

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

BABÜRLÜLER YÜKSELİŞ DÖNEMİ BAŞVURU
KAYNAKLARINDAN FETÂVÂ-YI HİNDİYYE’NİN
İNCELENMESİ

DOKTORA TEZİ

Aliosman DAĞLI

İstanbul

Haziran-2023

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

BABÜRLÜLER YÜKSELİŞ DÖNEMİ BAŞVURU
KAYNAKLARINDAN FETÂVÂ-YI HİNDİYYE’NİN
İNCELENMESİ

DOKTORA TEZİ

Aliosman DAĞLI

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Recep CİCİ

İstanbul

Haziran-2023

TEZ ONAY SAYFASI

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Prof. Dr. Recep CİCİ

Üye: Prof. Dr. Süleyman KAYA

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Ahmed Hamdi YILDIRIM

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Abuzer DIŞKAYA

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ATEŞ

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Doç. Dr. Erhan İÇENER

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Doktora tezi olarak hazırladığım “**Babürlüler Yükseliş Dönemi Başvuru Kaynaklarından Fetâvâ-yı Hindiyye’nin İncelenmesi**” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Aliosman DAĞLI

ÖN SÖZ

Ülkemizde Hint alt kıtası İslâm hukuku birikimine dair yapılan çalışmaların sayısı oldukça azdır. Araştırmamızın merkezinde yer alan *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye dair ise doktora ya da yüksek lisans seviyesinde herhangi bir çalışma yapılmadığı gibi *DİA*'da yer alan “el-Âlemgîriyye” maddesi dışında ilmî bir yazı da kaleme alınmamıştır. *Mecelle* ve *Reddû'l-Muhtâr* gibi birçok önemli Hanefî fıkıh eserine kaynaklık eden, günümüzde de fetva kurulları tarafından güvenilir bir kaynak olarak görülen böyle bir eserin göz ardı edilemeyeceğini düşünerek üzerinde çalışmaya karar verdik. Konuyla ilgili dilimizde kaleme alınmış doğrudan kaynakların yokluğu ve dolaylı kaynakların azlığı bizi farklı dillerde kaynak arayışına yönlendirdi. Arapça, Urduca, Hintçe, Bengalce, Farsça, Fransızca ve İngilizce dillerinde yaptığımız detaylı araştırmalar neticesinde çoğu İngilizce olan birçok kaynağa ulaştık. Bu eserlerin kaynakçasından da istifade ederek konuyla ilgili altyapımızı güçlendirmeye çalıştık. Özellikle Urduca kaynakların tespit edilmesinde yaşadığımız güçlüğü Sakarya Üniversitesi'nde doktora çalışması yapan Ahmet İshak İbrahim Beyefendi'nin yardımlarıyla aştık. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin altı ciltten oluşan oldukça hacimli bir eser olması inceleme yapacağımız örneklemin seçiminde bizi oldukça zorladı. Neyse ki danışman hocamız Prof. Dr. Recep Cici'nin yönlendirmesiyle bize en uygun olan bölüm ve konuların seçimini yaptık. Yaptığımız çalışma, alanla ilgili ilk eser olacağından karşılaştırma yapma imkânı bulamadıysak da benzeri çalışmaların şekil ve içerik açısından incelemesini yaparak tezimizi olgunlaştırmaya çalıştık. Gerek ders dönemindeki fedakârane rehberliğinden gerekse de tez dönemindeki yüreklendirici danışmanlığından ötürü hocam Prof. Dr. Recep Cici'ye; tez izleme komisyonundaki müspet tenkit ve tevcihleriyle işimi kolaylaştıran Dr. Ahmet Hamdi Yıldırım ve Dr. Abuzer Dişkaya'ya; alanla ilgili birikimini bizimle paylaşmaktan çekinmeyen Doç. Dr. Ahmet Aydın ve Prof. Dr. Ekrem Buğra Ekinci'ye; görme engelinden dolayı ulaşamadığım eserleri bana okuyan Mehmet Gündoğdu, Rumeysa Karabulut ve Ahmet Dolu'ya; aldığım notları bilgisayar ortamına aktarmama yardımcı olan ve bana kâtiplik yapan Rahman Sucu ve Yunus Emre Bahça'ya; sanal ortamda kaynak arayışında yardımcı olan Ahmet İshak İbrahim, Muzaffer Özdemir, Selahattin Seyyidi ve Ümit Orhan'a; ofisinde bir oda tahsis ederek benim ve yardımcılarımın her türlü ihtiyacını cömertçe karşılayan Cengiz Öksel'e; engelimi aşmamda bana finansal açıdan destek olarak yardımcı

istihdam etmeme katkıda bulunan Murat Kar’a ve ilmî çalışmalarım esnasında beni destekleyen eşim Hacer ve kızım Serranur’a teşekkürü borç bilirim.

Aliosman Dağlı
İstanbul, 2023

ÖZET

BABÜRLÜLER YÜKSELİŞ DÖNEMİ BAŞVURU
KAYNAKLARINDAN FETÂVÂ-YI HİNDİYYE’NİN
İNCELENMESİ

Aliosman DAĞLI

Doktora, Temel İslam Bilimleri

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Recep CİCİ

Haziran, 2023- 229 + XIV Sayfa

Dinî muhtevalı suallere âlimler tarafından verilen cevaplara fetva denir. İstiftâ ve iftâ ameliyeleri insanlık tarihi kadar eskidir. Hz. Peygamber’in vefatından yetmiş sene sonra dünyaya gelen Ebû Hanîfe’nin kurduğu mezhep umumen Müslümanlar ve hususen Türkler arasında en yaygın fıkıh ekolüdür. Bu mezhep, sûfiler vasıtasıyla X. asırdan itibaren Hint alt kıtasında da yayılmaya başlamış; Delhi Sultanlığı zamanında hâkim mezhep hâline gelmiştir. Bâbürlüler döneminde ise resmî mezhep olamamışsa da *Fetâvâ-yı Hindiyye* ve onun hâmîsi Âlemgîr Şah vasıtasıyla kazâ ve iftâ faaliyetlerinin merkezinde yer almıştır. Âlemgîr Şah umumen Sünnî İslâm’ı ve hususen Hanefî mezhebinin himaye etmiştir. Ülke genelinde hukuk anarşisinin önüne geçmek için *Fetâvâ-yı Hindiyye*’yi dönemin en muteber âlimlerinin yer aldığı bir heyete telif ettirmiştir. Bu eser Hanefî mezhebinin fetvaya medar olan görüşlerini esas almıştır. Bölgenin örf ve gelenekleri telif sürecinde göz önünde bulundurulmuştur. Kadı ve müftülere görevlerini icra ederken *Fetâvâ*’yı başvuru kaynağı olarak kullanmaları emredilmiştir. Eser, telif edildiği dönemde çokça istinsah edilip İslâm coğrafyasının muhtelif yerlerine gönderilmiştir. Arapça kaleme alınan *Fetâvâ*; Farsça, İngilizce, Urduca ve Türkçe gibi dillere çevrilmiştir. Kendi döneminde etkili olan eser, birçok fıkıh kitabının ve kanun metninin kaynakları arasında yer almıştır. Gerek *Fetâvâ* gerekse Âlemgîr Şah hakkında birçok menfî iddialar ileri sürülmüştür. Bu çalışmada hem *Fetâvâ-yı Hindiyye* hem Âlemgîr Şah ve telif heyeti hakkında ulaşabildiğimiz bilgileri sunacak hem de bu iddiaların cevaplarını arayacağız. Ayrıca *Kanun-ı Âlemgîrî* ile *Fetâvâ*’yı ana hatlarıyla karşılaştıracak, *Fetâvâ*’nın vakıf kitabıyla bazı seçme meselelerin karşılaştırmalı

analizini yapmaya çalışacağız. Çalışmamızın Türkçe’de bu kıymetli kitap hakkındaki ilk akademik eser olmasının mutluluğunu yaşarken sonuncu da olmamasını ümit ediyoruz.

Anahtar Kelimeler: Fetva, Kadı, Müftü, Hanefî, *Fetâvâ-yı Hindîyye*, *el-Âlemgîriyye*, Hint Alt Kıtası, Bâbü’r Şah, Âlemgîr Şah.

ABSTRACT

**EXAMINING THE FATAWA-YI HINDIYYE, ONE OF THE
REFERENCE SOURCES OF THE MUGHAL ASCENSION
PERIOD**

Aliosman DAĞLI

Ph. D, Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Prof. Dr. Recep CİCİ

June, 2023- 229 + XIV Pages

A fatwa is a fiqh answer given by scholars to religious questions. The operations of giving a fetwa and raticification are as old as the history of humanity. The sect founded by Abu Hanifa, who was born 70 years after the death of the Prophet, is the most widespread school of fiqh among Muslims in general and Turks in particular. This sect began to spread in the Indian subcontinent from the 10th century AD through the Sufis. It became the dominant sect during the Delhi Sultanates. In the Mughal period, although there was no official sect, Fetâvâ-i Hindiyye and through his patron Alemgir Shah, he was at the center of jurisdiction and ratification activities. Alemgir Shah patronized Sunni Islam in general and Hanafi sect in particular. In order to prevent the legal anarchy throughout the country, he commissioned Fetâvâ-i Hindiyye to a committee of the most respected scholars of the period. Fetâvâ-i Hindiyye, It is based on the views of the Hanafi Sect, which are the basis for the fatwa. The customs and traditions of the region were taken into account in the writing process. Kadi and mufti were ordered to use Fetâvâ-i Hindiyye as a reference source while performing their duties. In the period when Fetâvâ-i Hindiyye's writing, it was copied a lot and sent to various places in the Islamic geography. Written in Arabic, it has been translated into languages such as Persian, English, Urdu and Turkish. The writing, which was influential in its time, was among the sources of many fiqh books and law texts. Both Fetâvâ-i Hindiyye, as well as, many negative allegations have been put forward about Alemgir Shah, who is his protector. In this study, we will present the information we can reach about both Fetâvâ-i Hindiyye and Alemgir Shah who contributed to the writing process and the

writing committee, and we will try to find the necessary answers to the allegations made. In addition, we will try to make a comparative analysis of some selected issues with Fetâvâ-i Hindiyye's the book of Wafq, which will outline the comparison of Kanuni Âlemgiri and Fetâvâ-i Hindiyye. In our country, neither in Turkish nor in a foreign language, there is no study at the undergraduate, master or doctoral level, and there is no scientific study other than the el Alemgiriyye article in the Islamic Encyclopeida of Diyanet. In our study, we benefited from the studies written in many languages, especially English, Arabic and Urdu. As a result, we sadly saw that most of the studies on this subject were written in English. While I am happy that this work we have done is the first in Turkish, I hope it will not be the last.

Keywords: Fatwa, Qadi, Mufti, Hanafi, Fatawa-yi Hindiyye, al-Alemgiriyye, Indian Subcontinent, Babür Shah, Alemgir Shah.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI	i
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	v
ÖN SÖZ	vii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
FETVA KAVRAMI VE HİNT ALT KITASINDA FIKIH ÇALIŞMALARI....	15
1.1. Fetva Kavramı ve Gelişimi	15
1.2. Hint Alt Kıtasında Bâbürlülerin Gerileme Devrine Kadar İftâ Faaliyetlerinin Tarihî Süreci	22
1.3. Bâbürlü Kazâ ve İftâ Teşkilatı	37
1.3.1. Kadı	46
1.3.2. Müftü	51
1.3.3. Mîr Adl	52
1.3.4. Daroga-i Adalet	54
1.4. Bâbürlü Fıkıh Edebiyatı	54
1.5. Bâbürlü Ulemâsı	60
1.5.1. Bâbürlü Döneminin Öncü Âlimleri	61
1.5.2. Bâbürlü Döneminin Diğer Âlimleri	64
1.6. Bâbürlü Medreseleri	68
1.6.1. İngiliz İşgalinde Hindistan Medreseleri	72

İKİNCİ BÖLÜM

FETÂVÂ-YI HİNDİYYE’NİN TELİFİ	74
2.1. Fetâvâ-yı Hindiyye’nin Telif Süreci ve Âlemgîr Şah’ın Katkıları	74
2.2. Âlemgîr Şah	80
2.3. Fetâvâ-yı Hindiyye’nin Müellifleri	91
2.3.1. Telif Heyetinin Kısa Biyografileri	92
2.3.2. Diğer Müellifler	101
2.4. Fetâvâ-yı Hindiyye’nin Tercümeleri	102
2.5. Fetâvâ-yı Hindiyye’nin Baskıları	104
2.5.1. Fetâvâ-yı Hindiyye’nin Arapça Baskıları	104
2.5.2. Fetâvâ-yı Hindiyye’nin Farsça Baskıları	105
2.5.3. Fetâvâ-yı Hindiyye’nin İngilizce Baskıları	105
2.5.4. Fetâvâ-yı Hindiyye’nin Türkçe Baskıları	106
2.5.5. Fetâvâ-yı Hindiyye’nin Urduca Baskıları	106

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FETÂVÂ-YI HİNDİYYE’NİN ÖZELLİKLERİ, KAYNAKLARI VE MUHTEVASI

3.1. Fetâvâ-yı Hindiyye’nin Özellikleri	107
3.1.1. Kolektif Bir Telif Olması	107
3.1.2. Kendinden Önceki Hanefî Fıkıh Birikimini Cemetmiş Olması	109
3.1.3. Hint Hanefî Fetâvâ Literatürünün En Son ve Kâmil Şekli Olması	110
3.1.4. Hidâye’nin Konu Dizilimini Esas Alması	111
3.1.5. Konuları Detaylı Olarak İncelemesi	111
3.1.6. Baştan Sona Bir Üslup Birliği Gözetilmesi	111
3.1.7. Fetâvâ-yı Hindiyye’nin Sıradan Bir Taklit Dönemi Ürünü Olmaması	112
3.1.8. Mukaddimesinde Kendi İfta Usûlünü Beyan Etmesi	114

3.1.9. Telifte Zâhirü'r-Rivâye'nin Esas Alınması	114
3.1.10. Biliniyorsa Râcih Görüşü, Bilinmiyorsa Görüşlerin Hepsini Nakletmesi.....	116
3.1.11. Hukuk Anarşisini Engellemek için Kaleme Alınması	117
3.1.12. Irak Hanefî Ekolünü Yansıtmaları	118
3.1.13. Hint Alt Kıtasında Sünnî İslâm'ın Yerleşmesine Kanunî Meşruiyet Kazandırması	120
3.1.14. İki Yüz Bin Rupilik Bir Bütçe ile Sekiz Senede Tamamlanması	120
3.1.15. Devlet Desteğiyle Telif Olunup Neşredilmesi	121
3.1.16. Arapça Olması ve Birçok Dile Tercüme Edilmesi	122
3.1.17. Kendi Dönemindeki ve Sonraki Dönemlerdeki Eserleri Etkilemesi.....	123
3.2. Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin Kaynakları	125
3.2.1. Ana Başvuru Kaynakları	126
3.2.2. Diğer Kaynaklar	130
3.3. Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin Muhtevâsı.....	131

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

FETÂVÂ-YI HİNDİYYE'NİN FIKIH İLMİNE KATKILARI VE YAPILAN ELEŞTİRİLER

4.1. Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin Fıkıh İlmine Katkıları	135
4.2. Âlemgîr Şah'a ve Fetâvâ-yı Hindiyîye'ye Yapılan Eleştiriler	138
4.2.1. Âlemgîr Şah'a Yapılan Eleştiriler	138
4.2.2. Fetâvâ-yı Hindiyîye'ye Yapılan Eleştiriler	154

BEŞİNCİ BÖLÜM

FETÂVÂ-YI HİNDİYYE'NİN KARŞILAŞTIRILMASI

5.1. Fetâvâ-yı Hindiyîye'de İçtihat ve Taklit	161
5.2. Kanun-ı Âlemgîrî (Fermân-ı Adalet) ve Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin Karşılaştırılması.....	162

5.3. Fetâvâ-yı Hindîyye'nin Vakıf Kitabının İncelenmesi	167
5.3.1. İlgili Bazı Vakıf İstılahları	168
5.3.2. Vakfın Tarifi	169
5.3.3. Vakfın Rüknu	170
5.3.4. Vakfın Sebebi	171
5.3.5. Vakfın Hükmü	172
5.3.6. Vakfın Şartları	173
5.3.7. Vakf-ı Müşânın Hükmü	175
5.3.8. Vakfedilmesi Caiz Olan ve Olmayan Şeyler	176
5.3.9. Vakıf Mallarının İstibdali	178
5.3.10. Vakıf Mallarının Rayiç Bedelin Altında Kiralanması	180
5.3.11. Vakfın Kurucusu Lehine Vakıf Mallarının Yönetimi Şartı	181
5.3.12. Vakıf Mallarının Bakım, Onarım, Yükümlülük ve Giderleri	183
5.3.13. Mescit Vakfiyelerinin Kuruluşu ve Bağlayıcı Hâle Gelmesi	185
5.3.14. Kullanılamaz Hâle Gelen Mescitlerin Mülkiyeti Meselesi	187
5.3.15. Kamunun Ortak Yararına Yönelik Olan Vakıf İşlemlerinin Tamamlanması.....	189
5.4. Fetâvâ-yı Hindîyye'nin Bazı Meselelerinin Mukayeseli İncelenmesi	190
5.4.1. Sakal Tıraş Etmenin Hükmü	191
5.4.2. Semanın Hükmü	193
5.4.3. Yöneticilere Hürmette Sınır	194
SONUÇ	196
KAYNAKÇA	200
EK: FETÂVÂ-YI HİNDİYYE'NİN KİTAPLARI VE BAPLARI.....	211
ÖZ GEÇMİŞ	229

KISALTMALAR

A.g.e.	: adı geçen eser
a.mlf.	: aynı müellif
bkz.	: bakınız
bs.	: baskı
C.	: Cilt
cc.	: Celle celâluh
çev.	: çeviren
d.	: doğumu
DİA	: Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: editör
H	: Hicrî
haz.	: hazırlayan
İAA	: İslam Âlimleri Ansiklopedisi
M	: Milâdî
neş.	: neşreden
NH	: Nüzhetü'l-Havâtır
No.	: numara
ö.	: ölümü
S.	: sayı
sal.	: saltanatı
sav.	: sallallahu aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ter.	: tercüme
t.y.	: tarih yok
vb.	: ve benzeri

vd. : ve diğeri
vol. : volume (cilt)
yay. : yayınları

GİRİŞ

Günümüzde İslâm Dünyası'nın en yoğun nüfus bölgesini oluşturan Hint alt kıtasına dair ilahiyat alanında maalesef yeterince çalışma bulunmamaktadır. Sömürge öncesi Safevî Devleti'nin, sömürge sonrası da sosyo-politik ve kültürel nedenlerin mâni olmasıyla Batı Müslümanları diyebileceğimiz Osmanlı toplumu ile Orta Asya ve Hint alt kıtası Müslümanları arasında bağlantı asgari düzeyde devam edegelmiştir. Hümâyûn Şah döneminde (1530-1540/1555) Seydi Ali Reis gibi bazı denizciler vasıtasıyla ikili ilişkiler ivme kazanmışsa da maalesef daha sonraki dönemlerde iletişim çok düşük düzeyde kalmıştır. Hintli Müslümanların Millî Mücadele esnasında göstermiş oldukları büyük kardeşlik örneği iki toplum arasındaki İslâm kardeşliğinin yeniden tesis edilmesine ve canlanmasına vesile olmuştur.

14 Ağustos 1947'de Pakistan'ın bağımsızlığını ilan edip İngiliz sömürsünden kurtulmasının ardından Hintli Müslümanlar ile diğer Müslüman halklar arasında yeniden bir etkileşim süreci başlamıştır. Ulaşım ve iletişim şartlarının müspet anlamda gelişmesi etkileşimin hızını daha da arttırmıştır. Buna rağmen ilmî faaliyetler arzu edilenin altında kalmıştır. Gerek MEB'in gerekse de YÖK'ün öncülük ettiği birçok öğrenci ve ilim adamı değişim projeleriyle, özellikle son yirmi yılda ilmî birliktelik nispeten artmış olsa da yeni çabalarla iki toplum arasındaki bağın daha da kuvvetlendirilebileceği umut edilmektedir.

Doktora çalışmamızda tez konusu aradığımız sırada danışman hocamız Prof. Dr. Recep Cici'nin yönlendirmesiyle fetva literatürü incelenirken şaşırtıcı bir şekilde Hanefî fıkıh kültürünü derinden etkileyen, *Mecelle* gibi birçok önemli esere kaynaklık eden *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin ülkemizde doktora ve yüksek lisans seviyesinde hiçbir akademik çalışmaya konu edilmediği tespit edilmiştir. Öyle ki bu eseri doğrudan konu alan Türkçe bir makale bile bulunamamıştır. Bunun üzerine danışman hocamızın da onayıyla bu eser, araştırma konusu olarak seçilmiştir. Öncelikle *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*'nin (*DİA*) konuyla ilgili maddeleri okunarak bu konudaki altyapı oluşturulmaya çalışılmış; maddelerin kaynakçasında yer alan başvuru eserlerine mümkün olduğunca ulaşılmış, konuyla ilgili çalışan ilim adamlarıyla irtibata geçilmiştir. Türkçe kaynakların yetersizliği nedeniyle Arapça, İngilizce ve Urduca kaynaklar taranmıştır. Bangladeşli tercüman Selahaddin Seyyidi

ve Güney Hindistanlı İslâm Tarihi ve Sanatları doktora öğrencisi Ahmed İshak İbrahim'in yardımlarıyla konuyla ilgili yabancı dilde yazılmış doktora, yüksek lisans, lisans tezleri ile birçok ilmî makale ve ansiklopedi maddesine ulaşılmıştır.

Gerek yerli gerekse yabancı kaynaklardan elde edilen malumat neticesinde bir giriş, beş ana bölüm ve sonuçtan müteşekkil bir tez planı hazırlanmıştır. Giriş bölümünde araştırma konusunun önemi, ön çalışmaları ve ana kavramlarıyla ilgili bilgi verilmiştir. Birinci bölümde; fetva faaliyetlerinin tarihî süreci ve Hint alt kıtasında Küçük Bâbürlüler Dönemi'ne (Bâbürlülerin Gerileme Dönemi) kadar yapılan fıkıh çalışmaları ortaya konulmuştur. İkinci bölümde; *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin telif süreci, Âlemgîr Şah'ın sürece katkıları, eserin müellifleri, tercümeleri ve baskıları hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde; *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin özellikleri, kaynakları ve muhtevası incelenmiştir. Dördüncü bölümde; eserin fıkıh ilmine katkıları ve yapılan eleştiriler analiz edilmiş, son bölümde ise eserin klasik Hanefî eserleriyle muhteva ve metot karşılaştırılması yapılmış, seçilen vakıf kitabı diğer birkaç klasikleşmiş Hanefî fıkıh eseriyle mukayese edilmiştir. Sonuç bölümünde de yapılmış olan araştırma neticesinde elde edilen bilgi ve kanaatler açıklanarak bu konuda yapılabilecek müstakbel araştırmalara öneriler sunulmuştur.

1. Araştırmanın Amacı

“Kişinin hak ve ödevlerini bilmesi” olarak Ebû Hanîfe tarafından tarif edilen fıkıh, esasen mevcudiyetini ilk insandan itibaren devam ettirmektedir. Kişiler; kendilerinin ya da bir başkasının yaptığı iş, söylediği söz ya da onayladığı davranışın hayırlı mı şerli mi, sevap mı günah mı, gerekli mi gereksiz mi olduğu sorularını kendilerine hep soragelmişlerdir. Bu arayışlar istiftâ (fetva isteme) faaliyetlerinin ilk nüvesini oluşturmuştur. İlk insan ve ilk peygamber olan Âdem aleyhisselâmin döneminden itibaren hakikat arayışında olan tüm bireyler, sorularının doğru cevabını bulmak için vahyin muhatabı olan peygamberlerine yönelmişlerdir. Onlar da şayet Yüce Allah'tan bir vahiy alırsa onu muhataplarına aktararak yahut kendileri içtihat ederek talepleri karşılamaya gayret etmişlerdir. Bu durum Hazret-i Peygamber döneminde de aynen vâki olmuştur. Hazret-i Peygamber'in sorulan suallere verdiği cevaplar Kur'an ve Sünnet'te kayıt altına alınmıştır. Bu süreç, Hz. Peygamber'in vefatından sonra da devam edegelmiştir. Ashâb-ı kiram; kendilerine gelen fetva taleplerini öncelikle Allah'ın kitabına ve Resul'ün sünnetine başvurarak, oralarda bulamazlarsa bireysel ya da kolektif içtihatla bulunarak karşılamaya çalışmışlardır. Tâbiîn ve

müctehid imamlar döneminde de istiftâ faaliyetleri hız kesmeden devam etmiş ve bu dönemde mezhepler teşekkül etmeye başlamıştır.

Bu dönemde oluşan ve İslâm Dünyası'nda en yaygın fikhî mezhep hâline gelen Hanefî mezhebi, ekolün kurucusu olan Ebû Hanîfe'nin küçük yaştaki talebelerinden Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî tarafından büyük oranda tedvin edilmiştir. Şeybânî'nin eserleri, Ebû Yûsuf'un kilerle birlikte mezhebin ana omurgasını oluşturmaktadır. Meşâyih ve sonraki dönemlerde de bu eserler mezhebin esasını teşkil etmiştir. Mezhebin görüşlerini değişik tarzlarda derleyen, açıklayan, özetleyen, nazma çeken ve formülleştiren geniş bir edebiyat zaman içerisinde ortaya çıkmıştır. Ancak bu edebiyattan nasıl istifade edilebileceği konusunda tam bir uzlaşmaya varılamamıştır. Bu durum hukuk anarşisine neden olduğu için kadı ve müftülerin başvuracağı gerekli istihraç, tercih ve temyizlerin ortaya konduğu mütekâmil eserlerin kaleme alınması kaçınılmaz hâle gelmiştir.

Bâbürlü sultanlarından ve kendisi de bir fıkıh âlimi olan Muhammed Muhyiddîn Evrengzîb Âlemgîr Şah (1618-1707), genellikle İslâm Dünyası'ndaki ve özellikle de memleketindeki hukuk anarşisini müşahade ederek İslâm fikhının, nefsi arzulara alet edildiğini düşünmektedir.¹ Kendisinin de süreçte dâhil olduğu Hint alt kıtasının büyük âlimlerinden oluşan bir heyetle Hanefî mezhebinin fetvaya medar olan görüşlerinin yer aldığı bir eser telifine koyulmuştur. Kolektif fıkıh yazıcılığının ilk örneklerinden olan bu eser, onlarca âlimden oluşan ve Burhanpurlu Şeyh Nizâm'ın başkanlığını yaptığı bir heyet tarafından kaleme alınmıştır. Âlimler arasında pay edilen fikhın muhtelif kitap, bap ve fasılları Âlemgîr Şah'ın da içinde bulunduğu bir heyet tarafından tetkik edilmiştir.² Bu eser hem kendi döneminde hem de günümüze kadar birçok eser üzerinde etkili olmuş ve ilim çevrelerince makbul bir kitap olarak görülmüştür.

Biz de ülkemizde üzerinde doktora ya da yüksek lisans düzeyinde herhangi bir ilmî çalışmaya henüz konu olmayan böyle önemli bir eseri, şekil ve içerik açısından incelemeyi, telifinin tarihî sürecini tespit etmeyi, eserin lehine ve aleyhine söylenenleri değerlendirmeyi ve metoduna dair analizler yapmayı danışman hocamız Prof. Dr. Recep Cici'yle kararlaştırdık. Bu çalışmamızın hem Hint alt kıtasındaki

¹ Bayur, "Evrengzîb Âlemgîr ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme", 12.

² Bayur, "Evrengzîb Âlemgîr ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme", 31.

İslâm mirasının yeniden hatırlanmasını hem Hanefî fıkıh birikiminin ne kadar geniş olduğunun anlaşılmasını hem de *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin ilim dünyasında daha iyi tanınmasına katkı sağlayacağını umut ediyoruz.

2. Araştırmanın Yöntemi

Umumi olarak İslâmî ilimler sahasında, hususi olarak fıkıh alanında doktora ve yüksek lisans düzeyinde yapılmış olan eser tahlilleri incelendiği zaman bazı hususlarda yöneltilen suallere verilen cevaplar şeklinde bir yöntem izlendiği görülmektedir. Biz de eseri analiz etmeye karar verdikten sonra başta danışman hocamızın da tavsiyeleriyle bu alanda yapılmış olan analiz çalışmalarını gözden geçirdik ve çalışmamızda cevaplandırmamız gereken temel soruları tespit ettik. Bu soruları şöylece sıralamak mümkündür:

- 1) Hanefî mezhebinin ekolleri nelerdir?
- 2) Hindistan Hanefiliği hangi ekolden etkilenmiştir?
- 3) Hindistan'da kaleme alınan Hanefî fıkıh eserlerinin genel özellikleri nelerdir?
- 4) Fetâvâ kültürünün ana yazım metotları nelerdir?
- 5) *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin Hint-Hanefî fıkıh literatüründeki yeri nedir?
- 6) *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telif nedeni nedir?
- 7) *Fetâvâ-yı Hindiyîye* nasıl bir fetva kitabıdır?
- 8) *Fetâvâ-yı Hindiyîye* nasıl bir metotla yazılmıştır?
- 9) *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin kaynakları nelerdir?
- 10) *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telif heyeti kimlerden oluşmaktadır?
- 11) *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin muhtevası nedir?
- 12) *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin diğer temel Hanefî kaynaklarıyla muhteva ve metot açısından benzerlikleri ve farklılıkları nelerdir?
- 13) *Fetâvâ-yı Hindiyîye* hakkında müspet veya menfî neler söylenmiştir?
- 14) *Fetâvâ-yı Hindiyîye* hangi eserleri etkilemiştir?
- 15) *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin tercüme ve baskıları hakkında ne gibi bilgilerimiz vardır?
- 16) *Fetâvâ-yı Hindiyîye* hakkında yurt içi ve yurt dışında yapılan çalışmalar nelerdir?

Yukarıdaki muhtemel sualler cevaplandırıldıktan sonra eserin gerek dipnotlarından gerekse de esere yapılan tahkikler üzerinden kaynaklar tespit edilmeye çalışılmıştır. Bilahare eserin tamamının kitap, bap ve fasıl şablonu çıkarılmış ve eser, Hanefî fıkıh kültürüne mâl olmuş temel klasik eserlerin bazılarıyla şekil ve muhteva olarak karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırmanın akabinde danışman hocamızla karar verdiğimiz, tezimizin amacına hizmet eden vakıf kitabı ve bazı seçme konular daha detaylı bir şekilde karşılaştırmalı analize tâbi tutulmuştur. Böylece hem Hint Hanefî fıkıh kültürünün ülkemiz ilim çevrelerince tanınmasına mütevazı bir katkıda bulunmaya çalışılmış hem de *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin bizlere sunmuş olduğu fıkıh hazinesinden hissedar olmaya gayret edilmiştir. Çalışmamız esnasında her türlü taassuptan uzak, bilimsel bakış açısına sahip ve milletimizin büyüklere hürmet anlayışına uygun bir yol tutmaya özen gösterilmiştir.

3. Araştırmanın Kapsamı

Araştırmamızda Hindistan coğrafyasında hüküm süren Bâbürlü Devleti'nin en kudretli sultanlarından Muhyiddîn Muhammed Evrengzîb Âlemgîr Şah'ın talimatı ve desteğiyle yaklaşık kırk beş kişilik bir telif heyetince kaleme alınan ve yirmi dört kitaptan, birçok bap ve fasıldan oluşan *Fetâvâ-yı Hindîyye* incelenmiştir. Ancak buna başlamadan önce *Fetâvâ-yı Hindîyye*'ye kadar gelişim gösteren fikhî birikimden ve eserin telif sürecinden bahsedilmiştir. Eserin tamamının üzerinde ana hatlarıyla durduktan sonra vakıf kitabının detaylı ve karşılaştırmalı analizi yapılacaktır.

4. Araştırmanın Temel Kaynaklarının Değerlendirilmesi

Araştırmamız esnasında Türkçe, Arapça, Urduca ve İngilizce eserlerden istifade edilmiş olup on ikisi, çalışmamızın ana fikrinin teşekkülünde önemli rol oynadığı ve alanda yapılan ender ve özgün çalışmalardan olduğu için bizce tanıtılması yararlı görülmüştür. Diğer kaynaklar liste şeklinde aşağıda sıralanmıştır.

4.1. *Nüzhetü'l-Havâtır (ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzır)*

Müellif Abdülhay el-Hasenî (ö. 1923), Hint alt kıtasında İslâm'ın ilk yayılmasından vefatına kadar olan tarihî süreçte Hindistan'da doğan ya da faaliyet gösteren ulemâyı yüzyıl bağlamında tasnif ederek ansiklopedik bir eser kaleme almıştır. Hint alt kıtası ilmî faaliyetlerine dair modern dönemde yazılan eserlerin neredeyse tamamı *Nüzhetü'l-Havâtır*'a atıfta bulunmaktadır. Biz çalışmamızda bu eseri *DîA* ve *İslam*

Âlimleri Ansiklopedisi'yle karşılaştırmalı olarak okuduk ve özellikle Bâbürlü ulemâsına dair bölümü kaleme alırken çokça istifade ettik.

4.2. Fatawa Alamgiri Ke Moalifeen

Molana Mojeeb Ullah Sahib tarafından 1927 yılında Lahoor'da yazılan bu kitap konuyla ilgili kaleme alınmış yegâne eser olup Urduca telif edilmiştir. Fakat bu eserde müelliflerin tamamı tespit edilememiş, hayat hikâyeleri nakledilirken orantısız bilgi verilmiş ve okuyucuyu tatmin edecek bir üslup geliştirilememiştir. Biz, *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin müelliflerine dair bölümümüzde, bu esere atıf yapmakla birlikte bilgilerin sağlamasını ve listenin büyük ölçüde tamamlanmasını diğer eserlerden yardım alarak gerçekleştirmeye çalıştık. Eserin Dehlevî ailesine ait gereksiz uzatmalarını kısaltarak hemen hemen tamamının tercümesini bölüm içinde ve yeri geldikçe paylaştık. Ancak çalışmamızda bu eserin *Nüzhetü'l-Havâtır*'da konuya dair yer alan bilgilerden derlenerek hazırlanan bir kitap olduğu kanaatine ulaştık.

4.3. Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship the Case of The Fatawal-Alamgiriya

Mouez Khafaoui tarafından 2021 yılında kalem alınan eser, birçok bölüme ayrılmışsa da ana olarak iki konuyu işlemektedir. Birinci konu, *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin özelliklerinin ve müelliflerinin tanıtımı; ikinci konu ise *Fetâvâ-yı Hindiyye* bağlamında Müslüman-gayrimüslim ilişkilerinin incelenmesidir. Eser, zaman zaman oryantalist bir tutum sergilese de *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin müellifleri büyük ölçüde tespit etmesi ve *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin özellikle siyer bölümünde Irak ekolünün görüşlerini benimsediğini ortaya koyması açısından son derece önemlidir. Biz, çalışmamızda özellikle *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin müelliflerinin belirlenmesi sürecinde bu çalışmadan oldukça istifade ettik.

