

Mısır Fâtımî Devleti'nde Yargı, Kādilkudâtlık ve Sünnilerin Yeri

İrfan İnce

Öz

Konu ve Amaç: Fâtımî Devleti'nde yargı daha önceki çalışmalarda farklı açılardan ve değişik düzeyde ele alınmıştır. Bu çalışmalarda Sünnî ulemanın Fâtımî yargı düzenindeki yeri müstakil olarak incelenmemişse de bazı örnekler üzerinden buna yer yer temas edilmiştir. Bu çalışmalardan birinde Allouche 525/1131 yılında gerçekleşen ikisi Sünnî ikisi Şii olmak üzere dört farklı mezhepten kadı atamasını konu edindiği makalesinde Fâtımîler'in Mısır hakimiyetiyle birlikte yargı kurumunda gerçekleşen değişikliği ismâilileşme (ismalisation) şeklinde tanımlar ve söz konusu dört kadı atamasını bu çerçevede analiz etmeye çalışır. Lev, Salâhuddîn'nin Fâtımî Devleti ve İsmâilî yargıyı sonlandırdığı döneme kadar geçen sürede Fâtımî hukukunun konumu ve hangi kapsamda uygulandığı sorusuna cevap ararken yargı kurumunun siyasi gelişmeler ve vezirlik kurumuyla ilişkisi, Sünnî hukukun uygulanmasına imkân tanıyan el-mezhebü'd-dâric uygulaması, 525/1131 yılında gerçekleşen dört kadı ataması ve yargıda görev alan bazı Sünnî ulema örneklerini inceler. Biz bu yazıda öncelikle Fâtımî Devleti'nin kuruluşundan yıkılışına dek yargı kurumunun başını temsil eden Kādilkudâtlık kurumunun tarihini kesintisiz bir anlatım amaçlamaksızın asaleten veya nâib olarak Kādilkudâtlık görevi yapan Sünnî ulema çerçevesinde ana hatlarıyla özetledik. Ayrıca kurumun Fâtımî Devleti'nde nüfuz çatışmaları içindeki yerini, zaman içinde bürokratik karakterinin belirgin hale geldiğini göstermeye çalıştık. Bu bağlamda Sünnî öğretilerinden belirgin bir şekilde farklılaşan miras konusunun Fâtımîler açısından ifade ettiği politik anlamı ve Fâtımîler'in başlangıçta sergiledikleri katı tutumun bununla ilişkisini analiz ettik. Fâtımî yargı düzeninin Sünnîler için getirdiği en önemli değişikliğin miras hükümleri konusunda olduğunu kaynaklarda tespit edilebilen örnekler üzerinden gösterdik.

Yöntem: Kaynakların sınırlı olması verilerin karşılaştırılması yoluyla gerçekleştirilebilecek bir analizini zorlaştırır. Bu yüzden çalışmada kaynaklardaki veriler tarihi süreçler ve sosyo-politik bağlamla ilişkilendirilerek Fâtımî imamet ideolojisi, devlet hiyerarşisi ve muhtemel çıkar çatışmaları üzerinden tahminlerde bulunarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Bulgular: Dikkat çeker sayıda Sünnî ulema Fâtımî yargı düzeninde görev almıştır. Bu atamaların önemli bir kısmı sosyo-politik bağlamla ilişkilendirilebilir. Fâtımî Devleti'nde yargıda görev almanın mezhep aidiyetiyle zorunlu bir ilişkisi yoktur. Fâtımîler açısından miras hukuku imamet inancıyla doğrudan ilişkilidir. Miras, mevcut kaynaklar kapsamında Fâtımî Devleti yargı düzeninde Sünnîler açısından en önemli konu olarak öne çıkar.

Sonuç: Ana hatlarıyla ve Sünnî ulemayı dikkate alarak özetlemeye çalıştığımız tarihî süreç incelendiğinde, Kādilkudâtlık makamının siyasi çekişmeler ve nüfuz mücadeleleri içindeki yeri kaynakların verdiği kısıtlı bilgiler sebebiyle her bir durum için açık bir şekilde tespit edilemeye de makamın baskın bir politik karaktere sahip olduğu kolaylıkla anlaşılabilir.



Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İstanbul, irfan.ince@marmara.edu.tr
Asst. Prof. Dr. İrfan İnce, University of Marmara, İstanbul/Türkiye



*This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.
Bu makale en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.*



İnce, İrfan. "Mısır Fâtımî Devleti'nde Yargı, Kādilkudâtlık ve Sünnilerin Yeri". *Mutalaa* 3/2 (Haziran 2024), 84-105



ORCID ID: orcid.org/0000-0001-9823-2130
ROR ID: ror.org/02kswqa67
DOI: doi.org/10.5281/zenodo.12668025



Geliş tarihi: 10.01.2023
Kabul tarihi: 29.06.2024

Mısır Fâtımî Devletinde Yargı, Kâdılkudâtlık ve Sünnilerin Yeri

Dikkat çekici sayıda kadı, azledildikten sonra gerekçesi çoğu kez sosyopolitik bağlam içinde tahmin edilebilecek nedenlerle ölümle cezalandırılmışlardır. Halifeler veya vezirler bazı kadıları özellikle Sünniler arasından seçerken onların Sünnî gruplar ve halkla olan ilişkilerini dikkate almış olmalıdır. Bazı örneklerde Sünnî fakihlerin sarayla kurduğu kişisel ilişkilerin, diğer bir kısmında Sünnî grupların iktidar mücadelesindeki gücünün etkili olduğu görülebilir. İsmâîlî mezhebine müntesip adaylar varken bir Sünnî'nin bu göreve atanmasını gerektiren sebepler zaman içinde farklılıklar arz etmiş olsa da idareyi ellerinde bulundurmaları sebebiyle yargı atamalarında etkili olan Sünnî vezirler döneminde dahi İsmâîlî mezhebine göre hüküm verme şartı üzerinde ısrar edilmiş ve aksi istikametteki taleplerin reddedilmiş olması, Kâdılkudâtlık makamının Fâtımî Devleti için ideolojik anlamını teyit eder. Diğer taraftan kaynaklarda Hanefî, Şâfiî ve Mâlîkî oldukları belirtilen fukahânın bu görevde bulunmaları Kâdılkudâtlık makamının makamı işgal edenden bağımsız bürokratik karakterini gösterir. Temelde özel hukuku ilgilendiren bir konu olan miras konusunu doğrudan imametle ilişkilendirmeleri Fâtımîler'in bu konudaki katı tutumlarının ana nedenini teşkil eder. Halife Hâkim dönemiyle ilgili bu konuda daha müsamahakâr bir tutuma işaret eden bilgiler bulunmakla birlikte, Sünnilerin bu yönde taleplerini dikkate alan bir düzenleme Fâtımî Devleti'nin zayıfladığı bir dönem için açık bir şekilde tespit edilebilir. Uygulamanın 516/1123 yılında kaldırılmasıyla eski uygulamaya geri dönmüştür.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, İslam Hukuku Tarihi, Yargı, Kâdılkudât, İsmâîlîlik, Sünnîlik, Hukukî Çoğulculuk, Miras Hukuku

Judiciary, Office of Qadi al-qudat and the Place of Sunnis in Fatimid State of Egypt

Abstract

Subject and Purpose: Judiciary in the Fatimid State has been discussed from different angles and at different levels in previous studies. Although the place of Sunni scholars in this judicial order has not been examined independently the topic was discussed occasionally through some examples. In his article about the appointment of four judges from different schools of law in 525/1131, characterizes the transformation that took place within the judicial system upon the establishment of Fatimid rule in Egypt as "Ismailization" and tries to find answers to the meaning of this unique regulation. Lev examines in two studies the question of the position of Fatimid law and the extent to which it was applied from the beginning of the state in Egypt until its end was proclaimed by Salahuddin and raises inquiries into the possibility of identifying a process of "de-Ismailization" within the judiciary during the latter stages of the Fatimid state. He discusses the judicial apparatus within the context of political developments, the office of wazir, the practice of al-madhhab al-dârij which permitted the application of Sunni law in inheritance cases for the Sunnis, the appointment of four qadis in 525/1131 and instances of Sunni ulema serving in the judiciary. In this article, we first summarized the history of the institution of Qadi al-qudat, which represented the head of the judicial institution from the foundation of the Fatimid State until its collapse, within the framework of the Sunni ulema who served as nâib or Qadi al-qudat, without aiming for an uninterrupted narrative, and of the place of the institution amidst the struggle for status and political power. We tried to show how its bureaucratic character evolved over time. We also analyzed the symbolic and political significance of the inheritance law for the Fatimids, which differed significantly from the Sunni doctrine, and compared it with the initial uncompromising stance of the Fatimids.

Method: The restricted accessibility of sources poses challenges to conduct comprehensive analyses of the data. Consequently, this study endeavors to explicate the available data by contextualizing it within historical processes and the socio-political landscape drawing upon Fatimid ideology, state hierarchy, and potential conflicts of interest.

Results: A notable contingent of Sunni scholars held positions within the Fatimid judiciary. The most part of these appointments can be explained in context of prevailing socio-political dynamics. However, the participation in the Fatimid judiciary does not necessarily imply sectarian alignment. For the Fatimids, inheritance law held particular

significance due to its direct correlation with their doctrine of imamate. Based on the available sources, we can say that inheritance was a primary concern for Sunnis within the Fatimid judicial system.

Conclusions: The review the historical process, which we have tried to outline with consideration for Sunni scholars, shows that the office of Qadi al-Qudat carries an evident political character. However, the precise role of the Qadi al-Qudat in political conflicts and struggles for social status cannot be definitively determined for each scenario due to the limited information provided by the sources. A notable number of qadis faced capital punishment following their dismissal, a fact that could be speculated to be politically motivated in most cases. Among them, only one person can be identified as Sunni. It is likely that caliphs or viziers took into consideration their relations with Sunni groups of elites and the Sunni populace when appointing some qadis from among the Sunni community. In some cases, personal relationships forged by Sunnis with the palace, and in others, the political sway of Sunni groups in power struggles, appear to have played the role. Despite the varying socio-political reasons necessitating the appointment of a Sunni to this position over time, the Fatimid state consistently insisted on adherence to Ismaili legal doctrine, even during periods of Sunni viziers. The refusal of contrary requests underscores the symbolic and ideological significance of the Judiciary, with the Qadi al-Qudat occupying the highest office and concurrently embodying the ideology of the Fatimid State. However, the presence of jurists described in sources as Hanafi, Shafi'i, and Maliki, holding this position, highlights at the same time the bureaucratic nature of the Qadi al-Qudat office, independent of the occupant's religious denomination. Their direct association of inheritance with the imamate ideology prompted the Fatimids to maintain a stringent stance on this issue. While indications suggest a more lenient approach during the reign of Caliph al-Hakim, an arrangement accommodating Sunni demands which continued in this regard can be identified in a period of weakness in the Fatimid State. Nevertheless, the regulation, which had endured for a significant time, was repealed amidst a complex sociopolitical context in 516/1123 following a consensus between a Sunni authority and the Fatimid vizier, ultimately leading to the reinstatement of the former practice.

Keywords: Islamic Law, History of Islamic Law, Judiciary, Chief Qadi, Ismailism, Sunnism, Legal Pluralism, Inheritance law

Giriş

Fâtîmî hakimiyetinin Mısır'da tesisıyla birlikte konumuz dışında kalan diğer pek çok alanda olduğu gibi yargı düzeninde de bu değişikliğe paralel başlangıçta nispeten yavaş bir değişim söz konusu olmuştur. Kādîlkudâtlık devletin resmî mezhebi statüsünü kazanan İsmâiliye mezhebini temsil etmekle birlikte, aşağıda inceleyeceğimiz örnekler bağlamında, Sünnîler açısından bu görevi kabul etmenin bir inanç veya ideoloji meselesi değil, mevcut devlet düzenini temsil eden Fâtîmî hilafetine sadakati ifade eden politik bir anlam taşıdığı söylenebilir. Görebildiğimiz kadarıyla Fâtîmî Devleti'nde yargı konusunu doğrudan veya dolaylı olarak ele alan çalışmalarda bu durum yeteri düzeyde incelenmemiştir. Bu çalışmalardan birinde Seyyid Eymen Fu'âd, yargı görevine atamaların İsmâilî mezhebine müntesipler arasından yapıldığı şeklinde genel bir değerlendirme yapar, bu göreve atanan bazı şahsiyetlerin Hanefî, Şâfiî veya Mâlikî olduklarına işaret eder, ancak bunun sosyo-politik anlamı üzerinde yeterince durmaz.¹

¹ Eymen Fu'âd İbn Müyesser'in *el-Müntekâ min Ahbâri Mısr li'bn Müyesser* adıyla yayınladığı kitabının tahkikinde Kādîlkudât görevine atanan bazı fakihlerin mezhep aidiyetlerini ilgili isimlerin geçtiği yerlerdeki dipnotlarda diğer kaynaklara atıfla Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî şeklinde verir. *Ed-Devletü'l-Fâtîmiyye fi Mısr* kitabında yargı başlığı altında ise "Kādîlkudâtlar Fâtîmî dönemi boyunca İsmâilî fakihler arasından seçiliyor ve [seçilen kişiye] yalnızca devletin mezhebi ile hüküm vermesi şart koşuluyordu" şeklinde genel bir değerlendirmede bulunur. Eymen Fu'âd'ın bu ifadeleri "Kādîlkudâtlar Fâtîmî dönemi boyunca İsmâilî fakihler arasından seçiliyor veya seçilen kişi farklı bir mezhebe müntesip olması durumunda ise yalnızca devletin mezhebi ile hüküm vermesi şart koşuluyordu", şeklinde ifade edilmiş olsa daha isabetli olurdu.

