olarak hata etmişlerdir.”¹⁰²⁷ Bu fetva, yazılı olarak tespit edilemese de İbnü’l-Hümâm’ın açıklaması ile İbn Nüceym’in risâlesindeki bazı argüman ve iddiaların Mısır’da bir geçmişlerinin olduğu ihtimalini gündeme getirmektedir.¹⁰²⁸

İbn Nüceym’in beytûlmâlden satın alınan toprakları vergi mükellefiyeti açısından satış sebebine göre mâliklerinin haraç borcunu ödemedi acziyete düşmeleri ve mâliklerin varis bırakmadan ölmeleri nedeniyle arazilerin beytûlmâle intikal etmesi şeklinde ikiye ayırması bu iki farklı toprak türünün nasıl ayırt edileceği sorusunu gündeme getirmektedir. Mısır’da beytûlmâlden satılmış mülk ve vakıf arazilerin vazife açısından iki farklı durumu bulunuyorsa mevcut arazilerin bu iki arazi türünden hangisine dahil olduğunu belirlemenin yolu nedir?

¹⁰²⁵ Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Ali el-Ba’î, *el-Kavâidu’n-Nûrâniyye fî İhtisâri’d-Dürreri’l-Mudiyye el-meşhûr bi-Muhtasar Fetâva’l-Misriyye*, thk. Abdülaziz b. Adnan el-Îdân, Enes b. Adil el-Yetâmâ (Riyad: Dâru’r-Rekâiz, 1440), 1/421-423.

¹⁰²⁶ Ba’î, *el-Kavâidu’n-Nûrâniyye*, 1/424.

¹⁰²⁷ Ba’î, *el-Kavâidu’n-Nûrâniyye*, 1/425.

¹⁰²⁸ Benzer bir bölüm için bkz. Ba’î, *el-Kavâidu’n-Nûrâniyye*, 1/427-428.

İbn Nüceym, bu arazilerin hangi türe dahil olduğunu belirleyebilmek için iki çözüm yolu sunar.¹⁰²⁹ Birincisine göre, satıştan elde edilen semenin ne kadarının beytûlmâle konduğu üzerinden bu arazinin hangi türe dahil olduğu belirlenebilir. Çünkü eğer arazi, mâlikinin haraç ödemedeki acziyetinden dolayı satılmışsa, satıştan elde edilen semenden beytûlmâle sadece o yılın haracı kadarı konacak, kalanı haraç borcunu ödeyemeyen mâlike iade edilecektir. Eğer satılan arazi mâlikinin ölümü nedeniyle mülkiyeti beytûlmâle intikal etmiş bir araziden yapılmışsa o hâlde satıştan elde edilen semenin tamamı beytûlmâle konacaktır.¹⁰³⁰ İkinci yol satıştan elde edilen semenin miktarına bakmaktır. Eğer semen az ise bu satış, arazi mâlikinin haraç borcunu ödemedeki acziyetinden dolayı gerçekleştirmiş, fazla ise mâlikinin ölümü nedeniyle mülkiyeti beytûlmâle intikal etmiş bir arazi hakkında gerçekleşmiştir. Çünkü ilk durumda müşteri haraç rejimine tabi bir arazi parçası satın almaktadır. Bundan dolayı arazi için yüksek bir ödeme yapmaya razı olmayacaktır. Hâlbuki ikinci durumda müşteri vergiden muaf bir arazi parçası satın almaktadır. Bu avantajından dolayı bu durumda müşteri bu araziye sahip olmak için doğal olarak yüksek bir fiyat ödemeye razı olacaktır.¹⁰³¹ İbn Nüceym, bu durumu tarihi bir argümanla da destekler. Buna göre mütevatiren bilinmektedir ki geçmiş dönemde emirler beytûlmâlden bir arazi satın aldıklarında bununla sevinirler ve övünürlerdi.¹⁰³² Dolayısıyla övünç kaynağı sayılan böyle bir araziye satın almak için toplumun üst tabakalarındaki insanların yüksek meblağ ödemeye razı olmaları tabii bir durumdur. İbn Nüceym'in tarihi argümanının devamı bu şekilde satın alınan arazilerin haraçtan muaf olmalarıyla ilgilidir. Onun belirttiğine göre geçmişte bu satışların sonrasında sultanın emirleri haraçla mutalebe ettiğine yahut âlimlerin onları veya vakıfları haraçla mükellef tuttuklarına dair tarihi bir veri bulunmamaktadır.¹⁰³³

¹⁰²⁹ Osmanlı'nın Arazi Kanunnamesi'nde dört tür kanıt şeklini geçerli kabul edilmiştir: 1) Osmanlı idaresi tarafından yakın zamanda kurtarılan Memlûk kadastro kayıtları, 2) Fetihden sonra derlenen Osmanlı kadastro kayıtları, 3) Hak sahiplerinin ellerinde bulunan tapu senetleri ve diğer hukuki belgeler ve 4) Yerel yargısal merciler tarafından tutulan kayıt ve belgeler. Detaylı bilgi için bkz. Shaw, "The Land Law of Ottoman Egypt (960/1553)", 115.

¹⁰³⁰ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 136.

¹⁰³¹ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 136.

¹⁰³² İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 136.

¹⁰³³ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 136. Risâlenin ana kısmı burada bitmiştir. Bundan sonra haraç ile ilgili bazı hükümlerin yer aldığı "Tetimme" kısmı (137-141) bulunmaktadır. Konuyla doğrudan ilgili olmadığı için bu kısmın değerlendirmesine girmeyeceğim.

İbn Nüceym'in bu bölümdeki son cümlelerinden, beytûlmâlden arazi satın alanların emirler, yani askerî sınıfın rütbeli kesimi olduğu anlaşılmaktadır. Binaenaleyh *Tuhfe*'nin konusunu teşkil eden araziler genel itibariyle emirlerin mülk ve vakıflarından oluştuğu söylenebilir.

Netice itibariyle İbn Nüceym, İbnü'l-Hümâm'ın Mısır arazilerinin durumuna dair açıklamasına dayanarak Mısır'daki mülk ve vakıfların hukukî meşruiyetini tesis etmiş ve daha öncesinde Hanefî mezhebi metinlerinde yer almayan ayrıcalıklı bir toprak türü kurgulamıştır. Bu toprak türü nami olmakla birlikte ne haraçla ne de öşürle yükümlüdür. Hâlbuki nami toprakların iki vazifeden birinden hali olmayacağı mezhebin arazi hukukuyla ilgili temel ilkelerinden biridir. Bu nedenle bir sebeple bu vazifelerden birinin yüklenemeyeceği durumda toprağın vazifesi diğerine çevrilebilmekte fakat vazifeden hali bir topraktan hiç söz edilmemektedir. İbn Nüceym'in vazifeden azade toprak kurgusunun yanında bu kurguyla ilgili öne sürdüğü gerekçeler de teknik açıdan tartışılabilir argümanlardır. Nitekim 13./19. yüzyıl Şamlı Hanefî fakihi İbn Âbidîn, bu konuda İbn Nüceym'e çeşitli itirazlar yöneltmiştir.¹⁰³⁴

c. *Tuhfe*'nin Kaleme Alındığı Tarihî Bağlam

Tuhfe'yi doğru bir şekilde anlayabilmek için onun kaleme alındığı tarihi ortam ve bağlamı dikkate almak gerekmektedir. İbn Nüceym, bu risâleyi Osmanlı'nın Mısır'a hakim olmasından yaklaşık otuz sene sonra kaleme almıştır. Bu yıllar, Osmanlı idaresinin Mısır'daki intibak sürecinin devam ettiği bir döneme tekabül etmektedir. Osmanlı, 922/1517 senesinde yapılan Ridâniye Savaşı'yla Memlûkler'i mağlup etmiş ve Mısır'a askerî ve siyasî olarak hakim olmuştur. Bununla birlikte Osmanlı idaresinin Mısır'a intibakı sağlayarak tam anlamıyla hâkim olması aşamalar hâlinde ve uzun yıllar içinde gerçekleşmiştir. Bunda eski idarenin nüfuzu ve sahip olduğu toplumsal destek, çeşitli alanlarda geçmişi eskilere dayanan alışılmış teamüller, Osmanlı ve Memlûk pratiklerinin farklılıkları ve daha başka

¹⁰³⁴ İbn Âbidîn, *Reddu'l-Muhtâr*, 3/267, 6/293, 295; Başta Hayreddin er-Remlî (1081/1671) ve İbn Âbidîn olmak üzere sonraki süreçte Suriyeli fakihlerin İbnü'l-Hümâm ve İbn Nüceym'in iddialarına karşı yaklaşımlarının incelendiği bir çalışma için bkz. Cuno, "Was the Land of Ottoman Syria Miri or Milk?"; Ayrıca İbn Nüceym'in muasırı ve hocası Mısırlı Hanefî fakihi İbn Abdilâl'in Mısır arazileri hakkında klasik doktrini tekrarlayan bir fetvası için bkz. İbn Abdilâl, *el-İkdu'n-Nefs*, 102-104.

nedenlerin etkisi sayılabilir. Netice itibariyle Osmanlı idaresi ve Memlûk coğrafyasına intibakı uzun bir dönem içerisinde karşılıklı etkileşimler yoluyla gerçekleşmiştir.¹⁰³⁵ Arazi rejimi bu durumun önemli örneklerinden biridir. Mısır'daki arazi düzeni Osmanlı'nın Mısır'a hâkim olmasından *Arazi Kânunnâmesi* hazırlanana kadar geçen süreçte çeşitli merhalelerden geçmiş ve dönemsel kararlarla idare edilmiştir.¹⁰³⁶ İbn Nüceym, Mısır arazileriyle ilgili risâlesi olan *Tuhfe*'yi çift taraflı entegrasyon sürecinin devam ettiği böyle bir ortamda yazmıştır.

Johansen, *Tuhfe*'nin telif edildiği tarihi bağlamdan dolayı onu, vakıf ve özel mülklerin korunması yanında esas itibariyle bir fakih tarafından Osmanlı Kanunnâmesine karşı Kahireli kira geliri temin eden (rentier) sınıfın toprak mülkiyeti ve vergi imtiyazlarını müdafaa amacıyla kaleme alınmış bir risale olduğunu ileri sürmüştür.¹⁰³⁷ İbn Nüceym'in risâlesinin üçüncü bölümünün sonunda yer alan cümlelerden gerçekten de onun, Osmanlı'nın Mısır arazilerinde yapma hazırlığında bulunduğu düzenleme dolayısıyla geçmişi çok eskilere dayanan Memlûk uygulamasının meşruiyetini göstererek devamlılığını sağlamaya yönelik bir çaba içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu uygulamada emirlerin beytül mâlden satın aldıkları araziler haraçla mutalebe olunmamak ayrıcalığına sahipti. Bundan dolayı yüksek fiyatlara satın alınan vergiden azade bu ayrıcalıklı araziler ümera için bir övünç kaynağıydı. Bunun yanında Mısır'da böyle ayrıcalıklı arazilerden kurulmuş çok sayıda vakıf vardı. Hatta Mısır'daki bu vakıf arazilerinin hacminin özel mülklere göre çok daha büyük bir yeküne sahip olduğu söylenebilir.¹⁰³⁸ Zira o dönemde dinî saikler ve müsadereye karşı bir güvence sağlamak gibi nedenlerle arazilerin

¹⁰³⁵ Osmanlı hâkimiyeti sonrasında Mısır'daki adlî teşkilat ve hukuk düzenindeki değişimin serüveni hakkında bir araştırma için bkz. Abdurrahman Atçıl, "Memlûkler'den Osmanlılar'a Geçişte Mısır'da Adlî Teşkilât ve Hukuk (922-931/1517-1525)", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 89-121.

¹⁰³⁶ Bu süreçle ilgili detaylı bilgi için bkz. Shaw, "The Land Law of Ottoman Egypt (960/1553)", 106-118; Wakako, "Who Handed over Mamluk Land Registers to the Ottomans?", 280-286. Öyle görünüyor ki bu intibak ve etkileşim süreci Arazi Kânunnâmesi ile de son bulmamıştır. Bir örnek olarak 1121/1710 senesinde meydana gelen bir hadise üzerine kaleme alınan bir risâle için bkz. İsa b. İsa es-Sıftî, "Atıyyetu'r-Rahmân fî Sihhati İrsâdi'l-Cevâmiki ve'l-Etyân", thk. Abdülilâh Nebhân, *et-Türâsü'l-Arabî* 5/18 (1985), 65-83.

¹⁰³⁷ Johansen, *The Islamic Law on Land Tax and Rent*, 86, 87, 88; Ayrıca bkz. Cuno, "Was the Land of Ottoman Syria Miri or Milk?", 127.

¹⁰³⁸ İbnü'l-Cey'ân'ın Mısır arazilerine dair eseri olan *et-Tuhfetu's-Seniyye*'ye hızlıca göz atıldığında dahi vakıfların daha büyük bir yekün tuttuğu anlaşılmaktadır. Bkz. İbnü'l-Cey'ân, *et-Tuhfetu's-Seniyye*.

vakfedilmesinin yaygın bir pratik olduğu bilinmektedir.¹⁰³⁹ Doğal olarak böyle ayrıcalıklı bir statüye sahip olan vakıflar devletin gelirlerini ve iktâların hacmini önemli ölçüde etkiliyordu. Nitekim bu nedenle Memlükler döneminde de zaman zaman vakıf arazilerine müdahalelerin yapıldığı bilinmektedir. Bunlardan önemli bir tanesi 780/1379 senesinde, daha sonra iki defa saltanat tahtına oturacak olan Emîr-i Kebîr Berkûk'un (801/1399), beytûlmâlden satın alınmış Mısır ve Şâm arazilerinden kurulmuş vakıfların iptali ve beytûlmâle iadesi için kâdılar ve içlerinde seçkin Hanefî fakihî Ekmelüddin el-Bâbertî'nin (786/1384) de bulunduğu önde gelen âlimleri topladığı bir meclisin ardından ulemanın muhalefetine rağmen gerçekleşmiştir. Berkûk'un bu vakıflara gerekçe olarak onların "Müslümanların ordusunu zayıflattığı"nı ileri sürmesi bu vakıfların nasıl bir yekûn tuttuğu hakkında fikir vermektedir.¹⁰⁴⁰ Bu veriler göz önüne alındığında İbn Nüceym'in öncelikli amacının özel mülklerden ziyade bu ayrıcalıklı vakıfların müdafaasına dönük olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Nitekim o, *Kenzü'd-Dekâik* şerhinde bu meseleyi işlerken bazı kimselerin beytûlmâlden arazi satımının sahih olmadığını iddia etmelerini evkâf ve hayrâtın iptali amacına matuf olduğu şeklinde yorumlamıştır.¹⁰⁴¹ O, beytûlmâlden yapılan arazi satışlarının zaruret dışında maslahata dayanması durumunda da sahih olduğunu söyleyerek aslında bu şekilde kurulmuş vakıfların da meşru bir zeminde tesis edilmiş olduğunu söylemiş olmaktadır.¹⁰⁴² Dolayısıyla bu şekilde kurulmuş vakıflar hukukî olarak dokunulmazdır. Fakat İbn Nüceym diğer taraftan mesela iktâların beytûlmâlden satın alınmadan doğrudan vakfedilmesinin sahih olmadığını ifade etmekle hangi tür vakıflara el koymanın fikhî açıdan meşru olacağını da göstermiş olmaktadır.¹⁰⁴³ Bu açıdan bakıldığında İbn Nüceym'in risâlesi,

¹⁰³⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2/170; Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, 73-77.

¹⁰⁴⁰ Hadisenin detayları için bkz. Makrîzî, *Sülûk*, 5/57-58; Veliyyüddin Ebû Zür'a Ahmed b. Abdürrahim İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl ale'l-İber fî Haberi men Ğaber*, thk. Salih Mehdi Abbas (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1409), 475-476.

¹⁰⁴¹ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 5/115.

¹⁰⁴² Memlükler dönemi Şâfiî ulemasına göre de arazilerin satışının meşruiyeti sadece zaruret durumuna bağlı değildir. İbn Nüceym'in yaklaşımına benzer şekilde yüksek bir fiyata satmak gibi beytûlmâlin elde edeceği maslahat sebebiyle de beytûlmâl arazilerinin satımı câizdir. Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *el-Kelâm alâ Meseleti Şirâi's-Sultân min Beyti'l-mâl Şey'en li-Nefsihi* (Fazıl Ahmed Paşa, 1629), 1B-6B.

¹⁰⁴³ İbn Nüceym, "et-Tuhfetu'l-Mardiyye", 130-131.

Mısır'da geçmişten gelen pratikle Osmanlı mali politikası arasındaki gerilimi çözmeye çalışan bir teşebbüs olarak yorumlanmaya müsait görünmektedir.

Bu çerçeveden bakılınca İbn Nüceym'in Mısır'daki vakıfların o güne kadarki ayrıcalıklı konumunu neden sultanın, arazinin haracını hibe etmesi argümanı üzerinden açıklamaya çalışmadığı anlamlı bir hâle gelmektedir. Arazi malikinin haraçta istihkak sahibi olması durumunda Ebû Yûsuf'a göre yöneticinin o arazinin haracını arazi malikine bağışlaması meşrudur. Nitekim yukarıda geçtiği üzere İbn Nüceym de bu meseleye risâlesinde değinmiş ve mezhepte müftâ bih olan görüşün Ebû Yûsuf'un bu görüşü olduğunu belirtmiştir. Fakat açıktır ki böyle bir yorum sultana dilediği zaman bu bağışı iptal etme yetkisini vermek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla böyle bir yorum, vakıfların ayrıcalıklı konumlarına devlet tarafından müdahale imkânı sağlayacaktır. İbn Nüceym'in Mısır'daki vakıfların vergiden muaf ayrıcalıklı konumlarını bu argümanla açıklamaya çalışmamasının böyle bir kaygıdan kaynaklanmış olması muhtemeldir.

Son olarak yukarıda bahsi geçen Berkûk'un vakıfları iptal etmek amacıyla kurduğu mecliste bu işlemin meşruiyeti için arazilerinin beytûlmâlden bir hâcet bulunmaksızın satılmış olmasının ileri sürülmesi ve Bâbertî'nin de içinde bulunduğu bir grup ulemanın buna muhalefeti, yine İbn Teymiyye'nin yukarıda temas edilen fetvası göz önüne alındığında Hanefî fakihlerinin Mısır arazileriyle ilgili karşılaştıkları problemlerin geçmişine dair bir fikir vermektedir. Bu durum, İbnü'l-Hümâm ve İbn Nüceym'in Mısır arazileri hakkındaki açıklama ve iddialarının orijinal yanları olsa da geçmişi olan bir birikimden etkiler taşıdıklarına dair bir ihtimali gündeme getirmektedir.

II. Memlûk Hanefîlerinin İktâ Yorumu

İkinci bölümde detaylı bir şekilde incelendiği üzere İslâm tarihinin ilk dönemlerinde iktâ, siyasi otoritenin hukukî olarak uygun bir araziye özel şahıslara temlik etmesi anlamına geliyordu. 4./10. asırdan itibaren bu kavram beytûlmâlin arazi üzerindeki maddi haklarının devir ve tahsisi için de kullanıldı. Fukaha iktânın bu iki türünü ayırmak için ilkine iktâ-i temlik, ikincisine ise iktâ-i istiğlâl ismini verdiler. *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* müellifleri Mâverîdî ve Ferrâ'nın iktâ-i istiğlâl anlatımları önceki bölümde incelenmişti. Hatırlanacağı üzere onların iktâ-i istiğlâl

adında hukukî çerçevesini belirleme teşebbüsünde bulundukları müessese temelde beytûlmâlin araziden alacağı haracın başta askerler olmak üzere devlet görevlilerine tahsisi anlamına gelmekteydi. Mâverî ve Ferrâ, iktâlarla ilgili olarak muktaların icâre ve müzâraa gibi akitleri kullandıklarına dair bir şey söylemezler. Yine bir önceki bölümde incelendiği üzere Memlûkler dönemine gelindiğinde iktânın delâlet ettiği anlam esas itibariyle Mâverî ve Ferrâ'nın bahsettikleri iktâ-i istiğlâl ile aynı veya benzer temele sahiptir. Memlûkler dönemi müelliflerinin iktâ ile ilgili Mâverî ve Ferrâ'nın yazılarına atfı yapmalarının sebebi budur. Bununla birlikte bu dönemde iktâ kavramı aslında pratik olarak biraz daha farklı bir anlamı ifade etmektedir. Bu dönemde iktâ beytûlmâlin hak sahibi olduğu belli bir haraç miktarının tahsisinden ziyade beytûlmâle ait bir akarın askerlere gelir elde etmeleri için tahsisi anlamına gelmekteydi. Askerler kendilerine tahsis edilen akarları genellikle icâre, müzâraa gibi akitlere başvurarak gerekli geliri temin ediyorlardı. Memlûkler dönemi Hanbelî fakihlerinden İbn Receb, bu ayrımın farkında olduğunu göstererek, Ferrâ'nın ele aldığı iktâ için onun kullandığı kavram olan “iktâ-i istiğlâl” yerine “iktâ-i harâc” ifadesini kullanmıştır. Yine muhtemelen aralarındaki ilişki sebebiyle kendi dönemindeki iktâdan bu başlık altında fakat “iktâ-i istiğlâl” adıyla bahis konusu etmiştir.¹⁰⁴⁴ İbn Receb'den yaklaşık üç çeyrek asır önce vefat etmiş olan İbn Teymiyye'nin bir fetvasında yer alan ifadeler de bu ayrım açısından önemlidir. İbn Teymiyye, vefat eden bir askerin iktâsı ile ilgili sorulan bir soru üzerine verdiği bir fetvaya “bahsedilen iktânın bir arazinin haracı olduğu” şeklindeki nitelemesini düzelterek başlamıştır:

“Bu iktâ, soruyu soranın zannettiği gibi sadece arazinin haracının iktâsı değildir. Bilakis bu iktâ-i istiğlâldir. İktâ iki türlüdür: İktâ-i temlik; mevât arazinin orayı ihyâ edecek kimseye iktâ ile temlik edilmesi gibi. İktâ-i istiğlâl; toprağın menfaatinin orayı istiğlâl edecek kimseye iktâsıdır. O, dilerse orayı eker, dilerse kiraya verir ve dilerse müzâraa yapar. (Müstefînin sorduğu) bu

¹⁰⁴⁴ İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihrâc*, 148, 153; İbn Receb, iktâların icâresiyle ilgili tartışma hakkında Ferrâ'nın ifadelerinden yararlanmıştır. Şöyle ki ona göre Ferrâ'nın ifadeleri, divan ehli olan savaşçıların beytûlmâlden aldıklarını ivaz karşılığı aldıklarını göstermektedir. Dolayısıyla kendi dönemindeki aynı grupta yer alan iktâ lehtarları iktâlarını ivaz karşılığında aldıkları için onları icâre akdine konu etmeleri câiz olmalıdır. İbn Receb, kendi döneminde câri olan iktâyı tasvir etmek için ise “beytûlmal arazilerinin menfaatlerinin iktâsı” ifadesini kullanmıştır. Bkz. İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihrâc*, 152.

iktâ bu kapsamdadır. Muktalara, Hz. Ömer'in anveten fethedilen beldelelere yüklediği haraç yahut beytûlmâlden bir akar kiralayan kimsenin zimmetindeki hikrlerde¹⁰⁴⁵ olduğu gibi, sadece ellerindeki arazilerin üzerine vacip olan haraç iktâ edilmemiştir. Her kime (bu örneklerde sayılanlar) iktâ edilirse ona haraç iktâ edilmiştir. Fakat bunlara (günümüzdekilere) ise menfaat iktâ edilmiştir.”¹⁰⁴⁶

Önceki bölümden hatırlanacağı üzere Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*’de iktâ-i istiğlâli iktâ edilen nesnenin öşür ve haraç olması bakımından tasnif etmişti ve bu taksime göre incelemiştir. Alıntılanan metinde İbn Teymiyye, kendi dönemindeki iktânın arazinin haracının tahsisi veya temlikinden (iktâsı) ibaret olmadığını ifade etmektedir. Ona göre Memlûk iktâsı arazinin menfaatinin temlikini ifade etmektedir. Yani mukta, elindeki araziye icâre akdine konu edebilecek şekilde menfaat mülkiyetine sahiptir. Böylece haraç iktâsı ve istiğlâl iktâsı ayrımıyla İbn Teymiyye bir anlamda yaşadığı çağdaki iktâ olgusu ile Ferrâ’nın bahis konusu ettiği iktânın farklılığına işaret etmiş olmaktadır.

İbn Teymiyye’nin muasırı olan meşhur Şâfiî fakihi Takiyyüddin es-Sübki (756/1355) Memlûkler dönemi iktâsının farklılığına işaret eden bir başka müelliftir. O, Nevevî’nin *el-Minhâc*’ı üzerine kaleme aldığı şerhte kendi döneminde cari olan iktâ olgusu hakkında şu ifadeleri kullanmıştır:

“Günümüzde maruf olan sultanın emirler ve ecnâda, ellerinden alıncaya veya onlar ölünceye dek faydalanmaları (istiğlâl) ve menfaat ve gelirlerinin (fevâid) kendilerinin olması üzere mamur arazilerden verdiği iktâlar hakkında fakihlerin söylediği bir şey bulamadım. Bunun iktâ olarak isimlendirilmesi onların, ‘iktâ mevât araziden olur’ sözlerine aykırıdır. ‘Muktân, sadece iktâ işlemiyle menfaat ve gelire (fevâid) mâlik olduğunu ve iktâ elinde bulunduğu sürece buna peyderpey mâlik olduğu’nu söyleyebilmek için bu iktânın tecvizi

¹⁰⁴⁵ Hikr, beytûlmâle ait veya vakıf arazilerin, üzerine bina yapmak veya ağaç dikmek suretiyle uzun süreli kiralınmasını ifade etmektedir. Hikr, aynı zamanda bu kiralardan alınan ücreti de ifade etmektedir. Daha detaylı bilgi için bkz. İbn Memmâtî, *Kavânînu’l-Devâvîn*, 342; İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 31/224; Mehmet İpşirli, “Hikr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998).

¹⁰⁴⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 30/127-128.

kendisine dayandırılacak bir asla ve fikhî yolla yapılacak bir tahrice ihtiyaç duymaktadır...”¹⁰⁴⁷

Alıntılanan metinde Sübkî, kendinden önceki fakihlerin Memlûk pratiğindeki iktâ hakkında herhangi bir değerlendirmesine rastlayamadığını belirtmiştir.¹⁰⁴⁸ Böylece kendi dönemindeki iktânın fakihler için yeni bir mesele olduğunu açıkça belirtmiş olmaktadır. O, bu pratiğin fıkıh eserlerinde yer alan “iktâ mevât araziden olur” ifadesindeki iktâ tabiriyle uyumlu olmadığını söylemiştir. Önceki bölümden hatırlanacağı üzere bu ifadede yer alan iktâ tabiri mevât arazinin ihyâsında sultandan alınan izni ifade etmektedir ve ihyâ ile rakabe mülkiyetine sebep olmaktadır. Şâfiî mezhebinde mevât arazinin ihyâ ile temellükü için sultanın izni bir şart olarak koşulmasa da sultanın bir araziye bu şekilde temlikinin mevât arazilerden yapılabileceğini belirtmişlerdir. Memlûk pratiğin iktâ ise mamur arazilerde uygulanmakta ve Sübkî’nin ifadesiyle askerlere “ellerinden alıncaya veya ölünceye dek faydalanmaları (istiğlâl) ve menfaat ve gelirlerinin (fevâid) kendilerinin olması üzere” verilmektedir. Sübkî bu haliye bu iktânın yeni bir olgu olmasından dolayı iktâ işleminin menfaat ve gelir üzerinde hak tesis etmesinin bir asıl veya asıllardan yola çıkarak yapılacak bir tahrice ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir. Ona göre fakihler bu mesele, yani iktânın doğurduğu yetkinin mahiyeti üzerinde düşünmelidirler.¹⁰⁴⁹ İleride ele alınacak olan iktânın icâresi tartışmasının bu düşünme faaliyetinin bir neticesi olduğu söylenebilir.

Memlûkler döneminde yaygın olan iktânın bu farklılığına rağmen önceki bölümlerde işaret edildiği üzere yerleşik mezhep doktrininin sunulduğu metin ve şerh literatüründe, en azından Hanefî mezhebi için, Memlûkler döneminin sonuna kadar

¹⁰⁴⁷ Mâcid b. Nuğaymiş b. Muhammed Ali el-Ahmedî, *el-İbtihâc fî Şerhi’l-Minhâc li-Takiyyiddîn Ali b. Abdilkâfi es-Sübkî* (h. 756) *Kitâbu İhyâ’i’l-Mevât Dirâseten ve Tahkîken* (Mekke: Câmiatu Ümmü’l-Kurâ, 1429), 238.

¹⁰⁴⁸ Sübkî’nin açıklamasını bulamadığı fakihlerden kastı Şâfiîlerdir. Nitekim aynı metnin biraz ilerisinde Kuzey Afrikalı Mâlikî fakihî Kâdî İyâz’dan (544/1149) kendi dönemindeki iktâyı açıkladığını ifade ettiği bir cümle aktarmıştır. Buna göre iktâ, yöneticinin (imam) Allah’ın malından (kamu malı, beytül mâlden) bir malı buna ehil gördüğü birine vermesidir (tesvîğ). Çoğunlukla arazi hakkında kullanılmaktadır ve ya arazinin temlikî ya da gallesinin bir süreliğine tahsisi şeklinde gerçekleşmektedir. Sübkî, kendi dönemindeki iktânın manasının bu olduğunu fakat Şâfiî fukahasının bundan bahsetmediklerini belirtmiştir. Bkz. Ahmedî, *el-İbtihâc fî Şerhi’l-Minhâc li-Takiyyiddîn Ali b. Abdilkâfi es-Sübkî* (h. 756) *Kitâbu İhyâ’i’l-Mevât Dirâseten ve Tahkîken*, 239-240.

¹⁰⁴⁹ Ahmedî, *el-İbtihâc fî Şerhi’l-Minhâc li-Takiyyiddîn Ali b. Abdilkâfi es-Sübkî* (h. 756) *Kitâbu İhyâ’i’l-Mevât Dirâseten ve Tahkîken*, 239.

bu iktâ ile ilgili bir bahse veya ifadeye rastlamak neredeyse imkânsızdır. Hanefî fakihlerinin kaleme aldıkları fıkıh metin ve şerhlerinde iktâ ifadesi, mevât arazilerin temliki anlamına münhasır kullanımını uzun bir süre boyunca muhafaza etmeye devam etmiştir. Hanefî fakihlerinin kendi dönemlerinde câri olan iktâyı bahis konusu ettiği ana literatür ise fetvâ ve risâle edebiyatıdır. Belli bir mezheple sınırlı olmaksızın fetvâ ve risâlelerde ve döneme ait tarih, coğrafya, inşâ gibi farklı alanlara ait eserlerde iktâ kelimesi mutlak olarak kullanıldığında dönemin yaygın uygulaması olan beytûlmâle ait bir akarın menfaatinin temliki anlamında kullanılmaktadır.¹⁰⁵⁰

Memlûk iktâsı Memlûkler döneminin fakihlerinin gündemine Sübkî'nin de yukarıda alıntılanan pasajda ifade ettiği üzere sahip olduğu bu yeni mana üzerinden gelişen bir tartışmayla girmiştir. Bu tartışma Memlûk toplumundaki mukta sınıfını oluşturan askerlerin iktâlarını icâre ve müzâraa gibi akitlere konu etmelerinin hukukî durumuyla ilgilidir. Fakihlerin, Memlûk iktâsının hukukî doğası ile ilgili kurguları bu tartışmada aldıkları tarafla doğrudan ilgilidir. Başka bir ifadeyle fakihlerin iktânın oturduğu hukukî zemin ve sultan-asker-köylü üçlüsünün iktâ temelindeki ilişkisinin hukukî çerçevesine dair tasavvurları temelde bu mesele hakkında beyan edilen görüşlerin detaylarında kendini göstermektedir.

İktânın icâresiyle ilgili farklı mezhep mensuplarının dahil olduğu tartışmanın geçmişi 7./13. yüzyılın ikinci yarısına kadar uzanmaktadır.¹⁰⁵¹ Biraz yukarıda ifade edildiği ve önceki bölümden de hatırlanacağı üzere Memlûkler'de muktalar iktâlarından faydalanabilmek için kendilerine iktâ edilen gayrimenkulün türüne göre onları icâre (kira), müzâraa ve müsâkât gibi akitlere başvuruyorlardı. 7./13. yüzyıla gelindiğinde iktâların bu akitlere konu edilmesinin hukukî meşruiyeti sorgulanmaya başlamıştır. İleride görüleceği üzere iktânın icâresi tartışmasının temelinde muktanın iktâ üzerindeki hakkının niteliği bulunmaktadır. Mukta elindeki iktâyı resen icâre akdine konu edebilmesi tartışmasının mihveri askerin, iktâsı üzerindeki hakkının menfaat mülkiyeti mi yoksa ibâha mı olduğu etrafında dönmüştür. Yani iktânın, eşya

¹⁰⁵⁰ Aynı şekilde bu bölümde mutlak olarak "iktâ" ifadesiyle dönemin pratiği olan "iktâ-i istiğlâl" kastedilmektedir.

¹⁰⁵¹ Krş. Martha Mundy, "Ownership or Office? A Debate in Islamic Hanafite Jurisprudence over the Nature of the Military 'Fief', from the Mamluks to the Ottomans", *Law, Anthropology, and the Constitution of the Social Making Persons and Things*, ed. Alain Pottage - Martha Mundy (New York: Cambridge University Press, 2004), 147.

üzerindeki yetki kategorilerden hangisine dahil olduğu ile ilgili yaklaşım, diğer bir deyişle iktâ hakkındaki hukukî tasavvur, fakihlerin iktânın tartışmasında aldıkları tarafı doğrudan belirleyici bir unsur olmuştur. Bu nedenle konu ile irtibatı bakımında önce eşya kategorilerinden bahsedecek ardından iktânın icâresi tartışmasını inceleyeceğim.

A. Eşya Üzerindeki Yetki Kategorileri

Kişilerin eşya (mal) üzerindeki yetkilerinin küllî bir şekilde incelendiği klasik fıkıh eserlerinde bu yetkiler genellikle milk ve ibâha ikili kavramları üzerinden ele alınır. Fakat günümüzde yapılan bazı çalışmaların da ortaya koyduğu üzere fıkıh eserlerinde bu iki kategorinin arasında yer alan bir kategori daha bulunmaktadır. Hak (ç. hukûk) adı verilen bu kategoride yer alan yetkiler milkten daha zayıf fakat ibâhadan daha güçlü bir konumda bulunmaktadır. Tüm mezheplerin doktrinlerinde milk ve ibâha arasında bulunan bir kategorinin varlığına zaman zaman değinilmesine rağmen bunları açıkça ve bütüncül bir şekilde ele aldığı bilinen tek müellif aslen Bağdatlı olup gençlik döneminde Dimaşk'a yerleşmiş olan İbn Receb el-Hanbelî'dir.¹⁰⁵² O, kavâid alanında kaleme aldığı eserinde hakları milk ve ibâhadan farklı bir kategori olarak değerlendirir ve onu beş alt gruba ayırır.¹⁰⁵³ Kişinin eşya üzerindeki yetkilerine dair bir kategoriye ifade eden hukûk, iktâlarla ilgili tartışmayla doğrudan bağlantılı olmadığı için onunla ilgili bu kadarına işaret etmekle yetineceğim.¹⁰⁵⁴

a. Milk (Mülkiyet)

Kişiyeye, eşya üzerindeki en kapsamlı yetkileri sağlayan bir hak olan milk kavramının farklı tanımları mevcuttur.¹⁰⁵⁵ Milk, mülkiyete konu olan nesne üzerindeki kapsamı açısından temelde “Kâmil (tam, mutlak) milk” ve “nâkıs milk”

¹⁰⁵² Hasan Hacak, “İslam Hukukunda Yarı Ayni Hak (Hukûk) Kavramının Analizi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 8 (2006), 185; Çalış, *Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları*, 33.

¹⁰⁵³ Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb el-Hanbelî, *el-Kavâidu'l-Fıkhiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1429), 230-238.

¹⁰⁵⁴ Hukûk kategorisi ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Hasan Hacak, *İslam Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 122-125, 234-258; Çalış, *Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları*, 33-37; Hacak, “İslam Hukukunda Yarı Ayni Hak (Hukûk) Kavramının Analizi”.

¹⁰⁵⁵ İbn Nüceym, *Eşbâh*, 299; Hacak, *İslam Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi*, 147-152; Çalış, *Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları*, 26-32.

olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Kâmil milk, mülkiyetin nesnenin hem aynı (rakabesi) hem menfaati üzerinde aynı anda bulunması demek olup eşya üzerindeki en güçlü yetki türüdür. Nâkıs milk ise nesnenin ayn veya menfaatinden sadece biri üzerinde kurulmuş olan mülkiyet türünü ifade etmektedir.¹⁰⁵⁶ Bir şeyin hem aynı hem menfaati üzerindeki milk en yaygın ve bilinen milk türüdür. Sahibini, hukuken meşru tüm tasarruflarla yetkili kılar. Sadece ayn üzerindeki mülkiyet (milkü'l-ayn bilâ menfaa, milkü'l-ayn fakat), ayn maliki için bir süre sonra tam mülkiyete dönüşür.¹⁰⁵⁷ Bir evin süknâ hakkının vasiyet edilmesi durumunda varislerin evin aynı üzerindeki mülkiyeti böyle bir milktir.¹⁰⁵⁸ Sadece menfaat üzerindeki mülkiyet (milkü'l-menfaa bilâ ayn, milkü'l-menfaa fakat) aynı üzerinde herhangi bir hak sahibi olunmayan nesnenin menfaati üzerinde kurulmuş olan milk türüdür.¹⁰⁵⁹ Mûsâ lehin süknâ hakkı vasiyet edilmiş evin, müstecirin icâre akdine konu olan nesnenin, müsteîrin âriyetin menfaati üzerindeki mülkiyeti böyle bir milktir.

İbn Nüceym'in nâkıs milk için verdiği örnek menfaati süresiz bir şekilde vasiyet edilen köledir. Böyle bir kölenin rakabesi varise, menfaati mûsâ lehe aittir. Mûsâ lehin ölmesiyle vasiyet iptal olur ve menfaat rakabe mâlikine döner. Mûsâ leh hayattayken çocuk, kesb gibi kölenin zevâidi, kölenin menfaatiyle ilgili olmamalarından dolayı, rakabe malikine ait olur. Varis, mûsâ leh ile kölenin menfaati hakkında sulh yapabilir veya kölenin rakabesini mûsâ lehe satabilir. Kölenin bir başkasına satımı ise mûsâ lehin rızasına muhtaçtır.¹⁰⁶⁰ Burada bizim meselemiz açısından önemli olan mûsâ lehin mâlik olduğu menfaati kira akdiyle üçüncü şahıslara devretme, diğer bir ifadeyle temlik etme yetkisinin bulunup bulunmamasıdır. İbn Nüceym, mûsâ lehin mâlik olduğu menfaati icâre akdine konu edemeyeceğini fakat âriyet olarak verebileceğini belirtmiştir. Müstecir ise icâre akdiyle menfaatine malik olduğu malı hem âriyet hem de icâre akdine konu

¹⁰⁵⁶ Hacak, *İslam Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi*, 187-188; Hasan Hacak, "Milk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/63.

¹⁰⁵⁷ Çalış, *Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları*, 68.

¹⁰⁵⁸ Çalış, *Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları*, 68-69.

¹⁰⁵⁹ Çalış, *Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları*, 69.

¹⁰⁶⁰ Bu durumdaki vasiyetin tabi olduğu ahkâm ile ilgili daha fazla tafsilat için bkz. İbn Nüceym, *Eşbâh*, 303-304; Muhammed Hibetullâh b. Muhammed el-Ba'î et-Tâcî, *et-Tahkîku'l-Bâhir Şerhu'l-Eşbâh ve'n-Nezâir*, thk. Usâme b. Muhammed Şeyh (İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 1443), 7/125-130.

Eşbah 303-304 tahkik 7/125-130

edebilir.¹⁰⁶¹ Bu iki mesele arasındaki fark, menfaate mâlik olma şekli ile ilgilidir. Müstecir, icâre akdine konu olan nesnenin menfaatine bir ivaz karşılığında malik olmuştur. Mûsâ leh ise tıpkı müsteîr gibi kölenin menfaatine bilâ bedel mâlik olmuştur. Onun ivazsız bir şekilde mâlik olduğu menfaati ivaz karşılığında temlik etmesi mâlik olduğundan fazlasını temlik anlamına gelmektedir. Bundan dolayı mûsâ lehin, menfaatine mâlik olduğu vasiyeti icâre akdine konu etme yetkisi bulunmamaktadır.¹⁰⁶² Dolayısıyla Hanefî mezhebinde menfaat üzerinde kurulan nâkıs mülkiyetin bir ivaz karşılığında elde edilmesi kişiye, böyle olmayan bir mülkiyete göre ivazlı temlik gibi daha güçlü haklar sağlamaktadır.

Şâfiîlerin bu meseledeki yaklaşımları biraz farklıdır. Onlar, menfaat mülkiyetinin altına “milkü’l-intifâ” veya “milkü’l-intifâi’l-mücerred” adıyla bir mülkiyet kategorisinden daha söz etmektedirler. Bu iki mülkiyet türü arasındaki fark mâlik olunan faydanın ivaz karşılığı temlikinde ortaya çıkmaktadır. Milkü’l-intifânın tipik örneği âriyet akdidir. Âriyet akdiyle sahip olunan yetki milkü’l-menfaa değil milkü’l-intifâdır. Milkü’l-menfaa mutlak olarak hem icâre hem âriyet akitlerine konu edilebilir. Milkü’l-intifâ ise hem icâreye ve tercih edilen görüşe göre hem de âriyete konu edilemez.¹⁰⁶³ Yani milkü’l-menfaada eşyanın menfaatine (fayda) mâlik olunurken, milkü’l-intifâ kişiye eşyadan yararlanma (intifâ) yetkisi sağlamaktadır. Hanbelîlerin ve Mâlikîlerin yaklaşımı bazı farklılıklar barındırmakla birlikte ana hatlarıyla Şâfiîlerin yaklaşımına benzemektedir.¹⁰⁶⁴ Bu mezheplerde milkü’l-intifânın bir mülkiyet türü olarak görülmesi ve milk olması itibariyle ibâhadan farklı olduğu genel olarak kabul edilse de zaman zaman bu iki kavram birbirinden ayıramayacak

¹⁰⁶¹ İbn Nüceym, *Eşbâh*, 303, 304.

¹⁰⁶² İbn Nüceym, *Eşbâh*, 304.

¹⁰⁶³ Ebü’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir fi kavâidi ve fûru-i fıkhi’s-Şâfiyye* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1973), 326.

¹⁰⁶⁴ Mâlikî ve Hanbelî fakihlerinin meseleye yaklaşımı hakkında detaylı bilgi için bkz. Şihâbüddîn Ahmed b. İdris el-Karâfî, *el-Furûk el-Müsemma bi-Envâri’l-Burûk fî Envâi’l-Furûk (kenârında İbnü’s-Şât’ın haşiyesi İdrâru’s-Şurûk alâ Envâri’l-Furûk’u ve Muhammed b. Ali b. Hüseyin’in Tehzîbu’l-Furûk ve’l-Kavâidi’s-Seniyye fi’l-Esrâri’l-Fıkhiyye’si ile birlikte)* (Âlemu’l-Kütüb, ts.), 4/1/187-189; Şemseddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyım el-Cevziyye, *Bedâiu’l-Fevâid*, thk. Ali b. Muhammed el-İmrân (Mekke: Dâru Âlemi’l-Fevâid, 1425), 1/4-5; İbn Receb el-Hanbelî, *el-Kavâidu’l-Fıkhiyye*, 240-245.

kadar yakın şekilde kullanılabilmektedir.¹⁰⁶⁵ Hanefî mezhebi eserlerinde ise böyle bir mülkiyet kategorisi yer almamaktadır.¹⁰⁶⁶

b. İbâha

İbaha, eşyâ üzerindeki en zayıf ve üçüncü yetki kategorisini oluşturmaktadır. İbâha, bir bedel almaksızın mâlik tarafından tanınan veya bireylerin mübâh mallar ya da kamu mallarından, tüketme veya mefaattinden faydalanma şeklinde yararlanmasını sağlayan milk nitelikli olmayan bir yetki ve ruhsattır.¹⁰⁶⁷ Bunlardan birincisi ibâha-i hâssa, ikincisi ibâha-i âmme olarak da isimlendirilmektedir.¹⁰⁶⁸ İbâha nitelikli yetkiler kişiye özeldir, üçüncü şahıslara bedelli veya bedelsiz bir şekilde devredilemezler.¹⁰⁶⁹ İbâha-i hâssa hiçbir şekilde milk sebebi olmazken ibâha-i âmme sınıfındaki mübâh malların ihrâzı milk nitelikli yetki doğurabilmektedir.¹⁰⁷⁰ Umumî yollardan, derelerden, meydanlardan, mübâh mallardan yararlanma hakkı ibâha-i âmmeye örnek olarak sayılabilir. Bir şahsın bir başkasına bineğine binmesi, evinde geceleme, kendine ait yol veya bahçeden geçmesi, bahçesindeki ağaçlardan yemesi hususlarında izin vermesi ibâha-i hâssanın örnekleri olarak sayılabilir. Hanefîler'den Kerhî'ye göre âriyet ibâha (ibâhatü'l-intifâ) nitelikli bir yetkidir. Fakat mezhepte tercih edilen görüş yukarıda tercih edildiği âriyetin ivaz karşılığı olmaksızın elde edilen bir menfaat mülkiyeti olduğu şeklindedir.¹⁰⁷¹

B. İktânın İcâresi Tartışması

Yukarıda ifade edildiği üzere 7./13. yüzyıl Şâm'ında askerlere tahsis edilen iktâların muktalar tarafından icâre, müzâraa gibi akitlere konu edilmesi hakkında bir tartışma başladı. Görebildiğim kadarıyla önce Şâfiî fukahası arasında cereyan eden

¹⁰⁶⁵ Hacak, *İslam Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi*, 213, 264.

¹⁰⁶⁶ Hacak, *İslam Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi*, 212; Krş. Çalış, *Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları*, 70-71.

¹⁰⁶⁷ Hacak, *İslam Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi*, 263; Çalış, *Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları*, 37.

¹⁰⁶⁸ Çalış, *Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları*, 38-39.

¹⁰⁶⁹ Hacak, "Milk", 30/264; Çalış, *Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları*, 38.

¹⁰⁷⁰ Çalış, *Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları*, 39; Ayrıca bkz. İbrahim Kâfi Dönmez, "Mubah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/344; Milk-hukuk-ibaha ayrımının bir özeti için bkz. Ali Bardakoğlu, "Hak (Fıkıh)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/144-145.

¹⁰⁷¹ Merğînânî, *el-Hidâye*, 3/213; Zeylâtî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 5/83; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik*, 7/280.

bu tartışmaya 8./14. yüzyıldan itibaren Hanefiler de katıldılar. Bu konu ile ilgili yazan Martha Mundy, bu tartışmanın 15. yüzyılda başladığını ve Hanefî mezhebi içerisinde cereyan ettiğini ifade etse de doğrusu 7./13. yüzyılda Şâfiî fakihleri arasında başlayan tartışmaya Hanefî fakihlerinin 8./14. yüzyıldan itibaren katıldıklarıdır.¹⁰⁷² İktâların icâresi olarak bilinen bu tartışmanın etrafında döndüğü temel nokta muktaların iktâları üzerindeki yetkinin mahiyetidir. Muktân, iktâ tahsisinin kendisiyle iktâsı üzerinde elde ettiği yetki bir mülkiyet midir yoksa ibâha mı? Şâfiîler için bu sorunun menfaat mülkiyeti ve intifâ mülkiyeti şeklinde vaz edilmesi de mümkündür. Onlar açısından muktânın yetkisi menfaat mülkiyeti ise bahsedilen işlemleri yapma tasarrufuna sahip olmakta fakat intifâ mülkiyeti ise böyle bir tasarruf yetkisi bulunmamaktadır. Hanefî mezhebi açısından ise muktân, iktâsını icâre gibi muavazalı akitlere konu edebilmesi için menfaat mülkiyetine sahip olması yeterli değildir. Zira müsteîr, elindeki âriyetin menfaat mülkiyetine sahip olmakla birlikte mâlik olduğu bu menfaati muavazalı bir akde konu etme salahiyetine sahip değildir.¹⁰⁷³ Dolayısıyla muktân iktâmı ivazlı bir akde konu edebilmesi iktâsının menfaatine mâlik olmasının yanında bu menfaate bir ivaz karşılığında mâlik olmasına bağlıdır.

Tespit edebildiğim kadarıyla iktâ arazilerinin icâresi ile ilgili görüş beyan eden ilk isim 7./13. yüzyılda Şâm'da yaşamış seçkin Şâfiî fakihi Muhyiddîn en-Nevevî'dir. O, bu konuda kendisine sorulan bir soruya askerin, kendisine iktâ edilen akarın menfaatinde istihkak sahibi olması gerekçesiyle olumlu yönde cevap vermiştir. Fetvânın metni şu şekildedir:

“Soru: Sultan, bir askere bir arazi iktâ ederse onun bu araziyi kiraya vermesi câiz midir?

Cevap: Evet, câizdir. Çünkü o, arazinin menfaatine müstahiktir. Tıpkı nikâhın münfesihi olması nedeniyle geri alınma riski bulunsun da zevcenin, mehri olan araziye zifaktan (dühûl) önce kiraya vermesinin câiz olması gibi sultanın,

¹⁰⁷² Mundy, “Ownership or Office?”, 147.

¹⁰⁷³ Merğînânî, *el-Hidâye*, 3/214; İbn Nüceym, *Eşbâh*, 305.

onun (askerin) ölümü veya başka bir sebepten dolayı araziyi geri alma riski bulunması buna (akdin sıhhatine) mani değildir.”¹⁰⁷⁴

Nevevî’nin fetvasından iktâların kiraya verilmesiyle ilgili tereddüdün kiraya verilen iktânın akit süresinde askerin elinden çıkması ihtimaline dayandığı anlaşılmaktadır. Nevevî, böyle ihtimalin akdin cevâzına zarar vermeyeceğini ifade etmiş ve bunu mehir olarak bir arazi parçası alan zevcenin nikâhın tamamlanmasından önce bu arazi parçasını kiraya vermesine benzetmiştir. Şâfiî mezhebindeki hükme göre mehir meselesinde nikah akdinin münfesihi olması ve sonuç olarak arazinin kadının elinden çıkması ihtimali bulunmakla birlikte bu ihtimal kira akdine bir zarar vermemektedir. Nevevî’ye göre aynı durum askerin elindeki iktâ için de geçerlidir.