4.4. Judicial Administration in Mughal Gujarat

2010-2011 yıllarında Hint Tarih Kongresi tarafından yayınlanan bu çalışma Bâbürlü kazâ ve iftâ teşkilatının nasıl bir yapı arz ettiğini anlatır. Bâbürlülerin hukuki teşkilatlanma olarak Delhi Sultanlığı'nın büyük oranda devamı olduğunu ortaya koyması açısından da son derece önemlidir. Eserde *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin telif sebeplerinden özetle bahsedilmiş ve yargı teşkilatındaki konumu kısmen ortaya konulmuştur.

4.5. Development of Fiqh Literature in Indian Subcontinent During Sultanate & Mughal Periods

Bu çalışma Delhi Sultanlığı ve Bâbürlüler döneminde kaleme alınan usul ve fîrû eserlerinin en meşhurlarını tanıtmakla beraber fetâvâ, şerh, haşiye ve risale türü eserlerin ise önde gelenlerini kısa bilgiler vererek müellifleriyle zikretmektedir. Değişik tasnifler yapıldığı için aynı eserlerin birçok kategoride yer alması çalışmanın oldukça uzamasına yol açmıştır. Yeniden şemalandırılarak hem daha kullanışlı hem de daha kısa bir hâle getirilebilir.

4.6. Yavana: İslâm Medeniyetinin Büyük Havzası - Hint

Doç. Dr. Ahmet Aydın tarafından kaleme alınan eser, Prof. Dr. Ömer Türker'in "İslâm İlim Havzalarının Tanıtımı" projesinin en önemli cüzlerinden birini teşkil etmektedir. Tezimizin kaynakçasında da yer alan ve Bâbürlü hukuk araştırmalarına dair Türkçemizde ilk ilmî çalışmalar olan makaleler, Aydın tarafından yeniden gözden geçirilip geliştirilerek bu proje içinde kitap olarak sunulmuştur. Eser muhtasar ve müfit olup "efradını cami ağyarını mâni" bir çalışma olarak nitelendirilir. Hindistan tarihine dair kısa bir girişin ardından Müslümanların Hint coğrafyasındaki serüveni anlatılmaya başlanmıştır; Gazneliler, Timurlular, Delhi Sultanlığı ve Bâbürlülerle ilgili siyasi, ekonomik ve kültürel tarihe dair yeterince bilgi verildikten sonra ilmî faaliyetlerin genel çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır. Eserde yer alan bilgilerin büyük bir kısmını yazarın önceden kaleme aldığı makalelerin muhtevasında bulmak mümkündür. Fakat bunca müspet yönünün yanı sıra çok az alt başlık kullanıldığı için eser okuyucuyu dikkati toplama açısından oldukça zorlamaktadır. Yapılacak yeni baskılarda bu konunun göz ardı edilmemesi son derece önemlidir. Bize Hindistan'ı, Hint-İslâm kültürünü ve hepsinden önemli olarak Hint ulemâsını ana hatlarıyla tanıttığı için en fazla istifade ettiğimiz kaynak eser olduğunu ifade etmemiz ilmî sorumluluğun bir gereğidir.

4.7. Ateşli Silahlar Çağında İslâm İmparatorlukları – Osmanlılar – Safevîler – Bâbürlüler

Douglas E. Streusand tarafından 2013 yılında kaleme alınan bu eser; XVI, XVII ve XVIII. asırlarda eski dünyanın büyük bir çoğunluğunu yöneten üç cihan imparatorluğunun askerî, siyasi, ekonomik ve hukuki durumlarını mukayeseli olarak anlatmakta ve hâkimiyetlerinin temel paradigmasını ortaya koymaya çalışmaktadır.

Bu açıdan karşılaştırmalı bir analiz yapma fırsatı sunmaktadır. Biz özellikle kanunî düzenlemelerin yapılmasında ifade edilen mukayeseli anlatımdan istifade ettik.

4.8. Bâbü rnâme

Eser, müellif Bâbü r Şah'ın (ö. 937/1530) dilinden, Bâbü rlü Devleti'nin kuruluşunu ve XVI. asır Hindistan'ının siyaset, kültür ve hukuk yapısının temellerini aktarması açısından son derece önemlidir. Nitekim Bâbü rlü Devleti'nin çeşitli iniş çıkışlarıyla birlikte- Hanefî mezhep, sûfî meşrep ve mücahit meslek tutumunu genel olarak değiştirmedikleri söylenebilir. Kanaatimizce bu durumun kökenlerinin anlaşılması ancak Bâbü r Şah'ın eserinde ifade ettiği kuruluş paradigmasını anlamakla mümkündür, kanaatindeyiz. Ayrıca bu eser daha sonra yazılan *Hümâyunnâme*, *Ekbernâme*, *Tüzük-i Cihangîrî*, *Âlemgîrnâme* gibi eserlerin ilki olması açısından önem arz etmektedir.

4.9. İngiliz Doğu Hindistan Şirketi

Taha İ. Özel tarafından 2021 yılında kaleme alınan bu eserde İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin Bâbü rlüler döneminin kuruluşundan topraklarının işgaline kadar geçen süre içindeki faaliyetleri objektif bir bakış açısıyla yansıtılmıştır. Bu faaliyetler anlatılırken Batılıların gözünden Hindistan'ın o günkü siyasi, askerî, ekonomik ve hukuki durumu nesnel bir tarzda aktarılmıştır. Çalışmamızın ana fikrini oluşturan *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin telif nedenlerini açıklamada Bâbü rlü hukuk düzeninin ve bu düzen üzerinde Âlemgîr Şah'ın (ö. 1118/1707) ve *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin rolünün açıklanmasında bu eser son derece önemli bir katkıda bulunmuştur. Eser, zannımızca son dönemlerde kaleme alınan ve büyük bir emeğin mahsulü olan orijinal bir başvuru kaynağıdır.

4.10. Hindistan'da İslâm - Siyasi Dil ve Siyaset Kültürünün İnşası (1200-1800)

Delhi Türk Sultanlığı ve Bâbü rlü Devleti'nin siyasi ve kültürel yapısını inceleyen eser, özellikle diğer kültür havzalarının Hindistan'daki Türk-İslâm kültürünü nasıl etkilediğini değişik açılardan analiz etmesiyle son derece önemlidir. Hindistan'daki siyasi kültürün ve ilmî hayatın gelişiminin detaylı olarak incelendiği eserde özellikle tasavvuf anlayışı ve Urdu dilinin teşekkülü meselesi derinlemesine analiz edilmiştir. Hem siyaset hem tasavvuf hem de edebiyatın gelişiminde fıkıh ilminin ve Hindistan'daki şariat anlayışının oynadığı role ilgi çekici atıflar yapılmıştır.

4.11. İslâm Önderleri Tarihi Cilt 4 ve 5

Tezimizin sınırlandırıldığı Bâbürlülerin, Büyük Bâbürlü Dönemi'nin başında dünyaya gelen İmâm-ı Rabbânî ve sonunda dünyaya gelen Şah Veliyyullah Dihlevî gibi iki büyük âlimi, Ebü'l-Hasen Ali en-Nedvî tarafından *İslâm Önderleri Tarihi*'nin dördüncü ve beşinci ciltlerinde müstakil olarak incelenmiştir. Hint ulemâsı tarafından her ikisi de müceddid olarak görülen İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) ve Şah Veliyyullah (ö. 1176/1762), esasen hayat hikâyelerinde Bâbürlü fıkıh anlayışının mebde ve meadını yansıtmaktadır. Biz de bu açıdan her iki eserden de çokça istifade ettik ve Bâbürlü fıkıh anlayışının kavranabilmesi için iki âlimin tanınmasının kaçınılmaz olduğuna kanaat getirdik. Bu her iki eser de dönemlerin tasviri, gerçekleşen olayların sebep ve neticelerinin doğru ve anlamlı tespiti için son derece kıymetli ve vazgeçilmez eserlerdir.

4.12. A Short History of the Mughal Empire

Michael H. Fisher tarafından 2015 yılında kaleme alınan bu eser, ülkemizde çok az tanınan Bâbürlü Devleti'ni birçok açıdan ele almaktadır. Tarihî süreci aktarırken Bâbürlülerin siyasi faaliyetlerini açıklamanın yanı sıra kazâ ve iftâ teşkilatını da satır aralarında okuyucuya tanıtmaktadır. Başta İmâm-ı Rabbânî olmak üzere Bâbürlüler döneminde yaşayan birçok âlim ve sûfiye değinilerek onların gerek kamusal alanda gerekse de kendi çevrelerinde yapmış oldukları faaliyetleri ve izdüşümleri aktarılır. Siyasi, sosyal, kültürel ve ilmî hayatın birbiriyle nasıl etkileşim içine girdiği veciz cümlelerle ortaya konmaya çalışılır. Fakat eserin ilk kaynaklara dayanmaması ve tercümesinin bazı bozukluklar göstermesi nedeniyle hem yeniden dipnotlarla zenginleştirilmeye hem de tercümesinin kontrol edilmeye ihtiyacı vardır.

4.13. Diğer Kitaplar

- 1) Ahmet Aydın, “Şah Veliyyullah ed-Dihlevî ve Dihlevîlik” (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013).
- 2) Y. Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, 2. bs., C. 2 (Ankara: TTK Basımevi, 1987).
- 3) Aziz Ahmed, *Hindistan'da İslam Kültürü Çalışmaları*, çev. Latif Boyacı (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995).
- 4) Haseneyn Muhammed Mahluf, *İslami Araştırmalar Şer'i Fetvalar*, çev. Naim Erdoğan, 2 bs. (İstanbul: Demir Kitabevi, tarihsiz).

- 5) Halis Demir, *Kitâbiyat: Hanefî Fıkıh Edebiyatı* (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2021).
- 6) Ömer Menekşe, *Selçuklu İslâm Hukuku Yükseliş Devri “1063-1092”* (İstanbul: Bilge Yayınları, 2021).
- 7) Burton Stein, *Hindistan Tarihi*, ter. Müfit Günay (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2021).
- 8) Zahirüddin Muhammed Babür Mirza, *Mübeyyen Der Fıkh*, haz. Tanju Oral Seyhan (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2004).
- 9) Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî, *Tahkiku Mali'l-Hind*, çev. Kıvameddin Burslan, haz. Ali İhsan Yitik (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015).
- 10) Ahmet Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 3 bs. (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınlar, 2013).
- 11) Münir Yaşar Kaya, “Ömer Hilmi Efendi ve İthâfu'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf İsimli Eseri” (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011).
- 12) Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998).
- 13) Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Tarih ve Hukuk İstılahları Kamusu* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2018).
- 14) Hayrettin Karaman, *İslâm Hukukunda İçtihad*, 5 bs. (İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınları, 2017).
- 15) Hayrettin Karaman, *Fıkıh Usulü*, 4. bs. (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1970).
- 16) Bilgrami Gulam Ali Âzâd, *Subhatu'l mercan fî âsâri Hindistan* (Beyrut: Darur Rafideyn, 2015).
- 17) Mevlânâ Şeyh Nizâm, *Fetâvâ-yı Hindiyye* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000).
- 18) Abdurrahman b. Muhammed, *Mecmaul Enhur fî Şerhi Mültekâ'l Ebhur*, C. 1 (İstanbul: Eda Neşriyat, t.y.).

- 19) Muhammed Emin İbn Âbidîn, *Reddu'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr şerhi Tenvîri'l-Ebsâr* (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003).
- 20) Şeyhülislam Burhaneddin Ebil Hasan B. Ebubekir İbni Abdulcelil Raşdani El-Mergînânî, *el Hidaye Şerhi Bidayetil Mübtedi* (Kahire: Darul Hadis, 2008).
- 21) Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, ter. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaçoğlu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996).
- 22) Mona Wadoodi, “The Juristic Expression of the Rules of Marriage as Presented in the Fatawa Alamgiri (17th Century India)”, (Doctora, University of Manchester, 1992).
- 23) Begum Asma Siddiqua, “Development of the Law of Evidence in Pakistan and Bangladesh with Special Reference to Witness Testimony” (Doctora, School of Oriental And African Studies University of London, 1994).
- 24) Reza Pirbhai, “Antagonistic Utopias: A Cultural Approach to Mughal Polity and Muslim Nationalism” (Doctora, University of Toronto, 2004).

4.14. Makaleler – Tezler

- 1) Deniz ÇIKILI, “Adalet Timsali Bir Sultan: Balaban Han”, *Derin Tarih Delhi Türk Sultanlığı Özel Sayısı*, S.19 (2021).
- 2) Ahmet Aydın, “Delhi - Âlimlerin Güvenli Limanı”, *Derin Tarih Delhi Türk Sultanlığı Özel Sayısı*, S.19 (2021): 37-38.
- 3) Ahmet Aydın, “Babürlü Medreseleri”, *Derin Tarih Babürlüler Özel Sayısı*, S. 20 (2022).
- 4) Fatih Bayram, “Babürname”, *Derin Tarih Babürlüler Özel Sayısı*, S. 20 (2022).
- 5) Elif Gülbaş, “Babür ve Hümayun Dönemi Babürlü-Safevi ilişkileri”, *Derin Tarih Babürlüler Özel Sayısı*, S. 20 (2022).
- 6) Necdet Tosun, “Hint Alt Kıtasının Manevi Mimarları”, *Derin Tarih Babürlüler Özel Sayısı*, S.20 (2022).
- 7) Audrey Truschke, “İftiraya Uğramış Bir Babürlü Sultanı Âlemgîr Evrengzîb”, *Derin Tarih Babürlüler Özel Sayısı*, S. 20 (2022).

- 8) Anjali Yadav, “Babürlülerin Yıkılışını Hazırlayan Neydi”, *Derin Tarih Babürlüler Özel Sayısı*, S. 20 (2022).
- 9) Ahmet Aydın, “Hint Alt Kıtasında Hanefî Geleneği Bâbürlüler Dönemi”, 4. *Uluslararası Şeyh Şaban-ı Veli Sempozyumu, 2017* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, 2017).
- 10) Ahmet Aydın, “Bâbürlüler Döneminde Fıkıh Eğitimi ve Medreselerde Okutulan Fıkıh Kitapları”, *Türk İslâm Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S.7 (Haziran 2018).
- 11) Hikmet Bayur, “Evrenzâib Âlemgir ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme”, *Belleten*, C. 9, S. 33 (Ocak 1945).
- 12) Zaferu'l-İslâm, “Hindistan’da Sultanlıklar Döneminde Fıkıh İlminin Gelişmesi”, çev. Halil Altuntaş, *Diyanet İlmi Dergi*, C. 32, S. 1 (1996).
- 13) Mefail Hızlı, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 17, S. 1 (2008).
- 14) M. Reza Pirbhai, “A Historiography of Islamic Law in the Mughal Empire”, *Oxford Islamic Law Handbook*, ed. Anver M. Emon (Oxford University Press, 2019).
- 15) Dhruv Chand Aggarwal, “Afterlives Aurangzeb Jizya: Social Domination And The Meaning Of Constitutional Secularism”, *Rutgers Journal of Law & Religion*, vol. 18 (2016): 110-155.
- 16) Anuraag Khaund, “Akbar And Aurangzeb- The ‘Saint’ And The ‘Villain’”, *IOSR Journal of Humanities and Social Science*, vol. 3 (2017): 1-10.
- 17) Samira Sheikh, “Aurangzeb as seen from Gujarat Shi’i and Millenarian Challenges to Mughal Sovereignty”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vanderbilt University, vol. 28, Issue 3 (2018).
- 18) Kafait Ullah Hamdani, Hafiz Haris Saleem, “Development of Fiqh Literature in Indian Subcontinent During Sultanate & Mughal Periods”, *Al-Meezan*, vol. 1, No. 2 (2019): 35-55.

- 19) Alan M. Guenther, "Hanafi Fiqh Mughal India: The Fatawa-i Alamgiri", *India's Islamic Traditions - 711-1750*, ed. Richard Eaton (New Delhi: Oxford University Press of India, 2003).
- 20) Shahbaz Ahmad Cheema and Samee Ozair Khan, "Geneological Analysis of Islamic Law Books Relied on in the Courts of Pakistan", *Al-Adwa*, vol. 28, Issue 40 (2013): 23-36.
- 21) Muhammadullah Khalili, "Hanafi Fiqh in India During the Delhi Sultanate (1206-1526)", *In 2dn National Seminar of Research Scholars*, 5-6 November 2013 (New Delhi: Jamia Hamdard Hamdard University, 2013).
- 22) Arshia Shafqat, "Judicial Administration in Mughal Gujarat", *Indian History Congress*, Proceedings of the Indian History Congress, vol. 71 (2010-2011): 417-426.
- 23) Jagriti Agrawal, "Administration and Trade Policies of Aurangzeb", *2021 International Journal of Legal Management and Humanities*, vol. 4, Issue 3 (2021): 5062-5075.
- 24) Masud, Muhammad Khalid, "Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri", *Lahore University of Management Sciences Law Journal*, vol. 1, Issue 3 (2016): 46 vd.
- 25) Nasreen Aslam Shah, "Reproductive Choices - Female Bodies, Male Decisions: A Case Study Of Pakistan", *Pakistan Journal of Women's Studies: Alam-e-Niswan*, vol. 23, Issue 2 (2016): 1-20.
- 26) Muhammed Qasmi, "The Orientation and Approach of Indian Ulama in Resolving Contemporary Issues Through Islamic Jurisprudence in Modern India", *Justice and Fraternity in Contemporary India Creating a Better Tomorrow Through Islamic Studies*, Maulana Azad University, (2017).
- 27) Aziz Ahmad, "The Role Of The Ulema in Indo-Muslim History", *Maisonneuve and Larose*, Source: Studia Islamica, No. 31 (1970): 1-13.
- 28) Guy Burak, "The Second Formation of Islamic Law The Post-Mongol Context of the Ottoman Adoption of a School of Law", *Comparative Studies in Society and History*, 55(03) (2013): 579-602.

- 29) Mouez Khalfoui, “Together but Separate: How Muslim Scholars Conceived of Religious Plurality in South Asia in the Seventeenth Century”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 74, Issue 1 (February 2011): 87-96.
- 30) Aniket Tathagata Chetty, “Unravelling the Myth - Exploring State and Religion under Aurangzeb”, *History Section* (Hindistan: Siliguri Koleji, 2018), 49 vd.
- 31) Corinne Lefèvre, “Beyond diversity Mughal legal ideology and politics”, *Law Addressing Diversity. Pre-Modern Europe and India in Comparison (13th to 18th Centuries)*, De Gruyter, (2017): 116-141.
- 32) Refik Melih el-Hindî, “Dirâsetün an Kitâbi’l-Fetâvâ el-Hindiyye”, (Doktora, bi-Kısmi el Şeriatı el İslami Külliyyeti Daru’l-Ulum Camiatü’l-Kahire, 1985).
- 33) Kadiri Enver Ahmet, “el-Fetâvâ el-Âlemgîriyye Takviymü Eserül Feteve İlmiyyen ve Mukarenetüha bi Ameli Cüstinyan fil Kavaniyni el Romaniyyeti”, *el-Vay’il el-İslami*, S. 70-77 (1970).
- 34) Kadiri Enver Ahmet, “Fikratü cem’il-fetâvâ ve hatavatihe’l-ameliyye”, *el-Vay’il-el-islami*, S. 85-95 (1970).
- 35) el-Atibi Sad b. Matar el-Mürşidi, “Tedvin el-Ahkam el-Fıkhi el-Kazaiyyeti inde el-Hanefiyyeti el-Hizane el-Netfü Misalen”, *Mecelletü Kaza*, Camiatü el-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyyeti el-Cemiyyetü el-İlmiyyetü el-Kazaiyyetü el-Suudiyyeti (2015).
- 36) Sohaib Baig, “Indian Hanafis in an Ocean of Hadith: Islamic Legal Authority between South Asia and the Arabian Peninsula” (California University, 2020).
- 37) Muhammed el-Haseni, “Fetevayı-Hindiyye-el-Alemgirriyye”, *el-Baas-el-İslami*. Nedvetü’l-Ulema (1984): 61-75.

BİRİNCİ BÖLÜM

FETVA KAVRAMI VE HİNT ALT KITASINDA FIKIH

ÇALIŞMALARI

1.1. Fetva Kavramı ve Gelişimi

Fetva kavramı; sözlükte genç, cömert anlamları verilen fetâ sözcüğünden gelmektedir. Çoğulu fetâvâ şeklindedir. Fetva, “Fakih bir kişinin fikhî bir meseleye yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap, ortaya koyduğu hükümdür”.³

Yapılan tanımdan da anlaşılacağı üzere dinî bir içeriği olmayan sorulara verilen cevaplar fetva kapsamının dışında değerlendirilmektedir. Bazı fetva kitaplarında astronomi, fizik, felsefe, psikoloji vb. disiplinlere ait suallerin bulunması dolaylı yönden şer‘î bir hükme taalluk etmesiyle ilgilidir.⁴ Yine fıkıh ilminin kapsamı dışındaki konuların fetva kapsamına girip girmediği konusu da ihtilaflıdır. Çünkü birçok fetva mecmuasının kelimî, tasavvufî, tarihî bilgi ve hükümlere yer verdiği gözlemlenmektedir.⁵ Genellikle bu tarz bilgiler, incelenen disiplinin fikhî boyutuna dair olmakla beraber bazen de *Fetâvâ-yı Ömeriyye*’de de olduğu gibi sırf tasavvufî olabilmektedir.⁶

Fetva kelimesinin çoğulu olan fetâvâ, zaman içinde yeni bir fıkıh yazım türünün ismi olmuştur. Temelleri Hazret-i Peygamber dönemine kadar götürülebilecek olan bu kültürün izleri gerek Kur’an ayetlerinde gerekse de hadis rivayetlerinde belirgin olarak görülmektedir. Nisâ sûresinin 127 ve 176., Kehf sûresinin 22., Neml sûresinin 32., Saffat sûresinin 11 ve 149., Yusuf sûresinin 41, 43 ve 46. ayetlerinde fetva kelimesi değişik biçimleriyle geçmekle birlikte çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır.

³ Fahrettin Atar, “Fetva”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1995), 12/486.

⁴ A.g.e., 486.

⁵ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Ahmet Akgündüz, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları*, (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2018).

⁶ Nakşî-Müceddidî tarikatının Hâlidî kolunun Gümüşhânevî şubesinin meşâyihinden muhaddis bir zat olan Ömer Ziyâeddîn Dağıstânî tarafından kaleme alınmış olup, Prof. Dr. Yakup Çiçek tarafından neşre hazırlanarak *Tasavvuf ve Tarikatlarla İlgili Fetvâlar* adıyla Sehâ Neşriyat tarafından 1992 tarihinde İstanbul’da yayımlanmıştır. Eserin yayınevi tarafından verilen isminden de anlaşılacağı üzere muhtevası mezkûr tarikatın âdap ve erkânının izah ve müdafaası olup fıkıh ilmiyle doğrudan bir irtibatı yoktur.

Bu anlamlar sırasıyla, “hakkında bilgi edinilmek istenen bir konuda görüş sorma ve görüş bildirme, soru sorma, rüyayı yorumlama” şeklindedir.⁷ Kur’ân-ı Kerîm’in bazı ayetlerinin belli sebeplere ve sorulan suallere binaen indirildiği göz önünde bulundurulacak olursa fetva mefhumunun sadece yukarıdaki ayetlerle sınırlı kalmayacağı düşünülebilir. Vahyin nüzülü esnasında muhatapların suallerini bizzat Şâri‘ olan Allah, Peygamber’inin kalbine ayetler indirerek cevaplandığı gibi ilham yoluyla da sünnet üzerinden çözümler sunmuştur. Sünnetin vahiy mahsulü olup olmadığı tartışmaları Hazret-i Peygamber’in fetvalarının da kaynağının keyfiyetini ortaya koymasından son derece önemlidir. Sünnet, Allah’ın vahyi midir yoksa Hazret-i Peygamber’in içtihadı mıdır sorularına verilecek cevap bizleri şeriatın kaynağına götüreceği için son derece ehemmiyetli olup İslâm tarihi boyunca tartışılan bir konu olagelmıştır.⁸ Sünneti, “vahy-i gayr-i metlûv”⁹ olarak kabul eden cumhur ile Hazret-i Peygamber’in kişisel içtihadı olarak gören, modern dönemde sayıları hızla çoğalan ve sünneti -vahyin gözetiminde de olsa- Hazret-i Peygamber’in bireysel içtihadı olarak kabul eden ilim adamları arasındaki anlayış farklılığının fikhî görüşlerde de farklılığa neden olabileceğini söylemek mümkündür. Hazret-i Peygamber gerek ibadetlerin ifası gerekse de dünyevî muamelelerin adilane gerçekleştirilmesi hususunda kendine yöneltilen suallere cevap vermekte hiçbir zaman tereddüt etmemiştir. Peygamberlik vazifesinin gereğince haramı ve helali ortaya koyma konusunda hakikati apaçık ümmetine bildirmiştir. Bu konuda Vedâ Haccı’nda on binlerce kişiden şahitlik almıştır.¹⁰

Hazret-i Peygamber’in fetvaları sünen türü hadis eserleri başta olmak üzere birçok kaynakta kendine yer bulmaktadır. Hatta bu konuda kaleme alınmış müstakil eserler de bulunmaktadır. İbn Kayyim el-Cevziyye’nin eseri bunların en meşhurlarındandır.¹¹

⁷ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 111.

⁸ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Mehmet Yaşar Kandemir, *Hadis Karşıtları Ne Yapmak İstiyor?* (İstanbul: Tahlil Yayınları, 2019).

⁹ Yusuf Şevki Yavuz ve Muhammet Tarakçı, “Vahiy”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2012), 42/441.

¹⁰ Bünyamin Erul, “Vedâ Hutbesi”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2012), 42/592.

¹¹ Bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ‘lâmü’l-Muvakkı‘in*, çev. Pehlül Düzenli, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017).

Hazret-i Peygamber ashâbı arasında bir taraftan kazâ ve iftâ faaliyetlerinde bulunurken diğer bir taraftan da onlara bu ilmin adabını talim etmiştir. Hazret-i Peygamber, başta Hazret-i Ebû Bekir ve Hazret-i Ömer olmak üzere birçok sahabeye huzurunda kadılık yapmak için izin vermiştir.¹² Yemen'e giden Hazret-i Muaz b. Cebel'e nasıl hükmedeceğini sorarak onun bu konudaki bilgisini test etmiş ve Hazret-i Muaz'ın verdiği cevaplar üzerine memnuniyetini dile getirmiştir.¹³

Sahâbîler Hazret-i Ebû Bekir ve Ömer dönemlerinde genelde münferit olarak fetva vermekten imtina etmişler ve kolektif içtihadı yönelmişlerdir. Özellikle Hazret-i Ömer bu konuda titizlik göstererek bilhassa umumu ilgilendiren konularda kolektif içtihadı başvurmuştur.¹⁴ Ömer b. Abdülaziz, Hazret-i Ömer'in fetvalarının ne derece önemli olduğunu bildiği için bunların toplanarak bir araya getirilmesini emretmiştir.¹⁵

Hazret-i Osman döneminden itibaren sahâbîler, İslâm coğrafyasının değişik bölgelerine çeşitli vesilelerle dağılmış ve birlikte fetva verme imkânı oldukça zorlaşmıştır. Bu durum, ileri gelen sahâbîlerin etrafında kümelenen birçok halkanın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu oluşumlar zaman içerisinde çeşitli mezheplerin tezahürü için nüvelik arz etmiştir. Abdullah b. Mes'ûd'un halkası¹⁶ Hanefî mezhebine¹⁷, Abdullah ibn-i Ömer'in halkası ise Şâfiî mezhebine öncü olmuştur.¹⁸

Sahâbîlerin arasında pek çok müctehid olmasına rağmen, birçoğu fetva vermenin ağır mesuliyetinden dolayı çekimser bir tutum izlemişlerdir.

Ashâb-ı kiramdan fetva verenlerin sayısı kadın erkek toplam yüz otuz bir kişidir. Bunlar üç grupta incelenecektir:

¹² Ziya Eryılmaz, *Hazret-i Ebubekir'in Fıkhi Görüşleri*, (İstanbul: Vural Yayıncılık, 1997)

¹³ Ebû Dâvûd, "Akziye", 11; Tirmizî, "Ahkâm", 3.

¹⁴ Mehmet Öztürk, "Hazreti Ömer'in İctihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (2014): 75.

¹⁵ İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülazîz", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2007), 34/54.

¹⁶ Mahmud Şâkir, *Gökteki Yıldızlar*, çev. Kazım Ağcakaya, Mustafa Kasadar vd., (İstanbul: Ravza Yayınları, 2007), 174, 761.

¹⁷ Ali Bardakoğlu ve Ahmet Özel, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1997), 16/1.

¹⁸ Bilal Aybakan, "Şâfiî Mezhebi", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/233

1) En çok fetva verenler: Ömer ibni Hattâb, Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah ibni Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit, Abdullah ibni Abbas, Abdullah ibni Ömer.

2) Orta derecede fetva verenler: On üç kişidir. Ebû Bekir es-Siddîk, Ümmü Seleme, Enes b. Mâlik, Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Hüreyre, Osman b. Affân, Abdullah b. Amr b. Âs, Abdullah b. Zübeyr, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Sa'd b. Ebû Vakkâs, Selmân-ı Fârisî, Câbir b. Abdullah, Muâz b. Cebel. (Mevlâmız hepsinden razı olsun.) Bu ünlü zevata; Talha, Zübeyr, Abdurrahman b. Avf, İmrân b. Ebî Süfyân gibi simaları da katabiliriz. (Mevlâmız onlardan da razı olsun.)

3) Az fetva verenler: Ebû Ubeyde b. Cerrâh, İmâm-ı Ali'nin iki oğlu Hasan ve Hüseyin, Übey b. Kâ'b, Ebû Zer, müminlerin annesi Safiyye, Ümmü Habîbe, Üsâme b. Zeyd, Berâ b. Âzib, Mikdâd b. Esved, Esmâ bint Ebû Bekir es-Siddîk, Huzeife b. Yemân, Amr b. Âs, Sa'd b. Muâz, Sa'd b. Ubâde, Hassân b. Sâbit, Muhammed b. Müslime, Hâlid b. Velîd, Râfi' b. Hadîc, Fâtımatü'z-Zehrâ, Bilâl, Abbas b. Abdülmuttalib ve diğerleri. (Mevlâmız cümlesinden râzı olsun.)¹⁹

Birçok sahâbî ise tâbiûn ulemâsının görüşlerine başvurmakta herhangi bir sakınca görmemiştir. Tâbiûn ulemâsı henüz sahâbîler hayattayken fetva vermeye başlamıştır. Bunların en önemlilerinden biri de Kadı Şüreyh'tir. Onun fetvalarının sahabe katındaki değerinden dolayı hadis kitaplarında yer alması son derece ilgi çekicidir.²⁰ Ancak sahâbîlerin icmâ ettiği konularda görüş bildirmemeye dikkat etmişlerdir.²¹ İcmâ etmedikleri konularda ise çoğunlukla onlardan birinin görüşünü tercih etmiş, bazen de farklı görüş ileri sürebilmişlerdir. Ancak birbirlerinin görüşlerini çoğunlukla taklit etmemiş, kendileri içtihat etmeyi tercih etmişlerdir. Bu dönemde birçok müctehid yetişmiş ve değişik fetva usulleri yavaş yavaş belirginleşmeye başlamıştır.²² Fukahâ-yi Seb'a ile Hasan-ı Basrî, Saîd b. Müseyyeb ve Alkame bunların ileri gelenlerindendir.²³

¹⁹ Haseneyn Muhammed Mahlûf, *İslâmî Araştırmalar Şer'i Fetvalar*, çev. Naim Erdoğan, 2. bs., (İstanbul: Demir Kitabevi, t.y.), 15.

²⁰ Şükrü Özen, "Kâdî Şüreyh", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2001), 24/119.

²¹ İbrahim Kâfi Dönmez, "İcmâ", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2000), 21/417.

²² H. Yunus Apaydın, "İctihad", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2000), 21/432.

²³ Detaylı bilgi için bkz. Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017).

Tâbiûn döneminin sonlarına doğru içtihat faaliyetleri hızla artmaya başlamış ve fikhî mezhepler kurumsallaşma sürecine girmiştir. Bu dönemde kurulan ilk mezheplerden olan Evzâiyye²⁴, Şa‘biyye²⁵ ve Sevriyye²⁶ mezhepleşmişse de mensuplarının tükenmesi sonucu tarih sahnesinden çekilmişlerdir. Bu mezheplere ait görüşler daha ziyade mukârene fıkıh çalışmalarından öğrenilmektedir.²⁷

Dört büyük mezheple birlikte Zâhirî mezhebi de mensupları tarafından kurumsallaştırılmış, mezhebin görüşleri tedvin edilmiş ve zaman zaman resmî mezhep hâline gelmişlerdir.²⁸ Hanefî mezhebini İmam Muhammed²⁹ ve Ebû Yûsuf³⁰, Mâlikî mezhebini İbnü’l Kâsım³¹, Hanbelî mezhebini kurucusunun oğlu Abdullah³² tedvin etmiş; Şâfiî mezhebinin görüşlerini ise bizzat kendi kurucusu İmâm-ı Şâfiî kaleme almıştır. Dördüncü mezhep olma konumu Hanbelîler ve Zâhirîler³³ arasında nöbetleşe olagelmıştır. Şîa mezhebinin iki meşhur ve yaygın kolu olan Ca‘feriyye ve Zeydiyye de Hanefî mezhebinin kuruluş döneminde ortaya çıkmıştır.³⁴

Müctehidler döneminde yaşayan bir Müslüman’ın günümüzde kabul edildiği şekliyle bir mezhebi taklit ettiğini düşünmek son derece zor görünmektedir.³⁵ Mesela Basra’da yaşayan bir tüccar Mısır’a geldiğinde fetva sormak için kendi görüşünün takipçisi olan bir âlim aramak yerine bölgede tanınan ve güvenilen bir fakihe

²⁴ Salim Ögüt, “Evzâî”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1995), 11/ 546.

²⁵ M. Yaşar Kandemir, “Şa‘bî”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/217.

²⁶ Recep Özdirek, Ali Hakan Çavuşoğlu ve Abdürrezzak Tek, “Süfyân es-Sevrî”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/23.

²⁷ Bkz. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî, *Bidayetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, (Dımaşk: Darü’l-Mârifet, 1992).

²⁸ İlyas Üzüm, Bekir Topaloğlu ve Ferhat Koca, “Mezhep”, *DİA*, (Ankara: TDV Yay., 2004), 29/537.

²⁹ Aydın Taş, Mehmet Özşenel, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”, *DİA*, (İstanbul: TDV YAY., 2010), 39/38.

³⁰ Salim Ögüt, “Ebû Yûsuf”, *DİA*, (İstanbul: TDV. Yay., 1994), 10/260.

³¹ Şükrü Özen, “İbnü’l-Kâsım”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2000), 21/103.

³² Ferhat Koca, “Hanbelî Mezhebi”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1997), 15/525.

³³ H. Yunus Apaydın, “Zâhiriyye”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2013), 44/91.

³⁴ Detaylı bilgi için bkz. Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed Ebû Zehra, *Târihü’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye*, (Beyrut: Daru Lübnan, 1996).

