

Memlük Dımaşk'ında Mezhepler Arası Rekâbet: Necmeddin Tarsûsî'nin *Tuhfetü't-Türk* Adlı Eserindeki Şafiî Mezhebine Yönelik Değerlendirmelerinin Analizi

Muhammed Usame ONUŞ |  <https://orcid.org/0000-0002-4464-0742>

Dr. Öğr. Üyesi | Yazar | usame.onus@marmara.edu.tr

Marmara Üniversitesi | **ROR**: <https://ror.org/02ksqwq67>

İslam Hukuku | İstanbul, Türkiye

Öz

Hicrî 5. asrın başlarından itibaren dört fıkı mezhebinin beraber yaşama tecrübesine şahit olan Dımaşk'ın bu zenginliği Memlüklerin şehre hâkim olduğu dönemde dört mezhebin kazâda müessesleşmesiyle beraber daha ileri bir seviyeye taşınmıştır. Şafiî ve Hanefî mezhebi daha ağırlıklı olmakla beraber dört mezhep de şehrin sosyo-kültürel, ilmî ve siyasi hayatının şekillenmesinde etkili olmuştur. Bununla beraber ilmî faaliyetler konusunda farklı bir mezhebin hocasından ders alarak veya ilmî meselelerde görüş alışverişi yaparak teşrik-i mesai içinde olmak, mezheplerin fıkhi, itikâdî ve politik açıdan birbiriyle rekabet, hatta mücadele etmesini engellemiştir. Özellikle dört mezhep için de birer kâdilkudatlık makamının var olması ve bu makamlar arasında mezheplere göre bir hiyerarşi gözetilmesi gibi siyasi uzantıları da bulunan hususlar, bazen itikâdî veya fıkhi endişelerle başlayan tartışmaların sosyo-politik sonuçlara işaret edecek şekilde genişlemesine sebebiyet vermiştir. Dımaşk'ta doğmuş, neredeyse ömrünün tamamını bu ilmî çevre içinde geçirmiş ve genç sayılabilecek bir yaşta, Hanefî kâdilkudatlığı makamına gelen Necmeddin et-Tarsûsî'nin (ö. 758/1357) *Tuhfetü't-Türk fî mâ yecibü enyu melefl'l-mülk* adlı eserinde Şafiî mezhebine dair yaptığı değerlendirmeler söz konusu rekabete dair derin izler taşır. Zira uzunca bir süredir olduğu gibi bu dönemde de Şafiîler yönetiminde etkindi ve Hanefî kâdilkudatının makamı Şafiî kâdilkudatından sonra ikinci sırada gelmekteydi.

Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*'ü hükümdarların ülke ve reayayı en iyi şekilde idare edebilmeleri için dikkat etmeleri gereken hususları açıklamak amacıyla yazmıştır. Fakat bu amacını yerine getirirken eseri boyunca vurguladığı en önemli husus devletin devamlılığı için yönetimde Şafiî mezhebi yerine Hanefî mezhebinin esas alınması gerektiğidir. Tarsûsî'ye göre devlet ancak böyle bir durumda gücünü muhafaza edebilir, ekonomik olarak ayakta kalabilir ve savaşlarda başarılı olabilir. Yazar bu argümanlarını savunurken Şafiî mezhebine ait görüşleri eleştirel bir gözle incelemekte, bunların hangi sebeplerle devlet yönetiminde fayda sağlamayacağını açıklayarak Hanefî mezhebinin ilgili hususlardaki mezihetini göstermeye çalışmaktadır. Bunu yaparken devlet yönetimi ile ilgili Şafiî görüşleri bazen kaynak zikretmeden vermekte bazen ise dönemin Şafiî kâdilkudatı Takiyüddin es-Sübkî'ye (ö. 756/1355) atıflarda bulunmaktadır. Ancak Tarsûsî'nin Şafiîlere nispet ettiği görüşlerin sıhhati meselesi önemli bir problem olarak gözükmemektedir. Onun bu mezhebe nispet ettiği görüşler genelde yöneticinin yetkileri, mâlî hususlar ve kadıların görevleri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Tarsûsî her ne kadar eserinin başında Hanefî mezhebinin Şafiî mezhebine göre daha mezihetli olduğunu gösteren on üç meseleyi sıralayarak açıklamalarda bulursa da metin içinde diğer birçok konuya da değinmektedir. Bu makalede Tarsûsî'nin devletin devamlılığı bağlamında yer verdiği Şafiî görüşler, muteber Şafiî kaynaklardaki görüşlerle karşılaştırılarak söz konusu nakillerin hangi oranda mezhep birikimiyle örtüştüğü tespit edilmeye çalışılacak, buradaki benzerlik ve farklılıkların anlamına dair değerlendirmelerde bulunulacak, müellifin atf ve değerlendirmelerinin sıhhati meselesi ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler

Mezhep, Memlükler, Dımaşk, Kâdilkudat, Tarsûsî.

Atf Bilgisi

Onuş, Muhammed Usame. "Memlük Dımaşk'ında Mezhepler Arası Rekâbet: Necmeddin Tarsûsî'nin *Tuhfetü't-Türk* Adlı Eserindeki Şafiî Mezhebine Yönelik Değerlendirmelerinin Analizi". *Rize İlahiyat Dergisi* 25 (İslam Hukuku Özel Sayısı 2023), 17-29. <https://doi.org/10.32950/rid.1344074>

Yayın Bilgileri

Türü

Araştırma Makalesi

Süreç Bilgileri

Geliş Tarihi: 15.08.2023

Kabul Tarihi: 14.09.2023

Yayın Tarihi: 20.10.2023

Değerlendirme

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Etik Beyan

Bu makale 1-2 Haziran 2023 tarihinde İstanbul'da gerçekleştirilen *Memlükler Dönemi Sempozyumu-II: İlim, Düşünce, Sanat ve Kurumlar* başlıklı bilimsel toplantıda sunulan "Memlük Dımaşk'ında Mezhepler Arası Rekâbet: Necmeddin et-Tarsûsî'nin *Tuhfetü't-Türk* Başlıklı Eserindeki Şafiî Mezhebine Yönelik Değerlendirmelerinin Eleştirel Analizi" başlıklı tebliğdeki ilk bulguların geliştirilmesiyle oluşturulmuştur.

Benzerlik Taraması

Yapıldı - iThenticate

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Etik Bildirim

ilahiyatdergi@erdogan.edu.tr

Finansman

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans

Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.



Dizlenme Bilgisi



Inter-Madhhab Rivalry in Mamluk's Damascus: An Analysis of Najm al-Dīn Tarsūsī's Evaluations of the Shāfiī Madhhab in his *Tuhfat al-Turk*

Muhammed Usume ONUŞ |  <https://orcid.org/0000-0002-4464-0742>

Asst. Prof. | Author | usame.onus@marmara.edu.tr

Marmara University |  <https://ror.org/02kswqa67>

Islamic Law | İstanbul, Türkiye

Abstract

Having witnessed the experience of the coexistence of the four *fiqh madhhabs* since the beginning of the 5th century, this richness of the city of Damascus was carried to a higher level with the institutionalization of the four *madhhabs* in the *qaḍā* during the Mamluk rule of the city. Although Shāfiī and Ḥanafī *madhhabs* predominated, all four *madhhabs* were influential in shaping the socio-cultural, scholarly and political life of the city. However, taking classes from a scholar of a different *madhhab* or exchanging views on scholarly issues did not prevent the *madhhabs* from competing or even fighting with each other in terms of *fiqh*, faith, and politics. In particular, the existence of a chief *qaḍī* office for all four *madhhabs* and the hierarchy among these *qaḍīs* according to *madhhabs*, which also had political extensions, sometimes led to the expansion of discussions that started with theological or jurisprudential concerns to socio-political consequences. Najm al-Dīn al-Tarsūsī (d. 758/1357), who was born in Damascus, spent almost his entire life in this scholarly milieu, and became the Ḥanafī chief *qaḍī* at a relatively young age, in his work *Tuhfat al-Turk fī mā yajib an yu'mele fī al-mulk*, made evaluations of the Shāfiī *madhhab* that bear deep traces of this rivalry. As had been the case for a long time, the Shāfiīs were influential in the administration, and the position of the Ḥanafī chief *qaḍī* was second only to that of the Shāfiī chief *qaḍī*.

Tarsūsī wrote *Tuhfat al-Turk* in order to explain the issues that rulers should pay attention to in order to best govern the land and the people under their rule. However, while fulfilling this purpose, the most important point he emphasized throughout his work is that for the continuity of the state, the Ḥanafī *madhhab* should be taken as the basis of governance instead of the Shāfiī *madhhab*. According to Tarsūsī, only in such a case could the state maintain its power, survive economically and be successful in wars. While defending these arguments, the author critically examines the views of the Shāfiī *madhhab* and tries to show the virtue of the Ḥanafī *madhhab* in the related issues by explaining the reasons why they would not be beneficial in state administration. He sometimes gives the Shāfiī views on state administration without citing the source and sometimes refers to Taqī al-Dīn al-Subkī (d. 756/1355), who was the Shāfiī chief *qaḍī* in his time. However, the authenticity of the opinions that Tarsūsī attributes to the Shāfiīs seems to be an important problem. The opinions that Tarsūsī attributes to the Shāfiī *madhhab* generally focus on the powers of the ruler, financial matters, and the duties of the *qaḍīs*. Although Tarsūsī makes explanations at the beginning of his work by listing thirteen issues that show the superiority of the Ḥanafī *madhhab* over the Shāfiī *madhhab*, he mentions many issues other than these in the text. In this article, the Shāfiī views that Tarsūsī includes in the context of the continuity of the state will be compared with the views in the authoritative Shāfiī sources and the extent to which these transmissions overlap with the Shāfiī sources will be tried to be determined. Evaluations will be made on the meaning of the similarities and differences here, and the issue of the authenticity of the Tarsūsī's references and interpretations will be discussed.

Keywords

Madhhab, Mamluks, Damascus, Chief Qāḍī, Tarsūsī.