Mezhepsel ayrımlar Fâtımî hakimiyetinin ilerleyen dönemlerinde ideolojik önemini belirgin bir şekilde kaybetmekle birlikte birey ve sosyal sınıfların kimliklerini oluşturan ve davranışlarını belirleyen bir faktör olarak varlığını sürdürmeye devam eder. Bu yüzden devlet hiyerarşisinde en yüksek makamlardan birini temsil eden Kâdılkudâtlık kurumu içinde Sünnî ulamanın yerinin anlaşılması, Fâtımî Devleti'nde siyasi nüfuz çekişmesinin aktörlerinin, Sünnî elitler, ulema ve halkın büyük çoğunluğunu oluşturan Sünnî topluluğun şartlara göre değişen konumlarının incelenmesiyle mümkün olabilir. Kaynaklar bu soruları cevaplamaya yardımcı olacak bilgiler açısından nadiren yeterli tafsilat içerir. Olayların bağlamıyla ilgili araştırmacının ulaşabildiği çerçeve çoğu kez tartışmaya açık tahminlerde bulunmanın ötesinde bir imkân sunmaz. Buna bir örnek olarak Allouche'ın literatürde çokça alıntılanan 525/1131 yılında İsmâîlî, İmâmî, Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinden dört kadı atamasını incelediği makalesi zikredilebilir. Allouche burada uygulamanın politik saikleriyle ilgili tahminlerde bulunur, bu çerçevede kadıların hukuki statüleriyle ilgili tespitler yapmaya çalışır ve nihayet aktörlerin kimlikleriyle ilgili kaynaklarda verilen bilgileri yer yer zorlamalı bir şekilde tashih etmeye çalışır.²

Fâtımî idaresinin Mısır'da tesisleriyle birlikte nispeten kısa bir süre içinde Kâdılkudâtlık makamının İsmâîlîlerin tekeline girmiş olması Sünnîler açısından hukuk düzeninin tamamen değiştiği anlamına gelmiyordu. Çünkü yargıya intikal etmesi beklenen durumların büyük bölümü bireyler arasındaki anlaşmazlıklarla ilgilidir. Bu çerçevede Şii fıkhiyla³ Sünnî fıkıh açısından önemli farklılıkların temelde bireylerin çokça karşılaşacakları iki konuda ortaya çıktığı söylenebilir: Boşanma ve miras. Fâtımî komutanı Cevher'in (ö. 381/992) Fâtımî halifesi adına Mısır'ı ele geçirdiğinde görevinde ipka ettiği Mâlikî fakihî Kadı Ebû Tâhir ez-Zührlî'ye (ö. 387/997) özellikle bu iki konuda davaları Şii öğretiyeye göre karara bağlamasını emretmesi doğrudan bu durumla ilişkilidir. Sünnî öğretiyeye kıyaslandığında Şii fıkhi boşanmayı zorlaştırıcı şartlar içerir: Bid'î talâk, yemine bağlanan talâk, şahitler huzurunda yapılmayan talâk geçersizdir.⁴ Diğer taraftan boşanma temelinde iki kişi arasındaki bir ilişkiyi düzenler, bu yüzden Sünnîler açısından bu konudaki

Muhtemelen yazarın kastı da budur ve cümledeki bağlacın "ev" yerine "ve" şeklinde yazılması bir yazım hatasıdır. krş. Eymen Fuâd Seyyid, *ed-Devletü'l-Fâtımiyye fî Mısr: tefsîr cedîd* (Kahire: ed-Dârü'l-Mısrıyyetü'l-Lübânîyye, 1992), 271.

² Adel Allouche, "The Establishment of Four Chief Judgeships in Fâtimid Egypt", *Journal of the American Oriental Society* 105/2 (1985), 317-20. Literatürde çokça atıfta bulunulan söz konusu makaleyi bir başka çalışmada değerlendirecek, Allouche'ın kaynak incelemesi ve yorumlarındaki bazı hataları göstermeye çalışacağız.

³ Bu yazıda Şii fıkıh öğretisi ile özellikle Şi'a'nın Zeydiler dışındaki büyük çoğunluğunun Sünnî mezheplerden ayrıldığı konuları kastettik. Dolayısıyla bu Sünnî fıkıhla kastettiğimiz şeyi de tanımlar. Kuşkusuz Sünnî mezheplerde olduğu gibi Şii mezhepler arasında da fikhî konularda ihtilaflar bulunur. Ancak İmâmîye ile İsmâîliyye arasındaki farklılıklar büyük oranda imamet konusuyla ilgilidir. Bu farklılığa rağmen Fâtımî kadısı Ebû Hanîfe en-Nu'mân'ın (ö. 363/974) fıkıhın detay meselelerine ilişkin eserleri İmâmîler tarafından da muteber kabul edilir. 588/1192 yılında vefat eden İmâmî el-Mâzenderânî'nin en-Nu'mân'ın eserleriyle ilgili kısa bir değerlendirmesi için bk. Muhammed b. Âlî b. Şehrâşüb el-Mâzenderânî, *Me'âlimü'l-ulemâ fî fihristi kütübî's-şî'a ve esmâ'l-müellifîne minhum kadîmen ve hadîs en*, thk. Es-Seyyid Muhammed Şâdiq Âlu Bahri'l-lüm (Beyrut: Dârü'l-eqvä, ts.), 126. Boşanma ve miras konularında bir karşılaştırma için bk. Wilferd Madelung, "Shi'i Attitudes toward Women as Reflected in Fiqh", *Society And The Sexes In Medieval Islam*, ed. Afaf Lutfi al-Sayyid-Marsot (California: Undena Publications, 1979), 69-79. Miras konusunda Hanefî, İsnâaşerî ve İsmâîlî mezhepleri arasında mukayese için bk. Asaf A. A. Fyze, "The Fatimid Law Of Inheritance." *University of Malaya Law Review* 1/2 (1959), 245-64.

⁴ Kâdi en-Nu'mân Ebû Hanîfe el-Mağribî, *De'â'imü'l-İlâm* (Kum: Mü'ssesetü Âli'l-Beyt 'Aleyhimu's-Selâm, 1385), 2/257-269.

farklılığın tahammül edilebilir düzeyde kalacağı veya bunun için yargı dışı çözümler bulunmuş olacağı tahmin edilebilir.⁵ İkinci konu olan miras ise birden fazla kişiyi aynı düzeyde ilgilendirebilen bir ilişkiyi düzenler: Örneğin, vefat edenin geride bir kız ve iki erkek kardeş bırakması durumunda Şii öğretiyeye göre kız mirasın tümünü alacak, diğer tüm Sünnî mezheplere göre ise kız mirasın yarısını aldıktan sonra kalan yarısı iki erkek kardeş arasında paylaşılacaktır. Benzer şekilde vefat edenin kendisinden önce vefat etmiş olan kızından bir kız veya erkek bir torun ve bir erkek kardeş bırakması durumunda Şii öğretilerde malın tümü toruna kalırken, Sünnî öğretilerinde mal erkek kardeşe kalacaktır.⁶

Şii ve Sünnî fıkıh öğretileri arasındaki bu temel farklılık, Şii öğretilerde miras konusunun imametin meşruiyetiyle ilişkilendirilmesiyle belirgin bir şekilde ideolojik nitelik kazanmış, daha doğrusu Şii'lerin imamet konusundaki tutumları Şii miras hukukunun şekillenmesinde belirleyici olmuştur. İmamet tartışmalarından bağımsız bir şekilde şekillenmiş olduğu kabul edilebilse de Sünnî öğreti de Abbâsîler tarafından ehl-i beyt imamlarıyla olan siyasi mücadelelerinde kendi siyasi konumları savunmak için kullanılabilmiştir.⁷ Hz. Peygamber'le (s.a.v.) ilgili olarak düşünüldüğünde Sünnî öğretilere göre, miras bıraktığı kabul edilmiş olsaydı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mirasçıları eşleri dışında kan akrabaları arasından yalnızca kızı Hz. Fâtıma (r.anhâ) ve amcası Hz. Abbâs (r.a.) olacak, Fâtıma mirasın yarısını (4/8), amcası Abbâs ise eşlerin payından (1/8) arta kalan kısmı (3/8) alacaktı.⁸ Ancak bu durumda, imametin mirasla ilişkilendirilmesi kabul edildiği takdirde dahi, imamet konusunda Hz. Peygamber'in mirasçısı amcası Abbâs (ve onun çocukları) olacaktır. Zira kadının imameti geçerli değildir. Şii öğretilere göre ise Abbâs hiçbir şekilde Hz. Peygamber'in mirasçısı değildir. Kan akrabalarından tek mirasçısı kızı Fâtıma'dır, hatta babasının vefatı esnasında hayatta olmamış olsaydı bile Peygamber'e en yakınları olması sebebiyle mirasçıları amcası Abbâs değil Fâtıma'nın çocukları olan Hasan ve Hüseyin (r.a.) olacaktı.⁹

Sünnî miras hukuku açısından konu temelde kişiye erkek aracılığıyla bağlanan kan akrabalarını teşkil eden asabenin öğretilerde kabul edilen konumuyla ilgilidir. Buna göre asabe belirli pay sahibi eşler ve kan akrabaları paylarını aldıktan sonra kalana mirasçı olur.

⁵ İbn Süreyc'in (ö. 306/918) fetvasıyla birlikte fıkıh literatüründe tartışılan, boşanmayla sonuçlanacak durumların çoğalmasına imkân veren Sünnî öğreti içinde kimilerince bunu zorlaştıracak bir çözüm olarak görülürken diğerlerince boşanmayı neredeyse imkansız hale getirmesi sebebiyle eleştirilen *devr* meselesinin (*el-mes'ele'tü's-Süreyciyye*) bir dönem Kâdîkudâtlık da yapan Şâfiî fakihî Mücellî sayesinde (ö. 550/1155) Mısır'da yaygınlaşmış olması, Şii yargı ve Sünnî öğreti arasındaki çatışmanın bir yansıması olarak değerlendirilebilir. İbn Hacer el-'Askalânî, *Refu'l-ısr an kuğâti Mısır*, thk. 'Ali Muhammed 'Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1418/1998), 322. *Devr* meselesi için bk. Davut Eşit, "Fıkıh'ta Totolojik Bir Mesele: El-Mes'ele'tü's-Süreyciyye", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 25 (2016), 443-455.

⁶ Şii fıkıhında kız ve erkek çocuk ve onların çocuklarının diğer mirasçılar karşısındaki konumunu gösteren örnekler için bk. Kâdî en-Nu'mân, *De 'â'imü'l-İslâm*, 2/365-380. Vefat edenin geride kız çocuk ve erkek kardeş bırakması durumuyla ilgili Sünnî fıkihtaki icmâ görüşü için bk. İbn Münzir, Ebü Bekir Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbüri, *el-İsrâf alâ mezâhibi'l-ilm*, thk. Şâgîr Aḥmed el-Enşârî (El-İmârâtü'l-'Arabiyyetü'l-Müttaḥide: Mektebetü Mekke es.-S.ekâfiyye, 1425/2004), 4/327.

⁷ Ebü Sa'îd Neşvân el-Hîmyerî, *el-Hürü'l-in*, thk. Kemâl Muştafâ (Tahran: Dâru Âzâl li't-Tıbbâti ve'n-Neşr ve't-Tevzî, 1985), 205. Van Ess, Josef, *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra*, ter. Gwendolin Goldbloom (Leiden/Boston: Brill, 2018), 1/446, 3/18-20.

⁸ Hz. Peygamber'in mirası meselesinin siyasi-ideolojik çekişmelerde kullanımıyla ilgili bir inceleme için bk. Bayram Çınar, "İdeolojik Bir Araç Olarak Hz. Peygamber'in Mirası "Fedek"", *Academic Platform Journal of Islamic Researches* 4/1 (2020), 44-59.

⁹ Dolayısıyla Fâtıma kadın olduğu için imamet konusunda mirasçı olmadığına bu konuda mirasçılık Hasan ve Hüseyin'e intikal eder.

¹⁰ Utrûş en-Nâsır (ö. 304/914) dışında Zeydî öğreti asabenin mirası konusunda Sünnî öğretiyile aynı görüştedir.¹¹ Bunun dışındaki Şîî öğretiye göre ise asabe Sünnî öğretideki gibi ayrıcalıklı bir statüye sahip değildir. Dolayısıyla Hz. Fâtıma Hz. Peygamber'le kan bağı olan tek mirasçısıdır. Fâtımî kadısı Kadı Ebû Hanîfe en-Nu'mân (ö. 363/974) De'â'imu'l-İslâm kitabının miras hukukuyla ilgili bölümünün hemen başında meseleyi miras konusundaki görüş ayrılığının bu politik anlamına işaret eder bir tarzda ele alır, karşıt görüş sahiplerinin (Abbâsîler) Alî, Fâtıma, Hasan, Hüseyin ve onların zürriyetlerine düşmanlık saikiyle hareket ettiklerini, bu yolla Hz. Fâtıma'nın mirasçılığını iptal etmek istediklerini iddia eder.¹²

Miras konusu Fâtımîler'in Mısır hakimiyetleri boyunca kayalarda birkaç yerde açık bir şekilde karşımıza çıkar. Bunların ilkinde konu İskenderiye'ye yaklaşan Fâtımî ordusu komutanı Cevher'in Mısır halkı adına huzuruna gelen, aralarında Mısır kadısı Mâlikî fakihî Zühli'nin de bulunduğu heyete verdiği emânda geçer: "... Miras konusunda sizi Allâh'ın Kitabı ve nebisinin (s.a.v.) sünnetine uygun olarak yöneteceğim ve ölümlerinizin terekelerinden vefat edenin vasiyeti olmaksızın beytül-mâl için alınan şeyi kaldıracağım. Zira [bu durumda] mirasların beytül-mâle intikali için hiçbir meşru sebep yoktur".¹³ Cevher'in burada kaldıracağını söylediği şey bazı araştırmacıların düşündüğü gibi ilk bakışta miras mallarıyla ilgili yürürlükte olan bir vergilendirme gibi görünse de miras konusunun Şîî imamet inancıyla yakın ilişkisi ve politik anlamı dikkate alındığında aslında kastedilenin Sünnî fıkıh hükümleri olduğu görülebilir.¹⁴ Konu daha açık ifadelerle Cevher'in Mısır'a girişinin hemen akabinde Kadı Zühli'ye getirdiği sınırlamalar içinde de zikredilir. Halife Hâkim döneminde (386-411/996-1021) Sünnilere miras konusunda belirli bir serbestlik tanındığına işaret eden bazı bilgiler bulunmakla birlikte Fâtımî veziri Bedr el-Cemâlî'nin (ö. 473/1058) getirdiği el-mezhübü'd-dâric uygulaması mirasla ilgili özel bir düzenleme yapıldığına dair kaynaklarda tespit edilebilen en açık bilgidir. Uygulama miras konusunda vefat eden kişinin mezhebinin dikkate almasını kural haline getirmiştir.¹⁵ 525/1131 yılında kendi mezheplerine göre hüküm verme yetkisiyle dört farklı mezhepten atanan kadıların yetkileri içinde miras konusu özellikle vurgulanır.¹⁶ Mirasla ilgili bu verilere, aşağıda inceleyeceğimiz örneklerde yer aldığı şekliyle Sünnilerin devletin mezhebine bağlı kalma şartıyla yargı görevine atandıklarını gösteren bilgiler ve nihayet daha geç bir tarihte, 533/1139 yılında, Mâlikî fakihî Lahmî'nin bu şartla bağlı olmaksızın görevi kabul etmedeki ısrarı da eklenebilir.