³⁵ Eyyüp Said Kaya, “Taklid”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1995), 39/461.

sorularını yöneltmektedir. Aynı durumun, şehirlerarası seyahat eden hemen hemen bütün müsteftîler (fetva isteyenler) için de geçerli olduğu söylenebilir.³⁶

Belli bir mezhebin Müslümanların bir kısmına ya da tamamına sürekli olarak fetva kaynağı olması düşüncesi daha ilk dönemlerden itibaren gündeme gelmiştir. Abbâsî Halifesi Ebû Ca‘fer el-Mansûr³⁷, İmam Mâlik’in *Muvatta*’sını kanunî düzenleme hâline getirmek istemiş ancak bu talep, İmam Mâlik tarafından kabul görmemiştir. Bu durum İmam Mâlik’in³⁸ içtihat faaliyetlerine olan duyarlılığını göstermesi açısından son derece önemlidir.³⁹ Nitekim İmam Ebû Yûsuf’un başkadılığı döneminde Hanefî mezhebinin resmî mezhep hâline geldiği ve bunun içtihat gerilemenin başlangıcı olduğu iddia edilmiştir.⁴⁰

Emevîlerin son, Abbâsîlerin ilk saltanat yıllarını kapsayan müctehidler döneminin tarihî hudutları konusunda kesinleşmiş bir sınır yoktur. Bununla beraber müctehidler döneminin, üçüncü yüzyılın ortalarında sonlandığı tahmin edilmektedir.⁴¹ Daha sonraki dönemlerde de müctehidlik iddiasında bulunan birçok kişi ortaya çıkmıştır.⁴² Ancak bu kişiler ya fukaha tarafından ciddiye alınmamış ya da önceki mezheplerin takipçileri olarak görülmüşlerdir.⁴³

İftâ faaliyetleri müctehidler döneminden sonra genel olarak tahriç, tercih ve temyiz şeklinde devam edegelmiştir. Ancak zaman zaman mutlak müctehid olarak görülen bazı âlimlerce kısmî de olsa kaynaklardan istinbat çabası sürmüştür.⁴⁴

Meşâyih devrinde bir taraftan müctehidler döneminde kaleme alınan eserler çeşitli tarzlarda derlenirken bir taraftan da yeni meselelere ilişkin “nevâzil” adında bir

³⁶ Bkz. Hayrettin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, 5. bs., (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017).

³⁷ Nahide Bozkurt, “Mansûr”, *DİA*, (Ankara: TDV Yay., 2003), 28/5.

³⁸ Ahmet Özel, “Mâlik b. Enes”, *DİA*, (Ankara: TDV Yay., 2003), 27/506.

³⁹ A.g.e., 508.

⁴⁰ Muhammed Khalid Masud, “Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri”, *Lums Law Journal*, S. 2, (2006): 41.

⁴¹ Hayrettin Karaman, *Fıkıh Usulü*, 4. bs. (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1970), 16.

⁴² Detaylı bilgi için bkz. Apaydın, “İctihad”, 21/432.

⁴³ Karaman, *Fıkıh Usulü*, 20.

⁴⁴ Abdülkerim Zeydan, *İslam Hukukuna Giriş*, çev. Ali Şafak, 12. bs., (İstanbul: Kayihan Yayınevi, 2017), 205.

yazım türü ortaya çıkmış ve bu konuda birçok eser kaleme alınmıştır.⁴⁵ Bu eserler Belh, Buhara ve Irak ekollerinin izlerini taşımaktadır. Ayrıca fetâvâ kültürünün bu dönemdeki örneklerini ortaya koymaktadır. Ebü'l-Leys Semerkandî *Kitâbü'n-Nevâzil*'inde Belh ekolünü, Nâtîfî *el-Vâkı'ât*'ında Irak ekolünü, Ahmed b. Muhammed el-Keşşî ise *Mecma'u'n-Nevâzil*'inde Buhara ekolünü ana hatlarıyla yansıtmaktadır.⁴⁶

Meşâyih döneminden sonra şerh ve haşiye dönemi de diyebileceğimiz, XIX. yüzyıla kadar devam eden bir dönem başlamıştır. Bu dönemde geçmiş dönemlere ait eserler bir taraftan ihtisar ve telhis edilirken diğer taraftan da bu eserlerin şerhleri ve haşiyeleri kaleme alınmıştır. Yine ihtiyaca binaen birçok esere şerh ve haşiye yazılmıştır. Zaman içinde uzunluğundan dolayı okunmayan şerh ve haşiyeler kısaltılmış, kısaltılan birçok metin birleştirilerek yeni metinler oluşturulmuş; bu metinlerin anlaşılması güç olan yerleri tekrar şerh edilmiştir. Bu durum zamana, mekâna ve kültür seviyesine uygunluk teşkil edecek şekilde dönem boyunca devam edegelmiş ve böylece İslâm hukukunun şekilsel de olsa dinamizmi devam ettirilmeye çalışılmıştır. Bu dönemi, Hayreddin Karaman gibi bazı İslâm hukukçuları fıkıhın gerileme dönemi olarak görürken⁴⁷ bazı İslâm hukukçuları da fıkıhın âdeta mayalanma ve yatay gelişim gösterme evresi olarak değerlendirmişlerdir.⁴⁸ Bu dönemde nevâzil kavramının yerini fetâvâ kavramı almıştır. Selçuklular, Osmanlılar, Memlûkler, Şeybânîler, Delhi Sultanlığı, Bâbürlüler ve diğer Müslüman devletlerde birçok fetva eseri kaleme alınmıştır. Bunların bazıları fetâvâ ismiyle adlandırılmasına rağmen klasik fıkıh kitaplarının içeriğine sahiptir. Bunun dışındakiler de soru-cevap olarak bilinen bir üslupta hazırlanmıştır.⁴⁹ Bu eserler, dönem boyunca kadıların ve

⁴⁵ Muhammed Taki Osmani, *Fetva Usulü*, çev. Emre Yazıcı, (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2010), 127.

⁴⁶ İshak Yazıcı, “Semerkandî, Ebü'l-Leys”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2009), 36/473; Tahsin Özcan, “Nâtîfî”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2006), 32/438; Muhammed Enes Topgöl, “Keşşî”, *DİA*, (Ankara: TDV Yay., 2019), Ek-2/45. Detaylı bilgi için bkz. Murteza Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 3. bs., (Ankara, İsam Yayınları, 2019).

⁴⁷ Karaman, *Fıkıh Usulü*, 21.

⁴⁸ Akif Dursun, “Tasavvuf Fıkıh İlişkisi”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, 2020), 36.

⁴⁹ Begum Asma Siddiqua, *Development of the law of evidence in Pakistan and Bangladesh with Special reference to Witness Testimony*, (London: School of Oriental And African Studies, 1994), 89.

müftülerin başvuru eseri olmuştur. Ayrıca fetvaların gerekçelendirilmesinde de bu kaynaklardan istifade edilmiştir.⁵⁰ Yapacağımız araştırma, şerh ve haşiye döneminde yazılan bir fetva eseri üzerine olduğu için eserimizin yazıldığı döneme dair yapacağımız açıklamalar söz konusu dönemin anlaşılması için gerekli bilgileri vermeyi hedeflemektedir.

1.2. Hint Alt Kıtasında Bâbürlülerin Gerileme Devrine Kadar İftâ Faaliyetlerinin Tarihî Süreci

Moğol istilas, başta Orta Asya olmak üzere birçok coğrafi bölgenin siyasi, iktisadî, harsî ve ilmî çehresinde değişikliklere sebep olmuş; birçok imparatorluk yıkılmış ve nice kadim şehirler yıkıntı hâline gelmiştir. Yine birçok önemli ilim merkezi ya kütüphaneleri yakılarak ya da âlimleri katledilerek ortadan kaldırılmıştır. Hanefî mezhebinin önemli merkezlerinden olan Mâverâünnehir de bu durumdan nasibini almıştır. İstila sebebiyle bu bölgeyi terk etmek zorunda kalan birçok âlim, değişik memleketlere hicret etmiştir. Ulemânın göç ettiği yeni coğrafyalardan biri de Hint alt kıtası olmuştur.⁵¹ Henüz sahâbîler döneminde bazı Müslüman tüccarların Güney Hindistan’a deniz yoluyla giderek İslâm’ı tanıttıklarına dair rivayetler olsa da bu iddialar henüz tam olarak vuzuha eriştirilememiştir.* Kesin olarak Emevîler döneminden itibaren İslâmiyet’le tanışan Hindistan⁵², daha sonra zamanla bu dini daha yakından inceleme fırsatı elde etmiştir. Gazneliler, Delhi Sultanlığı, Timurlular ve Bâbürlüler, Hindistan’ın İslamlaşmasında yoğun gayret göstermişlerdir. İslâm’ın Hint alt kıtasında yaygınlaşması üzerine bu coğrafya, zamanla medreselerin kurulduğu ve âlimlerin yetiştiği bir havza hâline gelmeye başlamıştır. Hanefî mezhebinin Hindistan’da yayılmasının büyük oranda sûfîler tarafından gerçekleştirildiği ifade edilmektedir. Delhi Sultanlığı’nın orta dönemine kadar Hanefî mezhebi henüz Hindistan’da yaygınlaşmamıştır. Sultan Balaban döneminden itibaren Hanefîlik Delhi Sultanlığı’nda güçlenmeye başlamıştır. Zaferu’l-İslâm, Delhi Sultanlığı’nın Hanefî mezhebini “tek resmî ekol olarak” tanıdığını açıkça

⁵⁰ Detaylı bilgi için bkz. İbn Âbidîn, *Şerhu Ukudi Resmi’l-Müfti*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021).

⁵¹ Ahmet Aydın, *Yavana - İslâm Medeniyetinin Büyük Havzası Hint*, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 50.

* Hindistanlı araştırmacı Ahmed İshak İbrahim bu konuda Sakarya Üniversitesi’nde araştırmalarına devam etmektedir.

⁵² Sırrı Erinç vd., “Hindistan”, *DİA*, (İstanbul: TDV, 1998), 18/75.

belirtmektedir.⁵³ Bu dönemde; İran'dan, Orta Asya'dan birçok âlim bölgeye göç etmiş ve önemli vazifelere tayin edilmiştir. Fıkıh ilmi en gözde dönemini yaşamış ve önemli mevkiler fıkıh âlimlerine verilmiştir.⁵⁴

Hanefilik tam manasıyla Bâbürlüler döneminde hâkim mezhep hâline gelmiş; Caferilik ve İsmâîlîlik gibi Şîî mezhepler kuzeybatıda, Şâfîlik ise güney ve doğuda bölgesel hâkimiyet elde etmiştir. Hâkim mezhep olmasına rağmen Hanefilik hiçbir zaman devletin resmî mezhebi olmamıştır. Schacht, Hanefî mezhebinin Hindistan'daki konumunu “iyi temsil edilen” şeklinde tanımlamaktadır. Ancak Osmanlılar, Hanefî mezhebini devletlerindeki tek resmî mezhep olarak kabul etmişlerdir.⁵⁵

Resmî mezhep anlayışının Moğol istilasından sonraki süreçte daha belirgin şekilde ortaya çıktığı araştırmacılarca öngörülmektedir.⁵⁶ Hanefiliğin Osmanlı'nın resmî mezhebi olarak görülmesinin üç temel nedeni vardır: (1) Hükümdarın Hanefiliği devletin mezhebi olarak açıklaması, (2) Hanefî doktrininin kanunların genelinde başvuru mercii kabul edilmesi, (3) Kadıların bu hükümler bütününe uymak zorunda bırakılarak yargısal takdir yetkisinin sınırlandırılması.⁵⁷ Devlet nizamında belli bir mezhebin resmiyet kazanması ciddi ve köklü değişikliklere neden olmuştur. Kurumsal olarak bu değişim hem oldukça standartlaştırılmış kariyer ve eğitim yollarına sahip bir imparatorluk ilmiyle hiyerarşisinin gelişimine yansımış hem de anılan hiyerarşi tarafından desteklenip idâme ettirilmiştir. Söz konusu hiyerarşinin gelişiminin birbiriyle ilişkili dört yönü özel ilgimizi hak etmektedir: (1) Devlet tarafından oluşturulan kazâ ve iftâ kurumlarının ortaya çıkışı, (2) Devlet destekli fıkıh eğitiminin sistemleştirilmesi, (3) Devletin muhakemede başvurulacak

⁵³ Masud, “Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri”, 1.

⁵⁴ Muhammed Qasmi, “The Orientation and Approach of Indian Ulama in Resolving Contemporary Issues Through Islamic Jurisprudence in Modern India”, *Justice and Fraternity in Contemporary India Creating a Better Tomorrow Through Islamic Studies*, (Jodhpur/Rajasthan: Maulana Azad University, 2017), 2.

⁵⁵ Masud, “Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri”, 48.

⁵⁶ Guy Burak, “The Second Formation of Islamic Law The Post-Mongol Context of the Ottoman Adoption of a School of Law”, *Comparative Studies in Society and History*, 55(03) (2013): 594.

⁵⁷ Ali Bardakoğlu ve Ahmet Özel, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1997), 16/3.

kaynaklarının belirlenmesi ve (4) İlmî silsilelerin sistematik olarak yeniden inşası ve kaydedilmesidir.⁵⁸

Ancak Hanefî mezhebinin Bâbürlü Hindistan'ında İslâm hukukunun tek resmî mezhebi olduğunu ortaya koyan herhangi bir belge bulunamamıştır. Resmî tanıma meselesi ayrı bir çalışmanın konusu olabilir ve şu muhtemel durumlarda araştırılabilir: (1) Sultanların kişisel mezhebi olması, (2) Mezhebin saltanatın himayesinde olması, (3) Yasama kaynağı olması, (4) Hâkimlerin yargılamada Hanefî kaynaklara uymaya zorlanması ve (5) Müslüman tebaa arasında Hanefiliğin yaygınlığı.⁵⁹

Gazneli Sultan Mahmud'un Hindistan'ı İslamlaştırma çabalarının yanı sıra mezhep tercihi konusu da hukuk tarihçilerini meşgul eden bir husus olmuştur. Sultan'ın Hanefî mi, Şâfiî mi olduğu konusunda pek çok tartışma yapılmış; bu görüşler çerçevesinde Hindistan Hanefiliği üzerine birçok teori ileri sürülmüştür.⁶⁰ Sultan Gazneli Mahmud, bir taraftan on yedi sefer düzenleyerek gerçek anlamda Hindistan'ın İslamlaşması için çaba sarf ederken diğer taraftan da ilmî ve fikhî faaliyetleri ihmal etmemiştir. Fıkıh sahasında kaleme aldığı *et-Tefrîd fi'l-fürû* adlı eseri döneminde ve sonrasında ilgi çekmeyi başarmıştır.⁶¹

Gazneli ulemâsından Lâhûrî ve Hücvîrî gibi birçok âlim; fıkıh, tasavvuf vb. alanlarda çalışmalar yapıp eserler kaleme alsalar da bu dönemde Hint alt kıtasında ilmî faaliyetlerin genel olarak temel eğitim düzeyinin üstüne pek çıkamamış olduğu söylenebilir.⁶² Ancak Gazneli Mahmud'un çocukları ve torunları da kendisi gibi âlimler ve sûfilerle iyi ilişkileri devam ettirmiş, Hindistan'da olmasa da Gazne ve çevresinde ciddi bir ilim havzası oluşmasına zemin hazırlamışlardır.⁶³

⁵⁸ A.g.e., 584.

⁵⁹ Masud, "Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri", 2.

⁶⁰ A.g.e., 34.

⁶¹ Aydın, *Yavana - İslam Medeniyetinin Büyük Havzası Hint*, 112.

⁶² A.g.e., 102.

⁶³ Erdoğan Merçil, Ara Altun, "Gazneliler", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1996), 13/480.

Delhi Sultanlığı dönemine gelindiğinde artık birçok âlim, Hint alt kıtasında ilmî faaliyetlerini geliştirmiş ve bölge kendi âlimlerini yetiştirmeye başlamıştır.⁶⁴ Bu ilmî çevrenin oluşmasında Delhi Türk sultanlarının çok büyük katkısı olmuştur. Öyle ki hem talebeler hem de hocalar doyurucu ücretler verilerek ilme teşvik edilmiş ve başka işlerle meşgul olmalarına gerek bırakılmamıştır.⁶⁵ Başta Fîrûz Şah⁶⁶, Şemseddin İltutmış⁶⁷, Sultan Balaban⁶⁸ ve Kutbuddin Aybek⁶⁹ olmak üzere Delhi sultanları bir taraftan ilmî hayatı desteklerken diğer bir taraftan da adaletin ikâmesi için her türlü tedbiri almayı kendilerine görev bilmişlerdir. Sultan İltutmış'ın şu beyanı adalet konusundaki tutumunu açıkça göstermektedir:

*Benim bütün yapabileceğim zalimlerin zulmünü ezmek ve kanun karşısında herkesin eşit olmasını sağlamaktır. Devletin ihtişamı, tebaayı sadık ve disiplinli kılabilmesine bağlıdır; zenginleri daha varlıklı veya fakirleri mutlu yapabilmesine değil. Adil ve hak sahibi olmak tahtın devamlılığının garantisidir. Zulümkar hükümdar rüzgâr altındaki muma benzer.*⁷⁰

Sultan Balaban, halk arasında herhangi bir itibarı olmayan bir müstahdemi haksız yere katlettiği için ileri gelen yöneticilerinden Melik Barbek'i kisasen öldürtmüştür. Berenî başta olmak üzere birçok tarihçi, onun adalet anlayışının ne denli köklü olduğundan bahsetmektedir.⁷¹ Bu dönemde fıkıh ilmi oldukça ilgi görmüştür. Fakihler sultanların yanı sıra Tatar Han gibi ileri gelen devlet adamları tarafından da himaye edilip desteklenmişlerdir. Ferîdüddin Âlim b. Alâ el-Enderpetî, Tatar Han'ın desteklediği âlimlerdendir. Dolayısıyla bu zat yazmış olduğu fıkıh kitabını Tatar Han'a ithaf ederek *el-Fetâva't-Tatarhâniyye* ismini vermiştir.⁷² Anılan eser, *el-Hidâye* esas alınarak hazırlanmış geniş bir fıkıh kitabı olup *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin

⁶⁴ Naimur Rahman Farooqi, "Delhi Sultanlığı", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1994), 9/130.

⁶⁵ Ahmet Aydın, "Delhi Alimlerin Güvenli Limanı", *Derin Tarih Delhi Türk Sultanlığı Özel Sayısı*, Özel Sayı: 19 (2021): 38.

⁶⁶ Orhan F. Köprülü, "Fîrûz Şah Tuğluk", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1996), 13/141.

⁶⁷ A. S. Bazmee Ansari, "İltutmış", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2000), 22/158.

⁶⁸ Orhan F. Köprülü, "Balaban Han", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1992), 5/3.

⁶⁹ Enver Konukçu, "Aybeg, Kutbuddin", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1991), 4/231.

⁷⁰ Deniz Çıkılı, "Adalet Timsali Bir Sultan: BALABAN HAN", *Derin Tarih Delhi Türk Sultanlığı Özel Sayısı*, Özel Sayı 19 (2021): 117.

⁷¹ Çıkılı, "Adalet Timsali Bir Sultan: BALABAN HAN", 118.

⁷² Ferhat Koca, "el-Fetâva't-Tatarhâniyye", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1995), 12/446.

hem kaynakları arasında yer alır hem onun öncüsü sayılabilir hem de *Fetâvâ-yı Hindiyîye* yazılana kadar Hint ümerâsının ve ulemâsının kaynak eseri olduğu söylenebilir.⁷³

Fîrûz Şah döneminde ayrıca *Fetâvâ-i Fîrûzşâhî* ve *Fevâid-i Fîrûzşâhî* gibi önemli eserler de kaleme alınmıştır.⁷⁴ Yine ayrıca *Fetâvâ-i Giyâsiyye* ve *Fetâvâ-i İbrâhimiyye* gibi sultanlar tarafından yazdırılan bazı eserler de Delhi Sultanlığı döneminde telif edilmiştir.⁷⁵

Anılan fetva kitaplarının tamamı *Tatarhâniyye* gibi klasik fıkıh kitapları tarzında yazılmıştır. Bunlar arasında sadece *Fetâvâ-i Fîrûzşâhî* soru cevap şeklindedir.⁷⁶ Delhi Sultanlığı döneminde sultanın adalet dağıtma görevini ve iftâ faaliyetlerini yürütmek üzere memleketin geneli için kâdilkudâtlar, eyaletler ve daha küçük yerleşim birimleri için de kadılar atadığı bilinmektedir. İmam, müezzin, müderris ve muhtesiplerin atanması ve teftişi kadılara havale edilmiştir. Delhi Sultanlığı'nda şeyhülislamlık ve şeyhüşşüyûhluk gibi makamlar Osmanlılarda aynı ismi taşıyan makamlarla benzeri yetkilere sahip değildir. Bu unvanlar daha ziyade Osmanlı'daki dersiâmlığa tekabül etmektedir.⁷⁷

İftâ teşkilatının daha sonraki dönemlerde Bâbürlülere tevarüs ettiği görülmektedir.⁷⁸ Bâbür Devleti, Delhi Sultanlığı'ndan ulemânın saray, yönetim ve Müslüman toplum karşısındaki konumu ve rolüne ilişkin modeli neredeyse birebir miras almıştır.⁷⁹ Ancak Ekber Şah'ın (ö. 1014/1605) kısıtladığı ulemânın gücü, dindar ve sûfî olarak bilinen Âlemgîr Şah (ö. 1118/1707) döneminde bile bir daha asla Delhi Sultanlığı

⁷³ Tuğba Demirkan, “Fetava-yı Tatarhaniyye'nin Fıkıh Tarihindeki Yeri (Aile Hukuku örneği)”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2007), 2.

⁷⁴ Zaferu'l-İslam, “Hindistan'da Sultanlıklar Döneminde Fıkıh İlminin Gelişmesi”, *Diyanet İlmî Dergi*, çev. Halil Altuntaş, C. 32, S. 1 (1996): 62.

⁷⁵ A.g.e., 64.

⁷⁶ A.g.e., 64.

⁷⁷ Aziz Ahmad, “The Role of The Ulema in Indo-Muslim History”, *Maisonnette and Larose*, Source: Studia Islamica, No. 31 (1970): 1.

⁷⁸ Muhammadullah Khalili, “Hanafi Fiqh in India During the Delhi Sultanate (1206-1526)”, *In 2dn National Seminar of Research Scholars*, 5-6 November 2013, (New Delhi: Jamia Hamdard Hamdard University, 2013), 5.

⁷⁹ Ahmad, “The Role of The Ulema in Indo-Muslim History”, 3.

dönemindeki konumuna ulaşamamıştır.⁸⁰ Söz konusu dönemde medreseler; şer'î ilimlerin, özellikle de İslâm fıkının yayıldığı merkezler olarak hizmet vermeye devam etmiştir. Şihâbüddîn Ahmed b. Fazlullah el-Ömerî'ye (ö. H 1349) göre sadece Delhi'deki Tuğluklular yönetimi sırasında 1.000 medrese vardı ve bunlardan yalnız biri Şâfiîlere, geri kalanı Hanefîlere aitti.⁸¹ Sultan Muhammed b. Tuğluk (sal.1325 – 1351) İslâm hukukunun yaygınlaştırılmasında önemli bir rol oynamıştır. Sarayında ilmî münazaralar düzenlediği zamanlarda yaklaşık yüz büyük fıkıh âlimi bulunduğu nakledilmektedir.⁸²

Delhi Sultanlığı dönemi; eğitim, bilim, mimari, güzel sanatlar, yönetim vb. alanlardaki katkılarının yanı sıra İslâmî ilimlere, özellikle de fıkha özel önem veren Hint-İslâm tarihinin parlak bir dönemidir. Fıkıh, tüm İslâmî ilimler arasında merkezî bir konuma sahip olmuş ve fıkıh âlimi olma, ilim sahasında mükemmelliğin zirvesi olarak görülmüştür. Yöneticiler Hanefî fıkına bağlıydı ve bu nedenle Delhi Sultanlığı'nın yönetimi Hanefî çizgisine dayanıyordu. Yöneticiler Hanefî fıkının öğretildiği medreseler kurmuşlar; ulemâ, kadılar ve fıkıh âlimlerini desteklemişler ve böylece diğer fetva ve fıkıh literatürünün yanı sıra *el-Fetâva'l-Gıyâsiyye*, *Fevâid-i Fîrûzşâhî*, *Fetâvâ-i Tatarhâniyye* gibi Hanefî fıkı üzerine ulemâyı büyük eserler üretmeye teşvik etmişlerdir. Hanefî fıkı önemli eserlerinden olan *Fetâvâ-i Tatarhâniyye*, Delhi Sultanlığı'nın geride bıraktığı eşsiz bir mirastır. *Fetâvâ-i Tatarhâniyye*, yirmi üç kalın cilt ve 14.300 sayfa olarak basılmış olup 33.778 hüküm ve 10.000'den fazla ayet ve hadis referansı içermektedir.⁸³ Delhi Sultanlığı döneminde, Hanefî fıkının Hindistan'da tanıtılmasına büyük katkı sağlayan çok sayıda büyük fıkıh âlimi de yetişmiştir.⁸⁴

Bâbürlüler dönemi hukuk çalışmalarının, Osmanlı dönemi kadar araştırma konusu edinilmediği söylenebilir. Bu durumun birçok nedeni vardır. Bunlardan en önemlisi yeterince tarihî ve hukukî vesikaya ulaşamamasıdır. Söz konusu alanda yapılan

⁸⁰ A.g.e., 3.

⁸¹ Khalili, "Hanafi Fiqh in India During the Delhi Sultanate (1206-1526)", 6.

⁸² A.g.e., 8.

⁸³ Qasmi, "The Orientation and Approach of Indian Ulama in Resolving Contemporary Issues Through Islamic Jurisprudence in Modern India", 3.

⁸⁴ Khalili, "Hanafi Fiqh in India During the Delhi Sultanate (1206-1526)", 11.

bilimsel araştırmalar genel olarak İngiliz sömürge Hindistan'ı ve hemen öncesine yöneliktir.⁸⁵

Bbrller dönemi  asrı aşan geniş bir zaman dilimini kapsamaktadır. Konu hakkında araştırma yapan hukuk tarihçileri, dönemi iki ana evreye ayırmaktadır. Birinci evre: Bbr'n 1526'da İbrahim Ld'yi mağlup ederek Bbrl Devleti'ni kurmasıyla başlayan ve Âlemgr şah'ın vefatına kadar devam eden Büyük Bbrller Dönemi. İkinci evre ise Âlemgr şah'ın vefatından İngiliz işgaline kadar devam eden Küçük Bbrller Dönemi.⁸⁶

Bbr şah (. 937/1530)⁸⁷ , *Bbrnme*'de Hindistan'ı tasvir ederken tek bir medrese haricinde bir ilim merkezi olmadığını ifade etmiştir. Bunun sebebinin istilalar ve ayaklanmalar olduğu düşünülebilir.⁸⁸ Başta kendisi de bir fakih olan Bbr şah olmak üzere Bbrl sultanları ilme ve ulemya büyük önem vermişler ve yaptıkları icraatları şeriata dayandırmaya zen göstermişlerdir.⁸⁹ Bunu yaparken ya Ekber şah gibi devlet otoritesini kullanarak ulem üzerinde baskı kurmuř⁹⁰ ya da Âlemgr şah gibi şeriata dayanarak otoritelerini kuvvetlendirmişlerdir. Nakledilen şu olay, bu kabilden olmak üzere değerlendirilebilir:

1579 yılı Eylül ayında, sarayda Ekber şah'ın Snn ulemyı kontrolü altına alma eğiliminin devamı niteliğinde bir mahzarname dolaştırıldı. Bu mahzarname, altında imzası bulunan ve/veya kişisel mührü basılı olan herkesin Ekber şah'ın otoritesini tasdik ettiğini gösteren din içerikli bir kararnameydi. Aslı günümüze ulaşmayan bu belgeyi kimin yazdığı da belli değildir. Bedn, belgedeki el yazısının şeyh Mbrek'e ait olduğunu iddia etmiştir. Söylentilere göre belgenin altında imzası olan bir düzine insan arasında sadece şeyh Mbrek belgenin içeriğini tamamen ve

⁸⁵ M. Reza Pirbhai, "A Historiography of Islamic Law in the Mughal Empire", *Oxford Islamic Law Handbook*, ed. Anver M. Emon, (Oxford University Press, 2019), 1.

⁸⁶ A.g.e., 2. İki ayrı devlet izlenimi veren bu tasnif yerine biz Bbrllerin Yükselme Dönemi, Gerileme Dönemi ifadelerini kullanacağız.

⁸⁷ Hayatı hakkında bilgi için bkz. Enver Konukçu, Ömer Faruk Akn, "Bbr", *DA*, (İstanbul: TDV Yay., 1991), 4/396.

⁸⁸ Aydın, *Yavana - İslam Medeniyetinin Büyük Havzası Hint*, 126.

⁸⁹ A.g.e., 190.

⁹⁰ Anuraag Khaund, "Akbar And Aurangzeb- The 'Saint' And The 'Villain'", *IOSR Journal of Humanities and Social Science*, vol. 3, (2017): 2.

isteyerek onayladığını not olarak düşmüştür. Belgede kısmen şu ifadeler yer almaktadır:

“Hindistan güvenliğin ve barışın merkezi hâline geldi... Biz, önde gelen âlimler olarak, ilk önce ‘Allah’a, Peygamber’e ve aranızda otoriteye sahip olanlara itaat edin.’ şeklindeki Kur’an emrinin ve ikinci olarak da ‘Muhakkak ki hesap günü Allah’a en yakın olanınız, imâm-ı âdildir; her kim emîre itaat ederse Allah’a itaat eder ve her kim de ona isyan ederse Allah’a isyan eder.’ buyuran sahih hadisin derin anlamı üzerine düşündük. [Böylece] bizler, Müminlerin Emîri, Allah’ın yeryüzündeki Gölgesi, Gazi Padişah Ebü’l-Feth Celâleddin Muhammed Ekber’in -Allah devletini daim kılsın- en âdil, en bilge ve Allah’tan en çok korkan hükümdar olduğunu ilan ediyoruz. İleride dinî bir soru sorulması hâlinde Hazret-i Şehinşah nüfuz eden keskin kavrayışı ve açık bilgeliğiyle ortaya atılan birbirine zıt fikirlerden birini benimseme yoluna girer ve bu amaçla bir ferman çıkarmak isterse dahası buna karşı gösterilecek bir muhalefetin, öteki dünyada lanetlenmeyi ve bu dünyada mal, mülk ve dinî ayrıcalıkların kaybını gerektireceğini şimdiden kabul ederiz.”⁹¹

Bedâûnî, bu belgeyi kendisinin ve ulemânın çoğunluğunun istemeyerek imzaladıklarını ve makamlarıyla, dirlikleri veya hayatlarıyla ciddi şekilde tehdit edildiklerini iddia etmiştir.⁹² Ekber Şah’ın amacı ulemânın gücünü azaltmaktı ve 1579’daki mahzarname genellikle ulemânın gücünün kısıtlanmasında bir dönüm noktası olarak görülmüştür. Ekber Şah, devletin herhangi bir dinin kurallarıyla sınırlandırılmasını hiçbir zaman istememiştir. Ona göre adalet, sosyal organizasyonun temel taşıdır ve ancak farklı çıkar grupları arasında denge sağlanarak elde edilebilir.⁹³ Ayrıca Ekber Şah’ın istediği tarzda fetva alamadığı kadırlara baskı ve işkence uyguladığı da bilinmektedir.⁹⁴

Bâbü Şah bir taraftan Hindistan’ın hâkimiyetini sağlamaya çalışırken bir taraftan da mimari, kültürel ve ilmî çalışmalarına devam etmiştir. O, hayatını *Bâbürnâme*’de detaylı bir şekilde ortaya koymuş ve yaşamının değişik safhalarını gözlemlenebilir

⁹¹ Michael Fisher, *Babürlüler - Hindistan’da Bir Türk İmparatorluğu*, 2. bs. çev. M. Fatih Çalışır, (İstanbul: Kronik Yayınları, 2021), 192.

⁹² A.g.e., 194.

⁹³ Aniket Tathagata Chettry, “Unravelling the Myth - Exploring State and Religion under Aurangzeb”, *History Section*, (Hindistan: Siliguri Koleji, 2018), 50.

⁹⁴ Fisher, *Babürlüler - Hindistan’da Bir Türk İmparatorluğu*, 188.

hâle getirmiştir.⁹⁵ Bâbü Şah dindar ve sûfî bir babanın evladı olup aynı zamanda bir fıkıh kitabı yazacak kadar bilgili bir sultandır. Başta çocuklarının istifadesi için kaleme aldığı *Mübeyyen der Fıkh*'ı, Türk-İslâm edebiyatının en nadide örneklerindendir. Bu eser Çağatay Türkçesiyle kaleme alınmış olan 2.000 mısralık bir mesnevidir.⁹⁶

Bâbü Şah, gençlik yıllarında ne kadar süflî bir hayat sürse de şeriata uygun olmayan her türlü davranıştan tövbe ederek ilmiyle amel eden bir âlim hâline gelmiştir.⁹⁷ Öyle ki başta Nakşî ulemâ olmak üzere salihlerle beraber bulunmaya özen göstermiş ve böyle anılmak için gayret etmiştir.⁹⁸

Bâbü Şah gibi bir fakihin mirzası (şehzadesi) olan Hümâyün Şah (ö. 963/1556)⁹⁹ da ilme son derece meraklı bir sultandır. Döneminde bazı ilmî faaliyetler yapıp medreseler açılmışsa da siyasi karışıklıklar nedeniyle sürekli mücadele içerisinde bir saltanat dönemi geçirmiştir.¹⁰⁰ İlme olan merakı herkes tarafından bilinen Hümâyün Şah, ilmî araştırma yaparken kütüphanesinde bir kaza geçirerek vefat etmiştir.¹⁰¹

Ekber Şah (ö. 1014/1605)¹⁰², saltanatının ilk yıllarında Sünnî ulemâ ve meşâyihle iyi ilişkiler kurmuş¹⁰³ ancak katıldığı yoğun tartışmaların sonucunda fikir bulanıklığı yaşamıştır. Hem eğitim müfredatında hem saray düzeninde hem de hukuki alanda

⁹⁵ Detaylı bilgi için bkz. Gâzi Zâhireddin Muhammed Babür, *Babürname*, çev. Reşit Rahmeti Arat, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006).

⁹⁶ Ahmet Aydın, “Babürlü Dönemi Çalışmalarının İlk Örneklerinden Biri Olarak Babür’ün Mübeyyen der Fıkh’ı”, *Usul İslam Araştırmaları*, C:28, S:28 (2017): 149. Söz konusu eseri, Tanju Oral Seyhan yayına hazırlamış ve Çağrı Yayınları neşretmiştir. İlk 351 sayfasında eserin ve yazarın tanıtımından sonra Türkçesi verilmiştir. Son 287 sayfasında ise eserin orijinali istifadeye sunulmuştur. Bkz. Zâhirüddin Muhammed Babür Mirza, *Mübeyyen Der Fıkh*, Haz. Tanju Oral Seyhan, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2004).

⁹⁷ Fisher, *Babürlüler - Hindistan’da Bir Türk İmparatorluğu*, 85.

⁹⁸ A.g.e., 91.

⁹⁹ Hayatı hakkında bilgi için bk. Enver Konukçu, “Hümâyün”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1998), 18/481.

¹⁰⁰ Ahmet Aydın, “Hint Alt Kıtasında Hanefî Geleneği: Bâbürlüler Dönemi”, *4. Uluslararası Şeyh Şabanı Veli Sempozyumu*, Aralık 2017, Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, 2017): 462.