Bunun karşısında aralarında Nevevî’nin muasırı Tâceddîn el-Firkâh el-Fezârî (690/1291), İbnü’l-Firkâh olarak da bilinen oğlu Burhâneddîn el-Fezârî, Kemâleddîn İbnü’z-Zemlekânî (727/1327) ve Alâî olarak da bilinen Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî (761/1359) gibi isimlerin bulunduğu bir grup Şâfiî fakihî iktâların icâre akdine konu edilmesinin câiz olmadığını savunmuşlardır.¹⁰⁷⁵ Bunlardan Burhâneddîn el-Fezârî ve Kemâleddîn İbnü’z-Zemlekânî Tâceddîn el-Firkâh’ın talebesi, Alâî ise İbnü’z-Zemlekânî’nin talebesidir.¹⁰⁷⁶ Bazı müellifler tarafından Hanefî fakihlerinden bir grubun da aynı şekilde iktâların icâresine karşı çıktıkları ifade edilmişse de onların kim oldukları belli değildir.¹⁰⁷⁷

İktâların kiraya verilmesine karşı çıkan fakihlerden bu meseleye dair günümüze ulaştığını tespit edebildiğim müstakil tek metin Burhâneddîn el-Fezârî’nin

¹⁰⁷⁴ Ebu Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Fetâvâ’l-İmâm en-Nevevî el-Müsemmâ bi’l-Mesâil’l-Mensûre*, thk. Muhammed el-Haccâr (Beyrut: Dâru’l-Beşâir’l-İslâmiyye, 1417), 152.

¹⁰⁷⁵ Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyyeti’l-Kübrâ*, 9/206; Ebû Abdillâh Sadruddîn Muhammed b. Abdurrahman el-Osmânî, *Rahmetu’l-ümme fî İhtilâfi’l-eimme* (Beyrut: Dâru’l-Kütüb’l-İlmiyye, 2018), 153; Suyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, 327.

¹⁰⁷⁶ Bkz. Sübkî, *Tabakâtu’s-Şâfiyyeti’l-Kübrâ*, 9/206; Selman Başaran, “Alâî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/332; Hasan Güleç, “Fezârî, İbrâhim b. Abdurrahman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/539; Hacı Mehmet Günay, “İbnü’z-Zemlekânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/242.

¹⁰⁷⁷ Ba’î, *el-Kavâidu’n-Nûrâniyye*, 1/423; Osmânî, *Rahmetu’l-ümme*, 153; İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihrâc*, 152.

konuyla ilgili risâlesidir.¹⁰⁷⁸ Bu fakihlerin iddialarını bu risâleden ve sonrakilerin eserlerinde yer alan bazı nakillerden öğrenebiliyoruz. Fezârî'nin iddiası özetle, iktâ tahsisinin muavazalı bir işlem olmayıp ibâhadan ibaret olduğu şeklindedir. Ona göre iktâ, Nevevî'den fetvasında benzetilen ve menfaat mülkiyeti ifade eden mehre değil, ibâha ifade eden âriyete benzemektedir.¹⁰⁷⁹ Çünkü iktâ tahsisi ivazlı akitlerin taşınması gereken şartlardan yoksundur. Zira iktânın bir ivaz olarak kabul edilmesi icare veya cuâle akitlerinden birinin kapsamında mümkündür. Halbuki iktâ tahsisi her iki akdin de taşınması gereken şartları sağlamamaktadır.¹⁰⁸⁰ İktâ tahsisinin hâcet nedeniyle taşınması gereken bazı şartların göz ardı edildiği bir ivaz olarak değerlendirilebileceği iddiasına da iktânın ibaha olarak kabul edilmesiyle amaçlanan faydanın gerçekleşmesinin mümkün olduğu gerekçesiyle karşı çıkar fakat bunun nasıl gerçekleştirilebileceğine dair bir şey söylemez.¹⁰⁸¹ Fezârî'nin risâlesindeki ifadelere göre muktân elindeki iktâyı kiraya vermesi halinde bu akdin sahih olması ancak sultandan bu hususta alınmış özel bir izinle mümkündür.¹⁰⁸² O, risalesinde muktadan sadır olan icârenin sıhhati için başka bir şarttan bahsetmese de Alâî bu hususta genel bir örfün yerleşik olması halinde de akdin sahih olacağı görüşünü Fezârî'ye nispet etmiştir.¹⁰⁸³ Netice itibariyle ona göre askerlere yapılan iktâ işlemi askeri cihada teşvik amacıyla verilen bir âriyet gibidir. Dolayısıyla yalnız başına iktâ işlemi muktaa menfaat mülkiyeti değil, ancak ibâha yani intifa hakkı verir. Bu sebeple iktâ edilen arazinin kira akdine konu edilmesi fasittir.

¹⁰⁷⁸ Bkz. Burhâneddîn el-Fezârî, "Burhâneddîn el-Fezârî'nin Risâle fî sıhhati icâreti'l-iktâ' isimli Risâlesinin Tahkikli Neşri", nşr. Yasir Beyatlı, *İslam Tetkikleri Dergisi* 10/2 (30 Eylül 2020), 603-631.

¹⁰⁷⁹ Fezârî, "Burhâneddîn el-Fezârî'nin Risâle fî sıhhati icâreti'l-iktâ' isimli Risâlesinin Tahkikli Neşri", 622; Âriyetin ibâha ifade ettiği şeklindeki bu ifade görüşleri aktarılan fakihlerin mezhebi olan Şâfiî mezhebine göredir. Hanefî mezhebinde tercih edilen görüşe göre âriyet, menfaat mülkiyeti sağlamaktadır. Bkz. Merğînânî, *el-Hidâye*, 3/213; Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Muhammed el-Kazvînî er-Râfiî, *el-Azîz Şerhu'l-Vecîz el-Marûf bi's-Şerhi'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1417/1997), 5/368, 370; Demîrî, *Necmü'l-vehhâc*, 5/139, 141.

¹⁰⁸⁰ Fezârî, "Burhâneddîn el-Fezârî'nin Risâle fî sıhhati icâreti'l-iktâ' isimli Risâlesinin Tahkikli Neşri", 624.

¹⁰⁸¹ Fezârî, "Burhâneddîn el-Fezârî'nin Risâle fî sıhhati icâreti'l-iktâ' isimli Risâlesinin Tahkikli Neşri", 625.

¹⁰⁸² Fezârî, "Burhâneddîn el-Fezârî'nin Risâle fî sıhhati icâreti'l-iktâ' isimli Risâlesinin Tahkikli Neşri", 622.

¹⁰⁸³ Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 327.

Her ne kadar ilk bakışta Şâfiî mezhebinde iktânın icâresi meselesinde Nevevî'nin görüşünün hâkim olduğu anlaşılrsa da öyle görünüyör ki Firkâh ve takipçilerinin görüşü tamamıyla göz ardı edilmiş değildir. Örneğin Şirbînî (977/1570), Nevevî ile Taceddîn el-Fezârî arasındaki ihtilafı aktardıktan sonra iktânın icâresinin sıhhatini devlet başkanının izni veya Diyâr-ı Mısriyye'de olduğu gibi genel örfün yerleşik bulunmasına bağlayan görüşünü tercih etmiş ve bu görüşü Bedreddin ez-Zerkeşî'ye (794/1392) nispet etmiştir.¹⁰⁸⁴ Yukarıda geçtiği üzere icâre akdinin sıhhatini bu iki şarta bağlanması Alâî tarafından Fezârî'nin görüşü olarak sunulmaktaydı. Demîrî (808/1405) de Nevevî'nin kıyasına Fezârî'ninkine benzer şekilde itiraz ederek o, babası ve Şamlılardan bir grubun Nevevî'ye muhalefetlerinin haksız olmadığını ifade etmiştir.¹⁰⁸⁵

Memlük Şâfiî kâdılıkudatlarından Bedreddin İbn Cemâa (733/1333) iktâ arazilerinin bir yıl süre ile kiraya verilmesinin cevazının hâcet nedeniyle bir grup muhakkik âlimin görüşü olduğunu belirtir ve kendisi de bu görüşü tercih eder. Ona göre iktânın icâresine bir yıl süre için izin verilmezse iktânın faydasının çoğu durumda ortadan kalkacaktır. Bir yıldan fazlası için ise bir hâcet veya zaruret bulunmamaktadır.¹⁰⁸⁶ İbn Cemâa'nın askere iktâ edilen arazinin kira süresini bir yıl ile kayıtlaması ve bunu hâcet ile gerekçelendirmesi mutlak cevazda Nevevî'den farklı düşündüğünü göstermektedir.¹⁰⁸⁷ Bununla birlikte iktânın icâresine mutlak

¹⁰⁸⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/447.

¹⁰⁸⁵ Demîrî, *Necmü'l-vehhâc*, 5/331. Bununla birlikte Demîrî'nin bazı ifadeleri onun Nevevî'nin fetvasının kendisini değil, fetvada yer alan benzetmeyi müsellemler bulmadığı izlenimi oluşturmaktadır. Mesela bkz. Demîrî, *Necmü'l-vehhâc*, 5/331, 423.

¹⁰⁸⁶ Bedreddin İbn Cemâa, *Muhtasar fî fazli'l-cihâd*, thk. Usâme Nâsir en-Nakşibendî (Dimaşk: Dâru'l-Vesâik, 1428), 129. İbn Cemâa'nın sultanın iktâyı geri almasını bir yıl ile kayıtlaması iktânın icâresinin bir yıl süre ile kayıtlanması görüşüyle birlikte değerlendirilmelidir. Krş. Bedreddin İbn Cemâa, *Tahrîru'l-ahkâm fî tedbîri ehli'l-İslâm*, thk. Fuad Abdülmunim Ahmed (Katar: Riâsetu'l-Mahkemeti's-Şeriyye ve's-Şuûni'd-Dîniyye, 1405), 113.

¹⁰⁸⁷ İbn Hacer el-Heytemî, Nevevî'nin *el-Minhâc*'ına yazdığı *Tuhfetu'l-Muhtâc* isimli şerhte herhangi bir kayıt getirmeksizin iktânın icâresinin bir yıl için caiz olduğunu ve bu hükmün Bedreddin İbn Cemâa'nın muhakkik âlimlerden naklettiği bir görüş olduğunu belirtir. Fakat *Fetâvâ*'sında İbn Cemâa'nın bu görüşüne hiç temas etmez. Ayrıca Nevevî'nin yukarıda geçen fetvasını destekler ve icâre müddetinin uzun veya kısa olmasının bir fark yaratmadığını ifade eder. İlâveten Fezârî'nin muktânın menfaat mülkiyetine sahip olmadığı iddiasına karşı çıkarak itirazlarını çürütmeye çalışır. Bkz. Ebü'l-Abbâs Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetu'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc (Havâşî alâ Tuhfeti'l-muhtâc'ın kenarında)* (Kahire: Dâru'l-Fikr, ts.), 6/173; Ebü'l-Abbâs Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâvâ'l-kübrâ'l-fıkhiyye* (Kahire: Matbaatu Abdülhamid Ahmed Hanefî, 1357), 3/191-192.

olarak itiraz edilmesine katılmadığını ifade ederek Tâceddîn el-Firkâh ve takipçilerinden farklı düşündüğünü de vurgulamamıştır.¹⁰⁸⁸ Bir grup Şâfiî fakihî İbn Cemâa'ya dayanarak iktânın icâresinin cevazını bir yıl veya malum bir süre ile sınırlandırmakla birlikte bunu farklı şekilde gerekçelendirmişlerdir.¹⁰⁸⁹ Bütün bu kayıtlarla birlikte olsa da Şâfiî mezhebinde iktânın icâresinin cevazı hususunda Nevevî'nin görüşünün hakim olduğu ifade edilebilir.¹⁰⁹⁰

Dönemin önemli Şâfiî fakihlerinden ve yüksek dereceli çeşitli mansıplarında bulunmuş olan Sirâcüddin Ömer b. Reslân el-Bulkînî'nin (805/1403) oğlu tarafından derlenen fetavasında iktâ ile ilgili çeşitli meselelerde fetvaları bulunmaktadır. Bu fetvalardan hacimli bir tanesi iktânın icâresine dair uzunca bir sorunun cevabıdır. O burada muktânın menfaat maliki olduğunu ve herhangi bir süre kaydı getirmeden iktânın icâresinin sahih olduğunu ifade etmiştir. Bulkînî'ye muktânın sahip olduğu menfaat mülkiyeti müstecirin sahip olduğundan daha güçlüdür. Çünkü müstecirin elindeki ayn gasp edildiğinde icâre akdi münfesih olmakta ve gâsıbın rakabe malikine ücret ödemesi gerekmektedir. Halbuki iktâda gasp durumunda gâsıp ücreti muktaa ödemek durumundadır.¹⁰⁹¹ Bulkînî, sultanın iktâyı geri alma ihtimalinin icâre akdinin sıhhatine bir etkisi bulunmadığını da savunmuştur. O iktâm geri alınma ihtimalini, bir aynın menfaatinin hayatı müddetince kendisine vasiyet edildiği mûsâ lehin ölümü ihtimaline benzetmiştir. Bulkînî'nin belirttiğine göre Şâfiî mezhebinde mutemet olan görüşe göre böyle bir mûsâ leh ölümle birlikte icâre akdinin münfesih olması ihtimali bulunmasına rağmen kendisine vasiyet edilen menfaati icâre akdine

¹⁰⁸⁸ İbn Cemâa, *Fazlu'l-cihâd*, 129.

¹⁰⁸⁹ Buna göre iktânın icâresinde muteber müddet iktânın genel durumda muktânın elinde kaldığı asgarî süredir. Bu süre ve daha azı için kurulan icâre akdi, sultanın iktâyı her an geri alma yahut muktânın ölümü gibi riskler taşısa da sahihtir. Bkz. Nureddîn eş-Şebrâmellisî, *Hâşiye alâ Nihâyeti'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc (Nihâyetu'l-muhtâc ile birlikte)* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 5/306; Abdülhamid eş-Şirvânî, *Havâşî ala Tuhfeti'l-muhtâc bi-Şerhi'l-Minhâc (Abbâdî haşiyesiyle birlikte)* (Kahire: Dâru'l-Fikr, ts.), 6/173; Ahmed b. Kâsım el-Abbâdî, *Havâşî ala Tuhfeti'l-muhtâc bi-Şerhi'l-Minhâc (Şirvânî haşiyesiyle birlikte)* (Kahire: Dâru'l-Fikr, ts.), 6/173.

¹⁰⁹⁰ Sübkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, 9/206; Daha geç bir tarihte yaşamış olanlardan biraz yukarıda ismi geçen İbn Hacer el-Heytemî yanında Şemseddin er-Remlî (1004/1596) de el-Minhâc şerhinde iktânın icâresinin bir yıl kayıtlanmasının tartışmaya açık olduğunu belirtir ve mutlak cevazı savunur. Bkz. Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Hamza el-Ensârî er-Remlî, *Nihâyetu'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984), 5/306.

¹⁰⁹¹ *et-Tecerrüd ve'l-İhtimâm*, 1/583-584.

konu etme salahiyetine sahiptir.¹⁰⁹² İktânın icâresi de sahihtir ve iktânın muktân elinden çıkmasıyla akit münfesi olur.¹⁰⁹³ Bulkînî, iktânın icâresinin tashihi için yerleşik örften dolayı sultanın iktâ tahsisini icâre hususunda bir izin olarak değerlendirmesini kesin bir şekilde reddetmemekle birlikte bu argümanı pek güçlü bulmadığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁹⁴

Dönemin Hanbelî fukahâsından da iktâ ve iktânın icâresi meselesine katkıda bulunanlar olmuştur. Bunlar arasında dönemin önemli isimlerinden Takiyyüddin İbn Teymiyye fetvâ ve risâlelerinde iktâ ilgili çeşitli meseleleri konu edinmiştir. Yukarıda temas edildiği üzere iktâyı, iktâ-i temlîk ve iktâ-i istiğlâl olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. İktâ-i temlikin örneği ihyâ edecek kişiye mevât arazinin iktâsıdır. İktâ-i istiğlâl ise gelir getirmek için faydalanacak kişiye arazinin menfaatinin iktâsıdır. Bu iktâda mukta dilerse araziye kendi eker, dilerse icâre ve müzaraa gibi akitler yoluyla işletir. O, iktâ-i istiğlâlin menfaat mülkiyeti sağlayan bir işlem olduğunu ve bu yönüyle bu iktânın arazinin haracının iktâsından farklı olduğunu vurgulamaktadır.¹⁰⁹⁵ Bu şekilde o, yaşadığı dönemdeki iktâ olgusuyla Ferrâ'nın anlatımında yer alan iktânın farklı manalar ifade ettiklerine işaret etmiş olmaktadır.

İbn Teymiyye'nin, iktâ-i istiğlâl ile ilgili açıklaması onun iktânın icâresi tartışmasındaki tarafını baştan belli etmektedir. Zira o iktânın muktaa menfaat mülkiyeti sağladığını ve muktân araziye dilerse icâre ve müzaraa gibi akitlerle işletebileceğini aslında peşinen ifade etmiş olmaktadır. Bununla birlikte o iktânın icâresi tartışmasını hisbeyle ilgili kısa hacimli eserinde bahis konusu edinmiştir. O burada Müslümanların sahâbe döneminden beri iktâ edilmiş arazileri kiraya verdiğini, hiçbir âlimin buna karşı çıkmadığını ifade etmiş ve iktânın icâresinin caiz olmadığı şeklindeki görüşü o gün ortaya atılmış yeni (bidat) bir görüş olarak nitelemiştir.¹⁰⁹⁶ İbn Teymiyye'nin yukarıda iktâ ile ilgili yaptığı ayrımla birlikte düşünüldüğünde bu ifade dikkat çekicidir. Çünkü yukarıdaki ayrım ve açıklamadan

¹⁰⁹² *et-Tecerrüd ve'l-Ihtimâm*, 3/585-589.

¹⁰⁹³ *et-Tecerrüd ve'l-Ihtimâm*, 3/589.

¹⁰⁹⁴ *et-Tecerrüd ve'l-Ihtimâm*, 3/590.

¹⁰⁹⁵ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 30/128; Ba'î, *el-Kavâidu'n-Nûrâniyye*, 2/111.

¹⁰⁹⁶ Ebü'l-Abbas Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *el-Hisbe fi'l-İslâm ev Vazîfetu'l-Hukûmeti'l-İslâmiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 28; İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 28/85.

dolayî iktânın icâresi tartışmasında geçmişî sahâbe dönemine kadar uzanan bir olgunun bahis konusu olmadığına farkında olması beklenmektedir. Zira sahâbe dönemindeki iktâlar, iktâ-i temlîk kabilindendiler.¹⁰⁹⁷ Nitekim İbn Receb el-Hanbelî, iktânın icâresine karşı çıkmanın bidat olarak nitelenmesi ve cevaz hususunda icmâ bulunduğu iddiasını eski dönemdeki iktâların temlik iktâları olduğunu ve iktâ-i istiğlâlin selef döneminde bilinmediğini söyleyerek eleştirmiştir.¹⁰⁹⁸

İbn Teymiyye, iktânın icâresine karşı çıkanların muktân müsteîr konumunda olduğu ve menfaat mülkiyetine sahip olmadığı şeklindeki iddialarının iki açıdan hatalı olduğunu savunmuştur. Birincisi, menfaat müsteîrin hakkı olmayıp muîrin teberruundan ibarettir. Halbuki mukta arazinin menfaatini istihkak hükmüyle elde etmektedir. Çünkü Müslümanların arazilerinin menfaati Müslümanların hakkıdır. Yönetici bu hususta bir hak dağıtıcısıdır (kâsim), müteberri değildir. İbn Teymiyye bu noktada mukta müsteîre değil, menfaatin kendisine vakfedildiği mevkûf-u aleyhe benzetmiştir. İbn Teymiyye’nin belirttiğine göre Hanbelî mezhebindeki tercih edilen görüşe göre böyle bir mevkûf-u aleyh, ölümü nedeniyle icârenin münfesihi olma ihtimali bulursa da vakfî kiraya verme salahiyetine sahiptir. Binaenaleyh iktâda da mukta’nın ölümü veya başka bir sebeple akd’in münfesihi olma ihtimali bulursa da icâre akdi evleviyetle caiz olmalıdır.¹⁰⁹⁹

Askerlere tahsis edilen iktânın istihkâk hükmüyle elde edildiğini biraz açmak yerinde olacaktır. İbn Teymiyye, başka bir yerde bu iktâlarla ilgili ivaz ifadesini kullanmamış ve ücret olarak nitelenmesine de karşı çıkmıştır.¹¹⁰⁰ Çünkü askerin görevi cihaddır ve bir ibadet olan cihad karşılığında bir ücret alınması doğru değildir.¹¹⁰¹ İktâyî askerler, ailelerinin nafakası, at ve silah temini için bir rızık ve

¹⁰⁹⁷ İkinci bölümde Ferrâ’nın Mâverdî’yi takip ederek Hz. Osman’ın savâfî arazilerden verdiği iktâları “iktâ-i icâre” olarak nitelemesiyle birlikte düşünüldüğünde İbn Teymiyye’nin bilinçli olarak böyle bir ifade kullanmış olması ihtimalini gündeme getirmektedir. Nitekim o başka bir yerde şöyle bir ifade kullanmıştır: “Bugünkü iktâ iktâ-i istiğlâldir. İmamların ittifakıyla onun (muktân) onu satma ve hibe etme yetkisi yoktur. Eskidekinin aksine bu iktâ varislere de intikal etmez.” Bkz. Ba’î, *el-Kavâidu’n-Nûrâniyye*, 1/421.

¹⁰⁹⁸ İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihrâc*, 153.

¹⁰⁹⁹ İbn Teymiyye, *Hisbe*, 28; İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 28/85.

¹¹⁰⁰ Ba’î, *el-Kavâidu’n-Nûrâniyye*, 1/422, 423, 424-425.

¹¹⁰¹ Ba’î, *el-Kavâidu’n-Nûrâniyye*, 1/421, 425.

yardım (muâvene) olarak almaktadırlar.¹¹⁰² İktâ taksiminde yöneticinin konumu varisler arasında miras taksiminde olduğu gibi bir hak taksimidir. Askerler bu iktâların menfaatine bu yolla sahip oldukları için arazileri kiraya vermeleri câizdir.¹¹⁰³ Yani beytûlmâle ait arazilerin üzerinde Müslümanlar hak sahibidirler. Yöneticinin bu husustaki sorumluluğu hakları onlar arasında uygun (Müslümanların maslahatına olacak) şekilde taksim etmektedir. Asker, elindeki iktâ arazisini kiraya verme salahiyeti sahip olduğu bu hakkı elde etmiş olmasından kaynaklanmaktadır.

İbn Teymiyye'nin iktânın icâresine karşı çıkanların âriyet benzetmesine yönelttiği ikinci itiraz âriyetin icâresiyle ilgilidir. Buna göre muîrin izin vermesi halinde âriyetin icâresi caizdir. Veliyyülmr, askerlere icâre ve müzaraa akitleriyle faydalanmaları için iktâ vermiştir. Dolayısıyla iktânın âriyete benzediği kabul edilse dahi bu durumdan dolayı iktânın icâresi sahih olmalıdır.¹¹⁰⁴ Yukarıdan hatırlanacağı üzere Fezârî de sultanın izni olması durumunda icârenin sahih olacağını kabul etmekteydi. Fakat o bu hususta hâlin delâletinden ziyade özel sarîh bir izin aradığı anlaşılmaktadır.¹¹⁰⁵

İbn Teymiyye'ye göre iktâlardan faydalanma hususunda icâre ve müzaraa akitlerinin meşru kabul etmemek Müslümanların zarar görmesine neden olacaktır. Çünkü iktâ edilen nesnenin mesken ve dükkan gibi yapılar olması halinde bunlardan yararlanmak ancak icâre akdiyle mümkündür. İktânın tarlar ve bostan olması durumunda ise bunlardan icâre, müzaraa ve müsâkât akitleriyle yararlanılabilir. Bu akitler dışında iktâlardan yararlanmak ancak işçi tutmakla mümkündür ki bu, tercih edilen bir yol değildir. Çünkü tarladan ekin elde edememe durumunda hiçbir gelir elde edilemeyeceği gibi işçi ücreti nedeniyle zarar ihtimali de bulunmaktadır.¹¹⁰⁶ İleride görüleceği üzere bu argüman Hanefî fakihlerinin kaleme aldıkları risâlelerde geçen maslahat üzerinden kurulmuş bir nazir olarak yer almaktadır. İbn Teymiyye'nin talebesi İbn Kayyım el-Cevziyye, iktânın icâresine karşı çıkanların bu

¹¹⁰² Ba'î, *el-Kavâidu'n-Nûrâniyye*, 1/421, 424-425.

¹¹⁰³ Ba'î, *el-Kavâidu'n-Nûrâniyye*, 1/422.

¹¹⁰⁴ İbn Teymiyye, *Hisbe*, 28; İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 28/86.

¹¹⁰⁵ Fezârî, "Burhâneddîn el-Fezârî'nin Risâle fî sıhhati icâreti'l-iktâ' isimli Risâlesinin Tahkikli Neşri", 622.

¹¹⁰⁶ İbn Teymiyye, *Hisbe*, 28-29; İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 28/86.

hususla bir nas, kıyas, maslahat ve nazire sahip olmadıklarını ifade etmiş ve bu mesele hakkında hocasının ifadelerini kısa açıklamalarla nakletmekle yetinmiştir.¹¹⁰⁷

İbn Receb el-Hanbelî, haraç ile ilgili eserinde Ferrâ'nın *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*'sinden iktâ-i istiğlâlin konusunun haraç olduğu bölümü "İmamın haracı iktâsı" başlığı altında naklettikten sonra Ferrâ'nın açıklamalarından mücahitlere iktânın amellerine karşılık bir ivaz olarak verildiğinin anlaşıldığını ifade etmiştir. Dolayısıyla onlardan birine beytûlmâle ait bir arazinin menfaatinin iktâ edilmesi durumunda asker, bizzat bu iktâ işleminin kendisiyle arazinin menfaatine malik olacaktır. İbn Receb, İbn Teymiyye'nin iktânın icâresine karşı çıkanlara yönelttiği ikinci itirazla paralel olarak iktânın âriyet gibi kabul edilmesi durumunda dahi iktânın icâresinin caiz olması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü yönetici örfen askerlerin iktâlarını kiraya vermelerine izin vermiş olmaktadır ki bu muîrin âriyetin icâresine izni mesabesindedir.¹¹⁰⁸

İbn Teymiyye ve İbn Kayyım'ın iktânın icâresi ile ilgili açıklamalarından iktânın muktân ölümü veya başka bir sebeple el değiştirmesi halinde süresi tamamlanmamış mevcut icâre akdinin münfesi olacağı anlaşılmaktadır. İbn Teymiyye bu hükmü yukarıda temas edilen iktâ-i istiğlâlin, mahza haracın tahsisi (iktâsı) olmayıp menfaat mülkiyet ifade ettiğİ açıklamasının yer aldığı fetvasında ayrıca tasrih de etmiştir. İbn Teymiyye'nin ifadesine göre bu durumda yeni ortaya çıkan (hâdis) menfaatin maliki ikinci muktâdır.¹¹⁰⁹ Bu fetva bir muktân iktâsını tohum ve ineğİyle ektikten sonra vefat etmesi üzerine sultânî divanın eski muktân varisleri ve yeni mukta arasında yaptığı ekin taksiminin uygunluğu hakkında sorulan bir soru hakkındadır. Buna göre ilk mukta başkasının arazisinde ekim yapmış biri gibidir. Fakat gasıp konumunda değildir. Bu nedenle ya ekin ilk muktân olacak ve ikinci muktân arazi üzerinde sahip olduğu menfaat için ecr-i misil verecektir ya da ekin ikinci muktân olacak ve ikinci mukta ilk muktân masraflarını ödeyecektir. Üçüncü yol ise iki muktân arasında müzaraa akdi varsayıp buna göre bir taksim

¹¹⁰⁷ Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyım el-Cevziyye, *et-Turuku'l-Hükmiyye fi's-Siyâseti's-Şeriyye*, thk. Nâyif b. Ahmed el-Hamed (Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1428), 656-658.

¹¹⁰⁸ İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihrâc*, 152-153.

¹¹⁰⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 30/128; Ba'î, *el-Kavâidu'n-Nûrâniyye*, 2/111-112.

yapmaktır. İbn Teymiyye, ikinci muktân bu üç yoldan birini tercih etmekte muhayyer olduğu görüşündedir.¹¹¹⁰

Dönemin Mâlikî fakihlerinin iktânın icâresi tartışmasıyla ilgili bir katkısına rastlayamadığım için burada Şâfiî ve Hanbelî fukahasının değerlendirmelerine yer vermekle yetineceğim. Buradan sonrasında Hanefî fukahasının Memlûk iktâsı ile ilgili tasavvurları ortaya konmaya çalışılacaktır. Bunun için iki farklı yol izlenebilir. Birincisi konuyu mesele bazlı ele almak şeklinde olacaktır. İktâ ile ilgili telifâtın meseleleri tespit edilerek bunlar toplu bir şekilde incelenebilir. İkincisi yol ise konuyu kişi bazlı ele almaktır. Bu şekilde iktâ hakkında yazan âlimler üzerinden incelenerek tartışmanın ilerleyişi kronolojik olarak ortaya konabilecektir. Pratik faydasından dolayı ikinci yol tercih edilmiştir. İktâ hakkında yazan fakihlerden çok maruf olmayanlarının önce kısa bir tanıtımları yapılacak, ardından iktâ ilgili yazı ve görüşleri incelenecektir.

a. İktânın İcâresi: İktâ ile Sağlanan Yetkinin Mahiyeti

Yukarıda ifade edildiği üzere 7./13. Yüzyıl Bilâdu's-Şâm'ında fakihler arasında askerlerin kendilerine iktâ edilmiş akarları icâre gib akitlere konu etmelerinin meşruiyeti hakkında bir tartışma başladı. Bir sonraki yüzyılda Hanefî fakihleri de bu tartışmaya katıldılar. Dönemin bazı müellifleri tarafından isim vermeden Hanefî fakihlerinden bir grubun iktâların icâresine karşı çıktıklarını belirtmişlerdir. Bu müelliflerden İbn Teymiyye, bazı Hanefîlerin muktân araziye malik olmamasından dolayı iktânın icâresine karşı çıktıklarını belirtmiştir.¹¹¹¹ İbn Receb el-Hanbelî ise müteahhir Şâfiî ve Hanefîlerden bazılarının iktâyı ibaha nitelikli bir yetki kabul ettikleri için icâre akdine konu edilmesine karşı çıktıklarını ifade etmiştir.¹¹¹² Fakat bugün konu hakkındaki fetva ve yazıları elimize ulaşan Hanefî fukahasından iktâların icâresine karşı çıkan kimseyi veya bu iddianın burada zikredilen dışında detaylarını bilmiyoruz. Haklarında bilgi sahibi olduğumuz Hanefî fakihlerinin tamamı bu işlemi meşru kabul etmiştir. Bu başlık altında iktâların icâre

¹¹¹⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 30/129-131; Ayrıca bkz. Ba'î, *el-Kavâidu'n-Nûrâniyye*, 2/112-113.

¹¹¹¹ Ba'î, *el-Kavâidu'n-Nûrâniyye*, 1/423.

¹¹¹² İbn Receb el-Hanbelî, *el-İstihrâc*, 152; Bir başka açıklama bu iddiayı Hanefî mezhebinde ibadetler için ücret almanın caiz olmamasına bağlar. Bkz. Osmânî, *Rahmetu'l-ümme*, 153.

ve müzâraa akitlerine konu edilmesinin fikhî meşruiyetini ortaya koyan iki risâleye yer verilecektir. Bu iki risâle bu meseledeki yaklaşımın çerçevesini belirlemiş çalışmalardır. İktâların icâresi hakkında aynı yüzyılda yaşamış iki Hanefî fakihi tarafından kaleme alınmış bu risâleler tahriç metoduyla meselenin hükmünü ortaya koymuşlardır.

1. *Burhâneddin İbn Abdilhak ve İktânın İcâresi Hakkındaki Risâlesi*

Mısır Hanefî kâdilkudâtlarının yedincisi olan Burhâneddin Ebû İshâk İbrâhim b. Ali b. Ahmed ed-Dımaşkî el-Vâsîtî (744/1344) tespit edebildiğim kadarıyla iktâların icâresi tartışmasına risâle düzeyinde katkı sunan Hanefî fakihlerinin ilkidir. Humus'un batısında yer alan Hısnu'l-Ekrâd (Kal'atu'l-Hısn) kâdılığı yapmış olan babası Kemâlüddin Alis b. Ahmed b. Ali'ye¹¹¹³ (702/1303) nispetle "İbn Kâdi'l-Hısn", anne tarafından dedesi olan Hanbelî fakihi Ziyâüddin Abdülhak b. Halef ed-Dımaşkî'ye¹¹¹⁴ (641/1244) nispetle "İbn Abdilhak veya "Sıbt İbn-i Abdilhak" olarak da bilinmektedir.¹¹¹⁵ Baba ve anne tarafından ulemâ ailesine mensuptur.¹¹¹⁶

Burhâneddin İbn Abdilhak, 667, 668 veya 669 (1268-1271) senesinde Dımaşk'ta doğmuştur.¹¹¹⁷ İlk eğitimini babasından almıştır.¹¹¹⁸ Takiyyüddin Ebu'r-Rebî Süleymân b. Osman et-Türkmânî¹¹¹⁹ (690/1291), Zahîrüddin er-Rûmî (?), Tâceddîn el-Fezârî'nin kardeşi Şâfiî Ebu'l-Abbâs Şerefüddin Ahmed el-Fezârî (705/1306) ve Hanbelî fakihi Zeynüddin İbnü'l-Müneccâ'dan (695/1296) fıkıh;

¹¹¹³ Biyografisi için bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 2/540-541.

¹¹¹⁴ Biyografisi için bkz. İzzeddin Ebü'l-Kasım Ahmed b. Muhammed el-Hüseynî, *Sılatu't-Tekmile li-Vefeyâtî'n-Nakale*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1428), 73-74; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 47/78-79; Ziyâüddin Abdülhak b. Halef, "el-Vâsîtî" nisbesiyle de yer almaktadır. İbn Abdilhak için el-Vasîtî nisbesinin kullanılması bundan dolayıdır. Bkz. Salâhüddin Halîl b. İzzeddin Aybek Safedî, *Ayânu'l-Asr ve Avânu'n-Nasr*, thk. Ali Ebû Zeyd vd. (Dımaşk - Beyrut: Dâru'l-Fikr - Dâru'l-Fikri'l-Muasır, 1418), 1/98, 295; İbn Dokmâk, *Nazmu'l-Cümân* (Petermann II 24), 130B; Şihâbüddin Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Ref'u'l-Isr an Kudâti Mısır*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, ts.), 32; Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye*, 1/211.

¹¹¹⁵ Abdülhak b. Halef, Burhânuddin İbn Abdilhakk'ın değil, babası Kemâlüddin Ali b. Ahmed'in veya dedesi (babasının babası) Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Yusuf ed-Dımaşkî el-Hanefî'nin anne tarafından dedesidir. Krş. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 52/143; Takiyyüddin Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *Kitâbu'l-Mukaffa'l-Kebîr*, thk. Muhammed el-Yalâvî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1441), 1/197.

¹¹¹⁶ Babasının babasının biyografisi için bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 52/143; Kardeşi için bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/207; Oğlu için bkz. İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 11/131; Anne tarafından bazı akrabaları için bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 48/428, 52/217, 249, 420, 428.

¹¹¹⁷ Safedî, *A'yânu'l-asr*, 1/100; İbn Hacer el-Askalânî, *Ref'u'l-Isr an Kudâti Mısır*, 32; Saffet Köse, "İbn Abdülhak el-Vâsîtî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/275.

¹¹¹⁸ Safedî, *A'yânu'l-asr*, 1/98.

¹¹¹⁹ Biyografisi hakkında bilgi için bkz. Vafi 15/247, Menhel 6/37-38, İkdul Cüman 3/101.

Safiyyüddin el-Hindî'den (715/1315) usul okumuştur.¹¹²⁰ Safiyyüddîn el-Hindî'den usul okutma icazeti ve 696 senesindeki Mısır ziyaretinde İbn Dakîk el-İd ve Şemseddin es-Serûcî'den fetvâ icazeti almıştır.¹¹²¹ Başta babası Kemâlüddin, amcası Nedmeddin İsmail ve dedesi Şihâbüddîn Ahmed olmak üzere birçok hocadan hadis dinlemiştir.¹¹²² Birzâlî, kendisi için bir *Meşyaha* hazırlamıştır.¹¹²³

Döneminde Hanefî fıkhnın önemli bir temsilcisi olan İbn Abdilhak farklı belgelerden sorulan birçok soruya fetvâlar verdi.¹¹²⁴ Şam ve Kahire'de birçok medresede müderrislik yaptı.¹¹²⁵ Şemseddin el-Harîrî'nin vefatı üzerine berid ile Kahire'ye getirilerek 728/1328 senesinde Mısır kâdilkudâtlığına atandı. On yıl boyunca sürdürdüğü bu görevden 738/1338 senesinde azledilince Dimaşk'a döndü. 744/1344 senesinde vefat edene kadar burada müderrislik yapmaya devam etti.¹¹²⁶

Çeşitli telifleri olan İbn Abdilhakk'ın günümüze az sayıda eseri ulaşmıştır. Kaynaklarda zikredilen eserleri şunlardır: Merğînânî'nin *el-Hidâye*'si üzerine bir şerh,¹¹²⁷ fûrû fıkha dair *el-Müntekâ fî Fûrû'l-Mesâil* ve isminden fetvâ veya vâkıât eseri olduğu anlaşılan *Nevâzilu'l-Vekâi* isimli bir eser kaleme almıştır. Beyhâkî'nin *es-Sünenü'l-Kebîr*'i, İbnü'l-Cevzî'nin *et-Tahkîk*'i, İbn Şâhîn'in *Nâsihu'l-Hâdîs ve Mensûhihi* isimli eserleri ihtisar etmiştir. Bunlardan başka bahis konusu edeceğimiz *İcâretu'l-İktâ* ile birlikte yine risâle türünde olduğunu tahmin ettiğim *İcâretu'l-Evkâf Ziyâdeten ale'l-Müdde*, *Meseletu Katli'l-Müslim bi'l-Kâfir* isimli eserleri vardır.¹¹²⁸ *İcâretu'l-İktâ*, iktâ arazilerinin icâresi ile ilgili bir Hanefî fakihi tarafından kaleme alınmış bilinen ilk metindir. Bu metni Ebu'l-Velîd Lisânüddîn İbnu's-Şihne

¹¹²⁰ Ömerî, *Mesâlik (DKİ)*, 6/107; Safedî, *A'yânu'l-asr*, 1/98-99.

¹¹²¹ Safedî, *A'yânu'l-asr*, 1/99; Takiyyuddin Ebû Bekr b. Ahmed İbn Kâdî Şühbe, *Târîh İbn Kâdî Şühbe*, thk. Adnan Derviş (Dimaşk - Limasol: el-Mahedu'l-Feransî li'd-Dirâsâti'l-Arabiyye - el-Cefân ve'l-Câbî li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1994), 2/367.

¹¹²² Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/93; İbn Hacer el-Askalânî, *Ref'u'l-Isr an Kudâti Mısır*, 32; Şihâbüddîn Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî Ayâni'l-Mieti's-Sâmine* (ofs. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1414), 1/47.

¹¹²³ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/93.

¹¹²⁴ İbn Kâdî Şühbe, *Târîh*, 2/368.

¹¹²⁵ Ömerî, *Mesâlik (DKİ)*, 1/107; İbn Kâdî Şühbe, *Târîh*, 2/368; Makrîzî, *el-Mukaffa'l-Kebîr*, 1/198; İbn Hacer el-Askalânî, *Ref'u'l-Isr an Kudâti Mısır*, 32; Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye*, 1/212.

¹¹²⁶ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/93; Safedî, *A'yânu'l-asr*, 1/99-100; İbn Kâdî Şühbe, *Târîh*, 2/368; İbn Hacer el-Askalânî, *Ref'u'l-Isr an Kudâti Mısır*, 32; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 1/47.

¹¹²⁷ Kureşî bu eserden bir parça gördüğünü ve müellifin eseri tamamlamış olduğunu zannettiğini belirtmiştir. Bkz. Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/93.

¹¹²⁸ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*, 1/93-94.

(882/1477) *Lisânü'l-Hükkâm*¹¹²⁹ isimli eserinde nakletmiştir. Ayrıca tespit edebildiğim kadarıyla biri Fas'ta el-Hizânetu'l-Haseniyye'de, diğeri Dimaşk'taki Zâhiriyye Kütüphanesi'nde olmak üzere iki yazma nüshası günümüze ulaşmıştır.¹¹³⁰

Mısır kâdılkudâtı İbrahim İbn Abdilhak, iktâların icâresinin cevâzı hakkında kendisine sorulan bir soru üzerine bu mesele hakkında oldukça kısa sayılabilecek bir risâle kaleme almıştır. Sorunun metni şu şekildedir:

“Şeyh İmam Allâme Şeyhülislâm diyâr-ı Mısriyye müftüsü Burhâneddin İbrahim İbn Abdilhak el-Hanefî -Allah onu rahmetine gark etsin- dedi ki: Bir grup, askerin, yöneticinin (İmam) kendisine iktâ ettiği tarlalar, köyler ve akarlar hakkında sordu. Bunların icâresi sahih midir? İcârenin sıhhatinin zikrine (tesmiye) bağlı olduğu şeylerin zikredilmesi halinde icâre akdi sahih lâzım mı olur yoksa gayrı sahih ve gayrı lâzım mı? Aynı şekilde onun (iktânın) hakkında sadır olan müsâkât akdi (hakkında hüküm nedir)? Onlar, bu konunun Ebû Hanîfe'nin -Allah ondan razı olsun- görüşüne göre açıklanmasını istediler. Yine bu meselenin onlarda (Hanefilerde) mansus olup olmadığını (sordular) ve zaruretin, tansîs (mezhep metinlerinden nakil) veya usûlu'l-mesâildeki nazirlerine (nezâir) kıyas yoluyla bu meseledeki cevabın bilinmesini gerektirdiğini söylediler.”¹¹³¹

Alıntıda yer alan “diyâr-ı Mısriyye müftüsü” (el-müftî bi'd-diyâri'l-Mısriyye) ifadesinden sorunun İbn Abdilhak'ın kâdılkudâtlığı sırasında sorulduğu anlaşılmaktadır. Alıntılanan metinde birkaç noktaya dikkat çekmek yerinde olacaktır. İktânın icâresi yanında müsâkât akdine konu edilmesi de sorulmaktadır. Zira iktâ edilen akarın türüne göre konu edileceği akit de değişiklik gösterebilecektir. Örneğin iktânın zirai faaliyet yapılan bir tarla, bostan veya bahçe olması durumunda icâre, müzâraa veya müsâkât akitlerinden birini uygulamak mümkünken iktânın bir

¹¹²⁹ Müellif ve eseri hakkında bkz. Şükrü Özen, “İbnü's-Şihne, Lisânüddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/224-225.

¹¹³⁰ Lisânüddin İbnü's-Şihne, *Lisânü'l-Hükkâm*, 151-153; Muhammed el-Mennûnî, *Fehâris Mahtûtâtî'l-Hizâneti'l-Haseniyye Hasbe Erkâmihâ ale'r-Rufûf* (Rabat: el-Matbaatu'l-Melekiyye, 1403), 1/139; *Hizânetu't-Türâs (Fihrist Mahtûtât)* (Merkezu'l-Melik Faysal li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, ts.), 73/525. Fas'taki nüshanın tarihi ve müstensihî belli değildir. Dimaşk Zâhiriyye Kütüphanesi'ndeki nüshanın tarihi geç de olsa (1126/1714) bellidir. İki nüsha arasında önemli bir farklılık bulunmamaktadır. Bu çalışmada Zâhiriyye Kütüphanesi'nde bulunan nüshayı kullanacağım.

¹¹³¹ Burhâneddin İbrâhim b. Ali b. Ahmed İbn Abdilhak, *Risâle fî İcâreti'l-İktâ* (Dimaşk: Zâhiriyye, Mecâmî, 8148), 43A-43B; Lisânüddin İbnü's-Şihne, *Lisânü'l-Hükkâm*, 151.

dükkan, han veya hamam olması halinde son iki akit söz konusu olmayacaktır. Dolayısıyla sorunun daha genel bir şekilde iktâların, menfaatlerin temlik edildikleri ivazlı akitlere konu edilmesi hakkında olduğu söylenebilir. Soruda iktâların kiralanması hakkında iki noktanın cevabı beklenmektedir: Sıhhat ve lüzum. Yani bu akitlerin hukuken geçerli olup olmaması yanında bağlayıcı olup olmadıkları da sorulmaktadır. Sorunun, Mısır’da resmi olarak geçerli dört mezhepten biri olan Hanefî mezhebine göre cevaplanması istenmektedir. Sorudaki “Ebû Hanîfe’nin görüşüne göre” ifadesi ile, sonrasında çoğul siga kullanılmasından anlaşıldığına göre, özel olarak Ebû Hanîfe’nin şahsı değil Hanefî mezhebi kastedilmektedir. Son kısım da metotla ilgilidir. Burada bu meselenin mezhebin metinlerinde yer alıp almadığının bilgisi istenmektedir. Eğer mesele Hanefî fukahasının eserlerinde mansûs yani açıkça bahis konusu edilmişse metnin nakli, değilse mezhepte mevcut olan hükümlerden emsallerine (nazir) kıyas yapılması (tahriç) talep edilmektedir. Başka bir ifadeyle İbn Abdilhakk’ın tahriç yapması beklenmektedir.¹¹³² Son olarak soruda yer alan bu detaylar müstefînin ilmî açıdan belli bir seviyede olduğunu göstermektedir.

İbn Abdilhak, uzun bir arayışa rağmen bu meselenin hükmü hakkında olumlu veya olumsuz bir nas bulamadığını fakat nazirlerine kıyasla iktâların icâresinin sahih ve lâzım olması gerektiğini peşinen ifade etmiştir.¹¹³³ O, bu meselenin kendisine kıyas edilmesini uygun bulduğu altı nazir belirlemiştir. İbn Abdilhakk’ın ifadesiyle, mâlik olunan menfaatin hukukî olarak icâre, yani ivazlı akitlerle bir başkasına temlik edebilme yetkisi veren unsur (mücevviz) o menfaate ivaz karşılığında mâlik olunmasıdır.¹¹³⁴ Bu nedenle nazirlerin ilk ikisi ivaz karşılığı malik olunan menfaatin ivazlı akitlerle temlikinin meşruiyetini gösteren örneklerden seçilmiştir. Üçüncü nazir iktâ ile askere tahsis edilen nesnenin akarın gallesi yani aslında mal olduğu ve bu nedenle icâre akdine konu edilmesinin önünde bir engel bulunmadığı hususunda vakıf lehtarına benzetilmektedir. Dördüncü nazirde askerin iktâsı ile olan ilişkisi ile abd-i mezunun ticaret sermayesi arasında benzerlik kurulmuştur. Beşinci nazirde

¹¹³² Tahriç hakkında bilgi için bkz. Tuncay Başoğlu, “Tahrîc”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

¹¹³³ İbn Abdilhak, *Risâle fî İcâreti’l-İktâ* (Mecâmî, 8148), 43B; Lisânüddin İbnu’s-Şihne, *Lisanü’l-Hükkâm*, 151.

¹¹³⁴ İbn Abdilhak, *Risâle fî İcâreti’l-İktâ* (Mecâmî, 8148), 44A; Lisânüddin İbnu’s-Şihne, *Lisanü’l-Hükkâm*, 151-152.

sadece menfaatine mâlik olunan bir malın kirâ akdine konu edilebildiğini gösteren bir meseleden hareketle iktânın icâresinin câiz olması gerektiği ifade edilmiştir. Sonuncu nazir ise makîsun aleyh konumunda bir nazir olmaktan ziyade maslahat üzerinden bir temellendirmedi. İbn Abdilhakk'ın iktâların icâresini kendilerine dayandırdığı nazirler şunlardır:

Birinci nazir: Musâlih (hak talebine muhatap olan taraf, davalı) musâlehe (hak talebinden bulunan kişi, davacı) sulh bedeli olarak kölesinin bir yıllık hizmetini verdiği sulh akdiyle ilgilidir. Hanefî mezhebinde sulh akdi, muavazalı akitlerden sayılmaktadır. Bundan dolayı bir sulh akdinin hükümleri prensip olarak sulh bedelinin niteliğine göre kendisine en yakın muavazalı akit üzerinden alınmaktadır. Şöyle ki eğer sulh bedeli mal ise mevzu bahis olan sulh akdi hükümlerini mal mübadele akitlerinin prototipi olan alış veriş (bey‘) ahkâmından, eğer menfaat ise menfaat temlik akitlerinin prototipi olan icâre akdinden almaktadır. Bu durum sulh akdinin her üç türü için de geçerlidir.¹¹³⁵ İkrâr ile sulhta akit her iki taraf için de bir muâvazalı bir akit sayılmaktayken sükût veya inkâr ile sulhta akit, müddeâ aleyh (musâlih) bakımından yeminden kurtulma ve husumeti bitirmek, müddei (musâleh) bakımından ise muâvaza akdidir.¹¹³⁶ Bu nedenle ikrâr durumunda her iki taraf için, sükût ve inkâr durumunda akit sadece muddeî bakımından icâre akdinin hükümlerine tabi olmaktadır. Yani sükût ve inkâr ile sulhta sulh bedeli olan kölenin hizmetinin mal oluşu yalnızca müddei bakımındandır. Böyle olunca buradaki sulh bedelinin ivaz oluşu kati olarak değil, ivaz şüphesi (şâibetu'l-ivaziyye) taşıdığı şeklinde ifade edilmiştir. Musâlih açısından ivazlı bir akit sayılmamasına rağmen sulh bedelinin bir kölenin bir senelik hizmeti olduğu böyle bir sulh akdinde musâlehin köleyi o süre içinde kira akdine konu edebileceği kabul edilmiştir.¹¹³⁷ Özetle sulh bedelinin bir kölenin bir senelik hizmeti olduğu sükût ve inkâr ile sulhta kölenin menfaati ivaz olma şüphesi taşıdığı halde müddei bakımından mal sayılmış ve bundan dolayı rakabe mülkiyetine sahip olmayan müddeinin malik olduğu menfaati ivazlı bir akit olan icâre akdi ile üçüncü bir şahsa temlik edebileceği kabul edilmiştir.

¹¹³⁵ Hanefî mezhebinde sulh akdinin, musâlih (davacı) tavrına göre belirlenen üç türü vardır: İkrâr ile sulh, inkâr ile sulh ve sükût ile sulh. Bkz. Merğînânî, *el-Hidâye*, 3/187; Mevslî, *İhtiyâr*, 3/7.

¹¹³⁶ Merğînânî, *el-Hidâye*, 3/187; Mevslî, *İhtiyâr*, 3/7-8.

¹¹³⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 20/146, 153; Kâsânî, *Bedâi*, 6/47.