¹⁰ krş. İrfan İnce, "Hicri Beşinci Yüzyılda Zevî'l-erhâmın Mirasçılığ İ Meselesi ve Mısır'da el-Mezhebu'd-dâric Uygulaması", *Usûl İslâm Araştırmaları* 25 (2016), 32-37.

¹¹ Wilferd Madelung, "Shi'i Attitudes toward Women as Reflected in Fiqh, *Society And The Sexes In Medieval Islam*", ed. Afaf Lutfi al-Sayyid-Marsot (California: Undena Publications, 1979), 77-78.

¹² Kâdı en-Nu'mân, *De'â'imu'l-İslâm*, 365-368.

¹³ Taqıyyüddin Ahmed el-Makrızı, *İtti'üzü'l-hunefâ bi-ahbârî'l-e'immeti'l-Fâtımiyyinel-hulefâ*. thk. Muhammed Hilmî Muhammed Ahmed (Kahire: el-Meclisü'l-Alâ li'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1416/1996), 1/103.

¹⁴ Halm emânın mirasla ilgili bölümünü bize göre hatalı bir şekilde "devlet hazinesi lehine bir vasiyet söz konusu olsa dahi miras mallarının müsadere edilmeyeceği" şeklinde anlar. Heinz Halm, *The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids*, çev. Michael Bonner (Leiden: E. J. BRILL, 1996), 412.

¹⁵ İnce, "Hicri Beşinci Yüzyılda Zevî'l-erhâmın Mirasçılığ İ", 52-59.

¹⁶ "525 yılı: Bu yılda Ebû Ali Ahmed b. el-Efdal yargı (hüküm) konusunda her biri kendi mezhebine göre hüküm vermek ve mirası paylaştırmak üzere dört kadı tertip etti: Şâfi'i kadısı fakih Sultan b. Reşâ, Mâlikî kadısı el-Lübni, İsmâilî kadısı Ebû'l-Faz b. el-Azrak ve İmâmî kadısı İbn Ebi Kâmil idi. Bunun benzeri [daha önce] asla duyulmadı. ". İbn Müyesser, *Ahbâr*, 114-115.

Fâtîmî Devleti yargı kurumuyla ilgili konuyu farklı açılardan ve değişik düzeyde ele alan nispeten geniş bir literatür olduğu söylenebilir. Gottheil 1906 yılında yayınladığı bir makalede Fatîmî Devleti'nde kadılık ve Kādilkudâtlık kurumunu Mısır hakimiyetinin ilk yıllarından itibaren uzun süre bu makamı elinde bulunduran İsmâîlî mezhebine müntesip en-Nu'mân ailesi bağlamında inceler.¹⁷ Fâtîmî Devleti'nde kadılık ve İsmâîlîlik konusunda çok sayıda çalışması bulunan Walker'in özellikle iki çalışması münhasıran Fatîmî devletinde kadılık konusuyla ilgilidir. Bunlardan ilkinde Walker Gottheil'in incelemesine benzer bir şekilde bu makam konusunda en-Nu'mân ailesiyle rekabet içinde olduğu söylenebilecek el-Farikî ailesini yargı kurumu bağlamında inceler.¹⁸ Walker ikinci çalışmasında ise Fâtîmî devletinin yıkıldığı tarihe kadar varlığını sürdüren Dâi'd-duât ile Kādilkudât kurumlarının gelişim sürecini karşılaştırmalı olarak ele alır.¹⁹ Walker Mısır hakimiyeti öncesi devletin tüm yargı düzenlemesinden sorumlu bir üst kurumdan bahsedebilmenin mümkün olmadığını vurgular. Mısır hakimiyetiyle birlikte kısa süre içinde Kādilkudâtlık bu mahiyette bir işlev kazanarak merkezi bir kurum haline gelmiştir. Walker'e göre Dâi'd-duât kurumunun gelişimini takip etmek nispeten zordur, ancak kurumsallaşmanın Kādilkudâtlık örneğini takip ederek tamamlanmış olması güçlü bir ihtimaldir. Walker Fâtîmî ideolojisinin canlı tutulması ve yayılması açısından önemi göz önünde bulundurulduğunda Dâi'd-duâtlığın Fâtîmî devlet hiyerarşisinde Kādilkudâtlık ve vezirlik makamlarından sonra gelmesinin iki şekilde açıklanabileceğini söyler. Bunlardan ilki dâvetin daha dar bir kitleye hitap ediyor olmasıdır. Ona göre daha zayıf olmakla birlikte diğer ihtimal, modern İsmâîlîlerin yorumladığı şekliyle Dâi'd-duâtlığın Kādilkudât kurumunda olduğu gibi dâvetin formal işleyişinden sorumlu bir kurum, bir tür sivil idare konumunda olması, Bâb veya Bâbü'l-ebvâb makamının ise imam adına hareket eden ve statü açısından imamdan hemen sonra gelen bir konuma karşılık geliyor olmasıdır. Ancak Walker'e göre ikinci yorumun Halife Âmir (ö. 524/1131) sonrası ortaya çıkan Tayyibiler tarafından ortaya atılan geriye dönük bir projeksiyon olması daha olasıdır. Brett Walker'in ikinci çalışmasıyla mukayese edilebilir bir çerçevede Mısır hakimiyetinin ilk yıllarında dâvet, yargı ve vezirlik kurumlarının seyrini yine büyük oranda en-Nu'mân ailesi çerçevesinde politik bağlamında inceler.²⁰ Allouche 525/1131 yılında gerçekleşen ikisinin Sünnî mezheplerden olduğu dört mezhepten dört ayrı kadı atamasını aktörler, siyasi saikler ve düzenlemenin yargı kurumu bağlamındaki anlamı soruları çerçevesinde ele alır.²¹ Lev iki farklı çalışmada Fâtîmî Devleti'nin yıkılışına kadar geçen dönemde Fâtîmî hukukunun konumu ve hangi kapsamda uygulandığı sorularını yargının siyasi olaylar ve vezirlik kurumuyla ilişkisi, Sünnî hukukun uygulanmasına imkân tanıyan el-mezhebü'd-dâric uygulaması, 525/1131 yılında gerçekleşen dört kadı ataması ve yargıda görev alan bazı Sünnî ulema örnekleri bağlamında inceler.²²

¹⁷ Richard J.H Gottheil, "A Distinguished Family of Fatimide Cadis (al-Nu'mân) in the Tenth Century", *Journal of the American Oriental Society* 27 (1906), 217-96.

¹⁸ Paul E. Waller, "Another Family of Fatimid Chief Qadis. The al-Fariqis," *Journal of Druse Studies* 1 (2000), 49-69.

¹⁹ Paul E. Walker, "The Relationship between Chief Qāḍī and Chief Dā'ī under the Fatimids", *Speaking for Islam, Religious Authorities in Muslim Societies*, ed. Gudrun Krämer and Sabine Schmidtke (Leiden/Boston: Brill, 2006.), 70-94.

²⁰ Michael Brett, *The Rise of the Fatimids, The World of the Mediterranean and the Middle East in the Fourth Century of the Hijra, Tenth Century C.E* (Leiden: Brill, 2001), 369-78.

²¹ Allouche, "The Establishment of Four Chief Judgeships", 317-20.

²² Yaacov Lev, *State and society in Fatimid Egypt* (Leiden: Brill, 1991), 138-140. Yaacov Lev, *The Administration of Justice in Medieval Egypt: From the Seventh to the Twelfth Century* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020), 83-110, 144-156.

Biz Fâtımî yargı düzeninde 466/1073-473/1058 yılları arasında özellikle Sünnilere miras konusunda kendi mezhep hükümlerine göre yargılanma imkanı vermek amacıyla uygulamaya sokulduğu anlaşılan el-mezhebü'd-dâric düzenlemesine Hicri beşinci yüzyılda Sünnî öğretide zevi'l-erhâmın mirasçılığı konusundaki tartışmalar çerçevesinde değinmiş, uygulamanın kaldırılmasında Sünnî bir alim olan Turtûşî'nin (ö. 520/1126) oynadığı rolü ve konuyla ilgili yegâne kaynağımız Makrîzî'nin anlatımındaki kapalılıkların Hicri beşinci yüzyılda zevi'l-erhâmın mirasçılığıyla ilgili tartışmalar bağlamında aşılabilceğini göstermeye çalışmıştık. Söz konusu çalışma bağlamında Makrîzî'nin naklettiği bilgiye atıfta bulunan araştırmalar içinden yalnızca Leiser'in çalışmasına muttali olabılmış ve onun teklif ettiği yorumun hatalı olduğuna işaret etmiştik.²³ Leiser'e göre Turtûşî vezirle yaptığı görüşme sonucunda miras konusunda İsmâîlilerin Mâlikilerin miras taksimine müdahalesini engellemiş ve taraflar mirasın taksiminin vefat eden kişinin mezhebine göre gerçekleştirilmesi konusunda bir uzlaşmaya varmıştır.²⁴ Biz ise çalışmamızda söz konusu görüşmenin miras davalarında miras bırakanın mezhebinin dikkate alınmasını öngören el-mezhebü'd-dâricin uygulamaya girmesinden uzun süre sonra gerçekleştiğini göstermiş, ayrıca Turtûşî'nin talebinin Mâlikî mezhebi öğretisindeki bir değişiklik ile ilgili olduğunu ve onun söz konusu değişikliğin bağlayıcı bir şekilde el-mezhebü'd-dâric uygulaması kapsamına dahil edilmesini talep ettiğini göstermeye çalışmıştık. Mevcut çalışma sebebiyle yaptığımız literatür araştırması sonucunda konuyu bizim çalışmamızdan önce ve sonra ele alan diğer araştırmacıların çalışmalarından haberdar olabildik. Bunlar arasında özellikle Lev'in Turtûşî ile vezir arasındaki görüşme ve el-mezhebü'd-dâric uygulamasını biri bizim çalışmamızdan önceki bir tarihte, diğeri 2020 yılında yayınladığı iki çalışmada nispeten geniş bir şekilde değerlendirdiğini tespit edebildik.²⁵ Lev'in ikinci çalışması ilk çalışmasındakinden daha tafsilatlı olmakla birlikte yorumlarında esaslı bir değişiklik yoktur. Lev el-mezhebü'd-dâric uygulamasının Makrîzî'nin naklettiği görüşmeden önce yürürlükte olduğunu tespit konusunda dikkatli davranır ve Leiser'in ve ondan önce Şeyyâl'in düştüğü hatayı tekrarlamaz düşmez,²⁶ ikinci çalışmasında Makrîzî'nin anlatımındaki bazı belirsizliklere işaret eder, ancak bunları gidermeye yardımcı olacak bizim teklif ettiğimize benzer bir fikhî-siyâsi arka-plan okuması yapmadığı için düzenlemenin bağlamı, Turtûşî'nin talebinin içeriği, görüşme sonunda çıkarılan fermanın yorumu ve nihayet bu önemli tarihi bilginin Fâtımî Devleti'nde yargı-siyaset-toplum ilişkisi bağlamındaki anlamıyla ilgili isabetli sonuçlara ulaşamaz, dahası uygulamanın bu görüşme sonunda sonlandırıldığını ikinci kez dikkatten kaçırır. Fierro ve Şen de Turtûşî üzerine kaleme aldıkları çalışmalarında konuya kısaca temas eder, ancak onlar da mezhebü'd-dâric uygulamasının içeriği ve tarihi arka-planı üzerinde yeteri kadar durmaz ve önceki yazarlarınkine benzer hatalı değerlendirmeler yaparlar.²⁷ Görebildiğimiz kadarıyla Makrîzî'nin naklettiği, yalnızca hukuk tarihi

²³ İnce, "Hicri Beşinci Yüzyılda Zevi'l-erhâmın Mirasçılığı", 31-62.

²⁴ Gary Leiser, *The Restoration of Sunnism in Egypt: Madrasas and Mudarrisun 495-647/1101-1249* (Pennsylvania: University of Pennsylvania, Doktora Tezi, 1976), 123.

²⁵ Yaacov Lev, *State and society in Fatimid Egypt* (Leiden: Brill, 1991), 138-140. Yaacov Lev, *The Administration of Justice in Medieval Egypt: From the Seventh to the Twelfth Century* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020), 144-156.