Citation

Onuş, Muhammed Usume. "Inter-Madhhab Rivalry in Mamluk's Damascus: An Analysis of Najm al-Dīn Tarsūsī's Evaluations of the Shāfiī Madhhab in his *Tuhfat al-Turk*". *Rize Theology Journal 25* (Special Issue of Islamic Law 2023), 17-29. <https://doi.org/10.32950/rid.1344074>

Publication Information

Type	Research Article		
Process Information	Date of Submission: 15.08.2023	Date of Acceptance: 14.09.2023	Date of Publication: 20.10.2023
Peer-Review	Double anonymized - Two External		
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.		
Plagiarism Checks	This article was created by developing the initial findings in the paper titled "Inter-Madhhab Rivalry in Mamluk's Damascus: An Analysis of Najm al-Dīn Tarsūsī's Evaluations of the Shāfiī Madhhab in his <i>Tuhfat al-Turk</i> " presented at the scientific meeting titled <i>Mamluk Symposium II: Science, Thought, Art and Institutions</i> , held in İstanbul on 1-2 June 2023.		
Conflicts of Interest	Yes - iThenticate		
Complaints	The author(s) has no conflict of interest to declare.		
Grant Support	ilahiyyatdergi@erdogan.edu.tr		
Copyright & License	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.		
	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.		



Abstracting and Indexes



Giriş*

Dımaşk, hicrî 5. asırdan itibaren dört mezhep müntesiplerinin de yaşadığı bir merkez haline gelmiş ve bu durum Eyyübîlerden sonra Memlûklerin hakimiyeti döneminde de devam etmiştir. Eyyübîler ile başlayıp Memlûklerle devam eden bu süreç Dımaşk'ı ilmî, kültürel ve politik bir cazibe merkezi haline getirmiştir. Dımaşk'taki bu canlılık ilmî olarak mezhepler için bir zenginlik kaynağı olsa da zaman zaman sınırları politik bazı sonuçlara ulaşabilecek rekabetlere de zemin hazırlamıştır. Nitekim dört mezhep için de ilmî bir merkez haline gelen Dımaşk'ta mezheplerin gün geçtikçe hem ilmî hem de politik alanda etkili olmaya başladığı görülmektedir. Bu tecrübe farklı ilmî geleneklerden gelen ulemanın birbiriyle olan irtibatını artırmış fakat gerek ilmî olarak gerekse politik olarak rekabet içinde olmaları gibi bir sonucu da ortaya çıkarmıştır. Her mezhep için bir kâdilkudât atamasına dair uygulama ilk olarak Kahire'de hayata geçirilmiştir. Şehirde başlangıçta tek bir kâdilkudatlık makamı varken¹ Baybars (1260-1277), öncelikle Şafîî kâdilkudata diğer mezheplerden naibler atamış daha sonra ise her mezhep için ayrı bir kâdilkudatlık makamı ihdas etmiştir.² Kâhire'deki uygulamadan kısa bir süre sonra Dımaşk'ta da önce farklı mezhepler için kadılar atanmış ve nihayetinde her mezhep için bir kâdilkudatlık makamı ihdas edilmiştir.³ Özellikle dört mezhep için de birer kâdilkudatlık makamının olması ve bu makamlar arasında mezheplere göre bir hiyerarşi gözetilmesi bazı dönemlerde rekabetin bir tür mücadeleye evrilmesine sebebiyet vermiştir. Literatürden anlaşıldığı kadarıyla dönem dönem kısa süreli farklılıklar olsa da kâdilkudatların öncelik sırası Şafîî-Hanefî-Mâlikî ve Hanbelî şeklinde olmuştur.⁴ Bazı dönemlerde bu sıralamada Hanefî ve Mâlikî kâdilkudatlık makamları yer değiştirmiş⁵ fakat Şafîî ve Hanbelî kâdilkudatlarının sıralamadaki yeri neredeyse hiç farklılaşmamıştır. Genç sayılabilecek bir yaşta (26 yaşında), babasından sonra Hanefî kâdilkudatı olan Necmeddin et-Tarsûsî'nin (ö. 758/1357) *Tuhfetü't-Türk* adlı eseri de işte mezhepler arası bu rekabete dair izler taşımaktadır.

Hayatı hakkında sınırlı bilgilere sahip olduğumuz Tarsûsî 2 Muharrem 720'de (13 Şubat 1320) Dımaşk'ta doğmuştur.⁶ Hac vazifesi dışında Dımaşk'tan çıkmamış ve ilim tahsilinin neredeyse tamamını burada tamamlamıştır. Yaşadığı dönemde Dımaşk'ta önde gelen birçok alimden dersler almış ve kendisi hakkında ilmiyle temayüz ettiğini gösteren kanaatler dile getirilmiştir. Nitekim henüz 14 yaşında iken ilk dersini 24 Şevval 734'te İkbâliyye Medresesi'nde vermiş, iki sene sonra Şibliyye Berrâniyye Medresesi'nde müderris olarak görev almıştır. Özellikle İkbâliyye Medresesi'nde verdiği derslerden sonra Dımaşk'taki ulemanın kendisini takdir edici kanaatler bildirmesi kendisinin o yaşlardan itibaren şehrin ilim hayatında önemli bir yer işgal etmeye başlayacağını işaretleri olarak kabul edilebilir. Tarsûsî, 24 yaşında iken (744/1343'te) öncelikle babasının yerine Hanefî kâdilkudatlığı makamına niyabet etmiş, iki yıl sonra da babasının bu görevden çekilmesiyle, dönemin Şafîî kâdilkudatı Takiyüddin es-Sübki'nin (ö. 756/1355) bu görev için hakkında müspet kanaat bildirmesinin de etkisiyle Hanefî kâdilkudatı olarak atanmıştır. *Tuhfetü't-Türk* dışında çoğu kazâ makamını ilgilendiren hususları barındıran birçok eser kaleme almıştır. Kendisi 4 Şaban 758'de (23 Temmuz 1357) Dımaşk'ta vefat etmiştir.⁷

Tarsûsî, mezkûr eserini kâdilkudatlık makamına geldikten yaklaşık on yıl sonra 14 Zilkade 753'te (22 Aralık 1352) tamamlamıştır.⁸

* Bu çalışmanın ortaya çıkış sürecindeki teşvikleriyle ve sonraki aşamalarda tavsiyeleriyle çalışmanın olgunlaşmasında yardımlarını esirgemeyen Doç. Dr. Özgür Kavak'a müteşekkirim.

¹ Şükrü Özen, "Kâdilkudât", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), XXIV/79.

² Kazım Uzun, "Memlûklerin İlk Asrındaki Mezhepler Arası Çekişmeler Bağlamında Necmeddin et-Tarsûsî'nin *Tuhfetü't-Türk*'üne Dair Bir Değerlendirme", *Seçuklu Araştırmaları Dergisi* 17 (2022), s. 38.

³ Mehmet Fatih Yalçın, *Bahrî Memlûkler'de Dımaşk Kâdilkudatları* (Marmara Üniversitesi, 2016), s. 27-28. Mehmet Kalaycı, Memlûkler ve öncesinde yöneticilerin, dört mezhep müntesiplerinin beraber yaşama pratiğini geliştirmeyi amaçlayan -farklı mezhepler için medrese kurmak ve her bir mezhebe tahsis edilmiş birer kâdilkudatlık makamı ihdas etmek gibi- faaliyetlerde bulunmalarını, yıkılan Fatimî devletin halk üzerindeki etkisini kırma amacıyla ilişkilendirmektedir. Buna rağmen dört kâdilkudat arasında Şafîî kâdilkudatının imtiyazlı bir konumda olmasının bazı eleştirilere sebebiyet verdiğini belirtmektedir. Bkz. Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik-Maturidîlik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 166-186.

⁴ Bkz. İsmail Yiğit, *Siyasî-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Târîhi (Memlûkler)* (İstanbul: Kayihan Yayınları, 1991), VII, s. 200; Baki Tezcan, "Hanafism and the Turks in al-Tarsusi's Gift for the Turks (1352)", *Memlûk Studies Review* 15/ (2011), s. 76.

⁵ Örneğin Necmeddin Tarsûsî'nin kâdilkudat olduğu dönemde Mâlikî kâdilkudatın Hanefî kâdilkudatının önünde yer aldığı bilinmektedir. Bkz. Muhammed Usame Onuş, "Giriş: Necmeddin et-Tarsûsî ve *Tuhfetü't-Türk* Adlı Eseri", *Tuhfetü't-Türk: Tarsûsî'nin Siyâsetnâmesi*, mlf. Necmeddin et-Tarsûsî (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), s. 13-14.

⁶ Tarsûsî kendi eseri olan *ed-Dürretü's-seniyye fi şerhi'l-fevâidil-fikhiyye*'nin sonunda doğum tarihini vermektedir. Bkz. Necmeddin Tarsûsî, *ed-Dürretü's-seniyye fi şerhi'l-fevâidil-fikhiyye* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Mehmet Asım Bey, No. 84), vr. 195a.

⁷ Hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Onuş, "Giriş: Necmeddin et-Tarsûsî ve *Tuhfetü't-Türk* Adlı Eseri", s. 11-17.

⁸ Asri Çubukçu, *Tuhfetü't-Türk* ile ilgili yapmış olduğu çalışmada 754 (1353) yılında vuku bulan olayları içeren *Enfa' ul-vesâil*'e yapılan atıflardan hareketle eserin telif tarihinin 754 veya sonrası olması gerektiğini belirtmektedir. Fakat müellifin ifadeleri de dikkate alındığında eseri 753'te tamamladığını fakat daha sonra bazı eklemelerde bulunduğunu söylemek mümkündür. Bkz. Asri Çubukçu, *Tarasûsî Hayatı, Şahsiyet ve Eserleri* (Ankara Üniversitesi, 1977), s. 82.