¹⁰¹ Fisher, *Babürlüler - Hindistan’da Bir Türk İmparatorluğu*, 114.

¹⁰² Hayatı hakkında bilgi için bk. Enver Konukçu, “Ekber Şah”, *DİA*, (İstanbul: TDV. Yay., 1994), 10/542.

¹⁰³ Masud, “Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri”, 34.

yapmış olduğu devrimsel nitelikteki değişiklikler; onu, kimilerinin gözünde hümanist ve çoğulcu bir kral yaparken¹⁰⁴ kimilerinin gözünde de müfrit bir zındık hâline getirmiştir.¹⁰⁵ Öyle ki zamanında yaşayan bazı kadılar kendisine itaat etmenin caiz olmadığına dair fetva vermişlerdir.¹⁰⁶ Buna rağmen o, kendisini yine de “müminlerin emîri” olarak vasıflandırmaktan geri durmamıştır.¹⁰⁷ Fakat onun dinleri (İslâm Hristiyanlık, Hinduizm, Budizm) birleştirme projesine karşı olan âlimler ve bazı yöneticiler kendisine isyan eden Mirza Selim’i desteklemişlerdir.¹⁰⁸ Ekber Şah’a karşı en büyük mücadeleyi veren âlimlerin başında İmâm-ı Rabbânî Şeyh Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî gelmektedir.¹⁰⁹

*Ulemânın ve meşâyihin bu yoğun tepkisi üzerine Cihangir, babasına “Dâhil-i memâlik-i mahrûsede bu denlû but-gedelerin men u tahrib buyurulmadığının sebebi nedir?” diyerek Bâbürlü topraklarında yer alan çok sayıdaki puthaneyi neden hâlâ yıkmadıklarını sormuş, Ekber Şah ise şu cevabı vermiştir: “Babam canım, ben padişahım ve halkın üzerinde sâye-i İlâh’ım. Hazret-i Allah, Rabbü’l-âlemin’dir; mecmu-ı ibad u mahlûkatına rahmet-i amm ile feyz u inayet ve her güruhu bir canibe delalet etmiştir. Bize de lazım olan ibadullaha rıfk u şefkatle muamele etmektir. Ale’l-husus padişahlığa cem’-i ra’iyetin refah u rahatı semtin gözetmektir. Eğer senin dediğin gibi etsem Hindistan halkının ekseri Hindu keferesidir, katl-i amm etmek iktiza eder. Ben ise amme-i halk-ı Huda ile sulh-ı umum edip cânib-i ehveni ihtiyar etmişimdir. Ve hâlâ şehir-i Agra’da talebe-i ulûm ve hüner-mendan-ı ma’ali-rûsum-ı İslâm’dan başka her milletten bu kadar halk vardır; herkes kendi din u ayini üzere asayiş edip eyyam-güzardırlar”.*¹¹⁰

Ekber Şah, yukarıda ifade edildiği üzere medrese müfredatı üzerinde de ciddi değişiklikler yapmıştır. Bu değişikliklerin birçoğu faydalı olmaktan uzak değildir

¹⁰⁴ Muzaffer Alam, *Hindistan da İslam: Siyasi Dil ve Siyaset Kültürünün İnşası (1200-1800)*, çev. İhsan Durdu, (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022), 209.

¹⁰⁵ Fisher, *Babürlüler - Hindistan’da Bir Türk İmparatorluğu*, 177.

¹⁰⁶ A.g.e., 183.

¹⁰⁷ A.g.e., 191.

¹⁰⁸ A.g.e., 221.

¹⁰⁹ A.g.e., 231; Necdet Tosun, “Hint Alt Kıtasının Manevi Mimarları”, *Derin Tarih Babürlüler Özel Sayısı*, Özel Sayı 20 (2022), 72.

¹¹⁰ Aydın, *Yavana - İslam Medeniyetinin Büyük Havzası Hint*, 27.

ancak şeriat ilimlerinin özellikle de fıkıh ilminin zayıflamasına neden olduğu iddia edilmiştir. Öyle ki kadı ve müftü yetiştirme konusunda ciddi sıkıntılar çekilmiştir.¹¹¹ Ekber Şah bu konuda yapmış olduğu müdahaleleri müctehid olduğunu düşündüğünden kendisine hak görmüştür.¹¹² Ebü'l-Fazl el-Allâmî'nin Ekber Şah'ın talimatıyla yazdığı *Âyin-i Ekberî*'nin, Batı'nın seküler hukuk anlayışına en yakın fikrî boyutu yansıttığı söylenebilir.¹¹³

Mirza Cihangir babasının geçirdiği fikrî değişimi Ebü'l-Fazl el-Allâmî'ye bağladığı için bir fırsatını bularak, ona suikast düzenleyip öldürtmüştür.¹¹⁴ Allâmî'nin ve daha sonra da Ekber Şah'ın ölümü üzerine “din-i ilahî” anlayışı tamamen silinmiş ve Müceddidî Nakşîlerin Sünnî anlayışı devlet yönetiminde ve Müslüman toplum üzerinde hâkim fikir hâline gelmiştir. Öyle ki Ekber Şah'ın halefleri Şah Cihangir, Şah Cihan ve Âlemgîr Şah Müceddidî tarikatına intisap etmişlerdir.¹¹⁵

Ekber Şah'ın yukarıda anlatılan tutumu ne Delhi Sultanlığı padişahlarında ne de Bâbürlü hükümdarlarında hiçbir zaman görülmemiştir.¹¹⁶ Ekber'in saltanatından hemen sonra Ehl-i Sünnet'in yeniden canlandırılmasında en aktif olan iki kişi İmâm-ı Rabbânî Şeyh Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî (ö. 1034/1624) ve Abdülhak Dihlevî (ö. 1052/1642) olmuştur. Sünnî İslâm Hindistan'da onların çabalarıyla daha sonraki dönemlerde baskın fikir hâline gelmiştir.¹¹⁷

Cihangir Şah'ın (ö. 1037/1627)¹¹⁸ seküler bir anlayışa¹¹⁹ mı yoksa şeriatı ikâme etmek için çabalayan mütebedeyyin bir eğilime mi sahip olduğuna dair tartışmalar mevcuttur. Bu tartışmaların esası bir taraftan içkiyi yasaklayıp, zındıkları katlettirirken diğer taraftan da oğullarına süflî bir hayat sürmelerini nasihat etmesi

¹¹¹ A.g.e., 212.

¹¹² A.g.e., 194.

¹¹³ Corinne Lefèvre, “Beyond Diversity Mughal Legal Ideology and Politics”, *Law Addressing Diversity. Pre-Modern Europe and India in Comparison (13th to 18th Centuries)*, De Gruyter, (2017): 123.

¹¹⁴ Aydın, *Yavana - İslam Medeniyetinin Büyük Havzası Hint*, 193.

¹¹⁵ Tosun, “Hint Alt Kıtasının Manevi Mimarları”, 77.

¹¹⁶ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 177.

¹¹⁷ Ahmad, “The Role of The Ulema in Indo-Muslim History”, 4.

¹¹⁸ Hayatı hakkında bilgi için bk. Enver Konukçu, “Cihangir”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1993), 7/538.

¹¹⁹ Alam, *Hindistan da İslam: Siyasi Dil ve Siyaset Kültürünün İnşası (1200-1800)*, 211.

gibi çelişkili davranışlarından kaynaklandığı düşünülmektedir.¹²⁰ Ayrıca Cihangir Şah'ın vefat eden kardeşinin çocuklarının dinden dönerek Hıristiyanlığa geçmesine göz yumduğu¹²¹, mütedeyyin sultanlar gibi sakal bırakmayıp bıyıkla yetindiği¹²², yeni puthanelerin yapımına da babası Ekber Şah gibi göz yumduğu¹²³, nakillerinin aksine puthaneleri yıkıp camiye çevirdiği¹²⁴, ulemâ ve meşâyihî gözetttiği¹²⁵, tasavvuf yolunda yüce mertebelere eriştiği, Hazret-i Peygamber'i hicvedenleri katlettirdiği gibi nakiller de vardır.¹²⁶

Cihangir Şah, bir taraftan 12 maddelik Tüzük-i Cihangirî¹²⁷ adında şeriata dayalı kanunlar çıkarırken¹²⁸ bir taraftan da Cengiz Yasası'na dayalı toprak kanunlarını yürürlüğe koymuştur.¹²⁹ Fakat Cengiz Yasası'nın hiçbir zaman mutlak bir kanun olarak görülmediği, sultanın ve hanedanın icraatlarına meşruiyet kazandırdığı sürece itibar edilip ön plana çıkarıldığı söylenebilir.¹³⁰ Anlaşılan Cihangir Şah, siyasi otoritesini sağlamak amacıyla içinde bulunduğu durumun gereksinimlerine göre icraatlar gerçekleştirmiş ancak hiçbir zaman konumunun başkaları tarafından sorgulanmasına yol açacak eylemlerde bulunulmasına izin vermemiştir.¹³¹

Cihangir Şah, Abbâsîler ve Memlûkler dönemlerindeki mezâlim mahkemelerine benzer bir uygulamayı da sürdürmüş, bu uygulamanın kayıtları “Mecâlis-i Cihangirî” adı altında Şeyh Abdüssettar tarafından tutulmuştur. Bu oturumlarda tefsir, hadis, kelam, dinler tarihi gibi ilimler zaman zaman konu edinilmekle beraber ağırlıklı olarak fikhî meseleler tartışılıp muhakemeler yapılmıştır. Kamu hukukunun

¹²⁰ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 227.

¹²¹ A.g.e., 233.

¹²² A.g.e., 251.

¹²³ Hikmet Bayur, “Evrenzib Âlemgir ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme”, *Belleten C. IX*, S. 33 (Ocak 1945): 8.

¹²⁴ Aydın, *Yavana - İslam Medeniyetinin Büyük Havzası Hint*, 197.

¹²⁵ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 228.

¹²⁶ Aydın, *Yavana - İslam Medeniyetinin Büyük Havzası Hint*, 193.

¹²⁷ S. Haluk Kortel, “Tüzük-i Cihângîrî”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2012), 42/9.

¹²⁸ Aydın, *Yavana - İslam Medeniyetinin Büyük Havzası Hint*, 198.

¹²⁹ A.g.e., 33.

¹³⁰ Burak, “The Second Formation of Islamic Law The Post-Mongol Context of the Ottoman Adoption of a School of Law”, 598.

¹³¹ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 231.

kapsamının yanı sıra özel hukuka dair meseleler de muhakeme konusu olmuştur. Cihangir Şah, muhakeme esnasında kadıların sorumluluğu altında bulunan yargılama alanlarında da hüküm vermiştir. Sultan'ın kendini babasının ilan ettiği mahzarnamedeki konumda gördüğü Mecâlis-i Cihangirî'den anlaşılabilir. ¹³² Müslüman bir hükümdar olan Cihangir Şah; kâdilkudât (başkadı) görevine ek olarak ulemâ ve Brahmanlarla yaptığı görüşmelerde her iki dinin şeriatında da en üst düzeyde yetkinliğe sahip, tam teşekküllü bir hukukçu olarak da karşımıza çıkmaktadır. ¹³³

Hindu muhataplarla yapılan tartışmalar Mecâlis-i Cihangirî'de sadece iki tanedir. Fakat ilginç bir şekilde hepsi de hükümdarı, önüne getirilen hukuki anlaşmazlıklarda hakemlik yapma hakkına sahip olan, Dharma'nın haklı bir yorumcusu olarak tasvir etmiştir. Yirmi altıncı gece oturumu sırasında Cihangir Şah, antilopun (nil-gaw) geyik (ahu) türüne mi yoksa sığır (gaw) türüne mi ait olduğuna karar vermeye çalışan Racputlar arasında etinin tüketilmesinin helal mi yoksa haram mı olduğunu öğrenmek için yapılan bir tartışmaya dâhil olmuştur. Cihangir Şah her iki tarafı da İslâmî usullere göre dinledikten sonra bu tartışmayı şu şekilde hükme bağlamıştır: “Antilop sığır türüne ait olsaydı dişisi inek gibi başında boynuzlar taşırdı ancak dişi antilobun tıpkı dişi geyik gibi boynuzları yoktur. Bu nedenle antilobun sığır türüne değil geyik türüne ait olduğu açıktır.” Başka bir deyişle Brahmanizme göre inek helal olmadığı hâlde geyik/antilop helaldi. Abdüssettar'ın naklettiği Sultan'dan sâdır olan bu sözler üzerine orada bulunan herkes Sultan'a övgüler yağdırdı. ¹³⁴

Şah Cihan ¹³⁵, Turanlı büyükannesi Rukiye Sultan Begüm tarafından mütedeyyin bir Müslüman olarak yetiştirilmiştir. Küçük yaşlardan itibaren farz namazlarını kılmış ve Ramazan oruçlarını tutmuştur. Babasının ısrarına rağmen hiçbir zaman içki tüketmemiştir. Otuz yaşından sonra alkole tövbe ettiğini bildiren nakiller de vardır. Saltanatı döneminde dedesi Ekber'in terk ettiği birçok İslâmî uygulamanın yanı sıra hac alaylarını himaye etme geleneğini de ihya etmiştir. Şeriatın uygulanması konusunda seleflerinden daha titiz davranmıştır. Öyle ki dinden dönenleri ve

¹³² Lefèvre, “Beyond Diversity Mughal Legal Ideology and Politics”, 126.

¹³³ Azmi Özcan, “Şah Cihan”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/252.

¹³⁴ *A.g.e.*, 127.

¹³⁵ Azmi Özcan, “Şah Cihan”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/251.

Hindularla evlenenleri şiddetli bir şekilde cezalandırıp hükümdara secde etme ritüelini kaldırmıştır.¹³⁶ Şah Cihan (sal. 1628-1658) babası Cihangir Şah'tan daha dindar olmasına rağmen ulemânın onun yönetim politikalarında herhangi bir söz hakkı olmamıştır.¹³⁷ Ancak döneminde şeriatın yaşatılması konusunda faaliyet gösteren başta Şeyh Muhammed Masum el-Fârûkî es-Sirhindî olmak üzere Nakşî-Müceddidî meşâyihîyle yakın ilişkiler kurmuştur.¹³⁸ Şah Cihan İslâm gelenek ve şiarlarına sıkı sıkıya bağlanıp hicrî takvime geri dönüş yapmış¹³⁹ ve bir milyon rupiye Delhi Cuma Camii'ni inşa ettirmiştir.¹⁴⁰ Ulemâ ve meşâyihînin de desteğini alan Şah Cihan¹⁴¹; Urçha gibi bazı asileri cezalandırmaktan geri durmamış, zaman zaman sert tedbirler almıştır.¹⁴²

Bâbürlüler döneminde şeriatın ikâmesinin keyfiyeti hakkında çeşitli eğilimler hem ulemâ hem de ümerâ arasında ortaya çıkmıştır. Mesela Bâbü Şah'tan Âlemgîr Şah'a kadar olan dönemde başta Şah Cihan olmak üzere sultanlar şeriatın ikâmesini Müslümanların mutlak hükümlanlığı ve İslâmî kanunların yürürlükte bulunması olarak anlamış ve başta Mîr Muhammed Nu'man olmak üzere birçok âlim de bu eğilimi desteklemiştir. Şeriatın ikâmesinin ancak "ehl-i küfrü" zelil edip "ehl-i imanı" aziz etmekle gerçekleşeceğini dile getirenlerin ilki İmâm-ı Rabbânî Şeyh Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî değildir. Daha önce Bâbü Şah'a ve Hümâyûn Şah'a mektup yazarak onları gayrimüslim tebaaya karşı daha katı olmaya davet eden Şeyh Abdülkuddûs Gangûhî olmuştur. Ancak Gangûhî'nin bu tutumunun maddi ihtiraslardan kaynaklandığı iddia edilmiştir. Fakat Şeyh Ahmed es-Sirhindî'nin tutumu daha ziyade ideolojik olarak değerlendirilmiştir. Gangûhî'nin ve Şeyh Ahmed es-Sirhindî'nin yaşadığı dönemleri de göz önünde bulundurursak olayları farklı açıdan değerlendirmek mümkün olabilir. Öncelikle Gangûhî'nin dönemi,

¹³⁶ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 253.

¹³⁷ Ahmad, "The Role of The Ulema in Indo-Muslim History", 7.

¹³⁸ Mustafa Demirci, "Müstakîmzâde'nin Mektûbât-ı Muhammed Ma'sûm Tercümesi", (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, 2014), 22; Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 251.

¹³⁹ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 255.

¹⁴⁰ Engin Beksaç, "Delhi Cuma Camii", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1994), 9/128.

¹⁴¹ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 268.

¹⁴² A.g.e., 258.

Müslümanların Hindistan'da var olma savaşı verdikleri bir zaman dilimidir. Böyle bir dönemde şiddetin öne çıktığı bir davranış tarzı zimmîler tarafından çeşitli isyanların gerçekleştirilmesine neden olabilir. Ancak Şeyh Ahmed es-Sirhindî Bâbürlülerin en parlak döneminde yaşamıştır. Bu nedenle böyle bir mahzurun söz konusu olmadığı düşünülebilir. Olsa dahi baş etmek son derece kolaydı ve bu dönem Bâbü Şah ve Hümâyün Şah gibi dindar sultanların değil Ekber Şah ve Cihangir Şah gibi seküler fikre sahip sultanların dönemidir. Bu yüzden Şeyh Ahmed es-Sirhindî'yi makul karşılamak mümkündür.¹⁴³ Şah Cihan babası ve dedesinin siyasetinin dışında bir yol izlemiş, puthanelerin yapılmasına engel olmuş ve inek kesme yasağını kaldırmıştır. Onun döneminde kanunların şeriata uygun şekilde çıkarılmasına özen gösterilmiştir. Müftü ve kadıların üzerindeki baskılar seleflerinin dönemine nazaran daha az olmuştur.¹⁴⁴

Âlemgîr Şah, kendi döneminde şeriata hayatın her alanında hâkim olacağına dair bir bildiri yayımlayarak bu konudaki tavrını net olarak ortaya koymuştur. Bir taraftan müftü ve kadılara yüksek ihsanlarda bulunarak âlimleri desteklerken, diğer bir taraftan da medreseler açarak ve Sünnî İslâm'ın kaynaklarını toplayarak ilmî hayata katkıda bulunmuştur. Ancak kendisine yapılan birçok eleştiri bulunmakla beraber Âlemgîr Şah'ın, tabakat âlimlerince dindar bir sultan olarak görüldüğü söylenebilir. Ayrıca Âlemgîr Şah hayatî konularda Sünnî ulemânın nihai düşüncelerine çoğunlukla direnmeyerek dindarlığındaki samimiyeti de açıkça ortaya koymuş görünmektedir.¹⁴⁵ Fakat Âlemgîr Şah devlet idaresi konusunda ulemâdan daha ziyade bürokratları ve askerleri istihdam etmiştir. Ulemânın ya da bir başka güç merkezinin saltanatında şeriki olmasına izin vermemiştir.¹⁴⁶

Biz çalışmamızın müstakil bir bölümünde Âlemgîr Şah'ın; babasını hapsettirmesi, kardeşlerini katlettirmesi, bazı Müslümanları idam ettirmesi, cizye uygulamasını yeniden getirmesi ve benzeri eleştirileri inceleyeceğiz. Ayrıca kaleme aldirdığı ve telif sürecine katkıda bulunduğu *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin geniş müellif heyetini

¹⁴³ Alam, *Hindistan da İslam: Siyasi Dil ve Siyaset Kültürünün İnşası (1200-1800)*, 211.

¹⁴⁴ Bayur, "Evrenzib Âlemgir ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme", 8.

¹⁴⁵ Samira Sheikh, "Aurangzeb as seen from Gujarat Shi'i and Millenarian Challenges to Mughal Sovereignty", *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vanderbilt University, Vol. 28, Issue 3, (2018): 8.

¹⁴⁶ Ahmad, "The Role of The Ulema in Indo-Muslim History", 11.

tanıtırken aynı zamanda dönemindeki ilmî canlılığı da kısmen ortaya koymaya çalışacağız.¹⁴⁷

Âlemgîr Şah'ın vefatıyla sona eren Bâbürlülerin 'Yükselme Dönemi'nde tesis edilen kanun, düzen ve ekonomik kalkınmanın, devletin mali alanının dışında çeşitli sermaye sahibi sınıfların (küçük toprak ağaları, kabile reisleri, tüccarlar, bankerler, girişimciler vb.) ortaya çıkmasına neden olduğu iddia edilmiştir. Bu sınıflar nihayetinde daha yerel düzeylerde ve Avrupalı ticaret şirketleriyle ittifak kurarak merkezî otoriteyi zayıflatmış ve İngiliz otoritesinin yükselişinden önce çok sayıda Osmanlı'daki âyan ve eşraf benzeri yerel güçler oluşturduğu iddia edilmiştir.¹⁴⁸ Bu ve benzeri eleştiriler, ileride müstakil bir bölümde incelenecektir.

1.3. Bâbürlü Kazâ ve İftâ Teşkilatı

Bâbürlüler, iftâ ve kazâ teşkilatını esasen Delhi Sultanlığı'ndan tevarüs etmişlerdir. Bu mevzu, Hint alt kıtasında iftâ faaliyetlerinin tarihî sürecini anlattığımız çalışmamızın ilgili bölümünde detaylı olarak incelenmiştir. Dolayısıyla bu bölümde Bâbürlü iftâ ve kazâ teşkilatının ana problemlerini, *Fetâvâ-yı Hindiyî*'nin telif edildiği dönemin daha iyi analiz edilebilmesi için özetlemeye çalışacağız. İftâ faaliyetleri konusunda ilk ve en dikkat çekici husus genel olarak İslâm Dünyası'nda ve özel olarak Bâbür Hindistan'ında İslâm fıkhnın üzerinde uzlaşmış bir versiyonunun bulunmamasıdır: Hanefî mezhebinin Bâbürlülerde hâkim olduğu sık sık söylene de Bedâûnî¹⁴⁹ tarafından nakledilen bilgiler, diğer nakillerle birlikte ele alındığında Hanefî mezhebinin o dönemde tek fikhî anlayış olmadığı söylenebilir.¹⁵⁰ Ayrıca bu nakil diğer Sünnî (Mâlikî, Şâfiî) ve Şiî hukuk mezheplerinin sınırlarını aşan "pragmatik eklektizm"¹⁵¹ de var olduğunu göstermektedir.¹⁵² İslâm hukukunun iç çeşitliliğinin yanı sıra Bâbürlü yöneticiler, tebaalarının büyük çoğunluğu için uzun süredir bağlayıcı kabul edilen tamamen farklı bir sosyo-kültürel

¹⁴⁷ Audrey Truschke, "İftiraya Uğramış Bir Babürlü Sultanı Âlemgîr Evrengzîb", *Derin Tarih Babürlüler Özel Sayısı*, Özel Sayı 20 (2022): 98.

¹⁴⁸ Pirbhai, "A Historiography of Islamic Law in the Mughal Empire", 3.

¹⁴⁹ Enver Konukçu, "Bedâûnî, Abdülkâdir", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1992), 5/295.

¹⁵⁰ Ahmet Aydın, "Hint Alt Kıtasında Hanefî Geleneği: Bâbürlüler Dönemi", *4. Uluslararası Şeyh Şabanı Veli Sempozyumu, Aralık 2017*, Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, 2017): 480.

¹⁵¹ (Maslahat).

¹⁵² Bayur, "Evrengzib Âlemgîr ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme", 12.

normlar dizisine de (yani Hindu şeriatı olan Dharma'nın)¹⁵³ hukuk sistemi içerisinde yer verme meselesiyle karşı karşıya kalmışlardır. Tıpkı İslâm fıkhi gibi “Hindu hukuku” da pratikte eşit derecede çoğuldu ve kastlar (jatidharma), bölgeler (deshadharma) ve krallıklar (rajadharma) için özel kurallar gibi birden fazla din boyutuna varan farklı mezheplerden oluşmaktaydı.¹⁵⁴ Hindular kendi aralarındaki özel hukuka dair yargılamalarda kadıya yani İslâm hukukuna başvurup vurmama konusunda muhayyer bırakılmışlardır. Fakat Müslümanlarla olan çekişmeli durumlarda İslâm hukuku kuralları esas kabul edilmiştir.¹⁵⁵ Özetle Bâbürlü Devleti'nde en az üç (tamamlayıcı ve bazı durumlarda eş zamanlı) normatif çerçeve bir arada mevcuttu (İslâm fıkhi, Dharma ve örfî hukuk olan Zawabit) ve bunların hiçbirisi hanedanlığın en parlak dönemine kadar (1650'lerde) önemli ölçüde standartlaşmamıştı. Sosyal hayatı etkilemediği müddetçe yöneticiler genel olarak “Hindu hukukuna” müdahale etmeye kalkışmamışlar ve siyasi, ekonomik, askerî kaygılar olmadıkça İslâm fıkhiından ve özellikle Hanefî mezhebinden ayrılmamışlardır.¹⁵⁶

Ekber Şah'ın evliliğe dair bazı taleplerini yasal hâle getirmek için Hanefî yerine Mâlikî bir kadı ataması örneğinde olduğu gibi İslâm hukukunun iç çeşitliliği, zaman zaman hükümdarlar tarafından kendi çıkarları için kullanılmak istenmiştir. Bâbürlü yöneticiler tarafından uygulanan “pragmatik eklektizm”in iyi bilinen bir başka örneği de Âlemgîr Şah'ın (sal. 1658-1707) Bâbürlü Devleti'nde en büyük Hanefî hukuku (fıkıh) derlemesi olan *Fetâvâ-yı Hindîyye*'yi hazırlatarak bir taraftan hukuki merkezileştirme ve homojenleştirme projesine aktif olarak katılırken diğer taraftan da siyasi ihtiyaçlarına uymadığında metinde kaydedilen hukuki görüşlere (fetva, tekil fetva) aykırı davranmakta tereddüt etmediğine dair tarihî iddialardır.¹⁵⁷

Ekber Şah'ın hukuki otorite konularında hükümdarın ulemâ üzerindeki üstünlüğünü tesis etmedeki başarısı kısmen Cihangir Şah ve Şah Cihan dönemlerinde de devam

¹⁵³ Kürşat Demirci, “Hinduizm”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1998), 18/112.

¹⁵⁴ Lefèvre, “Beyond Diversity Mughal Legal Ideology and Politics”, 117.

¹⁵⁵ Kadiri Enver Ahmet, “el-Fetâvâ el-Âlemgîriyye Takviymü Eserül Feteve İlmiyyen ve Mukarenetüha bi Ameli Cüstinyan fil Kavaniyni el Romaniyyeti”, *el-Vay'il el-İslami*, S. 70, (1970): 70.

¹⁵⁶ Lefèvre, “Beyond Diversity Mughal Legal Ideology and Politics”, 119.

¹⁵⁷ *A.g.e.*, 120.

ettirilmiş olsa da Âlemgîr Şah, hukuki homojenleşme ve standartlaşmayı en üst düzeyde gerçekleştirmiştir. *Fetâvâ-yı Hindîyye*, bu dinî-hukukî homojenleştirme sürecinin en iyi bilinen sonucudur.¹⁵⁸

Araştırmacılar Bâbürlü Devleti'nin hukuk tarihinin iki ana dönemde incelenmesinin doğru olacağını ifade etmişlerdir. Birinci dönem, devletin kuruluşundan Âlemgîr Şah'ın vefatına kadar olan evredir ki bu dönem için Büyük Bâbürlüler Dönemi (Bâbürlülerin Yükselme Dönemi); ikinci dönem, devletin yıkılışına kadar devam eden zaman dilimidir ki bu dönem için de Küçük Bâbürlüler Dönemi (Bâbürlülerin Gerileme Dönemi) ifadesi kullanılmıştır. Bâbürlü iftâ teşkilatının mahiyetiyle ilgili özellikle Büyük Bâbürlü Dönemi'ne dair malumat, Osmanlı hukuk araştırmacılarının sahip olduğu geniş bilgi birikimiyle karşılaştırılamayacak derecede kısıtlıdır. Söz konusu kısıtlılığın tespit edilebilen iki temel sebebi vardır. Birincisi, Bâbürlülerin ilk dönemlerine ait başta mahkeme kayıtları olmak üzere ciddi bir bilgi aktarımının gerçekleştirilememesidir. Benzeri durum Fâtih Sultan Mehmed dönemine kadar Osmanlılarda da söz konusudur. Bunun nedenleriyle ilgili bir hayli tartışma vardır.¹⁵⁹ İkincisi, bu alana dair bilimsel çalışmaların ancak İngiliz sömürgesi döneminden itibaren bilimsel araştırmalara konu edilmeye başlanmasıdır.¹⁶⁰ Söz konusu durum, merkezî yargılama teşkilatının arşivleme sistemiyle de alakalıdır. Büyük ihtimalle kadılar herhangi bir soruşturma ve itiraza yönelik olarak kendi kararlarını kayıt altına almışlardır.¹⁶¹ Fakat yerelde bu durum farklılık arz edebilmektedir. Bâbür yargı kayıtlarının görece azlığına rağmen şimdiye kadar tespit edilen belge ve koleksiyonların sistematik ve derinlemesine incelenmesi ise bugün hâlâ bir ihtiyaç olarak durmaktadır.¹⁶²

Söz konusu uzun ve son zamanlardaki çileli tarih göz önüne alındığında Bâbürlülere ait birincil kaynaklar Güney Asya ve Avrupa'daki arşiv ve kütüphanelere dağılmış durumdadır. Bâbür el yazmaları ve belgelerinin en büyük depolarından ikisi Hindistan Ulusal Arşivleri ve British Library'dir. Her iki kurumdaki belgelerin

¹⁵⁸ A.g.e., 121.

¹⁵⁹ Bkz. Halil İnalcık, "Kanunnâme", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2001), 24/333; Yunus Uğur, "Şer'îyye Sicilleri", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2010), 39/8.

¹⁶⁰ Pirbhai, "A Historiography of Islamic Law in the Mughal Empire", 2.

¹⁶¹ Lefèvre, "Beyond Diversity Mughal Legal Ideology and Politics", 121.

¹⁶² A.g.e., 122.

büyük çoğunluğu Bâbürlülerin Gerileme Dönemi'nden kalmadır ve Bâbürlülerin Yükselme Dönemi'ne ait çok az kayıt günümüze ulaşmıştır. Ancak daha önceki döneme ait önemli hukuki eserler Hindistan Ulusal Arşivi'ndeki Doğu Kayıtları ve El Yazmaları bölümünde yer almaktadır. Örneğin Inayat Jung Koleksiyonu son Büyük Bâbürlü Sultanı Âlemgîr Şah dönemine kadar uzanır ve devletin güney vilayetlerinin günlük idari kayıtlarını ihtiva eder. Bir dizi küçük koleksiyon da Arapça, Farsça, Urduca ve daha yerel dillerdeki gelir, bağış, hibe ve diğer idari kayıtlarla ilgili belgeleri bir araya getirmektedir. Fort William College Koleksiyonu da tarih ve (oto)biyografiler, fıkıh eserleri (usul ve fetva) ve kayıtlar (örneğin medad i ma'aş, ahbarat, hüküm, parwana, destur, inşa, taksim, fetva ve ferman) dâhil olmak üzere onuncu yüzyıldan yirminci yüzyıla kadar uzanan eserleri içerir. Ancak bu koleksiyondaki belgelerin büyük çoğunluğu daha sonra British Library'ye aktarılmıştır. Dolayısıyla Hindistan Ulusal Arşivi'nde bulunan idari kayıt türlerinin yanı sıra bu arşivde hukuk çalışmalarıyla ilgili bir dizi Arapça, Farsça ve Urduca eserle birlikte kelimeler, tasavvuf ve fıkıh risaleleri de yer almaktadır. Güney Asya'ya ve başka yerlere dağılmış diğer arşivlerde, üniversite kütüphanelerinde ve özel koleksiyonlarda bulunan birikimleri özetlemek doğal olarak zordur ancak diğer değerli tamamlayıcı kaynakların da çıkarılabileceği düşünülmektedir. Pakistan'daki Pencap Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki M. İkbal Müceddidî Koleksiyonu, Büyük Bâbürlülerin Yükselme Dönemi'nde Lahor ve çevresinde kaleme alınan fıkıh usulü ve fûrûa dair çeşitli el yazmalarını içermektedir. Daha yerel Hint kütüphanelerindeki çeşitli koleksiyonlar da benzer şekilde kendi bölgelerindeki hukuki uygulamalara ışık tutmaktadır. Her ne kadar kayda değer bir birincil literatür bulunsa ve hatta bunların bir kısmı tercüme edilip yayımlanmış olsa da diğer bağlamlarda, özellikle taşradaki mahkemelerin kadı sicilleriyle karşılaştırıldığında Bâbür hukuku araştırmacılarının dezavantajlı olduğu söylenebilir. Başkentteki resmî mahkeme kayıtları ve bazı müstakil müftülerin fetva mecmuaları dahi (mahadir/siciller) büyük koleksiyonlar içerisinde ya çok az yer kaplamaktadır ya da daha yerel koleksiyonlardaki belge yığınları arasından henüz elenmemiştir. Bu durum öncelikle Bâbürlülerin Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi merkezi arşivler kurmamalarına ve görünüşe göre kadıları kendi kayıtlarını tutma konusunda serbest bırakmalarına bağlanabilir. Bununla birlikte bu tür belgelerin değeri, Osmanlı araştırmalarında ortaya konulan hukuki ve sosyal tarih tarafından şüpheye yer bırakmayacak şekilde kanıtlanmıştır. Belgelerden

yoksunluk, Bâbürlülerin bu konudaki iftâ faaliyetleri üzerine yapılan çalışmaların zorluğunda açıkça gözlenebilmektedir. Anılan durum, Bâbürlü hukuk teorisi ve pratiği üzerine tarihî vesika eksikliği ve dağınıklığını açıklamada inkâr edilemez bir faktördür.¹⁶³ Bu, Bâbür arşivciliğinin yetersizliği ve Bâbür tarihi araştırmacılarının ellerindeki kaynakların büyük kısmının neden daha öncesine değil de XVIII. yüzyılın ortalarına ait olduğunu da açıklamaktadır. Aslında bahsi geçen başlıca koleksiyonlar, özünde İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin emrindeki İngiliz oryantalistlerin çalışmalarıdır. Bu oryantalistlerin eser toplamaya olan ilgileri büyük ölçüde, bölgenin giderek daha etkin yönetilmesi amacıyla bölgedeki ilmî müesseselerin faaliyetleriyle başa çıkma yönündeki idari ihtiyaçtan kaynaklanmıştır. Söz konusu hâl, Bâbür bağlamında çağdaş İslâm hukuku akademisyenlerinin karşılaştıkları zorlukları açıklamada ek bir rol oynamaktadır; zira bilimsel bilgi ile emperyal gücün çakışması, topladıkları eserlerin ve Bâbür tarihine uyguladıkları yaklaşımın, söylem olarak oryantalizmin güçlü bir örneği olma ve bu anlayışı devam ettirme tehlikesini barındırmaktadır.¹⁶⁴

Bâbürlüler döneminde diğer İslâm devletlerinde de olduğu gibi kazâ ve iftâ faaliyetleri müftüler ve kadılar tarafından yürütülmekteydi. Müftüler sorulan suallere, kaynaklara dayanarak cevap vermekle yetinirken; kadılar, kişiler arasında devlet adına hükmetmekteydi. Dolayısıyla müftülerin vermiş olduğu cevaplar diyâneten olup bağlayıcı değildi. Kadıların verdiği hükümler ise kazâen olup yaptırım gücüne sahipti. Müftüler âdeta hukuki danışmanlık ve arabuluculuk faaliyeti göstermekteydi. Zaman zaman müftüler arasından kadılar, kadılar arasından da müftüler tayin edilebilmektedir.¹⁶⁵

Kadıların ve müftülerin vazifelerini nasıl yapacaklarına dair başta *Fetâvâ-yı Hindiyye* olmak üzere fıkıh kitaplarında bazı bölümler bulunmaktadır. Bu bölümler zaman içerisinde âdeta bir ilim dalı hâline gelmiş ve bu konuda birçok eser kaleme

¹⁶³ Pirbhai, “A Historiography of Islamic Law in the Mughal Empire”, 4.