²⁶ Leiser Şeyyâl'in 1965 yılında yayınladığı çalışmasına atıfta bulunmaz. Ancak Makrîzî'nin metnini ona benzer şekilde yorumlar. Krş Cemâlüddin eş-Şeyyâl, *Alâmu'l-iskenderiyye fi'l-aşri'l-islâmî* (Kahire: Mektebeü's-Sekâfetü'd-Diniyye, 1965), 79

²⁷ Maribel Fierro, "al-Turtûshî and the Fâtimids", *The Fâtimid Caliphate: Diversity of Traditions*, ed. Farhad Daftary and Shainool Jiwa (London/New York: I. B. Tauris, 2018), 118-163. Muhammed Seyyit Şen, "At

açısından değil aynı zamanda Fâtımî Devleti'nin sosyal ve siyasi tarihi açısından oldukça önemli olan bir bilgiyi araştırmacılar Sünniliğin giderek artan nüfuzu bağlamında ele almışlar ve metni bu bağlamla ilgili ulaştıkları çerçeveye uygun düşecek bir tarzda hatalı ve yer yer metnin açıkça ifade ettiği anlama zıt bir şekilde yorumlamışlardır. Biz bu çalışmada söz konusu uygulamayla ilgili değerlendirme konusunda şimdilik önceki çalışmamıza atıfta bulunmakla yetinecek,²⁸ bu çalışmada önceki araştırmalarda eksikliğini gördüğümüz bir başka boşluğu doldurmaya çalışacak, Mısır Fâtımî Devleti'nde Kādilkudâtlık kurumunu Sünniler'in beklentilerinin dikkate alındığına işaret eden yukarıda kısaca atıfta bulunduğumuz veriler ve Kādilkudâtlık görevine getirilen Sünnî ulema örnekleri üzerinden ele alacağız.

İncelemeye girmeden Fâtımîler dönemiyle ilgili çalışmaların başta gelen zorluğunu göstermesi açısından konumuzla yakından ilgili kaynaklar hakkında aşağıdaki özet bilgiyi vermek yerinde olacaktır.

Fâtımî hakimiyetindeki Mısır'ın tarihine dair günümüze ulaşan kaynaklar sınırlıdır. Bunlardan 420/1030 yılında vefat eden Muhammed b. Ubeydullâh el-Müsebbihî'nin hacimli eserinin ancak kırkinci cüzünü teşkil eden hicri 414-415 yıllarına dair bölümü günümüze ulaşmıştır.²⁹ Müsebbihî'nin bıraktığı yerden itibaren olayları tarih sırasına göre nakleden günümüze ulaşan iki eser Fâtımî Devleti'nin yıkılışından sonra kaleme alınmıştır. Bunlardan ilki İbn Zâfir (ö. 613/1216) tarafından kaleme alınan *Aḥbâru'd-düveli'l-münkaṭ'a* adlı eserdir.³⁰ İkinci eser daha geniş bilgiler içermesi itibarıyla öne çıkan İbn Müyesser künyesiyle meşhur Tâcuddîn Muhammed b. Ali'nin (677/1278) *Aḥbâru Mıṣr* adıyla yayınlanan kitabıdır. İbn Hacer'in (ö. 852/1449) kendisinden yaptığı nakillerden anlaşılabilirdiği kadarıyla İbn Müyesser *Aḥbâru Mıṣr* yanında Mısır kadılarının biyografilerini içeren bir eserin de sahibidir. Olayların tarihi sırayla anlatıldığı *Aḥbâru Mıṣr*'in ikinci cüz'ü Makrîzî'nin (ö. 845/1442) yer yer özetleyerek istinsah ettiği ve sonuna bazı eklemeler yaptığı anlaşılabilir bir metin halinde günümüze kısmen ulaşabilmiştir.³¹ İbn Müyesser'in *Aḥbâru Mıṣr*'ını kullanan kaynaklar bu eseri *Târîḥ*, *Târîḥu Mıṣr* şeklinde de isimlendirir. Eymen Fu'âd Seyyid'in tahminlerine göre İbn Müyesser'in kaynakları arasında günümüze ulaşmayan Fâtımî Vezîri Me'mûn el-

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

²⁸ Önemine binaen Makrîzî'nin konuyla ilgili anlatımı ve alıntıldığı ferman metnini henüz yayınlanmadığımız bir başka çalışmada geniş bir şekilde inceledik. Makrîzî'nin alıntıldığı, uygulamanın kaldırılmasını belgeleyen ve önceki çalışmalarda hatalı bir şekilde yorumlanan ferman metninin tercümesini verdik.

²⁹ Eser William J. Millord tarafından tahkik edilerek yayınlanmıştır. Muhammed b. Ubeydullâh el-Müsebbihî, *Aḥbâru Mıṣr fi seneteyn (414-415 h.)*, thk. William J. Millord (Kahire, el-Heytû'l-Mıṣriyyetü'l-Âmme, 1980).

³⁰ Cemalüddin 'Ali b. Zâfir, *Aḥbâru'd-düveli'l-münkaṭ'a*, thk. Andre Ferre (Kahire: el-Mahedü'l-İlmiyyi'l-Fransî li'l-Âs âri's-Şarkıyye [Institut Français d'Archeologie Orientale], 1972) 78-79.

³¹ Taḳıyyüddin Ahmed el-Makrîzî, *el-Müntekâ min Aḥbâri Mıṣr li'bn Müyesser: inteḳahü Taḳıyyüddin Ahmed b. Ali el-Makrîzî*, thk. Eymen Fu'âd Seyyid (Kahire: el-Mahedü'l-İlmiyyi'l-Fransî li'l-Âs âri's-Şarkıyye [Institut Français d'Archeologie Orientale], 1981). Metnin devamında "İbn Müyesser, *Aḥbâr*" zikredilecektir.

Betâihî'nin oğlu Mûsâ İbnü'l-Me'mûn (ö. 588/1192)'a ait bir eser de yer alır.³² İbn Müyesser ve İbn Zâfir'in eserleri olayları kronolojik anlatımları ve Fâtımî kaynaklarını kullanmış olmaları itibarıyla önemlidir ve özellikle ilki daha sonraki yazarların temel kaynakları arasında yer alır. Yapılan nakillerden takip edilebildiği kadıyla başta Fâtımî dönemi kaynaklarını geniş bir şekilde kullanan Makrîzî olmak üzere Nüveyrî (ö. 733/1333), İbn Hacer ve Süyûtî (ö. 911/1505) gibi yazarlar İbn Müyesser'in eserini yoğun bir şekilde kullanmışlardır. İbn Müyesser'in hala gün yüzüne çıkmayan ikinci eseri Mısır kadılarının biyografileri üzerine geniş bir eser kaleme alan İbn Hacer'in Fâtımî dönemi kadılarıyla ilgili temel kaynaklarından birini teşkil eder. İbn Hacer hocası İbnü'l-Mülakkin'in (ö. 804/1401) Mısır kadılarının biyografilerini tabakalara ayırarak kaleme aldığı eserini yetersiz bulur³³ ve İbn Dânyâl'in (ö. 711/1311) Mısır Kâdılkudâtlarını sıraladığı şiiri esas alarak Refu'l-ısr 'an kuğâti Mışır adlı eserini yazar, yer yer kaynaklardaki atama tarihleri, isimler ve künyelerle ilgili uyumsuzluklara işaret eder, tashihler yapmaya çalışır.

1. Fâtımî Yargı Düzeninde Sünnî Ulema

Fâtımîler'in 358/969 yılında Mısır'da hakimiyet kurmalarından, 567/1171 yılında Salâhuddîn tarafından Fâtımî Devleti'nin sonunun ilan edildiği döneme dek, halkın büyük kısmını Sünnîlerin oluşturduğu ülkede İsmâiliye mezhebi, devletin resmî mezhebi olmuştur.³⁴

Fâtımî halifesi adına 358/969 yılında Mısır'da idareyi ele geçiren Cevher, daha önce Bağdat'ta kadılık yapmış ve 348/959 yılında Kâfûr el-İhşîdî tarafından Mısır kadısı olarak atanan Ebû Tâhir Muhammed b. Ahmed ez-Zuhlî'yi, İhşîdiler döneminde yüksek görevlerde bulunan diğer bazı yetkililer konusunda da olduğu gibi, görevinde bırakırken aksi bir tasarrufun Sünnî halk nezdinde gereksiz bir tepkinin oluşmasına neden olacağını düşünmüş olmalıdır.³⁵ Ancak Cevher, Ebû Tâhir'e mîrâs, talâk ve hilâl, yani kameri ayların gününün tespiti konusunda ehl-i beyt'in görüşüne göre hüküm vermesi şartını koşmuştur.³⁶ Söz konusu sınırlamalar içinde özellikle miras kişiler arasında anlaşmazlık konusu olup yargıya intikal etmesi beklenen hususlar içinde Şîî ve Sünnî mezhepleri arasında önemli görüş ayrılığının bulunduğu bir konu olduğuna yukarıda işaret etmiştik. Benzer şekilde Şîî öğretide miras hukuku hükümlerinin doğrudan imametle ilişkilendirilmiş olmasının Fâtımîler'in bu konudaki katı tutumlarını açıklar nitelikte olduğuna dikkat çekmiştik. Muhtemelen miras konusunda Şîî hukuku hükmünü uygulamadığı için bir kadı, Fâtımî Halifesi Mansûr tarafından Kayrevân'da acımasız bir

³² Eymen Fu'âd, Makrîzî ve Nüveyrî'nin İbnü'l-Me'mûn'dan yaptığı nakilleri bir araya getirerek yayınlamıştır. İbnü'l-Memûn, *Nuşûş min Aĥbâri Mışır l'İbni'l-Memûn*, thk. Eymen Fu'âd Seyyid (Kahire: el-Ma hedü'l-İlmiyyi'l-Fransi li'l-Âs.âri'ş-Şarkıyye [Institut Français d'Archeologie Orientale], 1983).

³³ İbnü'l-Mülakkin, *Nüzhetü'n-nüzzâr fi kuğâti'l-emşâr*, thk. Medide Muhammed eş-Şarkâvi (Kâhire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, 1996). İbn Mülakkin Mısır kadılarıyla ilgili bilgileri aktarmaya önem veren ve eser kaleme alan kişileri şu şekilde sıralar ve kendisinin bu bilgileri özetlediğini ve en Kureşî'den sonra kendi dönemine kadar yaklaşık bir yüzyıllık döneme dair bilgileri eklediğini söyler. Kureşî kendinden önceki yazarları şu şekilde sıralar: el-Kindî (355), el-Fergânî (398), İbn Zülâk (387), Sa'id b. Meryem (224), Sa'id b. Afir (226), el-Müsebbihî (420) 416 yılına kadar, İbn Müyesser 660'lı yıllara kadar, Muhammed el-Kuraşî 639 yılına kadar. İbnü'l-Mülakkin, *Nüzhetü'n-nüzzâr*, 92-93.

³⁴ *mezhebü'd-devle* ifadesinin resmi mezhep anlamında kullanımı için bk. İbn Müyesser, *Aĥbâr*, 131.

³⁵ Eymen Fu'âd, *ed-Devle*, 268.

³⁶ İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 328. Bundan önce kadı Recep, Şâban ve Ramazan ayları hilalini gözetleye çıkıyordu, ancak bu emirle birlikte ayların başlangıç ve sonu 29 gün 30 gün hesabıyla yapılmaya başlandı.

şekilde ölümle cezalandırılmıştı.³⁷ Cevher, Mısır'da Mâlikî fakihî Zühli'ye miras konusunda Şîî hükümleri uyarınca hüküm vermesini emretmiş, Zühli daha önce karara bağladığı bir kız ve erkek kardeş arasındaki miras davasında kıza mirasın yarısını verdikten sonra kalanını erkek kardeşe verdiği ve bu yüzden bundan sonraki davalarda farklı bir hüküm veremeyeceğini söyleyip bunda ısrar ettiğinde, Makrîzî'nin naklettiği kadarıyla, Cevher buna adeta Kadı Nu'mân'ın De'â'imu'l-İslâm kitabındaki sözlerini alıntılar gibi "Bu Fâtîma'ya (r.anhâ) düşmanlıktır" şeklinde mukabele etmiştir. Cevher'in kararlılığı gören Zühli konuyu tekrar açmamıştır.³⁸

Uzun bir dönem yargıda görev alan Şâfiî fakihî Kuzâî (454/1062), Fâtîmî Halifesi Mu'izz'in kadısı olarak meşhur olan Ebû Hanîfe en-Nu'mân b. Hayyûn'un Mu'izz'le birlikte Mısır'a geldiğinde kadı olarak görev yapmadığını vurgular.³⁹ Her biri aynı zamanda kadılık yapmış olan Makrîzî ve İbn Hacer, Nu'mân'ın Mu'izz'le birlikte Mısır'a girişinde tabii olarak yargı yetkisine sahip olduğunu düşünmüş olmalıdırlar. Makrîzî'ye göre Zühli görevine devam ederken Nu'mân'ın bilfiil davalara bakmamış olması kişisel bir tercihtir.⁴⁰ İbn Hacer ise Nu'mân'a Mu'izz tarafından yargı konusunda Zühli ile eşit yetkiler verildiğini (işrâk) düşünür.⁴¹ Çünkü Nu'mân, Mu'izz'in huzuruna getirilen bir mezâlim davasına bakmakla görevlendirmiştir. Ancak bu onun ilk ve tek baktığı davadır. Nu'mân kısa süre sonra vefat etmesi sebebiyle davayı sonuçlandıramaz.⁴² Nu'mân'ın bu durum dışında fiilen görev icra etmemiş olması aynı düzeyde yetkilere sahip iki hakimli bir yargı düzeninin ortaya çıkaracağı sorunlara yönelik bir endişe ile de izah edilebilir. Buna göre Mu'izz ve Nu'mân siyasi hakimiyetin el değiştirdiği bir ortamda halk nezdinde geniş itibara sahip Zühli ile bir çatışmaya girmekten kaçınmış olmalıdır. Zühli de başından beri yeni siyasi durumla uyumlu bir davranış sergilemeye, Halife Mu'izz ile ilişkilerini iyi tutmaya itina göstermiştir. Mu'izz şehre girdiğinde Zühli'ye hil'at giydirmiş, onu geçit alayına alarak onurlandırmış, kendisine "Şimdiye kadar kaç halife gördüğünü" sorduğunda Makrîzî'nin aktarımına göre Mu'tazî'dan (ö. 289/902) itibaren çok sayıda Abbâsî halifesi görmüş olmasına rağmen Mu'izz'i kastederek "Yalnızca bir tane, gerisi sultanlar (mülûk)" şeklinde cevap vermiştir.⁴³

Mu'izz'in yargı yetkisiyle ilgili tasarrufları, bir taraftan kendisine sadık kesimlerin beklentilerine cevap vermeye çalışırken diğer taraftan hakimiyeti altına giren kesimlerde gereksiz bir karşıtlığa sebep olacak tutumlardan kaçınmaya özen gösterme şeklinde yorumlanabilir. Kendisiyle birlikte Mısır'a gelen bir diğer fakih olan İbn Sevbân'a el-meğâribe arasındaki mezâlim davalarına bakmakla sınırlı bir yargı yetkisi vermesi bu hassasiyetlere işaret eder niteliktedir.⁴⁴ Böylelikle İsmâilî fakihler doğrudan bir yetki çatışmasına yol açmaksızın yargı düzeninde fiilen görünür olmuştur. Ancak İbn Sevbân çok geçmeden Zühli'nin yetki alanına giren hukuki işlemlere, Mısırlılar arasındaki davalara da bakmaya ve buna dair resmî bir yetkilendirmeye sahip olmaksızın meclisinde

³⁷ Makrîzî, *Kitâbu'l-Muqaffa'l-kebir*, thk. Muhammed Yalâvî (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1411/1991), 2/102.