Dolayısıyla eserinde kâdilkudat olarak geçirdiği tecrübelerin etkisini görmek mümkündür. Kendisi bu eserini her ne kadar “hükümdarların hakimiyetleri altındaki toprak ve reayayı en iyi şekilde idare edebilmeleri için dikkat etmeleri gereken hususları açıklamak amacıyla” yazdığını ifade etse de⁹ aslında bu eser büyük oranda iki hususa odaklanmaktadır: Birincisi Kureyşî olmayanların yöneticiliğinin meşru olduğunu ispatlamak, ikincisi ise Hanefî mezhebinin Şâfiî mezhebine nispetle yönetim için daha uygun olduğunu göstermek. Bununla birlikte eserde bu ikinci husus Kureyşîlik meselesine göre daha fazla gündemde tutulmaktadır. Zira on iki bölümden oluşan eserin ilk bölümü Kureyşî olmayan Türklerin hükümdar olabileceğini ispatlamayı içerirken, diğer bölümlerin neredeyse tamamında Tarsûsî, Hanefî mezhebinin Şâfiî mezhebine olan üstünlüğünü farklı yoğunluklarda da olsa ispat etmeye çalışmaktadır.¹⁰ Kendisi eserin başında Hanefî mezhebinin yönetim için Şâfiî mezhebine göre daha elverişli olduğunu gösteren on üç farklı durum saymış ve bunları kısaca açıklamıştır.¹¹ Fakat eserin kalan kısmında işlediği konuyla ilgili doğrudan veya dolaylı olarak Hanefî mezhebinin Şâfiî mezhebine göre neden öncelikli olması gerektiğini açıklamaya çalışmıştır.

Tarsûsî'nin bu eserini daha ziyade siyaset düşüncesi ve kamu hukuku açısından ele alan çalışmalar mevcuttur. Asri Çubukçu 1977 yılında doktora çalışması olarak eseri tahkik ve tercüme etmiştir. Tezinin başında Tarsûsî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermiştir.¹² Eseri farklı zamanlarda tahkik eden Rıdvan Seyyid ve Abdülkerim Mutî el-Hemdâvî; tahkik ederek Fransızca'ya da tercüme eden Mohamed Menasri yapmış oldukları çalışmaların giriş bölümlerinde müellifin, eserin ve dönemin genel özellikleriyle ilgili bilgiler vermektedirler.¹³ Muharrem Kılıç, makalesinde Tarsûsî'nin görüşlerinden hareketle Hanefî mezhebinin bakış açısıyla devlet ile ilgili ortaya çıkan teorik çerçeveyi sunmayı amaçlamaktadır.¹⁴ Bekir Tatlı ve İsmail Şık çalışmalarını daha ziyade Tarsûsî'nin Kureyşîlik meselesine yaklaşımı üzerine yoğunlaştırmaktadır.¹⁵ Murat Karacan ise tez çalışmasında Tarsûsî'ye göre devlet başkanının yetkilerini tartışmakta, Hanefî ve Şâfiî görüşlerini karşılaştırmaktadır. Fakat bu karşılaştırma mezheplerarası rekabet bağlamında söz konusu edilmemiştir.¹⁶

Tuhfetü't-Türk'ü mezheplerarası rekabet bağlamında inceleyen iki çalışma daha mevcuttur. Bunlardan ilki Baki Tezcan'ın 2011 yılında yayınlanan makalesidir. Tezcan bu makalede daha ziyade Tarsûsî'nin Hanefîliğin, Şâfiîliğe öncelenmesi gerektiği şeklindeki iddiası için ortaya koyduğu delillerin genel itibarıyla geçersiz olduğunu savunmakta ve özellikle mâlî hususlarda Tarsûsî'nin Şâfiîlere nispet ettiği görüşlerle ilgili fiilî duruma bakıldığında bu mezhebin Hanefîliğe göre daha elverişli olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.¹⁷ Diğer çalışma ise Kazım Uzun tarafından yayınlanan makaledir. Uzun, meseleyi fıkıh kaynaklarından ziyade tarih kaynaklarından hareketle ve dolayısıyla tarihî bir perspektiften ele almış ve *Tuhfetü't-Türk*'ü büyük oranda bir süredir devam eden Hanefî kâdilkudatının Şâfiî kâdilkudatının önüne geçme iradesi ve mücadelesinin ilk defa yüksek sesle dillendirilmesi olarak nitelemiştir.¹⁸ Dolayısıyla iki çalışma da Tarsûsî'nin Şâfiîler'e nispet ettiği fikhî görüşlerin Şâfiî fûru fikhî kaynaklarından hareketle sıhhatini incelememiştir.

Bu çalışmada Tarsûsî'nin Şâfiîler'e nispet ettiği görüşler Şâfiî mezhebinin muteber kaynaklarından incelenerek karşılaştırılacak, buradaki benzerlik ve farklılıkların hangi anlama geldiği ortaya konmaya çalışılacaktır. Zira yukarıdaki ilmi ve politik ortam dikkate alındığında Şâfiî mezhebinden yapılan söz konusu alıntılarda Tarsûsî bazı görüşleri öne çıkarmış veya göz ardı etmiştir. Bu görüşlerin bir kısmının kaynaklarını zikretmiş, bazı görüşleri ise kaynağa atıf yapmadan nakletmiştir. Kendisi bu tercihleri eserini yazma amacı için çizdiği resme mutabık olması için bilinçli bir şekilde yapılmış olabilir. Bu çalışmada yapılacak inceleme ve karşılaştırma Dimaşk'ta mevcut olan rekabetin politik alan dışında fikhî alanda nasıl mâkes bulunduğunu göstermeye yardımcı

⁹ Necmeddin Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, thk. ve trc. Muhammed Usame Onuş (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), s. 31.

¹⁰ Tarsûsî'nin yaptığı tasnif için bkz. Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, s. 33-35.

¹¹ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, s. 39-45.

¹² Asri Çubukçu, *Tarsûsî Hayatı, Şahsiyet ve Eserleri* (Ankara Üniversitesi, 1977).

¹³ Rıdvan Seyyid, “Sıra'ü'l-fukaha ale's-sulta ve's-sultân fi'l-asri'l-memlûkî min hilâl kitab Tuhfetü't-Türk li't-Tarsûsî”, *Tuhfetü't-Türk fi mâ yecibu en yu' mele fi'l-mülk*, mlf. Necmeddin et-Tarsûsî (Beyrut: Dârü't-Talâf, 1992), s. 5-50; Abdülkerim Mutî Hemdâvî, “Mukaddime”, *Tuhfetü't-Türk fi mâ yecibu en yu' mele fi'l-mülk*, mlf. Necmeddin et-Tarsûsî (Dimaşk: Dârü'l-Hak, 2000), 5-106; Necmeddin Tarsûsî, *Kitâb Tuhfat al-Turk: Euvre de Combat Hanafite a Damas au XIVe siecle*, thk ve trc. Mohamed Menasri (Dimaşk: Institut Français de Damas, 1997).

¹⁴ Muharrem Kılıç, “Türk Hukuk Tarihinde Devlet Teorisinin Mezhep Doktrini Çerçevesinden Temellendirimi: Tarsûsî'nin Tuhfetü't-Türk Adlı Eseri Çerçevesinde Bir Analiz”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/9 (2009), s. 115-129.

¹⁵ Bekir Tatlı, “Necmeddin et-Tarsûsî (ö. 758/1357) ve Hilafetin Kureyşîliği Hadisine Yaklaşımı”, *Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyeti Sempozyumu-3: Ramazanoğulları Beyliği*, ed. Mehmet Şeker vd. (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2017), 383-397; İsmail Şık, “Hilafetin Kureyşîliliği Tezine Teolojik ve Hukuki Bir Reddiye Tuhfetü't-Türk Örneği”, *Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyeti Sempozyumu-3: Ramazanoğulları Beyliği*, ed. Mehmet Şeker vd. (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2017), 397-410.

¹⁶ Murat Karacan, *Hanefî ve Şâfiî Mezhebine Göre Devlet Başkanının Yetkileri (Tuhfetü't-Türk Örneği)* (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2013).

¹⁷ Baki Tezcan, “Hanafism and the Turks in al-Tarsûsî's Gift for the Turks (1352)”, *Mamluk Studies Review* 15/ (2011), 67-86.

¹⁸ Uzun, “Memlûklerin İlk Asrındaki Mezhepler Arası Çekişmeler Bağlamında Necmeddin et-Tarsûsî'nin Tuhfetü't-Türk'üne Dair Bir Değerlendirme”, s. 51-52.

olacaktır. Böylece uzun süre boyunca kâdilkudatlık makamında yer alan ve dolayısıyla bu çekişmelerin merkezinde bulunup yönlendirici bir etkisi olan Tarsûsî'nin perspektifiyle VIII/XIV asır Memlûk Dîmaşk'ında mezheplerarası rekabetin fikhî düzlemde nasıl cereyan ettiği ilk defa çalışılmış olacaktır.