¹⁶⁴ A.g.e., 5.

¹⁶⁵ Davut Yaylalı, “İslam Hukukunda Kazai-Diyani Hüküm Ayırımı”, *Dinî Araştırmalar*, C. 5, S. 15 (2003): 29-36. Bâbürlüler döneminde modern yargı sisteminde kendine yer bulan savcının niteliklerine benzer “mir adl” adında bir kurum ihdas edilmiştir. Ayrıca daha ziyade Batı’da şerif olarak adlandırılan unvana benzer “daroga-i adâlet” isminde bir emniyet amiri görevlendirilmiştir. Bkz. Arshia Shafqat, “Judicial Administration in Mughal Gujarat”, *Indian History Congress, Proceedings of the Indian History Congress* vol. 71 (2010-2011): 417.

alınmıştır. Bu eserler genelde “usûl-i iftâ”¹⁶⁶ ve “edebü’l-kādî”¹⁶⁷ olarak adlandırılmaktadır. Yine kazâ faaliyetlerinin içerisinde düzenlemeler de yapılmıştır. Osmanlı hukukunda *Mecelle*’nin muhtevasında yer alan bazı bölümler ve Bâbürlü hukukunda *Kanun-ı Âlemgîrî*’nin ilgili maddeleri buna örnek gösterilebilir.¹⁶⁸ Hem *Fetâvâ-yı Hindîyye* hem de *Mecelle* devlet himayesinde telif edilmiş eserler olması açısından ayrıca benzerlik göstermektedir. Ancak iftâ sürecindeki konumları birbirinden farklıdır. *Fetâvâ-yı Hindîyye* başvuru kaynağı iken *Mecelle* kanun kodudur.¹⁶⁹

Bâbürlüler döneminde devletin himaye ettiği medreselerde yetişen ya da muhtelif âlimlerin rahle-i tedrisinden geçen fıkıh âlimleri, hükümdarın ya da onun emrinde bulunan bazı yöneticilerin seçimleriyle müftü ya da kadı olarak atanmaktaydılar. Yoksa iftâ faaliyetlerini devam ettirmek üzere kurulmuş herhangi bir medrese ya da akademi bulunmamaktaydı.¹⁷⁰ Osmanlı’da ise şeyhülislam¹⁷¹ ve kazaskerler sadrazam tarafından padişahın onayıyla atanırken kadıların, müftülerin ve müderrislerin atanması şeyhülislam tarafından yapıldı.¹⁷²

Kadılar, göreve atanma belgelerini yerel yöneticilere ibraz ederek vazifeye başladılar. Kadıların bulunmadığı yerleşim birimlerinde ise genelde reaya arasında örf esas alınırdı. Muhtesip, müderris, imam, müezzin ve benzerlerinin görevlendirilmesinden kadılar mesuldü. Yine yerel ulemânın gözetilmesi konusunda da kadılar söz sahibiydi.¹⁷³ Bu dönemde kadılık makamının tevarüs yoluyla devredildiği dede, baba, oğul gibi aynı soydan gelen kişilerin bu makamda görevlendirildiği sıkça

¹⁶⁶ Atar, “Fetva”, 486.

¹⁶⁷ Salim Ögüt, “Edebü’l-Kādî”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1994), 10/408.

¹⁶⁸ Atar, “Fetva”, 496.

¹⁶⁹ Burak, “The Second Formation of Islamic Law The Post-Mongol Context of the Ottoman Adoption of a School of Law”, 593.

¹⁷⁰ Kādilkudâtlar [Şükrü Özen, “Kādilkudât”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2001), 24/77.] ve eyalet kadıları sultan tarafından atanırken genelde daha küçük yerleşim birimlerinde görev yapacak olan kadılar istişare heyetinin başkanı olan sadrî’s-sudûr [Enver Konukçu, “Bâbürlüler”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1991), 4/403.] tarafından atanırlardı. Bkz. Refik Melih el-Hindî, “Dirâsetün an Kitâbi’l-Fetâvâ el-Hindîyye”, (Doktora, bi-Kısmi eş-Şerâti’l-İslâmiyye Külliyyeti Dâri’l-Ulûm Câmîiatü’l-Kâhire, 1985), 180.

¹⁷¹ Mehmet İpşirli, “Şeyhülislâm”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2010), 39/91.

¹⁷² A.g.e., 92.

¹⁷³ Pirbhai, “A Historiography of Islamic Law in the Mughal Empire”, 6.

görülmekteydi. Gerekli bilgileri haiz olan, itikadî ve amelî açıdan sünnete bağlılık gösteren kişilerin veraset yoluyla bu makamlara getirilmesinin önünde hukuki bir engel yoktu.¹⁷⁴ Ancak Âlemgîr Şah döneminde sultanın âlimlere ve özellikle de kadılara vermiş olduğu değer, soylular ve makam sahipleri tarafından hasetle karşılanmıştır.¹⁷⁵

Bâbürlüler döneminde başta Hanefî mezhebi olmak üzere dört mezhepten de müftü ve kadılar atanmıştır. Sultanlar bir taraftan icraatlarını fetvalara dayandırarak kendileri için meşruiyet zemini kurmaya çalışırken bir taraftan da birçok değişik kültür ve inanca sahip olan gruplardan oluşan toplumun sosyal, iktisadî ve hukuki düzenini sağlamaya çalışmışlardır. Ancak bu, zaman zaman hukuki alanda değişik tercihlerin yapılmasına sebep olmuş; bu tercihler ise bir hukuk anarşisini kaçınılmaz hâle getirmiştir. Anılan durum hem Bâbürlü idaresi altında yaşayan Müslümanları ve zimmîleri hem de burayla ticaret yapan yabancıları olumsuz biçimde etkilemiştir. Çünkü muhtelif kadılar tarafından verilen farklı kararlar huzursuzluk nedeni olmuştur.¹⁷⁶

Âlemgîr Şah döneminde bir taraftan hukuk anarşisi engellenmeye çalışılırken diğer taraftan da devletin kendine has ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için bazı uyarlamalar yapılmak zorunda kalınmıştır. Hırsızlara uygulanacak cezanın yerel ihtiyaçlara göre uyarlanması ve Gucerât Valisi Muhammed Hâşim'e (1669-1670) vergilere dair bir ferman gönderilmesi bu kabilden değerlendirilebilir. Yoksa bazı araştırmacıların Âlemgîr Şah'ın şeriatın hükümlerini eksik görüp kendisinin tamamladığı anlamına gelebilecek yorumları, onun genel tutumuna ters düşmektedir.¹⁷⁷ Örneğin Hindu ve Müslüman isyancılara verilecek ceza konusunda Hanefî mezhebinin devletin o anki ihtiyacını karşılamadığı, diğer üç mezhepten de istifade edilerek uygun bir fetva bulunması konusundaki iradesi, esasen Sultan'ın *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin dışında hüküm verirken de şeriatın dışına çıkmamayı esas aldığını göstermektedir.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Shafqat, "Judicial Administration in Mughal Gujarat", 420.

¹⁷⁵ Alan M. Guenther, "Hanafi Fiqh Mughal India: The Fatava-i Alamgiri", *India's Islamic Traditions - 711-1750*, ed. Richard Eaton, (New Delhi: Oxford University Press of India, 2003), 6.

¹⁷⁶ Taha İ. Özel, *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi*, 3 bs., (İstanbul: Vadi Yay., 2021), 141.

¹⁷⁷ Guenther, "Hanafi Fiqh Mughal India: The Fatava-i Alamgiri", 27.

¹⁷⁸ A.g.e., 28.

Nitekim *Fetâvâ-yı Hindiyî*'nin muhtevasında Sultan'ın üstün otoritesinden ve siyasi gücünden bahsedilen pek çok örnek vardır. İşte tam da bu otorite ve siyasi saygınlık karşısında kadıların yargı yetkisi gizli kalmakta ancak ortadan kalkmamaktadır. Sultan saltanatın gücüyle istediği gibi hareket edebilir ancak bunu “yasa dışı” olarak yapar. Sultan öldüğünde veya tahttan indirildiğinde verilmiş olan kararı yargı hiyerarşisinin zirvesindeki konumunu koruyan başkadı tarafından bozulabilir.¹⁷⁹

Benzeri uygulamalar Osmanlı Devleti'nin hukuki yapısında da bulunmaktadır. Nitekim Osmanlı'da da Bâbürlü'de olduğu gibi şer'î ve örfî hukuk ayrımı vardır. Ancak örfî hukuk daha ziyade olağanüstü hâllere ilişkin kurallarla ta'zîr cezaları kapsamına girecek konuları kapsamı altına almaktadır.¹⁸⁰ Bu hususta Âlemgîr Şah, bir keresinde babasına şöyle yazmıştı:

*Hükümdarın vazifesi halkın menfaatlerini korumaktır; şehvete, israfa ve cariyelere düşkünlük değildir. Sultanların sarayları, hazineleri, toprakları aslında onun değildir; bilakis halkın emanetidir ve devlet idaresi meselelerinde Hz. Ömer'in talebeleriyiz ve bu nedenle sultan hâkim önünde suçlanabilir.*¹⁸¹

Bâbürlüler zannedildiği gibi sürekli aynı sınırlara sahip olan ve dolayısıyla statik bir hukukla yönetilebilecek bir devlet değildi. Bu nedenle olağanüstü hâllerde acil çözümler üretilip örfî kanunların da uygulanması gerekmektedir.¹⁸²

Delhi Sultanlığı'ndan beri var olan ve sultanlar tarafından icra edilen yüksek yargılama, Âlemgîr Şah döneminde iftâ faaliyetlerinde yeniden düzenlemelerin yapılmasıyla temyiz mahkemelerine dönüştürülmüş ve bu mahkemelerin hâkimlerine çeşitli yetkiler tanınmıştır. Ayrıca yargı sürecine belirli belgeler (mahadır/mahzarnâmeler) ve avukatlar (vekiller) aracılığıyla kararların kaydedilmesi gereklilikleri eklenmiş; teorik alan ise *Fetâvâ-yı Hindiyî*'nin derlenmesiyle geniş ölçüde açıklığa kavuşturulmuştur.¹⁸³

¹⁷⁹ Mona Wadoodi, “The Juristic Expression of the Rules of Marriage as Presented in the Fatawa Alamgiri (17th Century India)”, (Doctora, University of Manchester, 1992), 80.

¹⁸⁰ İnalçık, “Kanunnâme”, 333.

¹⁸¹ Kadiri Enver Ahmet, “Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye”, *el-Va'yi'l-İslâmi*, S. 70, (1970): 87.

¹⁸² Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 26.

¹⁸³ Pirbhai, “A Historiography of Islamic Law in the Mughal Empire”, 7.

Fetâvâ-yı Hindiyîye, Bâbürlü iftâ teşkilatının en zayıf yönü olan fetvaların kaydı meselesine yeni bir boyut kazandırmıştır. Seyyid Ahmed bazı tarihçilerden şöyle rivayet etmiştir: “*Fetâvâ-yı Hindiyîye*’nin altıncı cilt 371. sayfasında mahkeme kayıtlarının yok edilemeyeceği, diğer mahkemelerin talep etmesi durumunda onlara gönderilmesinin icap ettiği ifade edilmiştir”.¹⁸⁴ Ayrıca Âlemgîr Şah birçok mahkemeye de bizâtihi katılarak adaletin daha güçlü tesis edilmesi için mezalim mahkemelerine benzer bir uygulama içerisinde de olmuştur.¹⁸⁵ Zaman zaman yerel mahkemelerin ve kâdilkudâtın vermiş olduğu hükümleri eleştirmiş ve yeniden muhakemesine karar vermiştir.¹⁸⁶ Sultan Âlemgîr Şah, bir davayı mahkemeye iade etmiş; davanın iade edildiği mahkemeye talimat vermekle yetinmemiş, daha ziyade mahkemenin uymayı ihmal ettiği usul ve esaslara atıfta bulunmuştur.¹⁸⁷

Esasen mezâlîm mahkemelerinin iftâ usulü, Ekber Şah döneminde de ana hatlarıyla bulunmaktaydı. Âlemgîr Şah ise buna yasal bir zemin hazırlamıştı. Gönderdiği bir fermanında bu konuyla ilgili şu ifadeleri kullandığı nakledilmektedir:

*Hâkim, davanın koşullarını sormakla işe başlamalı ve sonra davayı her açıdan incelemelidir. Her tanığı aynı noktada ayrı ayrı sorgulamalı ve her birinin delillerini yazmalıdır. Bu amaçlar ancak titizlik, zekâ ve derin düşünme ile etkili bir şekilde elde edilebileceğinden, bazen davanın en baştan yeniden görülmesini gerektirecek ve benzerlik ya da anlaşmazlıklardan yola çıkarak gerçeğe ulaşılmasını sağlayabilecektir.*¹⁸⁸

Âlemgîr Şah; seleflerine kıyasla adlî meselelere daha fazla önem vermiş, mahkemeye katılma konusunda daha gayretli davranmış ve adlî süreçleri nizami hâle getirmiştir. Yolsuzluk potansiyelinin farkında olarak, hâkimleri yozlaştıranlara cezalar getirmiş ve yeni atanan hâkimleri dürüst olmakla ve hizmet ettikleri halktan gelen hediye ve davetleri reddetmekle mesul tutmuştur. Bin Yılcı¹⁸⁹ ve Şîî liderlerin yargılandığı

¹⁸⁴ el-Hindî, “Dirâsetün an Kitâbi’l-Fetâvâ el-Hindiyîye”, 129.

¹⁸⁵ Sheikh, “Aurangzeb as seen from Gujarat Shi’i and Millenarian Challenges to Mughal Sovereignty”, 11.

¹⁸⁶ el-Hindî, “Dirâsetün an Kitâbi’l-Fetâvâ el-Hindiyîye”, 130.

¹⁸⁷ Ahmet, “Fikratü cem’il-fetâvâ ve hatavatihe’l-ameliyye”, 87.

¹⁸⁸ Sheikh, “Aurangzeb as seen from Gujarat Shi’i and Millenarian Challenges to Mughal Sovereignty”, 22.

¹⁸⁹ Hicrî 10. asırdan sonra şeriatın ahkâmının lağvolacağını kabul eden anlayış.

davalar, Âlemgîr Şah'ın kendi topraklarında daha standart bir Hanefî hukuku oluşturma ve hem merkez hem de taşra düzeyinde kazâyı güçlendirme çabasının bir parçasıdır. Şeyh Abdülvahhab'da da olduğu gibi din adamlarını üst düzey saray mensuplarından üstün tutması bu tavrın bir yansımasıdır.¹⁹⁰ Ayrıca Âlemgîr Şah, kadılara geçmişte verilmiş kararların üzerinden yeni kararlar vermeleri için iftâ faaliyetinde esneklik tanıma yoluna da gitmiştir.¹⁹¹ Ancak tarihî vesikalar, Bâbürlü sultanlarının, ulemâ üzerinde tam bir yetkiye sahip olduğu ve siyasi konulara müteallik noktalarda sultanların maslahatı ön planda tuttuğu hakikatini ortaya koymaktadır.¹⁹²

İslâm tarihinin daha geniş bir çerçevesinden bakıldığında *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin derlenmesi ve ulemâ ile hükümdar arasındaki ilişkiye dair ortaya koydukları, İslâm hukukunun oluşum dönemindeki modelle tutarlıdır. Yani selef-i salihin dönemindeki ulemâ ve sultan arasındaki ilişkiyle Âlemgîr Şah ve dönemindeki fakihler arasındaki etkileşim büyük oranda benzemektedir. Âlemgîr Şah'ın saltanatı, ulemânın hem fıkıh metinlerini araştırma hem de devlet kanunlarını etkileme gibi ilmî faaliyetlere daha fazla dâhil olmasıyla Hindistan'ın önceki hükümdarları dönemine nazaran ulemâ tarafından arzulanan ideal ilişkiye daha yakındır.¹⁹³

Taşra yargı yönetiminde eyalet kadısı, eyaletin dört büyük memurundan biri olarak kabul edilir ve vilayet başkentinde ikâmet ederdi. Yukarıda da ifade edildiği üzere eyalet kadısının ataması sultan tarafından sadru's-sudûrun mührü ve makamı aracılığıyla yapılırdı.¹⁹⁴

1.3.1. Kadı

Bâbürlüler döneminde bir kadının başlıca görevi yargılama yapıp anlaşmazlıkları çözmek ve suçluları şeriat hükümlerine uygun olarak cezalandırmaktı. Nadaut'taki Rajpipla gibi Müslüman nüfusun da yoğun olarak yaşadığı yerel Hindu yöneticilerin özerk olarak yönettiği eyaletlere de kadılar atanmaktaydı. Görevlerini yerine

¹⁹⁰ Sheikh, 22.

¹⁹¹ A.g.e., 23.

¹⁹² Agrawal Jagriti / Agrawal Pooja, "Aurangzeb's Management and Trade Policies, International Journal of Legal Management and Humanities", Volume:4, Issue:3, 2021, 5062.

¹⁹³ Guenther, "Hanafi Fiqh Mughal India: The Fatava-i Alamgiri", 29.

¹⁹⁴ Shafqat, "Judicial Administration in Mughal Gujarat", 417.

getirirken kadıya bir vekil (nâib) yardım ederdi. Kadılık vazifesi ücret karşılığı yapılan bir görevdi. Bu görev çoğu zaman babadan geçebiliyordu. Belirli durumlarda kadılık görevine dair irsî hak iddiaları bir kenara bırakılabilmekteydi. Günümüzde farklı mahkemelerde ele alınan birçok dava kadı mahkemesine getirilirdi. Kadılar aynı zamanda alacak davalarına da bakarlardı. Ağır ceza davaları da yine o yerin kadısı tarafından görülür ve karara bağlanırdı.¹⁹⁵

*1672 yılında Âlemgîr Şah, farklı suçlardan suçlu bulunan kişilere uygulanacak çeşitli cezalara ilişkin bir ferman yayımladı. Bu fermanla en az otuz üç suç kategorisi yeniden özetlenmiş ve bunlara verilecek cezalar belirtilmiş, böylece Bâbürlü Devleti'nin muhtasar ceza kanunu olarak nitelendirilebilecek bir kanun oluşturulmuştur. Bu fermana göre hırsızlık, yol kesicilik, boğma ya da kasten adam öldürme ile ilgili davalar o yerin kadısı tarafından karara bağlanırdı. Hırsızlıktan suçlu olduğu şahitlikle veya kadı huzurunda kendi itirafıyla kanıtlanan kişiye, kadı huzurunda öngörülen ceza uygulanmalı ve tövbe edene kadar hapiste kalmalıydı. Bu kanun ayrıca zina edenlere, içki içenlere, hizmetçilere, efendilerinden kaçan kölelere vb.lerine karşı da ceza öngörürdü. Eyalet nâzımlarının aksine, kadıların kimseye idam cezası vermesine izin verilmiyordu. Ayrıca yönetici memurların takdirine bağlı olarak isyan ve karışıklık nedeniyle hapsedilen mahkûmlar kadı tarafından serbest bırakılamazdı.*¹⁹⁶

Mirasla ilgili anlaşmazlıklar ise kazaskerin başkanlık yaptığı mahkemelerde görülmekteydi.¹⁹⁷

Bâbürlülerde genel olarak kadıların görevleri şunlardır: 1- Hukuk ve ceza davalarını karara bağlamak. 2- Hapishaneleri denetlemek. 3- Gerekli zaman sultana ve eyalet yöneticilerine danışmanlık yapmak. 4- Şayet emanet edilirse hazineye muhafızlık etmek.¹⁹⁸

Kadılar ayrıca görevlendirildikleri yerlerde noterlik vazifesi de yapmaktaydılar. Tüccarlar arasındaki sözleşmeleri ve anlaşmaları kayıt altına alırlardı. Bu karşılıklı anlaşmalara vurduğu mühür, anlaşmayı sadece resmî olarak geçerli kılmakla kalmaz;

¹⁹⁵ A.g.e., 418.

¹⁹⁶ A.g.e., 421.

¹⁹⁷ A.g.e., 426.

¹⁹⁸ Guenther, "Hanafi Fiqh Mughal India: The Fatava-i Alamgiri", 25.

aynı zamanda devletin koruması altına alırdı. Kadılar anlaşmaların ve sözleşmelerin kopyalarını onaylar ve tasdik ederlerdi. Ticaret işlerinde de gümrük girişlerindeki mallardan o yerin kadısı tarafından yapılan bir değer tespitinden sonra vergi alınırdı.¹⁹⁹

Medeni hukuka dair konularda hiçbir mülkiyet işlemi kadı mahkemesinde tescil edilmedikçe yasal olarak geçerli ve uygulanabilir sayılamazdı. Başka bir deyişle ister satış ister hibe isterse de devir senetleri olsun tüm mülkiyet işlemleri kadının elindeydi. Bu işlemlerin yapılabilmesi için Müslüman veya gayrimüslim fark etmeksizin herkesin malı yerel kadıya tescil ettirilmeliydi.²⁰⁰

Bâbürlü ve Osmanlı kadılarının yargılama ve denetleme gibi bazı ortak vazifeleri olsa da Osmanlı'da kadının aynı zamanda belediye başkanının görevlerini hâmil olması onun konumunu daha da kuvvetlendirmekteydi.²⁰¹

*1670 yılında Sultan Âlemgîr Şah; Gucerât eyaletinin kadılarının haftanın sadece iki günü makamlarında oturduklarını, diğer iki gün (salı ve çarşamba) valinin makamlarına gittiklerini ve haftanın geri kalan üç gününü tatil olarak değerlendirdiklerini öğrendi. Sultan vilayetin divanına şöyle yazdı: “Bu iş yapma şekli saltanat sarayında ya da başka bir eyalette uygulanmıyor ve bu nedenle Gucerât'ta da böyle olması için hiçbir neden yok.” diyerek Divan'a, kadıların cumartesi, pazar, pazartesi, salı ve perşembe günleri -yani beş gün- makamlarında oturmalarını, çarşamba günü eyalet valisinin makamına gitmelerini ve sadece cuma gününün tatil olmasını emretti. Kādî'l-kudât bir keresinde (1682) Âlemgîr Şah'a Ahmedâbâd'daki yargı mensuplarının ve devlet memurlarının ücret almadıklarını, bu yüzden de yerel halktan zorla para almaya yeltendiklerini ve onlara sorun çıkardıklarını, yollarda bile insanlardan para topladıklarını bildirince Âlemgîr Şah, Ahmedâbâd Divanı'na bir emir göndererek hizmette olmayan memurların faaliyetlerine göz kulak olmasını ve memurların halktan para almasını engellemesini istedi. Ayrıca yasa dışı haraç almaktan suçlu olduğu bildirilen kişilerin davranışlarının soruşturulmasını emretti.*²⁰²

¹⁹⁹ Shafqat, “Judicial Administration in Mughal Gujarat”, 426.

²⁰⁰ A.g.e., 421.

²⁰¹ Fahrettin Atar, İlber Ortaylı, “Kadı”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2001), 24/69.

²⁰² Shafqat, “Judicial Administration in Mughal Gujarat”, 418.

Eğer bir dava yerel kadı mahkemesinde çözülemezse o zaman devletin Yüksek Mahkeme'sine havale edilirdi.²⁰³ Yüksek Mahkeme'de zaman zaman sultan da bulunabilirdi. Sultanın bulunmadığı zamanlarda kâdıkdât; mîr adl, müftü ve daroga-i adaletin de yardımıyla muhakemeyi yürütürdü. Şayet muhakemeyi sultan yapıyor ise zaman zaman kâdıkdâta sorular yönelterek fikir alabilirdi.²⁰⁴

Son olarak, meslekî gerekliliklerin bir parçasını oluşturan ilginç bir nokta da çıraklık konusuydu. Osmanlı'da kadı kâtipliği ya da fetva eminliğiyle başlayan kazâ ve iftâ tecrübesi, gerekli birikimin elde edilmesinden sonra kadılık ve müftülükle görevlendirilme hakkı elde edilmesini sağlardı. Kadı kâtipliğinin tamamlanmasından sonra öncelikle küçük kazalara kadı olarak atanan hukukçular; sırasıyla sancaklarda, küçük boyuttaki eyaletlerde, ardından büyük boyutlu eyaletlerde görevlendirilir, daha sonra Anadolu ve Rumeli kazaskeri olurlardı. Şeyhülislam da genelde Rumeli kazaskerlerinden seçilirdi.²⁰⁵ Ancak Bâbürlüler döneminde kadı için böyle bir tadrîcî yükseliş şart koşulmamış; bu terfi sistemi tamamen yöneticilere bırakılmıştır. Ne *Kânûn-i Âlemgîrî* de ne de *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'de kadılık ya da müftülük makamı için ön koşul olarak herhangi bir çıraklık eğitimi zorunlu tutulmamıştır.²⁰⁶

Benzeri konular *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin “Edebü'l-Kādî” bölümünde, “Edebü'l-Müftî”de ele alınmaktadır. Diğer bazı bölümlerde de iftâ faaliyetine yönelik kurallar zikredilmişse de Edebü'l-Müftî adı altında ayrı bir başlık bulunmamaktadır.²⁰⁷ Eserin ön sözünde kadı ve müftülerin eserden nasıl yararlanacaklarını ve hangi kararları nasıl vereceklerini izah eden geniş bir açıklama vardır. Bununla birlikte müftülük makamına yönelik tutumda gerçek bir reform unsuru olup olmadığı ihtiyatlı bir araştırma konusudur. Bunun nedeni *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'deki Edebü'l-Müftî'yle ilgili bölümün, kitaplarına atıfta bulunulan geçmiş fukahânın görüşlerinden oluşması ve *Fetâvâ-yı Hindiyîye* derleyicilerinin kişisel açıklamalarını gösteren çok az ibare

²⁰³ A.g.e., 420.

²⁰⁴ Muhammad Nizam Uddin, “Bangladeş Medeni Hukukunun Gelişimi ve İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2021), 19.

²⁰⁵ Atar, Ortaylı, “Kadı”, 69.

²⁰⁶ Wadoodi, “The Juristic Expression of the Rules of Marriage as Presented in the Fatawa Alamgiri (17th Century India)”, 208.

²⁰⁷ A.g.e., 210.

içermesidir. Binaenaleyh diğer yazarlara veya onların kitaplarına atıfta bulunan kaynaklara yapılan takdim veya tehirlerin müelliflerin bu konudaki görüşlerini yansıttığı düşünülebilir.²⁰⁸

Fetâvâ-yı Hindiyîye hem klasik Hanefî kaynaklarından alıntı yapmaya hem de geçmiş fukahânın görüşlerine atıfta bulunmaya dayandığı için hem geleneksel fıkıh anlayışından güç almakta hem de bir şekilde dönemin hukuki ihtiyaçlarını karşılamayı hedeflemektedir. Edebü'l-Müftî'ye dair bölüm derleyicilerin iradesiyle şekillenen alıntılarının seçimi ve düzenlenmesi hususları haricinde *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin orijinal açıklaması değildir.²⁰⁹

Dönemin hukukçularının uyacakları ortak bir terminolojinin olmaması bazı önemli noktalarda kafa karışıklığına neden olmaktadır. Ancak bu önemli ayrımlar *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'de tartışılmamaktadır. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*, müftü kelimesinin anlamının değiştiğini; zira günümüz müftüsünün geçmişte içtihat yeteneğiyle öne çıkan müftülerle aynı ilmî standarda sahip olmasa da aynı özelliklere sahip bir müftü gibi hareket ettiğini ortaya koymaktadır.²¹⁰ *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin derleyicilerinin, müftülük görevi için kişisel nitelikleri tanımlarken şimdiye kadar karşılaştıklarımıza nispeten daha fazla kendi görüşlerini ekledikleri yorumunu yapmak doğru olacaktır. Genel olarak fetva literatürü, hukukçuların bu görev için hangi kişisel niteliklerin gerekli olduğu konusunda bölündüğünü göstermektedir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye göre ihtilafın kesinlikle söz konusu olmadığı sadece iki şahsî şart vardır: İslâm ve akıl sağlığı. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye göre özgürlük, erkeklik ve konuşma yeteneği şart değildir. Bu nedenle dilsiz bir kimsenin fetvası işaretlerinin anlaşılmasıyla geçerli olabilir. Bir köle veya kadın da müftülük görevini üstlenebilir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye* ayrıca sağlam bir akla ve güzel bir ahlaka sahip olmanın gerekliliğine de vurgu yapar. Yaş konusuna gelince *Fetâvâ-yı Hindiyîye*, *el-Bahru'r-Râik*'e²¹¹ atıfta bulunarak gençliğin bu konuda engel olmayacağını şu şekilde ifade eder: “Örfü öğrenir, geleneklerin bilgisine aşına olur, itaati gözetir, şehvet ve şüpheden uzak durur. Âlim, yaşı küçük olsa da kâmil, âlim olmayan ise yaşı büyük olsa da kâmil

²⁰⁸ A.g.e., 211.

²⁰⁹ A.g.e., 211.

²¹⁰ A.g.e., 212.

²¹¹ Ahmet Yaman, “Kenzü'd-Dekâik”, *DİA*, (Ankara: TDV Yay., 2022), 25/261.

değildir”. Birçok fetva eserinde ahlakî prensipler ön plana çıkarılırken *Fetâvâ-yı Hindiyîye*’de bunun şart koşulmaması ilginçtir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*’nin böyle bir kişiyi kazâ ve iftâ görevine layık görmesi bu noktada özel bir tartışma olmamasına rağmen diğer fıkıhçılar tarafından benimsenmez. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*’nin müellifleri ise konuya bir fetva sorunu olarak bakmış ve müftünün ahlaksızlığının fetvayı geçersiz kılamayacağını düşünmüşlerdir.²¹²

Fetâvâ-yı Hindiyîye’nin insan tabiatının eksiklikleri konusunda daha yumuşak bir yaklaşım benimsediği ve bu gerçeği hem hukuki hem de içtimaî bir gereklilik olan iftâ kurumunun sürdürülmesi ihtiyacıyla uzlaştırmayı başardığı görülmektedir.²¹³

1.3.2. Müftü

Fetâvâ-yı Hindiyîye’ye göre müftülük toplum içerisinde önemli bir konumdur. Müftü toplumun bir parçasıdır. Onun fetvadaki kararları hizmet ettiği halka bağlı olmasa da bir birey olarak topluma karşı daima sorumludur.²¹⁴

Fetâvâ-yı Hindiyîye, “Edebü’l-Kādî” bölümünde bir müftünün gerekliliklerini şöyle tanımlar: “Müftü âdil, Kur’ân ve Sünnet bilgisine ve fikhî istinbat kapasitesine sahip olmalıdır”. Fakat *Muhit*’ten²¹⁵ yapılan bir başka alıntı bu koşulları gevşetmektedir: “Ancak işittiği bir görüşü ifade ediyorsa, bu durumda delilleri yani kaynakları bilmese bile fetva vermesi caiz olur. Çünkü o sadece başkasından duyduğunu nakletmektedir. Onun konumu bir hadis ravisinin konumuna benzer”. Bu nedenle hadis ravisinde aranan tüm adalet ve zabt koşulları *Muhit*’e göre müftüde de gereklidir. Fetvaya dair birçok eserde müftünün müctehid olması şart koşulmuştur. Ancak sosyal ve entelektüel iklimin, içtihat yapmaya uygun niteliklere sahip kişilerin bulunmasının neredeyse imkânsız olduğu bir hâle geldiği varsayımı bazı tartışmaları gündeme getirmektedir.²¹⁶ Cüveynî²¹⁷ müctehid müftülerin neslinin tükendiği

²¹² Wadoodi, “The Juristic Expression of the Rules of Marriage as Presented in the Fatawa Alamgiri (17th Century India)”, 213.

²¹³ A.g.e., 215.

²¹⁴ A.g.e., 216.

²¹⁵ Burhâneddin el-Buhârî’nin eseri olan *el-Muhîtü’l-Burhânî* için bkz. Mustafa Uzunpostalcı, “Burhâneddin el-Buhârî”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1992), 6/435.

²¹⁶ Wadoodi, “The Juristic Expression of the Rules of Marriage as Presented in the Fatawa Alamgiri (17th Century India)”, 210.

²¹⁷ Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, “Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1993), 8/141.

varsayımının aslında bir hipotez olduğunu kabul etmeye devam etse de XVII. yüzyıla gelindiğinde bu orijinal hipotezin *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin derleyicileri tarafından hakikat olarak benimsendiği anlaşılmaktadır. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*, eskiden müctehid olması gereken müftünün artık geçmiş görüşleri aktarma temelinde çalıştığını iddia etmektedir. Dolayısıyla müftünün tanımı değişmişse fetvanın niteliği de değişmiştir. Bir müctehid olarak müftünün fetvası, ileri düzeydeki dinî ve hukuki bilgisine dayanarak verdiği bir görüştür. Ancak müftü müctehid olmadığında müsteftînin sorusuna cevap vermek için geçmiş otoritelerden alıntı yapmak zorundadır; bu nedenle kendi hukuki görüşünü vermek yerine eski müctehidlerin sözlerini aktarmaktadır. *Fetâvâ-yı Hindiyîye* buna dayanarak şu sonuca varmaktadır: “Günümüzde fetva olarak adlandırılan şey aslında bir fetva değildir. Aksine müsteftînin faydalanabilmesi için bir müftünün sözlerinin lafzan ya da manen alıntılanmasıdır.”²¹⁸ *Fetâvâ-yı Hindiyîye* burada herhangi bir kaynak göstermemektedir ve bunların Âlemgîr Şah dönemi Hindistan’ında değişen fetva kavramını açıklayan müelliflerin kendi görüşlerinin olması oldukça muhtemeldir.²¹⁹

Hârûnürreşid’in Ebû Yûsuf’u ilk kâdılkudât olarak atamasıyla birlikte İslâm hukuku siyaset sahnesine girdiği ve devlet ile müftü arasındaki karşılıklı ilişki, devletin müftülüğü maaş gibi mali bir teşvikle cazip hâle getirmesiyle iftâ faaliyetleri üzerinde daha etkili olması sonucunu doğurduğu söylenebilir. Bu durum, müftülük makamını devlete bağımlı hâle getirmiştir. Müftülük makamı artık tüm dış etkenlerden bağımsız olma özelliğini yitirmiştir. Dolayısıyla devlet müdahalesine açık hâle gelmiş, böylece kanun uygulayıcının görece özgürlüğü kontrol altına alınmıştır. Devlet, müftülük makamını hukuki olduğu kadar siyasi açıdan da önemli bir kurum hâline getirerek istenmeyen hukuki görüşlerin akışını kısıtlamak suretiyle müftülerin otoritesini kontrol edebilmiştir.²²⁰

1.3.3. Mîr Adl

²¹⁸ Wadoodi, “The Juristic Expression of the Rules of Marriage as Presented in the Fatawa Alamgiri (17th Century India)”, 215.