³⁸ Makrîzî, *el-Muqaffa'l-kebir*, 3/60.

³⁹ Muhammed b. Selâme el-Kudâî, *Târihu'l-Kudâî, Kitâbu uyûni'l-me'ârif ve funûni aĥbâri'l-me'ârif*, thk. Cemil 'Abdullâh Muhammed el-Mısrî (Mekke: Câmî'atu Ümmi'l-Kurâ, 1415/1995), 568.

⁴⁰ Makrîzî, *el-Muqaffa'l-kebir*, 5/111.

⁴¹ krş. İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 329. Eymen Fu'âd, *ed-Devle*, 268.

⁴² İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 445.

⁴³ Makrîzî, *İtti'âz*, 1/137. İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 329.

⁴⁴ Makrîzî, *İtti'âz*, 1/223.

hazırlanan belgeleri Mısır ve İskenderiye kadısı şeklinde imzalamaya başlar. Muhtemelen Zühli'nin de teşvikiyle mahkeme şahitleri bu duruma müdahale eder ve İbn Sevbân'a Zühli'nin atanmış kadı olduğu, azledilmediği ve yargı yetkisini Zühli'yle paylaştığına (işrâk) dair bir yetkilendirmeye sahip olmadığını hatırlatırlar. Konu kendisine intikal ettiğinde Mu'iz, İbn Sevbân'ın yetkilerini genişletmek, onu Zühli yerine veya aynı yetkilerle kadı olarak atamak yerine, belgeleri kadı unvanını zikretmeksizin imzalamasını emretmekle yetinir.⁴⁵ Kadı Nu'mân 363/973-974 yılı içinde, İbn Sevbân ise bunu takip eden yılda (364/975) vefat eder. Bu esnada Nu'mân'ın oğlu Alî, İbn Sevbân'ın vefat ettiği ay içinde umumi yargı yetkisiyle kadı olarak atanır, evinde ve mescidinde davalara bakmaya başlar.⁴⁶

Mu'izz'in 365/975 yılında vefatından sonra yeni Halife Azîz tarafından Alî b. Nu'mân'a Darphâne ve el-Câmi'ayn nezareti verilir ve bunun üzerine Alî b. Nu'mân daha önce Zühli'nin davalara baktığı el-Câmi'ul'-atik'e gelerek davalara burada bakmaya başlar.⁴⁷ Böylelikle aynı bölgede ve aynı yetkilere sahip iki kadının görev yaptığı bir yargı düzeni oluşmuş olur.⁴⁸ Ancak bu ikili yargı düzeni uzun sürmez, 366/976 yılında Zühli felç geçirir ve sağlığı iyice kötüleşir. Bunun üzerine Halife Azîz onu azletmek yerine, oğlu Ebü'l-Alâ'yı kendi yerine vekil (halife) atamasını emreder, ancak birkaç gün sonra Alî b. en-Nu'mân'ı Zühli karşısında ayrıcalık tanıyan bir yetkiyle kadı olarak atar ve dâvâ taraflarından birinin kendisine, diğerinin diğer [kadıya] baş vurması durumunda davanın İbn Nu'mân tarafından görülmesini emreder. İbn Hacer bunun Zühli'nin yargıdan uzaklaştırılması anlamına geldiğini, onun da bu durum karşısında davalara bakmaktan geri durduğunu kaydeder. Alî b. en-Nu'mân, kardeşi Muhammed ve onun vakit bulamadığı zamanlarda, ancak İsmâilî mezhebine göre hüküm vermesi şartıyla Şafii fakihî Hasan b. el-Halîl'i vekil (halife) olarak atar, böylece İsmâilî bir Kādilkudât tarafından ilk Sünnî nâib ataması da gerçekleşmiş olur.⁴⁹ Ebû Tâhir'in vefatından sonra 405/1014 yılına kadar Kādilkudât makamına bir Sünnî atanmaz.

İbn Hacer'in ifadelerine göre Mısır kadıları içinde Kādilkudât lakabını kullanan ilk kişi Alî b. en-Nu'mân iken oğlu Hüseyin görevlendirme belgesinde (sicil) Kādilkudât şeklinde nitelenen ilk kişidir.⁵⁰ İleriki yıllarda Kādilkudât makamı uzun bir süre İsmâilî mezhebine müntesip iki ileri gelen aile, Nu'mân ve Fârikî aileleri arasında bir çekişmenin konusu olur.

Kādilkudât sıfatıyla göreve asaleten getirilen ilk Sünnî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed es-Sa'dî'dir (349-418/960-1027). Hanefî olan Ebü'l-Abbâs bundan önce yargı bürokrasinde uzun yıllar görev yapmıştır: 384/994 yılında Kādilkudât Muhammed b. en-Nu'mân döneminde şahitlik görevinde bulunmuş, furûz (mirâs) konusunda Kādilkudât Hüseyin b. [Alî b.] en-Nu'mân⁵¹ tarafından yetkilendirilmiş, yine Hüseyin'in nâibi olan Hasan b. Kâmil'in niyâbetini deruhte etmiştir. Ebü'l-Abbâs'ın Kādilkudâtlık makamındaki selefi 13 yıl kadar niyâbeten ve ardından 7 yıl asaleten Kādilkudâtlık yapan Fârikî

⁴⁵ İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 329.

⁴⁶ Makrîzî, *İtti'âz*, 1/223.

⁴⁷ İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 281-282. Eymen Fu'âd, *ed-Devle*, 268.

⁴⁸ İbn Hacer'in Fâtımîlerin aynı yerde birden fazla kadı atamayı câiz gördüğü değerlendirmesinin dayanağı 525/1131 yılındaki dört kadı atamasından ziyade Fâtımî hakimiyetinin ilk yıllarındaki bu ve benzeri durumlar olmalıdır. krş. İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 70.

⁴⁹ İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 282, 329.

⁵⁰ İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 141.

⁵¹ İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 139-143.

ailesinden Mâlik b. Sa'îd'dir. Mâlik'in 405/1014 yılında azli ve akabinde öldürülmesinden⁵² kısa bir süre sonra Halife Hâkim (386-411/996-1021) tarafından atanan Ebü'l-Abbâs bunu takiben 12 yılı aşkın bir süre görev yapmıştır. Ebü'l-Abbâs'ın yetkileri Filistin dışında, Mısır, Barka, Sıkılliye, Şam ve Haremeyn'i kapsıyordu ve bunun yanında ona darphane, miras, mescitler ve câmilerle ilgili yetkiler de verilmişti. Hâkim'e kendi mezhebinden olmayan biri yerine Ebü'l-Abbâs'ı göreve getirmesinin nedeni sorulduğunda, Ebü'l-Abbâs'ın ülkeyi ve insanları yakından tanıyor olmasını gerekçe gösterdiği nakledilir. Bununla birlikte Hâkim, Ebü'l-Abbâs'ın Halife'nin görüşünden farklı bir hüküm vermesini önlemek üzere mahkemede "kendi fakihlerinden" dört fakihin görevlendirilmesini şart koşmuştur.⁵³

Hâkim'in hilafeti dönemiyle ilgili her ne kadar daha sonra değiştirilse de zaman zaman Sünnîlerin taleplerinin dikkate alındığını gösteren uygulamalar nakledilir. Kaynaklarda bu uygulamalar arasında miras konusunda bir değişikliğin olup olmadığına dair açık bilgi bulunmaz.⁵⁴ Ancak Makrîzî'nin naklettiği şu bilgi miras konusunda el-mezhebü'd-dâric uygulamasında gördüğümüze benzer şekilde Sünnîlere belirli bir özgürlük tanındığına işaret eder niteliktedir. Makrîzî'nin naklettiğine göre, muhtemelen varlıklı birisi geride yalnızca bir kız çocuk bırakarak vefat eder. Kızın miras malının tümünü aldığı haberini kendisine yetiştiren birilerini Hâkim, "Mezhebimizde kız çocuğunun babasının malının tümüne mirasçı olması mümkündür" sözleriyle azarlar. Rivayette tasvir edilen durumda Halife'nin hukuk içinde böyle bir miras duruma müdahale edebilmesi ancak Hanefî ve Hanbelî mezhepleri dışındaki Sünnî mezheplerin zevi'l-erhâmın mirasçılığını kabul etmeyen görüşleri dikkate alındığında mümkün olabilirdi. Bu da tasvir edilen durumda malın yarısı kızı verildikten sonra kalanın beytü'l-mâle intikal etmesi hükmü sebebiyledir.⁵⁵

Ebü'l-Abbâs, Hâkim'in halefi olan Halife Zâhir (411-427/1021-1036) döneminde de görevde kalmış, 418/1027'da vefatından iki ay kadar sonra yerine Nu'mân ailesinden Kâsım b. Abdülazîz geçmiştir. Kâsım ertesi yıl azledilmiş ve yerine çocuk yaşta halife seçilen Mustansır (427-487/1036-1094) döneminin başına dek görevde kalan Fârikî ailesinden Abdülhâkim getirilmiştir. Abdülhâkim'in azledilmesinin ardından yeniden göreve gelen Kâsım, 441/1049 yılındaki azlinde dek görevde kalmıştır.⁵⁶

⁵² İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 321.

⁵³ İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 71-73.

⁵⁴ Hâkim'in bu mahiyetteki bazı tasarruflarını Makrîzî *el-Mevâ'iz* adlı eserinde sıralar. Makrîzî, Taqıyyüddin Ahmed, *el-Mevâ'iz ve'l-ıtibâr bi-(fi) zikri'l-hıta ve'l-âsâr* (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997, 4/163-166.

⁵⁵ Hâkim zamanında böyle bir uygulamanın varlığına rağmen kaynakların bundan söz etmemiş olması, Bedr el-Cemâli dönemindeki *el-mezhebü'd-dâric* düzenlemesinin yürürlüğe girmesi değil şikâyet konusu olması sebebiyle kayda geçtiği dikkate alındığında şaşırtıcı olmayacaktır.

⁵⁶ İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 307, 208. Bir dönem Bağdat'ta kadılık yapan Mâlikî fakih Abdülvehhâb el-Bağdâdî'nin (ö. 422/1031) Mısır'a yerleştikten sonra burada kadılık yaptığı şeklinde bir bilgiyi kullandığımız kaynaklarda teyit edemedik. Abdülvehhâb 420/1029 yılı Cemaziyülevvel ayında Şam'dan ayrılarak Mısır'a hareket eder. Vefat tarihiyle ilgili 421 veya 422 yılı şeklinde iki farklı bilgi bulunur. Abdülvehhâb'ın Mısır'da bulunduğu süre içinde Kadılıkudât Abdülhâkim Fârikî'dir. Krş. Ferhat Koca, "Kâdî Abdülvehhâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/113-114.