İbn Abdilhak, iktâların bahsedilen sulh akdine benzer, hatta daha güçlü bir konumda olduğunu ifade etmiştir. Benzerdir çünkü mukta, kendisine tahsis edilen iktânın menfaatine bir ivaz karşılığında mâlik olmuştur. İktânın rakabesi ise beytûlmâlin milki olarak kalmaya devam etmektedir. Bundan dolayı tıpkı kölenin bir senelik menfaatine ivaz karşılığı malik olan musâleh gibi onu icâre akdine konu etme hakkına sahip olmalıdır. Hatta iktânın bu husustaki konumu sulh bedelinden daha güçlüdür. Çünkü sükût ve inkâr ile sulhta kölenin menfaatinin mülkiyeti yalnızca mütemellik olan müddeinin (musâleh) iddiasına göre ivaz karşılığı elde edilmişken iktâ da hem mümellik olan yönetici (İmam) hem de mütemellik olan askerin iddiasına göre menfaate ivaz karşılığı malik olunmuştur. Dolayısıyla muktanın icâre yetkisi cevâz bakımından musâlehten daha güçlüdür.¹¹³⁸

Geriye muktanın, karşılığında iktânın menfaatine sahip olduğu ivazın ne olduğu sorusu kalmaktadır. İkinci bölümden hatırlanacağı üzere Mâverdî ve Ferrâ, iktâ-i istiğlâlden bahsederken fey ehli olan askerlerin, beytûlmâlden kendilerine istihkâk yoluyla ödenen, mukadder rızıkları olmasından dolayı iktâ tahsisinin cevâzı hususunda en ayrıcalıklı grup olduklarını söylemişlerdi. Onların bu hususta istihkâk sahibi oluşları, kendilerine beytûlmâlden sarf edilen şeylerin kendilerini İslam topraklarını himaye ve mukaddesatı müdafaa etmek için hazır bulundurmaları karşılığında birer ivaz olmasından kaynaklanmaktaydı.¹¹³⁹ İbn Abdilhak da iktânın karşılığında sunulan ivaz için aynı şeyi söylemektedir:

“Askerler, yöneticinin (İmam) kendilerini yapmak için görevlendirdiği İslam düşmanlarıyla savaşma, müfsitleri korkutma, isyankarları zapt etme, mal ve canları haksız müdahalelere karşı koruma gibi maslahatları Müslümanlara sunmak için kendilerini adanmaları ve hazır tutmalarından dolayı iktânın menfaatine malik olmuştur. Böyle olunca iktânın rakabesi beytûlmâlin mülkiyetinde bakidir. Menfaatleri ise (askerlerin) kendilerini adadıkları şeyler karşılığında bir ivaz olarak onların mülkü olmuştur. Bir ivaz karşılığında mâlik

¹¹³⁸ İbn Abdilhak, *Risâle fî icâreti'l-İktâ* (Mecâmî, 8148), 44A-44B; Lisânüddin İbnü's-Şihne, *Lisanü'l-Hükkâm*, 151-152.

¹¹³⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, 254; Ferrâ, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*, 233.

olunduğu için de o menfaati icâre akdiyle temlik etme salahiyetine sahip olmuşlardır.”¹¹⁴⁰

Alıntıda ifade edildiğine göre askerin iktânın karşılığında sunduğu ivaz kendini, yerine getirmekle görevli olduğu işler için hazır bulundurmak ve adamaktır. Askerlerin yapmakla sorumlu olduğu işler Müslümanların maslahatları kapsamında yer aldığı için kendilerini buna hazır bulundurmaları ve adamlarından dolayı beytûlmâlde istihkak sahibi olmaktadır. İktânın bir ivaz mübadelesi sayılması tam da bundan dolayıdır. Bu durumda iktâ; askerin, kendi menfaatini Müslümanların maslahatlarına tahsis etmesi karşılığında beytûlmâlde ait olan bir gayrimenkulün menfaatinin o askere tahsis edilmesi olmaktadır.

İkinci nazir: Bu nazir ivazlı menfaat mübadelesi akitlerinin prototipi sayılan icâre akdiyle ilgilidir. Özetle icâre akdinde müstecir, kiraladığı nesnenin rakabesine değil yalnızca menfaatine mâlik olmaktadır. Bununla birlikte müstecir, ilgili menfaate bir ivaz karşılığı malik olduğu için yine bir ivaz karşılığında temlik edebilmektedir.¹¹⁴¹ Asker de iktânın menfaatine, tayin edildiği şeye kendini hazır bulundurması karşılığında, yani bir ivaz karşılığı malik olduğundan aynı şekilde mâlik olduğu bu menfaati bir ivaz karşılığı temlik etme salahiyetine sahip olmalıdır.¹¹⁴²

Üçüncü nazir: Bu nazir vakıf lehtarının (mevkûf-u aleyh) vakfı kiraya vermesiyle ilgilidir. İbn Abdilhakk’ın *Muhît*’ten aktardığını ifade ettiği meseleye göre gallesi belli bir kişiye ait olmak üzere kurulan bir vakfı, vakıf lehtarı kiraya verme salahiyetine sahiptir.¹¹⁴³ Çünkü vakıf lehtarı, bir mal olan gallenin istihkak

¹¹⁴⁰ İbn Abdilhak, *Risâle fî İcâreti’l-İktâ* (Mecâmî, 8148), 44A; Lisânüddin İbnu’s-Şihne, *Lisanü’l-Hükkâm*, 151.

¹¹⁴¹ Suğdî, *Nütef*, 2/559; Serahsî, *Mebisât*, 11/133; Kâsânî, *Bedâi*, 7/386.

¹¹⁴² İbn Abdilhak, *Risâle fî İcâreti’l-İktâ* (Mecâmî, 8148), 44B; Lisânüddin İbnu’s-Şihne, *Lisanü’l-Hükkâm*, 152.

¹¹⁴³ Hanefî fıkıh eserleri arasında biri Buharalı Burhâneddin İbn Mâze’ye diğeri Radiyyüddin es-Serahsî’ye ait olmak üzere *Muhît* isimli iki eser vardır. Buradaki mesele her iki *Muhît*’te de yer alsa da İbn Abdilhakk’ın yaşadığı dönemde Memlûk coğrafyasında yaygın olarak bulunan *Muhît* Serahsî’nin *Muhît*’i olduğu için burada atıf yapılan eser *Muhît-i Radavî* olmalıdır. Bkz. Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Muhammed es-Serahsî, *el-Muhîtu’r-Radavî* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi), 281B; Buhârî, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, 9/34.

sahibidir.¹¹⁴⁴ İbn Abdilhakk'ın gallenin mal oluşuna yaptığı vurgu, Hanefî mezhebinde mallarda ivazlı temlik için ivazlı temellük şartı aranmamasından dolayıdır. Nitekim burada vakıf lehtarının vakfın geliri karşılığında ortaya koyduğu bir ivaz bulunmamaktadır. *Muhît-i Burhânî* müellifi de buna uygun olarak bu hükmün cevâzının vakfın icâresi olarak değil, vakıf lehtarının kendi mülkünü kiraya verme manasından kaynaklandığını belirtmiştir.¹¹⁴⁵ İbn Abdilhak, iktânın icâresinin bu meseleye kıyasla sahih olduğunu ifade etmekle askerlerin de tıpkı bu vakıf lehtârı gibi beytûlmâlde istihkak sahibi oluşları ve iktâ ile kendilerine tahsis edilen nesnenin aslında beytûlmâlde ait akarın gallesi (yani mal) olması üzerinden bir benzerlik kurmuş olmaktadır.¹¹⁴⁶

Dördüncü nazir: Ticaret izni verilmiş kölenin tasarruflarıyla ilgilidir. Kendisine ticaret izni verilmiş köle (abd-i mezun) elinde bulundurduğu ticaret mallarını icâre akdine konu etme salahiyetine sahiptir.¹¹⁴⁷ Buna kıyasla iktânın icâresi de câiz olmalıdır.¹¹⁴⁸ İleride tekrar temas edileceği üzere ticaret izni verilmiş köle ile mukta arasındaki benzerlik askere iktâ ile akarın, köleye ise ticaret sermayesinin teslim edilmesinin amacının onunla mal kazanması olmasıdır.

Beşinci nazir: Ümmüveled ile ilgilidir. Ebû Hanîfe'ye göre efendisi, ümmüveledin sadece menfaatine mâlik olmakla birlikte bu menfaati icâre akdiyle temlik etme yetkisine sahiptir.¹¹⁴⁹ Muktain durumu da ümmüveledin efendisi gibidir. O, kendisine tahsis edilen iktânın rakabesine mâlik olmamakla birlikte menfaatine mâliktir. Dolayısıyla ümmüveledin efendisi gibi iktâsını icâre akdine konu

¹¹⁴⁴ İbn Abdilhak, *Risâle fî İcâreti'l-İktâ* (Mecâmî, 8148), 44B; Lisânüddin İbnu's-Şihne, *Lisanü'l-Hükkâm*, 152.

¹¹⁴⁵ Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, 9/34.

¹¹⁴⁶ İbn Abdilhak, *Risâle fî İcâreti'l-İktâ* (Mecâmî, 8148), 44B; Lisânüddin İbnu's-Şihne, *Lisanü'l-Hükkâm*, 152.

¹¹⁴⁷ Suğdî, *Nütef*, 2/742; Semerkandî, *Tuhfetu'l-Fukahâ*, 3/288; Kâsânî, *Bedâi*, 7/195; Mevsilî, *İhtiyâr*, 2/355.

¹¹⁴⁸ İbn Abdilhak, *Risâle fî İcâreti'l-İktâ* (Mecâmî, 8148), 44b-45A; Lisânüddin İbnu's-Şihne, *Lisanü'l-Hükkâm*, 152.

¹¹⁴⁹ Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî, *el-Mevsuâtü'l-Kavâidi'l-Fıkhiyyeti'l-Mukârene el-Müsemma: et-Tecrîd*, thk. Muhammed Ahmed Sirâc, Ali Cuma Muhammed (Kahire: Dâru's-Selâm, 1424), 7/3415.

edebilmelidir.¹¹⁵⁰ Burada dikkat çeken husus, efendisinin icâre akdine konu etme salahiyetine sahip olduğu ümmüveledin mülkiyetinin ivazlı veya ivazsız elde edilmiş olmasının bir önemi olmamasıdır. Mevla tarafından gerçekleştirilen icâre (iş) akdi her iki durum için de geçerlidir. Dolayısıyla bir ve ikinci nazirlerdeki kurguya göre muktân bu bakımdan sahip olduğu salahiyet daha güçlü olmalıdır.

Altıncı nazir: Bu nazir, tahricte asıl konumunda bulunan bir nazirden ziyade maslahat üzerinden bir temellendirme mesabesindedir. Bu nazirin mantığı iktâdan beklenen faydanın elde edilebilmesinin onun icâre, müzâraa gibi akitlere konu edilmesine bağlı olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Şöyle ki beytül mâle ait köy ve tarla gibi yerler askerlere kendilerinden faydalanmaları için iktâ olarak tahsis edilmektedir. Askerlerin bu iktâlardan faydalanması ise ancak buralarda ekim, sulama, hasat, harman gibi zirai faaliyetlerin yapılmasıyla mümkündür. Dolayısıyla bu faaliyetlerin yapılabilmesi ve böylece amaçlanan faydanın elde edilmesi iktâ edilen köy ve tarlaların müzâraa veya icâre akdine konu edilmesine bağlıdır. Zira eğer askerler, iktâları üzerinde bu akitleri yapma salahiyetine sahip olmazlarsa o zaman sayılan tarım işlerini bizzat kendileri üstlenmek zorunda kalacaklardır. Böyle olması durumunda ise askerler birer çiftçiye dönüşecek ve bu sefer Müslümanların maslahatları için kendilerinden beklenen faydayı (mana) sağlayamayacaklardır.¹¹⁵¹ Binâenaleyh iktâ tahsisi ile amaçlanan maslahatın elde edilebilmesi için icâresine imkân tanınmalıdır.

İbn Abdilhak, bu nazirlerin ardından iktânın cevazına delâlet eden üç merfû rivayete vermiştir. Aslında her üç rivayet de Hz. Peygamber'in ashâba (Ensâr, Vâil el-Hadramî ve Zübeyr b. el-Avvâm) verdiği temlik iktâlarıyla ilgilidir.¹¹⁵² Risâlede hadislerin bu şekilde kullanılmış olması dikkat çekmektedir. Çünkü bu metinde

¹¹⁵⁰ İbn Abdilhak, *Risâle fî icâreti'l-iktâ* (Mecâmî, 8148), 45A; Lisânüddin İbnu's-Şihne, *Lisanü'l-Hükkâm*, 152.

¹¹⁵¹ İbn Abdilhak, *Risâle fî icâreti'l-iktâ* (Mecâmî, 8148), 45A-45B; Lisânüddin İbnu's-Şihne, *Lisanü'l-Hükkâm*, 152; Hanbelî fakihi İbn Teymiyye de iktânın icâresinin meşruiyetini savunurken benzer bir argümana başvurmuştur. Bkz. İbn Teymiyye, *Hisbe*, 28; İbnü'l-Firkâh, iktânın ibâha mahiyetinde kabul edilmesi halinde de iktâ tahsisiyle amaçlanan faydanın elde edileceğini söylemiş fakat bunun keyfiyeti ile ilgili bir yorum yapmamıştır. Bkz. Fezârî, "Burhâneddîn el-Fezârî'nin Risâle fî sıhhati icâreti'l-iktâ" isimli Risâlesinin Tahkikli Neşri", 625.

Konuyla ilgili yazan

¹¹⁵² İbn Abdilhak, *Risâle fî icâreti'l-iktâ* (Mecâmî, 8148), 45B-46A.

mezhepte bahis konusu edilmemiş, yani yeni ortaya çıkan bir meselenin hükmü belirlenmeye çalışılmaktadır. Dolayısıyla burada aslında bir içtihat faaliyeti söz konusudur. Fakat bu içtihat faaliyetinde hadisler yerine mezhepte mevcut olan hükümlerden (mansûs meseleler) yola çıkılarak bazı nazirler belirlenmiş ve bunlara kıyas yapılarak hüküm elde edilmiştir. Hadisler ne bu nazirlerin belirlenmesinde ne de meselenin hükmünün belirlenmesindeki herhangi bir süreçte birincil bir rol oynamıştır. Hadislere risâlenin sonunda, iktânın meşruiyetini gösteren destekleyici bir unsur olarak, tabir yerindeyse teberrüken yer verilmiştir. Yukarıda kaydedildiği üzere İbn Abdilhak'ın eserleri arasında hadis çalışmaları olduğunu biliyoruz. Dolayısıyla bu durum onun hadis alanında yetkin olmayışıyla ilgili olmamalıdır. Nitekim aynı durum iktâların icâresi meselesine katkı sunan ve eserlerinde bu meseleyi ele alan hadis ilmiyle içli dışlı olduklarını bildiğimiz diğer müellifler için de geçerlidir. Hatta benzer bir durum yukarıda kendilerine atıfta bulunulan Şâfiî ve Hanbelî fukahasının iktâların icâresi hakkında yazdıkları için de geçerlidir. Görebildiğim kadarıyla bu meseleyi konu edinen eserlerin hiçbirinde hadisler bu meselenin doğrudan hükmünü belirleyici bir unsur olarak kullanılmamıştır. Bu durum başta Hanefiler olmak üzere Memlûkler dönemi fakihleri üzerinde “hadis merkezli bir fıkıh düşüncesinin” hakim olduğuna dair kanaatin sorgulanmasını gerektirmektedir.

İbn Abdilhak yukarıda yer verilen nazirlere dayanarak iktâlarının icâre gibi muavazalı akitlere konu edilmesinin câiz olduğu sonucuna varmıştır. O, risâlesini bitirirken İbn Ebî Mûsâ el-Hâşimî'nin *Ruûsu'l-Mesâil* isimli eserindeki bir ifadeden yola çıkarak iktâların icâresinin Hanbelî mezhebine göre de câiz olması gerektiğini belirtmiştir. Bu eserde vasiyet ile müstehak olunan menfaatlerin icâresinin câiz olduğuna dair bir ifade yer almaktadır.¹¹⁵³ İbn Abdilhak, bunun câiz olarak kabul edilmesi durumunda iktâların icâresinin de bu meseleye kıyasen câiz kabul edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹¹⁵⁴

¹¹⁵³ Ebû Cafer Abdülhâlık b. İsa el-Abbâsî el-Hâşimî, *Ruûsu'l-Mesâil fi'l-Hilâf alâ Mezhebi Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*, thk. Abdülmelik b. Abdullah Düheyş (Beyrut: Dârû Hıdr, 1421), 2/709.

¹¹⁵⁴ İbn Abdilhak, *Risâle fî İcâreti'l-İktâ* (Mecâmî, 8148), 46A; Lisânüddin İbnü's-Şihne, *Lisanü'l-Hükkâm*, 152.

2. Şemseddin el-Konevî ve İktânın İcâresi Hakkındaki Risâlesi

İktâların icâresi meselesine yine risâle düzeyinde katkı sunan ikinci isim Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Yusuf b. İlyâs er-Rûmî el-Konevî ed-Dımaşkî'dir. Babası ve dedesi ulema dandır.¹¹⁵⁵ 715 veya 716 (1315-1317) yılında yıllarda Konya'da doğdu.¹¹⁵⁶ Eğitimi burada aldı. Gençlik döneminde Dımaşk'a taşınarak Mizze'ye yerleşti.¹¹⁵⁷ Tâceddin et-Tebrîzî ve başkalarından ders aldı.¹¹⁵⁸ Burada kendisini ilim, ibadet ve zühde adadı. Münzevi bir hayat yaşar ve belli günler dışında insan arasına karışmazdı. Müderrislik veya başka bir vazife almadı. Kimseden hediye kabul etmez, maişetini bostanda çalışarak kazanırdı. Oğulları ve talebelerini de resmi vazife sahibi olmaktan sakındırırdı.¹¹⁵⁹

Emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker hususunda mübalağaya varacak kadar müteşedditti. Bu konuda kimseden çekinmezdi. Buna rağmen devlet yöneticileri ve toplum nezdinde müstesna bir konumu vardı. Devlet yöneticileri ve toplumun ileri gelenlerine hitapta aşırı sayılabilecek sert bir tavra sahip olmasına rağmen son derece saygı görür ve sözüne itibar edilirdi.¹¹⁶⁰ Fûrûsiyye ve silah yapımı ile ilgilenirdi. Ribat niyetiyle zaman zaman Sayda ve Beyrut'a giderdi. Birden fazla defa savaşa katılmış olan Konevî Beyrut sahilinde bir burç inşa etmiştir.¹¹⁶¹ Kahire'yi iki defa ziyaret etmiş, burada ve Kudüs'te bir müddet ikamet etmiştir.¹¹⁶²

Konevî fıkıh, usul ve Arap dilinde oldukça yetkindi.¹¹⁶³ Hayatının son döneminde kendini hadis ilmine adadı. Bu dönemde dört mezhebe muhalif bazı

¹¹⁵⁵ İbn Dokmâk, *Nazmu'l-Cümân* (Petermann II 24), 196A; Takiyyuddîn Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *Dürerü'l-Ukûdî'l-Ferîde fî Terâcimi'l-Ayânî'l-Müfîde*, thk. Mahmud el-Celîlî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1423), 3/320.

¹¹⁵⁶ İbn Dokmâk, *Nazmu'l-Cümân* (Petermann II 24), 196A.

¹¹⁵⁷ Makrîzî, *Dürerü'l-Ukûd*, 3/321; İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, 1/328.

¹¹⁵⁸ İbn Dokmâk, *Nazmu'l-Cümân* (Petermann II 24), 196A; Tahsin Özcan, "Konevî, Şemseddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/166.

¹¹⁵⁹ Makrîzî, *Dürerü'l-Ukûd*, 3/321; İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, 1/329; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 4/292.

¹¹⁶⁰ Makrîzî, *Dürerü'l-Ukûd*, 3/321-323; İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, 1/329; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 4/292-294; Zâhirî, *Neylû'l-Emel*, 2/238.

¹¹⁶¹ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, 1/329; Zâhirî, *Neylû'l-Emel*, 2/238.

¹¹⁶² Makrîzî, *Sülûk*, 4/334, 5/129; İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, 1/329.

¹¹⁶³ Makrîzî, *Dürerü'l-Ukûd*, 3/320; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 4/292; Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât fî Tabakâtî'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1384), 1/287.

mülâhazaları olduğu söylenmektedir.¹¹⁶⁴ Takiyyüddin es-Sübkî gibi farklı mezheplerden âlimler kendisine son derece hürmet ederdi.¹¹⁶⁵ 788/1386 senesinde taun sebebiyle Dımaşk'ta vefat etti.¹¹⁶⁶

Şemseddin el-Konevî, çeşitli alanlarda eserler telif etmiştir. Bunlar arasında *Dürerü'l-Bihâr* isimli eseri fikhî derinliği açısından övülmektedir. *Mecmau'l-Bahreyn*'e Ahmed b. Hanbel'in görüşlerinin ilavesi suretiyle hazırlanan bu eser üzerine şerh ve nazma çekme şeklinde çok sayıda çalışma yapılmıştır.¹¹⁶⁷ *Mecmau'l-Bahreyn* üzerine biri on, diğeri yedi ciltlik birer şerh kaleme almıştır.¹¹⁶⁸ Hadis alanında Nevevî'nin *Sahîh-i Müslim* şerhini yorumlar ekleyerek ihtisar etmiştir.¹¹⁶⁹ Arap dilinde Kazvî'nin *Telhîsü'l-Miftâh*'ı ve Zemahşerî'nin *Muhtasarı'l-Mufasssal*'ını ihtisar etmiştir.¹¹⁷⁰ Konevî'nin bunlardan başka eserleri de bilinmektedir.¹¹⁷¹ Çalışmamız açısından önem arz eden eseri *Risâle fî Cevâzi İcâreti'l-İktâ* isimli risâlesi olup günümüze ulaşmış çeşitli nüshaları mevcuttur.¹¹⁷²

Konevî, İbn Abdilhakk'a sorulan sorunun benzeri bir sorunun kendisine yöneltilmesi üzerine iktânın icâresiyle ilgili bir risâle kaleme almıştır. Aslına bakılırsa İbn Abdilhakk'ın risâlesi bu risâlenin iskeletini oluşturmaktadır. Fakat Konevî'nin risâlesi İbn Abdilhakk'ınkine göre oldukça hacimlidir. Risâlenin çeşitli nüshaları günümüze ulaşmıştır. Burada dikkat çekmek gerekir ki Konevî'nin risâlesi zaman zaman hatalı bir şekilde İbn Kutluboğa'ya nispet edilmektedir.¹¹⁷³ Örneğin Martha Mundy'nin Memlûkler'den Osmanlılar'a geçiş sürecinde askerî iktânın mahiyeti üzerine kaleme aldığı çalışmasında bu risâleye geniş yer ayırarak incelemiş fakat risâleyi İbn Kutluboğa'ya nispet etmiştir. Hâlbuki kendisinin kullandığı

¹¹⁶⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, 1/329.

¹¹⁶⁵ Suyûtî, *Buğyetü'l-Vuât*, 1/288.

¹¹⁶⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, 1/329.

¹¹⁶⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, 1/329; Özcan, "Konevî, Şemseddin", 26/166.

¹¹⁶⁸ İbn Dokmâk, *Nazmu'l-Cümân* (Petermann II 24), 196A; Özcan, "Konevî, Şemseddin", 26/166.

¹¹⁶⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, 1/329.

¹¹⁷⁰ İbn Dokmâk, *Nazmu'l-Cümân* (Petermann II 24), 196A; Özcan, "Konevî, Şemseddin", 26/166.

¹¹⁷¹ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-Terâcim*, 283.

¹¹⁷² Özcan, "Konevî, Şemseddin", 26/166.

¹¹⁷³ Örnek olarak bkz. Şemseddin Muhammed b. Yusuf el-Konevî, *Kitâbu İcâreti'l-İktâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 1268), 24A; Martha Mundy - Richard Saumarez Smith, *Modern Devlet'e Giden Yolda Mülk Siyaseti: Osmanlı Suriyesi'nde Hukuk ve Yönetim ve Üretim*, ed. Yavuz Aykan, çev. Süleyman Kızıltoprak (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013), 19-20; Mundy, "Ownership or Office?", 147, 152-160.

nüshanın kapağında risâlenin Şemseddin el-Konevî'ye ait olduğu kayıtlıdır.¹¹⁷⁴ Bu durum onun risâlenin nispeti dışında bazı hatalı yorumlar yapmasına da yol açmıştır. Örneğin bu hatadan dolayı İbn Kutluboğa'nın azat edilmiş bir kölenin oğlu olması ve risâlede yer alan nazirlerin çoğunun köle hukukuna ait olması arasında var olduğunu iddia ettiği organik ilişki bu şekilde zeminini yitirmektedir.¹¹⁷⁵

Doğrusu İbn Kutluboğa'nın Konevî'nin risâlesiyle rivayet ilişkisi bulunmaktadır. Anladığım kadarıyla Konevî'nin risâlesi, İbn Kutluboğa üzerinden günümüze ulaşmıştır. İbn Kutluboğa, Konevî'nin risâlesini istinsah etmiş ve kendi metnini bunun ardına eklemiştir. Nitekim bazı nüshalarda bu iki eser bitişik bir şekilde bulunmaktadır.¹¹⁷⁶ Bunlardan İrlanda Chester Beatty Kütüphanesi'nde bulunan nüsha İbn Kutluboğa'nın öğrencisi Abdullah b. Sûdûn el-İbrahimî (880/1476) tarafından muhtemelen hocası hayattayken istinsah edilmiştir.¹¹⁷⁷ Konevî'nin risâlesinin nüshalarının genelinde baş tarafta İbn Kutluboğa'nın konu ve risâleye dair bir bilgilendirme notu yer almaktadır. Bu bilgilendirme notunda İbn Kutluboğa risâlenin sahibinin Şemseddin el-Konevî olduğunu açıkça belirtmiştir.¹¹⁷⁸ Ayrıca İbn Kutluboğa'nın kendi metninin başladığı yerde şöyle bir ifade yer almaktadır: “İktânın icâresinin cevâzı hakkındaki bu cevabı yazmak (kitâbet) bana müyesser olduğunda musannifin kendisinden mi yoksa müstensihlerden (küttâb) mı

¹¹⁷⁴ Bkz. Şemseddin Muhammed b. Yusuf el-Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 951), 175A.

¹¹⁷⁵ Mundy, “Ownership or Office?”, 160; Mundy'nin bu yoruma bir destek olması için yaptığı alıntı da aslında Kasım b. Kutluboğa'ya değil Molla Hüsrev'e (885/1480) aittir. Bkz. Molla Hüsrev, *er-Risâletu'l-Velâiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami, 1186), 414A; Aynı risâlenin başka bir nüshası için bkz. Molla Hüsrev, *Risâle fi'l-Velâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2795), 17B-19B.

¹¹⁷⁶ Bkz. Zeynüddin Kasım İbn Kutluboğa, *Kitâbu İcâreti'l-İktâ* (Dublin: Chester Beatty, Arabic Manuscripts, 3202/3); Zeynüddin Kasım İbn Kutluboğa, *Kitâbu İcâreti'l-İktâ* (Bağdat: Evkâfu'l-Âmme, Mecâmî, 4117/2).

¹¹⁷⁷ Bkz. Arthur J. Arberry, *The Chester Beatty Library a Handlist of the Arabic Manuscripts* (Dublin: Emery Walker (Ireland) Ltd., 1955), 1/214; Arthur J. Arberry, *Fehresu'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyye fî Mektebet Chester Beatty (Dublin/İrlanda)*, çev. Mahmud Şakir Said (Amman: el-Mecmau'l-Melekî li-Buhûsi'l-Hadâratî'l-İslâmiyye (Müessesetu Âli'l-Beyt), 1992), 1/117.

¹¹⁷⁸ Şemseddin Muhammed b. Yusuf el-Konevî, *İcâretu'l-İktâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa, 680/4), 351B; Şemseddin Muhammed b. Yusuf el-Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Rabat: el-Mektebetu'l-Melekiyye, El-Hizânetu'l-Haseniyye, 216/3), 344; Princeton Üniversitesi'nde yer alan nüshada bu notlar risâlenin kapağında metinde bağımsız bir şekilde bulunmaktadır. Bkz. Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 58A. İbn Kutluboğa'nın burada Konevî'nin risâlesi için “bulduğum metin” (ونص ما وجدته عنه) şeklinde bahsetmesi Konevî'nin metninin o güne kadar pek mütedavel olmadığına yorulabilir. Böyleyse metnin yaygın hâle gelmesi İbn Kutluboğa'nın metne gösterdiği ilgiden sonra gerçekleşmiştir.

kaynaklandığını bilmediğim gereksiz uzatma, faydasız tekrar, konuyla ilgili olmayan meselelerin karıştırılması ve çokça tahrif gördüm.”¹¹⁷⁹

Risâlenin Princeton Üniversitesi’nde yer alan nüshasında bu bilgi notları risâle metninin bir parçası olarak baş tarafına değil, kapak sayfasında risâle ve müellifin isminin altına özenle yazılmamış notlar şeklinde eklenmiştir. Bu notlar ve metnin kendisinin aynı kaleminden çıktığını söylemek zordur. Fakat gerek metin ve gerek bu notların yazı biçiminden nüshanın oldukça eski olduğu tahmin edilebilir. Diğer nitelikli nüshaların başında bulunan, “Bu Allame Şemseddin el-Konevî el-Hanefî’ye sorulan bir sorunun cevabıdır” veya “bulduğum metin” ifadeleri burada yer almamaktadır. Risâlenin kapağında eser ve müellif ismi “مسئلة إجارة الإقطاع للعلامة” (Allâme el-Konevî el-Hanefî’nin İktânın İcaresi Meselesi) şeklinde kaydedilmiştir. Bahsedilen notları kaydeden kişi tarafından “Allâme el-Konevî el-Hanefî” ibaresinin hemen altına “Şemseddin -Allah Teâlâ ona rahmet etsin-” ifadesi eklenmiştir. Bu karinelere yola çıkarak bu nüshanın kapağındaki notların İbn Kutluboğa’nın yahut onun imlâ ettirmesiyle bir talebesinin elinden çıkmış olabileceğinden şüpheleniyorum.¹¹⁸⁰ Eğer böyleyse bu nüsha İbn Kutluboğa’nın “bulduğum metin” diye bahsettiği nüsha olmalıdır. Bu durumda İbn Kutluboğa bu nüshayı bularak kapağına konu ile ilgili bazı notlar almış/aldırmış, sonrasında risâleyi istinsah ederken (yahut imlâ ettirirken) bu notları risâlenin baş kısmına eklemiş ve sonuna konu ve risâleyle ilgili kendine ait ek bir metin ilave etmesi şeklinde bir süreç yaşanmış olması muhtemel görünüyor.¹¹⁸¹

İbn Kutluboğa, Şemseddin el-Konevî’nin risâlesinin başına eklediği bilgi notunda bu meseleden kendisinin bir Şâfiî olan hocası Hafız Burhâneddin Ebu’l-

¹¹⁷⁹ İbn Kutluboğa, *İcâretu’l-İktâ*, 7470, 1B; İbn Kutluboğa, *Kitâbu İcâretu’l-İktâ* (Arabic Manuscripts, 3202/3), 75A; Zeynüddin Kasım İbn Kutluboğa, *Risâle fî Cevâzi İcâretu’l-İktâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 951), 168B.

¹¹⁸⁰ İbn Kutluboğa’nın bu notları bir öğrencisine imla ettirmiş olması da bir ihtimal olarak düşünülebilir. Kapakta iki isim bulunmaktadır. Bunlardan birinin temellük kaydı olduğu anlaşıyor. Muhammed ile başlayan diğer ismi ise tam olarak okuyamadım. Fakat bu imza aynı zamanda risâlenin sonuna eklenmiş bir notta da yer almaktadır. Bu notta Kasım’ın kendi risâlesinin sonunda yer alan bazı bilgiler, “Kasım ayrıca şunları da buldu” diye eklenmiştir. Konevî, *Meseletu İcâretu’l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 78A. Fakat bu nottaki yazı, risâlenin kapağında yer alan yazıya pek benzememektedir.

¹¹⁸¹ Bu bölümde Konevî’nin risâlesi ile ilgili atıfları bu nüsha üzerinden vereceğim.

Vefâ İbrahim Sıbt İbnü'l-Acemî¹¹⁸² (841/1438) tarafından haberdar edildiğini belirtmiştir.¹¹⁸³ Burada meseleden kastın ne olduğu tam olarak açık değildir. Risâlenin kendisi, risâlede bahis konusu olan mesele veya risâlenin yazıldığı bağlamın kastedilmiş olması mümkündür. Fakat Sıbt İbnü'l-Acemî'den aktarılan bilgiden dolayı sonuncu ihtimal ağır basmaktadır. Princeton nüshasının kapağındaki notta “mesele” ifadesi yer almaz. Buradaki ifade şu şekildedir:

“Hocamız Hafız Allâme Burhâneddin Ebu'l-Vefâ İbrahim Sıbt İbnü'l-Acemî -Allah ona rahmet etsin- mezkur şahıs¹¹⁸⁴ hakkında, Şihâbüddin el-Hüsbanî eş-Şâfiî'ye göre müşârinileyh Şemseddin el-Konevî'nin Ebû Hanîfe'nin mezhebinde müctehid olduğunu zikretti.¹¹⁸⁵ Hocamız (Sıbt İbnü'l-Acemî) dedi ki: Hüsbanî ve Yâsûfî, onu son derece tazim ediyorlardı.”¹¹⁸⁶

Diğer nüshalarda bu bilgiler “Hocam Ebu'l-Vefâ Hafız bana meseleyi haber verdi ki” ifadesinden sonra yer almaktadır.¹¹⁸⁷ Bu bilgi notundan iki Dımaşklî Şâfiî âlimi olan Şihâbüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İsmail el-Hüsbanî¹¹⁸⁸ (815/1412) ve Sadreddin Süleyman el-Yâsûfî'nin¹¹⁸⁹ (789/1387) Konevî'ye soruyu soran kişiler oldukları veya o kişiler arasında yer aldıkları ihtimali gündeme gelmektedir. Konevî'ye sorulan soru İbn Abdilhakk'a sorulan soruyla neredeyse aynıdır. Bununla birlikte esasa taalluk etmese de aralarında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Konevî'nin risâlesinden yer alan sorunun metni şu şekildedir:

“Bir grup şunu sordu: İmam'ın askerlere ikta ettiği tarla ve akarların icâresi sahih midir ve icârenin sıhhatinin zikrine (tesmiye) bağlı olduğu şeylerin

¹¹⁸² Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li-Ehli'l-Karni't-Tâsi'* (Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.), 1/138-145.

¹¹⁸³ Konevî, *İcâretu'l-İktâ* (Damat İbrahim Paşa, 680/4), 351B; İbn Kutluboğa, *Kitâbu İcâreti'l-İktâ* (Arabic Manuscripts, 3202/3), 58B.

¹¹⁸⁴ Şemseddin el-Konevî'nin kapakta yer alan ismine atıf yapıyor.

¹¹⁸⁵ İleride temas edileceği üzere İbn Kutluboğa kendi metninin başında Konevî hakkında ileri sürülen bu icthad iddiasını eleştirmektedir.

¹¹⁸⁶ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 58A.

¹¹⁸⁷ “وقد أخبرني شيخني أبو الوفا حافظ المسئلة رحمه الله ان العلامة شهاب الدين ...”. Bunun dışında manaya tesir etmeyen bazı küçük farklılıklar vardır. Bkz. Konevî, *İcâretu'l-İktâ* (Damat İbrahim Paşa, 680/4), 351B; İbn Kutluboğa, *Kitâbu İcâreti'l-İktâ* (Arabic Manuscripts, 3202/3), 58B.

¹¹⁸⁸ Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr*, 2/523-524; Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, 1/237-240.

¹¹⁸⁹ Hayatı hakkında detaylı bilgi için bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 2/166-168; Cemâlüddin Ebu'l-Mehâsin Yusuf İbn Tağrıberdî, *el-Menhelu's-Sâfi ve'l-Müstevfi bade'l-Vâfi*, thk. Muhammed Muhammed Emin (Kahire: el-Heyetü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1984), 6/58-60.

zikredilmesi hâlinde ondan (askerden) sâdır olan icâre akdi sahih lâzım mı olur yoksa bu akit gayrı sahih ve gayrı lâzım mıdır? Aynı şekilde ondan (askerden) sadır olan müsâkât akdinin (hükmünü sordular) ve bu konudaki hükmün Hanefilere (Hanefî mezhebine) göre beyan edilmesini talep ettiler. Yine bu meseledeki hükmün onlarda (Hanefilerde) mansûs olup olmadığını sordular. Umum-u belvâ ve çokça vaki olmasından dolayı zaruretin, bu meselenin tansîsen yahut mezhebin asıllarından (usûlu'l-mezheb) nazirine tahrîcen cevabını bilmeyi gerektirdiğini söylediler. Vallâhu'l-muvaffik.”¹¹⁹⁰

Önemli farklar doğurmasa da İbn Abdilhak ve Konevî'ye yöneltile soru metinleri arasındaki farklılıklara işaret etmek yerinde olacaktır. Konevî'ye yöneltile soruda meselenin hükmü Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre değil, Hanefilere göre talep edilmiştir. Sonuç itibarıyla ikisi de Hanefî mezhebinin kastedilmesiyle aynı anlama gelmektedir. İbn Abdilhak'a sorulan soruda mesele mezhepte mansûs değilse hükmün “usûlu'l-mesâile kıyasla” Konevî'ye sorulan soruda ise “usûlu'l-mezhebe tahrîcle” beyan edilmesi beklenmektedir. Bu iki ifadenin de anlam açısından önemli bir farkı bulunmamaktadır. Son olarak İbn Abdilhak'a sorulan soruda zaruretin meselenin hükmünün bilinmesini gerektirdiği ifade edilmişti. Konevî'ye sorulan soruda ise zarurete dair bir açıklama yer almaktadır. Buna göre iktânın icâresinin çok yaygın işlem olması dolayısıyla umûm-u belvâ¹¹⁹¹ bulunmaktadır. Yani iktânın icâresi birçok kişiyi ilgilendirmektedir ve yaygınlığı sebebiyle kaçınılması güçtür. Dolayısıyla hükmün öğrenilmesini zorunlu kılan zaruret, bu durumdan kaynaklanmaktadır.

Konevî de İbn Abdilhak gibi cevabına bu meselenin mezhepte nassen mevcut olmadığını fakat meselenin nazirine yapılan kıyasın onun câiz ve lâzım olmasını iktiza ettiğini ifade ederek başlamış, ardından ilgili nazirleri incelemeye geçmiştir.¹¹⁹² Konevî, nazirler hakkında İbn Abdilhak'a göre daha detaylı açıklamalar yapmış, nazirlerdeki istidlal veçhini daha açık ifade etmeye özen göstermiş ve nazirlere yöneltilemesi muhtemel itirazlar ve cevaplarını kaydetmiştir. Ayrıca İbn Abdilhak'ın

¹¹⁹⁰ Konevî, *Meseletu icâreti'l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 58B; İbn Kutluboğa, *Kitâbu icâreti'l-iktâ* (Arabic Manuscripts, 3202/3), 58B.

¹¹⁹¹ Umûm-u belvâ hakkında bkz. Mustafa Baktır, “Umûmü'l-Belvâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012).

¹¹⁹² Konevî, *Meseletu icâreti'l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 58B.

zikrettiği nazirlere ek olarak bir nazire daha yer vererek nazir sayısını yediye çıkarmıştır. Konevî'nin risâlesinde yer alan nazirler şunlardır:

Birinci nazir: İbn Abdilhakk'ın risâlesinde yer alan birinci nazirle aynıdır. Bir kölenin bir senelik hizmetinin sulh bedeli olduğu sulh akdinde musâleh, kölenin rakabesine mâlik olmamasına rağmen sulh akdinde anlaşılan süre içinde köleyi kiraya verebilmektedir. Bu meselede musâleh kölenin menfaatine mâliktir ve bu mülkiyet sadece kendi iddiası bakımından ivaz karşılığı olmuş bir mülkiyettir. Dolayısıyla böyle bir sulh akdinde kölenin menfaatinin, bir ivaz karşılığında edinilmiş olmakla mal sayılması taraflardan sadece birinin iddiasına göredir. Buna rağmen musâlehin köleyi icâre akdine konu etme salahiyeti bulunduğu kabul edilmiştir. Çünkü mülkiyet altındaki menfaatlerin icâre akdiyle, yani ivazlı bir şekilde temlikini câiz kılan, o menfaate ivaz karşılığında mâlik olunmasıdır. Burada ilgili menfaate taraflardan birinin iddiası bakımından ivaz karşılığı malik olunmuştur. Bu açıdan iktâdaki ivaz manası sulh akdinde bulunandan daha güçlüdür. Çünkü iktâda mukta iktânın menfaatine hem mümellik olan yönetici (İmam) hem de mütemellik olan askerın iddiası bakımından mâlik olmakta ve iktânın rakabesi Müslümanların mülkiyetinde kalmaya devam etmektedir. Bu nedenle iktâların icâre akdine konu edinilmesi sulh akdine göre evleviyetle câiz olmalıdır. Konevî, muktânın iktânın menfaatine mukabil ortaya koyduğu ivazı şu şekilde tarif etmektedir:

“Asker, iktânın menfaatine, İslam düşmanlarıyla savaşmak, müfsitlere mani olmak, isyankarları zapt etmek, malları ve canları hırsız ve azgınların tasallutundan korumak, yollar, yurtlar ve ribatları muhafaza etmek gibi Müslümanlar için her türlü maslahatı (celp) ve mazarrâtı def için yöneticinin kendilerini görevlendirdiği Müslümanların maslahatları için kendilerinin adamları (ihtibâs) ve hazır tutmaları karşılığında mâlik olmuştur.”¹¹⁹³

Konevî, iktâda ivaz manası bulunduğunu teyit etmek için ayrıca Serahsî'nin *Mebûsû*'undaki Âkile Kitabı'ndan bir alıntı yapmıştır.

“Eğer onların (âkile) aylık rızık ve senelik atıyyeleri varsa diyet rızıklarından değil atıyyelerinden alınır. Çünkü erzâk, atıyyelerin halefidir. Asıl varken halefe itibar edilmez. Bu böyledir çünkü erzâk geçimlerine yetecek

¹¹⁹³ Konevî, *Meseletu icâreti'l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 59A.

(kifâyetu'l-vakt) kadardır. Dolayısıyla ondan bir şey almak onlar ve aileleri için zarara yol açar ve böylece bu âdeten onlara zor gelir. Atıyyeler ise geçimlik (kifâyetu'l-vakt) için değil fakat divanda toplanmış olarak nusrete¹¹⁹⁴ kaim olsunlar diye onların bir araya getirilmeleri içindir. Binaenaleyh (diyeti) atıyyelerden ödemek (edâ) onlar için meşakkat oluşturmaz. Bundan dolayı (rızk ve atıyyenin) bir arada bulunduğu durumda diyetin rızka değil, atıyyeye yükleneyeceğini söyledik.”¹¹⁹⁵

Konevî'ye göre, alıntılanan bu metin atıyyede bir ivaz manası bulunduğu göstermektedir.¹¹⁹⁶ O, bu çıkarımı atıyyenin divan ehlinin bir işi (nusret) yapmaları için ödenen bir meblağ olduğuna delâlet eden ifadeden elde ettiği anlaşılmaktadır. Bu şekilde o, iktâ tahsisini bir atıyye olarak konumlandırılmış olmaktadır.

İkinci nazir: Müstecirin icâresi meselesidir. Konevî bu nazirle ilgili İbn Abdilhakk'ın söylediklerinden fazlasını söylememiştir.¹¹⁹⁷ İlk iki nazirdeki temel espri ivaz karşılığı malik olunan menfaatin yine ivaz karşılığı temlik salahiyetinin bulunmasıyla ilgilidir. Yani mukta, kendine tahsis edilen iktânın menfaatine bir ivaz karşılığında mâlik olduğu için onu yine bir ivazlı temlik işlemi olan icâre akdine konu etme salahiyetine sahiptir.

Üçüncü nazir: Konevî'nin metninde oldukça uzun bir şekilde ele alınan bu nazir İbn Abdilhakk'ın risâlesinde altıncı nazir olarak yer almaktadır. Orada da ifade ettiğimiz üzere bu nazir, tahriçte asıl (kıyasta makisun aleyh) konumundaki bir nazir olmaktan ziyade maslahat üzerinden yapılan bir temellendirmedir. Bu nazirin mantığı iktâ tahsisıyla amaçlanan faydanın elde edilmesinin ancak iktânın icâresinin cevazına bağlı olmasına dayanmaktadır. Şöyle ki iktâ olarak tahsis edilen köy ve tarlalardan askerlerin faydalanabilmesi oralarda toprağı sürme, sulama, tohumlama, hasat ve harman gibi zirai faaliyetlerin yapılmasına bağlıdır. Bu ise ancak toprağın köylülere müzâraa veya icâre akdine konu edilmesiyle gerçekleşebilir. Zira aksi

¹¹⁹⁴ Nusret tabirinin açılımı Cessâs'ın *Muhtasaru't-Tahâvî* şerhinde şu şekilde yer almaktadır: “Ömer divanları tedvin ettiğinde her divanın içindekileri, savaş (kıtâl ve'l-gazv), harîmin korunması, suğûrun muhafazası ve bunun gibi ansızın başlarına gelen ve karşılıklı yardımlaşmaya ihtiyaç duydukları işlerde *nusret* hususunda tek bir el kıldı.” Bkz. Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, 5/414.

¹¹⁹⁵ Serahsî, *Mebûsût*, 27/130.

¹¹⁹⁶ Konevî, *Meseletu icâreti'l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 59A.

¹¹⁹⁷ Konevî, *Meseletu icâreti'l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 59A-59B.

halde bu faaliyetleri askerlerin kendilerinin yapması gerekecektir. Bu durumda ise askerler birer çiftçiye dönüşecek ve iktâ tahsisinin yapılma amacı olan ve onlardan gerçekleştirmeleri beklenen esas işlev (mana) kaybolacaktır. Çünkü zirai faaliyetlerle olan meşguliyetleri onları esas görevlerini yerine getirmekten alıkoyacaktır. Konevî'ye göre bunun bir benzeri fakir kâdı meselesidir. Hanefî mezhebinde kâdının fakir olması durumunda, geçimini temin etmek için farklı işlerle ilgilenmesi onu farz olan kaza işini yerine getirmesinden alıkoyacağı için beytûlmâlden rızık (aylık tahsisat) alması efdal ve hatta vaciptir.¹¹⁹⁸ İktâda da muktaın ziraatle meşgul olmayıp esas görevini yerine getirebilmesi fakir kâdıda olduğu gibi ancak icâre ve müzâraa akdi ile mümkündür. Muktaa bu iki akitten herhangi biriyle iktâsından faydalanma imkânı tanınırsa tanınsın maslahat gerçekleşmiş olacaktır.

Konevî daha sonra her iki intifa yolunu (icâre ve müzâraa) iktânın icâresinin cevâzı iddiası bakımından ayrı ayrı değerlendirmiş ve askerinin iktâsı üzerindeki tasarruflarını bu iki yoldan biri ile sınırlandırmanın doğru olmadığını ifade etmiştir. Çünkü iki yoldan biri olan icâre ile faydalanma imkânı tanınması hâlinde iktânın icâresinin cevâzına dair iddianın geçerliliği zaten sabit (lâzım) olacaktır. Diğer yol olan müzâraa ile faydalanmasına imkân tanınması hâlinde de aynı durum geçerlidir. Zira müzâraa akdi çoğunlukla tohum katkısının âmil (müzâraa akdinde emek katkısı ortaya koyan taraf) tarafından sunulmasıyla gerçekleştirilmektedir. Hanefî mezhebinde böyle bir müzâraa akdi ise toprağın menfaati üzerinde kurulan bir icâre akdi olarak kabul edilmektedir.¹¹⁹⁹ Dolayısıyla iktâ tahsisıyla amaçlanan maslahatın gerçekleşebilmesi her iki durumda da icâre ile sağlanabilmektedir.

¹¹⁹⁸ Serahsî, *Mebsût*, 16/102; Kâsânî, *Bedâi*, 7/13-14; Merğînânî, *el-Hidâye*, 4/383.

¹¹⁹⁹ Müzâraa akdi, zirai üretim sonunda tarafların her birinin mahsulden belli bir pay almak şartıyla kurduğu zirai bir akittir. Akitte tarafların katkı sunduğu dört temel unsur bulunmaktadır. Bunlar; emek, toprak, sığır ve tohumdur. Hanefî mezhebinde meşru bir müzâraa akdinde toprak ve emeğin ikisi birden tek taraftan sunulmamış olmalıdır. Yani akdin tarafları toprak sahibi ve emek sahibi olmalıdır. Akdin hükmü, kalan iki unsur olan tohum ve ineğin sunulduğu tarafa göre dört farklı şekilde gerçekleştirilebilmektedir. Hanefî mezhebinde bu şekillerden üçü geçerli kabul edilmiştir: 1) Toprak sahibinin toprak ve tohum, çiftçinin emek ve sığır katkısında bulunması durumunda akdin konusu ekicinin (âmil) menfaati olmaktadır. Diğer bir deyişle bu şekilde, toprak sahibi işçi tutmuş gibidir. 2) Toprak sahibinin sadece toprak, çiftçinin emek, sığır ve tohum katkısında bulunması halinde akdin konusu toprağın menfaati olmaktadır. Yani aslında mahsulün bir kısmına karşılık çiftçi toprağı kiralamıştır. 3) Toprak sahibinin toprak, tohum ve sığır katkısında bulunması halinde akdin konusu âmilin menfaatidir. Bkz. Merğînânî, *el-Hidâye*, 4/333. Görüldüğü üzere akdin konusu her üç şekilde de menfaattir. Yani müzâraa akdinin tüm geçerli formları icâre

Konevî daha sonra bu argümanın müzâraa ile ilgili kısmına yöneltilebilecek iki muhtemel itiraz ve cevabına yer verir. Birincisi, Ebû Hanîfe'nin görüşüne uygun olarak müzâraa akdinin sahih kabul edilmemesi üzerinden yöneltilen bir itirazdır.¹²⁰⁰ İkinci itiraz, İmâmeyn'in görüşüne uyarak müzâraa akdinin sıhhati kabul edilse bile mukta için bunun sadece tohumun kendisi tarafından sağlanması halinde câiz kabul edilmesi üzerinden yöneltilen bir itirazdır.¹²⁰¹ Bu itirazı biraz açmak gerekirse Hanefî mezhebinde müzâraa akdinin unsurlarından biri olan tohum, ücret olarak konumlandırılmıştır.¹²⁰² Dolayısıyla akde tohumla katkıda bulunan taraf daima müstecir olmaktadır. Eğer tohumu toprak sahibi -ki bizim meselemizde bu mukta olmaktadır- sunarsa kiranın konusu çiftçinin menfaati, aksi halde toprağın menfaati olmaktadır. Burada iktânın icâresine karşı çıkanlar tarafından yöneltilen bu muhtemel itirazda tohumun akde toprak katkısında bulunan mukta tarafından sunulması talebi kira akdinin konusunu toprağın menfaati yerine çiftçinin menfaati kılma amacına matuftur. Dolayısıyla aslında bu itirazla iktânın icâresini tecviz etmeden iktâ tahsisıyla amaçlanan fayda ve beklenen maslahatın gerçekleştirilmesinin mümkün olduğuna dair bir alternatif sunulmaktadır.