Tarsûsî, Hanefî mezhebinin devlet yönetiminde daha avantajlı olduğunu söylediği on üç meseleyi listelemektedir. Bunlar şu şekildedir:

1. Sahibi tarafından ekilemeyen harâcî arazinin haracı
2. Fethedilen toprakların dağıtımıyla ilgili yöneticinin tasarruf hakkı
3. Savaş esnasında öldürülen gayrimüslimlerin selebine¹⁹ mâlik olabilmek için yöneticinin izni
4. Ta'zir²⁰ ile cezalandırılırken ölen kişi için yöneticinin tazmin sorumluluğu
5. Sahipsiz arazinin işletilmesi sonucu temlik edilebilmesi için yöneticinin izni
6. Kölesi had cezası gerektiren bir suç işleyen kişinin had cezasını uygulayabilmesi için yöneticinin izni
7. Zekât vakti gelmiş sâime hayvanların zekâtı sahibi tarafından verilmişse yöneticinin ikinci defa zekât talep etme hakkı
8. Bayram namazlarının kılınabilmesi için yönetici ve nâibinin bulunması
9. Taammüden cinayet işleyen kişiye yöneticinin kısas uygulama hakkı
10. Cenaze namazını kıldırma hususunda yöneticinin önceliği
11. Toplanacak cizye miktarının Hanefî ve Şafî mezhebine göre miktarı
12. Yöneticinin topladığı zekâtın aynı yerine bedelini verme hakkı
13. Askeri güçlendirmek isteyen yöneticinin rızalarına bakmadan insanlardan mal toplaması²¹

Yukarıdaki maddeler dışında eser boyunca farklı meselelerde de Hanefî mezhebinin yönetici için devlet yönetimini kolaylaştırıcı ve umumun maslahatına daha uygun görüşlere sahip olduğunu vurgulamaktadır. Bu meseleler ise şu şekilde sıralanabilir:

1. Yöneticinin Kureyşli, müctehid ve âdil olması²²
2. Miras konusunda beytûmalin ashab-ı feraiz ve asabe olmadığı durumlarda zevi'l-erhama göre öncelikli olması²³
3. Kişinin zekât alabilmesi için gerekli olan şartlar²⁴
4. Yetim çocukların mallarının zekâtı²⁵
5. Şâfî ve Hanefî kâdımın görevlerinin sınırları²⁶
6. Emevî Camii'nin hatipliği²⁷
7. Savaş esnasında kazasker ataması²⁸
8. Ganimet dağıtımı²⁹
9. Camilere nezaret görevi³⁰
10. Arap olmayıp, ehl-i kitap ve Mecusî de olmayan müşriklerden cizye alınması³¹

Bu meseleler 'yöneticinin taşınması gereken şartlar', 'sahip olduğu yetkiler' ve 'mâlî hususlarla ilgili meseleler' şeklinde tasnif edilebilir. Yukarıda sıralanan bütün meselelerin değerlendirilmesi makale hacmindeki bu çalışmanın sınırlarını aşacağı için temsil kabiliyeti yüksek ve mezheplerarası rekabeti en iyi şekilde yansıtan altı mesele merkeze alınarak değerlendirmelerde bulunulacaktır.

¹⁹ Seleb "Savaşta öldürülen düşman askerinin üzerinde veya yanında bulunan elbise, silah vb. eşyayı ifade eden fikhî terimi" şeklinde tanımlanmaktadır. Bkz. Ahmet Yaman, "Seleb", *DİA* (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), XXXVI/398.

²⁰ Ta'zir "Had ve kısas cezaları dışında yöneticinin veya hâkimine takdirine bırakılan ceza" olarak tanımlanmaktadır. Bkz. Tuncay Başoğlu, "Ta'zir", *DİA* (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), XL/198.

²¹ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, s. 39-45.

²² Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, 37-39.

²³ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, 45.

²⁴ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, 59.

²⁵ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, 61.

²⁶ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, 61.

²⁷ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, 75.

²⁸ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, 77.

²⁹ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, 79.

³⁰ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, 91.

³¹ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, 141.

1. Yöneticinin Şart ve Yetkileri

1.1. *Tuhfetü't-Türk'te Kureyşîlik ve Hanefî Mezhebi*

Kureyşîlik meselesi kelim kitaplarının imamet bahisleri,³² klasik fıkıh ve ahkam-ı sultaniye/siyaset-i şeriyye eserlerinin³³ temel meselelerinden birisidir. Halifenin (en üst idarecinin) Kureyş'ten olması gerektiğini ifade eden rivayet uzun yıllar boyunca Müslüman dünyanın en üst yöneticisinin özelliklerini belirleyen birincil unsurlar arasında yer almıştır. Fakat sonraki dönemlerde dinî ve siyasî liderliğin birbirinden ayrıldığı veya bazı istisnalar ile bu şartın aşılmaya çalışıldığı görülmektedir. Tarsûsî de eserindeki temel meselelerden biri olan Kureyşîlik meselesinde Ebu Hanife ve ashabına göre böyle bir şartın olmadığını iddia etmekte fakat buna dair bir kaynak zikretmemektedir. Hatta sadece bununla yetinmeyip sultanın müctehid ve âdil olmasının da şart olmadığını belirtmektedir.³⁴

Tarsûsî, Şâfiîlerin ise -Râfiî, Mâverdî ve Nevevî'yi kaynak göstererek- sultanın Kureyşî olması gerektiğini şart koştuklarını nakletmiştir. Hanefî mezhebinin yönetim için daha uygun olduğunu göstermeye çalışan Tarsûsî, Şâfiîlerin bu görüşüne göre kendisinin yaşadığı dönemde yönetim gücünü elinde tutan ve Kureyşî olmayanlardan görev almanın caiz olmaması gerektiğini savunmaktadır. Hatta "Sultan olamayan bir kişiden nasıl görev kabul edilebilir" diyerek öncelik sıralamasında birinci sırada bulunan ve devlet kademelerinde görev alan Şâfiîlerin içine düştüğü tezatı vurgulamaya çalışmaktadır.³⁵

Tarsûsî'nin kaynak olarak atıfta bulunduğu Râfiî, Mâverdî ve Nevevî'nin eserlerinde Kureyşîlik şart olarak öne sürülür. Fakat Râfiî, Kureyşîlik şartını zikrettikten sonra Cüveynî'nin³⁶ bu hususta tereddüdü olduğunu vurgulamıştır.³⁷ Ayrıca hem Râfiî hem de Nevevî, Kureyşli birisi bulunmadığı bir durumda yönetici olabilecek kişilerin özelliklerini sıralamışlardır.³⁸ Fakat Rıdvan Seyyid ve Baki Tezcan, Tarsûsî'nin atıfta bulunduğu Mâverdî'nin görüşlerini çarpıttığını ve İbn Cema'a'yı bilerek görmezden geldiğini iddia etmektedirler.³⁹ Çünkü Mâverdî zorla elde edilen hükümdarlığı imamet olarak değil imaret olarak değerlendirmekte ve bir halifeyle beraber bir sultanın bulunması durumunda Kureyşli olma şartını zikretmemektedir.⁴⁰ Bedreddin İbn Cemâa da benzer şekilde imameti seçimle ve zorla elde edilen şekilde ikiye ayırıp seçimle elde edilen için Kureyşli olma şartını zikrederken zorla elde edilen imamet için bu şarta yer vermemektedir.⁴¹ Bu noktada Tarsûsî'nin yaşadığı dönemde sultan ve yetkileri kısıtlanmış olsa da halifelik makamının ayrı kişiler tarafından sürdürüldüğü hatırd tutulmalıdır.

Tarsûsî, Şâfiî mezhebinden aktardığı görüşün yanında Ebu Hanife ve ashabından Kureyşîliğin şart olmadığı şeklinde bir görüş naklederek kendi dönemindeki yöneticilere de meşruiyet kazandırmak suretiyle Hanefî mezhebini öne çıkarma amacı taşıyor gibidir. Tarsûsî, eserinin farklı yerlerinde Hanefî görüşlerini zikrederken mezhep literatürüne atıfta bulunmakta⁴² fakat burada herhangi bir kaynağa işaret etmemektedir. Hanefî literatürü incelendiğinde Hanefîlerin de yöneticilik için Kureyşî olmayı şart koştuğu ve hatta bu konuda icma bulunduğunu savundukları görülmektedir.⁴³ Hanefîlerden tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk

³² Meselâ bkz. Ebû Bekir Muhammed İbnü't-Tayyib Bâkılânî, *Temhidü'l-evâil ve telhîsu'd-delâil*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1987), s. 471; Ebû'l-Yûsuf Muhammed b. Muhammed Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2003), s. 192; Ebu Hafı Necmeddin Ömer b. Muhammed Nesevî, *el-Akâidü'n-Neseviyye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, 1988), s. 98 (Şerhu'l-Akâidü'n-Neseviyye ile beraber); Nasırdin Beyzâvî, *Tavâli'ül-envâr min metâli'l-enzâr*, thk. Abbâ Süleymân (Lübnan; Kahire: Dârü'l-Cil; el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1991), s. 235-236.

³³ Meselâ bkz. Ebû'l-Hasan Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, thk. Ahmed Câd (Kahire: Darü'l-Hadîs, 2006), s. 20-21; Muhammed b. Hüseyin Ebû Ya'lâ Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, nşr. Muhammed Hâmid el-Fıkî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), s. 19-21; İmamü'l-Harameyn Rüknüddin Cüveynî, *el-Gyâsî: Gyâsü'l-ümem fi iltiyâsî'z-zulem*, thk. Abdülazim ed-Dîb (Mektebetü İmâmi'l-Harameyn, 1401), s. 80-82.

³⁴ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, s. 37-39.

³⁵ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, s. 37-39.

³⁶ Cüveynî'nin tereddüdü için bkz. Cüveynî, *Gyâsü'l-ümem*, s. 80-82, 308-310; İmamü'l-Harameyn Rüknüddin Cüveynî, *el-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fi usûli'l-îtikâd*, thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâiyih - Tefkîk Ali Vehbe (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2009), s. 327-328. Cüveynî'nin bu konudaki yaklaşımına dair bir inceleme için ayrıca bkz. Özgür Kavak, "Siyasî-Fikhî Ahkâmın Fıkıh Usûlü Zemininde Temellendirilmesi: Cüveynî'nin el-Gyâsî'sinde Kat'iyât-Zanniyât Ayrımı ve Modern Yorumları", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 27 (2009), s. 21-55.

³⁷ Ebû'l-Kâsım Râfiî, *el-Azîz fi şerhi'l-Vecîz*, thk. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcüd (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), XI, s. 71-72.

³⁸ Râfiî, *el-Azîz*, XI, s. 71-72; Ebû Zekerîya Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*, thk. Zührey eş-Şâviş (Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1991), X, s. 42-43.

³⁹ Seyyid, "Sıra'ül-fukaha ale's-sulta ve's-sultân fi'l-asri'l-memlûk min hilâl kitab Tuhfetü't-Türk li't-Tarsûsî", s. 26-27; Tezcan, "Hanafism and the Turks in al-Tarsusî's Gift for the Turks (1352)", s. 70-72.

⁴⁰ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 66.

⁴¹ Bedreddin İbn Cemâa, *Tahrîrül-ahkâm bi tedbiri ehli'l-İslâm*, nşr. Fuâd Abdülmunim Ahmed (Katar: Dârü's-Sekâfe, 1988), s. 51-56.