²¹⁹ A.g.e., 216.

²²⁰ A.g.e., 217.

Bâbürlüler döneminde kadıdan sonraki en önemli yargı görevlisi “mîr adl”di. Ekber Şah’ın akıl hocası Ebü’l-Fazl el-Allâmî,²²¹ mîr adlın atanmasını gerekli görmemiş ve böyle bir görevlendirmeyi kadının görevini tam olarak yerine getirememesi şartına bağlamıştı. Dolayısıyla biri gerçekleri tespit edip hüküm verecek, diğeri de kararlarını uygulayacak iki kişinin atanması gerekiyordu. Bu, mîr adlın kadının bir yardımcısı olduğu anlamına gelmekteydi. Ekber Şah, saltanatının yirmi dördüncü yılında devletini eyaletlere böldüğünde mîr adl makamını eyalet memurları listesine dâhil etmiştir. Bu da kadılık görevinin ya sadr ya da mîr adlle birleştirildiğini açıkça göstermektedir. Ekber Şah sonrası döneme ait tarihî kayıtlarda mîr adl makamından nadiren bahsedilmesi oldukça şaşırtıcıdır. Ancak başta Gucerât eyaleti olmak üzere Bâbürlü adalet teşkilatında mîr adlın varlığını görmek mümkündür. Henüz XVI. yüzyılda modern hukuk müesseselerinde gözlenen savcı – hâkim iş bölümünün taksim edilmesi hukuk tarihi açısından son derece önemlidir.²²²

Sultan Cihangir Şah’ın aşağıdaki ifadeleri onun döneminde kadı ve mîr adl ayrımının bulunduğu açık bir delildir:

*“Bu şehrin insanları son derece zayıf kalpli ve aciz olduklarından, ordugâhtan herhangi bir adamın onları ezmek amacıyla evlerine girmesini veya fakir ve zayıf kişilerin işlerine karışmasını önlemek için kadı ve mîr adllardan korkup yanıma gelemeler diye şehre girdiğim günden itibaren, havanın sıcaklığına rağmen, her gün öğle namazını kıldıktan sonra gidip Jharoka bölgesinde oturdum. Bulunduğum yer nehre doğruydı, halkla aramda ne bir kapı ne bir duvar ne bir bekçi ne de bir topuzlu asker vardı. Adaleti sağlamak için orada iki ya da üç vakit oturdum ve tazminat taleplerini dinleyip zalimlere hatalarına ve suçlarına göre cezalar verilmesini emrettim.”*²²³

1664’te Sultan Âlemgîr Şah; Sorath Valisi Serdar Han’a bir emirnâme gönderip, bölgedeki kadı, mîr adl ve müftülere danışarak bölge halkına adalet dağıtmasını emretti. Bu emir, bölge halkının saltanat sarayına yaptığı şikâyetlerin ardından geldi. Bu bilgilerden, mîr adllık vazifesinin Sultan Âlemgîr Şah döneminde de var olduğu ve sorumluluklarının sadece adlî meseleleri yönetmek, yargılamak ve karara

²²¹ Enver Konukçu, “Ebü’l-Fazl el-Allâmî”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1994), 10/313-314.

²²² Shafqat, “Judicial Administration in Mughal Gujarat”, 422.

²²³ Shafqat, “Judicial Administration in Mughal Gujarat”, 423.

bağlamakla sınırlı olmadığı; aynı zamanda kendisinden toplumun farklı kesimlerinin refahı için adımlar atmasının da beklendiği anlaşılmaktadır.²²⁴

Bangladeşli araştırmacı Muhammed Nizâmuddin hazırladığı yüksek lisans tezinde, Bâbürlü kazâ ve iftâ faaliyetlerini anlattığı bölümde mîr adlın adaletin en yüksek mahkemesinden en düşük düzeydeki yargılama birimine kadar kendine yer bulduğunu ifade etmektedir.²²⁵

1.3.4. Daroga-i Adalet

Bâbürlüler döneminde adalet teşkilatında kadı, müftü ve mîr adlın yanı sıra “daroga-i adalet” (adalet müfettişi) adı verilen bir başka memur da görevlendirilmiştir. Daroga-i adalet unvanından ilk kez Şah Cihan döneminde söz edilse de araştırmacılar ilk defa Âlemgîr Şah döneminde mîr adl ve daroga-i adaletin ezilenleri ve adalet arayanları sultanın huzurunda şikâyetlerini sunmak üzere mahkemeye getirmek için atandığını ifade etmektedirler.²²⁶ Bu konumda vazifelendirilen kişiler görevlerini ufak bir harcırah karşılığında yerine getirmişlerdir. Ücretin miktarı XVIII. yüzyılın başlarında Cambay’da bir yılda üç bin rupi olarak kaydedilmiştir. Âlemgîr Şah, saltanatının son yıllarında bu vazifeyi yürütenlerin vasıfsızlığı ve görevlerini kötüye kullanmaları nedeniyle bu vazifeyi lağvetmiştir.²²⁷

1.4. Bâbürlü Fıkıh Edebiyatı

Hindistan’da İslâm’ın kök salıp neşvünema bulmaya başladığı dönemlerde kelam ve hadis ilmi, tedvinini tamamlamıştır. Tefsir ilmi ise tedvinini büyük oranda tamamladığı sırada Hindistan henüz o ilmî ve entelektüel altyapıya sahip değildi. Bu yüzden Hindistan coğrafyasında, hicrî X. asırdaki tecdit hareketlerine kadar bu alanlarda herhangi bir meşhur ve muteber eser telif edilememiştir. Ancak tasavvuf ilminin tedvini, tarihsel olarak Hint alt kıtasının fethedilip ilmî ve tasavvufî hayatın yerleşmesinden sonraki döneme denk gelmesi sebebiyle birçok tasavvufî eser kaleme alınmıştır.²²⁸ İlk sûfî müelliflerden Ebü’l-Fazl Huttelî’nin müritlerinden Lahorlu

²²⁴ A.g.e., 425.

²²⁵ Nizam Uddin, “Bangladeş Medeni Hukukunun Gelişimi ve İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”, 21.

²²⁶ Shafqat, “Judicial Administration in Mughal Gujarat”, 425.

²²⁷ A.g.e., 426.

²²⁸ Detaylı bilgi için bkz. Aydın, *Yavana - İslam Medeniyetinin Büyük Havzası Hint*.

Hücvîrî'nin (ö.1072) *Keşfü'l-Mahcûb* adlı eseri, Hindistan'da İslâm'ın ilk yayılma sürecinde kaleme alınmıştır. Bu süreç Hücvîrî'yle başlamış; Nizâmeddin Evliyâ, Muînüddîn Çeştî, Ferîdüddîn Genc-i Şeker ve İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî gibi sûfî müelliflerce devam ettirilmiştir.²²⁹

Fıkıh ilmi birinci tedvin evresini müctehidler döneminde tamamlamıştır. Ancak nevâzil eserlerinin kaleme alındığı meşâyih dönemi ile hemen sonrasında gerçekleşen şerh ve haşiye faaliyetleri, Hindistan'ın fethedilip ilmî rûşdünü kazanmaya başladığı dönemlere denk gelmiştir. Bu nedenle Hindistan'daki ilmî faaliyetlerin, genel olarak tecdit ve ihya hareketlerine kadar olan dönemde fıkıh ve tasavvuf ilmi üzerinden gerçekleşmiş olması muhtemeldir. Fıkıh eserlerinin kaleme alınmasının başlangıcı Sind'deki İslâm fetihleri dönemine kadar uzanmaktadır. Sindli âlim İbni Ahmed b. Muhammed b. Muhammed Debal'in (ö. H 965) *Kitâbu Âdâbü'l-Kazâ* adında bir eser yazdığı bilinmektedir. XI. yüzyılın ilk yarısında Hindistan'a pek çok askerî sefer düzenleyen Gazneli Sultan Mahmud'un fıkıh eserlerinin telifine ilgi gösterdiği nakledilmektedir. *Kitâbü't-Tefrîd fi'l-Fürû'*un derlenmesi ona atfedilir. *Mecmuâtü's-Sultânî* olarak bilinen bir başka fıkıh eseri de aynı dönemde yazılmış ve ona ithaf edilmiştir.²³⁰

Delhi Sultanlığı döneminde telif edilen Şeyh Sirâcüddîn Ömer b. İshak el-Gaznevî el-Hanefî (ö. 773/1371) tarafından derlenen *Fetâvâ-i Kâriü'l-Hidâye*, Kadı Şehâbüddîn Devletâbâdî (ö. 874/1469) tarafından derlenen *Fetâvâ-i İbrâhimşâhî* ve Kadı Gucerâtî'nin (ö. 920/1514) *Hazinetü'r-Rivâyet-i Fetâvâ'sı*, fetâvâ alanında yazılan önemli eserlerdendir.²³¹

Delhi Sultanlığı dönemindeki fıkıh literatürünün en önemli kısmı şerhler ve haşiyelerden oluşmaktadır.²³² Bu tür bir literatürün üretilmesi için esas olarak Hanefî fıkının ders kitapları arasından sıkça kullanılanlar ve hukuki sorunların çözümü için ulemâ tarafından yaygın olarak başvuru alan eserler seçilmiştir. Bu tür teliflerin

²²⁹ Detaylı bilgi için bkz. Ebü'l Hasen Ali en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi*, C. 3, çev. Yusuf Karaca (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2016).

²³⁰ Kafait Ullah Hamdani, Hafiz Haris Saleem, "Development of Fiqh Literature in Indian Subcontinent During Sultanate & Mughal Periods", *Al-Meezan*, Vol. 1, No. 2 (2019): 35.

²³¹ Hamdani, Saleem, "Development of Fiqh Literature in Indian Subcontinent During Sultanate & Mughal Periods", 36.

²³² Sedat Şensoy vd., "Şerh", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/555; Tefvîk Rüştü Topuzoğlu, "Hâşiye", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1997), 16/419.

seçilmesinde birçok gaye güdülmüş olsa da temel amaç popüler ve önemli fıkıh metinlerini basitleştirip anlaşılabilirliklerini arttırmaktır. Aynı sebeple *Hidâye*, *Vikâye*, *Usûl-i Beydâvî* ve *Menar* üzerine şerhler yazmaya da önem verilmiştir. *Hidâye* ve *Vikâye* üzerine Hint ulemâsı tarafından on beşten fazla şerh yazılmıştır. Bu dönem fıkıh literatürü bazı önemli ve tartışmalı konular hakkında yazılmış kitap ve risaleleri de içermektedir. Sema meselesi bu dönemin ulemâ ve mutasavvıfları arasında tartışmaya sebep olmuştur. Bazı eserlerde bu konu Fahrüddîn Zerrâdî tarafından yazılan *Keşfü'l-Gınâ an Vücûhi's-Semâ* ve Süleyman b. Süleyman tarafından yazılan *Risâle-i İbâhâtü's-Semâ*'da olduğu gibi fikhî açıdan tartışılmıştır. Zekeriya Multânî ve Hasan b. Muhammed es-Sâgânî (ö. 650/1250) gibi âlimler de toplumda çok sayıda insanı ilgilendiren miras paylaşımı sorunlarını açıklamak için ferâiz üzerine özel olarak bazı eserler yazmışlardır.²³³

Hint alt kıtasında fikhî eserlerin telifinin, bu bölgeye gerçek anlamda ilk kez hâkim olan Gaznelilerden itibaren başladığı ve ilk kaleme alınan fıkıh çalışmasından birinin de *Mecmuâ-i Sultânî* olduğu yukarıda nakledilmişti. Ancak bu konudaki etkin faaliyetlerin Tuğluklular döneminde başladığı hukuk tarihçileri tarafından ileri sürülmektedir.²³⁴ Müverrihler, Muhammed Tuğluk döneminde başlayan telif faaliyetlerinin Fîrûz Şah döneminde zirveye ulaştığını; Sultan'ın, şeriatı hem hayatında hem yönetimi altındaki toplumda yaşatmayı esas aldığını; âlimleri, ilim talebelerini ve sûfilere desteklediğini ifade etmişlerdir. Döneminde birçok medrese inşa edilmiş olup en büyüğü ve etkini Fîrûz Şah Medresesi'dir. Yüz bine yakın ilim erbabını himaye ettiği nakledilmektedir. Döneminin en ileri gelen âlimleri Abdûlmuktedir Şureyhî ve Celâlüddîn Rûmî'dir. Bu dönemde kaleme alınan en meşhur fıkıh kitapları ise *Fetâvâ-i Fîrûzşâhî*, *Fevâid-i Fîrûzşâhî* ve *Fetâvâ-i Tatarhâniyye*'dir.²³⁵

Telif çalışmaları Fîrûz Şah döneminden sonra da hız kesmemiş, Sultan İbrahim Şah döneminde yaklaşık yüz altmış eseri esas alan *Fetâvâ-i İbrâhimşâhî*, Kadı Nizâmüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hanefî Gilânî tarafından kaleme alınmıştır.²³⁶

²³³ Hamdani, Saleem, "Development of Fiqh Literature in Indian Subcontinent During Sultanate & Mughal Periods", 37.

²³⁴ İslam, "Hindistan'da Sultanlıklar Döneminde Fıkıh İlminin Gelişmesi", 60.

²³⁵ A.g.e., 61.

²³⁶ A.g.e., 63.

Ancak Delhi Sultanlığı döneminde yazılan fıkıh eserleri, özellikle *Hidâye*'yi esas alarak geçmiş klasik fıkıh kitaplarını cem ve tasnif etmek şeklinde tezahür etmiştir. Dönemin meselelerine ait fetvalar oldukça sınırlıdır.²³⁷ Ayrıca bu dönemdeki eserler daha ziyade müftü, kadı ve ilim erbabına yönelik kaleme alındığı için Arapça yazılmıştır. Hint alt kıtasında o dönemde Hanefî mezhebi hâkim olduğu ve mezhebin otoritesi sağlamlaştırılmaya çalışıldığı için istisnalar hariç diğer mezheplerin görüşlerine yer verilmemiştir. Verildiğinde de genelde tenkit amacının güdüldüğü gözlemlenmektedir.²³⁸ Yukarıda isimleri zikredilen eserler haricinde Delhi Sultanlığı döneminde birçok fıkıh klasığı; şerh, haşiye ve ihtisar çalışmasına mevzu olmuştur. Bu husus başlı başına bir araştırma konusu olduğu için çalışmamızda bu kadarıyla yetineceğiz.²³⁹

Bâbürlüler döneminde fıkıh ilminde önemli inkişafalar olmuştur. Bâbürlü iftâ ve kazâ teşkilatı Hanefî fikhına dayanmaktaydı ve fıkıh âlimlerine en yüksek kazâ rütbeleri verilmişti. Bu nedenle Bâbürlülerin yönetimi boyunca önemli kadı ve fakihlerin yetiştiği müşahede edilmektedir. Bu yönetim altında ilmî faaliyet gösteren fakihler, İslâm fikhıyla ilgili yüzlerce kitap ve risaleye katkıda bulunmuşlardır. Bu eserlerden bazıları Hüdâbahş Kütüphanesi, Patna, Asiatic Society of Bengal, India Office London, Raza Library of Rampur, Maulana Azad Library AMU Aligarh, Darul Uloom Deoband Library vb. kütüphanelerde muhafaza edilmektedir. Tarih ve tabakat kitaplarında adı geçen pek çok çalışma bulunmaktadır. Bâbürlü Hindistan'ının kütüphanelerde el yazması olarak muhafaza edilen fetva koleksiyonları şunlardır: Nureddin Kutbeddin el-Havafi'nin (ö.1570) Farsça *Fetâvâ-i Baberî*'si, Amr ibn Ubeydullah Müminâbâdî tarafından yaklaşık 1541 yılında Farsça olarak yazılan *Fetâvâ-i Emniyye*, Nasreddîn Lahorî tarafından 1588 yılında Farsça kaleme alınan *Fetâvâ-i Berâhinî*, Şeyh Muînüddîn Muhammed Hâce Mahmud en-Nakşibendî'nin (ö. 1674) *Fetâvâ-i Nakşibendiyye*'si, Şeyh Ebü'l-Berekât ibn Hüsâmüddîn Dihlevî'nin (ö. 1707) *el-Fetâvâ Mecmua'l-Berekât*'ı, Kadı Abdülhamid ibn Abdullah Tahvî'nin telif ettiği *Muhtasar el-Fetâvâi's-Şâfi*'si ve 1708 yılında yazılan Müftü Tabi Muhammed ibn Muhammed Seyyid Leknevî'nin *Fetâvâ Sirâci'l-Münîr*'i, Şah

²³⁷ A.g.e., 63.

²³⁸ A.g.e., 64.

²³⁹ A.g.e., 64.

Abdülazîz Muhaddis Dihlevî (ö. 1823) döneminde derlenen, Farsça yazılan ve Urduca çevirisi de bulunan *Fetâvâ-i Azîzî*.²⁴⁰

Bâbürlüler de selefleri gibi hukukçuları saraylarında ağırlamış ve hukuki konularda onların görüşlerine başvurmuşlardır.²⁴¹ Sultan Âlemgîr Şah, fıkıh öğrenimini teşvik etmek için *Şerhu'l-Vikāye* gibi bazı eserleri okuyanlara sırasıyla bir rupi, iki rupi ve sekiz rupi ödenmesi hükmünün yanı sıra öğrencilere özel burslar vermiştir.²⁴² Bâbürlüler döneminin fıkıh alanına ağırlıklı olarak tedris ve telif yoluyla katkıda bulunan ulemâsı arasında Abdülevvel Canpûrî (ö. 1560), Muhammed Tâhir Patanî (ö. 1578), Mîr Kelân Ekberâbâdî (ö.1605), Abdüsselâm Lahorî (ö. 1628), Abdüsselâm Devt (ö. 1632), Abdülhak Muhaddis Dihlevî (ö. 1642), Muhibbullah İlâhâbâdî (ö. 1648), Abdülhakîm Siyalkûtî (ö. 1656), Kadı Nurulhak Ekberâbâdî (ö. 1662), Kutbuddin Dihlevî (ö. 1691), Vecihüddîn Gucerâtî (ö. 1707) ve Emânullah Banarstî (ö. 1720) en meşhurları sayılabilir.²⁴³

Bâbürlüler döneminin; şerh ve haşiye, fetva koleksiyonu, genel eserler ve ayrı konular olarak risaleler dâhil olmak üzere farklı nitelikte çok sayıda fıkıh eserinin üretilmesiyle bilindiği söylenebilir. Yukarıda belirtildiği gibi fıkıh eserlerinin derlenmesi, Delhi Sultanlığı'nın erken dönemlerinden itibaren başlamış; Bâbürlü yönetimi sırasında daha da gelişmiştir. Bâbürlü Devleti'nin kurucusu Bâbü Şah, *Mesnevî-i Mübin (Mübeyyen der Fıkh)* adında Türkçe bir risale yazmış ve bu risalede temel İslâmî bilgileri manzum bir şekilde izah etmiştir.²⁴⁴ Özellikle Ebü'l-Berekât b. Rükneddin Dihlevî tarafından Âlemgîr Şah'a ithaf edilen fıkıh eserleri arasında yer alan *Mecmâu'l-Berekât*, Habîbullah Kannucî'nin (ö. 1727) *el-Muhtasar fi'l-Fürû'u*, Kutbuddin Dihlevî'nin (ö. 1614) *Tenvîrû'l-Hakk*'ı fıkıh ilmi üzerine kaleme alınan diğer önemli eserlerden bazılarıdır.²⁴⁵

²⁴⁰ Qasmi, "The Orientation and Approach of Indian Ulama in Resolving Contemporary Issues Through Islamic Jurisprudence in Modern India", 5.

²⁴¹ Hamdani, Saleem, "Development of Fiqh Literature in Indian Subcontinent During Sultanate & Mughal Periods", 35.

²⁴² A.g.e., 36.

²⁴³ A.g.e., 36.

²⁴⁴ Aydın, "Bâbürlü Dönemi Çalışmalarının İlk Örneklerinden Biri Olarak Babür'ün Mübeyyen der Fıkh'ı", 149.

²⁴⁵ Hamdani, Saleem, "Development of Fiqh Literature in Indian Subcontinent During Sultanate & Mughal Periods", 35.

Bâbürlüler döneminde fetâvâ çalışmaları, genel nitelikteki eserler ve ayrı konulardaki risaleler dışında çok sayıda şerh kaleme alınmıştır. Bu amaçla esas olarak fıkıh müfredatının bir parçası olan eserler seçilmiştir. Şerh geleneği, Delhi Sultanlığı'ndan Bâbürlü Devleti'ne tevarüs etmiştir. Bu dönemde en iyi bilinen şerhlerden bazıları şunlardır: Ahmed Civan (ö. 1717) *Nûrû'l-Envâr fî Şerhi'l-Menâr*, Vecihüddin Gücerâtî *Şerhu ala Usûli'l-Pezdevî* ve *Şerhu'l-Basît fî'l-Ferâiz*, Ebû Yûsuf Bennânî (ö. 1686) *Şerhü'l-Hüsâmî*, Kadı Muhammed İsa Cüneydî (ö. 1719) *Fethu'l-Kadîr Şerhü'l-Hidâye*, Abdülevvel Canpûrî Zeydpûrî (ö. 1560) *Şerhu'l-Ferâizu's-Sirâciyye*. Bu şerhleri dönemin bazı âlimleri daha anlaşılır hâle getirmek için haşiye türü eserler kaleme almışlardır. Canpûrî'nin (ö. 1517) *Fusûlü'l-Havas li'l Usûli's-Şaşı*'si, Kadı Abdünnebî Ahmednagrî'nin (ö. 1731) *Hâşiye el-Hüsâmî* ve *Hâşiye ale'l-Ferâizi's Sirâciyye*'si bu tür eserlerdendir. Yine Vecihüddin Gücerâtî'nin (ö. 1589) *Hâşiye ale'l-Usûli'l-Pezdevî*'si, Abdülhakîm Siyâlkûtî'nin (ö. 1656) *Hâşiye ale'l-Hidâye*'si, İsmetullah Seharanpûrî'nin (ö. 1629) *Hâşiye ala Şerhu'l-Vikâye*'si bu türün en çok bilinenlerindendir.²⁴⁶ Ayrıca Bâbürlüler döneminde refu'l-yedeyn (ruku ve secdeden sonra el kaldırmak), kıraatü'l-Fâtiha halfe'l-imam (imamın arkasında Fâtiha okumak), ziyâretü'l-kubûr (kabir ziyareti) gibi birçok mesele farklı ekollerin ulemâsı arasında tartışılmış ve bu konularda birçok eser yazılmıştır. İmâm-ı Rabbânî Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî'nin de bu konulara *Mektûbât*'ında değindiği görülmektedir.²⁴⁷ Yine bu dönemde yaygınlıklarından dolayı şarap içme, diğer sarhoş edici maddelerin kullanımı; kumar, faiz, müzik, şarkı söyleme, vahdet-i vücudun hükmü gibi konularda birçok eser kaleme alınmıştır. Bunların en öne çıkanları şunlardır: İsmetullah Seharanpûrî'nin (ö. 1629) *Risâle Hürmetü'l-Gınâ ve'l-Mezâmir*'i, Hüseyin Habbaz Keşmirî'nin *Hidâyetü'l-Ems fî Mebhasi's-Semâ*'sı; Nurullah Şüsterî'nin (ö. 1610) *Risâle fî Necâseti'l-Hamr*'i.²⁴⁸

Ekonomik meseleler arasında miras konusu, halkın bu meseleyle ilgilenmesi ve karmaşık doğası nedeniyle Bâbürlü dönemi ulemâsı tarafından da çok önemsenmiştir. Ulemânın bazıları; Abdülevvel Zeydpûrî'nin (ö. 1560) *Nazmü'l-Ferâizü's-Sirâciyye*'si, Abdullah b. Abdülbâkî Nakşibendî'nin (ö. 1663) *Risâle fî'l-Ferâiz*'i, Kadı Rükneddin Kayravî'nin (ö. 1637) *Risâle fî'l-Mevâris*'i gibi eserlerinde

²⁴⁶ A.g.e., 37.

²⁴⁷ A.g.e., 39.

²⁴⁸ A.g.e., 39-40.

miras sorunlarını açıklamaya özen göstermişlerdir.²⁴⁹ Bu dönemde fıkıh müfredatının bir parçasını oluşturan çalışmalar arasında *Şerhu'l-Vikāye*, *Hidāye*, *Hüsāmî*, *Tavzih* ve *Telviḥ* kitapları yer almaktadır. Ulemâ tarafından tasnif edilen bu kitapların bazı şerhlerinin de *Hâşiye ala Şerhu'l-Vikāye*, Vecihüddin Gücerâtî'nin (ö. 1570) *Hâşiye ale'l-Hidāye* ve *Hâşiye ale't-Telviḥ* gibi yardımcı eserler olarak medreselerdeki fıkıh derslerine dâhil edilmiş olması önemlidir. Ayrıca yukarıdaki eserlere ek olarak Bâbürlüler devri Hindistan ulemâsının iki ünlü kitabı daha Ders-i Nizâmî sisteminin müfredatında yer bulmuştur. Bunlar; Muhibbullah Bihârî'nin (ö. 1707) *Müsellemü's-Sübût*'u ve Molla Civân'ın (ö. 1717) *Nûru'l-Envâr*'ıdır.²⁵⁰

Büyük Bâbürlü (Yükseliş) Dönemi'nin en önemli fıkıh eseri, Âlemgîr Şah'ın gözetimi altında bir grup âlim tarafından hazırlanan *Fetâvâ-yı Hindîyye* ya da *Fetâvâ-yı Âlemgîriyye* olarak bilinen Hanefî fıkıh külliyyatıdır. Bâbürlü fıkıh edebiyatı *Fetâvâ-yı Hindîyye*'den sonra da gelişimini devam ettirmiştir. Bu hususta öne çıkan isimlerden Allâme Muhammed Âbid Sindî (1776-1841), Hindistan'da doğmuş ancak daha sonra Yemen'e taşınmış ve nihayet Medine'ye yerleşmiş büyük bir hadis ve fıkıh âlimidir. Muhammed b. Ali Alâüddîn el-Haskefî'nin (ö. 1677) ünlü Hanefî fıkıh kitabı *ed-Dürrü'l-Muhtâr*'ın şerhi *Tevâliü'l-Envâr*'ı yazmıştır. Bu kitabın el yazması on altı cilt ve 9.522 yapraktan oluşmaktadır. Bu eser İbn Âbidîn'in (ö. 1836) ünlü haşiyesinden daha kapsamlı bir *ed-Dürrü'l-Muhtâr* çalışmasıdır. Bâbürlüler döneminde iki tedris ekolü teşekkül etmiştir. Bunlardan birincisi Molla Nizâmüddîn Suhavî'nin kurduğu Leknev'deki Firengi Mahal Medresesi, ikincisi ise başında Şah Veliyyullah Muhaddis Dihlevî'nin babası Abdurrahim Sahip Dihlevî'nin olduğu Delhi'deki Rahimiyye Medresesi'dir. İslâmî ilimlerin bu iki beşiği, büyük İslâm âlimleri yetiştirmenin yanı sıra fıkıh, fıkıh usulü ve fetva alanlarında örnek eserler vermiştir. Bu konuda Ahmet Aydın birçok makale kaleme almış ve bizlere Bâbürlü eğitim sistemini detaylı bir şekilde tanıtmıştır.²⁵¹

1.5. Bâbürlü Ulemâsı

²⁴⁹ A.g.e., 49.

²⁵⁰ A.g.e., 55.

²⁵¹ Ahmet Aydın, "Bâbürlüler Döneminde Fıkıh Eğitimi ve Medreselerde Okutulan Fıkıh Kitapları", *Türk İslâm Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S. 7 (Haziran 2018): 30.

Bâbürlüler döneminde gerek dinî gerekse dünyevî ilimler alanında pek çok âlim yetişmiştir. Bu âlimlerin birçoğu ya unutulmuş ya da günümüze sadece isimleri intikal etmiştir. Abdülhay el-Hasenî, Hint alt kıtasının İslâm'la ilk tanışmasından kendi dönemine kadar bu coğrafyada yaşamış âlimlerin biyografilerini yüzyıl esasına göre *Nüzhetü'l-Havâtır* adlı eserinde büyük oranda toplayarak kaleme almıştır. Biz hem bu eserde hem *DİA*'da hem de *İslam Âlimleri Ansiklopedisi*'nde yer alan âlimlerin isimlerini vefat tarihlerine göre sıralayacak ve Bâbürlü ilim hayatına, dolayısıyla *Fetâvâ-yı Hindiyye*'ye etki eden bazı âlimlerin kısa biyografilerini nakledeceğiz. Biz bu listeyi oluştururken ismini alacağımız âlimlerin Bâbürlü Devleti'nin kuruluş ve yıkılış tarihleri arasında ya Hindistan'da doğmuş olmasını ya eğitim almasını ya da bu coğrafyada hayatını tamamlamış olmasını esas alıyoruz. Ayrıca seçtiğimiz ve biyografisini nakledeceğimiz bazı âlimleri Bâbürlü fikhını derinden etkilediği için hususiyetle zikredeceğiz. Bu âlimlerin ilki Bâbürlü Devleti'nin kurucusu fakih Sultan Muhammed Zahîrüddin Bâbür Şah, ikincisi “ikinci bin yılın müceddidi” olarak bilinen İmâm-ı Rabbânî Şeyh Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, üçüncüsü Abdülhak Muhaddis ed-Dihlevî, dördüncüsü Şeyh Nizâmeddin Burhanpûrî, beşincisi Abdurrahim Sahib ed-Dihlevî, altıncısı Âlemgîr Şah, yedincisi Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'dir. Çalışmamızın muhtelif bölümlerinde biyografilerine değindiğimiz için Bâbür Şah'ın, Âlemgîr Şah'ın, Şeyh Nizâmeddin Burhanpûrî'nin ve Abdurrahim Sahib ed-Dihlevî'nin biyografilerini burada tekrar etmeyecek; diğer üç âlimi anmakla yetineceğiz.

1.5.1. Bâbürlü Döneminin Öncü Âlimleri

1.5.1.1. İmâm-ı Rabbânî Ahmed Fârûkî es-Sirhindî: Milâdî 26 Haziran 1564, hicrî 14 Şevval 971'de Sirhind'de doğdu. İlk tahsilini babası Şeyh Abdülahad'dan aldıktan sonra Siyalkut şehrine giderek Siyalkutlu Allâme Abdülhakim'in hocası Keşmirli Mevlânâ Kemal, Şeyh Yakub (Keşmirli), Bedahşanlı Kadı Behlül ve diğer birçok âlimden istifade etti ve çeşitli ilim dallarında icazetler aldı. Daha sonra Bâbürlü başkenti Agra'ya giderek ilim çevrelerinden istifade etti. Allâmî ve Feyzî'yle münasebetleri olduysa da fikrî ayrılıklarından dolayı onlardan uzaklaştı. Babasının arzusuyla Sirhind'e geldi ve orada evlendi. Daha sonra hacca gitmek için yola çıktıysa da Nakşibendî tarikatından Şeyh Muhammed Bâkî'yle tanışarak ona mürit oldu. Hizmetine girerek seyrüsülûk yaptı. Kısa zamanda manevi seyrini ikmal eden Ahmed es-Sirhindî, şeyhi tarafından halef edinildi. Şeyhinin vefatından sonra

irşat faaliyetlerine başlayan Ahmed es-Sirhindî bir taraftan da tedris ve telifle meşgul oldu. Tekkesinde medrese olarak kullandığı bölümde talebelerine tefsirden *Envârü't-Tenzîl* ve *Esrârü't-Te'vîl*'i, hadisten *Mişkâtü'l-Mesâbih*'i, kelandan *Şerhu'l-Mevâkıf* 1, fıkıhtan *Hidâye*'yi ve tasavvuftan *Avârifü'l-Maârif*'i belirlediği zaman dilimlerinde okutmaya devam etti. Sultanlara, valilere, komutanlara, yerel yöneticilere, ilim adamlarına, şeyhlere, sûfilere ve sıradan halka yönelik mektuplar yazarak irşat faaliyetlerini geniş bir alana yaydı. *Mükâşefet-i Ledünniyye*, *Risâle-i Tehlîliyye*, *Şerh-i Rubâiyyât* adında risaleler yazarak Ehl-i Sünnet inancının ve İslâm kültürünün Hint alt kıtasında yayılması için mücadele etti. Gerek itikada gerek fıkha ve gerekse de tasavvufa dair kaleme aldığı eserlerinde, irşat faaliyetlerinde bidat ve hurafelerin tespit edilerek ortadan kaldırılması için yoğun çaba gösterdi. Namazda imamın arkasında kıraat, teşehhüdde şahadet parmağının kaldırılması, niyetin dille yapılmaması, inek kesiminin fazileti, kâfir âdetlerine tâbi olmanın haramlığı, sûfîlerin raks ve semalarının hükmü, vahdet-i vücudun hakikati gibi birçok konuda görüşlerini ilim erbabıyla ve tasavvuf ehliyle paylaşmış; şeriatın ikâmesi ve zimmîlerin sınırlandırılması konusunda yöneticilerle ciddi mücadeleleri olmuştur. Görüşlerini halifeleri ve müritleri vasıtasıyla Orta Asya, Hint alt kıtası, İran ve Osmanlı coğrafyasında henüz yaşarken yayma imkânı bulmuştur. Onun açmış olduğu tecdit faaliyetleri daha sonra eserleri ve halifeleri vasıtasıyla da devam ederek Hint alt kıtasında Sünnî akidenin, Hanefî fikhının ve Nakşibendî-Müceddidî tarikatının yaygınlaşmasını sağlamıştır. *Fetâvâ-yı Hindîyye*'de onun itikadî, fikhî ve tasavvufî görüşlerinin iz düşümünü görmek son derece kolaydır. Abdülhak Muhaddis ed-Dihlevî kendisine karşı başlangıçta menfî söylemlerde bulunmuşsa da daha sonra onu ve eserlerini yakından tanıyarak ona olan hüsnüzannını ifade etmiştir.²⁵²

1.5.1.2. Abdülhak Muhaddis ed-Dihlevî: 1551'de (958) Delhi'de dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini babası Seyfeddin b. Sadullah el-Buhârî'den almıştır. İki ay gibi kısa bir sürede hıfzını ikmal etti. Bir rivayete göre on yedi, diğer rivayete göre de yirmi yaşında Zâhirî ilimlerden icazet alınca babasının yönlendirmesiyle Kâdirî meşâyihinden ve Abdülkâdir Geylânî neslinden Şeyh Musa b. Hamid el-Hasenî'ye intisap etmiştir. 1587'de hem hacetmek hem de Harameyn ulemâsından ilim tahsil etmek için Hicaz'a gitmiştir. Burada birçok âlimin yanı sıra Hintli âlim Ali el-

²⁵² en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi*, C. 3, 136.