Konevî, müzâraanın meşruiyeti üzerinden yöneltilen ilk itirazı sahabe (selef) ameli ve meşakkat üzerinden cevaplamıştır. Konevî'nin Beyhâkî'den aktardığı hadise göre Hz. Osman, sahabeden beş kişiye arazi iktâ etmiştir. Hadisin ravisi Musa b. Talha (103/722), Hz. Osman'ın kendilerine arazi iktâ ettiği bu beş kişiden Sad b. Ebî Vakkâs (55/675) ve Abdullah b. Mesud'un (32/652-3) kendi komşuları olduğunu ve onların, arazilerini müzâraa akdiyle işlettiklerini gördüğünü söylemiştir.¹²⁰³ Konevî bu rivayetin, mukta'nın, arazisini müzâraa akdine konu etmesinin cevazına delâlet ettiğini belirtmiştir.¹²⁰⁴ Aslında bu rivayet üzerinden geliştirilen cevap müzâraanın meşruiyeti bakımından yerinde olsa da iktâ arazisinin müzâraaya verilmesinin meşruiyetini göstermesi için uygun bir istidlâl olarak görünmemektedir.

manasına sahiptir. Ancak bunlardan yalnızca ikincisinde akdin konusu olan menfaat toprağın menfaati olmaktadır ki Konevî en yaygın müzâraa türünün bu olduğunu ifade etmiştir.

¹²⁰⁰ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 60A.

¹²⁰¹ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 60A.

¹²⁰² Merğînânî, *el-Hidâye*, 4/333.

¹²⁰³ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), 6/239.

¹²⁰⁴ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 60A.

Çünkü önceki bölümde ifade edildiği üzere Hz. Osman'ın verdiği bu iktâlar istiğlâl iktâsı değil, temlik yoluyla verilmiş iktâlardı. Hâlbuki Konevî'nin risâlesinde tartışılan, istiğlâl iktâsında muktân toprağı müzâraa akdine konu etme salahiyetidir.

Konevî, bu itirazı ayrıca müzâraa akdini câiz görmeyenlerin görüşüyle hareket etmenin meşakkate yol açacağı gerekçesiyle reddederek uygun bir yaklaşım olmadığını savunmuştur. Onun bu konudaki gerekçesi Müslümanların muamelelerinin imkân dahilinde sıhhate hamledilmesi gereğine yönelik yaklaşımdır.¹²⁰⁵ Konevî'nin açıklamasına göre müzâraa akdi, sadece iktâ arazilerinde değil, yeryüzündeki tüm zirai arazilerde uygulanan oldukça yaygın bir akitir. Dolayısıyla bu görüşle amel etmek yeryüzünde müzâraa akdi yapan çok sayıda alimin haram işledikleri anlamına gelecektir. Ayrıca müzâraa akdini gayrimeşru kabul etmek, âlimlerin, zahitlerin, takva ehlinin ve diğer insanların yediklerinin şüpheli olduğu sonucunu doğuracaktır. Yine yaygınlığı sebebiyle bu akdi ortadan kaldırmak da mümkün değildir. Konevî'ye göre sahip olduğu bu sakıncalardan dolayı bu görüş, kendisiyle amel edilmeye uygun bir görüş değildir.¹²⁰⁶

Konevî, insanların muamelelerini sıhhate hamletmek gerektiği iddiasını desteklemek için iki argüman ileri sürmüştür. Birincisi müzâraayı fasit kabul eden Ebû Hanîfe'den bu akitle ilgili bazı görüşlerin aktarılmış olmasıdır. Bu durum Ebû Hanîfe'nin, kendi görüşüyle amel etmenin insanlara zor ve meşakkatli geleceğini bildiği için bu akitle ilgili tefriatlar geliştirmiş olması şeklinde yorumlanmıştır.¹²⁰⁷ İkinci argüman hacla ilgilidir. Buna göre insanlar Arafat'ta vakfeye durduktan sonra, vakfe yaptıkları günün aslında kurban bayramının ilk günü olduğu beyyine ile sabit olsa, istihsana göre insanların haclarının ve vakfelerinin sahih olduğuna hükmedilir. Bu istihsanın gerekçesi insanların haclarını iptal etmenin o senenin hacılarının

¹²⁰⁵ Hanefî mezhebinde insanların muamelelerini imkan dahilinde sıhhate hamletme yaklaşımına dair bir çalışma için bkz. Bülent Dadaş, "Hanefî Mezhebinde 'Mükellefin Tasarruflarını İmkân Nispetinde Sıhhate Hamletme' Yaklaşımı Ve Bu Yaklaşımın Güncel Fıkhî Meselelerinin Çözümüne Katkısı", *İslam ve Yorum: Yorumun Tarihsel - Düşünsel Bağlamı ve Güncel Toplumsal Hayata Yansımaları*, ed. Fikret Karaman, 3 Cilt (Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı, 2017), 573-593.

¹²⁰⁶ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 60A-60B.

¹²⁰⁷ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 60B. Tespit edebildiğim kadarıyla bu yorum esas itibarıyla Cemâleddin el-Hasîrî'ye aittir. Bkz. Hasîrî, *Hayru'l-Matlûb* (Feyzullah Efendi, 725), 218A.

haclarını iade etmelerini gerektirmesinden dolayı meşakkate yol açmasıdır.¹²⁰⁸ Konevî, müzâraa akdinin sıhate yorulmasının hac meselesinden evla olduğunu ifade etmiştir. Çünkü yanlış günde vakfeye durulması halinde bundan etkilenen sadece o sene hacca giden insanlar olacaktır. Buna rağmen buradaki meşakkat dikkate alınmış ve vakfe sahih kabul edilmiştir. Müzâraa akdinin fasit kabul edilmesi ise her zaman ve bölgede insanların tamamı için zarara (mefsedet) yol açan bir yorum olacağı için ortaya çıkan zarar daha büyük olacaktır. Dolayısıyla sınırlı bir grubun ibadetini iade etme meşakkati itibara alınıyorsa insanların tamamı için zarara yol açan bir meşakkatin dikkate alınması önceliklidir. Konevî, ortaya çıkan bu zarardan dolayı müzâraa akdini câiz kabul eden alimlerin görüşüyle amel etmenin taayyün ettiğini belirtmiştir.¹²⁰⁹ Yani ona göre müzâraa akdini câiz kabul etmeyenlerin görüşleriyle amel etmek, sahip olduğu mahzurlardan dolayı ihtimal dışı kalmış ve bu akdi geçerli kabul eden alimlerin görüşleriyle hareket etmek zorunlu hale gelmiştir.

Müzâraa akdini câiz kabul edenlerin görüşüyle amel etmek taayyün ettiğine göre iktâların müzâraa akdine konu edilmesi mutlak olarak câiz olmalıdır. Çünkü akdi tecviz edenlerden hiç kimse bu cevazı tohumun toprak sahibi tarafından sunulması şartına bağlamamıştır. Dolayısıyla akdi tecviz ettikten sonra bunu, tohumu toprak sahibinin sunduğu duruma özel olarak geçerli kabul etmek daha önce kimsenin ortaya atmadığı yeni bir görüş ileri sürmek anlamına gelmektedir. Bu şekilde yeni bir görüş icmaya aykırı olduğundan böyle parçalı bir yaklaşım sergilemek doğru bir tavır değildir.¹²¹⁰

Özetlemek gerekirse bu nazir, maslahatın celbi ve mefsedetın defî üzerine kuruludur. İktâ arazilerinde icare ve müzâraa (dolayısıyla müsakat da) câiz kabul edilmediğinde askerlerin, iktâ tahsisıyla amaçlanan menfaati elde edebilmeleri için zirai faaliyetleri bizzat üstlenmeleri gerekecektir. Bu da onların yapmakla vazifelendirildikleri görevlerin yerine getirilmesine mani olacaktır. Bu nedenle muktaların, iktâ arazilerini sadece icâre veya müzâraa akitlerini kullanarak işletmeleri mümkündür. Bu şekilde mukta için bu iki akitten birinin câiz kabul

¹²⁰⁸ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 60B.

¹²⁰⁹ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 60B.

¹²¹⁰ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 61A.

edilmesi diğzerinin de câiz kabul edilmesini gerektirmektedir. Müzâraa akdinin meşru her formunun bir tür icâre olarak kabul edilmesi nedeniyle icâre akdinin tecvizinde bu husus açıktır. Müzâraa akdinin tecviz edilmesi ise pratikte tohumun genellikle çiftçi (âmil) tarafından sunuluyor olmasından dolayı zımnen icâre akdinin câiz kabul edilmesini gerektirmektedir. Çünkü bu şekilde gerçekleşen müzâraa akdi aslında toprağın menfaati üzerine kurulmuş bir icâre manası taşımaktadır. Müzâraa akdiyle ilgili olarak, sahabenin (selef) bu akdi yapmış olması ve insanların geneli için yol açacağı meşakkatten dolayı bu akdi fasit kabul eden Ebû Hanîfe'nin görüşüyle amel edilemez. İmameyn'in görüşü kabul edildikten sonra da akdin cevâzı, tohumu toprak sahibinin sunması durumuna tahsis edilemez. Çünkü müzâraa akdini tecviz eden imamların tamamı bunu tohumun hangi taraftan sunulduğuna bakmaksızın mutlak olarak câiz kabul etmişlerdir. Yukarıda ifade edildiği üzere bu şekilde parçalı bir yaklaşım daha önce kimsenin ileri sürmediği bir görüş olması hasebiyle icmaya muhalif olacağından meşru bir tavır kabul değildir.

Dördüncü nazir: Vakıf lehtarının (mevkûf-u aleyh) vakfı kiraya vermesiyle ilgili olan bu nazir İbn Abdilhakk'ın risâlesinde üçüncü sırada yer almaktadır. İbn Abdilhakk'ın risâlesinde yaklaşık iki satırlık bir hacme sahip olan bu nazir de Konevî'nin risâlesinde oldukça detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Bu nazir muktân iktâ üzerindeki hakkının aslında menfaatten daha fazlası olduğunu ifade etmektedir. Hanefî mezhebinde menfaat bir mal değildir. Onun karşılığında bedel alınabilen bir mala dönüşmesi bir akde konu olmasıyla mümkündür.¹²¹¹ Bu sebeple kişi yapılan akdin muktezasınca malik olduğu kadarını temlik etme yetkisine sahip olmaktadır. Âriyetin, menfaat mülkiyeti ifade etmesine rağmen ivaz karşılığı temlik edilememesinin bir açıklaması budur.¹²¹² Âriyet olarak alınan malın menfaatine bedelsiz malik olunduğu için müsteîr, onu daha fazlasıyla yani bir bedel karşılığında, temlik etme yetkisine sahip değildir. Kendiliğinden bir mal olan ayn ise böyle

¹²¹¹ Serahsî, *Mebsût*, 11/79, 15/74-75, 85; Kâsânî, *Bedâi*, 4/184, 218, 5/302; Merğînânî, *el-Hidâye*, 3/234; Mevsilî, *İhtiyâr*, 3/293; Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 2/153, 5/120, 6/138; Aynî, *Binâye*, 9/271, 10/270.

¹²¹² Şelebî, *Hâşiyetu's-Şelebî (Tebyînu'l-Hakâik'in kenarında)*, 5/85. Diğer bir açıklama âriyetin gayrı lâzım, icârenin ise lâzım bir akit olmasına dayanmaktadır. Zayıf olan güçlü olanı kapsayamaz. Ayrıca âriyetin icâresinin kabul edilmesi gayrı lâzım olan âriyet lâzım hale gelmesi anlamına gelmektedir ki bu muîrin hakkını iptal edecektir. Bkz. Serahsî, *Mebsût*, 11/134; Merğînânî, *el-Hidâye*, 3/214; Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 5/85; Aynî, *Binâye*, 10/146-147.

değildir. Onu ivazlı bir akde konu etmek için ivazlı bir şekilde temellük edilmesi şartına bağlı değildir Çünkü ayn kendi başına bir maldır. Dolayısıyla bu nazir, iktâ tahsisinin aslında menfaat değil, bir ayn temlik olduğunu ifade ederek muktân hakkını daha güçlü bir konuma yerleştirmektedir.

İbn Abdilhakk'ın risâlesinden hatırlanacağı üzere bu nazirin dayanak noktası bir vakfın gallesinin belli bir kişiye vakfedildiği vakıfta mevkûf-u aleyhin vakfı kiraya verme salahiyetine sahip olmasıdır. İbn Abdilhak burada *el-Muhît*'ten yaptığı nakille birlikte gallenin mal olduğunu ifade etmekle yetinmişti.¹²¹³ Konevî ise gallenin menfaat değil, mal olmasıyla ilgili farklı nakillere ve daha tafsilatlı açıklamalara yer vermiştir.

Vakıf meselesinde, mevkûf-u aleyhin vakfı kiraya verebilmesi vakıf arazisinde istihkak sahibi olduğu şeyin vakfın gallesi olması ve bu gallenin başlı başına bir mal oluşundan kaynaklanmaktadır. Konevî, arazinin gallesinin mal oluşunu ispat etmek için Kudûrî'nin *Muhtasarı'l-Kerhî* şerhinden vasiyetle ilgili bir nakil yapmaktadır. Bir cariyenin gallesi ile bir ağacın gallesinin vasiyet edilmesi hakkındaki farktan bahsedilen bu alıntıya göre bir cariyenin gallesinin vasiyet edilmesi durumunda mûsâ lehin, cariyenin çocuğu üzerinde herhangi hakkı bulunmamaktadır. Fakat bir ağacın gallesinin vasiyet edilmesi durumunda ağacın meyvesi mûsâ lehe ait olmaktadır. Çünkü evin ve kölenin gallesi “menfaatinin bedelinin” ismiyken ağacın ve arazinin gallesi ise orada yetişen meyve ve ekinin ismidir.¹²¹⁴ Bu farkın sonucu şudur: Ev veya kölenin gallesinin vasiyet edilmesi durumunda mûsâ leh bir menfaate (süknâ veya hizmet) karşılıksız bir şekilde malik olduğu için onu ivaz karşılığında temlik etme salahiyeti bulunmamaktadır. Ağacın veya arazinin vasiyet edilmesi durumunda ise mûsâ leh bir mala (meyve veya ekin) malik olduğu için onu dilediği şekilde temlik etme yetkisine sahip olmaktadır.¹²¹⁵

Konevî, iktâ tahsisi olarak zirai arazi (veya bahçe) alan askerin durumunun kendisine arazinin gallesi vasiyet edilen mûsâ leh ile benzer olduğunu ifade etmiştir.

¹²¹³ İbn Abdilhak, *Risâle fî İcâreti'l-İktâ* (Mecâmî, 8148), 44B.

¹²¹⁴ Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî, *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa, 563), 403B.

¹²¹⁵ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 61B.

Çünkü kendisine temlik edilen şey aslında arazinin (veya ağaçların) gallesidir.¹²¹⁶ Konevî burada Memlûk iktâ pratiğiyle ilgili bir detaya yer veren bir argüman kullanmıştır. Buna göre askerlere beytûlmâlden iktâ edilen akarlar iki türdür: Birincisi tarlalar, bostanlar ve madenlerdir. Bu tür iktâlarda, iktâ edilen şey oralardan elde edilen ekin, meyve madenin işletme ve faydalanmasıdır (istismâr ve istiğlâl). Bunlar hakiki anlamda mal oldukları için mukta, kendisine iktâ edilen şeyi dilediği şekilde temlik etme salahiyetine sahip olmalıdır. İkinci türde ise hamam, değirmen, han, mesken gibi istiğlalinin, menfaatinin bedelinin tahsiline bağlı olduğu yapılar yer almaktadır. Bir önceki nazirde ele alındığı üzere mukta bu yapıların menfaatlerini bizzat tahsil etmesi (istîfâ) mümkün değildir. Çünkü bu durumda askerler hancılara ve hamamcılara dönüşecek ve askerî vazifelerini yerine getiremeyeceklerdir. Bundan dolayı onlar sadece bu menfaatlerin bedellerini alma imkânına sahiptirler. Konevî, bu bedelin akarın menfaati mukabilinde yer alan ücret olduğunu ve ücretin de hakiki anlamda mal olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla Konevî'nin iddiasına göre her iki durumda da muktaa akarın gallesi iktâ edilmiş olmaktadır ve yine her iki durumda da iktâ edilen galle bir maldan ibarettir. Bu sebeple mukta iktâsını ivazlı veya ivazsız dilediği şekilde temlik edebilmelidir.¹²¹⁷ Bu açıklama iktânın konusunu bir anlamda menfaat olmaktan çıkarmaktadır. Buna göre iktâ edilen nesnelerden yararlanmak, mesela oturmak için kullanılan bir evden farklı olarak doğaları gereği oradan elde edilen ürün ve kârdan sağlanmaktadır. Bunlar ise birer mal olduğundan aslında iktânın konusu menfaat değil, mal olmaktadır. Ancak müellif bahsedilen akarlarla ilgili olarak galle ve menfaat ayrımını yeterince netleştirmemektedir.

Konevî, askerlere iktâ edilen şeyin mücerret menfaat değil, istiğlal edilen mal olduğu iddiasını desteklemek için iktâ mersûmlarında yer alan ifadelere de atıf yapmıştır. Buna göre iktâ belgelerinde askere neyin tahsis edildiğine dair bilgilerin bulunduğu ibre ve gallelerinin miktarı ile ilgili ifadeler aslında iktâ ile tahsis edilen şeyin menfaat değil, mal olduğunu göstermektedir. Ayrıca iktâ belgelerinde (mersûm) sultanın akarın “menfaatini” iktâ ettiğine dair herhangi bir ifade bulunmamaktadır. Konevî'ye göre bu böyle olmasa, yani belgelerde ne galle ne

¹²¹⁶ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 61B.

¹²¹⁷ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 61B-62A.

menfaat zikredilse dahi iktânın konusunun akarın gallesi olduğu bellidir. Çünkü sultanın, bir askere “filanca köyü iktâ ettim” ifadesiyle köyün aynının iktâ edilmediği açıktır. Zira asker oranın mâliki olmamakta ve iktâ edilen köy üzerinde satış, hibe miras gibi mâliklerin tasarruflarına sahip olmamaktadır. Dolayısıyla iktânın konusu olmaya uygun iki seçenek mevcuttur. Sultan köyün ya gallesini ya da menfaatini iktâ etmiştir.¹²¹⁸ Konevî, iki gerekçeden dolayı bu cümle ile iktânın konusu olarak gallenin kastedilmiş olmasının daha uygun olduğunu ileri sürmüştür.

Bu gerekçelerden birincisi, menfaatlerin iktâ anında mâdum olmasıdır. Menfaatlerin ivaz karşılığında temlik, madumun ivaz karşılığında temlik anlamına geleceği için iktânın konusunun menfaat olduğunun kabul edilmesi durumunda iktâ işleminin bizzat kendisi sahih bir işlem olmayacaktır. İcâre akdinde bu, genel kurala (asıl) aykırı olarak zaruret sebebiyle câiz kabul edilmiştir. Bundan dolayı mesela bir evin başka bir ev karşılığında icâresi câiz değildir. Çünkü ilgili zaruret burada bulunmamaktadır. İcâre akdinin câiz kabul edilmesine sebep olan zaruret iktâ tahsisinde de aynı şekilde mevcut değildir. Çünkü iktâ tahsisinde temlik edilen şeyin iktânın menfaati yerine iktânın gallesini istiğlâl,¹²¹⁹ yani galle şeklinde takdir edilme imkânı bulunmaktadır. Konevî’ye göre bu imkân, iktâ işleminin konusunun menfaat olarak kabul edilmesini bir zaruret olmaktan çıkarmaktadır.¹²²⁰

İkinci gerekçe, menfaatlerin ancak başka bir şeyle kaim olan araz cinsinden olmaları ve adem halinde miktarlarının meçhul olmasına dayanmaktadır. Bu özelliklerinden dolayı menfaatin miktarı ancak süre tayini ile belirlenebilir. Bundan dolayı icâre akdinin sahih olması akdin süresinin belirlenmesine bağlı kılınmıştır. İktâ tahsisinde ise böyle bir süre tayini bulunmamaktadır. Zira sultan, iktâ tahsis ederken herhangi bir süre belirlememektedir. Bu, iktânın konusunun menfaat olarak kabul edilmesi durumunda temlik edilen menfaatin miktarının meçhul olacağı

¹²¹⁸ “Köyü iktâ ettim” cümlesi ile köyün aynı, yani kendisi, kastedilmiyorsa bu, dilbilgisi açısından muzâfın hazfedilmiş olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla cümleyi doğru şekilde anlamlandırabilmek için mahzûf muzâfın yerine uygun bir kelime takdir edilmelidir. Köyün iktâyâ gallesi veya menfaati konu olabileceğinden bu ikisinden birinin takdir edilmesi gerekmektedir. Konevî, mahzûf muzâfın yerine “gallenin istiğlâli” ifadesinin takdir edilmesinin daha uygun olduğunu savunmaktadır. Konevî, *Meseletu icâreti’l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 62A-62B.

¹²¹⁹ İstiğlâl ile geliri (galle) elde etmeyi sağlayan tasarruflar kastedilmektedir.

¹²²⁰ Konevî, *Meseletu icâreti’l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 62B.

anlamına gelecektir.¹²²¹ Konevî'ye göre bu iki maniden, yani iktâ anında temlik edilen menfaatin mâdum ve meçhul olmasından dolayı iktâ tahsisinde temlike konu olan şeyi iktânın menfaati yerine gallesi olarak belirlemek daha uygundur.¹²²² Doğrusu bu açıklama iktânın çift taraflı bir muavaza akdi olarak kabul edilmesi halinde -ki Konevî'nin meylî bu yöndedir- geçerlidir. Aksi halde mesela âriyet veya ibâhada menfaatin malum olması gibi bir şart bulunmamaktadır.

Beşinci nazir: Bu nazir İbn Abdilhakk'ın risâlesinde dördüncü sırada yer almaktadır. Bu nazirde mukta, ticaret izni verilen (mezun) köleye benzetilmektedir. Mezûn köle ile mukta birleştiren nokta ikisine de mal kazanması ve namî malda tasarruf için verilen izindir. İkisine de gelir sağlama hususunda bir izin verilmiştir. Ayrıca mezûn kölenin ticari tasarrufları kendi adına vakidir.¹²²³ Mukta da böyledir. İktâsındaki tasarrufunun neticesinden oluşan kârdan da zarardan da kendi sorumludur. Mezûn köle ile mukta bu açıdan benzer duruma sahiptirler. Dolayısıyla mukta'nın da mezûn kölenin ticaret malı konumunda olan iktâsını icâre akdine konu etmesi aynı şekilde meşru olmalıdır.¹²²⁴

Altıncı nazir: Ümmüveledle ilgili olan bu nazir, İbn Abdilhakk'ın risâlesinde beşinci sırada yer almaktadır. Ebû Hanîfe'ye göre efendisi, ümmüveledin sadece menfaatine mâlik olduğu halde bu menfaati icâre akdine konu etme yetkisine sahiptir.¹²²⁵ Mukta'nın durumu da ümmüveledin efendisi gibidir. O, kendisine tahsis edilen iktânın rakabesine mâlik olmamakla birlikte menfaatine mâliktir. Dolayısıyla ümmüveledin efendisinde olduğu gibi elindeki iktâyı icâre akdine konu etmesi meşru olmalıdır.¹²²⁶ Bu nazirde menfaate ivaz karşılığı mâlik olunmasının bir önemi bulunmamaktadır. Nitekim ivaz karşılığı olmaksızın mâlik olunmuş bir cariye'nin ümmüvelede dönüşmesi halinde hüküm değişmemektedir. İbn Abdilhakk ve Konevî değinmemiş olsa da bunun çeşitli nedenleri olabilir. Öncelikle mevlâ, ümmüveled olmadan yani efendisinin çocuğunu doğurmadan önce hem rakabe hem menfaat mülkiyetine sahiptir. Rakabe mülkiyeti, câriye ümmüvelede dönüştüğünde

¹²²¹ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 62B.

¹²²² Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 62B.

¹²²³ Kudûrî, *Tecrîd*, 7/3523, 3537.

¹²²⁴ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 63A.

¹²²⁵ Kudûrî, *Tecrîd*, 7/3415.

¹²²⁶ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 63A-63B.

düşmektedir. Bir başka açıdan mevlâ ümmüveledin menfaatini teslim imkân ve kudretine sahiptir. Âriyette olduğu gibi bu durum her an sonlanma tehlikesiyle karşı karşıya değildir.

Yedinci nazir: Bu nazir İbn Abdilhakk'ın risâlesinde bulunmamaktadır. Konevî, bu naziri ekleyerek iktânın icâresinin cevazına delâlet eden nazir sayısını yediye çıkarmıştır. Bu nazir vasînin, yetimin malları üzerindeki tasarrufuna kıyasla iktânın icâresinin evleviyetle câiz olduğunu ifade etmektedir. Çünkü muktân iktâ üzerindeki yetkisi, vasînin yetimin malları üzerindeki yetkisinden daha güçlüdür. Şöyle ki bir kölesi olan bir yetim hakkında Ebû Hanîfe'ye göre yetimin sadece zî rahim mahrem olan vasîsi onun kölesini kiraya verme yetkisine sahiptir. Şeybânî, hâcet durumunda istihsan yoluyla zî rahim mahrem olmayan vasîlerin de yetimin kölesini kiraya verebileceği görüşündedir.¹²²⁷ Vasî, ne yetimin ne de kölenin menfaatine malik olduğu halde böyle bir yetkiye sahipse iktânın menfaatine malik olan askerin onu kiraya vermesi öncelikle câiz olmalıdır.¹²²⁸

Konevî, iktâların icâresinin sahih olduğuna delâlet ettiğini düşündüğü bu yedi naziri kaydettikten sonra İbn Abdilhakk'ın yaptığı gibi yönetici tarafından iktâ vermenin meşru olduğunu gösteren bazı rivayetlere yer vermiştir. Hatırlanacağı üzere İbn Abdilhak bu minvalde üç rivayet zikretmiş ve bu rivayetlerin iktânın meşruiyetini gösterdiğini söylemekle yetinmişti.¹²²⁹ Konevî ise metninde Hz. Peygamber ve sahâbenin verdiği iktâlar hakkında toplam on beş rivayet kaydetmiştir.¹²³⁰ Konevî bu rivayetlerin iktâ tasarrufunun câiz olduğunu gösterdiğini ve hiçbirinde muktân araziye bizzat kendisinin faydalanması (istiğlâl) veya icâre akdine konu etmeme şartının bulunmadığını belirtmiştir.¹²³¹ Fakat daha önce de ifade edildiği üzere bu rivayetlerin tamamı iktâ-i temlike ait örnekleridir. Halbuki Konevî'nin içinde olduğu tartışma iktâ-i temlik ile ilgili değildir. Bununla birlikte Konevî'nin iktâ ile ilgili hadislerle böyle bir istidlâlde bulunmasının sebebi

¹²²⁷ Kâsânî, *Bedâi*, 4/178; Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 2/134.

¹²²⁸ Konevî, *Meseletü İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 63B. Konevî'nin askerin iktâ edilen akarın menfaatine mâlik olduğunu ifade etmesi dikkat çekicidir. Hatırlanacağı üzere dördüncü nazirde iktânın konusunu mal olarak değerlendirmişti.

¹²²⁹ İbn Abdilhak, *Risâle fî İcâreti'l-İktâ* (Mecâmî, 8148), 45B-46A.

¹²³⁰ Konevî, *Meseletü İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 63B-64B.

¹²³¹ Konevî, *Meseletü İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 64B.

muhtemelen iktâların icâresine karşı çıkanların Hz. Peygamber dönemindeki iktâların ibâha ifade ettiğine dair bir iddia ileri sürmüş olmalarıdır.¹²³²

Konevî iktânın icâresinin dayandığını savunduğu nazirlerden sonra “mana” ismini verdiği ve iktânın icâresinin cevazına delâlet eden üç unsura yer vermiştir. Bu manalardan birincisi aslında maslahat nazirinin biraz daha detaylandırılmış ve bir itiraza cevap mahiyetinde bazı farklı açılardan değerlendirilmiş hâlidir. Diğer ikisi ise muktadan sadır olan icâre akdinin, akdi sahih ve fasit kılan hususlar bakımından değerlendirilmesi ve muktân kendisine iktâ edilen akar üzerindeki yetkisinin mahiyetiyle ilgilidir.

Birinci mana: Yöneticinin askere iktâ tahsisinde bulunmasındaki gaye savaş hazırlıkları yapmak, atlar beslemek gibi Müslümanların maslahatlarını gerçekleştirmek, kendileri ve ailelerinin ihtiyaçlarını temin etmek gibi hususlarda askere bir yardım (avn) olması için o iktâdan faydalanma (intifâ) imkânı sağlamaktır. Eğer askerin icâre akdini kullanması mümkün olmazsa iktâ tahsisıyla temini amaçlanan faydaları bizzat kendi emekleriyle elde etmeye çalışmak zorunda kalacaklardır. Bu durumda kendilerine iktâ olarak tuzluk, tabakhane, han, hamam, mezbaha, fırın gibi yerler tahsis edilen askerler tabakhanecilere, hancılara, hamamcılara ve bunlar gibi bazı işçi ve zanaatkar gruplarına dönüşeceklerdir.¹²³³ Konevî bu noktada bir emîn görevlendirilerek bu gibi yerlerin işletilebileceği ve böylece iktâdan beklenen menfaatin sağlanmış olacağı şeklindeki itirazı üç açıdan cevaplamıştır:

Öncelikle, emin vasfıyla bu tür işleri yapanlar genellikle toplumun alt kesiminden insanlar olduklarını ve onların hakikatte küçük meblağlar hususunda dahi emin (güvenilir) olmadıklarını belirtmiştir. Böyle olunca bu kadar büyük işletmelerin bu evsftaki kişilere teslim edilmesi durumunda büyük zararların doğacağı aşîkardır. Bu nedenle, iktâ tahsisi ile amaçlanan faydanın bu şekilde elde edilebileceği kabul edilebilir bir iddia değildir.¹²³⁴

¹²³² Bir örnek için bkz. Fezârî, “Burhâneddîn el-Fezârî’nin Risâle fî sıhhati icâreti’l-iktâ’ isimli Risâlesinin Tahkikli Neşri”, 621-622.

¹²³³ Konevî, *Meseletu icâreti’l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 64B-65A.

¹²³⁴ Konevî, *Meseletu icâreti’l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 65A.

İkinci olarak, emin olarak tayin edilen kişilerin buralardan faydalananlardan alacağı paralar, yine bu yerlerin menfaatlerinin mukabili olacaktır. Diğer bir deyişle onların hizmet sundukları kimselerden alacakları meblağ da yine “ücret” (kira bedeli) olacaktır. Bu açıdan emin atanması ile muktân iktâsını kiraya vermesi arasında bir fark bulunmamaktadır. Dolayısıyla bir emin aracılığıyla bu iktâların işletilmesi meşru kabul edildiğinde aslında iktâların icâre akdine konu edilebilecekleri de zımnen kabul edilmiş olmaktadır.¹²³⁵

Son olarak askerlerin, iktâlarının işletilmesine bizzat kendilerinin mübaşeret etmeyeceklerinin ve bunun yerine icâre ve müzâraa gibi akitlere başvuracaklarının sultanın bilgisi dahilinde olduğunu ifade etmiştir. O bu durumu sultan tarafından verilmiş bir izin olarak yorumlamıştır.¹²³⁶ Sultanın izni, iktâların icâresi tartışmasında önemli bir noktadır. Nitekim iktâların icâresine karşı çıkmak için yazdığı risâlesinde İbnü’l-Firkâh bunun ancak sultanın izniyle câiz olabileceğini ifade etmiştir. Çünkü mukta, sadece iktâ tahsisinden dolayı böyle bir yetkiye sahip olmamaktadır.¹²³⁷ İktâ belgelerinde yazılı olarak yahut belgenin teslimi sırasında sözlü olarak muktalara iktâları üzerinde icâre, müzâraa gibi akitler hususunda özel bir izin verildiği bilinmemektedir. İktâların icâresine karşı çıkanlar bu durumu bu hususta bir iznin bulunmayışına yormuşlardır. Konevî ise sultanın, muktaların iktâlarıyla ilgili tasarruflarından haberdar olmasının bir izin olduğunu belirtmiştir. Çünkü bu tasarruflar yeni ortaya çıkan yahut nadiren vuku bulan tasarruflar değildir. Bu yaygınlığı sebebiyle iktâların muktalar tarafından icâre, müzâraa, müsâkât akitlerine konu edildikleri ve hatta muktalar arasında mübâdele edildiği sultanın bilgisi dahilindeydi. Konevî, tıpkı efendinin, kölesinin ticaret yaptığını öğrendiği halde buna karşı çıkmasının onun tarafından sadır olmuş bir ticaret izni sayıldığı gibi sultanın iktâlar hakkında oldukça yaygın olan bu tasarruflardan haberdar olduğu halde buna

¹²³⁵ Konevî, *Meseletü icâreti’l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 65A.

¹²³⁶ Konevî, *Meseletü icâreti’l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 65A-65B.

¹²³⁷ Fezârî, “Burhâneddîn el-Fezârî’nin Risâle fî sıhhati icâreti’l-iktâ’ isimli Risâlesinin Tahkikli Neşri”, 622; Suyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, 327.

karşı çıkmamasının onun bu işlemleri onayladığı anlamına geldiğini ifade etmiştir.¹²³⁸

İkinci mana: Mukta tarafından gerçekleştirilen icâre akdinde, akdi sahih kılacak unsur (musahhih) bulunmakta ve bunun yanında akdin sıhhatine mâni oluşturacak herhangi bir unsur (mâni) bulunmamaktadır. İcâre akdinin musahhihi, malın menfaatinin mucirin teslim imkânı ve kudreti dahilinde olmasıdır. İcâre akdinin sıhhatinin mânileri ise malın menfaatini teslimin imkân ve kudret dahilinde olmaması ve menfaatin bir başkasının hakkıyla meşgul olması durumudur. Bu açıdan bakıldığında iktâların icâresi sahih olmalıdır. Çünkü mukta tarafından gerçekleştirilen icâre akdinde musahhih mevcut, mâni madumdur. Nitekim iktânın menfaatini teslim, muktanın imkân ve kudreti dahilindedir. Zira iktânın menfaati onun hakkıdır, o menfaate bir ivaz karşılığında malik olmuştur ve akit esnasında o menfaat üzerinde bir başkasının hakkı bulunmamaktadır.¹²³⁹

Üçüncü mana: İktânın icâresinin cevazına delâlet eden üçüncü mana muktanın iktâ üzerindeki yetkisinin mahiyetiyle ilgilidir. İktâ, muktaa faydalanması için teslim edilmiştir. Kendisine bu şekilde bir mal teslim edilenlerin en zayıfı yetişkin birinin vasîsidir. Onun, yetişkinin malları üzerindeki yetkisi sadece koruma amaçlıdır (yed-i istihfâz). Bununla birlikte vasî, vasîsi olduğu yetişkinin gaybeti halinde onun akarını kiraya verme yetkisine sahiptir. Onun, bu yetkisi gözetme ve koruma kapsamında değerlendirilen bir yetkidir. Çünkü menfaat helâke ayndan daha yakındır. Eğer akar vasî tarafından kiraya verilmezse o esnada bulunan menfaat yok olup gidecektir. Zira menfaat devamlılık göstermez. Bir anda mevcut bulunan menfaat bir sonraki anda bulunmaz. Bundan dolayı akarı korumak ve gözetmek adına vasî orayı kiraya verme salahiyetine sahiptir.¹²⁴⁰ Asker de bu hususta yetişkinin vasîsi gibidir. Çünkü sultan bir akarı ona iktâ ettiğinde artık gözetim ve ilgisini o akarın üzerinden çekmektedir. Bu durumda iktâ edilen akar, tıpkı yetişkinin akarının onun ortada bulunmadığı durumda olduğu gibi, ilgi ve muhafazaya muhtaç durumdadır. Dolayısıyla bahis konusu olan akar kimin elindeyse, onun korunması

¹²³⁸ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 65B. Yukarıda ele alındığı üzere Hanbelî fakihi İbn Teymiyye de iktânın icâresi hakkında bu argümana başvurmuştur.

¹²³⁹ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 66B.

¹²⁴⁰ Serahsî, *Mebûât*, 28/35.

için, orayı icâre akdine konu etmesi câiz olmalıdır. Mahcûr yetişkinin akarında bu vasi, iktâda ise mukta olmaktadır.¹²⁴¹

Konevî daha sonra iktânın icâresinin cevazının dayandırıldığı nazirlere yönelik itirazlar ve bunların cevaplarına yer vermiştir. Onun yer verdiği itirazlar ilk beş nazir hakkındadır. Bunların bir kısmı hakkında birden fazla itiraza yer vermiştir. Burada her bir nazire yöneltilen tüm itirazları ayrı ayrı değerlendirmek yerine tekrara düşmemek için ve önemine binaen ilk üç nazire yöneltilen itirazları incelemek yerinde olacaktır. İtirazlara geçmeden önce belirtmek gerekir ki bu itirazlar Konevî'nin iddiasını güçlendirmek için oluşturduğu muhtemel itirazlar olabileceği gibi iktânın icâresine karşı çıkanlar tarafından dile getirilmiş vaki itirazlar olmaları da muhtemeldir.

Sulh ve icâre akitlerinden elde edilen ilk iki nazire yöneltilen itirazlar aynıdır.¹²⁴² Bu iki nazir hakkında kaydedilen itiraz sayısı üçtür. İlk iki nazir hakkında kaydedilen ilk itirazın mantığı, Konevî'nin ikinci mana olarak kaydettiği icâre akdinin musahhih ve manii ile ilgilidir. Bu itiraza göre kaydedilen nazirlerin aksine iktâların icâresinde musahhih mâdum, mâni ise mevcuttur. Bundan dolayı iktâların icâre akdine konu edilmeleri câiz değildir. Şöyle ki bir kölenin bir yıllık hizmetinin sulh bedeli olması hâlinde musâleh bu süre için kölenin hizmetini teslim imkân ve kudretine sahiptir. Aynı durum müstecirin icâresinde de geçerlidir. Fakat iktâda durum farklıdır. Sultan, iktâyı dilediği zaman muktân elinde geri alma salâhiyetine sahiptir. Yani mukta, elindeki iktânın menfaatini teslime kadir değildir. İcâre akdinde belirlenen sürenin tamamı için menfaatin müstecire teslimi sulh ve icâre meselelerinde kesin (mütehakkik), iktâda ise mevhum ve muhtemeldir. Dolayısıyla iktânın icâresinin sulh ve icâre meselelerine ilhak edilmesi doğru değildir.¹²⁴³

Konevî bu itirazı, muktânın icâre akdinin konusunun (mecûr) teslimine dair kudretin zâhiren ve gâliben bulunduğunu ve icâre akdi için bunun yeterli olduğunu söyleyerek cevaplamıştır. Yani mukta, mevcut durum itibariyle müstecire iktânın menfaatini teslim imkân ve kudretine sahiptir ve zâhire göre akit süresince onun bu

¹²⁴¹ Konevî, *Meseletü İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 66B-67A.

¹²⁴² Konevî, *Meseletü İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 68A.

¹²⁴³ Konevî, *Meseletü İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 67B.

durumu devam edecektir. Akit süresi içinde iktânın onun elinden çıkması sadece bir ihtimalden ibarettir. Muhtemel olan ise zâhir olana muaraza edemez. Eğer teslim kudretinden akit süresinin tamamını kapsayacak şekilde kat'î ve yakînî bir kudretin varlığı kastediliyorsa icâre akdinin sıhhati için genel olarak böyle bir kudretin mevcudiyeti şart koşulmamaktadır. Nitekim diğer icâre akitlerinde de mecûrun telef olması, gasp edilmesi, istihkaka konu olması veya mucirin ölümü gibi sebeplerle mucirin akde konu olan menfaati teslim kudretinin ortadan kalkma ihtimali her zaman bulunmaktadır. İcâre akdinde eğer kat'î ve yakînî kudrete itibar edilecek olsaydı o zaman akdin cevâzı tümünden ortadan kalkardı. Netice itibariyle Konevî, sultanın iktâyı geri alma ihtimaliyle yukarıda sayılan diğer ihtimaller arasında bir fark bulunmadığını iddia ederek bu ihtimalin akdin sıhhatine bir engel teşkil etmeyeceğini savunmaktadır.¹²⁴⁴

İkinci itiraz iktâda temlik edilen menfaatin meçhul olması üzerine bina edilmiştir. Buna göre elinde ne kadar kalacağının belli olmamasından dolayı askerin, iktâsı üzerinde mâlik olduğu menfaatin miktarı hakkında cehalet bulunmaktadır. Bu dolaylı olarak askerden sadır olan icâre akdinin konusunun meçhul olduğu anlamına gelmektedir. İcâre akdinin konusu hakkındaki cehalet ise akdin sıhhatine manidir. Sulh ve icâre meselelerinde ise durum böyle değildir. Çünkü bahsi geçen iki meselede menfaat malikinin, ilgili menfaate mâlik olma süreleri, dolayısıyla mâlik olunan menfaatin miktarı malumdur. Bu iki meselede (sulh ve icâre) menfaat malikinden sadır olan icâre akdinin sahih olmasının sebebi budur. Nazir olarak kaydedilen bu iki mesele ile iktâ arasındaki bu farktan dolayı iktânın icâresinin ilk iki nazirde yer alan meselelere kıyas edilmesi doğru değildir.¹²⁴⁵

Konevî, ilk itirazla benzer yönleri bulunan bu itirazı iki açıdan cevaplamıştır. O, öncelikle iktâ ile malik olunan nesnenin meçhuliyetine yönelik iddiayı reddetmiştir. Çünkü iktâyâ konu olan akar malumdur. Böyle olunca sultanın iktâyı geri alma ihtimali akdin süresini, dolayısıyla akde konu edilen menfaati meçhul kılmamaktadır. Yani aslında ne akde konu olan akar hakkında ne de akdin süresi

¹²⁴⁴ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 68B.

¹²⁴⁵ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 67B.

hakkında bir meçhuliyet bulunmamaktadır.¹²⁴⁶ Muarızın burada menfaati meçhul saymasının sebebi ilk itirazla aynıdır. İktânın sultan tarafından her an geri alınma ihtimaline açık olmasından dolayı akdin süresi ve dolayısıyla akde konu olan menfaat meçhul olarak nitelenmiştir. Konevî, ilk itiraza verdiği cevapta olduğu gibi burada da bu ihtimalin icâre akdinin bilinen diğer meşru formlarında akdin sonlanmasına sebep olan ihtimallerde olduğu gibi kendisinden sakınma imkânı bulunmayan bir ihtimal olduğunu ve böyle bir ihtimalin akdin sıhhatine etki etmeyeceğini ifade ederek cevap vermiştir.¹²⁴⁷

İkinci olarak mevzu bahis tartışmanın konusunun iktâ tahsisi hakkında değil, muktadan sâdır olan icâre akdi hakkında olduğunu belirtmiştir. Bu icâre akdinde ise herhangi bir cehalet söz konusu değildir. Muktadan sâdır olan akit, icâre akdinin şartlarına uygun olarak malum bir süre için yapılmaktadır. Bu itiraz ise icâre akdinden ziyade sultanın iktâ tahsisinin kendisiyle ilgilidir. Dolayısıyla tartışma konusuyla doğrudan ilgili olmayan bu itiraz yerinde bir itiraz değildir.¹²⁴⁸ Çünkü tartışılan konu iktâ tahsisinin kendisi değil iktâ edilen akarın icâre akdine konu edilmesinin meşruiyetidir. Aslında Konevî'nin yer verdiği itirazda iktânın meşruiyetine yönelik bir sorgulama bulunmamaktadır. Bu itiraz, ancak iktâ tahsisinin çift taraflı bir muavaza akdi kabul edilmesi durumunda bu anlama gelir. Halbuki bu muarızın değil Konevî'nin iddiasıdır.

İlk iki nazir hakkında kaydedilen son itiraz, muktânın iktânın menfaatine bir mal karşılığı mâlik olmamasına dayanmaktadır. Çünkü yukarıda da temas edildiği üzere Hanefî mezhebinde bir mal karşılığında (ivazlı bir akitle) malik olunan menfaat mal hükmünü almaktadır. Sulh ve icâre meselelerinde malik olunan menfaatin mal karşılığında temlik edilebilmesinin sebebi budur. Fakat iktâ tahsisinde iktânın menfaatine bir mal karşılığında malik olunmamıştır. Dolayısıyla tıpkı menfaate bir mal karşılığında mâlik olmamış olan müsteîrin elindeki âriyetin ve kendisine menfaat vasiyet edilen mûsâ lehin o aynın menfaatini icâre akdiyle temlik

¹²⁴⁶ Konevî, *Meseletu icâreti'l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 69A.

¹²⁴⁷ Konevî, *Meseletu icâreti'l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 69A.

¹²⁴⁸ Konevî, *Meseletu icâreti'l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 69A.

yetkisi bulunmadığı gibi muktân da iktâsını icâre akdine konu etme yetkisi bulunmamalıdır.¹²⁴⁹

Konevî, bu itirazı da iki açıdan cevaplamıştır. Öncelikle ilk nazirde bahsi geçen sulh akdinde sulh bedelinin ivaz karşılığında teslim alınmış olmasının müsellemlenmediğini belirtmiştir. Çünkü müddeâ aleyh (musâlih), müddeinin (musâleh) iddiasını inkar etmektedir. Dolayısıyla sulh bedeli taraflardan birinin iddiasına göre ivaz karşılığı temellük edilmiş olsa da diğerinin iddiasına göre teberru olarak temlik edilmiştir.¹²⁵⁰ İkinci olarak, sulh akdinde musâlehin kölenin bir senelik menfaatine ivaz karşılığı mâlik olduğu kabul edilse bile bunun iktâ açısından bir fark doğurmayacağını ifade etmiştir. Çünkü bu bakımdan sulh akdiyle iktâ tahsisi arasında bir fark bulunmamaktadır. İktâ tahsisinde mukta, iktânın menfaatine ivaz karşılığında malik olmuştur. O ivaz, kendini Müslümanların maslahatları için adamak ve hazırlamaktır. Diğer bir deyişle mukta, iktânın menfaatine, “bedeninin menfaati” karşılığında malik olmuştur. Bunun bir benzeri icâre akdinde bulunmaktadır. İcâre akdinde menfaatlerin farklı cinsten olmaları durumunda menfaatlerin birbirleriyle mübadele edilmelerinin meşru olduğu bilinmektedir. Konevî, iktâ tahsisinde de aynı durumun mevcut olduğunu ifade etmiştir.¹²⁵¹ Dolayısıyla iktâ tahsisi, tıpkı farklı cinsten menfaatlerin mübadele edildiği icâre akdinde olduğu gibi muavazalı bir akittir.

Maslahatla ilgili olan üçüncü nazir hakkında kaydedilen ilk itiraz iktâdan, askerin icâre ve müzâraa gibi akitleri kullanması dışında faydalanma (intifâ) imkânı bulunmadığı iddiasına yöneliktir. Bu itiraza göre bu işler beytûlmâl naibine bırakılırsa (ref‘) bu problem çözülecektir. Beytûlmâl naibi iktâlar üzerinde sahip olduğu velayet vasıtasıyla onları icâre veya müzâraa akdine konu edebilir. İşin sonunda ücret yahut müzâraa akdinde anlaşılan pay muktân olur. Böylece bu akitleri muktân kendisi gerçekleştirmemiş olmakla birlikte iktâdan faydalanma yolu da kapanmamış olur.

¹²⁴⁹ Konevî, *Meseletü İcâreti’l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 67B-68A.

¹²⁵⁰ Konevî, *Meseletü İcâreti’l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 69A-69B.

¹²⁵¹ Konevî, *Meseletü İcâreti’l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 69B.

Konevî, icâre ve müzâraa dışında iktâdan faydalanmak için muktaın iktâ ile ilgili işlemleri beytûlmâl naibine havale (ref¹²⁵²) etmek gibi bir seçeneğinin daha bulunduğu ve dolayısıyla icâre ve müzâraa akitleri dışında iktâdan faydalanılabileceği şeklinde özetlenebilecek itirazı da iki açıdan cevaplandırmıştır. O, başta beytûlmâl naibinin askerlere tahsis edilmiş iktâlar üzerinde oraları kira akdine konu etmesini sağlayacak bir velayete sahip olduğunu reddetmiştir. Çünkü sultan bir akarı iktâ etmekle oranın galle ve menfaatini tahsis etmiş, yani muktaa has kılmış olmaktadır. Bu, temellük ve tasarruf bakımından ortaklığı kabil bir durum değildir. Konevî'ye göre iktâ tahsisi, iktânın gallesini temlik de olsa ibâha da olsa beytûlmâl naibinin orayı kiraya verme hususunda bir velayeti bulunmamaktadır. Çünkü beytûlmâl naibinin böyle bir tasarrufu hakkında iki ihtimal söz konusudur. Birinci ihtimale göre gerçekleştirilen akit beytûlmâl adına geçerli olacaktır. Halbuki sultan orayı iktâ etmekle icâre ve müzâraa akdinden elde edilecek geliri beytûlmâlden ayırarak iktâ ettiği askere özel kılmış (tahsis) olmaktadır. Dolayısıyla bu ihtimal geçerli değildir. İkinci ihtimal ise akdin asker adına geçerli olmasıdır. Bu ihtimal de geçersizdir. Çünkü mevcut durumda asker, beytûlmâl naibini vekil olarak atamamış ve iktâsında tasarrufta bulunmasına dair bir rıza göstermemiştir. Ayrıca askerin, iktâyı kiraya verme yetkisi olmadığına kabul edilmesi halinde onun yetkili olmadığı bir işlem için başkasını vekil tayin etme yetkisi de olmayacaktır.¹²⁵² Konevî'nin bu itiraza diğer açıdan verdiği cevap, böyle bir uygulamanın meşakkate yol açacağı iddiasına dayanmaktadır. Zira böyle bir uygulama muktaların her birinin kendilerinin hallettikleri işlerin merkezden halledilmesini gerektirecektir ki bunun bir takım zorluklara sebep olmanın yanında iktâ düzeninin sağladığı pratik işleyişin birtakım avantajlarını ortadan kaldıracığı da açıktır.¹²⁵³ Diğer bir deyişle iktâlarla ilgili bu işlemlerin merkezden yapılması durumunda iktâ tevziinin pratik bir anlamı kalmayacak ve bir anlamda eski düzene geçilmiş olunacaktır.

Konevî'nin bunlar dışında bahis konusu ettiği başka itirazlar olsa da bu itirazlar ve cevaplarının olarak şu ana kadar söylenen ve tartışılanlardan önemli farklar içermemesi nedeniyle bu kadarıyla yetineceğim. Konevî de İbn Abdilhak gibi

¹²⁵² Konevî, *Meseletu icâreti'l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 69B-70A.