442/1050 yılında Fâtımî veziri Hasan b. Alî el-Yâzûrî'ye⁵⁷ aynı zamanda Kādilkudâtlık ve Dâi'd-duâtlık görevi tevcih edilmesiyle Fâtımî Devleti tarihinde bir ilk gerçekleşmiş ve üç makam bir kişinin elinde toplanmıştır.⁵⁸ Yâzûrî'nin 450/1058 yılında azlinden 466/1073 yılına dek geçen on yedi yıllık süre zarfında Mısır idari bir krizin içine sürüklenmiş, bu dönemde ellinin üzerinde vezir ve kırkın üzerinde Kādilkudât değişikliği söz konusu olmuştur. Nihayet Halife Mustansır'ın (427-487/1036-1094) davetiyle 466/1073 yılında Mısır'a gelen Bedr el-Cemâlî (ö. 473/1058), diğerleri yanında görevde olan Kādilkudât İbn Ebi Kudeyne'yi de öldürmüştür.⁵⁹

Yukarıda zikredilen Kādilkudât Kâsım ve onun halefi Yâzûrî'nin Kādilkudâtlık döneminde iki Sünnî fakih, Muhammed b. Selâme el-Kuzâi eş-Şâfiî (454/1062) ve Ahmed b. Muhammed el-Hanefî (ö. 453/1061) uzun süre Kādilkudât nâibi sıfatıyla yargı görevini yürütmüşlerdir. Ahmed Kādilkudât Ebü'l-Abbâs el-Hanefî'nin amcasının oğludur. Kuzâi ise bu görevi yanında vezir Cercâ'î'nin sekreterliği görevini yürütmüştür.⁶⁰

Kuzâi her ne kadar Fâtımî Devletinde yargı görevini kabul etmiş olması sebebiyle kendi döneminde Mısır dışındaki bazı Sünnî ulema tarafından eleştirilmiş olsa da Sünnî çevrelerde itibarlı bir alimdir.⁶¹ Kuzâi'nin Hz. Âdem'den kendi zamamına dek geçen olayları özetlediği tarih kitabının son iki kısmı Abbâsî halifeleri ve Mısır hakimiyeti sonrası Ubeydî (Fâtımî) halifelerine ayrılmıştır. Kuzâi Abbâsîler'le ilgili bölümün sonunda 329-333/940-944 yılları arasında halife olan Müttekî-lillâh'la (ö.357/968) birlikte Abbâsî halifelerinin artık unvan dışında siyasi güçlerinin kalmadığını yazar. Bu dönemle İskender'in Darius'u mağlup etmesinin ardından Erdeşir'in Sâsânî Devleti'ni kurduğu tarihe dek geçen krallıklar (mülûk/tavâ'if) dönemi arasında kurulan benzerliğe atıfta bulunur. Kuzâi'nin bu ifadeleri onun Mısır'ın Fâtımî hakimiyetine geçtiği ve bunu takip eden dönemdeki genel siyasi duruma ve bu çerçevede Abbâsî ve Fâtımî Devletlerine bakışı hakkında bir fikir verebilir.⁶² Uzun süre nâib olarak görev yapmış olmalarından da anlaşılacağı gibi Kuzâi ve Hanefî, Fâtımî sarayıyla güçlü ilişkilere sahiptirler.⁶³ Dolayısıyla, Yâzûrî'nin 450/1058 yılında azledilip öldürülmesinin⁶⁴ nâib olarak görev yapan Kuzâi ve

⁵⁷ İbnü'l-Esîr Yâzûrî'nin Mısır'a gelmeden önce "Ebû Hanîfe'nin mezhebini tahsil ettiğini" ve Remle'de kadılık yaptığını söyler. İbn Zâfir onu „Ebû Hanîfe'nin ashabından“ şeklinde tanımlar. Makrîzî ve İbn Müyesser mezhep aidiyetine işaret eden bir bilgiye yer vermez. İbn Hacer Yâzûrî hakkında bu konuda bir açıklama yapmazken oğlunu İsmâilî olarak niteler. İbnü'l-Esîr ve İbn Zâfir muhtemelen aynı kaynağı kullanmıştır. Bir Sünnî'nin vezirlik ve kadılık makamlarına getirilmesi olağan dışı bir durum gibi görünmese de -eğer mezhep değiştirme söz konusu değilse- Dâi'd-duâtlık makamının bir Sünnî'ye tevcihinin Walker'in dikkat çektiği önemli bir değişikliğe işaret ettiği düşünülebilir. Diğer taraftan bu bilginin kaynağında adı geçen Ebû Hanîfe'nin İsmâilî fikhının temel eserlerini kaleme alan Ebû Hanîfe en-Nu'mân olması da ihtimal dışı değildir. Qutbuddin ve Thomson birinci bilgiyi esas alarak Yâzûrî'yi Sünnî olarak niteler. Qutbuddin'nin zikrettiği diğer argümanlar yeteri kadar ikna edici görünmemektedir. kış. İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *al-Kâmil fit-târîh*, thk. 'Ömer 'Abdüsselâm Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997), 8/149. Makrîzî, *Mukaffa'l-kebîr*, 3/208. İbn Zâfir, *Ahbâr*, 79. İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 355. Tahera Qutbuddin, *al-Mu'ayyad al-Shîrazî and Fatimid Dawa Poetry : A Case of Commitment in Classical Arabic Literature* (Leiden/Boston: Brill Academic Publishers, 2005), 82. Thomson, Kirsten, *Politics and Power in Late Fatimid Egypt: the Reign of Caliph Al-Mustansir* (London and New York: I.B. Tauris, 2016), 83.

⁵⁸ İbn Zâfir, *Ahbâr*, 78-79. İbn Müyesser, *Ahbâr*, s. 16-17. Eymen Fu'âd, *ed-Devle*, 270.

⁵⁹ Eymen Fu'âd, *ed-Devle*, 270-271. İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 135-137.

⁶⁰ İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 357-358.

⁶¹ İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 357.

⁶² Muhammed b. Selâme el-Ğudâî, *Târîh*, 552.

⁶³ İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 75.

⁶⁴ İbn Müyesser, *Ahbâr*, 16-17.

Hanefî'nin konumlarında bir değişikliğe neden olmadığı tahmin edilebilir. Hanefî'nin iki yıl sonra (452/1060) Kādilkudâtlık görevine asaleten atanması ve kendisine mezâlîm, darphâne, namaz, hitâbet ve ahbâs nezareti görevlerinin verilmesi de bunu teyit eder niteliktedir.⁶⁵

Devleti çöküşten kurtaran Fâtîmî veziri Bedr el-Cemâlî'ye verilen geniş yetkiler aynı zamanda kadıları atamayı da kapsıyordu. Böylece artık kadılar ve Fâtîmî Devleti'nin önemli kurumlarından bir diğeri olan dâîler vezirin nâibi sıfatıyla atanmaya başlamıştır. Aynı yetki daha sonra Bedr'in yerine geçen oğlu Efdal'e de verilmiş ve böylece Kādilkudâtların vezirin nâibi olarak görev yapması kurumsallaşmıştır. Ancak, Efdal'in yerine atanan Me'mûn el-Betâihî'nin 522/1128'de öldürülmesinden sonra Halife Âmir yeni bir vezir atamaz.⁶⁶ Halife Âmir'in 524/1130'da öldürülmesiyle çıkan hilâfet krizinin ardından önce veliyyü'l-ahd daha sonra halife olan Hâfız (525-544/1130-1149) döneminde vezirlerin söz konusu kurumsal yetkilerinin devam ettiği söylenebilir. Hâfız'ın 529/1135 yılında Ermeni asıllı bir Hıristiyan'ı vezir olarak atamadaki ısrarı bu yüzden önemli bir meşruiyet sorununa yol açmıştır. Zira bu durumda Kādilkudâtlar Hıristiyan bir vezirin nâibi konumunda olacaktı. Bu ayrıca, başlangıçta Kādilkudâtlar tarafından icra edilen, ancak aynı zamanda Kādilkudât makamının asaleten sahibi olmaları sebebiyle vezirlerin görevleri arasına giren bir uygulama sebebiyle de sorun teşkil etmiştir. Anılan uygulama, Fâtîmîler'in dinî merasimlerinin önemli bir parçası olan, Cuma hutbesini irâd edecek olan Halifeyle birlikte minbere çıkıp, hutbe esnasında Halifenin yüzünün görülmesine engel olan bir örtünün indirmesinden ibaretti. Bu sorunun çözümü olarak Hâfız, Behrâm'ı vezir olarak atamadan vazgeçmek yerine, vezirlik ile Kādilkudâtlık görevlerini birbirinden ayırır.⁶⁷

531/1137 yılında Behrâm'ı Kahire'den uzaklaştırarak askerî gruplar ve halkın desteğiyle vezirlik makamını ele geçiren Rıdvân el-Velahşî (ö. 542/1148) Sünnî olarak tanınmaktaydı ve daha önceki örneklerde de olduğu gibi muhtemelen aynı zamanda kadıları atama yetkisine de sahipti. Velahşî idareyi ele geçirdikten sonra konumunu güçlendirmek için birtakım tedbirler almış, Hâfız'ı azlederek yerine bir başkasını halife atamayı dahi planlayabilmiştir.⁶⁸ Ancak iki yıl sonra Hâfız'ın onu öldürmek için yaptığı planların ciddiyetini anlayınca Kahire'yi terk etmek zorunda kalmış, kısa süre sonra geri dönse de tutuklanıp sarayda hapsedilmiştir. Velahşî'nin ardından Hâfız yeni bir vezir atamamıştır.⁶⁹

Bedr el-Cemâlî'nin döneminden itibaren Sünnîlerin gittikçe artan nüfuzunun yargı alanındaki yansımalarını görmek mümkündür. Bedr ülkenin içinde bulunduğu idari ve iktisadi çöküşü durdurmak, bozulan güven ortamını yeniden tesis etmek için büyük çaba sarf eder. Bedr'in tasarrufları içinde miras hükümleri konusunda devlet mezhebine tabi olma zorunluluğunu kaldıran el-mezhebü'd-dâric uygulaması Sünnî kesimlerin hassasiyetlerini dikkate alan bir düzenleme olarak dikkat çeker. Diğer taraftan Bedr'in

⁶⁵ İbn Hacer, *Ref'u'l-İşr*, 75. İbn Müeyesser, *Ahbâr*, 22-23.

⁶⁶ İbn Zâfir, *Ahbâr*, 92. İbn Müeyesser, *Ahbâr*, 138.

⁶⁷ İbn Müeyesser, *Ahbâr*, 123. İbn Hacer, *Ref'u'l-İşr*, 129-130. Bedr el-Cemâlî'den itibaren vezirlerin aynı zamanda Kādilkudât olarak atanmalarının ilk defa Hıristiyan Behrâm'ın vezir olarak atanması sebebiyle bir krize yol açmış olması, kaynaklarda Hıristiyan olduğuna dair bir bilgi bulunmayan Ermeni kökenli Bedr el-Câmâlî'nin, Thomson'un zannının aksine, Müslüman olduğunu teyit eder. Krş. Thomson, *Politics and Power*, 134.

⁶⁸ Makrîzî, *İtti'âz*, 3/166.

⁶⁹ İbn Zâfir, *Ahbâr*, 99.

göreve başlamasının hemen akabinde bir Şâfiî olan Hamza b. Hüseyin el-Irkî'nin göreve getirmesi onun Sünnilerle kurduğu iyi ilişkiler çerçevesinde değerlendirilmelidir.⁷⁰ Irkî 473/1080-1081 yılında vefatına dek görevde kalır.⁷¹ Irkî'den sonra kısa bir süre için de olsa bu göreve atanan Tâhir b. Ali el-Kuzâî, yukarıda zikrettiğimiz Muhammed b. Selâme el-Kuzâî'nin yeğenidir ve muhtemelen amcası gibi bir Şâfiî fakihidir. Amcasının örneğinde olduğu gibi daha önce Kâdilkudât nâibliği yapmıştır.⁷² Kuzâî muhtemelen 473/1081 yılı sonuna kadar görevde kalmıştır.

Bu tarihten uzun bir süre sonra Kâdilkudâtlık göreve atanan bir başka Sünnî Muhammed b. Hibetullâh b. Müyesser el-Kayserânî'dir ve ailenin Mısır'daki tarihi yine Bedr el-Cemâlî'nin döneminde başlar. Kayserânî'nin babası Mısır'ın bozulan iktisadi hayatını canlandırmak amacıyla Bedr el-Cemâlî tarafından ülkeye davet edilen zenginler arasında yer alır. Kayserânî daha sonra 521/1127 yılında Kâdilkudâtlık görevine atanır. Ancak İbn Hacer "söylenişine göre" diyerek aktardığı kadarıyla Kayserânî'nin bu göreve getirilmesinde onun ilmi yetkinliği değil Kahire elitleri arasındaki itibarlı konumu belirleyici olmuştur.⁷³ Bu yüzden göreve atanırken davalara baktığı oturumlarda dört kadının bulunması şart koşulmuştur. İbn Hacer bu dört kadından yalnızca birinin adını zikreder: Sultân b. Reşâ eş-Şâfiî (ö. 535/1140). Sultân tanınan bir Şâfiî fakihidir ve 525/1131 yılındaki dört kadı atamasında Şâfiî kadısı olarak karşımıza çıkacaktır.⁷⁴ Makrîzî'nin Sultân b. Reşâ'nın nâib olarak görev yaptığı dönemli ilgili naklettiği şu olay bir taraftan İbn Hacer'in naklettiği bu bilgiyi teyit ederken diğer taraftan imamın masumluluğu üzerine temellenen Fâtımî ideolojisinin özellikle Halife Hâkim'den sonra evrildiği durumu ve nihayet Mısır Fâtımî Devleti'nde Sünnî-Şîî ayrımlarının ifade ettiği anlamı daha iyi anlamamıza yardımcı olacak niteliktedir:

Halife Âmir, Hristiyan bir râhip olan Ebû Nâcih'i 520/1126 yılında divanların başına geçirir. Ancak üç yıl sonra rahibin yaptığı istismar, haksızlık ve zulümler toplumun tüm kesimlerini rahatsız eden bir hal alınca onu ölümle cezalandırır. Daha sonra Halife yapılan haksızlıklardan Allah katında sorumlu olacağı korkusuna kapılır. Günahları için nasıl bir kefaret ödemesi gerektiği konusunda İsmâilî fakihlere danışmaktan çekinir, çünkü kendisi imamdır ve İsmâilî inancına göre imam masumdur. Bunun üzerine güvendiği birileri aracılığıyla hâlifetu'l-hukm [Kâdilkudât Kayserânî'nin nâibi] olan Sultân b. Reşâ'ya haber gönderir. İbn Reşâ "[Rahib'in haksız yere müsadere ettiği] ona (Halifeye) ulaşan malları sahiplerine iade etmesi" gerektiğini söyler, Halife "Allah'a yemin olsun ki kim olduklarını bilmiyorum ve bunu bilebilmem de mümkün değil, ancak köle âzâd ederim ve tasaddukta bulunurum [olur mu?]" cevabını ulaştırınca İbn Reşâ "Halife âzâd etmeye ve tasadduk etmeye muktedirdir ve bundan müteessir olmaz. Ancak oruç tutar, bu onun gibiler için meşakkatli bir ibadettir" karşılığını verir. Halife "Ömür boyu [mu?]" diye sordurunca İbn Reşâ "Yok; ancak Peygamberin (s.a.v.) nitelediği oruç gibi gün aşırı" karşılığını verir. Halife "buna güç yetiremem" deyince İbn Reşâ "Recep, Şâban ve Ramazan

⁷⁰ İbn Müyesser, *Ahbâr*, 40. İbn Müyesser Bedr'in kadıları atama yetkisinin (*fuvvîda kağâe'l-kuğât*) 470/1077 yılında gerçekleştiğini kaydeder. *Ahbâr*, 45.