Müttekî ve talebesi Abdülvahhab ed-Dihlevî'den hadis ilimleri tahsil etmiş ve birçok hadis kitabından icazet almıştır. Müttekî'nin yönlendirmesiyle memleketine geri dönmüştür. Hindistan'da yerleşen bidatlara karşı bir taraftan Müslüman halkı ikaz ederken diğer bir taraftan da hadis ilminin neşvünema bulması için mücadele etmiştir. Hem Şeyh Muhammed Bâkî'nin hem de İmâm-ı Rabbânî'nin hususi sohbet halkalarına katılarak tecdit hareketlerinde onlara destek olmuştur. Gençlik yıllarında bir ara Ekber Şah'ın kurduğu ilim meclislerine katılmışsa da Şîî âlim Feyzî'yle itikadî konulardaki fikir ayrılığından dolayı saraydan uzaklaşmıştır. Hân-ı hânân vasıtasıyla Cihangir Şah'a nasihat içerikli mektuplar yazmıştır. Birçok talebe yetiştiren Dihlevî'nin iddia edilen yüzü aşkın eserlerinden nakledilenlerin başlıcaları şunlardır: *Medâricü'n-nübüvve ve merâtibü'l-fütüvve, et-Târîhu'l-Hakkî, Eşi'atü'l-Lema'ât fî şerhi Kitâbi'l-Mişkât, Cezzâbü'l-kulûb ilâ tarîki'l-mahbûb, Târîh-i Abdülhak, Mektûbât, Matlau'l-Envâr, Meracü'l-bahreyn fî'l-cem'i beyne't-tarîkayn, Şerhu Sirfû's-Saade, Ahbârü'l-ahyâr fî ahvâli'l-ebrâr*. Dihlevî'nin eserleri genel anlamda incelendiğinde fıkhu'l-hadis anlayışını ve Hanefî mezhebinin sünnet açısından tahkimini esas aldığı söylenebilir. Bu tutumun yaklaşık bir asır sonra Hint alt kıtasını tesiri altında bırakan Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin görüşlerinin çıkış noktalarından biri olduğunu söyleyebiliriz. Abdülhak Dihlevî 1642'de Delhi'de vefat etmiş ve kendisi için yaptırılan makbreye defnedilmiştir.²⁵³

1.5.1.3. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî: 1703'te Muzaffernagar'da dünyaya gelmiştir. Babası Abdürrahim b. Vecihüddin'dir. Anne tarafından Hz. Ali'nin, baba tarafından Hz. Ömer'in soyundan geldiği rivayet edilmektedir. İlim ailesine mensup olan Dihlevî'nin hem dedesi hem de babası *Fetâvâ-yı Hindiyeye*'nin telif heyetindendir. İlk eğitimini babasından tahsil eden Dihlevî, babasının vefatı üzerine Şeyh Mahmud Efdal Siyâlkûtî'ye hem talebe hem de mürit olmuştur. İlimde kemale erdikten sonra babasının kurduğu Rahimiyye Medresesi'nde tedrisatta bulunmuştur. Yirmi sekiz yaşındayken hacca gitmiş, Hicaz'da on dört ay kalmıştır. Bu zaman zarfında Medine'de Ebû Tâhir Muhammed b. İbrahim el-Kürdî'den ilim tahsil etmiş, Abdülhak Muhaddis ed-Dihlevî gibi Hicaz dönüşü hadis eğitime ağırlık vermiştir. Başta *Muvatta* olmak üzere birçok hadis kitabını şerh etmiştir. Fıkhu'l-hadis

²⁵³ Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhetü'l-Havâtır Behçetü'l-Mesâmi ve'n-Nevâzır*, C. 4, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1999), 206.

anlayışını, Abdülhak Dihlevî'den bir adım ileri taşıyarak *Hüccetullâhi'l-Bâliga*'da bu ilmin usulünü kaleme almıştır.²⁵⁴

Şah Velîyyullah, hadisçiliği ile Abdülhak Dihlevî'nin, ihtiyacı ve sūfiliği ile de İmâm-ı Rabbânî'nin âdeta kesişim noktası olmuş; yetiştirdiği talebeleri ve kaleme aldığı eserleriyle bütün İslâm Dünyası'nda ilim çevrelerini etkilemiştir. 1762'de Delhi'de vefat eden Dihlevî'nin başlıca eserlerinin şunlar olduğu söylenebilir: *Hüccetullâhi'l-Bâliga*, *el-Musaffâ Şerhu'l-Muvatta'*, *el-Fevzû'l-kebîr fî usûli't-tefsîr*, *el-'Akâdetü'l-hasene*, *et-Tefhîmâtü'l-ilâhiyye*.²⁵⁵

1.5.2. Bâbürlü Döneminin Diğer Âlimleri

1. Mahdum Şeyh Abdülkâdir – ö. 1533 (*İAA, NH*)
2. Şeyh Cemâlî – ö. 1535 (*İAA, NH*)
3. Muhammed b. Hasen – ö. 1537 (*İAA, NH*)
4. Abdülkuddûs (Kenkûhî) – ö.1538 (*İAA, NH*)
5. Rükneddîn Çeştî – ö. 1546 (*İAA, NH*)
6. Hamza Dehrsevî –ö. 1550 (*İAA, NH*)
7. Lârî Muslihuddîn Muhammed Efendi – ö. 1554 (*İAA, NH*)
8. Ali Müttekî el-Hindî- ö.1567 (*DİA, İAA, NH*)
9. Cemâlüddin Muhammed Tâhir Fettenî – ö. 1578 (*DİA, İAA, NH*)
10. Mahdûmu'l-mülk (*DİA, NH*)
11. Celâl Taniserî –ö. 1581 (*İAA, NH*)
12. Abdülkebir Evliyâ (*İAA, NH*)
13. Kutb-i Mekkî (Muhammed Kutbuddîn Efendi Nehrevânî) –ö. 1582 (*İAA, NH*)
14. Mirza Fethullah Şîrâzî – ö. 1589 (*DİA, NH*)
15. Şeyh İlâhbahş el-Hindî – ö. 1593 (*İAA, NH*)
16. Feyzî-i Hindî – ö.1595 (*DİA, NH*)
17. Abdülehad b. Zeynelâbidîn – ö. 1598 (*İAA, NH*)
18. Hâcegî Muhammed Emkenegî – ö. 1599 (*İAA, NH*)
19. Ebül-Fazl el-Allâmî – ö. 1602 (*DİA, NH*)
20. Muhammed Bâkibillâh – ö. 1603 (*DİA, İAA, NH*)

²⁵⁴ Ahmet Aydın, “Şah Velîyyullah ed-Dehlevî ve Dehlevilik”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), 135.

²⁵⁵ Mehmet Erdoğan ve M. Sait Özervarlı, “Şah Velîyyullah”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/262.

21. Seyyid Sıbgatullah Berveçî – ö. 1606 (*İAA, NH*)
22. İbn Sâlim Yemenî – ö. 1611 (*İAA, NH*)
23. Abdülkâdir Bedâûnî – ö. 1615 (*DİA, NH*)
24. Muhammed Sâdık – ö. 1616 (*İAA, NH*)
25. Muhammed b. Fazlullah Burhanpûrî – ö. 1620 (*DİA, NH*)
26. Hâce Hıdır Efgan – ö. 1625 (*İAA, NH*)
27. Abdülhâdî Bedevânî (*İAA, NH*)
28. Abdülkâdir b. Abdullah Ayderûsî – ö. 1629 (*İAA, NH*)
29. Tâhir-i Lahorî – ö. 1630 (*İAA, NH*)
30. Tâhir-i Bedahşî (*İAA*)
31. Mirza Hüsâmeddîn Ahmed – ö. 1634 (*İAA, NH*)
32. Şeyh İlâhdâd – ö. 1639 (*İAA, NH*)
33. Kerimüddîn Baba Hasen Ebdâlî – ö. 1640 (*İAA, NH*)
34. Hamîd-i Bingalî – ö. 1640 (*İAA, NH*)
35. Şeyh Tâcüddîn b. Zekeriya – ö. 1641 (*DİA, İAA, NH*)
36. Şeyh Abdülhay Safâbeyânî – ö. 1644 (*İAA, NH*)
37. Âdem Bennûrî – ö. 1644 (*İAA, NH*)
38. Muhammed Hâşim-i Keşmî – ö. 1645 (*İAA, NH*)
39. Mîr Muhammed Numan – ö. 1650 (*İAA, NH*)
40. Molla Mahmud Fârûkî ö.1652 (*DİA, NH*)
41. Ömer b. Ali Hadramî – ö. 1653 (*İAA, NH*)
42. Abdülhakîm Siyalkûtî – ö. 1657 (*İAA, NH*)
43. Abdülvâhid Lahorî (*İAA, NH*)
44. Abdülvehhâb Müttekî (*İAA, NH*)
45. Muhammed Ma'sum Fârûkî – ö. 1668 (*DİA, İAA, NH*)
46. Kadı Muhammed Hüseyin Canpûrî – ö.1669 (*NH*)
47. Şeyh Radyuddin Bagalpûrî – ö.1670 (*NH*)
48. Ahmed Berkî – ö. 1671 (*İAA, NH*)
49. Şeyh Ebü'l-Kâsım (Mahdûmzâde) –ö. 1671 (*İAA, NH*)
50. Muhammed Ubeydullah Serhendî – ö. 1672 (*İAA, NH*)
51. Şeyh Vecihüddîn Gopamavî – ö.1672 (*NH*)
52. Mevlânâ Muhammed Şefî –ö.1673 (*NH*)
53. İvaz Vecih – ö. 1676 (*DİA, NH*)

54. Bedüüddîn Seharenpûrî (*İAA, NH*)
55. Seyyid Ali Ekber Sâdullah Han – ö. 1679 (*NH*)
56. Mîr Seyyid Muhammed Kannûcî – ö. 1686 (*NH*)
57. Bedreddîn Serhendî – ö. 1688 (*İAA, NH*)
58. Seyfeddîn Fârûkî – ö. 1696 (*İAA, NH*)
59. Şeyh Ahmed b. Ebü'l Mansur Kubamavî – ö.1700 (*NH*)
60. Kadı İsmetullah Leknevî – ö.1701 (*NH*)
61. Muhammed Hücetullâh – ö. 1703 (*İAA, NH*)
62. Molla Şeyh Muhammed Kakurî – ö. 1706 (*NH*)
63. Molla Fesihüddin Pehlavarî Câferî Lahorî – ö.1707 (*NH*)
64. Molla Haydar Kadîhânî – ö.1709 (*NH*)
65. Muhammed Sıbgatullah (Kayyûm-i Zaman) – ö. 1710 (*İAA, NH*)
66. Abdülehad Serhendî – ö. 1710 (*İAA, NH*)
67. Muhammed Sıddık – ö. 1719 (*İAA, NH*)
68. Şah Abdürrahim Dihlevî – ö.1719 (*NH*)
69. Emânullah Lahorî (*İAA, NH*)
70. Hâce Muhammed Abdullah (*İAA, NH*)
71. Hâce Ubeydullah (*İAA, NH*)
72. Hasen-i Berkî (*İAA, NH*)
73. İshak Sindî (*İAA, NH*)
74. Mevlânâ Kâsım Ali Bedahşî (*İAA, NH*)
75. Muhammed Saîd (*İAA, NH*)
76. Muhammed Sıddık Keşmî (*İAA, NH*)
77. Molla Vecihu'r-Rabb (*NH*)
78. Mevlânâ Muhammed Fâik (*NH*)
79. Molla Muhammed Ekrem Lahorî (*NH*)
80. Muhibbullâh-ı Mankpûrî (*İAA, NH*)
81. Nîmetullah Geylânî (*İAA, NH*)
82. Nur Muhammed Pütî (*İAA, NH*)
83. Şeyh Nizâmeddin b. Şükrü Sindî Tahtavî (*NH*)
84. Kadı Ebü'l Hayr Tahtavî (*NH*)
85. Celâleddin Muhammed Canpûrî (*NH*)
86. Molla Hamid Canpûrî Hanefî (*NH*)

87. Şeyh Abdüsselâm (Şâh-ı Âlâ) (*İAA, NH*)
88. Şeyh Behram (*İAA, NH*)
89. Yâr Muhammed Kâsım Talkânî (*İAA, NH*)
90. Hacı Muhammed Efdâl (*İAA, NH*)
91. Şeyh Abdülfettah Şamdanî Canpûrî (*NH*)
92. Selahaddin Muhammed Câferî (*NH*)
93. Muhammed İsmâil (*İAA, NH*)
94. Seyyid Nûr Muhammed Bedevânî – ö. 1722 (*DİA, İAA, NH*)
95. Molla Muhammed Kādılkudât Lahorî – ö.1724 (*NH*)
96. Mevlânâ Molla Muhammed Said (*NH*)
97. Allâme Ebü'l-Ferah (*NH*)
98. Molla Gulam Muhammed Lahorî (*NH*)
99. Çelebi Abdullah (*NH*)
100. Müftü Ebü'l-Berekât b. Hüsâmeddin el-Hanefî ed-Dihlevî (*NH*)
101. Molla Muhammed Cemil Canpûrî (*NH*)
102. Kadı Abdussamed Canpûrî (*NH*)
103. Molla Ebû Vâiz Bergamî Bedâûnî (*NH*)
104. Seyyid Şah Gulam Hasaneyn Sâhib Nedvî Pulvarî (*NH*)
105. Seyyid Nizâmeddin Sanî (*NH*)
106. Saâdet Şükrullah (*NH*)
107. Seyyid Şah Velî (*NH*)
108. Mîr Sirâceddin (*NH*)
109. Seyyid Gulam Evliyâ (*NH*)
110. Seyyid Muhammed Said Nâsır (*NH*)
111. Seyyid Muhammed Kâzım (*NH*)
112. Mîr Hazimüddin (*NH*)
113. Kadı Seyyid İnâyetullah Monkorî (*NH*)
114. Şah Abdürrahim (*NH*)
115. Molla Ziyâüddîn Muhaddis (*NH*)
116. Şeyh Ahmed Hatib (*NH*)
117. Emîr Mirgân (*NH*)
118. Allâme el-Ara (*NH*)
119. Hâfız Sa'dullah – ö. 1740 (*İAA, NH*)

120. Muhammed A'lâ Tehânevî – ö. 1745'ten sonra (*DİA, NH*)
121. Mazhâr-ı Cân-ı Cânân – ö. 1781 (*DİA, İAA, NH*)
122. Âzâd-ı Bilgramî – ö. 1786 (*DİA, NH*)
123. Murtezâ Zebîdî – ö. 1791 (*DİA, İAA, NH*)
124. Kayyûm-i Cihan Muhammed Seyfullah – ö. 1797 (*İAA, NH*)
125. Bahrululûm Leknevî – ö. 1810 (*DİA, NH*)
126. Senâullah Panipûtî – ö. 1810 (*DİA, İAA, NH*)
127. Muhammed Abdülhak İlâhâbâdî – ö. 1815 (*DİA, NH*)
128. Abdülkâdir ed-Dihlevî – ö. 1815 (*DİA, NH*)
129. Refiüddin ed-Dihlevî – ö. 1818 (*DİA, NH*)
130. Dildar Ali – ö. 1820 (*DİA, NH*)
131. Abdülazîz Dihlevî – ö. 1824 (*DİA, İAA, NH*)
132. Abdullah Dihlevî – ö. 1824 (*DİA, İAA, NH*)
133. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî – ö. 1826 (*DİA, İAA, NH*)
134. Fazl-ı İmam Haydârâbâdî – ö. 1829 (*DİA, NH*)
135. Şah İsmail Şehid – ö. 1831 (*DİA, NH*)
136. Ebû Sâid-i Fârûkî – ö. 1834 (*DİA, İAA, NH*)
137. Şah Rauf Ahmed – ö. 1837 (*İAA, NH*)
138. Habîbullah Kandehârî – ö. 1849 (*DİA, NH*)
139. Ahmed Sâid-i Fârûkî – ö. 1861 (*İAA, NH*)
140. Muhammed Abdülhalîm Leknevî – ö. 1868 (*DİA, NH*)
141. Abdürreşid Sâhib Fârûkî – ö. 1870 (*İAA, NH*)
142. Fazl-ı Hak Haydârâbâdî – ö. 1862 (*DİA, NH*)
143. Kerâmet Ali – ö. 1873 (*DİA, NH*)
144. Muhammed Ömer – ö. 1880 (*İAA, NH*)
145. Muhammed Mazhar – ö. 1883 (*İAA, NH*)
146. Sıddık Hasan Han – ö. 1890 (*DİA, NH*)
147. Rahmetullah el-Hindî – ö. 1891 (*DİA, NH*)
148. Senâullah Sebnehlî (*İAA, NH*)
149. Şeyh Muhammed İhsan (*İAA, NH*)

1.6. Bâbürlü Medreseleri

Fetâvâ-yı Hindiyîye üzerine olduğu gibi Hind alt kıtasındaki İslâmî ilimler tedrisatına dair çalışmalar da ülkemizde yok denecek kadar azdır. 1300 yıllık İslâmî geçmişinde

neredeyse 1.000 yılı Türk hükûmetlerine sahne olmuş, çok sayıda Türk kökenli âlim ve şair de yetiştirmiş olan Hindistan medreseleri günümüzde de güçlükler içinde varlıklarını sürdürmeye çalışmaktadır. *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin telif edildiği Âlemgîr Şah devrinin belirgin sosyal değişimlerinin izlerini taşımaya devam eden bu medreseler, fethinden günümüze Hindistan Müslümanlarının İslâmî şahsiyetlerinin oluşumu, korunması ve İslâm Dünyası içinde varlık göstermelerinde merkezî rol oynamaktadır. Bu medreselerin tarihî sürecine göz atmak, *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin nazariyat ve tatbikatına dair bizlere önemli bilgiler sunacaktır. Hindistan'da İslâm'ın yayılmaya başladığı 700'lerden itibaren eğitim faaliyetleri de yaygınlaşmaya başlamıştır. Tâbiûn ve tebe-i tâbiûndan olan âlimler Sind ve Pencab'a hicret ederek buralara İslâmî ilimlerin ilk tohumlarını atmışlardır.²⁵⁶ Henüz İslâmî ilimler tedvin aşamasında olduğu için Hindistan'daki medreselerin bu ilk zamanlarında da herhangi bir muayyen müfredattan söz etmek mümkün değildir. Bu birkaç asırdaki dersler daha çok âlimlerin kendi görüşleri çerçevesindedir. Yeni fethedilen topraklar olması hasebiyle de derin ilmî meselelerin naklinden daha çok cami ve mescitlerde İslâm'ı tanıtıcı temel bilgiler düzeyinde dersler verilmiştir. Gazneliler Selçuklulardan da önce düzenli medreseleri desteklemiştir. Hindistan'daki ilk yoğun cami ve medrese inşası Gaznelilerle başlamıştır. Gaznelilerin ardından gelen Gurlular ise mevcut yapıları ve müfredatları iyileştirip daha kaliteli hâle getirmiştir. XIII ve XIV. asırlarda Moğol zulmünden kaçan âlimler ve aileleri sayesinde Hindistan'da, bilhassa Lahor ve Delhi'de bir ilmî parlama olmuştur. Bunun devamını sağlamak için Hindistan'da hüküm süren çoğu yöneticiler âlimleri maddeten desteklemiş, diğer ülkelerden âlimleri kendi ülkelerine davet etmiştir. Bâbürlüler devrinde ise Moğolların ardından bu sefer Şîî Safevîlerin uyguladığı şiddet ve baskılar sebebiyle hicret etmek zorunda kalan âlimler, Osmanlı ülkesinin haricinde Hindistan'a da sığınmıştır. Fakat Bâbürlüler Hindistan'a hâkim olmadan önce gerçekleşen çeşitli hadiseler bu İslâmî birikimi neredeyse tükenmenin eşiğine getirmiştir. Öyle ki Bâbür

²⁵⁶ Abdülhamit Birişik, "Medrese: Hint Altkıtasında Medrese", *DİA*, (Ankara: TDV Yay., 2003), 28/333.

Şah, hatıralarında kimi yerlerde çok az sayıda medresenin faaliyetlerine devam edebildiğini nakletmiştir.²⁵⁷

Bâbürlü sultanları eğitim ve öğretime son derece önem vermiş, hatta eğitim politikalarını ideolojilerini destekleyecek tarzda oluşturmuşlardır. Ekber Şah dönemine kadar Delhi Sultanlığı'ndan tevarüs eden eğitim sistemi, müfredatıyla birlikte aynen muhafaza edilerek devam ettirilmiştir. Gerek Delhi Türk Sultanlığı devri gerekse de Bâbürlülerin ilk devrinde ihtiyaç iftâ ve kazâ faaliyetleri çerçevesinde belirlediği için Hindistan medrese müfredatlarında ağırlık fıkıh ve usûl-i fıkıh dersleri üzerine olmuştur. Ekber Şah'ın saltanatının ilk yıllarında aynen muhafaza edilen müfredat, bilahare İran'dan gelen Şîî âlimler ve Hindular tarafından etki altına alınan Sultan'ın fikrî yapısındaki değişimin neticesinde müdahaleye uğramıştır. Müfredat ilahî, riyazî ve tabii olarak üçe bölünmüş; Hindular ile Müslümanlar aynı müesseselerde ders görmeye başlamıştır.²⁵⁸ Günümüz seküler eğitime benzer bir sisteme ve bu sisteme paralel bir müfredata geçilmiştir.²⁵⁹ Ekber Şah'ın dikte ettirdiği bu müfredat, medreselerden farklı olarak Arapça yerine Farsça talim ettirilmiştir. Ancak bunun devletin himayesinde bulunan müesseselerle sınırlı kaldığı söylenebilir. Çünkü başta Müceddidîler olmak üzere birçok ilim çevreleri klasik tedrisata devam etmiştir. İmâm-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ında yer alan birçok mektup; ulemâ, ümerâ ve meşâyih, Ehl-i Sünnet'i ve geleneksel eğitim kurumlarını muhafazaya sevk etmektedir. Ekber Şah döneminde fikrî alanda yaşanan mücadeleyi daha iyi anlamak için Bedâûnî ve Allâmî'nin eserlerini karşılaştırmalı olarak incelemenin eğitim bilimcileri açısından isabetli olacağı kanaatindeyiz.

Ekber Şah dönemindeki eklektik fikir yapısı, Cihangir Şah ve Şah Cihan devirlerinde takip edilmemiştir. Fakat gerek Bâbürlü hanedanı gerekse de Hindistan şartları, Müslümanların aleyhine olan karmaşıklıktan kurtulamamıştır. Nitekim kardeşi Dârâ Şükûh'un Ekber Şah gibi sapık olduğunu öne sürerek taht mücadelesine girmek zorunda kaldığını belirten Âlemgîr Şah, nihayetinde onu mülhidlik suçundan idam ettirmiştir. Âlemgîr Şah'ın gayretleriyle Hindistan'da fikrî ve kültürel hayat, Ehl-i

²⁵⁷ M. Nur Pakdemirli, Abdulhamit Birışık, "Hint Altkıtası Geleneksel Öğretim Kurumlarında Yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 13, S. 2, (2013): 91.

²⁵⁸ Pakdemirli / Birışık, 92.

²⁵⁹ Aydın, *Yavana - İslam Medeniyetinin Büyük Havzası Hint*, 212.

Sünnet itikadının geleneksel çizgisi üzerinde yeni bir inkılaba ve nizam hamlelerine (tecdide) yöneltilmiştir. Nitelikte olduğu kadar nicelik cihetinde de yaşanan değişime, Âlemgîr Şah döneminde Hindistan'daki genel nüfus içerisinde Müslüman nüfus oranının %15'ten %30 civarına yükselmesi örnek gösterilebilir. Siyasi ve içtimaî olarak yaşanan bu dönüşümler eğitim hayatını da etkilemiştir. Molla Nizâmeddin Sehâlevî (ö. 1748) tarafından hazırlanan “Ders-i Nizâmî” müfredatının okutulduğu Frengi Mahal Medreseleri ve yeni bir müfredatla fıkhu'l-hadis eğilimli Rahimiyye Medreseleri bu süreçte beliren iki yeni müessese tarzı olmuştur. Frengi Mahal Medreseleri Ekber Şah öncesi eğitim modeline benzer bir yolda ilerlerken, Rahimiyye Medreseleri Abdülhak Muhaddis Dihlevî'nin yolunu takip ederek hadis ilimlerini merkeze koymuştur.²⁶⁰

Frengi Mahal Medreseleri: Leknev'de 1693'te Molla Nizâmeddin Sehâlevî tarafından Âlemgîr Şah'ın tahsis ettiği bir binada kurulmuştur. Bir diğer adı Nizâmiye Âlî Medresesi'dir. İngiliz işgalinin ve Hindu yönetiminin son veremediği bu köklü kuruma iktisadî nedenler 1980 yılında son vermiştir.²⁶¹

Molla Nizâmeddin'e nispetle “Ders-i Nizâmî” olarak bilinen bu müfredat ve sistem on altı ders ve bu derslerin seksen dört kitabını içerir. Arapça ve aklî ilimler ağırlıklıdır. Arapça kitaplarının sayısı yirmi bir; tıp, mantık, matematik, ilm-i nücum gibi ders kitaplarının sayısı ise yirmi ikidir. Tefsir, hadis ve fıkha dair kitapların sayısı otuz altıdır.²⁶² 1826'da müfredata İngilizce dersi eklenmiştir. Bu medresenin müfredatı Ahmet Aydın'ın *Yavana* adlı eserinde detaylı olarak işlenmiştir. Şah Veliyyullah, “Ders-i Nizâmî”yi çok ders ve kitap içermesi ve bu sebeplerle öğrenmeye karşı ilgiyi söndürüp araştırmaya karşı zamanı daralttığı için uygun görmemiştir. Babası Şah Abdurrahim'in medresesi Rahimiyye'de daha farklı bir sistem uygulamıştır.²⁶³

Rahimiyye Medreseleri: 1660'ta Delhi'de Şah Abdurrahim Sâhib Dihlevî tarafından kurulmuş, 1857 yılında kapanmıştır. Bu medresenin usulünde hadis ilimleri merkeze alınmış olup alet ilimlerine Ders-i Nizâmîye göre daha az yer verilmiştir. Fıkıh ve

²⁶⁰ A.g.e., 261.

²⁶¹ A.g.e., 214.

²⁶² Pakdemirli, Birişik, “Hint Altıktası Geleneksel Öğretim Kurumlarında Yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım”, 92.

²⁶³ Aydın, *Yavana - İslam Medeniyetinin Büyük Havzası Hint*, 243.

usûl-i fıkıh alanında *Hidâye*, *Şerhu'l-Vikâye* ve *Menâr* gibi ortak kitapların yanı sıra *Telvi*, *Tavzi* ve *Müsellemetü's-Sübût* gibi eserler Rahimiyye Medreselerinde ayrıca okutulmuştur. Müfredatın sonlarına doğru tasavvuf dersi de konulmuştur. Şah Veliyyullah, derslerin sıralamasında da değişikliğe gitmiş; Arap edebiyatı, mantık, felsefe, fıkıh, kelim gibi derslerden sonra okutulan hadis ve tefsir ilmini Arapça öğreniminden itibaren hemen başa almıştır. Tefsir dersleri için de diğer tefsir eserlerinin taliminden çok doğrudan ayet-i kerîmelerden devam edilmesi, sadece belirli ihtiyaçlar söz konusu olduğunda eski tefsirlere bakılması gerektiğini belirtmiştir. Şah Veliyyullah'tan sonra oğulları ve Hindistan'ın siyasi ve içtimâî tarihinde çok büyük yerleri olan Şah Abdülaziz, Şah Refiüddin, Şah Abdulganî gibi âlimler; bu medresede müderrislik yapmış ve Urduca dilinin geliştirilmesinin öncüleri olmuşlardır. Deobend ve Aligarh taraftarları gibi daha sonra büyük çapta tedris faaliyetlerine yönelecek akımlar, ekseriya kendilerini Şah Veliyyullah'a nispet etmişlerdir.²⁶⁴

1.6.1. İngiliz İşgalinde Hindistan Medreseleri

İngiliz işgalinden sonra Hindistan medreselerinin sistemi bu iki medresenin usullerine göre şekillenmiştir. İngiliz işgali döneminde kurulan medreselerde her iki müfredatın mezcedildiği tedrisat da yapılmıştır.²⁶⁵ Fakat en doğru ve faydalısının nasıl uygulanacağına dair tartışmalar da hiç bitmemiştir. Bir taraftan işgalci İngilizlerin medreselerin maddi kaynakları olan vakıf mallarına el koyması, resmî dilin Farsçadan İngilizceye çevrilmesi, işgal yönetimlerini temellendirmek için İngilizlerin Hinduları eğitmesi ve onları devlet memuru, asker olarak istihdam etmesi ve misyonerlik faaliyetleri gibi sebepler bu tartışmaların içeriklerinden en önde gelenleridir. Devletsiz kalan ve İngiliz işgal yönetimleri tarafından her türlü yasak ve engellemeye maruz bırakılan medreseler, binbir güçlük altında varlıklarını ikâme etmeye çalışmıştır. Kendi müesseselerinden mezun olanların dahi bir türlü Hristiyanlaşmadığını gören işgal yönetimi, Müslümanlara yönelik aşağılama ve şüpheyi düşürmek gibi misyonerlik faaliyetlerinden hiç vazgeçmemiştir. İngilizlerin bu şiddetli düşmanlığı Müslümanları tek kurtuluş ve tedris imkânı olarak gördükleri

²⁶⁴ A.g.e., 255

²⁶⁵ Pakdemirli, Birişik, "Hint Altıktası Geleneksel Öğretim Kurumlarında Yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım", 95.

medreselere sarılmaya sevk etmiştir. Bilhassa 1857'deki başarısız ayaklanmanın ardından devletten ve ordudan uzaklaştırılan Hindistan Müslümanlarının varlık ve kimliklerini koruma imkânı sadece eğitim sahasında kalmıştır. İşte bu süreçte en etkili ve Ehl-i Sünnet çizgili Deobend, Vehhâbî karakterli Ehl-i Hadis, Hindu tesirli Birelvî, Batıcı Aligarh, telifçi Dârü'n-Nedve gibi medrese ve ekoller ortaya çıkmıştır.²⁶⁶



²⁶⁶ Ahmet Aydın, “Babürlü Medreseleri”, *Derin Tarih Babürlüler Özel Sayısı*, S. 20 (2022): 34-35.

İKİNCİ BÖLÜM

FETÂVÂ-YI HİNDİYYE’NİN TELİFİ

2.1. *Fetâvâ-yı Hindiyye’nin Telif Süreci ve Âlemgîr Şah’ın Katkıları*

Hint alt kıtasında İslâm’ın yayılmaya başlamasından itibaren ilgili bölümlerde izah etmeye çalıştığımız üzere iftâ ve kazâ faaliyetleri de başlamıştır. Hem Gaznelilerin meşhur hükümdarı Gazneli Sultan Mahmud hem Delhi Sultanlığı padişahlarından Balaban ve Fîrûz Şah hem de Bâbürlüler Devleti kurucusu Bâbü Şah, bir fıkıh âlimi olmakla birlikte aynı zamanda adaletleriyle meşhur birer icracı olarak tarihe geçmiş isimlerdir (Bk. 1.2. Hint Alt Kıtasında Bâbürlülerin Gerileme Devrine Kadar İftâ Faaliyetlerinin Tarihî Süreci: Sayfa 22-36). Fakat yoğun Moğol istilaları ve taht kavgaları Hindistan’da kurulan İslâm devletlerini ciddi manada etkilemiş ve zaman zaman sosyo-politik ve kültürel alanlarda ciddi kırılmalara neden olmuştur. Bu durum diğer alanlarda olduğu gibi hukuki alanda da zafiyete sebebiyet vermiştir. Hindistan’ın hassas coğrafi, siyasi ve kültürel ortamında idareyi sürdürmeye çalışan yöneticiler, çeşitli ittifaklara girişmek zorunda kalmışlardır. Bu da geleneksel çizgiden uzaklaşmayı veya ödün vermeyi gerekli kılmıştır. Mesela babadan kalma topraklarını kaybeden Bâbü Şah, sırf yeniden oraları ele geçirebilmek için Safevîlerle iş birliği yaparak Oniki İmam adına hutbe okutmuş ve kızıl başlık giyinmiştir.²⁶⁷ Bu durum Orta Asya Ehl-i Sünnet ulemâsı ve meşâyihince şiddetle eleştirilmiştir. Bâbü Şah zaman zaman Safevî destekli bu mücadelesinde başarılı olsa da nihai bir sonuç elde edememiştir. Hindistan’ı fethettikten daha sonra geleneksel çizgiye geri dönen Bâbü Şah, bu konudaki ilmî alt yapısını ortaya koyan ve Türkçenin manzum en güzel örneklerinden biri sayılan meşhur fıkıh kitabı *Mübeyyen der Fıkh*’ı kaleme almıştır. Geleneksel çizgideki bu son tutumu onun Hindistan’da güçlü bir sultan ve muzaffer bir komutan olarak tanınmasına ciddi katkıda bulunmuştur. Fakat oğlu Hümâyûn Şah da Hindistan’daki saltanatını kaybedince Safevîlere sığınmış ve Ca’feriyye mezhebini terviç etmek zorunda kalmıştır. Bu durum Hümâyûn Şah’ın otoritesini oldukça sarsmıştır. Babasının ölümünden sonra iktidarı ele alan Ekber Şah, başlangıçta geleneksel çizgiyi tutmuş

²⁶⁷ Babür, *Babürname*, 20.

fakat zaman geçtikçe -yukarıda da izah edildiği üzere- Hindistan'ın hassas durumu nedeniyle hem Hindu, Sih ve Hristiyanlarla hem de Şîîlerle iyi ilişkiler kurabilmek için danışmanı olan Ebü'l-Fazl'ın da yönlendirmesiyle kendince yeni bir yol ihdas etmiştir. Siyasi konumunu güçlendirmek için Hindu hanımlarla nikâhlanmış ve muta nikâhının caiz olduğuna dair görüş bildirmiştir. Ekber Şah'ın bu tutumu, kendisini içtihat ehli olarak gördüğü konusundaki iddiaları güçlendirmektedir. Birçok tarihçi tarafından çizgisindeki değişimin Hindistan'ın genel durumuyla bir ilgisi olmadığı, aksine kafa karışıklığından kaynaklandığı ileri sürülmüştür. Ekber Şah'ın oğlu Cihangir de babasına yöneltilen eleştirilerden yana tavır almıştır. Bu nedenle babasını ifsat ettiğini düşündüğü Ebü'l-Fazl'ı bir suikastla öldürtmüştür. Ancak Ekber Şah, oğluna çok ciddi bir tepki koymuş ve hiçbir zaman affetmemiştir. Din-i ilahî iddiasını son nefesine dek devam ettirmiştir.²⁶⁸

Bu durum başta İmâm-ı Rabbânî Şeyh Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî olmak üzere birçok Sünnî âlimin tepkisini çekmiştir. İmâm-ı Rabbânî'nin vermiş olduğu tepkiyi *Mektubât*'ında yer alan yazışmalardan anlamak hiç de zor değildir. Ekber Şah'ın ani ölümünün neticesinde tahta çıkan Cihangir Şah, babasının izlemiş olduğu politikayı terk ederek geleneksel çizgiye dönmüş ve ulemânın takdirini kazanmıştır. Tüzük-i Cihangirî adlı kanuni düzenlemeleriyle adaleti tesis etmeye gayret etmiştir. Cihangir Şah'ın oğlu Şah Cihan ise dönem dönem geleneksel çizgiye yanaşmışsa da başta oğlu Dârâ Şükûh olmak üzere bazı kişilerin yönlendirmesiyle Hinduizmin ve bazı Hindu etkisinde kalmış sûfilere tesiri altına da girmiştir. Bu durum Sünnî ulemâ ve meşâyihin ileri gelenlerinden Ekber Şah'a da tepki göstermiş olan İmâm-ı Rabbânî'nin oğlu Şeyh Muhammed Masum Fârûkî başta olmak üzere birçok âlimin Âlemgîr Şah'ın yanında ve Cihangir Şah'ın karşısında konumlanmasına neden olmuştur.²⁶⁹

Âlemgîr Şah'ın geleneksel yapıya ve Nakşibendî-Müceddidî sûfilere yakınlığının sebebi konusunda birçok yaklaşım bulunmaktadır. Bu yaklaşımların ilki Âlemgîr Şah'ın gerçekten samimi, dindar bir Müslüman olduğunu ileri süren; zühd, vera ve takvâsını yüceltip onu Nakşibendî-Müceddidî halifeliğine kadar çıkaran bir kabuldür. Bu kabule göre Âlemgîr Şah, mirza iken Şeyh Nizâm ve Şeyh Muhammed Masum

²⁶⁸ Enver Konukçu, "Ekber Şah", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1994), 10/542

²⁶⁹ Tosun, "Hint Alt Kıtasının Manevi Mimarları", 77.