¹²⁵³ Konevî, *Meseletu icâreti'l-iktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 70A.

risâlesini sonlandırırken diğer mezheplerin eserlerinden bazı alıntılar yaparak iktânın icâresinin onlar açısından da câiz olması gerektiğine dair bir yorumda bulunmuştur. O, bu hususta biri Hanbelî ve biri Şâfiî mezhebine ait birer eserden olmak üzere iki alıntı yapmıştır. Bunların ilki İbn Ebî Musa el-Hâşimî el-Hanbelî'nin eserindeki vasiyetle istihkak edilen menfaatlerin icâresiyle ilgili alıntıdır.¹²⁵⁴ Bu alıntının aynısı İbn Abdilhakk'ın risâlesinde de yer almaktadır. İkinci alıntı ise bir Şâfiî fakihî ve usulcüsü olan İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (478/1085) fıkıh eseri *Nihâyetu'l-Matlab*'dan yapılmıştır. Burada vasiyet edilen menfaate mûsâ lehin malik olduğu ve onu icâre akdine konu etme salahiyetinin bulunduğu ifade edilmiştir.¹²⁵⁵ Konevî bu iki alıntıdan yola çıkarak iktânın icâresinin Hanbelî ve Şâfiî mezheplerinde de meşru olması gerektiği sonucuna varmıştır.

Netice itibariyle iktâ tahsisi -mevkûf-u aleyh ile ilgili nazir bir kenara bırakılırsa- her iki tarafın menfaat sunduğu muavazalı ve gayrı lazım bir işlemdir.¹²⁵⁶ Asker, bedeninin menfaatini Müslümanların maslahatlarına adama karşılığında beytûlmâlden kendisine iktâ edilen akarın menfaatine malik olmaktadır. Bu menfaate bir ivaz karşılığında malik olduğu için onu yine ivazlı bir akitle temlik etme salahiyetini de elinde bulundurmaktadır. Bu nedenle askerden sadır olan icâre akdi sahih ve lâzım bir akittir. İktânın geri alınma ihtimaline açık olması ihtimali, icâre akdinin diğer formlarında taraflardan birinin ölümü, akde konu olan malın gasp edilmesi veya telef olması ihtimalleri gibi bir ihtimal olup akdin sıhhatine tesiri bulunmamaktadır.

3. *İbn Abdilhak ve Konevî'nin Risâlelerinin Hanefî İktâ Tasavvuruna Etkisi*

Konevî'nin metni İbn Kutluboğa tarafından bazı eleştiriler almış olsa da İbn Abdilhak ve Konevî'nin risâleleri Memlûk Hanefîleri için iktânın icâre akdine konu edilmesinin cevazının ve dolayısıyla Hanefî iktâ tasavvurunun çerçevesinin çizildiği metinlerdir. Bu iki metnin temel iddiaları bu meseleler hakkında yazan sonraki

¹²⁵⁴ Hâşimî, *Ruûsu'l-Mesâil*, 2/709.

¹²⁵⁵ İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Rükneddin Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *Nihâyetu'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*, thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1428), 11/126-127.

¹²⁵⁶ Konevî'nin ifadelerinden iktâ tahsisinin gayrı lazım kabul edildiği açıkça anlaşılmaktadır. Bununla beraber o risâlesinin sonunda bunu tasrih de etmiştir. Bkz. Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 76B.

fakihler tarafından -bilinen bir itiraza muhatap olmaksızın- sürdürülmüştür. Burada bu durumu gösteren bazı örnekler sunacağım.

Memlûk Mısır'ında kâdilkudâtlık ve başka önemli mansıblarda bulunmuş olan Bedreddin Mahmud el-Aynî, *Sahîh-i Buhârî* şerhi *Umdetu'l-Kârî*'de “Bâbu'l-Katâi”'in girişinde iktâ hakkında malumat verirken iktânın icâre akdine konu edilmesinin hükmüne de değinmiştir. Onun buradaki ifadeleri yukarıda incelenen iki risâleninin iddialarıyla paraleldir.

Şunu belirtmek gerekir ki tespit edebildiğim kadarıyla Aynî, iktâyı türleriyle bir bütün olarak ele alan ilk müelliftir. Önceki müelliflerden İbn Abdilhak ve Konevî iktânın rakabe ve menfaat mülkiyeti ifade eden iki türü olduğundan bahsetmezler. Onların bahis konusu ettikleri şeyin iktânın özel bir formu olan iktâ-i istiğlâl olduğuna dair bir ifade kullanmamış olmaları dikkat çekicidir. İbn Abdilhak'ın risâlesinde istiğlâl ifadesi sadece maslahat nazirinde araziden faydalanmanın (istiğlâl) kendisine bağlı olduğu zirai faaliyetler bağlamında kullanılmıştır.¹²⁵⁷ İbn Abdilhak ve Konevî'nin risâlelerinde “istiğlâl” ifadesinin bazı formları veya “iktânın ürününün istiğlâli” anlamında bazı kullanımlar olsa da bu ifadeler iktânın gelirinden faydalanmak anlamına gelmekle açıkça özel bir iktâ türüne işaret etmemektedir.¹²⁵⁸ Bunda onların amaçlarının özel bir soruya cevap üretmek olması etkili olabilir. Memlûk Mısır'ında kâdilkudâtlık ve başka önemli mansıblarda bulunmuş olan Bedreddin Mahmud el-Aynî ise *Sahîh-i Buhârî* şerhi *Umdetu'l-Kârî*'de “Bâbu'l-Katâi”'in girişinde iktâ hakkında genel bilgi verirken iktânın icâre akdine konu edilmesinin hükmüne de değinmiştir.

Aynî iktânın “temlik” ve “gayrı temlik” olmak üzere iki türden oluştuğunu ifade etmiştir.¹²⁵⁹ Ancak o da *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* müellifleri ve Memlûkler döneminin diğer mezheplere mensup müelliflerinin eserlerinde karşılaşılan iktâ-i temlik ve iktâ-i istiğlâl isimlendirmelerini kullanmamıştır. Bunun yerine ilk formdan

¹²⁵⁷ İbn Abdilhak, *Risâle fî İcâreti'l-İktâ* (Mecâmî, 8148), 45B.

¹²⁵⁸ Örnek olarak bkz. İbn Abdilhak, *Risâle fî İcâreti'l-İktâ* (Mecâmî, 8148), 45B; Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 59B, 60A, 60B, 61B, 62A, 63A, 64B, 65A, 68B, 70A, 70B, 71A, 72B, 73A, 74A.

¹²⁵⁹ Bedreddin Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî Şerh Sahîhi'l-Buhârî* (Dâru'l-Fikr, 1348), 12/220.

“temlik sureti” diye bahsetmiş ve muktân, “kendisine arazinin rakabesi iktâ edilmiş (kişi)” olarak isimlendirildiğini ifade etmiştir. Bu tür iktâda arazinin muktân mülkü olduğunu ve dilediği şekilde tasarrufta bulunabileceğini belirtmiştir. Memlûkler döneminin yaygın pratiği olan iktâ türünü ise şu şekilde tanımlamıştır: “Gallenin onun (muktân) kılındığı surette arazininin rakabesine değil sadece menfaatine malik olur.”¹²⁶⁰

Aynî bu girişten sonra iktânın icâresinin hükmünü ele almıştır. O, iktânın asker tarafından icâre akdine konu edilmesinin cevazını, yukarıdaki açıklamasında geçen, askerin akarın menfaatine malik olmasına dayandırmış ve fıkıhta bunun nazirleri (emsâlleri) bulunduğunu ifade etmiştir. Aynî’nin buradan sonraki ifadeleri İbn Abdilhak ve Konevî’nin risâlelerinin adeta bir özeti mahiyetindedir. Onun İbn Abdilhak’ın risâlesinde bulunmayıp Konevî’nin risâlesinde geçen bazı hususlara değinmesi onun bu bölümde Konevî’nin risâlesinden istifade etmiş olduğunu düşündürmektedir.¹²⁶¹ O iktânın icâresinin cevazına delalet eden nazirlerden dördünü kısaca zikretmekle yetinmiştir. Bu nazirlerin tamamı İbn Abilhak ve Konevî’nin risâlesinde bulunmaktadır. Bu nazirler sulh bedelinin icâresi, müstecirin icâresi, vakfin gallesinin mevkûf aleyh tarafından icâresi ve ümmüveledin efendisi tarafından icâresi nazirleridir.¹²⁶² Aynî’nin burada risâle müelliflerinden farklı olarak ne iktâ ile ilgili ne de icârenin cevazını gösteren nazirlerle ilgili olarak menfaatin ivaz karşılığı temellük edilmiş olmasıyla ilgili bir hükme değinmemesi dikkat çekmektedir. O, kaydettiği dört nazirin tamamında menfaat malikinin rakabeye malik olmamakla birlikte icâre yetkisinin bulunduğunu söylemekle yetinmiştir.¹²⁶³

Aynî bu nazirler dışında, kendinden nazir adıyla söz etmese de İbn Abdilhak ve Konevî’nin bir nazir olarak yer verdikleri maslahat temellendirmesine de yer vermiştir. O, yukarıdaki nazirlerle iktânın icâresinin cevazını ortaya koyduktan sonra

¹²⁶⁰ Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, 12/220.

¹²⁶¹ Örneğin, fakir kâdının beytûlmâlden rızık almasının vacip oluşu ve müzâraada icâre manasının bulunmasıyla ilgili ifadeler sadece Konevî’nin risâlesinde yer almaktadır. Bkz. Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, 12/220.

¹²⁶² Her iki risâlede de bulunan abd-i me’zûn naziri ve sadece Konevî’nin risâlesinde bulunan vasîsinin, vesayeti altındaki yetişkinin akarını kiraya vermesiyle ilgili nazirler Aynî’nin metninde yer almaz.

¹²⁶³ Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, 12/220.

icâre caiz olunca müzâraanın da caiz olacağını ifade etmiş ve bunu bahsi geçen maslahat naziriyle temellendirmiştir. Buna göre İslam coğrafyasındaki (el-memâlikü'l-İslâmiyye) köy ve arazilerden ancak toprağı sürme, tohumlama, sulama, hasat gibi tarım işlerinin yapılması ile faydalanılabilir (istiğlâl). İktâlarda bu işlemleri askerler bizzat yerine getiremeyeceklerinden bunların gerçekleştirilmesi ancak müzâraa veya icâre akitleriyle mümkündür. Zira eğer onlar bunları yapmakla emrolunurlarsa o zaman çiftçilere dönüşürler. Bu durumda onlardan beklenen “mana” ortadan kalkmış olur. Aynî, askerlerden beklenen manayı, yani iktâ tahsisinin amacını Müslümanların maslahatları için hazırlandıkları işler olarak tanımlar ve şu örneklerle açıklar: İslam düşmanlarıyla savaşmak, müfsitlere mani olmak, isyankarları zapt etmek, malları ve canları hırsızlar, soyguncular ve yol kesicilerden korumak ve yolları ve ribatları gözetlemek.¹²⁶⁴ Hatırlanacağı üzere burada bahsedilen mana, İbn Abdilhak ve Konevî'nin metinlerinde askerin iktânın menfaati karşılığında sundukları ivaz olarak yer almaktaydı. Aynî bu açıklamalar neticesinde askerin, maişeti için bizzat çalışmakla sorumlu tutulması halinde bu maslahatın ortadan kalkacağını, dolayısıyla bu hususta onun fıkıh eserlerinde yer alan fakir kâdı gibi olduğunu ifade etmiştir. Sonuç olarak asker, araziden faydalanmak için bu iki akitten hangisine imkân bulursa onu kullanabilir.¹²⁶⁵

Görüldüğü üzere Aynî'nin ifadeleri İbn Abdilhak ve Konevî'nin iktâların icâre ve müzâraa akitlerine konu edilmesi hakkındaki risâlelerinin oldukça kısa bir özeti niteliğindedir. Aynî'nin muasırı Sadeddin İbnü'd-Deyrî (867/1463) aşağıda incelenecek bir fetvasında iktânın icâresinin menfaat mülkiyeti ifade etmesinden dolayı sahih ve lazım olduğunu ifade etmiştir. Bu gerekçeler iktânın menfaat mülkiyeti ve örf-ü âmma uygun şekilde tasarruf yetkisi ifade etmesidir.¹²⁶⁶ İbnü'd-Deyrî'nin örfü bir gerekçe olarak kullanması Kasım b. Kutluboğa tarafından ileride temas edilecek bazı eleştirilere maruz kalmıştır. İbn Kutluboğa'nın talebesi olan Lisânüddin İbnu's-Şihne ise İbnü'd-Deyrî'nin fetvasını herhangi bir yorum yapmaksızın aktarmıştır.

¹²⁶⁴ Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, 12/220.

¹²⁶⁵ Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, 12/220.

¹²⁶⁶ Lisânüddin İbnu's-Şihne, *Lisanü'l-Hükkâm*, 151; İbn Kutluboğa, *İcâretu'l-İktâ*, 7470, 2A.

Kasım b. Kutluboğa da kendisine askerden kendisine iktâ edilen akar hakkında sadır olan icâre akdiyle ilgili bazı soruları cevapladığı ve ileride tam metnine yer vereceğimiz bir fetvasında bu meseleyi şu şekilde ele almıştır:

“Evet, o (asker) sultanın (imam) kendisine iktâ ettiği şeyi kiraya verebilir. Mucirin, icâre süresinde ölmesi ihtimalinin buna bir etkisi olmadığı gibi sultanın icâre süresi içinde iktâyı geri alması ihtimalinin de buna bir etkisi bulunmamaktadır. Aynı şekilde bir kölenin bir senelik hizmeti üzerine yapılan sulhta musâlehin köleyi kiraya verebilmesi hakkındaki ittifak ve bir mal karşılığı mâlik olunmayan menfaatlerin icâresinin cevâzını ifade eden naslardan dolayı askerin, menfaate bir mal karşılığında mâlik olmayışının da buna bir etkisi yoktur. Asker, müstecirin naziridir. Çünkü iktânın menfaatine görevlendirildiği şeye kendisini hazırlaması karşılığında malik olmuştur. Bu söylediğimiz sebepten dolayı o müsteîrin naziri değildir.”¹²⁶⁷

Görüldüğü üzere İbn Kutluboğa, Konevî'nin risâlesinde ifade ettiği gibi sultanın iktâyı geri alma ihtimalinin askerden sadır olan icâre akdinin sıhhatine bir etkisi bulunmadığını savunmuştur. O, iktânın icâresinin cevâzını sulh ve müstecir nazirleriyle “bir mal karşılığı mâlik olunmayan menfaatlerinin icâresinin cevâzını ifade eden naslar”a dayandırmıştır. İbn Kutluboğa, bu ifadeyle İbn Abdilhak ve Konevî'nin risâlelerinde yer alan mevkûf-u aleyh, abd-i mezun ve ümmüveled nazirlerine işaret ediyor olmalıdır.¹²⁶⁸ İbn Kutluboğa'nın ifadesinde yer alan askerin, menfaate bir mal karşılığında malik olmamasının akdin sıhhatine bir tesiri bulunmadığı şeklinde ifade de yer alan “mal” tabiri ile menfaatin mukabili olan ayn kastediliyor olmalıdır. Zira o, askerin müstecirin naziri olduğunu açıkça ifade etmiş ve bunu askerin, kendisine iktâ edilen akarın menfaatine kendini vazifelendirildiği göreve hazır bulundurması karşılığında malik olmasıyla açıklamıştır. Dolayısıyla İbn Kutluboğa, bahsi geçen ifadede askerin iktânın menfaatine bir mal karşılığında değil menfaat karşılığında malik olmasının akde bir tesiri bulunmadığına vurgu yapmaktadır.

¹²⁶⁷ Zeynüddin Kasım İbn Kutluboğa, *Fetâvâ İbn Kutluboğa* (Riyad: el-Mektebetu'l-Merkeziyye, Mecâmî, 1132/2), 59A.

¹²⁶⁸ Aşağıda görüleceği üzere fetvanın son kısmında sulh ve icâre nazirleriyle birlikte bu üç naziri açıkça zikretmiştir. Bkz. İbn Kutluboğa, *Fetâvâ İbn Kutluboğa* (Mecâmî, 1132/2), 59A.

Son olarak içinde Konevî'nin risâlesinin de bulunduğu Princeton'daki mecmuadaki bir nota yer vereceğim. Konevî'nin risâlesinin kapak sayfasında temellük kaydı bulunan Muhammed b. en-Nasîf¹²⁶⁹ (?) el-Hanefî'nin mecmuada bulunan bir takım notlardan dolayı mecmuanın derleyicisi olduğu anlaşıyor. Yaptığım taramalarda bu şahıs hakkında bir bilgi edinemedim. Ancak “el-Hanefî” nisbesi kendisinin Hanefî mezhebine mensup olduğunu göstermektedir. Ayrıca mecmuada aldığı notlarda birinin sonunda isminin ardından 893 (1487/1488) senesinin kaydedilmiş olması bu tarihte hayatta olduğu anlaşılmaktadır.¹²⁷⁰ Bu tarih göz önüne alındığında Muhammed el-Hanefî'nin Sadeddin İbnü'd-Deyrî ve Kasım b. Kutluboğa ile yakın dönemde yaşadığı anlaşılmaktadır. Onun bu iki isim ile bir irtibatı bulunması da muhtemeldir. Nitekim yukarıda Konevî'nin risâlesinin kapak sayfasında bulunduğunu ifade ettiğim bilgi notları bu zat tarafından yazılmış görünmektedir. Ayrıca yine kapak sayfasında İbnü'd-Deyrî'ye ait bir fetva kaydedilmiş ve risâlenin sonunda İbn Kutluboğa'nın risâlesinde bulunan bir bilgiye işaret edilmiştir.¹²⁷¹

Muhammed el-Hanefî'nin, Konevî'nin risâlesinden sonra meseleyle ilgili yaklaşık bir varak hacminde bir notu bulunmaktadır. O burada “kendi döneminde hüccet” olarak nitelediği Muhyiddin en-Nevevî'nin iktânın icâresinin sıhhati yönünde fetva verdiğini ve ondan sonra bazı Şâfiîlerin bunun aksine görüş beyan ettiğini ifade etmiştir. Onların iddiasına göre muktaın, iktâsını icâre akdine konu edebilmesi için sultandan bu konuda izin almalıdır. Çünkü mukta sadece intifaya maliktir ve mülkiyetinin süresi istikrarlı değildir.¹²⁷²

Muhammed el-Hanefî, bu bilgilendirmenin ardından iktânın icâresine karşı çıkanların iddialarına itirazlarını kaydetmiştir. Buna göre muktaların adetine göre intifâın hasıl olduğu her yolla intifaya maliktirler. Çünkü sultanın maslahata uygun görmesi halinde askere iktâ tahsisi vacip olur ve böylece vacip olduktan sonra keyfî

¹²⁶⁹ Yazının çok açık olmaması nedeniyle bu kelimenin okunuşundan emin değilim. Bu nedenle bundan sonra kendisinden Muhammed el-Hanefî şeklinde bahsedeceğim. Ayrıca belirtmeliyim ki bu isim ve birazdan bahsedeceğim not dahil mecmuadaki zor bazı kelimelerin okunuşunda yardımlarını esirgemeyen Muhammed Mucîr el-Hatîb'e teşekkür ederim.

¹²⁷⁰ *Mecmua* (New Jersey: Princeton University Library, Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 81A.

¹²⁷¹ Bkz. *Mecmua* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 58A, 78A.

¹²⁷² *Mecmua* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 78B.

olarak bu iktâyı geri alamaz. Çünkü sultanın maslahatı gözetmesi vaciptir. Dolayısıyla maslahat iktânın askerin elinde kalmasını gerektirdiği müddetçe iktânın geri alınması caiz değildir.¹²⁷³ Dolayısıyla iktânın istikrarlı olmayan bir süre için intifâ mülkiyeti ifade ettiği iddiası doğru değildir. Böyle olunca askerin elindeki iktâ âriyet gibi değil, kiralanmış ayn gibidir.¹²⁷⁴ Muhammed el-Hanefî, bu açıklamanın mesele hakkında yerleşik bir örf¹²⁷⁵ bulunmaması hâliyle ilgili olduğunu ifade etmiştir.¹²⁷⁶ Konu hakkında yerleşik bir örf bulunması durumunda ise mezhepte örfün muteber olduğu bazı meselelerden örnekler vermiş ve muktaların iktâları hakkındaki tasarruflarının sultanın bilgisinden gizli kalmayacağını ve bu bilginin de izin mesabesinde olduğunu belirtmiştir.¹²⁷⁷ Muhammed el-Hanefî, iktânın icâresi risâlelerinde bir nazir olarak yer alan maslahat temellendirmesine de başvurmuştur. Buna göre sultan bir emir veya askere araziler iktâ ettiğinde o emir veya asker için arazinin işlenmesi ancak icâre akdiyle mümkündür. Eğer arazinin işlenmesi için kendileri çalışacak olurlarsa Müslümanların maslahatları ortadan kalkmış olacaktır. Dolayısıyla maslahat iktânın icâresinin cevazını gerektirmektedir.¹²⁷⁸ Muhammed el-Hanefî, bu açıklamalarla, ilgili tartışmada iktânın icâresinin cevazına kail olmakla Nevevî'nin haklı olduğunun ortaya çıktığını ifade ederek notunu sonlandırmıştır.¹²⁷⁹

Bu örnekler, Memlûk Hanefîlerinin iktâ tasavvuru ve iktânın icâresi hakkında İbn Abdilhak ve Konevî'nin risâlelerinin oldukça etkili olduklarını göstermektedir.¹²⁸⁰ Memlûk Hanefîleri iktâ tahsisinin kendisini sahih ve gayrı لازم, muktadan sadır olan icâre, müzaraa gibi akitler ise sahih ve لازم akitler olarak kabul etmektedirler. Onlar muktân müsteîr gibi değil mucir gibi konumlandırmışlardır.

¹²⁷³ Muhammed el-Hanefî, bu ifadelerle iktâyı sanki لازم bir işlem konumuna yerleştirmiştir.

¹²⁷⁴ Muhammed el-Hanefî'nin burada icâre akdine atıf yapması yukarıdaki risâlelerdeki icâre naziri ile paralellik gösterse de onun burada icârede menfaate ivaz karşılığı malik olunması açısından değil icâre akdinin لازم oluşu nedeniyle mucirin akdi dilediği zaman iptal edemeyişi bakımından benzerlik kurduğu anlaşılmaktadır.

¹²⁷⁵ Muhammed el-Hanefî'nin kullandığı ifade “âdet”tir.

¹²⁷⁶ *Mecmua* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 78B. Burada İbnü'd-Deyrî'nin icârenin cevazıyla ilgili başvurduğu “örf-ü âmm” argümanı ve İbn Kutluboğa'nın itirazı hatırlanmalıdır. Muhammed el-Hanefî, âdeti Konevî'nin risâlesinde olduğu sultanın izninin bir alameti olarak tasavvur etmiştir. Dolayısıyla İbnü'd-Deyrî'nin de örfü bu bağlamda atıf yapmış olması muhtemeldir.

¹²⁷⁷ *Mecmua* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 78B-79A.

¹²⁷⁸ *Mecmua* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 79A.

¹²⁷⁹ *Mecmua* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 79A.

¹²⁸⁰ İbn Nüceym'in de iktâ ile ilgili bir metni bulunmaktadır. Fakat tarihsel olarak Memlûkler'den sonra olması nedeniyle İbn Nüceym'i ileride müstakil olarak ele alacağım.

Ayrıca bu akitlere imkân tanınmaması halinde askerlerin ziraî faaliyetleri bizzat üstlenmeleri gerekeceğinden iktâ tahsisıyla amaçlanan fayda ve Müslümanların maslahatlarının ortadan kalkacağı hususunda ağız birliği etmektedirler.

b. İktânın El Değiştirmesi Durumunda Mevcut Akdin Akıbeti

Bu metinler iktâ ile ilgili hukukî çerçeveyi çizmekle birlikte icâre süresi içinde iktânın geri alınması, el değiştirmesi veya muktân ölmesi halinde mevcut akdin durumunun ne olacağını hakkında bir şey söylememişlerdir. Hatırlanacağı üzere Konevî, risâlesinde bu gibi ihtimallerin diğer icâre akitlerinde bulunan mucirin ölümü, icâre akdine konu olan malın gasp edilmesi, istihkaka konu olması veya telef olması gibi bir ihtimal olduğunu ve akdin sıhhatine menfî bir etkisi bulunmadığını savunmuştu. Bu görüş sonrakiler tarafından da benimsenmiştir. Fakat sonrakilerin fetvalarında yer alan bu mesele Konevî'nin metninde bu ihtimallerin vukuu halinde mevcut akdin akıbetinin ne olacağıyla ilgili bir ifade bulunmamaktadır. Konuyla ilgili Memlûkler dönemi Hanefîlerine ait dört fetva ve bir risâle tespit edebildim. Bahsi geçen risâle, üç fetvadan birinin sahibi olan Kâsım b. Kutluboğa'nın yukarıda Konevî'nin risâlesine ek olarak yazıldığından bahsedilen metindir. Diğer üç fetvanın ikisi Sadeddin İbnü'd-Deyrî'ye, geriye kalan bir fetva ise Salâhuddin et-Trablusî'ye aittir.

1. Sadeddin İbnü'd-Deyrî

Ebu's-Saâdât Sadeddin Sa'd b. Muhammed b. Abdullah b. Sa'd b. Ebî Bekr ed-Deyrî'nin iktânın el değiştirmesi durumunda iktâ üzerinde kurulmuş ve henüz süresi dolmamış mevcut icâre akdinin akıbeti hakkında bir fetvası bulunmaktadır. Kendisi İbnü'd-Deyrî olarak da bilinmektedir. 768/1367 senesinde Kudüs'te doğmuştur.¹²⁸¹ Ailesi aslen Nablusludur.¹²⁸² Kendisi gibi babası Şemseddin İbnü'd-Deyrî de Mısır Hanefî kâdılkudâtlığı yapmıştır.¹²⁸³ Çok sayıda hocadan hadis, fıkıh

¹²⁸¹ Ebu'l-Kâsım Necmeddin Ömer b. Muhammed İbn Fehd, *Mucemu's-Şuyûh*, thk. Muhammed ez-Zâhî (Riyad: Dâru'l-Yemâme, 1982), 115; Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, 3/249; Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *ez-Zeyl alâ Ref'i'l-İsr ev Buğyetu'l-Ulemâ ve'r-Rüvât*, thk. Cevde Hilal, Muhammed Mahmud Subh, ts., 127.

¹²⁸² Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 127.

¹²⁸³ İbn Tağrîberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, 5/293-294.

ve başka alanlarda istifade etmiştir.¹²⁸⁴ Necmeddin İbnü'l-Keşk, Sadreddin el-Yâsûfî ve Şihâbüddin el-Hüsbânî ve başka çok sayıda hocadan icâzet almıştır.¹²⁸⁵ Fıkıh ve hadise dair muhtasar ve mutavvel birçok metni ezberlemiştir.¹²⁸⁶ Kendilerinden fıkıh tahsil ettiği hocaları arasında babası Şemseddin İbnü'd-Deyrî, Kemâleddin eş-Şüreycî ve başkaları yer almaktadır.¹²⁸⁷ Fetâvâ sahibi Hâfızuddîn Muhammed el-Bezzâzî ve Şemseddin el-Konevî ile bir araya gelerek onlardan istifade etmiştir.¹²⁸⁸ Güçlü hafızası, metinleri ezberlemesi, ezberindekileri kolayca hatırlaması ve karşılaşılan problemlere uygulaması, etkili vaazları, fıkıh, usul ve tefsirdeki yetkinliği ile ön plana çıkmaktadır.¹²⁸⁹ Şiirde de son derece yetkin olduğu ifade edilmektedir. Bu alanda eserleri ve manzum sorulara aynı şekilde verdiği fetvaları vardır.¹²⁹⁰ Döneminde Hanefîlerin reisi olduğu söylenmektedir.¹²⁹¹

Kâdılkudât tayin edilene kadar Kudüs'te yaşadı. Burada ve kâdılkudât olarak atandıktan sonra Mısır'da birçok medresede müderrislik yaptı.¹²⁹² Mısır Hanefî kâdılkudâtlığını başta kabul etmedi. Ancak uzun ısrarlar neticesinde bu görevi kabul ederek 842/1438 senesinde Bedreddîn el-Aynî'nin yerine Mısır Hanefî kâdılkudâtı olarak atandı.¹²⁹³ Kâdılkudâtlık sırasında vakıfların istibdâline engel olmayı kendine şart edindi. Bu sayede Mısır'da Hanefîlere ait vakıflar tekrar ihya oldu ve gelirleri arttı.¹²⁹⁴ Fetvâlarına itimat edilir ve son derece saygı görürdü. Devrin önemli Hanefî fakihlerinden olan Kemâlüddin İbnü'l-Hümâm ve Emînüddin el-Aksarâyî kendisine son derece hürmet ederdi.¹²⁹⁵ Her ikisine de İbnü'd-Deyrî yerine kâdılkudâtlık teklif

¹²⁸⁴ Makrîzî, *Dürerü'l-Ukûd*, 2/95-96; İbn Tağrıberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, 5/388; İbn Fehd, *Mucemu's-Şuyûh*, 115-116; Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 128; Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, 3/249-250.

¹²⁸⁵ İbn Fehd, *Mucemu's-Şuyûh*, 115; Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 128.

¹²⁸⁶ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, 5/389.

¹²⁸⁷ İbn Fehd, *Mucemu's-Şuyûh*, 116.

¹²⁸⁸ İbn Fehd, *Mucemu's-Şuyûh*, 116; Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 128.

¹²⁸⁹ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, 5/388; Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 128, 129.

¹²⁹⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Ref'u'l-Isr an Kudâti Mısır*, 161; Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 134-139.

¹²⁹¹ İbn Tağrıberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, 5/389; Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 127.

¹²⁹² İbn Fehd, *Mucemu's-Şuyûh*, 116; İbn Tağrıberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, 5/388; Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 129; Ahmet Özel, "İbnü'd-Deyrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/15.

¹²⁹³ İbn Fehd, *Mucemu's-Şuyûh*, 116; İbn Tağrıberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, 5/389; Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 130.

¹²⁹⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Ref'u'l-Isr an Kudâti Mısır*, 161; Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 130.

¹²⁹⁵ Makrîzî, *Dürerü'l-Ukûd*, 2/96; İbn Tağrıberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, 5/389; Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 130-131.

edildiyse de İbnü'd-Deyrî'nin olduğu yerde kendilerinin bu makamda bulunmalarının doğru olmadığını söyleyerek teklifi geri çevirmişlerdir.¹²⁹⁶ İbnü'd-Deyrî, vefatından altı ay gibi bir süre öncesine kadar kâdilkudâtlık görevini sürdürdü.¹²⁹⁷ 867/1463 senesinde Fustât'ta vefat etti ve Kahire'de ez-Zâhir Hoşkadem türbesine defnedildi.¹²⁹⁸

Sehâvî, İbnü'd-Deyrî'nin tasnifle fazla meşgul olmadığı için pek eseri olmadığını söylemektedir.¹²⁹⁹ Yine de bazı eserleri bilinmektedir. Serûcî'nin *el-Hidâye* şerhine bir tekmile yazmaya başlamış fakat tamamlayamamıştır. Kaynaklarda İbnü'd-Deyrî'nin bunlardan başka eserlerinden de bahsedilmektedir.¹³⁰⁰ Çok sayıda fetvâ vermiş olmasına rağmen fetvalarının derlenmediği anlaşılmaktadır. İktâların el değiştirmesi durumunda mevcut icâre akdinin akıbeti hakkındaki bir fetvası günümüze ulaşmıştır.

İbnü'd-Deyrî'nin iktânın ölüm veya geri alınma gibi nedenlerle askerin elinden çıkması durumunda süresi dolmamış mevcut icâre akdinin bundan nasıl etkileneceğiyle ilgili iki fetvasını tespit edebildim. Bunlardan biri Konevî'nin risâlesinin Princeton Üniversitesi'nde bulunan nüshasının kapak sayfasına not olarak kaydedilmiştir. Oldukça kısa olan bu fetvada mukta, elindeki iktâyı kiraya verdikten sonra iktâsından nüzûl eden askerin iktâsıyla ilgili mevcut icâre akdinin hükmünün ne olduğu sorulmaktadır. İbnü'd-Deyrî bu soruyu iktânın mucirin (yani mukta) elinden çıkmakla icâre akdinin münfesih olmayacağı şeklinde cevaplamıştır.¹³⁰¹

İbnü'd-Deyrî'nin daha detaylı olan diğer fetvası, Lisânüddin İbnu's-Şihne'nin *Lisânu'l-Hükkâm*'ında ve Kasım b Kutluboğa'nın konuyla ilgili fetva ve risâlesinde aktarılmıştır. İbn Kutluboğa, fetva sahibinin kimliğini açıklamamıştır. Bu fetva, birkaç yıllığına kiraya verildikten sonra icâre akdinin süresi tamamlamadan sultanın

¹²⁹⁶ Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 130.

¹²⁹⁷ Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 140; İbn Tağrîberdî, İbnü'd-Deyrî'nin vefat edene kadar kâdilkudâtlık görevini sürdürdüğünü belirtmiştir. Bkz. İbn Tağrîberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, 5/395.

¹²⁹⁸ İbn Fehd, *Mucemu's-Şuyûh*, 116-117; Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 140.

¹²⁹⁹ Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 133.

¹³⁰⁰ Eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. İbn Fehd, *Mucemu's-Şuyûh*, 116; Sehâvî, *Buğyetu'l-Ulemâ*, 133-134.

¹³⁰¹ Konevî, *Meseletu'icâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 58A.

iktâyı muktân elinden alıp başkasına iktâ etmesiyle ilgilidir. İbnü'd-Deyrî'nin bu soruya verdiği cevap şöyledir:

“Evet, askere yapılan iktânın menfaat mülkiyeti ve örf-ü âmma göre uygun gördüğü şekilde tasarruf yetkisi içermesi dolayısıyla askerin, iktâsını kiraya vermesi câizdir. Bu, müsteîrin naziri değildir. Muktadan sadır olan icâre, şer'î şartlarını içermesi dolayısıyla sahîh ve lazımdır. Ölüm ve (akarın) başkasına iktâsı ile münfesih olmaz. Çünkü sultan (İmam) muktaı bu meselede vekil gibi kılmıştır. Dolayısıyla akit, lüzum şartının bulunduğu (ecr-i) müsemma ile baki kalır. Âlimlerimizin kavaidi buna şahitlik etmektedir. Durum budur. Allah en iyi bilendir.”¹³⁰²

Fetva metninde görüldüğü üzere İbnü'd-Deyrî, iktânın muktân ölümü, nüzûl, mukayada, geri alınması gibi hangi sebeple olursa olsun el değiştirmesi veya muktân elinden çıkması halinde mevcut icâre akdinin bundan zarar görmeyeceğini, yani akdin münfesih olmayacağını savunmaktadır. Çünkü ona göre mukta, icâre akdi hususunda sultanın vekili konumundadır. Dolayısıyla iktânın el değiştirmesi veya muktân elinden alınmasının, vekil vasıtasıyla akdedilen akitlerde vekilin değiştirilmesi veya azledilmesinde olduğu gibi, mevcut akde bir tesiri bulunmamaktadır.¹³⁰³ Muktaın iktâ üzerindeki geniş tasarruf yetkisi ise onun vekil gibi olan bu konumundan değil elindeki menfaat mülkiyeti ve örf-ü âmmadan kaynaklanmaktadır.

İbn Kutluboğa, fetvada örf-ü âmmın akdin cevazının bir gerekçesi olarak yer almasını eleştirmiştir. O, “örf-ü âmm” ifadesinin fetvadaki işlevine dair birbirinin alternatifi iki açıklamaya yer vermiştir. Birincisi, bu ifadenin iktânın icâresinin cevâzı hakkında delil olarak zikredilmiş olmasıdır. Fakat İbn Kutluboğa, Hanefîlerin her örfü dikkate almaması nedeniyle bunun iddia hakkında yeterli bir delil olmadığını ifade etmiştir. Ona göre örf-ü âmmın, muktân tasarruf salahiyeti için delil olarak zikredilmiş olması hâlinde de aynı durum geçerlidir. İkinci ihtimal, örf-ü âmm ifadesinin, menfaat mülkiyetinin sağladığı tasarruf için eklenmiş bir ilave

¹³⁰² Lisânüddin İbnü's-Şihne, *Lisanü'l-Hükkâm*, 151; İbn Kutluboğa, *İcâretu'l-İktâ*, 7470, 1B-2A; İbn Kutluboğa, *Fetâvâ İbn Kutluboğa* (Mecâmî, 1132/2), 59B.

¹³⁰³ Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 5/145.

olmasıdır. İbn Kutluboğa, bu ihtimale bir itirazda bulunmamıştır.¹³⁰⁴ İbnu's-Şihne'nin, İbnü'd-Deyrî'nin fetvasını herhangi bir kayıt düşmeden aktarması onun muhtemelen bu fetvaya katıldığını göstermektedir. Zira o, bu konuda farklı bir görüş savunan hocası İbn Kutluboğa'nın görüşünden haberdar olmakla birlikte ona sadece bu meseleyle ilgili yazarlar arasında ismini vermekle yetinmiştir.¹³⁰⁵ İbn Kutluboğa'nın talebesi olan İbnu's-Şihne ise İbnü'd-Deyrî'nin fetvasını herhangi bir yorum yapmaksızın aktarmıştır.¹³⁰⁶

2. *Salâhuddin et-Trablusî*

Meseleyle ilgili ikinci fetva Salâhuddin Muhammed et-Trablusî'ye aittir. Trablusî'nin tam adı Ebû Abdillâh Salâhuddin Muhammed b. Muhammed b. Yusuf'tur.¹³⁰⁷ Babası da bir Hanefî fakihidir. İbnü'l-Mukri olarak da bilinen Trablusî 833/1430 tarihinde Trablus'ta doğmuş ve ilk eğitimini burada almıştır. Memleketi ve 13 yaşındayken Kahire'de okuduğu kitapları arz ederek farklı mezheplere mensup çok sayıda âlimden icâzet almıştır.¹³⁰⁸ 857/1453 senesinde Kahire'ye yerleşmiş ve vefatına kadar Eminüddin Aksarâyî'ye (880/1475) mülazemette bulunmuştur.¹³⁰⁹ Bu süre zarfında Aksarâyî'nin önde gelen talebeleri arasında yer almıştır.¹³¹⁰ Onun dışında İbnü'd-Deyrî ve Takiyyüddin eş-Şümunnî'den (872/1468) de dersler almış ve bazı kitapları okumuştur. Aksarâyî ve İbnü'd-Deyrî'den tedris ve iftâ hususlarında icâzet almıştır.¹³¹¹ Hocası Aksarâyî'nin yardımları sayesinde bazı mansıblar elde etmiştir.¹³¹² Sehâvî, hafızasındaki malumatın genişliği nedeniyle fetvada itimat edilen

¹³⁰⁴ İbn Kutluboğa, *Fetâvâ İbn Kutluboğa* (Mecâmî, 1132/2), 59B; İbn Kutluboğa, *İcâretu'l-İktâ*, 7470, 2A.

¹³⁰⁵ Lisânüddin İbnu's-Şihne, *Lisanü'l-Hükkâm*, 151.

¹³⁰⁶ Yaklaşık bir buçuk asır sonra Muhammed b. Abdillâh et-Timurtâşî (1006/1598) de iktânın icâresi hakkındaki fetvası İbnü'd-Deyrî'ninki ile paraleldir. Fakat o askerin menfaat mülkiyetine sahip olduğunu ifade ettikten sonra örfü İbn Kutluboğa'nın ikinci ihtimal olarak kaydettiği mana anlaşılacak şekilde yorumlamış, yani “والتصرف فيه في العرف العام بما يراه” yerine “فالتصرف فيه بما يراه كما هو العرف العام” yerine demiştir. Bkz. Muhammed b. Abdillâh el-Hatîb et-Timurtâşî el-Gazzî, *Fetâva't-Timurtâşî*, thk. Abdullah Mahmud Ebû Hassân (Amman: Dâru'l-Feth, 1435), 2/658.

¹³⁰⁷ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, 10/29; Ebü'l-Fazl Celaledin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Nazmu'l-Ikyân fî Ayâni'l-Ayân*, thk. Philip K. Hitti (New York: Syrian-American Press, 1927), 172.

¹³⁰⁸ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, 10/29.

¹³⁰⁹ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, 10/30.

¹³¹⁰ Suyûtî, *Nazmu'l-Ikyân fî Ayâni'l-Ayân*, 172.

¹³¹¹ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, 10/30.

¹³¹² Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, 10/30-31.

biri haline geldiğini ifade etmiştir.¹³¹³ Temîmî'nin verdiği bilgiye Trablusî 899 senesinde vefat etmiştir.¹³¹⁴

Trablusî'ye sorulan soru muktân icâre müddeti içinde iktâsının yarısından nüzûl etmesi durumunda mevcut icâre akdinin fikhî açıdan akıbetinin ne olacağıyla ilgilidir. Trablusî'nin bu mesele hakkındaki fetvası hocası İbnü'd-Deyrî'ninkinden farklıdır. Trablusî, sultanın bu nüzûlü onaylaması halinde icâre akdinin kalan süre için münfesih olacağını savunmuştur. Eğer müstecir ücreti peşin olarak ödemişse bu kısma tekabül eden kısmı geri alma hakkına sahiptir. Diğer yarı ise mevcut icâre akdinin süresi doluncaya kadar müstecirin elinde kalmaya devam edecektir. Trablusî, bu cevabı Konevî'nin risâlesinde birinci nazire yapılan itiraza cevap sadedinde, sultanın iktâyı muktân elinden almasının icâre akdine konu olan nesnenin gasp edilmesi gibi olduğu sözünden çıkardığını belirtmiştir.¹³¹⁵ Trablusî'nin ifade ettiğine göre icâre akdine konu olan nesnenin gasp edilmesi durumunda akdin akıbeti hakkında mezhep içinde iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Merğînânî bu durumda akdin münfesih olacağını ifade etmiştir. Çünkü icâre akdinde intifâın sağlanması için aynın teslimi menfaatin teslimi yerine ikame edilmiştir. Aynın gasp edilmesi halinde intifâ imkanı (temekkün) ortadan kalktığı için ücret düşer ve akit münfesih olur.¹³¹⁶ Kâdîhân ise bu durumda gasp süresi boyunca ücretin düşeceğini fakat akdin bir zarar görmeyeceğini söylemiştir.¹³¹⁷ Trablusî, daha güçlü (zuhûr) ve sahih bir talile sahip olduğu için Merğînânî'nin görüşünü tercih etmiş ve bundan dolayı iktâ meselesinde onun kaydettiği görüşe göre fetvâ verdiğini belirtmiştir.¹³¹⁸

İbnü'd-Deyrî, muktâ vekil gibi konumlandığı için iktânın el değiştirmesinin veya muktân elinden çıkmasının mevcut icâre akdine bir zarar vermeyeceği yönünde fetva vermişti. Görüldüğü üzere Trablusî ise meseleye farklı bir açıdan yaklaşmıştır. O, meseleyi iktânın icâresinin meşruiyeti ile ilgili iktânın el

¹³¹³ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, 10/31; Suyûtî, *Nazmu'l-Ikyân fî Ayâni'l-Ayân*, 173.

¹³¹⁴ Temîmî, *et-Tabakâtu's-Seniyye* (Nuruosmaniye, 3391), 394A.

394A

¹³¹⁵ Salâhuddin Muhammed b. Muhammed et-Trablusî, *Fetâvâ Salâhiddin* (Riyad: el-Mektebetu'l-Merkeziyye, Mecâmî, 1132/1), 25A.

¹³¹⁶ Merğînânî, *el-Hidâye*, 3/228.

¹³¹⁷ Kâdîhân, *Fetâvâ Kâdîhân*, 2/320; Aynî, *Binâye*, 10/235.

¹³¹⁸ Trablusî, *Fetâvâ Salâhiddin* (Mecâmî, 1132/1), 25A.

değiştirmesi ihtimalinden dolayı muktân icâre süresinin tamamında akde konu olan nesnenin menfaatini teslim kudretine sahip olmadığı itirazına Konevî'nin verdiği cevap üzerinden değerlendirmiştir. İktânın el değiştirmesi ihtimalinin mecûrun gasp edilmesi ihtimaline benzetilmesinden yola çıkarak gasptaki hükmü iktânın muktân elinden çıkması durumuna aktarmıştır. Hatırlanacağı üzere Konevî'nin, bu itiraza cevap sadedinde benzerlik kurduğu tek mesele mecûrun gasp edilmesi değildi. O bu bağlamda mecûrun telef olması ve mucirin ölümü gibi ihtimallere de yer vermişti.¹³¹⁹ Trablusî'nin bunlar arasından sadece gaspı zikretmesinin sebebi muhtemelen fıkıh eserlerinde mecûrun telef olmasının da gaspa benzetilmiş olmasıdır. Dolayısıyla gaspın hükmü ne ise mecûrun telef olmasının hükmü de o olacaktır.¹³²⁰

Trablusî'nin fetvasında dikkat çeken bir husus fetvanın gerekçesidir. Yukarıdan hatırlanacağı üzere İbn Abdilhak ve Konevî, iktânın icâresinin mezhepte mansûs olmaması nedeniyle akdin hükmünü mezhepte sabit benzer meselelerden tahriç yoluyla ortaya koymuşlardı. Fukahâ arasında gördükleri kabul sayesinde yaklaşık yüzyıllık bir süre zarfında iktâ ile ilgili bir meselenin hükmünün belirlenmesinde bu defa bu risâlelerdeki açıklamalar esas haline gelmiştir. Bu durum mezhebin terâkümî yapısına güzel bir örnek teşkil etmektedir.

3. Kasım b. Kutluboğa

İktânın icâre akdinin tarafı olan muktân elinden çıkması halinde süresi henüz tamamlanmamış olan akdin durumuyla ilgili fetvâsını tespit edebildiğim üçüncü şahıs Memlûkler döneminin tanınmış velut Hanefîlerinden Kasım b. Kutluboğa'dır.¹³²¹ O bu meseleye hem fetva hem risâle düzeyinde katkıda bulunmuştur. İbn Kutluboğa'nın Gazze'den geldiğini belirttiği bir soruda iktâ ile ilgili birkaç husus birden sorulmaktadır. Bu sorular şunlardır: Askerin, sultanın (el-imâmu'l-âzam) kendisine beytûlmâlden iktâ ettiği araziye icâre akdine konu etmesi câiz midir? Askerin, iktâsının icâre süresi içinde sultan tarafından elinden alınması ihtimalinden dolayı, icâre akdinin kurulduğu sürenin tamamı için menfaati teslim kadir (mütemekkin) olmamasından ve ayrıca arazinin menfaatine bir mal karşılığında

¹³¹⁹ Konevî, *Meseletu İcâreti'l-İktâ* (Islamic Manuscripts, Garrett 488Y), 68B.

¹³²⁰ Merğînânî, *el-Hidâye*, 3/244; Zeylâî, *Tebyînu'l-Hakâik*, 5/144-145; Aynî, *Binâye*, 10/342.

¹³²¹ Hayatı hakkında bilgi için bkz. Talat Sakallı, "İbn Kutluboğa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

malik olmamasından dolayı asker bu konuda müstecir gibi midir yoksa müsteîrin gibi mi? Kendisine iktâ edilmiş akar hakkında askerden sadır olan icâre akdinin câiz ve lâzım olduğu söylendiği takdirde mucirin ölümü veya sultanın iktâyı geri alıp başkasına iktâ etmesi halinde mevcut icâre akdi münfesihi olur mu yoksa olmaz mı? Münfesihi olmayacağının söylenmesi halinde akit ecr-i misil ile mi devam eder yoksa ecr-i müsemma ile mi?¹³²²

İbn Kutluboğa'nın bu sorulara karşılık verdiği ve biraz yukarıda bir kısmı aktarılan fetvanın tam metni şu şekildedir:

“Evet, o (asker) sultanın (imam) kendisine iktâ ettiği şeyi kiraya verebilir. Mucirin, icâre süresinde ölmesi ihtimalinin (icâre akdinin hükmüne) bir etkisi olmadığı gibi sultanın icâre süresi içinde iktâyı geri alması ihtimalinin de buna bir etkisi bulunmamaktadır. Aynı şekilde bir kölenin bir senelik hizmeti üzerine yapılan sulhta musâlehin köleyi kiraya verebilmesi hakkındaki ittifak ve bir mal karşılığı mâlik olunmayan menfaatlerin icâresinin cevâzını ifade eden naslardan dolayı askerin, menfaate bir mal karşılığında mâlik olmayışının da buna bir etkisi yoktur. Asker, müstecirin naziridir. Çünkü iktânın menfaatine görevlendirildiği şeye kendisini hazırlaması karşılığında malik olmuştur. Bu söylediğimiz sebepten dolayı o müsteîrin naziri değildir. Bu durumda mucir ölür veya sultan araziye muktadan geri alırsa, mülkiyetin mucirden başkasına intikal etmesinden dolayı icâre akdi münfesihi olur. Tıpkı iktânın icâresinin (cevâzının) kendisinden tahriç edildiği meselelerden olduğu gibi ki onlar müstecirin icâresi, malum bir sürelik hizmeti üzerine sulh yapılan kölenin icâresi, mevkûf-u aleyhin galleyi icâresi, abd-i mezunun ticaret malından icâre akdine konu etmesi câiz olan şeyleri icâresi ve ümmüveledin icâresidir. Allah en iyi bilendir.”¹³²³

Görüldüğü üzere İbn Kutluboğa'nın sözleri, iktânın icâresinin câiz olduğu ve iktânın elinden çıkmasının bu hükme bir tesiri olmadığı konusunda Konevî'nin söylemine mutabıktır. Hatta Konevî'nin risâlesinin adeta bir özeti gibidir. İktânın muktaın elinden çıkması durumunda mevcut icâre akdinin akıbeti hakkındaki görüşü de Trablusî'nin görüşüyle paralellik göstermektedir. Trablusî, bu hükme icâre

¹³²² İbn Kutluboğa, *Fetâvâ İbn Kutluboğa* (Mecâmî, 1132/2), 59A.

¹³²³ İbn Kutluboğa, *Fetâvâ İbn Kutluboğa* (Mecâmî, 1132/2), 59A-59B.

akdinin konusu olan malın gasp edilmesiyle ilgili hükümden ulaşmıştı. İbn Kutluboğa ise bu sonuca iktânın icâresinin cevazının kendilerinden çıkarıldığı nazirlerdeki hükmün bu meseleye intikaliyle, yani ilgili nazirlerde mucirin ölümü veya akdin konusu olan malın elinden çıkmasındaki hükümlerin iktâ meselesine aktarılmasıyla ulaşmıştır. İbn Kutluboğa, bu cevabı verdikten sonra muasır bir Hanefî fakihinin¹³²⁴ bu meseleyle ilgili cevabına muttali olduğunu belirtmiştir. Ardından İbnü'd-Deyrî'nin, İbnu's-Şihne'nin *Lisânu'l-Hükkâm*'da aktardığı fetvasına yer vererek bu fetvaya bazı itirazlar yöneltmiştir.¹³²⁵ Aynı itirazlar İbn Kutluboğa'nın konuyla ilgili risâlesinde de yer aldığı için bu itirazlara risâleyi değerlendirirken yer vereceğim.