⁴² Örnek için bkz. Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, s. 117, 121, 125, 129.

⁴³ Bkz. Ebu Şekür Sâlimî, *et-Temhid fi beyânî't-tevhîd*, thk. Ömür Türkmen (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), s. 309; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 192; Nesevî, *el-Akâidü'n-Neseviyye*, s. 98 (Şerhu'l-Akâidü'n-Neseviyye ile beraber).

defa Sadruşşerîa (ö. 747/1346) Kureyşîlik şartını açıktan tartışmaya açmış ve bunu zaruret ilkesini merkeze alarak yapmıştır.⁴⁴ Hanefî mezhebinde Kureyşîlik şartı, Tarsûsî sonrasında daha ziyade Osmanlı döneminde tartışmalara konu edilmiştir.⁴⁵ Bu durumda Tarsûsî'nin yaşadığı döneme kadar Hanefîler içinde Kureyşîlik şartı ile ilgili anlamlı bir tereddüdün olduğunu söylemek çok zordur. Dolayısıyla Tarsûsî -bu görüşü Ebu Hanife ve ashabına nispet etse de- Kureyşîlik şartına yüksek sesle itiraz eden ilk Hanefî alim olarak nitelenebilir.

1.2. Yöneticinin Haraç Arazisi Üzerindeki Yetkisi

Tarsûsî'nin öne çıkardığı diğer bir mesele hükümdarın haraç arazisi üzerindeki yetkisiyle ilgilidir. Kendisi Ebu Hanife'ye göre harâcî bir araziye sahip olup orayı ekemeyen ve haracını ödeyemeyen kişinin arazisinin hükümdar tarafından sahibinin rızasına bakmaksızın kiraya verilebileceğini ve haracın bu kiradan tahsil edilebileceğini söylemektedir. Şâfiî'ye göre ise hükümdarın böyle bir hakkının olmadığını nakletmektedir.⁴⁶ Tarsûsî'nin bu husustaki görüşleri isim vermeden Sibt İbnü'l-Cevzî'nin *el-İntisâr ve't-tercîh* adlı eserinden naklettiği anlaşılmaktadır. Zira Sibt İbnü'l-Cevzî benzer ifadelerle meseleyi vazetmektedir. Tek fark şudur ki *el-İntisâr*'da, Hanefîlerin karşısında konumlandırılan görüş Ebu Hanife dışındakilere nispet edilirken Tarsûsî eserinin bağlamına uygun bir şekilde bu görüşü sadece Şâfiîlere nispet etmektedir.⁴⁷

Hanefî literatür incelendiğinde böyle bir arazi üzerindeki tasarrufta müzâraaya vermek, kiraya vermek, beytülmalin ekmesi ve satmak şeklinde bir sıralamanın gözetildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Hanefîler maddî imkânsızlık sebebiyle haracın ödenememesi halinde borcun sâkit olacağını savunmaktadırlar.⁴⁸

Şâfiî kaynaklarda ise haracın söz konusu arazi ekilse de ekilmese de verilmesi gerektiği savunulmaktadır. Dolayısıyla Hanefîlerin aksine ödeme imkânının olup olmaması haraç borcunun ortaya çıkması konusunda herhangi bir farklılık ortaya çıkarmamaktadır. Şayet haraç borçlusu olan kişi varlıklı olduğu halde bunu ödemiyorsa kendisine tazyik hapsi uygulanacağı ve malının tıpkı borçluda olduğu gibi satılarak bu borcun tahsil edileceği belirtilmiştir. Fakat bu kişinin haraç arazisi dışında bir malı yoksa bu durumda haraç arazisinin satışı için yöneticinin iznine ihtiyaç duyulur. Şayet yönetici bu satıma onay vermiyorsa bu durumda arazi kiraya verilir ve bu kira gelirinden haraç borcu tahsil edilir. Hatta şayet kira miktarı haraç borcunu aşarsa aşan kısım sahibine verilir, eksik kalırsa sahibinden tahsil edilir.⁴⁹ Dolayısıyla sonuçları itibarıyla Şâfiîlerin haraç borcu için ayrı bir kategori oluşturmadığı ve bu borcu âdî borçtan farksız gördükleri anlaşılmaktadır. Tarsûsî'nin Şâfiîlere nispet ederek zikrettiği hususun haraç arazisi dışında bir malı olmayan kişi ile ilgili olması muhtemeldir. Fakat böyle bir durumda Şâfiîler arazi sahibine dair herhangi bir izinden bahsetmeksizin yöneticinin onay vermesi halinde bu arazinin satılabileceğini, yönetici onay vermezse arazinin kiraya verilerek haracın oradan tahsil edilebileceğini savunmaktadırlar.

Haraç borcu ile ilgili bu hususların yanında iki mezhep arasında haraç arazisi ile ilgili anlayış farkına da değinmek gerekir. Şâfiîlere göre savaş yoluyla alınan araziler ganimet hükmündedir ve ganimette hak sahibi olanlara dağıtılmalıdır. Ancak bütün hak sahiplerinin izni olursa hükümdar bunlar üzerinde tasarrufta bulunabilir. Dolayısıyla Şâfiîler bir arazinin haraç arazisi statüsünde olabilmesi için toprakların sulh ile alınması gerektiğini savunmaktadırlar. Yapılan sulh sonucunda belirlenen haraç adı altındaki bedelin ise cizye veya o toprağın kira bedeli olduğunu ifade etmektedirler.⁵⁰ Hanefîler ise böyle bir ayrıma gitmeksizin hükümdarın topraklar üzerinde tasarruf yetkisinin olduğunu ve ister savaş ister sulh yoluyla elde edilsin dağıtılmayan arazilerin artık haraç arazisi hükmünde olduğu görüşündedirler.

1.3. Yöneticinin Mevât Arazi Üzerindeki Yetkisi

Tarsûsî, Ebu Hanife'ye atıfla bulunarak sahipsiz ve âtil bir araziye ihya eden kişinin bu araziye ancak yöneticinin izniyle sahip olabileceğini söyler. Şâfiîlerin ise yöneticinin izni olmasa da bu kişinin ihya ettiği araziye sahip olabileceğini savunduklarını ileri sürer. Daha sonra bu durumu yöneticinin iktidar sahasını sınırlandırıcı bir unsur olarak yansıtarak Hanefî mezhebinin, Şâfiî

⁴⁴ Bkz. Sadruşşerîa Ubeydullah b. Mesud, *Şerhu Ta'dîlî'l-ulûm*, (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Râgıp Paşa, No. 724), vr. 200b.

⁴⁵ Bu tartışmalara yer veren bir çalışma için bkz. Özgür Kavak, "Halâsü'l-Ümme'den Necâtü'l-Ümme'ye -Osmanlı Siyaset Düşüncesinin Süreklilik Arz Eden Meselelerine Dair Birkaç Not-", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 27/52 (2022), 27-70.

Hanefî mezhebi ve Osmanlı dönemindeki Kureyşîlik tartışmalarıyla ilgili kıymetli tespit ve görüşlerini benimle paylaşan Müddesir Demir'e teşekkür ederim.

⁴⁶ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, s. 39-41.

⁴⁷ Yusuf b. Kızıoğlu Sibt İbnü'l-Cevzî, *el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh*, nşr. Seyyid İzzet Attâr el-Hüseynî (Matbaatü'l-Envâr, 1360), s. 17.

⁴⁸ Bkz. Burhaneddin Ebû'l-Meâlî İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-Burhânî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), II, s. 346-348; Ekmeliüddin Muhammed b. Muhammed Bâbertî, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye* (Beyrut: Darü'l-Fıkr, 1970), VI, s. 39-40; Kemâlüddin Muhammed b. Abdülvahid İbn Hümmam, *Fethü'l-kadîr* (Lübnan: Dârü'l-Fıkr, 1970), VI, s. 39.

⁴⁹ Bkz. Mâverdü, *el-Ahkamü's-sultânîyye*, s. 234.

⁵⁰ Ebû'l-Hasan Mâverdü, *el-Hâvî'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavvaz; Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), VII, s. 471.

mezhebine göre yönetim için daha uygun olduğunu göstermeye çalışır.⁵¹

Hanefî kaynaklar incelendiğine Tarsûsî'nin zikrettiği gibi Ebu Hanife'nin bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Zira bu görüşe göre Müslümanların üzerinde buldukları topraklar daha önce ehl-i harbin elindeydi ve bu araziler savaş yoluyla elde edildi. Dolayısıyla mevât araziler de aslında ganimet hükümlerine tabi olmalıdır. Ganimetin temlik de ancak yöneticinin izniyle mümkün olduğundan mevât arazinin temlik için de aynı durum geçerli olur. Ayrıca bir arazinin mevât olarak değerlendirilebilmesi için yerleşim yerinden uzakta ve Müslüman ya da zimmî herhangi bir kimsenin mülkü altından olmaması gerekir. Fakat Ebu Yusuf (ö. 182/798) ve İmam Muhammed'in (ö. 189/805) aksi görüşte olduğu yani söz konusu arazinin temlik için yöneticinin iznine ihtiyaç olmadığı şeklindeki görüşü savundukları görülmektedir.⁵²

Şâfiî literatüründe ise mevât arazinin ganimet olarak tanımlandığına dair herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır. Şâfiîlere göre mevât bir arazinin temlik edilmesi için neredeyse tek şart bu arazinin daha önce bilinen bir sahibinin olmamasıdır. Böyle bir durumda kişi yöneticinin izni olsun veya olmasın o araziye ihyâ ederse mülkiyet hakkına kavuşur. Şâfiîler bu hususta Hz. Peygamber'in "Her kim ki ölü bir araziye ihyâ ederse, o arazi artık ona aittir" mealindeki hadisin⁵³ temlik için mutlak izin anlamına geldiğini ve dolayısıyla sonraki bir dönemde yöneticinin iznine ihtiyaç olmadığını savunmaktadırlar. Ayrıca onlara göre sahipsiz arazi ibaha kapsamına girdiği için nasıl ki avlanma, odun ve ot toplama sonucunda yöneticinin iznine ihtiyaç olmadan temlik gerçekleşiyorsa aynı şekilde mevât arazinin ihyasıyla da temlik gerçekleşmesi gerekir.⁵⁴ Fakat buna rağmen Zekerîya el-Ensârî (ö. 926/1520) ve Hatib eş-Şirbînî (ö. 977/1570) hilaftan kaçınmak için izin alınmasını müstehap olduğunu ifade etmişlerdir.⁵⁵ Bununla beraber mevât araziye sahip olacak kişinin zimmî olması durumunda Şâfiîlerin meseleye daha temkinli yaklaştığı görülmektedir. Zimmîler her ne kadar avladığı hayvana, topladığı ot ve oduna yöneticinin izni olmadan mâlik olabilir de mevât bir araziye ancak izin ile mâlik olabilir. Zira hayvan, ot ve odun süreç içerisinde telafi edilebilirken arazi için aynı şeyi söylemek mümkün değildir.⁵⁶

Netice olarak Şâfiîlerin Ebu Hanife'nin tersine mevât araziye ganimet olarak görmedikleri anlaşılmaktadır. Bu sebeple Hz. Peygamber'in mutlak izni olduğu için bu arazilerin temlikini yöneticinin iktidarını daraltıcı bir unsur olarak görmemekte ve meseleyi bu bağlamda değerlendirmemekteler.