⁷¹ İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 146-148.

⁷² İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 172.

⁷³ İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 428.

⁷⁴ İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 162-163.

aylarında oruç tutar” şeklinde cevap gönderir. Makrîzî'nin naklettiği kadarıyla Âmir bu sözünü tutar ve bu aylarda dinen hoş olmayan şeylerden uzak durur.⁷⁵

525/1131 yılında gerçekleştirilen dört kadı atamasını konu edinen makalesinde Muhammed b. Hibetullâh'ı yargıda bir dönem İsmâiliyye daha sonra ise İmâmîyye/İsnâ Aşeriyye mezhebini temsil eden bir kişi olarak takdim etmeye çalışan Allouche'in kabulünün aksine kaynakların Şâfiî olduğunu vurguladığı Kayserânî bu tarihe kadar görevde kalmış ve büyük ihtimalle dört kadı atamasının gerçekleştiği süre içinde de aynı unvanı korumuştur. Söz konusu dört kadı atamasının kahramanı da Halife Âmir'in ölümünün ardından çıkan belirsizlik ve kargaşa ortamında henüz veliyyü'l-ahd olan Abdulmecîd'i (Hâfız) hapsederek gücü ele geçiren Bedr el-Cemâlî'nin torunu İbnü'l-Efdal'dir. Kayserânî, İbnü'l-Efdal'in bir yıl sonra öldürülmesinin ardından azledilmiş ve yerine daha önce dâi olarak görev yapmış olmasından da tahmin edilebileceği gibi İsmâilî olan Sâlih b. Abdullâh b. Recâ getirilmiştir.⁷⁶ Ancak Sâlih yetmiş gün sonra İbnü'l-Efdal'in bertaraf edilmesi ve Abdulmecîd'in Hâfız adıyla hilâfet makamına oturmasında önemli bir rol oynayan vezir Yânis er-Rûmî tarafından tutuklanıp öldürülmüştür.⁷⁷ Onun yerine atanan Ebû's-Süreyyâ Necm b. Ca'fer de yine bir İsmâilîdir. Halife dokuz ay sonra Yânis'i zehirleterek ondan kurtulur.⁷⁸ Takip eden iki yıl, Halifenin iki oğlu Hasan ve Ebû Turâb arasındaki iktidar mücadelesi ve bunun getirdiği karışıklıklara sahne olur. Hasan, Halifeyi kendisini veliyyü'l-ahd ilan ettirmeye zorlayarak idareyi fiilen ele geçirir ve 528/1134'te Kâdılkudât Ebû's-Süreyyâ'yı öldürtür.⁷⁹

İsmâilî olan Ebû's-Süreyyâ yerine Kayserânî'nin göreve yeniden atanması, İbn Müeyesser'in ifadelerine göre Hasan'ın tasarrufudur.⁸⁰ Hasan, kardeşi Ebû Turâb'dan farklı olarak Sünnî eğilimleriyle tanınmış, idareyi ele geçirirken askeri gruplar içindeki Sünnî kesimin desteğini almıştır. Ancak Hasan'ın dönemi de kısa sürmüştür ve bir yıl sonra (529/1135) askerlerin isyanını önlemek amacıyla bizzat Hâfız'ın emriyle zehirleterek öldürülmüştür.⁸¹ Kayserânî ise tüm bu karışıklıklara rağmen üç yıl boyunca görevde kalabilmiş, ancak o da 531/1136 yılında (23 Muharrem/10 Ekim) azledilerek sürüldüğü Tennîs'te selefinin akâbetini yaşamıştır.⁸²

Kayserânî'nin azlini müteakip aynı göreve atanan Ahmed b. Ebî Akîl de yine bir Şâfiî fakihidir ve 533/1139 yılındaki vefatına kadar bu görevde kalmıştır. Kaynaklardaki bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla bu atama Hıristiyan vezir Behrâm'ın görevde olduğu dönemde gerçekleşmiştir. Bu dönemde kadı atamaları doğrudan Halife tarafından

⁷⁵ Makrîzî, *İtti'âz*, 3/127.

⁷⁶ İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 426-429.

⁷⁷ İbn Zâfir, *Ahbâr*, 100. İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 169.

⁷⁸ İbn Müeyesser, *Ahbâr*, 118.

⁷⁹ Makrîzî, *İtti'âz*, 3/151. İbn Müeyesser, *Ahbâr*, 120.

⁸⁰ Makrîzî, *İtti'âz*, 3/151. İbn Müeyesser, *Ahbâr*, 120. İbn Hacer'in, Ru'aynî'nin biyografisinde verdiği bilgiler bu bilgilerle uyumsuz. İbn Hacer'in metninde anlamayı zorlaştıran bazı yazım hataları olmakla birlikte metinden şu bilgiler çıkarılabilir: Ruaynî Halife'nin oğlu ve fiili olarak idareyi elinde bulunduran el-Hasan tarafından Kayserânî'nin Şevvâl 528'de azledilmesinden sonra göreve atanır, Hasan öldürülünce Kayserânî göreve döner ve 1131 Muharrem'de azledilip öldürülmesinden sonra Ru'aynî tekrar göreve iade edilir. İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 134. İbn Hacer'in 1131 Muharrem için verdiği bilgi İbn Akîl'in biyografisinde aynı tarih için verilen bilgiyle çelişir. Burada İbn Müeyesser'le uyumlu bir şekilde Kayserânî'nin azlini müteakip İbn Akîl'in atandığı bilgisini verir. İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 59.

⁸¹ İbn Zâfir, *Ahbâr*, 96.

⁸² İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 426-429.

yapıldığına göre İbn Ebî Akil'in ataması da doğrudan Hâfız'ın tasarrufu olmalıdır.⁸³ İbn Ebî Akil'in vefatından sonra, yeni kadının ataması üç ay gecikmiştir. Bu gecikmede, İsmâilî, İmâmî ve Sünnîlerden oluşan gruplar arasındaki güç mücadelesinin ve Sünnîlerin gittikçe artan nüfuzunun rolü olduğu tahmin edilebilir. Ayrıca yukarıda değindiğimiz gibi bu tarihte vezirlik Sünnî olarak bilinen⁸⁴ ve Hristiyan vezir Behrâm'ı uzaklaştırmayı başarıp kendisini vezirlik makamına atamayı başaran Velahşi'nin (ö. 542/1148) elindedir.

Başlangıçta İbn Ebî Akil yerine düşünülen isim yine onun gibi Sünnî olan Fas doğumlu ve halk nezdinde itibarlı bir konuma sahip olan Ahmed b. el-Hutayne el-Lahmî el-Fâsî'dir (478-561/1085-1166). Lahmî'nin ataması görevi devletin mezhebine göre hüküm verme şartı olmaksızın kabul etmede ısrarı üzerine gerçekleşmez. Lahmî'nin Sünnî fakihlerin atamaları bağlamında daha önceki örneklerde gördüğümüzün tam aksi istikametteki tavrı bir taraftan Fâtımî Devleti'nin zayıflığına ve Sünnîler'in bunu kullanarak yargıdaki İsmâilî hakimiyetini sonlandırmaya yönelik iradelerine işaret ederken Sünnî vezir Velahşi'nin görevde olmasına rağmen sonuç vermemiş olması bunun sosyal-politik sınırlarını gösterir niteliktedir. Bunun üzerine Velahşi yine Sünnî ulema içinden birine, 525/1131 yılı dört kadı atamasında Mâlikî kadısı olarak görevlendirilen Lubnî'ye yalnızca nikâh akitleri konusunda görevlendirme teklifinde bulunmuş, o da bu teklifi kabul etmiştir.⁸⁵ Lahmî'nin devlet mezhebi sınırları içerisinde görevi kabul etmemesi üzerine çıkan atama krizi, Velahşi'nin Kahire'yi terk etmek zorunda kaldığı dönemde, krizden üç ay sonra, yine 525/1131 yılındaki dört kadı atamasında İsmâilî kadı olarak karşımıza çıkan İbnü'l-Ezrak Hibetullâh el-Ensârî'nin doğrudan Halife tarafından göreve atanmasıyla sonlanmıştır.

İbnü'l-Ezrak'ın 534/1140 yılında Halife tarafından azlinden sonra yerine atanan İsmâil b. Selâme el-Ensârî dâî olarak görev yapmıştır ve başlangıçta geçici bir atama şeklinde düşünülen görev süresi 543/1148 yılı başına kadar devam etmiştir.⁸⁶ Bu tarihte yerine Şâfiî olan Yunus b. Muhammed el-Kudsî Kâdilkudât olarak atanır.⁸⁷ Kudsi daha önce Kudüs hatibi olarak görev yapmış, yargı görevine atanması ise İbn Hacer'in ifadelerine göre, bu tarihte İskenderiye valisi olarak görev yapan Sünnî İbnü's-Sellâr'ın⁸⁸ (ö. 548/1153) halifeye tavsiyesi üzerine gerçekleşmiştir. İbnü's-Sellâr ertesi yıl (544/1149) yeni Halife Zâfir'in veziri İbn Mesâl'i bertaraf ederek vezirliği ele geçirecektir.⁸⁹

Mücellî b. Cüme' eş-Şâfiî (ö. 550/1155) muhtemelen bu göreve getirilen son Sünnî fakihdir ve vezir İbnü's-Sellâr tarafından 547/1152'de Kutsî'nin azli sonrası göreve

⁸³ İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 59-60.

⁸⁴ İbn Müyesser, *Ahbâr*, 138.

⁸⁵ Velahşi el-Hâfız'ın ona karşı hazırladığı planları öğrenince Şevvâl 533/1139'da Kahire'den ayrılmak zorunda kalır. Üç ay sonra geri döner ancak tutuklanarak 542/1148 yılına kadar Saray'da hapsedilir. Bu tarihte kaçmayı başarıp ve öldürülmesinden önce kısa süreliğine yeniden gücü ele geçirir. Ebü'l-Abbâs'ın göreve atanması Zilkâdede, yani onun Kahire'de bulunmadığı bir dönemdedir. İbn Zâfir ve İbn Müyesser bu atamayı yaparı açıkça ifade etmez, bunun yerine seçildi (*uhtire*) ifadesini kullanır, ancak bunun üzerine Lübnî'nin nikah akitleriyle ilgili yetkilendirilmesini ise Velahşi'nin tasarrufu olarak kaydedeler. Bunun üzerine Halifenin bir İsmâilî olan İbnü'l-Ezrak'ı kadı olarak ataması da yine aynı ay içinde gerçekleşir. Tarihler doğru ise bu Velahşi'nin Kahire'yi terk etmesine rağmen hala vezirlik makamının verdiği yetkileri kullandığını gösterir. krş. İbn Zâfir, *Ahbâr*, 99-101. İbn Müyesser, *Ahbâr*, 131. Makrîzî, *İtti'âz*, 3/142. İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 458.

⁸⁶ İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 83-84.

⁸⁷ İbn Zâfir, *Ahbâr*, 101.

⁸⁸ İbn Zâfir, *Ahbâr*, 102.

⁸⁹ İbn Hacer, *Refu'l-ısr*, 478. İbn Zâfir, *Ahbâr*, 107.

gelmiştir.⁹⁰ Mücellî, İbnü's-Sellâr'ı 548/1153 yılı başında bertaraf ederek Kahire'de kontrolü ele geçiren ve yine bir Sünnî olan Abbâs'ın (ö. 549/1154) kısa süren vezirlik döneminde de görevde kalmıştır. Halife Zâfir ertesi yıl (549/1154) Abbâs'ın tertibiyle öldürülür. Bunun tetiklediği karışıklıkların ardından Abbâs'ı Kahire'yi terke zorlayan ve gücü ele geçiren yeni vezir Talâî b. Rüzzi'k'in (ö. 556/1161) İmâmiye Şîasına müntesip mutaassıp bir Sünnî düşmanı olarak tanınıyor olması⁹¹ Mücellî'nin azlindeki siyasi sebepleri büyük oranda açıklar.⁹² İbn Hacer, Mücellî'nin azledilme sebebini devlet idarecilerinin mezhebinden farklı bir mezhebe müntesip olmasından kaynaklanan bir uyuşmazlık şeklinde açıklamakla yetinir.⁹³

Talâî'in vezirlik dönemi başlangıcında kısa süreliğine Mücellî'nin yerine onun selefi ve yine bir Şâfiî olan Kudsi göreve getirilmiş olsa da⁹⁴ yaklaşık dört ay sonra yerine Talâî gibi muhtemelen bir İmâmî olan Mufaddal İbn Kâmil atanır.⁹⁵ İleriki tarihlerde bu göreve getirilen kadılar, üç kez daha bu göreve gelen İbn Kâmil dışında İsmâîlîdir. İbn Kâmil'in son ataması 565/1170 yılında, bundan bir yıl önce Fâtımî Halifesi Âdid tarafından vezirliğe getirilen ve Mısır'da Fâtımî Hilâfeti ve İsmâîlî yargıyı sonlandıran Salâhuddîn el-Eyyûbî'nin (ö. 589/1193) döneminde gerçekleşmiştir; İbn Kâmil 566/1171'de (Cumâdelülâ) azledilmiş ve 569/1173 yılında Fâtımî Devleti'nin geri getirmeyi planladıkları şikâyeti üzerine tutuklanıp öldürülenler diğer şahıslarla birlikte öldürülmüştür.⁹⁶ Salâhuddîn, İbn Kâmil'in azlini müteakip yerine kendisiyle birlikte Mısır'a gelen ve bu süre içinde muhtemelen nâib olarak Garbiyye kadılığı görevi yapmış olan Şâfiî fakih Abdülmelik b. İsâ el-Mârânî'yi (ö. 605/1209) Kadilkudât olarak atamıştır.⁹⁷

Sonuç

Ana hatlarıyla ve Sünnî ulemayı dikkate alarak özetlemeye çalıştığımız tarihî süreç incelendiğinde, Kadilkudâtlık makamının siyasi çekişmeler ve nüfuz mücadeleleri içindeki yeri kaynakların verdiği kısıtlı bilgiler sebebiyle her bir durum için açık bir şekilde tespit edilemese de makamın baskın bir politik karaktere sahip olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Dikkat çekici sayıda kadı, azledildikten sonra gerekçesi çoğu kez siyasi bağlam içinde

⁹⁰ İbn Müeyesser, *Ahbâr*, 145. İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 322.