Yukarıda ifade ettiğim üzere İbn Kutluboğa iktâ ile ilgili risâlesini Konevî'nin risâlenin ardına eklemiştir. Bu nedenle birçok nüshada bu iki risâle, arada fasıla bırakılmadan art arda yer almaktadır. Bununla birlikte her iki risâlenin müstakil olarak yer aldığı bazı nüshalar da bulunmaktadır.¹³²⁶ İbn Kutluboğa'nın bu metni Konevî'nin risâlesinin kısa bir değerlendirmesiyle başlamaktadır. O, Konevî'nin risâlesini yazdıktan sonra onun gereksiz uzatma, faydasız tekrar, konuyla ilgili olmayan bazı hususların dahil edilmesi ve çok sayıda tahrif bulunduğunu gördüğünü belirtmiş ve sayılan bu nakısların Konevî'nin kendisinden mi yoksa katiplerden mi kaynaklandığını bilmediğini ifade etmiş fakat bu hususların neler olduğunu tasrih etmemiştir. Ardından Şâfiî fakihi Hüsbanî'ye göre Konevî'nin mezhepte müctehid olduğunu ifade ettikten sonra muhtemelen risâlesi ile ilgili düşüncesinden dolayı bu hükme katılmadığını göstermek için bu durumda kendisinin müctehid olmaya daha layık olduğu, hatta hocası İbnü'l-Hümâm'ın mutlak müctehid olması gerektiğini belirtmiştir.¹³²⁷

İbn Kutluboğa daha sonra Konevî'nin risâlesinden iktânın kendisinin ve iktâ edilen akarın icâresinin câiz olduğunun anlaşıldığını ifade ettikten sonra şu cümleyle

¹³²⁴ جواب لبعض السادة الحنفية من أهل العصر.

¹³²⁵ İbn Kutluboğa, *Fetâvâ İbn Kutluboğa* (Mecâmî, 1132/2), 59B.

¹³²⁶ İbn Kutluboğa'nın risâlesinin Dimaşk Zâhiriyye Kütüphanesi'nde yer alan nüshası böyle müstakil nüshalardan biridir. Bu nüshanın müstensihi Kahire'de İbn Nüceym'den ders almış olan Gazzeli Hanefî fakihi Muhammed b. Abdillâh et-Timurtâşî'dir (1006/1598). İbn Kutluboğa'nın risâlesine atıfları bu nüsha üzerinden yapacağım.

¹³²⁷ İbn Kutluboğa, *İcâretu'l-İktâ*, 7470, 1B.

yer vermiştir: “O halde sultan (İmam) iktâyı askerden geri alırsa, iktânın icâresinin kendisinden tahriç edildiği nazirlerde olduğu gibi, mucirin menfaat mülkiyetinin zail olmasından dolayı icâre akdinin münfesihi olması gerekir. Ölürse de aynı şekilde (akdin münfesihi olması gerekir).”¹³²⁸ Ardından, ismini zikretmeden, İbnü’l-Deyrî’nin buna aykırı fetvasına yer vermiş ve bu fetvayla ilgili bazı açıklamalar ve itirazlar kaydetmiştir.

İbn Kutluboğa, İbnü’l-Deyrî’nin fetvasında yer alan dört ifade hakkında yorum yapmıştır. Bunlardan ilki “örf-ü âmm” ifadesidir. İbn Kutluboğa’nın bu ifade ile ilgili değerlendirmesine yukarıda yer vermiştik.¹³²⁹ İbn Kutluboğa ikinci olarak fetvada mucir olan muktânın ölümü yahut iktânın elinden çıkması nedeniyle mevcut icâre akdinin münfesihi olmayacağına dair ifadeye itiraz etmiştir. O, bu hükmün iktânın icâresinin cevazının kendilerinden çıkarıldığı (tahriç) nazirlere aykırı olduğunu belirtmiştir.¹³³⁰ Üçüncü olarak, “sultanın (muktâ) vekil gibi kıldığı” ifadesi İbn Kutluboğa’ya göre bir sonraki itirazında kaydettiği gerekçeden dolayı İbnü’l-Deyrî’nin fetvasının başındaki muktânın “menfaat mülkiyetine sahip olduğu” ifadeye aykırıdır.¹³³¹ Son olarak İbnü’l-Deyrî’nin icârenin münfesihi olmayacağı ve muktânın vekil gibi olduğu şeklindeki sözleri hakkında mezhebin kaidelerinin bunu doğruladığı şeklindeki ifadesi İbn Kutluboğa’ya göre açıkça yanlıştır. Çünkü bir şeyin menfaatine mâlik olanın, onu kiraya vermek hususunda vekil konumunda olması düşünülemez.¹³³²

İbn Kutluboğa’nın risâlesinin devamı konumuz açısından ilave olarak pek bir şey söylemez. O önce Ferrâ’nın, ardından Mâverdî’nin *el-Ahkâmu’s-*

¹³²⁸ İbn Kutluboğa, *İcâretu’l-İktâ*, 7470, 1B.

¹³²⁹ Bkz. İbn Kutluboğa, *Fetâvâ İbn Kutluboğa* (Mecâmî, 1132/2), 59B; İbn Kutluboğa, *İcâretu’l-İktâ*, 7470, 2A.

¹³³⁰ İbn Kutluboğa, *Fetâvâ İbn Kutluboğa* (Mecâmî, 1132/2), 59B; İbn Kutluboğa, *İcâretu’l-İktâ*, 7470, 2A.

¹³³¹ İbn Kutluboğa, *Fetâvâ İbn Kutluboğa* (Mecâmî, 1132/2), 59B; İbn Kutluboğa, *İcâretu’l-İktâ*, 7470, 2A.

¹³³² İbn Kutluboğa, *Fetâvâ İbn Kutluboğa* (Mecâmî, 1132/2), 59B; İbn Kutluboğa, *İcâretu’l-İktâ*, 7470, 2A; Osmanlı dönemi Hanefî fakihlerinden Timurtâşî, İbn Kutluboğa’nın son ifade hakkındaki yorumuna düştüğü notta, bu itirazın yersiz olduğunu ifade etmiştir. Çünkü İbnü’l-Deyrî, burada tam anlamıyla bir vekilden bahsetmemektedir. O, “vekil gibi” demiştir ve mukta ile vekil arasındaki herhangi bir benzerlik bu ifadeyi geçerli kılmaya yeterlidir. Nitekim vekilde olduğu gibi sultanın muktânın azletme yetkisinin bulunması açısından bu benzerlik de mevcuttur. Bkz. İbn Kutluboğa, *İcâretu’l-İktâ*, 7470, 2A hamîşi.

Sultâniyye'sindeki iktâ ile ilgili bölümü olduğu gibi nakleder.¹³³³ Ardından iktânın icâresinin cevâzı ile ilgili önce İbn Receb el-Hanbelî'nin *el-Kavâidu'l-Fıkhiyye*'sinden bir pasajı, ardından Nevevî'nin konuyla ilgili yukarıda kendisine yer verdiğimiz fetvâsını aktardıktan sonra Hanbelî ve Şâfiî mezheplerine göre iktânın muktân elinden çıkması hâlinde mevcut icâre akdinin akıbetinin ne olacağının bu alıntılardan çıkarılabileceğini ifade etmiştir. Buna göre Hanbelî mezhebinde akdin münfesih oluşu, mucirin ölümü durumunda icâre akdinin hükmü hakkında ihtilaf bulunduğu için ihtilaflıdır. Şâfiî mezhebinde ise mevcut icâre akdinin hükmü Nevevî'nin yaptığı benzetmeden dolayı mehir olarak verilen arazinin benzer durumdaki hükmüyle aynı olacaktır.¹³³⁴

Sonuç olarak icâre akdinin süresi dolmadan iktânın bir sebepten dolayı muktân elinden çıkması durumunda İbnü'd-Deyrî'ye göre akit bu durumdan etkilenmemektedir. Çünkü o, muktân icâre akdi hususunda bir vekil gibi konumlandırmıştır. Trablusî ve İbn Kutluboğa ise Konevî'nin risâlesindeki çeşitli açıklamalardan yola çıkarak bu durumda mevcut akdin münfesih olacağını savunmuşlardır. İbn Nüceym'in bu hususta sadece bu görüşe yer vermiş olması bu görüşün daha fazla kabul gördüğüne dair bir karine olarak kabul edilebilir.

c. *İbn Nüceym'in İktâ Tartışmalarına Dair Değerlendirmeleri*

İktâ ile ilgili değineceğim son isim Zeynüddin İbn Nüceym'dir. Onun bu konudaki yazıları Memlûk Hanefîlerinin meseleye dair yaklaşımlarının toparlayıcı bir özeti niteliğindedir. İbn Nüceym'in iktâ hakkında müstakil metin kaleme alan son isim olması ve yazılarının bu mahiyeti nedeniyle onu ayrı bir başlık altında ele almayı uygun buldum.¹³³⁵ O bu metinlerde Memlûk Hanefîlerinin iktâ ve iktânın icâresine dair değerlendirme ve yorumlarının istikrar bulduğu hâli yansıtmaktadır. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*'de mülkiyeti incelerken iktânın icâresi

¹³³³ İbn Kutluboğa, *İcâretu'l-İktâ*, 7470, 2A-16A.

¹³³⁴ İbn Kutluboğa, *İcâretu'l-İktâ*, 7470, 16B-17A.

¹³³⁵ Dimaşk'ta bulunan Mektebetü'l-Esed'de Dimaşklı Hanefî fakihi Şemseddin Muhammed İbn Tolun'a (953/1546) iktâ ile ilgili *Keşfü'l-Kınâ' an Hükmî'l-İktâ'* adında bir risale nispet edilmektedir. Kütüphanenin çevirimiçi katalogunda yer alan bilgiye göre yaklaşık yirmi varaklık bir hacme sahip olan eser İbn Tolun'un risâlelerinin yer aldığı 14121 numaralı mecmuanın içinde on sekizinci risâle olarak yer almaktadır. Mevcut savaş şartları nedeniyle maalesef bu eseri inceleme imkânı elde edemedim. Mektebetü'l-Esed, *el-İsti'lâm an el-mahtût*, ts. (Erişim 15 Şubat 2022).

meselesine de değinmiştir. Bunun dışında iktâlarla ilgili müstakil bir risâlesi bulunmaktadır. Burada önce *Eşbâh*’ın ilgili bölümünü, ardından risâleyi inceleyeceğim.

İbn Nüceym, *Eşbâh*’ta mülkiyeti ayn ve menfaat mülkiyeti, sadece ayn mülkiyeti ve sadece menfaat mülkiyeti olmak üzere üçe ayırmıştır.¹³³⁶ O, bu mülkiyet türlerini değerlendirdikten sonra “Tenbîh” diye bir başlık açarak menfaat mülkiyetinin icâre akdine konu edilmesini incelemiştir. Burada müsteîrin, mâlik olduğu menfaati icâre akdine konu etme yetkisine sahip olmamasını müsteîrin âriyetin menfaatine ivaz karşılığı olmaksızın mâlik oluşuyla açıklamıştır. Çünkü müsteîrin icâre salahiyetine sahip olması demek mâlik olduğundan fazlasını temlik etme salahiyeti olduğu anlamına gelecektir.¹³³⁷ Bunun anlamı şudur: Müsteîr, elindeki ariyetin menfaatine bila bedel malik olmuştur. Dolayısıyla malik olduğu şey “bila bedel menfaat”tir. İcâre akdi ise menfaatin bir bedel karşılığı temlikidir. Müsteîrin mâlik olduğu şey “bila bedel menfaat” olduğundan bunun daha fazlasını, yani “bir bedel karşılığı menfaati” temlik etme salahiyetine sahip olması düşünülemez. Müsteîrin, elindeki âriyetle ilgili menfaat mülkiyetinin kapsamı icâre akdinde bulunandan daha sınırlı olduğu için o böyle bir temlik yetkisine sahip değildir.

İbn Nüceym, âriyetin icâre akdine konu edilmesini inceledikten sonra iktânın icâresi meselesine geçmiştir. O, burada İbn Kutluboğa’nın meseleyle ilgili fetvasını aktardıktan sonra birazdan ele alınacak olan iktâ risâlesine ve yukarıda bahis konusu edilen *et-Tuhfetu’l-Marziyye fi’l-Arâzi’l-Misriyye* isimli risâlesine ismen işaret etmekle yetinmiştir. Ardından İbn Kutluboğa’nın fetvasındaki sultanın iktâyı muktadan dilediği zaman geri alabileceği ile ilgili ifadenin beytûlmâle ait mamur arazilerden yapılan iktâlarla ilgili olduğunu belirtmiştir.¹³³⁸ Mevât arazilerin iktâsında durum daha farklıdır. Ebû Yûsuf’un *Kitâbu’l-Harâc*’ına nispetle açıkladığı hükme göre bir mevât arazinin iktâ edildikten sonra ihyâ edilmesiyle mukta artık oranın rakabesine mâlik olur. Bundan dolayı sultanın böyle bir iktâyı geri alma yetkisi

¹³³⁶ İbn Nüceym, *Eşbâh*, 303.

¹³³⁷ İbn Nüceym, *Eşbâh*, 305.

¹³³⁸ İbn Nüceym, *Eşbâh*, 305.

bulunmamaktadır.¹³³⁹ Bu aslında, İbn Kutluboğa'nın bahis konusu ettiği iktânın yaygın Memlûk pratiğindeki iktâ ile ilgili olduğunu ifade eden bir açıklamadır. Fakat İbn Nüceym de burada bu farkı açıklamak için öncekiler gibi "iktâ-i temlîk" ve "iktâ-i istiğlâl" gibi kavramlara başvuramaz.

İbn Nüceym'in iktâlarla ilgili risâlesi hacim olarak oldukça kısadır. Risâlenin bazı nüshaları *Risâle fî Hükmi'l-İktââtî'd-Dîvâniyye*, diğer bazıları ise *Risâle fî Beyânî'l-İktâât ve Mahallihâ ve men Yestehikkuhâ* ismini taşımaktadır. Bazı nüshaların sonunda yer alan nota göre İbn Nüceym bu risâleyi, kendisine iktâlar hakkında bir soru gelmesi üzerine 19 Ramazan 965 (5 Temmuz 1558) tarihinde hızlıca (acele ile) telif etmiştir.¹³⁴⁰ İbn Nüceym, bu risâlede iktânın sözlük anlamına kısaca yer verdikten sonra Ebû Yûsuf'un *Kitâbu'l-Harâc*'ında bulunan mevât ve savâfi arazilerin iktâsı ile ilgili bazı ifadeleri ve Hassâf'ın *Ahkâmu'l-Evkâf*'ında bulunan beytûlmâle ait bir hakkın iktâsı ile ilgili pasajı aktarmıştır.¹³⁴¹ Burada aktarılan bu ifadeleri bu çalışmanın ikinci bölümünde incelemiştik. Özellikle Ebû Yûsuf'un ifadeleri ile ilgili bunların tamamının temlik iktâsı kapsamında olduğu hatırlanmalıdır. İbn Nüceym daha sonra haracın, haraç mükellefine hibesiyle ilgili doktrinde yer alan ahkâma yer vermiştir. Hatırlanacağı üzere Şeybânî böyle bir işlemin câiz olmadığı görüşünderken Ebû Yûsuf, haraç mükellefinin haracın sarf yerlerinden birine mensup olması şartıyla böyle bir hibenin câiz olduğu görüşünderdi. Daha önce de ifade edildiği üzere İbn Nüceym'in *el-Fetâva'z-Zahîriyye*'den aktardığına göre bu meselede müftâ bih olan Ebû Yûsuf'un görüşüdür. Ayrıca kadılar ve fakihler de bu hükmün kapsamındadırlar.¹³⁴² Ardından İbn Kutluboğa'nın yukarıda yer verilen fetvasını aktarmıştır.¹³⁴³ İbn Nüceym bu fetvayı naklettikten sonra konuyla ilgili kendi değerlendirmeleri ve özetini kaydetmiştir.

¹³³⁹ İbn Nüceym, *Eşbâh*, 305.

¹³⁴⁰ İbn Nüceym, *Resâilu İbn Nüceym*, 1999, 243; Zeynüddin b. İbrahim İbn Nüceym, *Risâle fî Beyânî'l-İktâât ve Mahallihâ ve men Yestehikkuhâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 783/16), 57B; Zeynüddin b. İbrahim İbn Nüceym, *Risâle fî Beyânî'l-İktâât ve Mahallihâ ve men Yestehikkuhâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah Efendi, 399/16), 61A. Bu tarih 958/1551 tarihli *Tuhfe*'nin yedi sene sonrasına tekabül etmektedir.

¹³⁴¹ İbn Nüceym, *Resâilu İbn Nüceym*, 1999, 239-241.

¹³⁴² İbn Nüceym, *Resâilu İbn Nüceym*, 1999, 241; Ayrıca bkz. Buhârî, *el-Fetâvâ'z-Zahîriyye* (Feyzullah Efendi, 1051), 65A.

¹³⁴³ İbn Nüceym, *Resâilu İbn Nüceym*, 1999, 241-242.

İbn Nüceym iktâyı, iktâyâ konu olan arazi bakımından iki gruba ayırmıştır. İlk grupta sultanın kendi mülkünden yahut mevât araziden verdiği iktâ yer almaktadır. İbn Nüceym'in ifadesine göre iktâ edilen arazi bu iki arazi türünden birine ait ise bu durumda mukta arazinin maliki olmaktadır. Yani bu arazi, rakabe ve menfaatiyle birlikte muktaın özel mülküdür ve onun arazi üzerinde -özel maliklerin yapma salahiyetine sahip olduğu- tüm tasarrufları geçerlidir. Ayrıca elindeki arazinin vazifesiyle (öşür veya haraç) de sorumludur. Bu tür iktâda muktaın, haracın sarf edilmesi câiz olan gruplardan birine mensup olma şartı bulunmamaktadır.¹³⁴⁴

İbn Nüceym, ikinci grupta Memlûk pratiğindeki yaygın iktâ türünden bahsetmektedir. O, bundan “beytûlmâl arazilerinin iktâsı” şeklinde bahsetmiştir. Bu iktâ türünde mukta arazinin aynına mâlik olmamaktadır. Dolayısıyla mukta, araziyi vakfetme yahut mülkiyetin devrini sağlayan tasarruflardan birine konu etme salahiyetine sahip değildir. O, sadece araziden faydalanma hakkına (intifâ) malik olmuştur. Araziyi icâre akdine konu edebilme salahiyeti bu haktan kaynaklanmaktadır. Sultan, dilediği zaman araziyi muktaın elinden alma yetkisine sahiptir.¹³⁴⁵ İbn Nüceym'e göre bu iktâ türü özetle, beytûlmâlin hakkı olan yani normalde beytûlmâle taşınacak olan haracın tamamı veya bir kısmının muktaın kılınması demektir. Bundan dolayı bu iktâ türünde muktaın, iktânın hibesiyle ilgili hüküm kapsamında, haracın sarf edilmesi câiz olan sınıflardan birine mensup olması şarttır.¹³⁴⁶

İbn Nüceym'in Memlûk iktâsını arazinin haracının tahsisi olarak tasvir etmesi dikkat çekicidir. Önceki müellifler muktaın “menfaat maliki” olarak konumlandırmışlardı. İbn Nüceym mukta için “intifâ maliki”¹³⁴⁷ ifadesini kullanmış ve bunu haracın tahsisi olarak açıklamıştır. Yukarıdan hatırlanacağı üzere İbn Nüceym, iktâlarla ilgili bu metninden yaklaşık yedi sene önce kaleme aldığı *et-Tuhfetu'l-Marziyye*'de Mısır beytûlmâl arazilerinin vazifeden (haraç ve öşür) muaf olduklarını savunmaktaydı. İbn Nüceym'in iddiası özetle, arazi maliklerinin geride

¹³⁴⁴ İbn Nüceym, *Resâilu İbn Nüceym*, 1999, 242.

¹³⁴⁵ İbn Nüceym, *Resâilu İbn Nüceym*, 1999, 242.

¹³⁴⁶ İbn Nüceym, *Resâilu İbn Nüceym*, 1999, 242.

¹³⁴⁷ İbn Nüceym'in, İbn Kutluboğa'nın fetvasına herhangi bir kayıt düşmemesi, *Eşbâh*'ta iktânın icâresini menfaat mülkiyeti bağlamında yer vermesi ve mülkiyet türleri arasında intifâ mülkiyeti diye bir kategoriden söz etmemesi ona göre bu ifade arasında bir anlam farkı olmadığını göstermektedir.

varis bırakmadan ölmesiyle arazilerinin mülkiyetinin beytûlmâle intikal ettiği ve ortada bir haraç mükellefi kalmadığı için arazi üzerinden haracın düştüğü yönündeydi. Onun bu husustaki mesnedi İbnü'l-Hümâm'ın arazilerin beytûlmâle intikal etmiş olması nedeniyle Mısır arazilerinden tahsil edilen şeyin haraç değil ücret olduğu şeklindeki açıklamasıydı. Fakat iktâ ile ilgili risâlesinde İbn Nüceym, askere tahsis edilen şeyin aslında ücret olduğuna dair bir açıklama yapmamıştır. Öyle görünüyor ki İbn Nüceym bu iddiasını iktâlar ile ilgili yedi sene sonra “hızlıca” kaleme aldığı risâlesinde görmezden gelmiş veya sürdürmemiştir. Diğer bir ihtimal Hanefî doktrininde bu ücretin yönetici açısından haraç konumunda olduğunu dikkate almış olmasıdır. İbn Nüceym'in bu hususla ilgili bir açıklama yapmamış olması nedeniyle bu hususla ilgili yapılacak yorumlar bir varsayımdan öteye geçemeyecektir.

Sonuç olarak, Memlûkler döneminde iktâ bir arazinin malum vergisinin doğrudan tahsisi yerine beytûlmâle ait bir akarın temelde askerlere, icâre, müzâraa gibi akitlerle gelir elde ettikleri bir tahsis şeklinde uygulanmaktaydı. 7./13. yüzyıldan itibaren bir grup Şamlı Şâfiî âliminin başını çektiği fakihler, askerlerin kendilerine iktâ edilen akarları başta icâre olmak üzere çeşitli akitlere konu etmelerinin meşruiyetini tartışmaya başladılar. Bir sonraki yüzyılda Hanefî fakihleri de bu tartışmaya katıldılar. Dönem fukahasının iktânın hukukî çerçevesi ile ilgili tasvirleri bu tartışma bağlamında kaleme alınan metinlerde kendini göstermektedir. Bu tartışmaya Mısır Hanefî kâdîkudâtlarından İbn Abdilhak ve Anadoludan Dımaşk'a yerleşmiş Hanefî fakihi Şemseddin el-Konevî risâle düzeyinde katkı sunmuşlardır. Bu risâlelerin anlatımından elde edilen sonuca göre dönemin Hanefî fakihleri iktâ işleminin kendisini, menfaatlerin mübadele edildiği muavazalı ve gayrı lazım bir akit olarak görmektedirler. Yani asker, kendi bedeninin menfaatini Müslümanların maslahatına tahsis etme karşılığında kendisine iktâ edilen akarın menfaatine malik olmaktadır. Sultanın dilediği zaman iktâyı geri alma yetkisi bulunması hasebiyle iktâ gayrı lazım bir işlemdir. Askerin, iktâsının menfaatine bir ivaz karşılığında malik olması ona o menfaati yine bir ivaz karşılığında temlik etme salahiyeti sağlamaktadır. Bundan dolayı asker, iktâsını icâre, müzâraa, müsakat gibi akitlere konu etmesi dönemin Hanefîleri açısından meşru, daha teknik bir tabirle sahîh ve

lazım bir tasarruf olarak yorumlanmıştır. İktânın gayrı lazım oluşundan dolayı sultanın her iktâ edilen akarı geri alma ihtimali bulunmasının askerden sadır olan akdin bu durumuna bir tesiri bulunmamaktadır. Bu ihtimal, icâre akitlerinde genel olarak bulunan mecûrun gasp edilmesi, telef olması, istihkaka konu olması veya mucirin ölümü gibi ihtimallere benzetilmiştir. İktâların icâresinin bu şekilde kurgulanması Hanefî fukahasının genel kabulüyle karşılaşmıştır. Nitekim İbn Abdilhak ve Konevî'nin savundukları iddiaya karşı çıkan bir Hanefî fakihî bilinmemekle birlikte konu hakkında yazan âlimler bu iddiaları tekrarlamışlardır.

İbn Abdilhak ve Konevî'den bir sonraki yüzyılda yaşayan bir grup Hanefî fakihî iktâların icâresini başka bir açıdan gündem edinmişlerdir. Onların tartışması askerin, iktâsı üzerinde gerçekleştirdiği icâre akdi sahîh ve lazım olduğuna göre iktânın bir şekilde askerin elinden çıkmasıyla mevcut icâre akdinin akıbetinin ne olacağıdır. Bir başka Mısır Hanefî kâdîlkudâtı olan Sadeddin İbnü'd-Deyrî, icâre akdi hususunda askeri, sultanın bir tür vekili olarak konumlandırmış ve iktânın elinden çıkmasının mevcut akde bir tesiri bulunmadığını savunmuştur. Onun iddiasına göre akit, belirlenen ücret üzerinden süresinin bitimine kadar devam edecektir. Bunun karşısında Salâhuddin et-Trablusî ve İbn Kutluboğa, bu durumda akdin münfesihi olacağını savunmuşlardır. Trablusî, bu hükmü iktânın askerin elinden çıkma ihtimalinin mecûrun gasp edilme ihtimaline benzetilmesinden çıkarmıştır. O, gasp ile ilgili hükmü iktânın askerin elinden çıkması durumuna aktararak akdin münfesihi olması gerektiğini savunmuştur. İbn Kutluboğa ise aynı sonuca iktânın icâresinin meşruiyetinin kendilerinden çıkarıldığı nazirlerde menfaat mülkiyetinin sona ermesi durumundaki hükmü iktâ meselesine aktararak ulaşmıştır. Ona göre iktânın elinden çıkması durumunda icâre akdinin bir tarafı olan askerin menfaate mâlik oluşunun son bulmasından dolayı akdin meşruiyetinin kendilerinden çıkarıldığı nazirlerde olduğu gibi burada da akit münfesihi olmalıdır. Bir sonraki yüzyılda yaşamış olan İbn Nüceym'in bu meselede akdin münfesihi olacağı şeklindeki görüşü tercih ettiği anlaşılmaktadır. Zira o *el-Eşbâh*'da ve kendisine iktâ ile ilgili sorulan bir soru üzerine hızlıca kaleme aldığı Hanefî iktâ kurgusunun toparlayıcı bir özeti niteliğindeki kısa hacimli risâlesinde mesele ile ilgili İbn Kutluboğa'nın fetvasını aktarmakla yetinmiştir.

İktâların icâresi ile ilgili bu tartışmada dikkat çeken bir husus naslarla oldukça sıkı bir irtibatın bulunduğu Memlûkler dönemin ulemasının karşılaştıkları yeni bir meselenin hükmünü ortaya çıkarmak ortak bir tavır olarak tahriri kullanmalarıdır. Bunlar arasında hadis ilminde ön plana çıkmış isimler bulunmakla birlikte konuyla ilgili yazan âlimlerin tamamı -hatta hangi mezhepten olursa olsun- naslar üzerinden doğrudan bir sonuca varmaya çalışmamıştır. Bunun yerine gündemlerindeki meselenin hükmünü mezhepte yerleşik hükümlerle benzerlik ilişkisi kurmak yoluyla belirlemişlerdir. Bu durum, dönemin fıkıh anlayışını göstermesi açısından önemli bir veridir.

SONUÇ

Bu başlık altında, çalışmadaki bulgularımız sunulacaktır. Bu nedenle ilk olarak çalışmamızın odaklarından biri olan Memlûk Hanefiliği, ardından Memlûkler Hanefîlerinin yüzleştikleri toprak mülkiyeti ile ilgili problemler ve sonrasında iktânın hukukî tarihi ve merkezde Memlûk Hanefîlerinin iktâ hususundaki değerlendirme ve yorumlarından elde edilen bulgular zikredilecektir.

Şam-Mısır hattı -7./13. yüzyıldan 13./16. yüzyıla kadar olan süreçte- fıkıh tahsili ve edebî üretim gibi hususlarda baskın gelmesi açısından Hanefîlik için merkez topraklardır. Öncesinde sözü edilen bu bölgede güçlü bir varlık gösteremeyen Hanefîler, 5./11. yüzyılın sonundan itibaren çeşitli nedenlerle Şam bölgesine göç etmeye başlamıştır. Şam bölgesine ilaveten Fâtımîler'in yıkılmasından sonra Mısır da Hanefî fakihlerinin göç ettiği bir merkez olmuştur. Kâdîhân'ın talebesi Mahmud b. Ahmed el-Hasîrî'ye kadar Hanefîlerin bu bölgedeki varlıkları büyük ölçüde bu göçmen alimler üzerinden görünür olmuştur. Hasîrî ve talebeleri neslinden itibaren artık Şâm ve müteakiben Mısır, mezhebi temsil kabiliyetine sahip fakihler çıkarması, önemli vazifelerde yerli fakihlerin varlık göstermesi, mezhebin telif faaliyetinde baskın bölge olması ve fıkıh tahsili için bir cazibe merkezi haline gelmesi gibi hususlar itibarıyla Hanefîlik açısından kendine yeten bir bölge haline gelmiştir. Bu durum, Osmanlı'nın Mısır'a hakim olmasından bir süre sonrasına kadar böyle devam etmiştir. Çalışmamızda bu dönem "Memlûk Hanefiliği" olarak isimlendirilmiştir.

Hanefî fukahası Memlûkler döneminde tedrise yönelik bir takım muhtasar metinler kaleme almış veya bu amaca yönelik olarak bazı eserleri ihtisar etmiş olsa da dönemin mezhep doktrini yansıtan edebî üretim şerh literatürüne yoğunlaşmıştır. Bazı istisnaları olsa da dönem fakihlerinin şerhlerine konu ettikleri eserler daha öncesinde Irak ve Mâverâünnehir'de kaleme alınmış eserlerdir. Metin ve şerhler bu dönemde fıkıh tedris faaliyetinin bir parçası olduğundan bir metin üzerine kaleme alınan şerhlerin çokluğu o eserin tedris faaliyetinde yoğun kullanımına işaret etmektedir. Bu açıdan bakıldığında *el-Hidâye* üzerine yapılan çalışmaların fazlalığı nedeniyle Memlûkler dönemindeki Hanefîliği tasvir için, "el-Hidâye şerhleri dönemi" tabiri kullanılabilir. Bu eseri sırasıyla Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin

el-Câmiu'l-Kebîr'i, Kudûrî'nin *Muhtasar*'ı, Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin *Kenzü'd-Dekâik*'i, İbnü's-Sââtî'nin *Mecmau'l-Bahreyn*'i ve Mecdüddîn el-Mevsılî'nin *el-Muhtâr li'l-Fetvâ*'sı takip etmektedir.

Hukukî değişimin yönetimini sağlayan vâkıât-fetâvâ edebiyatları öncesinde olduğu gibi Memlûkler döneminde de karşımıza çıkmaktadır. Memlûkler döneminde sık sorulan ve çokça vaki olan meseleler hakkında daha çok müftü ve kâdılar için bir rehber kitap niteliğinde olan vâkıât eserlerinden bazıları şunlardır: Necmeddin et-Tarsûsî'nin *Enfau'l-Vesâil ilâ Tahrîri'l-Mesâil*'i, Lisânüddin İbnu's-Şihne'nin *Lisânü'l-Hükkâm*'ı ve Burhânüddin el-Kerekî'nin *Feyzu'l-Mevla'l-Kerîm alâ Ubeydihi İbrahim*.

Fetâvâ ile ilgili dikkat çeken ilk husus kişisel fetvalardan oluşan derlemelerin sayıca azlığıdır. Öyle görünüyor ki fetâvâ eserlerinin azlığında fetvaların sonradan derlenmemiş olması etkili olmuştur. Nitekim yazılı fetva verdiklerini bildiğimiz birçok fakihin fetâvâsı bulunmamaktadır. Bununla birlikte tarih ve edebiyat gibi başka alanlara ait eserlerde, risâle, vâkıât ve şerhlerde, bazı yazmaların fevâid kayıtlarında ve hatta farklı mezheplere mensup âlimlerinin eserlerinde dönem Hanefîlerinin fetvalarına rastlamak mümkündür. Bu durum döneme ait fetvaların tespiti için oldukça kapsamlı bir inceleme ve araştırmayı gerekli kılmaktadır.

Memlûk Hanefiliğinin fıkıh edebiyatı bakımından orijinal taraflarından biri de “risâle”dir. Risâle edebiyatı Hanefî fıkıh edebiyatı açısından bu dönemde ortaya çıkmıştır. Fetvalara göre daha hacimli bir yapıya sahip olan risâleler genellikle fetvalarda olduğu gibi tikel bir meseleye yoğunlaşmaktadır. Risâleler, çoğunlukla sorulan bir soru, ulemâ arasında yaşanan bir tartışma yahut meydana gelen bir hadise üzerine kaleme alınmakta; içerik olarak ise telif amacına göre ilgili meseledeki doktrinin tespiti, açıklaması, mezhep savunusu, doktrini sunan metinlerde açıkça yer almayan yeni bir hadisenin (hâdisetu'l-fetvâ) değerlendirmesi ve tartışmalı bir meselede bir görüşü müdafaa gibi muhtelif suretlere sahip olabilmektedirler. Tıpkı fetvâlarda olduğu gibi bilhassa yeni meseleler hakkında kaleme alınan risâlelerdeki iddialar müellifin kişisel görüşünü yansıtmaktadır. Bu görüşler, kabul görmeleri

halinde, zamanla hiyerarşik olarak daha üst sırada yer alan metin ve şerhlere dahil olarak doktrinin bir parçası haline gelmektedir.

Tespit edebildiğim kadarıyla kaynaklarda kendisinden risâle diye söz edilen ilk eserler Mısır Hanefî kâdılkudâtlarından olan Ebu'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. İbrahim es-Serûcî'ye aittir. Bunu, dönem fakihleri tarafından kaleme alınan çok sayıda risâle takip etmektedir. Memlûkler'in son asrında risâle edebiyatı oldukça yaygınlaşmaktadır. Bu dönemden itibaren, risâleleri bir araya getirildiğinde hacimli bir eser çapına ulaşan müelliflere rastlanmaktadır.

Memlûkler döneminin ilmî açıdan ön plana çıkan özelliklerinden biri de hadis ilmine verilen önemdir. Bu dönemde hadis bir ilim ve amel olarak toplumun tüm tabakalarının çeşitli seviyelerde ilgi gösterdiği bir ilimdir. Hanefîler de bu duruma bigane değildir. Hanefî fakihleri Tahâvî'den itibaren Memlûkler dönemine kadar bu disipline hatırı sayılır bir katkıda bulunmamıştır. Dönem ve bölgenin hadis ilmiyle olan bağı Hanefîlerin de bu alanda çok sayıda eser vermesini sağlamıştır. Hanefî mezhebinin hadislerle ve dolayısıyla sünnetle organik bir bağının bulunduğunu göstermek ve diğer mezhep mensuplarının bu hususta Hanefîlere yönelttikleri eleştirileri cevaplamak için aynı dönemde çeşitli eserler kaleme alınmıştır. Ayrıca Memlûk Hanefîlerinin telif ettiği fıkıh eserlerinde ve özellikle şerhlerde hadislerle ilgili sunum tarzı Mâverâünnehir dönemi fakihlerinin eserlerinde eşine pek rastlanmayan bir seviyededir. Bu eserlerde hadislerin otorite hadis koleksiyonlarına nispetleri titiz bir şekilde tespit edilmiş, bahsi geçen hadislerle ilgili ulûmu'l-hadis perspektifinden tespit ve açıklamalar yapılmıştır. Hanefî fıkıh eserlerinde bulunan hadislere dair tahriç çalışmaları da bu dönemde ortaya çıkmış ve en mükemmel örneklerini vermiştir. Ayrıca Hanefîler tarafından ricâl ve ulûmu'l-hadis gibi çeşitli alanlarda ihtisas gerektiren hadis çalışmaları yapılmıştır. Bunlar dışında Hanefî fakihleri tarafından çeşitli hadis koleksiyonlarına dair şerh çalışmaları yapılmıştır.

Hadis ilmiyle yakın bir irtibatı olan tarih ilmi için de aynı durum söz konusudur. Hanefî fakihleri Memlûkler döneminde çok özel bir ilgiye mazhar olan tarih ilminin farklı alanlarında çok sayıda eserler kaleme almıştır. Bu ilme duyulan

ilginin bir semeresi de Hanefî tabakâtlarının en kapsamlı ve mükemmel örneklerinin ortaya çıkmış olmasıdır.

Çalışmada Memlûk Hanefîlerinin fikhî değerlendirmelerinin incelendiği iki somut konu bulunmaktadır: Arazi mülkiyeti ve iktâ. Memlûk iktâsının beytûlmâle ait araziler üzerinde uygulanan bir sistem olması nedeniyle bu iki mesele birbiriyle yakın irtibata sahiptir. Şam bölgesinde arazi mülkiyetiyle ilgili problemler Haçlı ve Moğollar’dan geri alınan arazileri sultanın beytûlmâle ait kılma yetkisiyle ilgilidir. Bu meseledeki fetva metinlerine ulaşmasak da dönemin tarih eserlerinde birden fazla hadisede Hanefî fakihlerine sultanın fethedilen beldenin arazilerini beytûlmâle ait kılma yetkisine sahip olduğu fetvası atfedilmiştir. Kanaatime göre bu fetva Tahâvî’nin, sultanın fethedilen araziler üzerindeki yetkilerini anlatırken yer verdiği “arazileri vakfetme yetkisi” ifadesine dayanmaktadır. Mezhebin bilinen doktrinine pek uymayan bu hüküm sultana arazileri beytûlmâle ait kılma yetkisi tanımak için en uygun argüman olarak görünmektedir. Zira burada bilinen fıkıh ıstılahı olan vakıftan bahsedilmemektedir. Nitekim burada bahsedilen vakıf sonraki şarihler tarafından “araziden elde edilen gelirlerin savaşçılara ebedî surette tahsisi” şeklinde açıklanmıştır. Bu haliyle bu hüküm beytûlmâl arazileri şeklinde yorumlanmaya müsaittir. Beytûlmâl arazileri iki açıdan vakfa benzetilebilir: Gelirlerinin ebedi olarak bir cihete tahsisi ve vakıflarda olduğu gibi mutasarrıfları tarafından satış ve hibe gibi mülkiyet devri sağlayan akitlere konu edilememeleri.

Mısır arazileriyle ilgili mülkiyet problemi Mısır arazilerinin kahir ekseriyetinin beytûlmâle ait olmasından kaynaklanmaktadır. Bu durum, Hanefî mezhebinin arazi mülkiyet doktriniyle bir uyumsuzluk arz etmektedir. Hanefî mezhebinin yerleşik hükmüne göre anveten fethedilen topraklar eski sahiplerinin ellerinde bırakılarak haraç yüklenmekle mülk arazi statüsüne kavuşmaktadır. Mısır arazileri de bu hüküm kapsamındadır. Fakat Memlûkler döneminde Mısır’da mülk araziler yok denecek kadar azdır. Mevcut mülk arazilerin kaynağını da beytûlmâlden satın alınan araziler oluşturmaktadır. Bahis konusu olan uyumsuzluğu gidermeye yönelik çaba ilk olarak 9./15. asırda yaşamış olan Mısırlı Hanefî fakihi İbnü’l-Hümâm tarafından ortaya konmuştur. O, Mısır arazilerinden alınan verginin statüsü ve sultanın beytûlmâlden arazi satın alması bağlamında bu meseleyi gündeme

getirmiştir. İbnü'l-Hümâm, Mısır arazilerinin mülkiyetinin beytûlmâle ait oluşunu açıklayabilmek için Hanefî miras doktrinin hükümlerinden yararlanmıştır. Onun ileri sürdüğü teoriye göre İslam fethinden itibaren geçen yaklaşık sekiz asırlık süre boyunca arazi maliklerinin peyderpey varis bırakmadan ölmüş olmaları dolayısıyla arazilerin mülkiyeti beytûlmale intikal etmiş olmalıdır. Bundan dolayı köylülerden tahsil edilen meblağ haraç değil, ücrettir. İbnü'l-Hümâm'ın temel amacı mezhep doktrini ile vakıa arasındaki uyumsuzluğu gidermektir. Bu nedenle tarihi vakıanın tespiti onun için öncelikli bir mesele değildir. Onun bu meseleyi çözmek için bu hükme atıf yapmış olmasının iki nedeni olmalıdır. Birincisi, Hanefî mezhebindeki hükümlere göre arazilerin tasarruflarının beytûlmâle geçtiği diğer durumların hiçbirinde beytûlmâl tam anlamıyla arazi mülkiyetini elde etmemektedir. İkincisi ise o dönem Mısır'ının toplumsal hafızasında önemli bir yeri bulunan vebaların yol açtığı toplu ölümlerdir. İbnü'l-Hümâm Mısır arazilerinin beytûlmâle ait oluşuna dayanarak beytûlmâlden arazi satışlarının zaruret durumuna bağlı olarak câiz olduğunu savunarak beytûlmâlden yapılan arazi satışlarına karşı muhalif bir tutum benimsemiştir.

Osmanlı'nın Mısır'a hakim olduğu yüzyılda yaşamış olan Mısırlı Hanefî fakihi Zeynüddin İbn Nüceym, Memlük ve Osmanlı pratikleri arasındaki gerilimi gidermeye yönelik çabasıyla ön plana çıkmaktadır. O, İbnü'l-Hümâm'ın Mısır arazilerinin beytûlmâle ait oluşunu mezhebin hükümleriyle uyumlu hale getirdiği yorumunu onun kullandığı bağlamın tersi yönde, yani beytûlmâlden arazi satışlarının hukukî olarak meşru olduğunu savunmak için kullanmıştır. Osmanlı yönetiminin geniş çaplı bir tahrir ve inceleme ile devletin gelir kaynaklarını artırmaya niyetlendiğinden haberdar olan İbn Nüceym yöneticilerin uygulaması ümidiyle bir risâle kaleme almıştır. İbn Nüceym'in konuyla ilgili tahlilleri tarihî bağlamı içerisinde değerlendirildiğinde onun Mısır'da mevcut vakıfların muhafazasına yönelik bir çaba içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Mısır'daki vakıflar genel itibarıyla beytûlmâlden satın alınan arazilerden kurulmuştur ve bu vakıflar İbn Nüceym'in ifadelerinde önemli bir yer işgal etmektedir. İbn Nüceym bunun için İbnü'l-Hümâm'ın Mısır arazileri hakkındaki açıklamasını kullanmıştır. Fakat ona göre İbnü'l-Hümâm'ın beytûlmâl arazilerinin satışı hakkındaki yaklaşımı eksiktir.

Doğrusu beytûlmâl arazilerinin satışının zaruret yanında maslahat nedeniyle de sahih olmasıdır.

İbn Nüceym'in İbnü'l-Hümâm'ın yorumu üzerine inşa ettiği diğer iddiası bu şekilde beytûlmâlden satın alınmış olan arazilerden haraç mükellefiyetinin düşmüş olmasıdır. O, bir arazinin beytûlmâle intikal etmiş olmasıyla haracı yüklenecek bir zimmetin kalmamış olmasından dolayı haraç arazisi olmaktan çıktığını savunmuştur. Dolayısıyla beytûlmâlden satılan araziler vergi mükellefiyetinden muaf araziler olmaktadır. Arazinin özel mülkiyete geçmesi durumunda haraç avdet etmeyecektir. Çünkü bir Müslümana sıfırdan haraç yüklenemez. Ayrıca bu topraktan öşür de tahsil edilmeyecektir. Çünkü beytûlmâl arazilerinin satışı durumunda araziye öşür yükleneceğine dair özel bir nakil bulunmamaktadır. İbn Nüceym'in bu iddiası Hanefî mezhebinin, namî toprağın vazifeden hali kalmayacağıyla ilgili ilkesiyle açık bir şekilde mütenakızdır. Sözü edilen iddia sonraki fakihler tarafından genel bir kabule mazhar olmuşsa da sonraki yüzyıllarda yaşayan bazı fakihler tarafından çeşitli açılardan eleştirilere maruz kalmıştır.

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere İbn Nüceym'in temel saiki aslında Mısır'daki vakıfları korumaktır. O, vakıfların Memlûkler döneminden gelen haklarını muhafazaya etmeye çalışmaktadır. Bunun için öncelikle Mısır'daki mevcut vakıfların meşruiyetini ispatlamak için beytûlmâl arazilerinden satışın maslahat durumunda da sahih olduğunu savunmuş, ardından İbnü'l-Hümâm'ın yorumuna dayanarak vazifeden hali bir toprak türü üretmiştir. Öyle görünüyor ki onun Mısır vakıflarının bu ayrıcalıklı durumunu, haracın yönetici tarafından haraç mükellefine hibesiyle ilgili hükümle temellendirmemiş olması yöneticinin bu hibeyi dilediği zaman iptal etme yetkisine sahip olmasından kaynaklanmıştır. Zira bu durumda vakıfların ayrıcalıklı konumları kaybedilmiş olacaktır. Aslında İbn Nüceym'in Mısır'daki arazilerin vergisel durumuyla ilgili iddialarının bazı izlerine Memlûkler döneminde rastlamak mümkündür. Geçmişteki bu iddiaların detaylarına vâkıf olmasak da bu izlerden öyle görünüyor ki İbnü'l-Hümâm ve İbn Nüceym, Mısır'da bir geçmişe sahip olan bazı yorum ve iddiaları iç tutarlılığa sahip bir kapsamlı fikhî bir değerlendirmeye dönüştürmüştür.

İktâ müessesesine tarihi süreç açısından bakıldığında İslam tarihinin ilk dönemlerinde iktâ kamu otoritesinin şahıslara bir arazi parçasını temlik etmesi anlamına geldiği görülmektedir. Hz. Osman dönemine kadarki iktâlarda iktâ edilen arazi parçası mevât yahut meşhur Temîm ed-Dârî iktâsında olduğu gibi henüz fethedilmemiş topraklardan yapılan vaatler şeklindeydi. Hz. Osman, Hz. Ömer'in fethedilen bölgelerde önceki yönetimin hanedan üyelerine, savaşta öldürülenlere, kaçanlara ait ve bunlara benzer özelliklerdeki bazı arazileri “savâfi” adı altında ayırmıştır. Hz. Ömer döneminde bu araziler çeşitli şekillerde işletiliyor ve elde edilen gelir beytûlmâle konuyordu. Bu arazilerin statüsü sonraki tabirle beytûlmâl arazileri statüsüydü. Hz. Osman döneminde bu arazilerden parseller iktâ yoluyla temlik edilmiştir. İlk dönem iktâsının ana kaynaklarından birini teşkil eden mevât arazilerde iktâ, arazinin ihyasına verilen izin anlamını fıkıh eserlerinde uzun bir süre boyunca muhafaza edilmiştir. Öyle ki Memlûkler döneminin sonlarına kadar fıkıh metin ve şerhlerinde iktâ tabiri genellikle bu anlamı ifade etmektedir.

Büveyhîler'in Bağdat'ı istilasından sonra baş gösteren ekonomik sıkıntıyı gidermek için yeni bir iktâ modeli ortaya konmuştur. Bu modelde iktâ edilen arazi muktân özel mülkü haline gelmiyor, iktâ sadece beytûlmâlînin o toprak parçasından alacağı vergiyi ki bu temelde haraçtır kendi adına tahsil hakkı sağlıyordu. Bundan önce de arazi üzerinde mülkiyet hakkı sağlamayan bazı tahsis ve ayrıcalıklar uygulanmaktaydı. Bazı araştırmacılar tarafından bu tür işlemlerin yeni iktâ modelinin ortaya çıkmasına öncülük ettiği savunmuştur. Kanaatime göre bunlar arasında beytûlmâle ait bir arazinin gelir getirmesi amacıyla kullanımı için özel bir şahsa tahsisi anlamına gelen tu'me uygulamasının yeni iktâ modeli ile sahip olduğu benzerlikler dolayısıyla bunlar arasında en özel konuma sahip olan uygulamadır. Bu iktâ modelinin hukukî değerlendirmesi ilk defa Mâverdî ve Ferrâ tarafından *el-Ahkâmü's-Sultâniyye* ismini taşıyan eserlerinde önceki iktâyı iktâ-i temlîk, sonrakini ise iktâ-i istiğlâl şeklinde isimlendirerek konu edinilmiştir.

Ortaya çıkan yeni iktâ modeli zamanla daha da farklı görünümeler kazanmıştır. Mâverdî ve Ferrâ, iktâ-i istiğlâl başlığı altında arazinin vergisinin temlikinden bahsetmektedirler. Onların anlatımında muktaların kendilerine iktâ edilen araziye işletmesiyle ilgili bir durumdan söz edilmektedir. Memlûkler

döneminde ise mukta gayrimenkulü işletmek durumundadır. Çünkü Memlûkler döneminde iktâ ana hatlarıyla, askerlere beytûlmâl arazilerinin icâre ve müzâraa gibi ziraî üretim sağlayan akitler vasıtasıyla gelir getirmesi için kullanması üzere tahsis edilmesi anlamına gelmektedir. Askerlere yapılan tahsisin doğası ve tahsis edilen beytûlmâl arazilerinin bahsi geçen akitlere konu edilmesi Memlûkler döneminde fakihlerin gündemini meşgul etmiş ve çeşitli tartışmalara yol açmıştır. Dönemin Hanefî fukahası askerlerin kendilerine tahsis edilen iktâları icâre ve müzâraa gibi akitlere konu etmelerinin meşruiyeti hakkındaki bir tartışmaya risâle ve fetva düzeylerinde katkı sağlamıştır. Bu konuyu risâle düzeyinde ele alan iki isim İbn Abdilhak ve Şemseddin el-Konevî'dir.

Bu müellifler iktâlar üzerinde cereyan eden bu işlemlerin meşru olduğunu savunmuş ve bunu mezhebin bilinen hükümlerini nazir olarak kullanarak elde etmişlerdir. Diğer bir deyişle tahriç yapmışlardır. Bunlar, sulh bedeli olan bir kölenin bir senelik hizmet bedelinin musâleh tarafından kiraya verilmesi, müstecirin kiraladığı malı kiraya vermesi, vakfin gallesinin kendisine vakfedildiği mevkûf-u aleyhin vakfı kiraya vermesi, mezun kölenin ticaret mallarını kiraya vermesi, ümmüveledin efendisi tarafından kiraya verilmesi, yetimin mallarının vasi tarafından kiraya verilmesi ve maslahat nazirleri olarak sıralanabilir. Konevî'nin İbn Abdilhak'tan farklı olarak bu meseleye yaptığı önemli katkılardan biri, iktânın sultan tarafından her an geri alınması ihtimaline açık olmasının bu hükme bir tesirinin olmadığına savunulmasıdır. Ona göre bu ihtimal, normal bir icâre akdinde mucirin ölümü, mecûrun telef olması, gasp edilmesi veya istihkaka konu olması ihtimalleriyle aynı konumdadır. Bu ifade daha sonra iktânın geri alınması veya başka bir nedenle askerin elinden çıkması durumunda süresi tamamlanmamış mevcut icâre akdinin akıbetinin belirlenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır.