1.4. Yöneticinin Cenaze Namazını Kıldırma Önceliği

Fıkıh literatüründe cenaze namazının kıldırılmasındaki öncelik sıralaması tartışma konusudur. Özellikle yönetici ve vefat eden kişinin velisinin aynı anda bulunduğu bir namazda kimin öncelikli olduğu ihtilafa konu olmuştur. Tarsûsî de Ebu Hanife'nin cenaze namazını kıldırma konusunda yöneticinin öncelenmesi gerektiği; Şâfiîlerin ise velinin öncelikli olduğu şeklindeki görüşlerini naklederek tartışmaya dahil olmuştur. Fakat Tarsûsî Şâfiîlerin bu görüşünü hükümdara karşı yapılmış edep dışı bir davranış olarak niteleyerek meseleyi mezhepler arası rekabet bağlamına çekmiştir.⁵⁷

Hanefî kaynakları incelendiğinde Ebu Hanife ve İmam Muhammed'in Tarsûsî'nin naklettiği görüşe paralel bir şekilde sadece hükümdarın değil hiyerarşik olarak yöneticilerin öncelikli olması gerektiği görüşünde oldukları anlaşılmaktadır. Buna göre cenaze namazını sultan hazırsa sultan, o hazır değilse şehrin emiri, o da hazır değilse o bölgeden mesul imam kıldırmalıdır. Bunların hazır bulunmaması halinde yakınlık derecesine göre velilerin önceliği söz konusu olabilir. Zira Hanefîler cenaze namazını Cuma ve bayram namazları gibi toplumu ilgilendiren bir olay olarak ele almakta ve dolayısıyla yöneticinin rolünün daha baskın olması gerektiğini düşünmektedirler. Ebu Yusuf ise bu hususta Şâfiî ile aynı görüşü paylaşarak velinin yöneticilere göre öncelikli olduğunu savunmaktadır.⁵⁸

⁵¹ Tarsûsî, *Tuhfetü'l-Türk*, s. 41.

⁵² Bkz. Ebû Bekir b. Mesud Alâüddin Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), VI, s. 194–195; Mecdüddin Ebû'l-Fazl Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta'lîl-i-muhtâr*, nşr. Mahmûd Ebû Dakîka (Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), III, s. 66–67.

⁵³ Ebu Dâvûd Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, nşr. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Kâmil (Dimaşk: Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 2009), "Harâc, Fey ve İmâre", 37 (No. 3074).

⁵⁴ Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, VII, s. 478–479; Ebû'l-Mehâsin Abdülvâhid Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, thk. Târik Fethî es-Seyyid (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), VII, s. 283–284; Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, V, s. 278; İmamü'l-Harameyn Rüknüddin Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l-mezheb*, thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb (Dârü'l-Minhâc, 2007), VIII, s. 285.

⁵⁵ Zeynüddin Zekerîya el-Ensârî, *Esna'l-metâlib fi şerhi Ravzi't-tâlib* (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), II, s. 444; Hatib Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'anî elfâzi'l-Minhâc*, nşr. Câmiatü'l-Ezher Külliyyetü'd-Dirâsât (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), III, s. 495.

⁵⁶ Nevevî, *Ravzatu't-tâlibîn*, V, s. 278.

⁵⁷ Tarsûsî, *Tuhfetü'l-Türk*, s. 43. Mevsilî de eserinde başkasının yöneticisi öncelenmesinin, yöneticisi küçük düşürme anlamı taşıyabileceğini iddia etmiştir. Bkz. Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, s. 94.

⁵⁸ Muhammed b. Hasan Şeybânî, *el-Asl*, nşr. Muhammed Boynukalın (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2012), I, s. 349; Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, I, s. 317.

Şâfiî kaynaklarda İmam Şâfiî'nin kavli kadimine göre yöneticinin veliye göre öncelikli olduğu anlaşılmaktadır. Fakat meselenin farklı bir açıdan değerlendirildiği kavli cedide göre ise cenaze namazı birinci derecede yöneticileri ilgilendiren toplumsal bir olay (umur-i âmme) şeklinde değil daha ziyade kişisel bir alanda kalan umur-i hâssa olarak görülmelidir. Bu sebeple umur-i hâssa olması açısından benzerlik gösteren nikah akitlerinde olduğu gibi hükümdar yerine velinin öncelikli olması gerektiğini savunmuşlardır. Nitekim cenaze namazı aslında istiğfar, dua ve rahmetten ibarettir. Bu görevleri de en iyi şekilde yapabilecek olan kişiler duygusal olarak vefat edene en yakın olan velileridir. Bu sebeple Cuma, bayram ve vakit namazlarından farklı olarak cenaze namazında velinin öncelikli olması gerekmektedir.⁵⁹

Hanefiler cenaze namazını toplumsal bir olay (umur-i âmme) olarak görme eğiliminde olduklarından toplumun yöneticisi konumunda olan kişi veya kişilerin öncelikli ve söz sahibi olması gerektiği belirtmişlerdir. Şâfiîlerin de aslında toplumsal olaylar söz konusu olduğunda Hanefilerden farklı düşünmedikleri anlaşılmaktadır. Bu sebeple toplumsal yönü ağır basan vakit, Cuma ve bayram namazlarında yöneticinin imamlığını öncelikli görmüşlerdir. Fakat prensip olarak cenaze namazının toplumsal yönünün daha zayıf kaldığını ve belki de kişisel ve duygusal tarafların daha fazla öne çıktığını düşünerek velinin öncelikli olduğunu savunmuşlar. Dolayısıyla cenaze namazlarında velinin öncelenmesini yöneticilere karşı “edep dışı” bir davranış olarak görmesi, Tarsûsî'nin Şâfiî mezhebiyle girdiği mücadelenin bir tezahürü olarak okunabilir.

2. Mâlî Meseleler

2.1. Zevî'l-erhâmın Mirastaki Hakkı

Tarsûsî, Hanefilere göre mirasta öncelikli olarak ashab-ı feraiz⁶⁰ ve asabenin⁶¹ hak sahibi olduğunu, bu iki grup bulunmadığı durumlarda ise zevî'l-erhamın⁶² beytül-male göre öncelikli olması gerektiğini belirtmiştir. Şâfiîlerin ise beytülmalin öncelikli olduğu şeklindeki görüşlerini nakletmiştir.⁶³ Bu görüşlere göre aslında Tarsûsî'nin iddiasının aksine Şâfiî mezhebi, Hanefî mezhebine göre -beytümale gelir getireceğinden dolayı- hükümdar için daha elverişli olmalıdır. Fakat kendisi bu noktada Şâfiîlerin görüşünü “avam”a nispet ederek şöyle demektedir:

Avâmın, Türklerin zihninde yer bulan sözü ise şöyledir: “Şâfiî mezhebi, beytümâlin miras konusunda [ashâb-ı ferâiz ve asabe olmadığı zaman] zevî'l-erhâmdan] öncelikli olduğu görüşündedir.” **Hâlbuki bu sahih değildir.** Şâfiî mezhebi için sahih olan görüş Hanefî mezhebinde olduğu gibi “beytümâlin bu gibi durumlarda kimseden miras almadığı, zevî'l-erhâmın miras aldığı” yönündedir. Şâfiî imamlarından Kâdilkudât Takîyüddin es-Sübkî'ye kendisi Kâbe örtüsünü götürmek üzere düzenlenen törenlerde iken bu meseleyi sorduğumda şöyle cevap verdi: “Zevî'l-erhâmın miras alması ve beytümâle göre öncelikli olmaları noktasında mezhebimiz ve mezhebimiz arasında bir fark yoktur. Zira bu zamanda beytümâl bozulmuştur.” Bunlar onun ifadeleridir. **Böylece Şâfiî mezhebinin farklılaşmasını sağlayacak ve onu mezhebimize nispetle daha meziyetli hale getirecek olan durum ortadan kalkmıştır.**⁶⁴

Şâfiî kaynaklar incelendiğinde bu hususta mezhepte asıl olan görüşün ashab-ı feraiz ve asabe olmadığı durumlarda mirasın beytümale kalması gerektiği şeklindeki görüş olduğu anlaşılmaktadır. Mesela Nevevî yöneticinin adil olmaması durumunda iki vecih olduğunu nakletmiştir. İlk veche göre kalan mal Müslümanların tamamına ait olduğundan dolayı -gerekli şartları taşımaması sebebiyle- Müslümanların nâbinin hukuken var olmaması, Müslümanların haklarını zayi etmemelidir. Bu sebeple miras beytümale aktarılmalıdır. Nevevî'nin naklettiği ikinci veche göre ise bu durumda miras zevî'l-erhâma verilmelidir.⁶⁵ Fakat her halükârda Şâfiî mezhebinde meşru bir yöneticinin bulunması halinde asıl olan görüş kalan mirasın beytümale verilmesidir. Zevî'l-erhâm'a dağıtılması şeklindeki görüş daha ziyade istisnâ bir hüküm olarak zikredilmiştir. Bu sebeple Tarsûsî sonrası kaleme alınan eserlerde sürekli mezhebin asıl görüşü vurgulanmaktadır. Hatta Zekerîyya el-Ensârî, sultan âdil olmasa bile şayet mirasın bırakıldığı bölgede âdil bir sultanın dağıtacağı gibi dağıtım yapacak yerel bir yönetici/emir varsa mirasın bu emir eliyle alınıp Müslümanların yararına kullanılması gerektiğini söylemiştir.⁶⁶

Tarsûsî, Şâfiî mezhebinin görüşünü nakletmesine rağmen bu görüşün sahih olmadığını iddia etmekte, çağdaşı olan Takîyüddin es-Sübkî'nin istisnâ haller için zikrettiği görüşü mezhebin esas görüşü olarak sunmakta ve mezhebin asıl görüşünü ise “avâmın

⁵⁹ Mâverîdî, *el-Hâvi'l-kebir*, III, s. 45; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, III, s. 45.