⁹¹ İbn Zâfir, *Ahbâr*, 111. Maqrîzî, *İtti'âz*, 3, 222.

⁹² İbn Müeyesser'in ifadelerine göre vezir Abbâs aralarındaki yakın ilişkiyi kullanarak oğlunun Halifeyi öldürme işini tertip edip suçu halifenin iki kardeşine yıkmak istediğinde Dâî Ebü'z-Zâhir b. İsmâil b. Abdulğaffâr ve Fakih Mücellî'yi huzura davet ederek onlara "kendi indinde Halifenin iki kardeşi tarafından gerçekleştirildiğini sabit olduğunu" bildirir, bunun üzerine her ikisi de suçluların katline fetva verir. Metinde Ebü'z-Zâhir'i kadı olarak nitelenmiş olsa da muhtemelen olay esnasında Mücellî hala Kadilkudâtlık görevindedir ve bu yüzden fetvasına müracaat edilmiştir. İbn Zâfir, Mücellî'nin azlinin İmâmî Talâî'in vezirliği esnasında gerçekleştiğini kaydeder. Krş. İbn Müeyesser, *Ahbâr*, 148. İbn Zâfir, *Ahbâr*, 110.

⁹³ İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 323.

⁹⁴ İbn Zâfir, *Ahbâr*, 110.

⁹⁵ İbn Zâfir, *Ahbâr*, 110. İbn Müeyesser, *Ahbâr*, 152-153. Bu atama bağlamında adı İbn Kâmil olarak verilen kişiyle 525/1131 yılında atanan dört kadı arasında İbn Ebî Kâmil olarak kaydedilen İmâmî kadısının aynı kişi olup olmadığıyla ilgili değerlendirmeleri kaynaklardaki bilgiler çerçevesinde dört kadı atamasıyla ilgili müstakil bir çalışmada değerlendireceğiz.

⁹⁶ İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 205.

⁹⁷ İbn Hacer, *Ref'u'l-ısr*, 252. İbn Hacer, *Mârânî'nin Garbiyye kadılığını hangi statüde yaptığı konusunda bilgi vermez.*

tahmin edilebilecek nedenlerle ölümle cezalandırılmışlardır. Bunlar içinde yalnızca Kayserânî'nin Sünnî olduğunu tespit edebiliyoruz. Halifeler veya vezirler bazı kadıları özellikle Sünnîler arasından seçerken Sünnî nüfuz gurupları ve halkla olan ilişkileri dikkate almış olmalıdır. Bazı örneklerde Sünnî fakihlerin sarayla kurduğu kişisel ilişkilerin, diğer bir kısmında Sünnî nüfuz guruplarının iktidar mücadelesindeki konumlarının etkili olduğu görülebilir. İsmâilî mezhebine müntesip adaylar varken Sünnî adayların bu göreve atanmasını gerektiren sosyal-siyasi sebepler zaman içinde farklılıklar arz etmiş olsa da idareyi ellerinde bulundurmaları sebebiyle yargı atamalarında etkili olan Sünnî vezirler döneminde dahi İsmâilî mezhebine göre hüküm verme şartı üzerinde ısrar edilmiş ve aksi istikametteki taleplerin reddedilmiş olması, Kâdılkudâtlık makamının Fâtımî Devleti için ideolojik anlamını vurgular. Diğer taraftan kaynaklarda Hanefî, Şâfiî ve Mâlikî oldukları belirtilen fukahânın bu görevde bulunmaları Kâdılkudâtlık makamının makamı işgal edenden bağımsız bürokratik karakterini gösterir. Fâtımî yargı uygulamasında Sünnîlerin talepleriyle ilgili kaynaklarda açık bir şekilde tespit edilebilen konu miras hukukuyla ilgilidir. Miras konusunu doğrudan imametle ilişkilendirmeleri Fâtımîler'in bu konuda ilk dönemlerde katı bir tutum sergilemelerine sebep olmuştur. Halife Hâkim döneminde daha müsamahakâr bir tutuma işaret eden bilgiler bulunmakla birlikte, Sünnîlerin taleplerini dikkate alan bir düzenleme Fâtımî Devleti'nin zayıfladığı bir dönem için açık bir şekilde tespit edilebilir. Uygulamanın 516/1123 yılında kaldırılmasıyla eski uygulamaya geri dönmüştür.

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

Yazar(lar) / Author(s): İrfan İnce

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Adel, Allouche. "The Establishment of Four Chief Judgeships in Fātimid Egypt". *Journal of the American Oriental Society* 105/2 (1985), 317–20.
- ‘Asḫalānī, İbn Hacer. Refu’l-ısr ‘an kuḫāti Mıṣr. thk. ‘Alī Muḫammed ‘Ömer. Kahire: Mektebetü'l-Ḥancı, 1418/1998.
- Brett, Michael. *The Rise of the Fatimids, The World of the Mediterranean and the Middle East in the Fourth Century of the Hijra, Tenth Century C.E.* Leiden: Brill, 2001.
- Eşit, Davut. "Fıkıh'ta Totolojik Bir Mesele: El-Mes'ele'tü's-Süreyciyye". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 25 (2016), 443-455.
- Fierro, Maribel. "al-Turtüşī and the Fātimids", *The Fātimid Caliphate: Diversity of Traditions.* ed. Farhad Daftary and Shainool Jiwa. 118-163. London/New York: I. B. Tauris, 2018.
- Fyze, Asaf A. A. "The Fatimid Law Of Inheritance." *University of Malaya Law Review* 1/2 (1959), 245–64.
- Çınar, Bayram. "İdeolojik Bir Araç Olarak Hz. Peygamber'in Mirası "Fedek". *Academic Platform Journal of Islamic Researches* 4/1 (2020), 44-59.
- Halm, Heinz. *The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids.* çev. Michael Bonner. Leiden: E. J. BRILL, 1996.
- Ḥımyerī, Ebü Sa'īd Neşvān. el-Ḥürü'l-İN. thk. Kemāl Muṣṭafā. Tahran: Dāru Āzāl li't-Ṭıbā'ati ve'n-Neşr ve't-Tezvī, 1985.
- İbnü'l-Es'ir, İzzüddin 'Alī b. Muḫammed el-Cezerī, al-Kāmil fit-tārīḫ. thk. 'Ömer 'Abdüselām Tedmurī. 10 Cilt. Beyrut: Dāru'l-Kitābi'l-'Arabī, 1417/1997.
- İbnü'l-Me'mün. Nuşuş min Aḫbārī Mıṣr l'İbni'l-Me'mün. thk. Eymen Fu'ād Seyyid. Kahire: el-Ma'hedü'l-İlmiyyi'l-Fransi li'l-Ās'ārī'ş-Şarkıyye [Institut Français d'Archeologie Orientale], 1983.
- İbnü'l-Mülakkin. Nüzhetü'n-nüzzār fi kuḫāti'l-emşār. thk. Medide Muḫammed eş-Şarkāvī. Kahire: Mektebetü's-Sekāfeti'd-Dİniyye, 1996.
- İbn Münzir, Ebü Bekir Muḫammed b. İbrāhīm en-Nisābüri. el-İşrāf 'alā mezāhibi'l-ilm, thk. Şağır Aḫmed el-Enşārī. 8 Cilt. El-İmārätü'l-'Arabıyyetü'l-Müttaḫıde: Mektebetü Mekke es-Sekāfiyye, 1425/2004.
- İbn Zāfir Cemālüddin 'Alī. Aḫbārü'd-düveli'l-münkaṭı'a. thk. Andre Ferre. Kahire: el-Ma'hedü'l-İlmiyyi'l-Fransi li'l-Ās'ārī'ş-Şarkıyye [Institut Français d'Archeologie Orientale], 1972.
- İnce, İrfan. "Hicri Beşinci Yüzyılda Zevî'l-erhāmın Mirasçılığ İ Meselesi ve Mısır'da el-Mezhebu'd-dāric Uygulaması". *Usul İslam Araştırmaları* 25 (2016), 31-62.
- Kādi en-Numān, Ebü Ḥanīfe el-Mağribī. De'āimu'l-İslām. Kum: Mü'ssesetü Āli'l-Beyt 'Aleyhimu's-Selām, 1385.
- Koca, Ferhat. "Kādi Abdülvehhāb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslām Ansiklopedisi.* 24/113-114. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Kuḫāī, Muḫammed b. Selāme. Tārīḫu'l-Kuḫāī, Kitābu 'uyūni'l-me'ārif ve fūnūni aḫbārī'l-me'ārif. thk. Cemil 'Abdullāh Muḫammed el-Mıṣrī. Mekke: Cāmī'atu Ümmi'l-Ḳurā, 1415/1995.
- Leiser, Gary La Viere. *The Restoration of Sunnism in Egypt: Madrasas and Mudarrisun* 495-647/1101-1249. Pennsylvania: University of Pennsylvania, Doktora Tezi, 1976.
- Lev, Yaacov, *The Administration of Justice in Medieval Egypt: From the Seventh to the Twelfth Century.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020.
- Lev, Yaacov, *State and society in Fatimid Egypt.* Leiden: Brill, 1991.
- Madelung, Wilferd. "Shi'i Attitudes toward Women as Reflected in Fiqh", *Society And The Sexes In Medieval Islam.* ed. Afaf Lutfi al-Sayyid-Marsot. 69-79. California: Undena Publications, 1979.
- Maḫrızī, Taḫıyyüddin Aḫmed. İttı'āzü'l-ḫunefā bi-aḫbārī'l-e'immeti'l-Fāṭımiyyinel-ḫulefā. thk. Muḫammed Ḥilmī Muḫammed Aḫmed. 3 Cilt. Kahire: el-Mecisü'l-A'lā li'ş-Şu'ūni'l-İslāmiyye, 1416/1996.
- Maḫrızī, Taḫıyyüddin Aḫmed. el-Mevā'iz ve'l-itibār bi-(fi) zıkrı'l-ḫıṭāṭ ve'l-ās'ār. 4 Cilt. Beyrut: Dāru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- Maḫrızī, Taḫıyyüddin Aḫmed. Kitābu'l-Muḫaffa'l-kebir. thk. Muḫammed Ya'lāvī. 8 Cilt. Beyrut: Dāru'l-Ġarbi'l-İslāmī, 1411/1991.
- Maḫrızī, Taḫıyyüddin Aḫmed. el-Muntekā min Aḫbārī Mıṣr li'bn Müyesser. thk. Eymen Fu'ād Seyyid. Kahire: el-Ma'hedü'l-İlmiyyi'l-Fransi li'l-Ās'ārī'ş-Şarkıyye [Institut Français d'Archeologie Orientale], 1981.

Mısır Fâtımî Devletinde Yargı, Kâdılkudâtlık ve Sünnilerin Yeri

- Mâzenderânî, Muḥammed b. 'Alî b. Şehrâşüb. Me' âlimü'l- 'ulemâ fi fihristi kütübî'ş-şî'a ve esmâ'il-müellifine minhum ḳadîmen ve ḥadis_en. thk. Es-Seyyid Muḥammed Şâdiḳ Âlu Baḥrî'l-lüm. Beyrut: Dârü'l-edvâ, ts.
- Müsebbihî, Muḥammed b. 'Ubeydullâh. Aḥbâru Mıṣr fi seneteyn (414-415 h.). thk. William J. Millord. Kahire, el-Heytû'l-Mıṣriyyetü'l-Âmme, 1980.
- Richard J.H. Gottheil. "A Distinguished Family of Fatimide Cadis (al-Nu'mân) in the Tenth Century". *Journal of the American Oriental Society* 27 (1906), 217-96.
- Seyyid, Eymen Fu'âd. ed-Devletü'l-Fâtımiyye fi Mısr: tefsir cedid. Kahire: ed-Dârü'l-Mıṣriyyetü'l-Lübânîyye, 1992.
- Şen, Muhammed Seyyit. "At the Crossroads of Competing Confessions and Politics: Al-Turtüşî's Experience in the Fâtimid Alexandria". *Tarih Araştırmaları Dergisi* 42/74 (October 2023), 109-125.
- Şeyyâl, Cemâlüddîn. A'lâmu'l-iskenderiyye fi'l-'aşri'l-islâmî. Kahire: Mektebeü's.-S.ekâfeti'd-Dîniyye, 1965.
- Tahera Qutbuddin, al-Mu'ayyad al-Shirâzî and Fatimid Dâwa Poetry: A Case of Commitment in Classical Arabic Literature. Leiden/Boston: Brill, 2005.
- Thomson, Kirsten. Politics and Power in Late Fâtimid Egypt: the Reign of Caliph Al-Mustansir. London and New York: I.B. Tauris, 2016.
- Van Ess, Josef. Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra, çev. Gwendolin Goldbloom. 4 Cilt. Leiden/Boston: Brill, 2016-2020.
- Walker, Paul E.. "Another Family of Fatimid Chief Qadis. The al-Fariqis". *Journal of Druse Studies* 1 (2000), 49-69.
- Walker, Paul E.. The Relationship between Chief Qâḍî and Chief Dâ'î under the Fatimids". *Speaking for Islam, Religious Authorities in Muslim Societies*. ed. Gudrun Krämer And Sabîne Schmidtke. 70-94. Leiden/Boston: Brill, 2006.