İktâların icâresiyle ilgili İbn Abdilhak ve Konevî'den sonraki yüzyılda gündeme gelen bir başka husus iktânın askerin elinden çıkması durumunda mevcut icâre akdinin bundan nasıl etkileneceğidir. Mısır Hanefî kâdîlkudâtlarından Sadeddin İbnü'd-Deyrî'nin meseleye dair fetvasında icâre akdinin bu durumdan etkilenmeyeceği savunulmuştur. O, icâre akdi hususunda muktân konumunun vekil gibi olduğunu öne sürmüştür. Dolayısıyla ona göre iktânın geri alınması vekilin azli

mesabesindedir. Bundan dolayı mevcut akit bu durumdan etkilenmemektedir. Aynı dönemde yaşamış olan Salahaddin et-Trablusî ve İbn Kutluboğa'ya göre ise iktânın askerin elinden çıkması durumunda mevcut akit münfesih olmaktadır. Trablusî, Konevî'nin iktânın askerin elinden alınması ihtimalini normal bir icâre akdinde mecûrun gasp edilmesi ihtimaline benzetmesinden yola çıkarak gasp ile ilgili hükmün bu meseleye intikal ettirilmesiyle bu sonuca varmıştır. İbn Kutluboğa ise iktânın icâresinin meşruiyetinin kendilerinden çıkarıldığı nazirlerde menfaat mülkiyetinin mucirin elinden çıkması durumundaki hükmü bu meseleye intikal ettirmek suretiyle aynı sonuca varmıştır. İbn Nüceym'in iktâ ile ilgili risâlesinde İbn Kutluboğa'nın görüşüne yer vermesi bu görüşün kabul gördüğünü gösterdiği şeklinde yorumlanabilir.

Memlûk Hanefileri, iktâyı muavazalı ve gayri lazım bir işlem olarak görmektedirler. Onların tasavvurlarına göre asker, kendi bedeninin menfaatini Müslümanların maslahatlarına adama karşılığında kendisine iktâ edilen akarın menfaatine malik olmaktadır. Ayrıca sultanın dilediği zaman iktâyı geri alma yetkisi bulunmaktadır. Asker beytûlmâle ait arazinin menfaatine bir ivaz karşılığı malik olduğu için onu yine bir ivaz karşılığında temlik etme salahiyetine sahiptir. İcâre akdinin kurulduğu süre içerisinde iktânın geri alınması ihtimali diğer icâre akitlerinde mucirin ölümü, mecûrun gasp edilmesi, telef olması veya istihkaka konu olması ihtimalleriyle aynı konumdadır. Dolayısıyla bu ihtimalin askerden sadır olan icâre akdinin sıhhatine bir tesiri bulunmamaktadır. Akit süresi dahilinde iktânın askerin elinden çıkması durumunda İbnü'd-Deyrî'ye göre akit bundan etkilenmemekte, Trablusî ve İbn Kutluboğa'ya göre akit münfesih olmaktadır. Trablusî ve İbn Kutluboğa, bu hükmü iktânın muktân elinden çıkmasının icâre akdinde mucirin ölümü, mecûrun gasp edilmesi gibi durumlara benzetilmesinden çıkarmışlardır. İbn Nüceym'in bu meseleyle ilgili İbn Kutluboğa'nın fetvasını nakletmekle yetinmesi bu konuda ona katıldığını göstermektedir.

Son zamanlarda Memlûkler dönemi hakkında yapılan fıkıh çalışmalarında artış gözlemlense de bu çalışmaların alanın vadettiği imkânlar göz önüne alındığında nitelik ve nicelik açısından yeterli düzeyde olduğunu söylemek zordur. Bu çalışmada toprak mülkiyeti ve iktâ üzerinden dönemin Hanefî fıkıh düşüncesi incelenmiştir.

Çalışmamızda diğer mezheplerin görüşlerine yeri geldikçe ve ihtiyaç görüldüğü miktarda temas edilmiştir. Başka çalışmalarda bu meselelerin diğer mezhepler açısından incelenmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Ayrıca gerek Hanefilik gerek diğer mezhepler açısından için farklı kavram, olgu, kurum ve kişiler üzerine yapılacak çalışmalar dönemin fıkıh düşüncesinin tam bir resmini ortaya koyma imkânını sunacaktır. Ayrıca, Memlûk Hanefîlerinin toprak mülkiyeti ve iktâ hakkındaki yorumlarına ek olarak fıkıhın diğer meselelerindeki yaklaşımları ve Osmanlı üzerindeki etkileri de süreklilik, kırılma ve farklılıkları göstermesi açısından ayrıca çalışılmalıdır.



KAYNAKÇA

- Abbâdî, Ahmed b. Kâsım el-. *Havâşî ala Tuhfeti'l-muhtâc bi-Şerhi'l-Minhâc (Şîrvânî haşiyesiyle birlikte)*. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikr, ts.
- Abdülhalık b. Esed, Taceddin. *Kitâbu'l-Mucem*. thk. Nebil Sadeddin Cerrâr. Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, ts.
- Adevî, Ali b. Ahmed el-. *Hâşiye alâ Şerh Muhtasar Halîl*. 8 Cilt. Bulak: el-Matbaatu'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 1317.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419.
- Ahmed Teymûr Paşa. *Nazratun Târîhiyyetun fî Hudûsi'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyyeti'l-Erbâa el-Hanefî el-Mâlikî eş-Şâfiî el-Hanbelî ve İntişâruhâ inde Cumhûri'l-Müslimîn*. Beyrut: Dâru'l-Kâdirî, 1411.
- Ahmedî, Macid b. Dahil b. Muhammed el-. *el-Mesâilü'l-Bedriyye el-Müntehabe mine'l-Fetâva'z-Zahîriyye li'l-İmâm el-Aynî (726-855): min Bidâyeti'l-Kitâb ilâ Nihâyeti Fasl (fî Marîfeti'l-Evliyâ ve Nikâhi's-Sığâr ve's-Sağâir)*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1435.
- Ahmedî, Mâcid b. Nuğaymiş b. Muhammed Ali el-. *el-İbtihâc fî Şerhi'l-Minhâc li-Takiyyiddîn Ali b. Abdilkâfi es-Sübkî (h. 756) Kitâbu İhyâi'l-Mevât Dirâseten ve Tahkîken*. Mekke: Câmiatu Ümmü'l-Kurâ, 1429.
- Akgündüz, Ahmet. "Gaznevî, Ahmed b. Muhammed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/486-487. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Aktan, Ali. "Bahrî Memlûklerden Sultan Kalavun ve Hânedanı". *TTK BELLETEN* 59/226 (Aralık 1995), 605-620.
- Alâaddin İbnü't-Türkmânî, Ali b. Osman. *el-Cevheru'n-Nakiy fî'r-Reddi ale'l-Beyhakî*. 2 Cilt. Haydarâbâd: Matbaatu Meclisu Dâireti'l-Maârifî'n-Numâniyye, 1316.
- Algül, Hüseyin. "Fedek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/294-295. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Ali, Cevâd. *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*. 10 Cilt. Bağdat: Câmiatu Bağdâd, 1413.
- Altaş, Eşref vd. "Fahreddin er-Râzî'nin 13. Yüzyıldaki Mirası". *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Yayınları, 2014.
- Arberry, Arthur J. *Fehresu'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyye fî Mektebet Chester Beatty (Dublin/İrlanda)*. çev. Mahmud Şakir Said. 7 Cilt. Amman: el-Mecmau'l-Melekî li-Buhûsi'l-Hadâratî'l-İslâmiyye (Müessesetu Âli'l-Beyt), 1992.

Arberry, Arthur J. *The Chester Beatty Library a Handlist of the Arabic Manuscripts*. 8 Cilt. Dublin: Emery Walker (Ireland) Ltd., 1955.

Arînî, es-Seyyid el-Bâz el-. “el-İktâ fî’ş-Şarki’l-Evsat münzü’l-Karni’s-Sâbi’ hatta’l-Karni’s-Sâlise Aşer el-Milâdi: Dirâse Mukârene”. *Câmiatu Ayni’ş-Şems Havliyyâtu Külliyyeti’l-Âdâb* 4 (1957), 113-148.

Arînî, es-Seyyid el-Bâz el-. *el-İktâ’l-harbî bi-Mısr zemen selâtini’l-Memâlîk*. Kahire: Matbaatu’n-Nahda, 1956.

Arslan, Kahan Onur. “Kamu Malı Niteliğinin Tespiti Ve Kamu Mallarından Yararlanmanın Esasları”. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi* 131 (2017), 57-86.

Atçıl, Abdurrahman. “Memlükler’den Osmanlılar’a Geçişte Mısır’da Adlî Teşkilât ve Hukuk (922-931/1517-1525)”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017), 89-121.

Atmaca, Esra. *Halep’te İlmî Hayat: Memlükler Döneminde (1250-1517)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.

Atmaca, Esra. *Kara Veba: Memlükler’de Salgın ve Toplum (749/1348-49)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2021.

Ayalon, David. *Memlük Ordusunun Yapısı Üzerine Araştırmalar: I-II-III*. çev. Abdullah Mesut Ağır. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.

Ayalon, David. “Studies on the Structure of the Mamluk Army - I”. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 15/2 (1953), 203-228.

Ayalon, David. “Studies on the Structure of the Mamluk Army - II”. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 15/3 (1953), 448-476.

Ayalon, David. “The System of Payment in Mamluk Military Society”. *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 1/1 (1957), 37-65.

Ayalon, David. “The System of Payment in Mamluk Military Society (Concluded)”. *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 1/3 (1958), 257-296.

Ayaz, Fatih Yahya. *Memlükler (1250-1517)*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Ayaz, Fatih Yahya - Eren, Fatmanur Alibekiroğlu. “Memlük Devletinde Sultan ve Emîrlerin Hanefiliğe İlgisi”. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, 284-296.

Aydın, Mehmet Âkif. “Cuâle”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/77-78. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

Aynî, Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed el-. *el-Binâye Şerhu’l-Hidâye*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1433.

Aynî, Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed el-. *Ikdu’l-Cümân fî Târîhi Ehli’z-Zamân: Asru Selâtini’l-Memâlîk*. thk. Muhammed Muhammed Emin. 5 Cilt. Kahire: Matbaatu Dâri’l-Kütüb ve’l-Vesâik el-Kavmiyye, 1431.

Aynî, Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed el-. *Nuhebu'l-Efkâr fî Tenkîhi Mebâni'l-Ahbâr fî Şerhi Meâni'l-Âsâr*. thk. Ebû Temîm Yasir b. İbrahim. 20 Cilt. Dımaşk - Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 1429.

Aynî, Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed el-. *Remzü'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*. Kahire: Dâru't-Tibâati'l-Âmire, 1285.

Aynî, Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed el-. *Umdetu'l-Kârî Şerh Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Dâru'l-Fikr, 1348.

Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı: Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. 1 Cilt. Kubbealtı, 2010.

Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmud el-. *el-Înâye (Fethu'l-Kadîr'in altında)*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.

Bağdâdî, Ebû Muhammed Abdülvehhab b. Ali b. Nasr es-Salebî el-. *Uyûnu'l-Mesâil*. thk. Ali Muhammed İbrahim Bûrûbe. Beyrut: Dâr İbn Hazm, 1430.

Bağdatlı, İsmail Paşa. *Hediyetü'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn*. 2 Cilt. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951.

Baktır, Mustafa. "Umûmü'l-Belvâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/155-156. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Balâtnusî, Takiyyuddin Ebû Bekr Muhammed el-. *Tahrîru'l-Makâl fî mâ Yahillu ve Yahrumu min Beyti'l-Mâl*. thk. Fethullah Muhammed Gazi Sabbâğ. Mansûra: Dâru'l-Vefâ' li't-Tibâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1409.

Ba'î, Ebû Abdillâh Bedreddîn Muhammed b. Ali el-. *el-Kavâidu'n-Nûrâniyye fî İhtisâri'd-Düleri'l-Mudiyye el-meşhûr bi-Muhtasar Fetâva'l-Misriyye*. thk. Abdülaziz b. Adnan el-İdân, Enes b. Adil el-Yetâmâ. 2 Cilt. Riyad: Dâru'r-Rekâiz, 1. Basım, 1440.

Bardakoğlu, Ali. "Hak (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/139-151. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Barkan, Ömer Lütfî. "Türkiye'de Toprak Meselesinin Tarihi Esasları". *Türkiye'de Toprak Meselesi (Toplu Eserler 1)*. İstanbul: Gözlem Yayınları, 1. Basım, 1980.

Baş, Eyüp. *İslam'ın İlk Döneminde Müslüman Yahudi İlişkileri*. İstanbul: Gökkube, 2018.

Başaran, Selman. "Alâî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/331-332. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Başoğlu, Tuncay. "Eyyûbîler ve Memlûkler Dönemi Fıkıh Yazımı". *İslam Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2020), 229-332.

Başoğlu, Tuncay. "Memlûkler Döneminde Fıkıh Eğitimi". *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 25-26 (2018).

Baçoğlu, Tuncay. “Tahrîc”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/420-422. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Bayder, Osman. *el-Hidâye: Bir Fıkıh Metninin Haneî Geleneğe Etkisi*. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2020.

Bedir, Murteza. *Buhara Hukuk Okulu: Vakıf Hukuku Bağlamında X-XIII. Yüzyıl Orta Asya Haneî Hukuku Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2014.

Bedir, Murteza. *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet (Haneî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2004.

Bedir, Murteza. “Haneî Mezhebinin Abbâsî Bağdat'ında Yükselişi ve Zayıflaması”. *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum*. C. 1. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2011.

Bedir, Murteza. “Osmanlı Öncesi Türk Hukuk Tarihi Yazıcılığı”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (2005).

Bedir, Mürteza. “Kur'ân ve Sünnet Söylemi, Fıkıh Usûlü ve İçtihat: Modern Nassçılığın Doğuşuna İlişkin Bir İzah Denemesi”. *Modernleşme, Protestanlaşma ve Selefileşme: Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*. ed. Mürteza Bedir vd. 19-60. İstanbul: İSAR Yayınları, 2019.

Belâzûrî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahya el-. *Fütûhu'l-Büldân*. thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ', Ömer Enîs et-Tabbâ'. Beyrut: Müessetü'l-Meârif, 1407.

Berâvî, Râşid el-. *Hâletu Mısır el-İktisâdiyye fî Ahdi'l-Fâtımiyyîn*. Kahire: Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, 1. Basım, 1368.

Berkey, Jonathan P. *Ortaçağ Kahire'sinde Bilginin İntikali: İslami Eğitimin Sosyal Tarihi*. İstanbul: Klasik, 2016.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Basım, 1424.

Bezzâzî, Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed el-. *el-Fetâva'l-Bezzâziyye (el-Fetâva'l-Hindiyî'nin kenarında)*. 6 (3) Cilt. Bulak: el-Matbaatu'l-Emîriyye, 1310.

Blaydes, Lisa. “Mamluks, Property Rights, and Economic Development: Lessons from Medieval Egypt”. *Politics & Society* 47/3 (2019), 395-424. <https://doi.org/10.1177/0032329219861756>

Bruckmayr, Philipp. “Mâturîdî Kelamının Yayılması, Kalıcılığı ve Temel Dinamikleri (Timurlular Döneminden 19. Asra Kadar)”. çev. Sönmez Kutlu - Muzaffer Tan. *İmam Mâturîdî ve Maturidilik: Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi*. ed. Sönmez Kutlu. 391-406. Ankara: OTTO, 2011.

Buhârî, Burhânüddin Mahmud b. Sadrişşeria b. Mâze el-. *el-Muhîtu'l-Burhânî li-*

Mesâili'l-Mebsût ve'l-Câmieyn ve's-Siyer ve'z-Ziyâdat ve'n-Nevâdir ve'l-Fetâvâ ve'l-Vâkıât bi-Delâili'l-Mütekaddimîn Rahimehumullah. thk. Nuaym Eşref Nur Ahmed. 25 Cilt. Beyrut: İdâretu'l-Kurân - el-Meclisu'l-İlmî, 1424.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-. *et-Târîhu's-Sağîr.* thk. Mahmud İbrahim Zâyed. 2 Cilt. Halep: Dâru'l-Marife, 1406.

Buhârî, Zahîrüddîn el-. *el-Fetâvâ'z-Zahîriyye.* İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 1051.

Bulkînî, Alemüddîn Salih el-. *Tetimmetu't-Tedrib (Tedrib'in son cildi).* thk. Ebu Yakub Neşet b. Kemal el-Mısırî. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Kıbleteyn, 1. Basım, 1433.

Bündârî, Kıvâmuddîn Ebû İbrahim el-Feth b. Ali el-. *Kitâbu Târîh Devlet-i Âl Selcûk (Zübdetu'n-Nusra ve Nuhbetu'l-Usra).* Kahire: Şeriketu Tab'i'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1318.

Cahen, Claude. "Tatavvuru'l-İktâi'l-İslâmî mâ Beyne'l-Karneyni't-Tâsi' ve's-Sâlise Aşer: İshâmun fi't-Târîhi'l-Mukâren li'l-Muctemeât fi'l-Usûri'l-Vustâ". çev. George Kattura. *el-İctihâd (Dâru'l-İctihâd)* 1 (Sonbahar 1988), 193-242.

Canlı, Muhammet Emin. *Memlük Kahiresi Hanefî Çevresi.* İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Cessâs, Ebu Bekir Ahmed b. Ali el-. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî.* thk. Sâid Bekdâş. 8 Cilt. Beyrut - Medine: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye - Dâru's-Sirâc, 1. Basım, 1431.

Chamberlain, Michael. *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik: Şam 1190-1350.* çev. Büşra Kaya. İstanbul: Klasik, 2014.

Cin, Halil. *Mirî Arazi ve Bu Arazinin Özel Mülkiyete Dönüşmesi.* Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, 1987.

Cin, Halil. "Osmanlı Toprak Hukukunda Miri Arazinin Hukuki Rejimi ve Bu Arazinin TMK. Karşısındaki Durumu". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 22-23/1-4 (1966 1965).

Cuno, Kenneth M. "Ideology and Juridical Discourse in Ottoman Egypt: The Uses of the Concept of Irşâd". *Islamic Law and Society* 6/2 (1999), 136-163.

Cuno, Kenneth M. "Was the Land of Ottoman Syria Miri or Milk? An Examination of Juridical Differences within the Hanafî School". *Studia Islamica* 81 (1995), 121-152.

Cürcânî, Ebû Yakub Yusuf b. Ali el-. *Hizânetu'l-Ekmele fi Furûi'l-Fikhi'l-Hanefî.* 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1436.

Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu Ferâzi's-Sirâciyye (Cerîdeli).* thk. Ahmed Hulusi Efendi. İstanbul: Mahmut Bey Matbaası (Fazilet Neşriyat Tarafından Ofset), 2. Basım, 1322.

Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Rükneddin Abdülmelik b. Abdillâh el-. *Nihâyetu'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*. thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb. 20 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1428.

Çalış, Halit. *İslam Hukukunda Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları*. Konya: Yediveren Kitap, 1. Basım, 2004.

Çeker, Huzeyfe. *Hanefî Mezhebinde Biyografi Geleneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2018.

Çetin, Altan. *Memlûk Devletinde Askerî Teşkilât*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 2007.

Çetin, Altan. "Memlûk Sultanlarının İn'âm ve İhsânlarına Dâir". *EKEV Akademi Dergisi* 26 (2006), 101-114.

Çetin, Altan. *Türk Tarihinde Memlûk Asırları: Bir Kültür Tarihi Denemesi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.

Dadaş, Bülent. "Hanefî Mezhebinde 'Mükellefin Tasarruflarını İmkân Nispetinde Sıhhte Hamletme' Yaklaşımı Ve Bu Yaklaşımın Güncel Fikhî Meselelerinin Çözümüne Katkısı". *İslam ve Yorum: Yorumun Tarihsel - Düşünsel Bağlamı ve Güncel Toplumsal Hayata Yansıması*. ed. Fikret Karaman. 573-593. Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı, 2017.

Damad Efendi, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Şerhî Zâde. *Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*. Dâr İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Dehmân, Muhammed Ahmed. *Mucemu'l-Elfâzi't-Târîhiyye fî'l-Asri'l-Memlûkî*. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1410.

Demirci, Mustafa. "İktâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/43-47. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

Demirci, Mustafa. *İslamın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*. İstanbul: Kitabevi, 2003.

Demirci, Mustafa. "Savâfi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/184-185. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

Demirci, Selim. *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum: Haçlı ve Moğol Saldırıları Gölgesinde Hadis Âlimleri*. İstanbul: İLEM Yayınları, 1. Basım, 2020.

Demîrî, Ebu'l-Bekâ Tâceddin Behrâm b. Abdullah ed-. *eş-Şâmil fî Fıkhî'l-İmâm Mâlik*. thk. Ahmed b. Abdülkerim Necib. 2 Cilt. Kahire: Merkez Necîbwaih li'l-Mahtûtât ve Hidmeti't-Türâs, 1. Basım, 1429.

Demîrî, Ebü'l-Beka Kemâleddin Muhammed b. Musa b. İsa ed-. *en-Necmu'l-vehhâc fî şerhi'l-Minhâc*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1425.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Mubah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/341-345. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

- Durî, Abdulaziz. *İslam İktisat Tarihine Giriş*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- Dûrî, Abdulaziz ed-. “İslâm Toplumlarında İktâ’nın Ortaya Çıkışı”. çev. Kazım Yaşar Kopraman vd. *Tarih Araştırmaları Dergisi* 25/39 (Mart 2006), 221-238.
- Dûrî, Abdulaziz ed-. *Mukaddimetun fi’t-Târîhi’l-İktisâdi’l-Arabî*. Beyrut: Merkez Dirâsâti’l-Vahdeti’l-Arabiyye, 2007.
- Dûrî, Abdülaziz. “Hz. Ömer’in Mâlî Düzenlemeleri: [Irak Bölgesindeki] Vergiler”. çev. Halil Hançabay. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/2 (2015), 185-221.
- Dûrî, Abdülaziz ed-. “Neş’etü’l-İktâ’ fi’l-Muctemeâti’l-İslâmiyye”. *el-İctihâd (Dâru’l-İctihâd)* 1 (Sonbahar 1988), 243-267.
- Dûrî, Abdülaziz ed-. *Târîhu’l-İrâk el-İktisâdi fi’l-Karni’r-Râbii’l-Hicrî*. Beyrut: Merkez Dirâsâti’l-Vahdeti’l-Arabiyye, 1995.
- Ebû Davud, Süleyman b. el-Eşas es-Sicistânî. *Sünen Ebî Davud*. thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kamil Karabelli. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 1430.
- Ebû Şâme, Şihâbüddin Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî. *Terâcimu Ricâli’l-Karneyn es-Sâdis ve’s-Sâbi’ el-Mâruf bi’z-Zeyl ala’r-Ravzateyn (Kitâbu’r-Ravzateyn ile birlikte)*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002.
- Ebu Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm. *Kitâbu’l-Emvâl*. thk. Muhammed Amâra. Beyrut: Dâru’ş-Şurûk, 1. Basım, 1409.
- Ebû Yûsuf, Yakub b. İbrahim. *Kitâbu’l-Harâc*. Beyrut: Dâru’l-Marife, 1399.
- Ebu’l-Fidâ, el-Melikü’l-Müeyyed İmâdüddin İsmail. *el-Muhtasar fî Ahbâri’l-Beşer*. 4 Cilt. Kahire: el-Matbaatu’l-Hüseyniyyeti’l-Mısriyye, 1325.
- Emin, Muhammed Muhammed. *el-Evkâf ve’l-Hayâtu’l-İctimâiyye fî Mısır 648-923/1250-1517 Dirâse Târîhiyye Vesâikiyye*. Kahire: Dâru’l-Kütüb ve’l-Vesaiki’l-Kavmiyye, 1435.
- Emin, Muhammed Muhammed. “Menşûr bi-Menhi İktâ min Asri’s-Sultân el-Gavrî: Dirâse ve Neşr ve Tahkîk”. *el-Mecelletu’t-Târîhiyyeti’l-Mısriyye* 28-29 (1982), 3-40.
- Enderpetî, Âlim b. Alâ el-. *el-Fetâva’t-Tâtârânîyye*. 20 Cilt. Diyo bend: Mektebetu Zekeriyâ, 1. Basım, 1431/2010.
- Erden, Yasin. *İstibdâl Risâleleri Bağlamında Vakıfta İstibdâl Meselesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2005.
- Eren, Mehmet. “Mahmûd b. Ahmed el-Hasîrî’nin (ö. 636/1238) Hayatı, Eseleri ve

Hadisçilik Yönü”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 291-310.

Erkal, Mehmet. “Beytül-mâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/90-94. Ankara: TDV Yayınları, 1992.

Erkal, Mehmet. “el-Ahkâmü’s-Sultâniyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/555-556. Ankara: TDV Yayınları, 1988.

Erkal, Mehmet. “el-Ahkâmü’s-Sultâniyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/556-557. Ankara: TDV Yayınları, 1988.

Escovitz, Joseph H. “The Establishment of Four Chief Judgeships in the Mamlûk Empire”. *Journal of the American Oriental Society* 102/3 (1982), 529-531.

Etkânî, Kıvâmuddîn Emîr Kâtib el-. *Gâyetü’l-Beyân Şerhu’l-Hidâye*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 870.

Etkânî, Kıvâmuddîn Emîr Kâtib el-. *Gâyetü’l-Beyân Şerhu’l-Hidâye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 1959.

Fayda, Mustafa. “Fey”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/511-513. Ankara: TDV Yayınları, 1995.

Ferâhidî, Ebû Abdurrahmân Halîl b. Ahmed el-. *Kitâbu’l-Ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî. 8 Cilt, ts.

Ferrâ, Ebu Ya’lâ Muhammed b. el-Hüseyn el-. *el-Ahkâmu’s-Sultâniyye*. thk. Muhammed Hâmid el-Fakî. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1421.

Fezârî, Burhâneddîn el-. “Burhâneddîn el-Fezârî’nin Risâle fî sıhhati icâreti’l-iktâ’ isimli Risâlesinin Tahkikli Neşri”. nşr. Yasir Beyatlı. *İslam Tetkikleri Dergisi* 10/2 (30 Eylül 2020), 603-631.

Fezârî, Tâceddin Abdurrahman el-. *el-Fetâva’l-Mecmûa*. Dublin: Chester Beatty, Arabic Manuscripts, 3330.

Fezârî, Tâceddin Abdurrahman el-. *Kitâb fî Arzi’s-Şâm ve’l-Kelâmi aleyhâ*. Dımaşk, ts.

Frenkel, Yehoshua. “Agriculture, Land-Tenure and Peasants in Palestine during the Mamluk Period”. *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras III Proceedings of the 6th, 7th and 8th International Colloquium organized at the Katholieke Universiteit Leuven in May 1997, 1998 and 1999*. ed. U. Vermeulen, J. Van Steenbergen. 193-208. Leuven: Uitgeverij Peeters, 2001.

Gavrî, Kansu. *Kansu Gavrî’nin Türkçe Dîvanı*. thk. Orhan Yavuz. Konya: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2002.

Gazzî, Muhammed b. Abdillâh el-Hatîb et-Timurtâşî el-. *Fetâva’t-Timurtâşî*. thk. Abdullah Mahmud Ebû Hassân. 2 Cilt. Amman: Dâru’l-Feth, 1. Basım, 1435.

Genç, Mehmet. “İltizam”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 154-158. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

Gırnâtî, Ebû Abdillâh el-Muvâfık Muhammed b. Yusuf el-. *et-Tâc ve'l-İklîl li-Muhtasar Halîl*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1416.

Göksu, Erkan. “İktâ’ Sisteminin Tekamülünde Selçukluların Rolü”. *Tarihin Peşinde* 1 (2009), 83-96.

Göksu, Erkan. “Türkiye Selçuklularında İktâ’”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 26 (2009), 137-154.

Görmez, Mehmet. “Tahrîc”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/419-420. Ankara: TDV Yayınları, 2010.

Güleç, Hasan. “Fezârî, İbrâhim b. Abdurrahman”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/539-540. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Günay, Hacı Mehmet. “İbnü’z-Zemlekânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/242-243. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Günay, Hacı Mehmet. *İslâm Hukuku ve Osmanlı Uygulamasında Kamu Malları*. İstanbul: Şûle Yayınları, 2001.

Hacak, Hasan. “İslâm Hukukunda Yarı Ayni Hak (Hukûk) Kavramının Analizi”. *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 8 (2006), 183-210.

Hacak, Hasan. *İslâm Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.

Hacak, Hasan. “Milk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/62-64. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Hacıyev, Khanoghlan. *Irak Büveyhîleri’nin Kuruluşu ve Muizzüddeve Dönemi (334-356/945-967)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.

Halil b. İshak, Ahmed Câd. *Muhtasarü'l-Allâme Halîl*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1426.

Hamevî, Ahmed b. Muhammed el-. *Gamzu Uyûni'l-Besâir Şerhu Kitâbi'l-Eşbâh ve'n-Nezâir*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405.

Hamidullah, Muhammed. *Mecmûatü'l-vesâiki's-siyâsiyye li'l-ahdi'n-nebeviyyi ve'l-Hilâfeti'r-Râşide*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1405.

Haraşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullah el-. *Şerhu Muhtasar Halîl (kenarında Ali el-Adevî haşiyesiyle birlikte)*. 8 Cilt. Bulak: el-Matbaatu'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 1317.

Hârizmî, Muhammed b. Ahmed b. Yusuf. *Mefâtihu'l-Ulûm*. thk. İbrahim el-Ebyârî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1409.

Hasîrî, Ebu'l-Mehâmid Cemâlüddin Mahmud b. Ahmed el-. *el-Vecîz Şerhu'l-Câmii'l-Kebîr*. İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1225.

Hasîrî, Ebu'l-Mehâmid Cemâlüddin Mahmud b. Ahmed el-. *Hayru'l-Matlûb fî İlmi'l-Merğûb*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 725.

Hasîrî, Ebu'l-Mehâmid Cemâlüddin Mahmud b. Ahmed el-. *Hayru'l-Matlûb fî İlmi'l-Merğûb*. İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Merzifonlu Kara Mustafa, 315.

Haskefî, Alâaddin Muhammed b. Ali el-. *ed-Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr ve Câmii'l-Bihâr*. thk. Abdülmunim Halil İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423.

Haskefî, Alâaddin Muhammed b. Ali el-. *ed-Dürrü'l-Müntekâ fî Şerhi'l-Mültekâ (Mülteka'l-Ebhur ve Mecmau'l-Enhür ile birlikte)*. 4 Cilt. Beyrut, 1. Basım, 1419/1998.

Hassâf, Ebû Bekr Ahmed b. Amr el-. *Kitâbu Ahkâmi'l-Evkâf*. Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1322.

Hâşimî, Ebû Cafer Abdülhâlık b. İsa el-Abbâsî el-. *Ruûsu'l-Mesâil fî'l-Hilâf alâ Mezhebi Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*. thk. Abdülmelik b. Abdullah Düheş. 2 Cilt. Beyrut: Dârû Hıdr, 1. Basım, 1421.

Hattâb, Ebu Abdullah Muhammed el-. *Mevâhibu'l-Celîl li-Şerhi Muhtasar Halîl*. 6 Cilt. Riyad: Dâru'l-Fikr, 1412.

Heytemî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-. *el-Fetâvâ'l-kübrâ'l-fikhiyye*. 4 Cilt. Kahire: Matbaatu Abdülhamid Ahmed Hanefî, 1357.

Heytemî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-. *Tuhfetu'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc (Havâşî alâ Tuhfeti'l-muhtâc'ın kenarında)*. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikr, ts.

Hılâtî, Sadreddin Muhammed b. Abbâd b. Melik el-. *Telhîsu Câmii'l-Kebîr*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, 94.

Hirschler, Konrad. "Books within Books: The Link between Damascene Reuse Fragments and the Qubbat al-Khazna". *The Damascus Fragments: Towards a History of the Qubbat al-khazna Corpus of Manuscripts and Documents*. ed. Arianna D'Ottone Rambach vd. 439-473. Beyrut: Orient-Institut Beirut, 2020.

Hüseynî, İzzeddin Ebü'l-Kasım Ahmed b. Muhammed el-. *Sılatu't-Tekmile li-Vefeyâti'n-Nakale*. thk. Beşşâr Avvâd Maruf. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1428.

İbn Abdilâl, Eminüddin Muhammed. *el-Ikdu'n-Nefîs limâ Yuhtâcu ileyhi li'l-Fetvâ ve't-Tedrîs*. thk. Mustafa Mahmud el-Ezherî. Riyad - Kahire: Dâr İbni'l-Kayyim - Dâr İbn Affân, 1. Basım, 1439.

İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed. *el-Kâfî fî Fıkhi Ehli'l-Medîne el-Mâlikî*. thk. Muhammed b. Muhammed Ehîd Vild Mâdîk el-Moritânî. 2 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Riyâdî'l-Hadîse, 1398.

İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed. *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*. thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî. 26 Cilt. Fas: Vizâretu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387.

İbn Abdilhak, Burhâneddîn İbrâhim b. Ali b. Ahmed. *Risâle fî İcâreti'l-İktâ*. Dımaşk: Zâhiriyye, Mecâmî, 8148.

İbn Abdüzzâhir. *Kâtibinin Gözünden Sultan Baybars*. çev. Aydın Usta. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2021.

İbn Abdüzzâhir, Ebu'l-Fazl Muhyiddin. *er-Ravzu'z-Zâhir fî Sîreti'l-Meliki'z-Zâhir*. thk. Abdülaziz el-Huveytîr. Riyad, 1. Basım, 1396.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer. *Hâşiyetu Reddu'l-Muhtâr ale'd-Dürrü'l-Muhtâr Şerh Tenvîri'l-Ebsâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer. *Şerhu Ukûdi Resmi'l-Müftî (Mecmûatu Resâili İbn Âbidîn içinde)*. 2 Cilt, ts.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibetullah. *Târîhu Medîneti Dımaşk*. thk. Muhibbuddin Ebî Saîd Ömer b. Garâme el-Amravî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1421.

İbn Cemâa, Bedreddîn. *Muhtasar fî fazli'l-cihâd*. thk. Usâme Nâsır en-Nakşibendî. Dımaşk: Dâru'l-Vesâik, 1428.

İbn Cemâa, Bedreddîn. *Tahrîru'l-ahkâm fî tedbîri ehli'l-İslâm*. thk. Fuad Abdülmunim Ahmed. Katar: Riâsetu'l-Mahkemeti's-Şeriyye ve's-Şuûni'd-Dîniyye, 1405.

İbn Dokmâk, İbrahim b. Muhammed b. Aydemir el-Alâî. *el-İntisâr li-Vâsıtati Ikdi'l-Emsâr*. thk. Karl Vollers. Bulak: el-Matbaatu'l-Kübrâ, 1310.

İbn Dokmâk, İbrahim b. Muhammed b. Aydemir el-Alâî. *Nazmu'l-Cümân fî Tabakâti Ashâbi İmâminâ'n-Numân*. Berlin: Staatsbibliothek zu Berlin, Petermann II 24.

İbn Dokmâk, İbrahim b. Muhammed b. Aydemir el-Alâî - Abbas, Samır Fattah. *İbn Dokmak'ın hayatı ve "Nazmü'l-Cümân fî Tabakâti Ashabi İmâmına en-Nu'man" isimli eserinin tahlîl ve tahkîki*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.

İbn Ebi'l-İz, Sadreddin Süleyman b. Vüheyb. *el-Vecîzu'l-Câmi li-Mesâili'l-Câmi*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Efendi, 903.

İbn Ebi'l-İz, Sadreddin Süleyman b. Vüheyb. *Müntehab min Şerhi'z-Ziyâdât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Efendi, 679.

İbn Ebi'l-İz, Sadreddin Süleyman b. Vüheyb. *Müntehabu's-Süleymânî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Efendi, 903.

İbn Emîr Hâc, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed. *Halbetu'l-Mücellî ve Buğyetu'l-Mühtedî fî Şerhi Münyeti'l-Musallî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Efendi, 754.

İbn Fehd, Ebu'l-Kâsım Necmeddin Ömer b. Muhammed. *Mucemu's-Şuyûh*. thk. Muhammed ez-Zâhî. Riyad: Dâru'l-Yemâme, 1982.

İbn Habib, el-Hasan b. Ömer b. el-Hasan b. Ömer. *Tezkiretu'n-Nebîh fî Eyyâmî'l-Mansûr ve Benîh*. thk. Muhammed Muhammed Emin. 3 Cilt. Kahire: Matbaatu Dâri'l-Kütüb, 1276.

İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali. *ed-Dürerü'l-Kâmine fî Ayânî'l-Mietî's-Sâmine*. 4 Cilt. ofs. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1414.

İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali. *el-Kelâm alâ Meseleti Şirâî's-Sultân min Beyti'l-mâl Şey'en li-Nefsihi*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 1629.

İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali. *İnbâu'l-Ğumr bi-Ebnâî'l-Umr*. thk. Hasan Habeşî. 4 Cilt. Kahire: el-Meclisu'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye - Lecnetu İhyâî't-Türâsi'l-İslâmî, 1392.

İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali. *Ref'u'l-Isr an Kudâti Mısır*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1. Basım, ts.

İbn Haldûn, Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddimetu İbn Haldûn*. thk. Abdullah Muhammed Derviş. 2 Cilt. Dimaşk: Dâru Ya'reb, 1425.

İbn Hallikân, Şemseddin Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtu'l-Ayân ve Enbâu Ebnâî'z-Zamân*. thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, 1398.

İbn İyâs, Ebu'l-Berekât Muhammed. *Bedâiu'z-Zuhûr fî Vekâiu'd-Dühûr*. thk. Muhammed Mustafa. 5 Cilt. Mekke: Mektebetu Dâru'l-Bâz, 1404.

İbn Kâdî Şühbe, Takiyyuddin Ebû Bekr b. Ahmed. *Târîh İbn Kâdî Şühbe*. thk. Adnan Derviş. 2 Cilt. Dimaşk - Limasol: el-Mahedu'l-Feransî li'd-Dirâsâtî'l-Arabiyye - el-Cefân ve'l-Câbî li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1994.

İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ebî Bekr. *et-Turuku'l-Hükmiyye fî's-Siyâseti's-Şeriyye*. thk. Nâyif b. Ahmed el-Hamed. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1. Basım, 1428.

İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ebî Bekr. *Zâdu'l-Meâd fî Hedyi Hayri'l-İbâd*. thk. Şuayb el-Arnaût, Abdulkadir el-Arnaût. 6 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1418.

İbn Kayyım el-Cevziyye, Şemseddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b.

Eyyûb. *Ahkâmu Ehli'z-Zimme*. thk. Ebû Berâ Yusuf b. Ahmed el-Bekrî, Ebû Ahmed Şakir b. Tevfik el-Arûrî. 3 Cilt. Demmâm: Remâdî li'n-Neşr, 1418.

İbn Kayyım el-Cevziyye, Şemseddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *Bedâiu'l-Fevâid*. thk. Ali b. Muhammed el-İmrân. 4 Cilt. Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1. Basım, 1425.

İbn Kayyım el-Cevziyye, Şemseddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *İ'lâmu'l-Muvakkîin an Rabbi'l-Âlemîn*. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1424.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 21 Cilt. Cîze: Hecr li't-Tıbâa ve'n-Neşr, 1417.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah. *el-Muğnî*. thk. Taha Muhammed ez-Zeynî. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1388.

İbn Kudâme el-Makdisî, Muvaffaküddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed. *el-Mukni fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*. thk. Muhammed el-Arnaût, Yasin Mahmud el-Hatîb. Cidde: Mektebetu's-Sevâdî, 1421.

İbn Kudâme el-Makdisî, Muvaffaküddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed. *Umdetu'l-Fıkh fî'l-Mezhebi'l-Hanbelî*. thk. Ahmed Muhammed Azûz. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1423.

İbn Kudâme el-Makdisî, Şemseddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Muhammed. *eş-Şerhu'l-Kebîr (el-Mukni ve el-İnsâf fî Marifeti'r-Râcih mine'l-Hilâf ile birlikte)*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv. 31 Cilt. Kahire: Hecr li't-Tıbâa ve'n-Neşr, 1. Basım, 1415.

İbn Kutluboğa, Zeynüddin Kasım. *Cevâbun fî İcâreti'l-İktâ*. Şam: Dâru'l-Kütübi'z-Zâhiriyye, 7470.

İbn Kutluboğa, Zeynüddin Kasım. *el-Kelâmu alâ Vakfi'l-Binâ bi-Dûni'l-Arz*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 652.

İbn Kutluboğa, Zeynüddin Kasım. *es-Sikât mimmen lem Yaka' fî'l-Kütübi's-Sitte*. thk. Şâdî b. Muhammed b. Sâlim Âl Numân. 9 Cilt. Sana: Merkezu'n-Numân li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve Tahkîki't-Türâc ve't-Terceme, 1432.

İbn Kutluboğa, Zeynüddin Kasım. *Fetâvâ İbn Kutluboğa*. Riyad: el-Mektebetu'l-Merkeziyye, Mecâmî, 1132/2.

İbn Kutluboğa, Zeynüddin Kasım. *Kitâbu İcâreti'l-İktâ*. Dublin: Chester Beatty, Arabic Manuscripts, 3202/3.

İbn Kutluboğa, Zeynüddin Kasım. *Kitâbu İcâreti'l-İktâ*. Bağdat: Evkâfu'l-Âmme, Mecâmî, 4117/2.

İbn Kutluboğa, Zeynüddin Kasım. *Mecmûatu Resâili'l-Allâme Kâsım b. Kutluboğa*.

Dımaşk - Beyrut - Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 1434.

İbn Kutluboğa, Zeynüddin Kasım. *Risâle fî Cevâzi İcâreti'l-İktâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 951.

İbn Kutluboğa, Zeynüddin Kasım. *Risâletu Hedmi'l-Kenâis bi-Mısr*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 652.

İbn Kutluboğa, Zeynüddin Kasım. *Tâcü't-Terâcim*. thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf. Dımaşk - Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1413.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, ts.

İbn Memmâtî, Ebu'l-Mekârim Esad b. Mühezzeb. *Kitâbu Kavânîni'd-Devâvîn*. ed. Fuat Sezgin. thk. Azîz Suryâl Atıye. Frankfurt: Mahed Târîhi'l-Ulûmi'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye (Tıpkıbasım: Matbaatu Mısr, 1943), Tıpkıbasım., 1413.

İbn Müflih, Burhanüddin Ebû İshak İbrahim b. Muhammed. *el-Mubdi Şerhu'l-Mukni*. 10 Cilt. Riyad: Dâr Âlemi'l-Kutub, 1423.

İbn Müflih, Şemseddin Muhammed. *Kitâbu'l-Furû (Merdâvî'nin Tashîhu'l-Furû'uyla birlikte)*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 12 Cilt. Müessesetü'r-Risâle - Dâru'l-Müeyyed, 1. Basım, 1424.

İbn Nâzırı'l-Ceyş, Takiyyüddin Abdurrahman b. Muhammed. *Kitâbu Teskîfi't-Tarîf bi'l-Mustalahi's-Şerîf*. thk. Rudolf Veselý. Kahire: el-Mahedu'l-İlmî el-Feransî li'l-Âsâri's-Şarkıyye, 1987.

İbn Nüceym, Sirâceddin Ömer b. İbrahim. *en-Nehrü'l-Fâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*. thk. Ahmed İzzü İnâye. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422.

İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim. *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik (İbn Âbidîn haşiyesi Minhatsu'l-Hâlik ile birlikte)*. 7 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, 1333.

İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir alâ Mezhebi Ebî Hanîfe en-Numân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.

İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim. *el-Fetâvâ'z-Zeyniyye*. Riyad: Dâr Künûz İşbiliye, 1432/2011.

İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim. “et-Tuhfetu'l-Mardiyye fi'l-Arâzi'l-Mısrıyye”. *Resâilu İbn Nüceym el-İktisâdiyye ve'l-Müsemmâ er-Resâilu'z-Zeyniyye fî Mezhebi'l-Hanefiyye*. thk. Muhammed Ahmed Sarâc, Ali Cuma Muhammed. 123-141. Kahire: Dâru's-Selâm, 1. Basım, 1419.

İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim. *Resâilu İbn Nüceym*. thk. Halil el-Meyyis. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1400.

İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim. *Resâilu İbn Nüceym el-İktisâdiyye*. thk.

Muhammed Ahmed Sarâc, Ali Cuma Muhammed. Kahire: Dâru's-Selâm, 1999.

İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim. *Risâle fî Beyâni'l-İktâât ve Mahallihâ ve men Yestehikkuhâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 783/16.

İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim. *Risâle fî Beyâni'l-İktâât ve Mahallihâ ve men Yestehikkuhâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah Efendi, 399/16.

İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim. *Risâletu't-Tuhfeti'l-Mardiyye fî'l-Arâzi'l-Misriyye*. İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 1802/5.

İbn Receb el-Hanbelî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed. *el-İstihrâc li-Ahkâmi'l-Harâc*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405.

İbn Receb el-Hanbelî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed. *el-Kavâidu'l-Fıkhiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1429.

İbn Receb el-Hanbelî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed. *er-Red alâ Men İttebea Gayre'l-Mezâhibi'l-Erbâa*. Medine: Merkezu'l-Mürebî, 1437.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed. *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1421/2001.

İbn Şeddâd. *Kâtibinin Gözünden Sultan Salâhaddîn Eyyûbî*. çev. Aydın Usta. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 1. Basım, 2021.

İbn Şeddâd, İzzüddîn Muhammed b. Ali. *el-A'lâku'l-Hatîra fî Zikri Ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre*. thk. Yahya Zekerîyya Abbâra. Dımaşk: Menşûrâtı'l-Vizâreti's-Sekâfe fî'l-Cumhûriyyeti'l-Arabiyyeti's-Sûriyye, 1991.

İbn Şeddâd, İzzüddîn Muhammed b. Ali. *Târîhu'l-Meliki'z-Zâhir*. Beyrut: Merkezu't-Tıbbâti'l-Hadîse, 1403/1983.

İbn Tağrîberdî, Cemâlüddin Ebu'l-Mehâsin Yusuf. *el-Menhelu's-Sâfi ve'l-Müstevfi bade'l-Vâfi*. thk. Muhammed Muhammed Emin. 7 Cilt. Kahire: el-Heyetü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1984.

İbn Tağrîberdî, Cemâlüddin Ebu'l-Mehâsin Yusuf. *en-Nücûmu'z-Zâhire fî Mülûki Mısır ve'l-Kâhire*. 16 Cilt. Kahire: Vizâretu's-Sekâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, 1383.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. *el-Hisbe fî'l-İslâm ev Vazîfetu'l-Hukûmeti'l-İslâmiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. *Mecmûu Fetâvâ Şeyhülislâm Ahmed b. Teymiyye*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım. 37 Cilt. Medine: Mucemmai'l-Meliki'l-Fehd li-Tıbbâti'l-Mushafi's-Şerîf, 1425.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. *Ref'u'l-Melâm ani'l-Eimmeti'l-A'lâm*. Riyad: er-Riâsetu'l-Âmme li-İdâreti'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ ve'd-Dava ve'l-İrşâd, 1413.

İbn Tolun, Şemseddin Muhammed. “Darbu’l-Havta alâ Cemîi’l-Gûta”. nşr. Esad Talas. *Mecelletu’l-Mecmai’l-İlmîyyi’l-Arabî* 21/3-4 (1365/1946), 149-161.

İbn Vâsıl, Cemâlüddin Muhammed b. Salim. *Müferricu’l-Kürûb fî Ahbâri Benî Eyyûb*. thk. Cemâleddin eş-Şeyyâl, Haseneyn Muhammed Rebî. 5 Cilt. Kahire, 1377/1957.

İbn Zencûye, Ebû Ahmed Humeyd. *Kitâbu’l-Emvâl*. Riyad: Merkezü’l-Melik Faysal li’l-Buhus ve’d-Dirasati’l-İslâmiyye [King Faisal Center for Research and İslamic Studies], 1. Basım, 1401.

İbnu’l-Attâr, Alaaddin Ali b. İbrahim. *Tuhfetu’t-Tâlibîn fî Tercemeti’l-İmâm Muhyiddîn (Nevevî’nin el-İcâz fî Şerhi Sünen-i Ebî Dâvud isimli eserinin başında)*. Amman: ed-Dâru’l-Eseriyye, 1. Basım, 1428/2007.

İbnu’r-Rıf’a, Ebu’l-Abbas Necmeddin Ahmed b. Muhammed. *Kifâyetu’n-Nebîh Şerhu’t-Tenbîh fî’l-Fıkhi’l-İmâm eş-Şâfiî*. thk. Mecdi Muhammed Sürur Baslum. 21 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2009.

İbnu’s-Sâbûnî, Cemaleddin Ebû Hâmid Muhammed b. Ali el-Mâhmûdî. *Tekmiletu İkmâli’l-İkmâl fî’l-Ensâbi ve’l-Esmâi ve’l-Elkâb*. thk. Mustafa Cevâd. Bağdat: Matbûâtü’l-Mecmau’l-İlmî el-İrâkî, 1377.

İbnu’s-Şihne, Ebu’l-Berekât Seriiyyüddin Abdülber b. Muhammed. *Şerhu Manzûmeti İbn Vehbân*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 1813.

İbnu’s-Şihne, Ebu’l-Fazl Muhibbuddin Muhammed. *Nihâyetü’n-Nihâye fî Tahrîri Tahrîri’l-Hidâye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Aşir Efendi, 108.

İbnü’d-Devâdârî, Seyfüddîn Ebû Bekr b. Abdillâh b. Aybek. *ed-Dürrü’l-Fâhir fî Sîreti’l-Meliki’n-Nâsir*. thk. Hans Robert Roemer. Kahire: İsa el-Bâbî el-Halebî, 1960.

İbnü’l-Adîm, Ebu’l-Kâsım Kemâleddin Ömer b. Ahmed. *Buğyetü’t-Taleb fî Târîhi Haleb*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.

İbnü’l-Adîm, el-Mevla’s-Sâhib Kemaleddin Ebu’l-Kasım Ömer b. Ahmed b. Hibetullah. *Zübdetü’l-Haleb min Târîh-i Haleb*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1417.

İbnü’l-Cey’ân, Ebu’l-Bekâ Muhammed b. Yahya. *el-Kavlu’l-Mustazraf fî Seferi Mevlânâ’l-Meliki’l-Eşref (Rihletu Kâıybây ilâ Bilâdi’s-Şâm)*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî. Jarrous Press, 1984.