⁶⁰ Bilgi için bkz. Hamdi Döndüren, “Ashâbü'l-ferâiz”, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), III/467-468.

⁶¹ Bilgi için bkz. Hayreddin Karaman, “Asabe”, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), III/452-453.

⁶² Bilgi için bkz. Hamza Aktan, “Zevî'l-Erhâm”, *DİA* (Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), XLIV/307-308.

⁶³ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, s. 45.

⁶⁴ Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, s. 44. (Vurgular bana aittir.)

⁶⁵ Mâverîdî, *el-Hâvi'l-kebir*, VIII, s. 73-75; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, VI, s. 5-7.

⁶⁶ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, s. 12-13; Zekerîyya el-Ensârî, *Esna'l-metâlib*, III, s. 6-7.

zihinlerde kalan sözü” olarak tavsif etmektedir. Böylece Tarsûsî aslında beytülmale gelir sağlaması sebebiyle Şâfiî mezhebinin Hanefî mezhebine göre daha meziyetli olmasını sağlayacak olan neredeyse tek durumun da ortadan kalktığını söyleyerek Şâfiî mezhebi lehine hiçbir ihtimal bırakmamaya çalışmaktadır.

2.2. Kâdının Zekât Toplama Görevi

Tarsûsî zekât toplama görevinin Şâfiî kadı tarafından değil Hanefî kadı tarafında yürütülmesi gerektiğini savunmaktadır. Zira Hanefîlere göre 200 dirheme sahip olan kişinin zekât alması caiz değilken, Şâfiîlere göre bir kişi 100 bin dirhemlik bir varlığa sahip olsa bile hayatı boyunca bu varlık ona yetmeyecekse zekât almaya devam edebilir. Tarsûsî Şâfiî mezhebindeki bu hükümden hareketle Şâfiî kadının kendi mezhebinin tevil edeceğini ve gelen zekâtı kendisine ve yakınlarına yönlendireceğini, dolayısıyla zarara sebebiyet vereceğini iddia etmektedir.⁶⁷

Şâfiî mezhebinde fakir, ‘malı olmayan ve ihtiyaçlarını giderecek kadar kazanamayan kişi’ olarak tanımlanmıştır. Zekât almaya sağlayan fakirlik nisap miktarı mala sahip olmaktan ziyade kişinin israfa gitmeden insana yakışır bir şekilde yaşamasını sağlayacak ‘kifayet’ miktarı malının olmaması olarak tanımlanmıştır.⁶⁸ Dolayısıyla Şâfiî kaynaklarda zekât bahislerinde geçen ‘kifayet’ kavramı kişinin ömrünün sonuna kadar yetecek mala sahip olması şeklinde anlaşılırsa Tarsûsî’nin Şâfiî mezhebinin görüşünü isabetli bir şekilde naklettiği söylenebilir. Fakat kifayetin Şâfiî mezhebinde bir şarta bağlandığı görülmektedir: Kişi, mevcut durumda kifayete sahip olmasa da zekât alabilmek için kifayet olarak nitelenen malı çalışarak kazanabilecek bir durumda olmamalıdır.⁶⁹ Dolayısıyla zekât almaya hak sahibi olabilmek için mevcut durumdan ziyade kişinin kifayete potansiyelinin olup olmadığı esas alınmıştır. Neticede Tarsûsî’nin, mezkûr meseleyle ilgili Şâfiîlerin görüşünü nakletme konusunda seçici davrandığı anlaşılmaktadır.

Tarsûsî aslında bu meseleyi gündeme alarak Şâfiîler için nisap miktarını belirlemedeki kıstasları sebebiyle zekât gelirlerinin azalacağına dikkat çekmek istemiş olabilir. Fakat daha ziyade vurguladığı şey Şâfiî kadıların zekât toplama ve dağıtma konusunda görevi kötüye kullanacağından zekât toplama görevinin Şâfiî kadıya verilmesinin helal olmaması gerektiğidir. Buna dair somut bir örnek vermeyen Tarsûsî’nin bu ifadeleri, kâdilkudat makamında olduğu da dikkate alındığında Şâfiî kâdının sahip olduğu bazı imtiyazların elinden alınarak sıralamada Hanefî kadıların önüne geçirme amacı taşıyor olabilir.⁷⁰

Sonuç

İslam hukuk ve siyaset düşüncesi açısından oldukça farklı bir örneği temsil eden *Tuhfetü’l-Türk* adlı eseri Necmeddin et-Tarsûsî kâdilkudat olarak tecrübe kazandığı bir dönemde kaleme almıştır. Kendisi bu görevi ilk defa babasına vekâleten 744 yılında yürütmeye başlamış, iki yıl sonra ise bu görevi asaleten icra etmeye devam etmiştir. *Tuhfetü’l-Türk*’ü kaleme aldığı tarih ise 14 Zilkade 753’tür. Ayrıca yaşadığı dönemde Dımaşk’ta dört mezhepten de kâdilkudatın olduğu dikkate alındığında bu eserin kaleme alınmasının mezhepler arası rekabet ile sıkı bir ilişkisi olduğu ifade edilebilir. Zira öncesinde özellikle sıralamada ikinci olarak yer alan Hanefî kâdilkudatının, ilk sırada yer alan Şâfiî kâdilkudatının önüne geçirilmesi veya en azından sahip olduğu bazı imtiyazlardan mahrum bırakılması için birçok teşebbüste bulunulduğu bilinmektedir. Tarsûsî’nin de çeşitli örnekler üzerinde yoğunlaşmak suretiyle Hanefî mezhebinin ve dolayısıyla onu temsil eden Hanefî kâdilkudatını önüne geçirme amacı taşıdığı söylenebilir. Fakat bunu yaparken özellikle karşısında konumlandığı Şâfiî mezhebinin görüşlerini aktarma konusunda seçici davranmıştır.

Tarsûsî, eserinin genelinde yöneticinin taşınması gereken şartlar, sahip olduğu yetkiler ve mâlî hususları ele almakta ve Hanefî mezhebinin Şâfiî mezhebine nispetle yönetim açısından daha üstün olduğunu yine bu hususlar üzerinden ispat etmeye çalışmaktadır. Fakat yöneticinin taşınması gereken şartlar kapsamında değerlendirilen Kureyşilik meselesinde bazı hususlara

⁶⁷ Tarsûsî, *Tuhfetü’l-Türk*, s. 59.

⁶⁸ Şirbînî, *Muğnî’l-muhtâc*, IV, s. 173.

⁶⁹ Zekerîya el-Ensârî, *Esna’l-metâlib*, I, s. 393–395; Ebû Zekerîya Nevevî, *el-Mecmû şerhu’l-Mühezzeb*, nşr. Heyet (Kahire: İdâretü’l-Tibâati’l-Münîriyye, 1344), VI, s. 190–197.

⁷⁰ Buna yönelik çabaların bir özeti için bkz. Uzun, “Memlûklerin İlk Asrındaki Mezhepler Arası Çekişmeler Bağlamında Necmeddin et-Tarsûsî’nin *Tuhfetü’l-Türk*’üne Dair Bir Değerlendirme”, s. 40–51. Ayrıca Osman Bayder, bir çalışmada Necmeddin et-Tarsûsî ile aynı dönem ve coğrafyada yaşamış olan Hanefî fakihî Emir Kâtib el-Etkânî’nin (ö. 758/1357) namazlarda rükûa giderken ve rükûdan kalkarken ellerin kaldırılmasının namazı bozacağı ve dolayısıyla rükûda ellerini kaldıran Şâfiîlerin arkasında namaz kılmanın caiz olmayacağı şeklindeki görüşünün benzer bir amaca binaen olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Osman Bayder, “8/14. Yüzyılda Şam-Mısır Bölgesi Fakihleri Arasında Bir Tartışma: Refu’l-Yedeyn Meselesi”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VII/13 (2019), 117–130.

değınmemiş, eserin farklı yerlerinde atıfta bulunduğu kaynakları burada görmemeyi tercih etmiştir. Üstelik bunu sadece Şâfi mezhebinin görüşü için değil Hanefî mezhebinin görüşü için de yapmışa benzemektedir. Eserin farklı yerlerinde farklı meselelerde kaynaklara atıfta bulunmasına rağmen Hanefî literatürünün Kureyşîlik şartıyla ilgili genel kabulünün aksine naklettiği görüş için hiçbir kaynak zikretmemektedir.

Yöneticinin sahip olduğu yetkiler bağlamında gündeme gelen haracın tahsili ve mevât arazinin temlik ile ilgili meselelerde de Tarsûsî'nin iddiasının aksine Şâfiîlerin bu arazileri farklı bir statüde gördükleri ve bu bağlamda hükümdarın insiyatifini sınırlayıcı bir görüşe gitmedikleri anlaşılmaktadır. Mâlî hususlarla ilgili ise mirasta Şâfiîlerin zevi'l-erham için istisnâ olarak zikrettiği hükmü mezhebin asıl görüşü olarak sunduğu görülmektedir. Özellikle zekât sorumluluğunun Şâfiî kadınlara verilmemesi konusunda Şâfiî kadınlara karşı itham edici bir yaklaşım sergilemesi ve fikhî görüşü eksik nakletmesi mezhepler arası rekabet bağlamında önemli ipuçları vermektedir. Dolayısıyla Tarsûsî'nin, kitabı boyunca özellikle Hanefî mezhebinin, Şâfiî mezhebine göre daha öncelikli olması gerektiğini ispat etme çabası ve uğraşı, naklettiği fikhî görüşlerde kendi iddiasını güçlendirebilmek için daha seçici davranmasına ve hatta bazılarında kendi iddiasını güçlendirmeye yarayacak hususları bilinçli bir şekilde öne çıkarmasına yol açmış gibidir.

Kaynakça | References

- Aktan, Hamza. "Zevî'l-Erhâm". *DİA*. XLIV/307-308. Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.
- Bâbertî, Ekmelüddin Muhammed b. Muhammed. *el-Înâye şerhu'l-Hidâye*. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1970.
- Bâkîllânî, Ebû Bekir Muhammed İbnü't-Tayyib. *Temhîdül-evâil ve telhîsu'd-delâil*. thk. İmâdüddin Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1987.
- Başoğlu, Tuncay. "Ta'zir". *DİA*. XL/198-202. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Bayder, Osman. "8/14. Yüzyılda Şam-Mısır Bölgesi Fakihleri Arasında Bir Tartışma: Refu'l-Yedeyn Meselesi". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VII/13 (2019), 116-132.
- Bezâvî, Nasırdin. *Tavâli'ül-envâr min metâli'ül-enzâr*. thk. Abbâs Süleymân. Lübnan; Kahire: Dârü'l-Cıl; el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1991.
- Çubukçu, Asri. *Tarasûsî Hayatı, Şahsiyet ve Eserleri*. Ankara Üniversitesi, 1977.
- Cüveynî, İmamü'l-Harameyn Rüknuddin. *el-Giyâsî: Giyâsü'l-ümem fi iltiyâsi'z-zulem*. thk. Abdülazim ed-Dîb. Mektebetü İmâmi'l-Harameyn, 1401.
- Cüveynî, İmamü'l-Harameyn Rüknuddin. *el-İrşâd ilâ kavâti'ül-edille fi usûli'l-i'tikâd*. thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih - Tevfik Ali Vehbe. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2009.
- Cüveynî, İmamü'l-Harameyn Rüknuddin. *Nihâyetü'l-matlab fi dirâyeti'l-mezheb*. thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb. Dârü'l-Minhâc, 2007.
- Döndüren, Hamdi. "Ashâbü'l-ferâiz". *DİA*. III/467-468. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Ebû Ya'lâ Ferrâ, Muhammed b. Hüseyin. *el-Ahkâmu's-sultâniyye*. nşr. Muhammed Hâmid el-Fıkî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Hemdâvî, Abdülkerim Mutî. "Mukaddime". *Tuhfetü't-Türk fi mâ yecibu en yu'mele fi'l-mülk*. mlf. Necmeddin et-Tarsûsî. 5-106. Dımaşk: Dârü'l-Hak, 2000.
- İbn Cemâa, Bedreddin. *Tahrîrül-ahkâm bi tedbiri ehli'l-İslâm*. nşr. Fuâd Abdülmunim Ahmed. Katar: Dârü's-Sekâfe, 1988.
- İbn Hümam, Kemâlüddin Muhammed b. Abdülvahid. *Fethü'l-kadîr*. Lübnan: Dârü'l-Fikr, 1970.
- İbn Mâze, Burhaneddin Ebû'l-Meâlî. *el-Muhîtu'l-Burhânî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarîlik-Maturidîlik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Karacan, Murat. *Haneî ve Şafî Mezhebine Göre Devlet Başkanının Yetkileri (Tuhfetü't-Türk Örneği)*. Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2013.
- Karaman, Hayreddin. "Asabe". *DİA*. III/452-453. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Kâsânî, Ebû Bekir b. Mesud Alâüddin. *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Kavak, Özgür. "Halâsü'l-Ümme'den Necâtü'l-Ümme'ye -Osmanlı Siyaset Düşüncesinin Süreklilik Arz Eden Meselelerine Dair Birkaç Not". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 27/52 (2022), 27-70.
- Kavak, Özgür. "'Siyasî-Fikhî Ahkâmın' Fıkıh Usûlü Zemininde Temellendirilmesi: Cüveynî'nin el-Giyâsî'sinde Kat'ıyyât-Zannıyyât Ayrımı ve Modern Yorumları". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 27 (2009), 21-55.
- Kılıç, Muharrem. "Türk Hukuk Tarihinde Devlet Teorisinin Mezhep Doktrini Çerçevesinden Temellendirimi: Tarsûsî'nin Tuhfetü't-Türk Adlı Eseri Çerçevesinde Bir Analiz". *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/9 (2009), 115-129.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan. *el-Ahkâmü's-sultâniyye*. thk. Ahmed Câd. Kahire: Darü'l-Hadîs, 2006.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan. *el-Hâvi'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Muavvaz; Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Mevsîlî, Mecdüddin Ebû'l-Fazl. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*. nşr. Mahmûd Ebû Dakîka. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Nesefî, Ebu Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed. *el-Akâidü'n-Nesefiyye*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ. Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, 1988.
- Nevevî, Ebû Zekeriya. *el-Mecmû şerhu'l-Mühezzeb*. nşr. Heyet. Kahire: İdâretü't-Tibâati'l-Münîriyye, 1344.
- Nevevî, Ebû Zekeriya. *Ravzatu't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*. thk. Züheyr eş-Şâvîş. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1991.
- Onuş, Muhammed Usame. "Giriş: Necmeddin et-Tarsûsî ve Tuhfetü't-Türk Adlı Eseri". *Tuhfetü't-Türk: Tarsûsî'nin Siyâsetnâmesi*. mlf. Necmeddin et-Tarsûsî. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- Özen, Şükrü. "Kâdilkudât". *DİA*. XXIV/77-82. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed. *Usûlü'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2003.
- Râfî, Ebû'l-Kâsım. *el-Azîz fi şerhi'l-Vecîz*. thk. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Rûyânî, Ebû'l-Mehâsin Abdülvâhid. *Bahrü'l-mezheb*. thk. Târık Fethî es-Seyyid. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Sâlimî, Ebu Şekûr. *et-Temhîd fi beyâni't-tevhîd*. thk. Ömür Türkmen. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.

- Şeybânî, Muhammed b. Hasan. *el-Asl*. nşr. Muhammed Boynukalın. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2012.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mesud, *Şerhu Ta'dilü'l-ulûm*. İstanbul: Râgıp Paşa Kütüphanesi, No. 724, vr. 1b-311a.
- Seyyid, Rıdvan. "Sıra'ü'l-fukaha ale's-sulta ve's-sultân fi'l-asri'l-memlûkî min hilâl kitab Tuhfetü't-Türk li't-Tarsûsî". *Tuhfetü't-Türk fi mâ yecibu en yu'mele fi'l-mülk*. mlf. Necmeddin et-Tarsûsî. 5-50. Beyrut: Dârü't-Talîa, 1992.
- Sibt İbnü'l-Cevzi, Yusuf b. Kızıoğlu. *el-İntisâr ve't-tercîh li'l-mezhebi's-sahîh*. nşr. Seyyid İzzet Attâr el-Hüseynî. Matbaatü'l-Envâr, 1360.
- Sicistânî, Ebu Dâvûd Süleyman b. Eş'as. *Sünenü Ebî Dâvûd*. nşr. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Kâmil. 7 Cilt. Dimaşk: Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1. Basım, 2009.
- Şirbînî, Hatîb. *Muğnî'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'anî elfâzi'l-Minhâc*. nşr. Câmîatü'l-Ezher Külliyyetü'd-Dirâsât. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Şık, İsmail. "Hilafetin Kureyşliliği Tezine Teolojik ve Hukuki Bir Reddiye Tuhfetü'-Türk Örneği". *Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyeti Sempozyumu-3: Ramazanoğulları Beyliği*. ed. Mehmet Şeker vd. 397-410. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2017.
- Tarsûsî, Necmeddin. *ed-Dürretü's-seniyye fi şerhi'l-fevâidi'l-fikhiyye*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Mehmet Asım Bey, No. 84, vr. 1b-195a.
- Tarsûsî, Necmeddin. *Kitâb Tuhfat al-Turk: Euvre de Combat Hanafite a Damas au XIVE siecle*. thk ve trc. Mohamed Menasri. Dimaşk: Institut Français de Damas, 1997.
- Tarsûsî, Necmeddin. *Tuhfetü't-Türk*. thk. ve trc. Muhammed Usame Onuş. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- Tatlı, Bekir. "Necmeddin et-Tarsûsî (ö. 758/1357) ve Hilafetin Kureyşliliği Hadisine Yaklaşımı". *Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü ve Medeniyeti Sempozyumu-3: Ramazanoğulları Beyliği*. ed. Mehmet Şeker vd. 383-397. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, 2017.
- Tezcan, Baki. "Hanafism and the Turks in al-Tarsusi's Gift for the Turks (1352)". *Mamluk Studies Review* 15/ (2011), 67-86.
- Uzun, Kazım. "Memlûklerin İlk Asrındaki Mezhepler Arası Çekişmeler Bağlamında Necmeddin et-Tarsûsî'nin *Tuhfetü't-Türk*'üne Dair Bir Değerlendirme". *Seçluklu Araştırmaları Dergisi* 17 (2022), 33-56.
- Yalçın, Mehmet Fatih. *Bahrî Memlûkler'de Dimaşk Kâdilkudatları*. Marmara Üniversitesi, 2016.
- Yaman, Ahmet. "Seleb". *DİA*. XXXVI/398-399. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Yiğit, İsmail. *Siyasî-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Târîhi (Memlûkler)*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1991.
- Zekeriya el-Ensârî, Zeynüddin. *Esna'l-metâlib fi şerhi Ravzi't-tâlib*. Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