İbnü’l-Cey’ân, Şerefüddin Yahya. *et-Tuhfetu’s-Seniyye bi-Esmâi’l-Bilâdi’l-Mısriyye*. thk. B. Moritz. Kahire: Mektebetü’l-Külliyâtü’l-Ezheriyye, 1974.

İbnü’l-Esîr, Ebu’s-Saâdât Mecdüddin Mübarek b. Muhammed. *en-Nihâye fî Garîbi’l-Hadîs ve’l-Eser*. thk. Tahir Ahmed ez-Zâvî, Mahmud Muhammed et-Tanâhi. 5 Cilt. Kahire: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1383.

İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ebu'l-Hasan Ali eş-Şeybânî. *el-Kâmil fi't-Târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdülvâhid. *Şerhu Fethu'l-Kadîr ale'l-Hidâye Şerh Bidâyeti'l-Mübtedî*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.

İbnü'l-İrâkî, Veliyyüddin Ebû Zür'a Ahmed b. Abdürrahim. *ez-Zeyl ale'l-İber fi Haberi men Ğaber*. thk. Salih Mehdi Abbas. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1409.

İbnü'l-İrâkî, Veliyyüddin Ebû Zür'a Ahmed b. Abdürrahim. *Tahrîru'l-Fetâvâ ale't-Tenbîh ve'l-Minhâc ve'l-Hâvî el-Müsemma en-Nüket ale'l-Muhtasarâti's-Selâs*. thk. Abdurrahman Fehmi Muhammed ez-Zevâvî. 3 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 1432.

İbnü'l-Kalânîsî, Hamza b. Esed b. Ali et-Temîmî. *Târîhu Dimaşk*. thk. Süheyl Zekkâr. Dimaşk: Dâr Hassân li't-Tibâati ve'n-Neşr, 1403.

İbnü'l-Kerekî, Burhanüddin İbrahim b. Abdurrahman. *Feyzu'l-Mevla'l-Kerîm alâ Ubeydihi İbrahim*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1574.

İbnü'l-Kerekî, Burhanüddin İbrahim b. Abdurrahman. *Feyzu'l-Mevla'l-Kerîm alâ Ubeydihi İbrahim*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 2396.

İbnü'l-Mulakkin, Ebû Hafs Sirâcüddin Ömer b. Ali. *Ucâletu'l-Muhtâc ilâ Tevcîhi'l-Minhâc*. thk. İzzüddin Hişam b. Abdülkerim el-Bedrânî. 4 Cilt. İrbid: Dâru'l-Kitâb, 1421.

İbnü'n-Neccâr, Muhibbuddin Ebu Abdullah Muhammed b. Mahmud. *Kitâbu'r-Red alâ Ebî Bekr el-Hatîb el-Bağdâdî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbnü's-Sââtî, Muzafferuddin Ahmed b. Ali. *Mecmau'l-Bahreyn ve Mülteka'n-Neyyireyn fi'l-Fıkhi'l-Hanefî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426.

İbnü't-Türkmânî, Fahreddin Osman b. İbrahim el-Mardînî. *Şerhu Muhtasari'l-Câmii'l-Kebîr li-Sadreddîn Süleyman İbn Ebi'l-İzz b. Vüheyb*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 855.

İnalcık, Halil. "İslam Arazi Ve Vergi Sisteminin Teşekkülü Ve Osmanlı Devrindeki Şekillerle Mukayesesi". *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 1 (1959), 29-46.

İpşirli, Mehmet. "Hikr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/525-526. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

İsbîcâbî, Ali b. Muhammed el-. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. thk. Abdullah Nezâr Ahmed Abdurrahman. 4 Cilt. Beyrut - Amman: Dâru'r-Reyâhîn - Müessesetu'r-Reyyân, 1. Basım, 1443.

İsbîcâbî, Ali b. Muhammed el-. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Ali Paşa, 344.

İsfahânî, Ebû Abdillâh İmâdüddîn el-Kâtib Muhammed el-. *el-Berku's-Şâmî*. thk. Fâlih Hüseyin. Amman: Müessetü Abdülhamid Şûmân, 1987.

İsfahânî, Râgıb el-. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî. Dımaşk - Beyrut: Dâru'l-Kalem - ed-Dâru's-Şâmiyye, 1. Basım, 1412.

İzmîrî, Muhammed b. Veli b. Resul el-. *Kemâlû'd-Dirâye ve Cemu'r-Rivâye ve'd-Dirâye min Şurûhi Mülteka'l-Ebhur*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1438/2017.

Johansen, Baber. *The Islamic Law on Land Tax and Rent: The Peasants' Loss of Property Rights as Interpreted in The Hanafite Legal Literature of The Mamluk and Ottoman Periods*. Londra - New York - Sidney: Croom Helm - Methuen, 1988.

Kâdîhân, Ebu'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasan b. Mansûr. *Fetâvâ Kâdîhân*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1588.

Kâdîhân, Ebu'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasan b. Mansûr. *Fetâvâ Kâdîhân (el-Fetâva'l-Hindîyye'nin kenarında)*. 3 Cilt. Bulak: el-Matbaatu'l-Emîriyye, 1310.

Kâdûrî, Yusuf b. Ömer el-. *Câmiu'l-Muzmerât fî Şerhi Muhtasari'l-İmâmi'l-Kudûrî*. thk. Ammar Fuad Muhsin er-Râvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1439/2019.

Kâkî, Kıvâmuddîn Muhammed b. Muhammed el-Hucendî el-. *Mirâcü'd-Dirâye*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendî, 895.

Kalkaşendî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali el-. *Subhu'l-A'sâ*. 14 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1340.

Kallek, Cengiz. "el-Hidâye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/471-473. Ankara: TDV Yayınları, 1998.

Kallek, Cengiz. "Feddân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/293-294. Ankara: TDV Yayınları, 1995.

Kallek, Cengiz. "İrdeb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/440-442. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

Kallek, Cengiz. "Kitâbü'l-Harâc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/104-106. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Kallek, Cengiz. "Meks". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/583-588. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Kallek, Cengiz. "Telcie". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/397-400. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Kallek, Cengiz. "Vesk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/70. Ankara: TDV Yayınları, 2013.

Kandemir, M. Yaşar. “İbn Hacer el-Askalânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/514-531. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

Kandemir, M. Yaşar. “Moğultay b. Kılıç”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/229-231. Ankara: TDV Yayınları, 2005.

Karadağ, Bekir. *Hadisle Fıkhi Buluşturan Bir Memlûk Hanefî Fakihî Bedruddîn Aynî*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019.

Karadağ, Bekir. *Mısır Hanefîliği: Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkıh Düşüncesi*. Ankara: Astana Yayınları, 1. Basım, 2020.

Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdris el-. *el-Furûk el-Müsemâm bi-Envâri'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk (kenarında İbnü's-Şât'ın haşiyesi İdrâru's-Şurûk alâ Envâri'l-Furûk'u ve Muhammed b. Ali b. Hüseyin'in Tehzîbu'l-Furûk ve'l-Kavâidi's-Seniyye fî'l-Esrâri'l-Fıkhiyye'si ile birlikte)*. Âlemu'l-Kütüb, ts.

Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdris el-. *ez-Zehîrâ*. thk. Muhammed Bûhubze. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.

Kâriülhidâye, Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali. *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye*. İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1141.

Kâriülhidâye, Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali. *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 1269.

Kâriülhidâye, Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali. *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye*. Riyad: Câmiatu'l-Melik Suûd, 1039.

Kâriülhidâye, Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali. *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 669.

Kâriülhidâye, Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali. *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1423.

Kâriülhidâye, Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali. *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye*. Konya: Konya Yazma Eser Kütüphanesi, Burdur İl Halk, 1520.

Kâriülhidâye, Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali. *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye*. Çorum: Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, İskilip İl Halk, 1178.

Kâriülhidâye, Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali. *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye*. Çorum: Hasan Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, İskilip İl Halk, 1289.

Kâriülhidâye, Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali. *Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 1268.

Kâriülhidâye, Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali. *Kitâbu Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye li-Sirâceddin Ömer b. Ali el-Hanefî*. thk. Muhammed er-Rahîl Garâybe, Muhammed Aliez-Zuğûl. Amman: Dâru'l-Furkân, 1999.

Kâsânî, Ebû Bekr Alâaddin Ebû Bekr b. Mesud el-. *Bedâiu's-Sanâi fî Tertîbi's-Şerâi*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986.

Katip Çelebi. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâr İhyai't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Kefevi, Mahmûd b Süleyman el-Hanefî el-. *Ketâibu A'lâmi'l-Ahyâr min Fukahâ-i Mezhebi'n-Nu'mâni'l-Muhtâr*. İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 2017.

Keleş, Bahattin. *Bahrî Memlûkler: İktisadî ve Ticarî Hayat*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.

Kenanoğlu, M. Macit. "Mîrî Arazî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/157-160. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Kılıç, Muhammed Tayyib. "Fıkıh Tarihinin İctihat Merkezli Yazılması Problemi". *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 27 (2016), 127-143.

Kılıç, Muharrem. "Tarsûsî, Necmeddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/114-115. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Kılıç, Mustafa. "Şîrkûh el-Mansûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/203-204. Ankara: TDV Yayınları, 2010.

Konevî, Cemâlüddin Mahmud b. Sirâcüddin Ahmed b. Mesud el-. *el-Evrâku'l-Âhire mine'l-Gunye fî'l-Fetâvâ*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 006097-VII.

Konevî, Cemâlüddin Mahmud b. Sirâcüddin Ahmed b. Mesud el-. *el-Gunye fî'l-Fetâvâ*. İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1464.

Konevî, Cemâlüddin Mahmud b. Sirâcüddin Ahmed b. Mesud el-. *Müntehab mine'l-Fetâva'l-Kübrâ*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1228.

Konevî, Şemseddin Muhammed b. Yusuf el-. *İcâretu'l-İktâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa, 680/4.

Konevî, Şemseddin Muhammed b. Yusuf el-. *Kitâbu İcâreti'l-İktâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 1268.

Konevî, Şemseddin Muhammed b. Yusuf el-. *Meseletu İcâreti'l-İktâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 951.

Konevî, Şemseddin Muhammed b. Yusuf el-. *Meseletu İcâreti'l-İktâ*. Rabat: el-Mektebetü'l-Melekiyye, El-Hizânetü'l-Haseniyye, 216/3.

Konevî, Şemseddin Muhammed b. Yusuf el-. *Meseletu İcâreti'l-İktâ (Mecmua içinde)*. New Jersey: Princeton University Library, Islamic Manuscripts, Garrett 488Y.

Kök, Bahaeddin. *Nûruddin Mahmûd bin Zengî ve İslâm Kurumları Tarihindeki Yeri*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1992.

Köksal, Asım Cüneyd - Dönmez, İbrahim Kâfi. “Usûl-i Fıkıh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/201-210. Ankara: TDV Yayınları, 2012.

Köprülü, M. Fuad. “Ortazaman Türk-İslâm Feodalizmi”. *Belleten* 5/19 (Temmuz 1941), 319-334.

Köse, Saffet. “İbn Abdülhak el-Vâsitî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/275. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Kudâme b. Cafer. *el-Harâc ve Sınâatu'l-Kitâbe*. thk. Muhammed Hüseyin ez-Zebîdî. Bağdat: Dâru'r-reşîd, 1981.

Kudûrî, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed el-. *Kitâbu't-Tecrîd li'l-Kudûrî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 2040.

Kudûrî, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed el-. *Muhtasaru'l-Kudûrî (şerhi el-Lübâb ile birlikte)*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1418.

Kudûrî, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed el-. *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa, 563.

Kudûrî, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed el-. *el-Mevsuâtü'l-Kavâidi'l-Fıkhiyyeti'l-Mukârene el-Müsemma: et-Tecrîd*. thk. Muhammed Ahmed Sirâc, Ali Cuma Muhammed. 12 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 1424.

Kureşî, Muhyiddin Ebu Muhammed Abdülkadir b. Muhammed el-. *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv. 5 Cilt. Cîze: Hecr li't-Tıbbâ ve'n-Neşr, 1413.

Kureşî, Yahya b. Âdem el-. *Kitâbu'l-Harâc*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. el-Matbaatu's-Selefiyye, 1384.

Kureşî, Yahya b. Âdem el-. *Kitâbu'l-Harâc*. Paris: Paris Milli Kütüphanesi, 6030.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “Rızık”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/74-75. Ankara: TDV Yayınları, 2008.

Lambton, Ann K. S. “İktâ Üzerine Düşünceler”. çev. Halil İbrahim Hançabay. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/2 (2016), 165-184.

Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdülhay el-. *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*. Kahire: Matbaatu's-Saâde, 1324.

Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdülhay el-. *en-Nâfiu'l-Kebîr li-men Yutâliu'l-Câmie's-Sağîr*. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1406.

Lisânüddin İbnu's-Şihne, Ebu'l-Velîd Ahmed b. Muhammed. *Lisânü'l-Hükkâm fî Marifeti'l-Ahkâm (Muînu'l-Hükkâm'ın kenarında)*. Kahire: Matbaatu'l-Meymeniyye bi-Mısır, 1310.

Livingston, Daisy. “Paperwork of a Mamluk Muqta': Documentary Life Cycles,

Archival Spaces, and the Importance of Documents Lying Around”. *Al-‘Usūr al-Wustā* 28/1 (2020), 346-375.

Madelung, Wilfred. “11.-13. Asırlarda Hanefî Alimlerin Orta Asya’dan Batıya Göçü”. çev. Sönmez Kutlu. *İmam Mâturîdî ve Maturidilik: Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi*. ed. Sönmez Kutlu. 391-406. Ankara: OTTO, 2011.

Madelung, Wilfred. “Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler”. çev. Muzaffer Tan. *İmam Mâturîdî ve Maturidilik: Tarihî Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi*. ed. Sönmez Kutlu. 325-390. Ankara: OTTO, 2011.

Makdisî, Muhammed b. Ahmed el-. *Ahsenu’t-Tekâsîm fî Marifeti’l-Ekâlîm*. Kahire: Mektebetu Medbûlî, 3. Basım, 1411.

Makrîzî, Takiyyuddîn Ahmed b. Ali el-. *el-Mevâiz ve’l-İtibâr fî Zikri’l-Hıttati ve’l-Âsâr*. thk. Eymen Fuâd Seyyid. 6 Cilt. London: Müessesetu’l-Furkân li’t-Turâsî’l-İslâmî (al-Furqan Islamic Heritage Foundation), 1343.

Makrizi, Taki-eddin Ahmed. *Histoire des Sultans Mamlouks, de l’Égypte, écrite en arabe*. çev. M. Quatremère. 2 Cilt. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1845.

Makrîzî, Takiyyuddîn Ahmed b. Ali el-. *Dürerü’l-Ukûdi’l-Ferîde fî Terâcimi’l-Ayânî’l-Müfîde*. thk. Mahmud el-Celîlî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1. Basım, 1423.

Makrîzî, Takiyyuddîn Ahmed b. Ali el-. *el-Mevâiz ve’l-İtibâr fî Zikri’l-Hıttati ve’l-Âsâr*. thk. Eymen Fuâd Seyyid. 6 Cilt. London: Müessesetu’l-Furkân li’t-Turâsî’l-İslâmî (al-Furqan Islamic Heritage Foundation), 1424.

Makrîzî, Takiyyuddîn Ahmed b. Ali el-. *es-Sülûk li-Marifeti Düveli’l-Mülûk*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1418.

Makrîzî, Takiyyuddîn Ahmed b. Ali el-. *İğâsetu’l-Ümme bi-Keşfi’l-Ğumme*. thk. Kerem Hilmi Ferhât. Gize: Ayn li’d-Dirâsât ve’l-Buhûsi’l-İnsâniyye ve’l-İctimâiyye, 1. Basım, 1427.

Makrîzî, Takiyyuddîn Ahmed b. Ali el-. *Kitâbu’l-Mukaffa’l-Kebîr*. thk. Muhammed el-Yalâvî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1. Basım, 1441.

Malik b. Enes. *el-Muvatta*. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. Beyrut: Dâr İhyai’t-Turâsî’l-Arabî, 2. Basım, 1406.

Mâlik b. Enes. *Muvatta’u’l-İmâm Mâlik Rivâyetu Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî (Abdülhay el-Leknevî’nin şerhi et-Talîku’l-Mümecced alâ Muvattai Muhammed ile birlikte)*. thk. Takiyyüddin en-Nedvî. 3 Cilt. Dımaşk - Bombay: Dâru’s-Sünneti ve’s-Sîre - Dâru’l-Kalem, 1. Basım, 1413.

Mansûrî, Baybars el-. *et-Tuhfetu’l-Mulûkiyye fî’d-Devleti’t-Turkiyye: Türk Devleti*

Konusunda Sultânlara Armağan (1252-1312). çev. Hüseyin Polat. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2016.

Mansûrî, Baybars el-. *Zübdetu'l-Fikre fî Târîhi'l-Hicre*. thk. Donald S. Richards. Beyrut: eş-Şeriketu'l-Muttehida li't-Tevzi, 1419.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed el-, Heyet. *Te'vilâtu'l-Kur'ân: Te'vilâtu Ehli's-Sünne*. İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2005.

Mâverdî, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed el-. *el-Ahkâmu's-Sultâniyye ve'l-Vilâyâtu'd-Dîniyye*. thk. Ahmed Mübârek el-Bağdâdî. Kuveyt: Mektebetu Dâr İbn Kuteybe, 1409.

Mâverdî, Ebu'l-Hasan Alî b. Muhammed el-. *el-Hâvî'l-Kebîr fî'l-Fikhi Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfî*. thk. Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdulmevcûd. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1414.

Mehâmîd, Şevîş Hazâ el- - Karâle, İbrahim Sakar. “Melâmih Menhec İbni'l-Kerekî fi Kitâbihi 'Feyzu'l-Mevla'l-Kerîm alâ Ubeydihi İbrahim’”. *Mecelletu'l-Câmiati'l-İslâmiyye li'd-Dirâsâti's-Şeriyye ve'l-Kânûniyye* 28/4 (2020), 84-105.

Mektebetü'l-Esed. *el-İsti'lâm an el-mahtût*, ts. Erişim 15 Şubat 2022

Menbicî, Ebu Muhammed Ali b. Zekeriyâ el-. *el-Lübâb fî'l-Cem beyne's-Sünneti ve'l-Kitâb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.

Mennûnî, Muhammed el-. *Fehâris Mahtûtâtî'l-Hizâneti'l-Haseniyye Hasbe Erkâmihâ ale'r-Rufûf*. Rabat: el-Matbaatu'l-Melekiyye, 1403.

Merçil, Erdoğan. “Menşur”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/148-149. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Merdâvî, Alaaddin Ebu'l-Hasan Ali b. Süleyman el-. *el-İnsâf fî Marifeti'r-Râcih mine'l-Hilâf alâ Mezhebi'l-İmâmî'l-Mübeccel Ahmed b. Hanbel*. thk. Muhammed Hamid el-Fıkî. 12 Cilt. Kahire: Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1374.

Mergînânî, Burhanüddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr el-. *el-Hidâye Şerh Bidâyeti'l-Mübtedî*. thk. Muhammed Adnan Derviş. Beyrut: Dâru'l-Erkam, ts.

Mevsilî, Mecdüddin Abdullah b. Mahmud el-. *el-İhtiyâr li-Talîli'l-Muhtâr*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Erkam, ts.

Meydânî, Abdülgani b. Tâlib el-Guneymî el-. *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, ts.

Midilli, Muhammet Enes. “Ulemânın Memlûk Coğrafyasına Yönelmesi ve Memlûkler Döneminde Kahire İlim Kurumları”. *İslam Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2020), 389-412.

Molla Hüsrev. *er-Risâletu'l-Velâiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami, 1186.

Molla Hüsrev. *Risâle fi'l-Velâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2795.

Molla Hüsrev, Mehmed b. Ferâmurz b. Ali. *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Gureri'l-Ahkâm (Şürünbülâlî haşiyesi ile birlikte)*. 2 Cilt. Dâr İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.

Muhammed b. Abdilaziz. *Îzâhu'l-Kelâm fîmâ Cerâ li'l-İzz b. Abdisselâm fi Meseleti'l-Kelâm*. Kahire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2006.

Mundy, Martha. "Ownership or Office? A Debate in Islamic Hanafite Jurisprudence over the Nature of the Military 'Fief', from the Mamluks to the Ottomans". *Law, Anthropology, and the Constitution of the Social Making Persons and Things*. ed. Alain Pottage - Martha Mundy. New York: Cambridge University Press, 1. Basım, 2004.

Mundy, Martha - Smith, Richard Saumarez. *Modern Devlet'e Giden Yolda Mülk Siyaseti: Osmanlı Suriyesi'nde Hukuk ve Yönetim ve Üretim*. ed. Yavuz Aykan. çev. Süleyman Kızıltoprak. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1. Basım, 2013.

Mutarrizî, Ebu'l-Feth Nâsiruddîn el-. *el-Muğrib fi Tertîbi'l-Mu'rib*. thk. Mahmûd Fâhûrî, Abdülhamid Muhtâr. 2 Cilt. Halep: Mektebetu Usâme b. Zeyd, 1399.

Nâtîfî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed en-. *el-Ecnâs fi Furûi'l-Fıkhi'l-Hanefî*. thk. Abdullah b. Sad et-Tuheys, Kerim b. Fuad b. Muhammed el-Lemî. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Me'sûr, 1. Basım, 1437.

Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed en-. *Kenzü'd-Dekâik fi'l-Fıkhi'l-Hanefî*. thk. Sâid Bekdâş. Medine-Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye - Dâru's-Sirâc, 1432.

Nevevî, Ebu Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-. *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb (Fethu'l-Azîz ve et-Telhîsu'l-Habîr ile birlikte)*. 20 Cilt. Kahire: Matbaatu't-Tadâmuni'l-Ahavî - İdâretu't-Tab'ati'l-Münîriyye, 1344.

Nevevî, Ebu Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-. *Fetâvâ'l-İmâm en-Nevevî el-Müsemma bi'l-Mesâili'l-Mensûre*. thk. Muhammed el-Haccâr. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 6. Basım, 1417.

Nevevî, Ebu Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-. *Minhâcu't-Tâlibîn ve Umdetu'l-Müftîn*. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1426.

Nevevî, Ebu Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-. *Ravzatu't-Tâlibîn ve Umdetu'l-Müftîn*. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1412.

Nielsen, Jorgen S. "Sultan al-Zâhir Baybars and the Appointment of Four Chief Qādīs, 663/1265". *Studia Islamica* 60 (1984), 167-176. <https://doi.org/10.2307/1595513>

Nizamü'l-Mülk. *Siyasetname*. çev. Mehmet Taha Ayar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 10. Basım, 2017.

Nizâmülmülk. *Siyeru'l-Mülûk ev Siyâsetnâme*. çev. Yusuf Bekkâr. Amman: Matbaatu's-Sefîr, 2012.

Nizâmülmülk. *Siyeru'l-Mülûk ev Siyâsetnâme*. çev. Yusuf Bekkâr. Amman: Matbaatu's-Sefîr, 2012.

Nuaymî, Abdülkadir b. Muhammed en-. *ed-Dâris fî Târîhi'l-Medâris*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410.

Nüveyrî, Muhammed b. Kasım b. Muhammed en-. *Kitâbu'l-İlmâm bi'l-İlâm fîmâ Cerat bihi'l-Ahkâmî ve'l-Umûri'l-Makdiyyeti fî Vakati'l-İskenderiyye*. thk. Aziz Suryal Atıya. 4 Cilt. Haydarâbâd: Matbaatu Meclisu Dâireti'l-Maârifî'n-Numâniyye, 1968.

Nüveyrî, Şihâbüddin Ahmed b. Abdülvehhab en-. *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*. 33 Cilt. Kahire: Matbaatu Dâri'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1342.

Osmânî, Ebû Abdillâh Sadruddîn Muhammed b. Abdirrahman el-. *Rahmetu'l-ümme fî İhtilâfi'l-eimme*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2018.

Ömerî, İbn Fazlullâh el-. *et-Tarîf bi'l-Mustalahi's-Şerîf*. thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408.

Ömerî, İbn Fazlullâh el-. *Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâliki'l-Emsâr*. thk. Kamil Selman el-Cubûrî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.

Ömerî, Şihâbüddin İbn Fazlullâh el-. *Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâliki'l-Emsâr*. thk. Heyet. 27 Cilt. Abu Dabi: el-Mecmau's-Sekâfî, 1423.

Öz, Mustafa. “NÜVEYRÎ, Ahmed b. Abdülvehhâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/304-306. Ankara: TDV Yayınları, 2007.

Özaydın, Abdülkerim. “Menşur”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/149-150. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Özcan, Tahsin. “Konevî, Şemseddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/166-167. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Özel, Ahmet. “İbn Nüceym, Zeynüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/236-237. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

Özel, Ahmet. “İbn Vehbân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/442-443. Ankara: TDV Yayınları, 1999.

Özel, Ahmet. “İbnü'd-Deyrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/15-16. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Özel, Ahmet. *İslâm Hukukunda Ülke Kavramı: Dârulislâm Dârulharb*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.

Özel, Ahmet. “Sadruşşehîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/425-427.

Ankara: TDV Yayınları, 2008.

Özel, Ahmet. “Serûcî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/572-573. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

Özen, Şükrü. “İbnü’ş-Şihne, Lisânüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/224-225. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

Özen, Şükrü. “İbnü’ş-Şihne, Lisânüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/224-225. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Özen, Şükrü. “İbnü’ş-Şihne, Seriiyyüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/225-227. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

Özen, Şükrü. “Kâdılkudât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/77-82. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

Özen, Şükrü. “Serahsî, Radiyyüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/542-544. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

Özkan, Halit. “Zibrikân b. Bedr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/396. Ankara: TDV Yayınları, 2013.

Öztürk, Abdülvehhab. “Hassâf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/395. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Pfeifer, Helen. “A New Hadith Culture? Arab Scholars and Ottoman Sunnitization in the Sixteenth Century”. *Historicizing Sunni Islam in the Ottoman Empire, c. 1450-c. 1750*. ed. Tijana Krstić - Derin Terzioğlu. 31-61. Boston: Brill, 2020.

Poliak, A. N. “Classification of Lands in the Islamic Law and Its Technical Terms”. *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 57/1 (1940), 50-62.

Rabie, Hassanein. *The Financial System of Egypt A.H. 564-741/A.D. 1169-1341*. Londra: Oxford University Press, 1972.

Rabie, Hassanein. “The Size and Value of the Iqtâ’ in Egypt 564-741 A.H./1169-1341 A.D.” *Studies in the Economic History of the Middle East From the Rise of Islam to the Present Day*. ed. M. A. Cook. Londra - New York: Routledge, 2014.

Râfîî, Ebu’l-Kâsım Abdülkerim b. Muhammed el-Kazvînî er-. *el-Azîz Şerhu’l-Vecîz el-Marûf bi’ş-Şerhi’l-Kebîr*. thk. Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdulmevcûd. 13 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1417/1997.

Rahbî, Abdülaziz b. Muhammed er-. *Fıkhu’l-Mülûk ve Miftâhu’r-Ritâc el-Mursad alâ Hizâneti Kitâbi’l-Harâc*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 1609.

Rapoport, Yossef. “Legal Diversity in the Age of Taqlîd: The Four Chief Qādis under the Mamluks”. *Islamic Law and Society* 10/2 (2003), 210-228.

Râzî, Zeynüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr er-. *Muhtâru’s-Sihâh*. thk.

Yusuf eş-Şeyh Muhammed. Beyrut - Sayda: el-Mektebetu'l-Asriyye - ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, 1420.

Rebî', Haseneyn Muhammed. *en-Nuzumu'l-Mâliyye fî Mısır Zemene'l-Eyyûbiyyîn*. Kahire: Câmiatu'l-Kâhire, Yüksek Lisans Tezi, 1964.

Remlî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Hamza el-Ensârî er-. *Nihâyetu'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.

Richards, D. S. "A Mamlûk Petition and a Report from the Dîwân al-Jaysh". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 40/1 (1977), 1-14.

Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzzeddîn Aybek. *Ayânu'l-Asr ve Avânu'n-Nasr*. thk. Ali Ebû Zeyd vd. 5 Cilt. Dimaşk - Beyrut: Dâru'l-Fikr - Dâru'l-Fikri'l-Muasır, 1418.

Sağlam, Ahmet. *Memlûklerde Toprak Yönetimi İktâ'*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2021.

Sahnûn, Abdüsselam b. Saîd. *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415.

Sakallı, Talat. "İbn Kutluboğa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/152-154. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Sakkâr, Sâmî es- - Bozkurt, Nebi. "Müstansırıyye Medresesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/121-123. Ankara: TDV Yayınları, 2006.

Salih b. Yahya. *Kitâbu Târîh Beyrût ve Ahbârî'l-Ümerâi'l-Buhturiyyîn min Benî'l-Garb*. thk. Louis Cheikho el-Yesûî. Beyrut: el-Matbaatu'l-Katolikiyye, 1927.

Saymerî, Ebû Ubeydillâh Hüseyin b. Ali es-. *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi*. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1405.

Sehâvî, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman es-. *ed-Dav'u'l-Lâmi' li-Ehli'l-Karni't-Tâsi'*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.

Sehâvî, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman es-. *ez-Zeyl alâ Ref'i'l-Isr ev Buğyetu'l-Ulemâ ve'r-Rüvât*. thk. Cevde Hilal, Muhammed Mahmud Subh, ts.

Sellâm, Eymen Şahin. *el-Medârisu'l-İslâmiyye fî Mısır fî'l-Asri'l-Eyyûbî ve Devruhâ fî Neşri'l-Mezhebi's-Sünnî*. Tanta: Tanta Üniversitesi, Doktora Tezi, 1420.

Semânî, Ebû Said Abdülkerim b. Muhammed es-. *el-Ensâb*. thk. Abdurrahman b. Yahya el-Malimî el-Yemânî. 13 Cilt. Haydarâbâd: Dâiretu'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1397.

Semenova, L.A. *Târîhu Mısır el-Fâtumiyye*. çev. Huseyn Beyûmî. el-Meclisu'l-A'lâ li's-Sekâfe, 2001.

Semerkindî, Ebû Bekr Alâaddin Muhammed b. Ahmed es-. *Tuhfetu'l-Fukahâ*. 3

Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1414.

Semerkindî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed es-. *Uyûnu'l-Mesâil*. thk. Selahaddin en-Nâhî. Bağdat: Matbaatu Es'ad, 1386.

Serahsî, Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Muhammed es-. *el-Muhîtu'r-Radavî*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi.

Serahsî, Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Muhammed es-. *el-Muhîtu'r-Radavî*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi.

Serahsî, Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Muhammed es-. *el-Muhîtu'r-Radavî*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi.

Serahsî, Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Muhammed es-. *el-Muhîtu'r-Radavî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa.

Serahsî, Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Muhammed es-. *el-Muhîtu'r-Radavî*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi.

Serahsî, Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl es-. *Kitâbu'l-Mebsût*. 31 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1409.

Seriyyüddîn İbnu's-Şihne, Ebu'l-Berekât Abdülber b. Muhammed. *Tahsîlu't-Tarîk ilâ Teshîli't-Tarîk*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2773.

Serûcî, Ebu'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. İbrahim es-. *el-Gâye fî Şerhi'l-Hidâye*. ed. Adnan b. Fehd el-Abyât. thk. Heyet. 15 Cilt. Esfâr li-Neşr Nefisi'l-Kütüb ve'r-Resâili'l-İlmiyye, 1442.

Sever, Mehmet. *Bahrî Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017.

Seyyid, Eymen Fuâd. *ed-Devletu'l-Fâtımiyye fî Mısır: Tefsîrun Cedîd*. Kahire: Mektebetu'l-Üsra, 2007.

Seyyid, Eymen Fuâd. "Tabîatu'l-İktâi'l-Fâtımî". *Annales Islamologiques* 33 (1999), 1-16.

Shaw, Stanford J. "The Land Law of Ottoman Egypt (960/1553): A Contribution to the Study of Landholding in the Early Years of Ottoman Rule in Egypt". *Der Islam* 38/1 (1963), 106-137.

Sıbt İbnü'l-Acemî, Ahmed b. İbrahim b. Halil. *Künûzu'z-Zeheb fî Târîh-i Haleb*. thk. Şevkî Şa's, Fâlih el-Bekkûr. 2 Cilt. Halep: Dâru'l-Kalemi'l-Arabî bi-Haleb, 1417.

Sıbt İbnü'l-Cevzî, Şemseddin Ebu'l-Muzaffer Yusuf b. Kızıoğlu. *el-İntisâr ve't-Tercîh li'l-Mezhebi's-Sahîh*. Kahire: Matbaatu'l-Envâr, 1360.

Sıbt İbnü'l-Cevzî, Şemseddin Ebu'l-Muzaffer Yusuf b. Kızıoğlu. *Mir'âtü'z-Zamân fî Tevârihi'l-Ayân*. Beyrut: er-Risâletu'l-Âlemiyye, 1434.

Sıftî, İsa b. İsa es-. “Atıyyetu’r-Rahmân fî Sıhhati İrsâdi’l-Cevâmiki ve’l-Etyân”. thk. Abdülilâh Nebhân. *et-Türâsü’l-Arabî* 5/18 (1985), 61-89.

Sıgnâkî, Hüsâmüddin Hüseyin b. Ali es-. *en-Nihâye fî Şerhi’l-Hidâye*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 905.

Suğdî, Ebu’l-Hasan Ali b. el-Hüseyin es-. *en-Nütef*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 2485.

Suğdî, Ebu’l-Hasan Ali b. el-Hüseyin es-. *en-Nütef*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Carullah Efendi, 974.

Suğdî, Ebu’l-Hasan Ali b. el-Hüseyin es-. *en-Nütef fî’l-Fetâvâ*. thk. Selahaddin en-Nâhî. 2 Cilt. Beyrut - Amman: Müessesetü’r-Risâle - Dâru’l-Furkân, 2. Basım, 1404.

Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahya es-. *Edebü’l-Küttâb*. ed. Muhammed Behce el-Eserî. Kahire: el-Matbaatu’s-Selefiyye, 1341.

Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-. *Buğyetu’l-Vuât fî Tabakâti’l-Luğaviyyîn ve’n-Nuhât*. thk. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim. 2 Cilt. Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî, 1. Basım, 1384.

Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-. *el-Eşbâh ve’n-nezâir fî kavâidi ve fîru-i fikhi’ş-Şâfiyye*. Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1973.

Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-. *el-Vesâil ilâ Müsâmereti’l-Evâil*. thk. Esad Tals. Bağdat: Mektebetu’l-Vuzerâ, 1369.

Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-. *Nazmu’l-Ikyân fî Ayâni’l-Ayân*. thk. Philip K. Hitti. New York: Syrian-American Press, 1927.

Sübkî, Ebû Nasr Tacüddin Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi es-. *Tabakâtu’ş-Şâfiyyeti’l-Kübrâ*. thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhi, Abdülfettah Muhammed el-Hulv. 10 Cilt. Kahire: Dâr İhyâi’l-Kütübî’l-Arabiyye, 1399.

Sübkî, Ebû Nasr Tacüddin Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi es-, Mustafa Saim Yeprem. *es-Seyfu’l-Meşhûr fî Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr*. İstanbul, 2000.

Sübkî, Tâceddin. *Mu’idü’n-Ni’am: Makam ve Meslek Ahlâkı (çeviri - metin)*. çev. Harun Yılmaz. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Sühaymî, Muhammed b. Ahmed es-. *en-Nusûsu’l-Mardiyeye fî Tahkiki Mezhebi’l-Hanefiyye fî’l-Arâzi’l-Misriyye*. Rabat: el-Hizânetu’l-Âmme, 1884.

Şafak, Ali. “el-Ahkâmü’s-Sultâniyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/554-555. Ankara: TDV Yayınları, 1988.

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. thk. Rıfat Fevzî Abdülmuttalib. 11 Cilt. Mansûra: Dâru’l-Vefâ’ li’t-Tıbbâ ve’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 1422.

Şebrâmelîsî, Nureddîn eş-. *Hâşiye alâ Nihâyeti’l-muhtâc ilâ şerhi’l-Minhâc*

(*Nihâyetü'l-muhtâc ile birlikte*). 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Şelebî, Ebu'l-Abbas Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed eş-. *Hâşiyetu's-Şelebî (Tebyînu'l-Hakâik'in kenarında)*. 6 Cilt. Bûlak: Matbaatu'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 1. Basım, 1313.

Şeşen, Ramazan. *Kudüs Fatihî Selâhaddin Eyyûbî*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi - Karar, 2016.

Şeşen, Ramazan. *Salâhaddin Devrinde Eyyûbîler Devleti (Hicrî 569-589/Milâdî 1174-1193)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1983.

Şeybânî, Muhammed b. Hasan eş-. *el-Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. 12 Cilt. Beyrut: Dâr İbn Hazm, 1. Basım, 1433.

Şeybânî, Muhammed b. Hasan eş-, Muhammed Hıdîvî. *es-Siyeru's-Sağîr*. Beyrut: ed-Dâru'l-Müttehide li'n-Neşr, 1. Basım, 1975.

Şimşek, Suat. "Kamu Mallarının Özel Mülkiyete Konu Olmaması İlkesinin Mülkiyet Hukukuna Yansımaları". *Sayıştay Dergisi* 92 (2014), 93-115.

Şirbînî, Muhammed el-Hatîb b. Ahmed eş-. *Muğni'l-Muhtâc ilâ Marifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc*. thk. Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdulmevcûd. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421.

Şirvânî, Abdülhamid eş-. *Havâşî ala Tuhfeti'l-muhtâc bi-Şerhi'l-Minhâc (Abbâdî haşiyesiyle birlikte)*. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikr, ts.

Şürünbülâlî, Ebû'l-İhlâs Hasan b. Ammâr eş-. *Gunyetu Zevi'l-Ahkâm fî Buğyeti Dürreri'l-Hükkâm (Dürreri'l-Hükkâm'ın kenarında)*. 2 Cilt. Karaçi: Mîr Muhammed Kütübhâne, ts.

Tabbâh, Muhammed Rağîb el-Halebî et-. *Î'lâmü'n-Nübelâ bi-Târîhi Haleb eş-Şehbâ*. Halep: Dâru'l-Kalemi'l-Arabî bi-Haleb, 1409/1989.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-. *Târîhu't-Taberî: Târîhu'r-Rusuli ve'l-Mülûk*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. 11 Cilt. Kahire: Dâru'l-Maârif, 2. Basım, 1969.

Tâcî, Muhammed Hibetullâh b. Muhammed el-Ba'î et-. *et-Tahkîku'l-Bâhir Şerhu'l-Eşbâh ve'n-Nezâir*. thk. Usâme b. Muhammed Şeyh. 8 Cilt. İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 1. Basım, 1443.

Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-. *Muhtasar*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1370.

Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-. *Muhtasaru İhtilâfî'l-Ulemâ*. thk. Abdullah Nezâr Ahmed. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1416.

Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-. *Şerhu Meâni'l-Âsâr*. thk. Muhammed Zehrî en-Neccâr, Muhammed Seyyid Câdulhak. 5 Cilt. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb,

1414.

Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmail et-. *Hâşiyetu't-Tahtâvî alâ Merâkı'l-Felâh Şerh Nûri'l-Îzâh*. thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418.

Tarhân, İbrahim Ali. *en-Nuzumu'l-İktâiyye fi'-Şarki'l-Evsat fi'l-Usûri'l-Vustâ*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî li't-Tıbâa ve'n-Neşr, 1388.

Tarsûsî, Ebû İshak Necmeddin İbrahim b. Ali. *ed-Dürretü's-Seniyye fi Şerhi'l-Fevâidi'l-Fıkhiyye*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 84/1.

Tarsûsî, Ebû İshak Necmeddin İbrahim b. Ali. *el-Fetâva't-Tarsûsiyye ev Enfau'l-Vesâil ilâ Tahrîri'l-Mesâil*. thk. Abdullah Nezâr Ahmed Mizzî. Beyrut - Mekke: Müessesetü'r-Reyyân Nâşirûn - el-Mektebetu'l-Mekkiyye, 1435.

Tarsûsî, Ebû İshak Necmeddin İbrahim b. Ali. *el-Urcûze fi Vefeyâti'l-Ayân min Mezhebi Ebî Hanîfe en-Numan*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 84.

Tarsûsî, Ebû İshak Necmeddin İbrahim b. Ali. *Kitâbu't-Tevârîh*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 84.

Tarsûsî, Ebû İshak Necmeddin İbrahim b. Ali. *Tuhfetu't-Türk fîmâ Yecibu en Yu'mele fi'l-Mülk*. thk. Rıdvan es-Seyyid. Beyrut: Merkez İbnü'l-Ezrak li-Dirâsâti't-Türâsi's-Siyâsî, 2. Basım, 1432.

Tavâhiye, Fevzî Halid et-. "el-İktâu'l-Askerî (el-Harbî) fî Bilâdi's-Şâm fi'l-Asri'l-Eyyûbî" 6/3 (2012), 1-31.

Temîmî, Takiyyuddin Abdülkadir et-. *et-Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv. 4 Cilt. Riyad: Dâru'r-Rifâî, 1403.

Temîmî, Takiyyuddin Abdülkadir et-. *et-Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*. İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 3391.

Temîmî, Takiyyuddin Abdülkadir et-. *et-Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*. İstanbul: Ragıp Paşa Kütüphanesi, Ragıp Paşa, 877.

Temîmî, Takiyyuddin Abdülkadir et-. *et-Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 3295.

Temîmî, Takiyyuddin Abdülkadir et-. *et-Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*. İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 3390.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-. *el-Câmiu's-Sahîh ve hüve Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. 5 Cilt. Şeriketu Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1395.

Trablusî, Burhanüddin İbrahim b. Musa et-. *el-İs'âf fî Ahkâmi'l-Evkâf*. thk. Salâh Ebu'l-Hâc. Amman: Merkezu Envâri'l-Ulemâ li'd-Dirâsât, 1441.

- Trablusî, Salâhuddin Muhammed b. Muhammed et-. *Fetâvâ Salâhiddin*. Riyad: el-Mektebetu'l-Merkeziyye, Mecâmî, 1132/1.
- Tramontana, Felicita. "Khubz as Iqta' in Four Authors from the Ayyubid and Early Mamluk Periods". *Mamluk Studies Review* 16 (2012), 103-122.
- Tsafrir, Nurit. *The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism*. Cambridge-Massachusetts: Harvard University Press, 2004.
- Tsugitaka, Sato. "Fiscal Administration in Syria during the Reign of Sultan al-Nasir Muhammad". *Mamluk Studies Review* 11/1 (2007).
- Tsugitaka, Sato. "Iqtâ' Policy of Sultan Baybars I". *Orient* 22 (1986), 85-104.
- Tsugitaka, Sato. *State and Rural Society in Medieval Islam: Sultans, Muqta's and Fallahun*. Leiden: Brill, 1997.
- Turan, Abdulkadir. "Nûreddin Mahmud Zengî Devri'nde (569/1146-1174) İlmiye Sınıfı". *Journal of Islamicjerusalem Studies* 18/3 (2018), 35-50.
- Turan, Osman. "İktâ". *İslâm Ansiklopedisi: İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografi Lugati*. 5(2)/949-959. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, ts.
- Turan, Osman. "Türkiye Selçuklularında Toprak Hukuku: Mirî Toprakları ve Hususî Mülkiyet Şekilleri". *Selçuklular ve İslamiyet*. Ankara: Ötüken Neşriyat, 2015.
- Tûrî, Muhammed b. Hüseyin b. Ali et-. *Tekmiletu'l-Bahri'r-Râik Şerh Kenzi'd-Dekâik*. Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1418.
- Ubeydullah b. Abdülganî. "Ubeydullah b. Abdülganî'nin en-Nûrî'l-bâdî fi ahkâmi'l-arâzî Adlı Risâlesinin Tahkikli Neşri". nşr. Bayram Pehlivan - Yasir Beyatlı. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 75-166.
- Uçmaz, Abdurrahman. *Selçuklularda Toprak ve İktâ Sistemi*. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Usaymî, Talâl Saûd. *el-İktâu'l-Harbî fi'l-Asri'l-Eyyûbî*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1404.
- Ûşî, Sirâceddin Ebu Muhammed Ali b. Osman el-. *el-Fetâvâ's-Sirâciyye*. thk. Muhammed Osman el-Büstevî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1432.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal: Büyük Selçukîler, Anadolu Selçukîleri, Anadolu Beylikleri, İlhanîler, Karakoyunlu ve Akkoyunlularla Memlûklerdeki Devlet Teşkitâtına Bir Bakış*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 4. Basım, 1988.
- Uzunpostalcı, Mustafa. "Burhâneddin el-Buhârî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/435-437. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Üdfüvî, Kemâluddin Cafer b. Saleb el-. *el-Bedrî's-Sâfir an Ünsi'l-Müsâfir*. thk.

- Kasım es-Sâmerrâî, Tarık Tâtamî. Rabat: Dâru'l-Emân, 1. Basım, 1436/2015.
- Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-. *Kitâbu'l-Meğâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Alemî, 1409.
- Vankulu, Mehmed b. Mustafa el-Vânî. *Vankulu Lügati*. thk. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- Velvâlicî, Ebu'l-Feth Zahîrüddîn Abdürreşid b. Ebî Hanîfe el-. *el-Fetâva'l-Velvâliciyye*. thk. Mikdad b. Musa Karyuvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424.
- Wakako, Kumakura. "Who Handed over Mamluk Land Registers to the Ottomans? A Study on the Administrators of Land Records in the Late Mamluk Period". *Mamluk Studies Review* 18 (2014-2015), 280-298.
- Yalçın, Mehmet Fatih. *Bahrî Memlûkler'de Dimaşk Kâdilkudâtıları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Baypars Tarihi: al-Melik-al-Zahir (Baypars) Hakkındaki Tarihin İkinci Cildi*. çev. M. Şerefüddin Yaltkaya. İstanbul: Maarif Matbaası, 1941.
- Yasin, Muhammed Necmân. *Ardu's-Savâfi: el-Ardu'l-Hâssati bi'd-Devleti fi'l-İslâm münzü Asri'r-Risâleti hattâ Nihâyeti'l-Asri'l-Emevî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1435.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. "Konevî, Cemâleddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/164-165. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Azra. *M.Gaznevi'nin el-Havi'l-Kudsî Adlı Eserinin Fıkıh Usûlü Bölümünün Tahkik ve Değerlendirmesi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Yaylalı, Davut. "Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/487-488. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Yıldız, Hakkı Dursun. "Abbâsîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/31-48. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Yılmaz, Harun. *Zengî ve Eyyûbî Dimaşk'ında Ulema ve Medrese (1154-1260)*. İstanbul: Klasik, 2017.
- Yılmaz, Harun. "Dimaşk'ın En Zor Yılı: Şehrin Moğollar Tarafından İşgali (658/1260)". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 37 (2017), 71-99.
- Yûnînî, Kutbüddîn Musa b. Muhammed el-. *Zeylû Mir'âti'z-Zamân*. 3 Cilt. Haydarâbâd: Matbaatu Meclisu Dâireti'l-Maârifî'n-Numâniyye, 1. Basım, 1375/1955.
- Zâhirî, Halil b. Şahin ez-. *Kitâbu Zübdet-i Keşfi'l-Memâlik ve Beyânî't-Taraf ve'l-Mesâlik*. Paris: Ernest Leroux Editeur, 1894.

Zâhirî, Zeynüddin Abdulbasıt b. Halil b. Şahin ez-. *Neylû'l-Emel fî Zeyli'd-Düvel*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî. 9 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1422.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ ez-. *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Heyet. 40 Cilt. Kuveyt: Dâru'l-Hidâye, 1965.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-. *el-İber fî haberi men ğaber*. thk. Ebû Hâcer Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1985.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-. *Mucemu Şuyûhi'z-Zehebî*. thk. Rûhiyye Abdurrahman es-Süyûfî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1410.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*. thk. Heyet. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-. *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâti'l-Meşâhîri'l-A'lâm*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmurî. 52 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. Basım, 1413/1993.

Zeydî, Musab Hamâdî Necm ez-. “Nizâmu'l-İktâi'l-Askerî Neş'etuhu ve Tetavvuruhu mine'l-Asri's'Selcûkî hatte'l-Asri'l-Memlûkî”. *Mecelletu Ehbâs Külliyyetü't-Terbiyyeti'l-Esâsiyye* 11/3 (2012).

Zeylâî, Fahreddin Osman b. Ali ez-. *Tebyînu'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik (Şelebî Haşiyesi ile birlikte)*. 6 Cilt. Bûlak: Matbaatu'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 1. Basım, 1313.

Zeyyân, Âmâl Hâmid. “el-Hirâku'l-İctimâî li'l-Fellâhi'l-Mısırî Zemene Devleti'l-Memâlîki'l-Mısriyye 645-843/1250-1382 'İbrahim b. Sâbir Nümûzecen””. *Havliyyâtü'l-Müerrihi'l-Mısırî* 1 (2016).

Zirikli, Hayreddin. *el-A'lâm Kâmûs Terâcim li-Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müstaribîn ve'l-Müsteşrikîn*. Beyrut: Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, 2002.

et-Tecerrüd ve'l-İhtimâm bi-Cem'i Fetâvâ Şeyhi'l-İslâm Sirâciddîn Ebî Hafs Ömer b. Reslân el-Bulkînî. thk. Ömer Hasan el-Kıyâm vd. 3 Cilt. Amman: Ervika li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1. Basım, 1436.

Fehrest Vesâiki'l-Kâhire hattâ Nihâyeti Asri Selâtîni'l-Memâlîk. Kahire: el-Mahedu'l-İlmî el-Feransî li'l-Âsâri's-Şarkıyye, 1981.

Fethu'l-Vehhâb bi-Şerhi Menheci't-Tullâb (er-Resâilu'z-Zehebıyye fî'l-Mesâili'd-Dakîkati'l-Menheciyye ile birlikte). 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1418.

Fihristu Fetâvâ Kâriü'l-Hidâye. İstanbul: Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 1141.

Hizânetu't-Türâs (Fihrist Mahtûtât). 125 Cilt. Merkezu'l-Melik Faysal li'l-Buhûs

ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, ts.

AK, Kânunnâme-i Arâzî. (1274 (1858)).

Mecmua. New Jersey: Princeton University Library, Islamic Manuscripts, Garrett 488Y.



ÖZGEÇMİŞ

2011 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2014 yılında Prof. Dr. Faruk Beşer danışmanlığında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırladığı “Tahâvî'nin Şerhu Meâni'l-Âsâr'ında Hanefî İmamlarından Ayrıldığı Konular; Kitâbu's-Salât Örneği” başlıklı çalışmayla yüksek lisansını tamamladı. 2013-2015 yılları arasında İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi'nde araştırma görevlisi olarak çalıştı. 2015 yılında Öğretim Üyesi Yetiştirme Programı kapsamında Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'ne araştırma görevlisi olarak yerleşti. Program gereği doktora süresince öğrencisi bulunduğu İstanbul Üniversitesi'nde görevlendirildi. 2022 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Mürteza BEDİR danışmanlığında hazırladığı “Memlûk Hanefîliği'nde İktâ Arazisinin İcâresi” başlıklı çalışmayla doktor unvanını aldı.