Fârûkî'yle yakınlaşmış, hem Ehl-i Sünnet anlayışını hem de Müceddidî sûfilerin meşrebini daha o dönemde içselleştirmiş ve Şeyh Muhammed Masum Fârûkî'den irşat hırkasını giymiş mübarek ve mümtaz bir şahsiyettir. O; dini ihya eden, âlem-i İslâm'ın adaletini yayan, âlimleri ve sûfileri himaye eden, kâfirleri kahredip yenilgiye uğratan, mazlumların imdadına koşan, Mekke ve Medine'nin fakirlerini gözetken, selef-i sâlihinin eserlerini neşredip diriltken, hazineyi ve beytülmalı adaletle yöneten, ördüğü takkeler ve istinsah ettiği mushaflarla geçinen zamanın Ömerü'l-Fârûk'u şeklinde nitelenmektedir. Bir diğer yaklaşım ise şöyledir:

*Âlemgîr Şah, babasından kahren aldığı saltanata meşruiyet kazandırma, rakip mirzaları etkisiz hâle getirme ve birçok alandaki eksikliklerini kamuflerle edebilmek için Nakşibendî-Müceddidî sûfilerle ve mutaassıp âlimlerle yakın ilişki kurmuş; görünüşte dindar bir hayat sürerek, şeriatı ikâme iddiasında bulunarak dindar insanları tarafına çekmeyi hedeflemiştir.*²⁷⁰

Bu ikinci yaklaşım, daha ziyade oryantalist bakış açısını yansıtmakta ve genelde Bâbürlülere özelde ise Âlemgîr Şah'a olan bir ön yargıyı hissettirmektedir. Bu husustaki tabakat müelliflerinin ve İslâm ulemâsının genel kanısı ise birinci görüşe daha yakındır. Biz de yapmış olduğumuz araştırmalar neticesinde bu görüşün tarihsel gerçekliğe daha uygun olduğu kanaatindeyiz. Âlemgîr Şah, daha sonra hayatını inceleyeceğimiz bölümde de anlatacağımız üzere, seleflerinden çok farklı bir hükümdar portresi ortaya koymaktadır. O, hükümdarlığın ağır mesuliyetinden çekindiği için saltanat hakkından vazgeçmişse de babası bu teklifi kabul etmemiştir. Bulunduğu konumu en iyi şekilde değerlendirme çabası içerisinde bulunmuş, Dekken valiliği esnasında maddi ve manevi ilimlerde kendisini geliştirmiş, bu konuda hükümdarlığı esnasında kendisine danışmanlık yapabilecek kişileri tespit etmeye başlamış ve ileride yapacağı icraatları henüz tahta çıkmadan planlamıştır. Yapmayı düşündüğü icraatlardan biri de müftü ve kadılarına başvuru eseri olacak, hukuk anarşisini engelleyecek ve toplumu kolaycılık hastalığından kurtaracak bir fıkıh kitabı vücuda getirip adalet nizamını gücü yettiğince buna uygun tesis etmektir. Daha mirzalık günlerinde bu düşüncelerini Burhanpurlu Şeyh Nizâm'la paylaşmış ve hangi kitapların toplanıp hangi âlimlerle telif heyeti kurulacağının tespitine o zamandan başlanmasını kendisinden istemiştir. Tahta çıktıktan sonra da ilk fırsatta

²⁷⁰ Bayur, “Evrenzib Âlemgîr ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme”, 10.

sarayda kendine ait kütüphanede özenle tespit edilip dünyanın dört bir tarafından büyük masraflar edilerek getirtilen geniş bir Hanefî fıkıh koleksiyonu oluşturmuştur. *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin telif heyetine de bu eserlerden istifade etme imkânı sağlamıştır. Âlemgîr Şah, başta Kānun-ı Âlemgîrî olmak üzere birçok kanun ihdas etmiş ve mümkün olduğunca Hanefî mezhebinin fetvaya medar olan görüşlerini tercih etmeye çalışmıştır. Ancak zaman zaman Hindistan'ın ve devletin o zamanki ihtiyaçlarının özel durumuna binaen başta Şâfiî mezhebi olmak üzere diğer mezheplerin de görüşlerinden faydalanıldığı görülmektedir.²⁷¹ *Fetâvâ-yı Hindîyye*, başlangıçta dar bir telif heyeti tarafından kaleme alınmaya başlanmıştır. Zaman içinde Sultan'ın bargâhına²⁷² iltifat ederek seçtiği ve maaş bağlattığı âlimler arasından yetenekli ve ehliyetli olanları da dâhil etmesiyle yaklaşık kırk beş kişilik geniş bir heyet oluşmuştur. Bu heyetin hem seçiminde hem de sevk, idare ve teftişinde asıl sorumlu, Şeyh Nizâm'dır. Ancak Âlemgîr Şah da sürekli telif sürecinin içinde teftiş ve tashih başta olmak üzere hemen hemen bütün aşamalarda yer almış, zaman zaman günü birlik zaman zaman da gün aşırı telifte katkıda bulunmaya gayret göstermiştir.²⁷³

Âlemgîr Şah, sadece eserin telif emrini vermemiş; heyette bulunacak âlimleri tespit etmiş, onları uzmanlıklarına ve kariyerlerine göre görevlendirmiştir. Bununla da kalmamış, eserin etkisinin artırılması için özel çaba sarf etmiş ve çok sayıda istinsah ettirerek yaygınlaşmasını sağlamıştır.²⁷⁴ Birçok İslâm devletine bu nüshalardan göndererek İslâm Dünyası'nda da hukuk birliğinin sağlanması yolunda çaba sarf etmiştir.²⁷⁵

Âlimleri seçmenin ve finanse etmenin ötesinde tarihî kayıtlar, Âlemgîr Şah'ın projeye bizzat katıldığını da kaydetmektedir. Şah Veliyyullah, babası Şah Abdürrahim Dihlevî tarafından anlatılan ve Âlemgîr Şah'ın yakın ilgisini gösteren bir olayı nakletmiştir. Şah Abdürrahim, sorumluluğunu üstlendiği kısmı incelerken bir sorunla karşılaşmıştı. Daha fazla araştırma yaparak karışıklığın kaynağının

²⁷¹ Bayur, "Evrenzib Âlemgir ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme", 11-12.

²⁷² DİA, "Bârgâh", DİA, (İstanbul: TDV Yay., 1992), 5/70.

²⁷³ Bayur, "Evrenzib Âlemgir ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme", 31.

²⁷⁴ Mouez Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, (NJ USA Gorgias Press, 2021), 60.

²⁷⁵ el-Hindî, "Dirâsetün an Kitâbi'l-Fetâvâ el-Hindîyye", 130.

derleyici tarafından iki farklı anlatımın birleştirilmesi olduğunu keşfetmiş ve kendi düzeltmesini kenarlara not almıştı. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin bir bütün olarak derlenmesine nezaret eden Şeyh Nizâm, kitabın yazımını ve düzenlenmesini yakından denetlediği belirtilen Âlemgîr Şah'a, her gün devam etmekte olan çalışmanın birkaç sayfasını okumaktaydı. Söz konusu bölümün okunduğu gün Şeyh Nizâm yanlışlıkla Şah Abdürrahim'in notunu kafa karıştırıcı metinle birlikte okumuştur. Sultan; karışıklığı hemen fark etmiş ve âlimden bölümü açıklamasını istemiş, bu da sonunda Şah Abdürrahim'e kadar uzanan bir soruşturmaya yol açmış ve Şah Abdürrahim'in azledilmesiyle sonuçlanmıştır. Bu günlük okumaların, derlemenin sekiz yıllık süresi boyunca mı yoksa sadece projenin son kontrolü sırasında mı devam ettiği belirtilmemiştir. Yine de anlatılanlar, Âlemgîr Şah'ın *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin içeriğine yoğun bir ilgi duyduğunu ve bilgili bir şekilde değerlendirdiğini göstermektedir. Nüshaların bu şekilde düzenli olarak incelenmesinin, kendi kanun koyuculuğu üzerinde önemli bir etkiye sahip olacağı ve fıkıh âlimleri üzerinde de müspet bir tesir bırakarak şahsî otoritesini arttıracığı düşünülebilir.²⁷⁶

Fetâvâ-yı Hindiyîye, kendisinden önce gelen hemen hemen bütün Hanefî kaynak eserleri göz önünde bulundurup özellikle kendi dönemine yakın, coğrafyasına özgü eserleri mezceden ve toplum maslahatına göre râcih görüşleri esas alarak tercihlerde bulunan yaklaşık kırk beş kişilik bir âlim heyeti tarafından kaleme alınan ve bir hükümdar tarafından finanse edilip incelenen kolektif bir telif eserdir.²⁷⁷ Telif heyetinde yer alan âlimlerin kimler olduğu ve hangi sorumluluklarla mesul tutuldukları konusunda net bir bilgi yoktur. Biz, telif heyetiyle ilgili bölümde gerek tabakat kitaplarından gerekse de konuyla ilgili yapılan çalışmalarda yer alan bilgileri, gücümüz yettiğince bir araya getirerek katkı sağlamaya gayret edeceğiz. Ancak şunu ifade etmek isteriz ki gerek Âlemgîr Şah'ın bireysel çabaları gerekse de devletin imkânlarını seferber etmesi, Hint Hanefî geleneğinin zirvesi olarak görülebilecek *Fetâvâ-yı Hindiyîye* gibi önemli bir eserin telif edilmesine vesile olmuştur. Yüzlerce kaynak eserin ve onlarca âlimin seferber edildiği bu kolektif çalışma hem

²⁷⁶ Guenther, "Hanafi Fiqh Mughal India: The Fatava-i Alamgiri", 9.

²⁷⁷ Mouez Khalfofi, "Together but Separate: How Muslim Scholars Conceived of Religious Plurality in South Asia in the Seventeenth Century", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 74, Issue 1, (February 2011): 88.

zamanındaki iftâ ve kazâ faaliyetlerini hem de günümüze dek yazılan birçok eseri derinden etkilemiştir. *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin özelliklerine dair geniş bilgi ilgili bölümde sunulmaya çalışılacaktır.²⁷⁸

Bazı oryantalistlere göre Âlemgîr Şah, *Fetâvâ-yı Hindiyye*'yi kaleme aldırırken sadece hukuki bir metin meydana getirmeyi amaçlamamış; ayrıca ulemâyı büyük bir projeye oyalayıp onları finansal olarak desteklemeyi ve böylece kendi tarafına çekerek politikadan uzaklaştırmayı hedeflemiştir. Osmanlı'da da *Mecelle*'nin telifinde aynı amacın güdüldüğü, bu görüş sahiplerince ileri sürülmektedir.²⁷⁹ Yine benzeri oryantalist kaynaklar tarafından Âlemgîr Şah'ın *Fetâvâ-yı Hindiyye*'yi kaleme aldırırken bir taraftan İslâm hukukuna olan iştihakını beslediği, diğer bir taraftan da *Fetâvâ-yı Hindiyye* vesilesiyle iktidarına meşruiyet sağladığı ve *Fetâvâ-yı Hindiyye* heyetine kazandırdığı yeni saygınlık ve şöhretle imparatorluk topraklarındaki insanları kendine daha iyi hizmet etmeleri yönünde teşvik ettiğine dair iddialar ileri sürülmüştür.²⁸⁰ Ancak bizce bu tip bir yaklaşım, Âlemgîr Şah'a karşı olan ön yargıların ve düşmanlığın bir tezahürü olabilir. Ayrıca Âlemgîr Şah, sadece *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin yazıldığı dönemin hükümdarı değil, aynı zamanda *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin hâmisî ve münekkidi'dir.²⁸¹

Âlemgîr Şah tarafından yakınında yer alan ve kendisini destekleyen âlimlerin bu telif heyetine dâhil edilmesi, yönetimde söz sahibi olmaya çalışan ulemâyı meşgul edecek bir gayretten ziyade Şah'ın âlim dostlarına sunduğu şerefli bir hizmet olarak görülebilir.²⁸² Telif süresince alınan düzenli maaşa ek olarak âlimlerin bir kısmı, hükûmet idaresinde veya başka ileri düzey görevlerde yer almışlardır.²⁸³ Bu süreç, onları siyasi hadiselerden uzaklaştırmamıştır. Nitekim *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin telif süreci, Âlemgîr Şah'ın toplam hükümdarlık süresinin altıda birinden daha az bir zaman dilimine denk gelmiştir.

²⁷⁸ Bkz. 2.4. *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin Özellikleri, 110 vd.

²⁷⁹ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 63.

²⁸⁰ A.g.e., 67.

²⁸¹ A.g.e., 68.

²⁸² Guenther, "Hanafi Fiqh Mughal India: The Fatava-i Alamgiri", 19.

²⁸³ A.g.e., 19.

2.2. Âlemgîr Şah

Altıncı Bâbürlü Sultanı Pâdişâh-ı Gazi Âlemgîr Ebü'l-Muzaffer Muhammed Muhyiddîn Evrengzîb, 3 Kasım 1618'de Mâlvâ'da dünyaya gelmiştir. Annesi Mümtaz Mahal, babası ise Şah Cihan'dır. Ailenin üçüncü çocuğudur. Döneminde yaşayan birçok âlimden ders alarak dinî ve dünyevî ilimlerde kendini geliştirmiş, Kur'an ve Sünnet bilgisine sahip bir âlim olmuştur.²⁸⁴ Hintçenin yanı sıra Arapça, Farsçayı da öğrenmiştir.²⁸⁵

Siyasete hiç meraklı olmamasına rağmen hanedana mensubiyeti münasebetiyle çeşitli siyasi ve askerî görevlerde bulundu. Dekken, Gucerât, Belh ve Multan'da valilik yaptı. Babasının emir ve talimatlarıyla birçok bölgede sefere çıktı ve birçoğunda muzaffer oldu. Hemen hemen hiçbir savaşta yenilmemiş muzaffer bir komutandı.²⁸⁶

Babasına tahttaki haklarından feragat etmek istediğine dair bir mektup yazdı ancak bu talebi kabul görmedi. Dekken valiliği esnasında yakından tanıma fırsatı bulduğu Burhanpurlu Şeyh Nizâm ve Nakşibendî-Müceddidî tarikatının ileri gelenlerinden Şeyh Muhammed Masum Fârûkî'den oldukça etkilendi.²⁸⁷

Özellikle Şeyh Muhammed Masum Fârûkî'nin telkinleriyle taht mücadelesinde daha istekli davrandı. Babasının, kardeşi Dârâ'ya olan aşırı iltifatlarını hiç önemsemedi ve kendisine verilen düşük bütçeyi umursamadı.²⁸⁸ Sapkın görüşlü olduğuna ve büyük dedesi Ekber'in yolundan gittiğine inandığı kardeşi Dârâ Şükûh'un, babasını etkileyerek tahtı ele geçirmesine engel olmak için babasının hastalığını da fırsat bilerek taht mücadelesine başladı.²⁸⁹ Âlemgîr başlangıçta Dârâ'yla savaşmak için yola çıkmışsa da babasının takındığı tutum nedeniyle onunla da karşı karşıya gelmesine sebep olmuştur.²⁹⁰ Bu mücadelede Sünnî ulemâdan ve Nakşibendî meşâyihinden büyük destek gördü. Onun Sünnî ulemâ ve meşâyihle yakınlaşmasının

²⁸⁴ Y. Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, 2. bs., C. 2, (Ankara: TTK Basımevi, 1987), 229.

²⁸⁵ el-Hindî, "Dirâsetün an Kitâbi'l-Fetâvâ el-Hindiyye", 130.

²⁸⁶ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 229.

²⁸⁷ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 231.

²⁸⁸ A.g.e., 273.

²⁸⁹ A.g.e., 272.

²⁹⁰ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 234.

nedenlerinden birinin de kardeşinin görüşlerine karşı olan bu sınıfın desteğini kazanmak olduğu iddia edilmiştir.²⁹¹ Tahta geçtikten sonra Safevîlere sığınmak üzere yola çıkan kardeşi Dârâ'yı yakalattırıp muhakeme sonucunda zındık olduğuna hükmedilerek idam ettirdi.²⁹² Âlemgîr sadece Hint ulemâsıyla değil aynı zamanda Türkistan ulemâsıyla da iyi ilişkiler kurmayı vizyon edinmişti.²⁹³

Taht mücadelesinde kardeşlerini birer birer etkisiz hâle getirdi. Babasının sıhhatine kavuşmasından sonra da hükümdarlık iddiasını devam ettirerek onu hapse attırdı.²⁹⁴ Bu durum birçok çevre tarafından gayrimeşru görülerek kendisine değişik ithamlarda bulunulmasına neden oldu.²⁹⁵ Öyle ki devletin başkadısı birçok deliller ileri sürerek onun adına hutbe okumayı reddetti. Ancak dönemin ileri gelen âlimlerinden Şeyh Abdülvahhab, ileri sürülen aklî ve naklî delillerin tetkikini yaptıktan sonra Sultan'ın (Şah Cihan) çok zayıf düştüğünü ilan etti. "Bilincini kaybetmiştir. Yüce Yaratıcı'nın harika emanetleri olan insanların işlerinin düzenlenmesi, refahı ve konforu gibi imparatorluğun idari mekanizmaları üzerindeki kontrolünü kaybetmiştir. Hutbenin bu koşullar altında saltanat ve hilafete layık olan oğul (Âlemgîr Şah) adına okunması şer'an caizdir," diyerek başkadıyı ve diğer ulemâyı ikna etti. Âlemgîr Şah, Şeyh Abdülvahhab'a kendi adına cuma ve bayram namazı kıldırma izni verdi ve onu ölümüne (1675) kadar sürdüreceği imparatorluğun en yüksek iftâ ve kazâ mercii olan kâdılkudâtlığa atayarak ödüllendirdi. Şeyh Abdülvahhab, Âlemgîr Şah'ın bidatlarla mücadele politikasını sonuna kadar destekleyerek hiç tavizsiz uyguladı. Şeyh Abdülvahhab'ın Şiîlere ve Bin Yılcı düşünceye sahip olanlara karşı düşmanlığının kendi aile geçmişinden kaynaklandığı iddia edilmiştir. Şeyh Abdülvahhab, Âlemgîr'in zamanında zenginlik ve nüfuz bakımından yükselen Patan'daki Sünnî Bohra topluluğuna mensuptu. Sünnî Bohralar XV. yüzyılda, XII. yüzyıldan beri Gucerât'ta ikâmet eden Şiî İsmâîlî Bohralardan ayrılmıştı. Aralarındaki ayrılık ise XVI. yüzyılda hayatını Mehdevîlere karşı çıkmaya ve İsmâîlî Bohralara Sünnî itikadı kabul ettirmeye, onları "yeniden eğitmeye" adanmış olan Şeyh Abdülvahhab'ın büyükbabası, Muhammed b. Tahir Patanî'nin (ö. 1578) çabalarının da yardımıyla

²⁹¹ Bayur, "Evrenzib Âlemgir ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme", 28.

²⁹² Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 274.

²⁹³ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 248.

²⁹⁴ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 280.

²⁹⁵ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 250.

giderek daha şiddetli bir hâl almıştı. “Şiî karanlığı ve diğer sapkınlıklar, kabilesinin kalbinden temizlenene kadar başına sarık sarmayacağına dair yemin ettiği nakledilmektedir”.²⁹⁶ Ekber’in 1572-73’te Gucerât’a yaptığı sefer sırasında bizzat başına sarık sarması ve çabalarında ona yardım edeceğine dair söz vermesi onu cesaretlendirmiştir. Daha sonra Muhammed b. Tahir, Ekber’in hükûmetinin bazı Şiîleri devlet kadrolarında yükseltmesi ve hatta onları Gucerât’ın yönetimine dâhil etmesinden dolayı hayal kırıklığına uğrayarak sarığını çıkarmıştır. Ekber’e tekrar başvurmak için Agra’ya doğru yola çıkmış ancak 1578’de Seharanpur ve Burhanpur arasında seyahat ederken şehit edilmiştir.²⁹⁷

Saltanatı ele geçirdikten sonra Âlemgîr lakabını alan Evrengzîb, şeriata olan bağlılığı²⁹⁸ ve ulemâya olan ikramları sebebiyle “Muhyiddin” olarak da anılmaya başlanmıştır.²⁹⁹

Dekken’de başladığı ilmî faaliyetlerini saltanatında da devam ettirmiştir. İleri yaşına rağmen Kur’an’ı hıfzetmekten geri durmamış ve bizzat kendi eliyle defalarca istinsah etmiştir.³⁰⁰ Seçkin âlimlerden oluşan ulemâ meclisinde sık sık bulunup³⁰¹ ilmî konulardaki yetkinliğini arttırmaya çalışmıştır. Âlemgîr Şah’ın istifade ettiği âlimlerin bazıları şunlardır:

1. Danişmend Han
2. Sa’dullah Han
3. Şeyh Ahmed Molla Civen
4. Şeyh Abdülkavi Burhanpûrî
5. Mîr Muhammed Hâşim Gilânî
6. Molla Abdülatif Sultanpûrî
7. Seyyid Muhammed Kannevcî
8. Şeyh Nizâm Burhanpûrî
9. Şeyh Muhammed Masum Fârûkî (İmâm-ı Rabbânî’nin oğlu)

²⁹⁶ Sheikh, “Aurangzeb as seen from Gujarat Shi‘i and Millenarian Challenges to Mughal Sovereignty”, 18.

²⁹⁷ A.g.e., 18.

²⁹⁸ Fisher, *Babürlüler - Hindistan’da Bir Türk İmparatorluğu*, 277.

²⁹⁹ Sheikh, 20.

³⁰⁰ Truschke, “İftiraya Uğramış Bir Babürlü Sultanı Âlemgîr Evrengzîb”, 99.

³⁰¹ Fisher, *Babürlüler - Hindistan’da Bir Türk İmparatorluğu*, 282.

10. Şeyh Seyfeddin Fârûkî (İmâm-ı Rabbânî'nin torunu)

Bu âlimlerin yanı sıra gerek mektuplaşarak gerekse de birebir görüşerek daha birçok âlimden istifade etmiştir. *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin müellifleri de bu âlimlerden sayılabilir. Sultan Evrengzâb'ın gerçekleştirdiği iki icraat ona kendisinden önceki Bâbürlü hükümdarlarından ayrı bir değer kazandırmıştır. Birincisi ortaya bir çalışma ve eser koymayan hiçbir âlime rütbe, mal ve hediye vermemiştir. Böyle bir uygulamanın onları tembelliğe iteceğini düşünmüştür.³⁰²

İkincisi ise şariatın ikâmesi konusunda son derece titiz olan Âlemgîr Şah Nakşibendî-Müceddidî meşâyihinin de yönlendirmesiyle Hinduizmden İslâm'a sokulmaya çalışılan örf ve âdetleri tespit ettirip, Müslümanların bidat sayılabilecek bu fiillerden menedilmesi yolunda önemli mücadeleler vermiştir.³⁰³

Hazreti Muhammed ve Dört Halife (Hülefâ-yı Râşidîn) sonrası süreçte İslâm inancının monarşik devlet yönetimleri üzerinde giderek aşınan hâkimiyeti onun döneminde yeniden tahkim edilmiştir.³⁰⁴

Ayrıca Hindistan'ın kültürel olarak da İslamlaştırılması için bazı tedbirler almıştır. Cihangir ve Şah Cihan da Müslümanların Hindulaşmasını engellemek için idama varan birçok tedbirler almışlarsa da Âlemgîr, bu konuda bütün Hinduları devlete düşman etmeyi göze almış ve Müslümanlar arasında misyonerlik faaliyetleri yapanları cezalandırıp fitne yuvası olarak gördüğü bazı mabetleri yıktırmıştır.³⁰⁵ Yine bu doğrultuda bazı gayriislâmî yerleşim birimlerinin isimlerini değiştirmiş ve kimi tapınakları yıktırıp malzemesinden cami yaptırmıştır.³⁰⁶ Saltanatında yasaklanan bazı fiiller şu şekilde sıralanabilir:

1. Hindu hanımlarla evlenmek.
2. Musiki ve raks.³⁰⁷
3. Dul intiharları.
4. Mezhepler arası zaruret olmaksızın intikal (Telfik).

³⁰² el-Hindî, "Dirâsetün an Kitâbi'l-Fetâvâ el-Hindîyye", 131.

³⁰³ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 278.

³⁰⁴ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 87.

³⁰⁵ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 260.

³⁰⁶ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 287.

³⁰⁷ A.g.e., 283.

5. Nevruz ve Mihrican bayramlarının kutlanması.³⁰⁸
 6. İç savaşlarda ele geçirilen çocukların iğdiş edilmesi.
 7. Müslümanlara misyonerlik faaliyetlerinde bulunulması.
 8. Kendisine secde edilmesi.³⁰⁹
 9. Gerek merkezde gerekse de taşradaki israfa varan gereksiz mali tasarrufları yasaklaması.³¹⁰
 10. Sultanlarca Racput hükümdarlarına tilak (yüzde alın kısmına sürülen kırmızı veya siyah renkli kına) yapılması.³¹¹
 11. Sarayda müneccimlik yapılması.³¹²
 12. Paralara kelime-i şehâdet ve benzeri dinî sembollerin konması.³¹³
- Ekber, zamanında gayrimüslimlerden kaldırılan cizye vergisini yeniden yürürlüğe sokmuştur.³¹⁴ Bunu hazineye gelir getirmesi için değil Hinduların İslamlaşması için yapmıştır.³¹⁵ Nitekim 10 milyonlarca rupi tutan seksen çeşit vergiyi kaldırmış³¹⁶ ve birçok mabetten yüksek vergiler almak yerine düşük miktardaki cizye almayı tercih etmiştir.³¹⁷
- Âlemgîr, dedesi Ekber gibi ıslahatçı bir yöneticidir.³¹⁸ Fakat başta ekonomik krizler olmak üzere buhran dönemlerinde bu konuda esneklik göstermiş ve bazen de af yoluna gitmiştir. Cizye vergisinin Bâbürlülere askerî açıdan ciddi destekleri olan Racput toplumu ile Bâbürlü yönetimi arasındaki güveni sarstığına dair iddialar asılsızdır. Çünkü Bâbürlüler devlet hizmetinde bulunan Hindulardan hiçbir zaman

³⁰⁸ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 237.

³⁰⁹ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 282.

³¹⁰ A.g.e., 282.

³¹¹ A.g.e., 282.

³¹² A.g.e., 283.

³¹³ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 237.

³¹⁴ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 290.

³¹⁵ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 286.

³¹⁶ A.g.e., 238.

³¹⁷ A.g.e., 287.

³¹⁸ A.g.e., 230.

cizye almamıştır. Ancak Racputların statü ve mansablarını düşürdüğünden devletten soğuttuğunu söyleyebiliriz.³¹⁹

Yine Hindu dinine mensup olan Marataların mansabdarlar arasındaki sayısı ve konumu yükseltilmiş; Âlemgîr bu vesileyle Müslümanlar arasında olduğu gibi Hindular arasında da dengeyi sağlamıştır.³²⁰ Buna rağmen Âlemgîr'in dinî siyasetinden rahatsız olan Racputlar Âlemgîr Şah'ın çocuklarından önce Muazzam'ı, sonra da Ekber'i kandırmaya çalışmış; Ekber'de muvaffak olmuşlardır. 70.000 kişilik büyük bir ordu toplamış olmalarına rağmen Âlemgîr'in ince bir savaş hilesiyle hiç savaşmadan dağılıp sağa sola kaçışmışlardır.³²¹

Âlemgîr mansabdarlar arasında Barhane'de Ehl-i Sünnet ulemâsını gözetmiş ve ecdadının hilafına farklı din ve mezhep mensuplarını değil onları ön plana çıkarıp istişare yapmıştır.³²² Âlemgîr devlet kadrolarına atamalar yaparken kendi destekçilerini ne kadar kayırıyor izlenimi vermiş olsa da burada din ve mezhep farklılıklarını tek kıstas görmemiştir.³²³ Âlemgîr Şah'ın bu tutumu Hindular arasında İslâm'ın yayılması açısından müspet sonuç vermiş, onun döneminde Hindistan'ın genel nüfusu içerisinde Müslüman nüfusun oranı %15'ten %33 civarına çıkmıştır.³²⁴

Âlemgîr icraatlarına şeriatla meşruiyet kazandırmaya özen göstermiştir. Şeriatın uygulanıp uygulanmadığına dair muhtesipler tayin eden Âlemgîr Şah, bu konuda titizlik gösterilmesini istemişse de umduğu düzeyde bir başarı elde edememiş görülmektedir.³²⁵ Hint, İran ve Turan ulemâsıyla olan yakın ilişkileri hem onu sevilen bir sultan hâline getirmiş hem de geniş bir istihbarat imkânı sağlamıştır.³²⁶

Âlemgîr Şah selefleri gibi yüksek maliyetli mimari eserler inşa ettirip sanatsal faaliyetleri ve edebiyatçıları desteklemek yerine ilmî çalışmaların geliştirilmesi ve

³¹⁹ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 291.

³²⁰ A.g.e., 296.

³²¹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 291.

³²² Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 282.

³²³ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 241.

³²⁴ A.g.e., 260.

³²⁵ A.g.e., 243.

³²⁶ A.g.e., 248.

İslâm kültürünün yaygınlaştırılması yolunda icraatlar gerçekleştirmiştir.³²⁷ Onun döneminde birçok medrese açılmış ve fıkıh eğitimi desteklenmiştir.³²⁸ Ekber Şah döneminde eğitime dair yapılan ve Arabî ilimlerle birlikte fıkıh ilminin zayıflamasına yol açan düzenlemelerden³²⁹ vazgeçilmiş ve yeni müfredatlar uygulanmaya başlanmıştır. Frengi Mahal ve Rahimiyye Medreselerinin müfredatları konusunda ilgili bölümde bilgi verildi. Bu iki ekol günümüz Hindistan, Pakistan, Bangladeş ve Afganistan'da tesirlerini hâlâ devam ettirmektedir.³³⁰

Gençliğinden itibaren sûfiyane bir hayat süren Evrengzîb geçit törenlerinde ve taht üzerindeki kabullerinde ihtişamlı kıyafetler giyinse de genel itibarla basit ve zahidane bir hayat sürmeye gayret etmiştir. Kişisel ihtiyaçlarını karşılamak için takke dikip mushaf istinsah ettiği nakledilmektedir. Aile hayatında eşlerinden çok kızları ve kız kardeşleriyle istişarede bulunmuş, bazılarının ihanetleriyle daha da kendi içine kapanmıştır.³³¹ Örneğin en büyük kızı Zibünnisâ'yı isyan eden oğlunu desteklediği için hapsedirmiştir.³³²

Oğulları Muhammed Sultan (d.1639), Muhammed Muazzam (d.1643), Muhammed Azam (d. 1653), Muhammed Ekber (d. 1657) ve Kambahş'la (d. 1667)³³³ ilişkilerini daima seviyeli tutmuş; saltanatına gelebilecek herhangi bir sıkıntıyı engellemek için onları sürekli gözetim altında bulundurmıştır. Örneğin rüşvet alan oğlu Muazzam'ı cezalandırmaktan çekinmemiştir. Mirzaların ödeneklerini sürekli sınırlı tutmuş, isyan edecek bir bütçe oluşturmalarını engellemeye çalışmıştır.³³⁴ Daha ziyade torunlarıyla yakınlaşmış ve onları ön plana çıkarmıştır.³³⁵ Bütün aldığı tedbirlere rağmen Âlemgîr, babasına karşı yaptığı taht mücadelesini birçok oğluyla da yaşamıştır.³³⁶

³²⁷ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 283.

³²⁸ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 238.

³²⁹ Aydın, *Yavana - İslam Medeniyetinin Büyük Havzası Hint*, 212.

³³⁰ Ahmet Aydın, "Babürlü Medreseleri", *Derin Tarih Babürlüler Özel Sayısı*, Özel Sayı 20 (2022): 32.

³³¹ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 281.

³³² A.g.e., 293.

³³³ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 232.

³³⁴ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 302.

³³⁵ A.g.e., 304.

³³⁶ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 232.

Ancak kız ve erkek evlatlarının eğitimi için büyük çaba sarfetmekten geri kalmamıştır. Âlemgîr Şah, babasıyla olan taht kavgasını yumuşatarak ve aralarındaki ilişkinin örnekliğini evlatları yanındayken zaman zaman dile getirerek bu konudaki yanlış anlaşılmalara kendince engel olmaya çalışmıştır.³³⁷

Âlemgîr Şah'a babası Şah Cihan'dan yaklaşık 25.000 kitaptan oluşan büyük bir kütüphane kalmıştır. Büyük dedesi Hümâyûn zamanında Şîr Şah'ın sarayında kurulan devasa kütüphane o dönemin en büyüklerindendir. Âlemgîr Şah seleflerinden miras aldığı bu büyük birikimi olağanüstü bir cömertlikle daha da genişletmiştir. *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin telif heyetinin üyeleri bu kütüphaneden istifade hakkına sahip olmuşlardır.³³⁸

Hayatının son dönemine dek içteki isyanlarla³³⁹ ve dıştaki düşmanlarla mücadele etmeye devam eden Evrengzîb; birçok beldeler fethetmiş, sınırları tabii genişliğine ulaştırarak Hint alt kıtasını hâkimiyeti altına almıştır.³⁴⁰ Hemen hemen hiçbir savaşta yenilmemiş muzaffer bir komutandır.³⁴¹ İleri yaşına rağmen fil üzerinden kılıcını ve mızrağını sallayarak bu konudaki iştiyakını askerlerine göstermekten geri durmamıştır.³⁴² Âlemgîr ayrıca Tibet ve Arakan civarındaki birçok dârülharp konumundaki yeri dârülişlama dâhil ederek gazilik unvanını da almıştır.³⁴³

Âlemgîr içeride Racputlara karşı her ne kadar Marataları desteklese de onların tam olarak itaatini sağlayamamıştır. Oğullarını ve en iyi komutanlarını onların üzerine göndermişse de Maratalar, Kutupşâhîler ve Âdilşâhîler arasındaki ittifaklar ve ihtilaflı olaylar nedeniyle mevcut durum içinden çıkılmaz bir hâle gelmiştir. Nihayet olaya kendisi müdahale etmiş; devlet hazinesinin önemli bir kısmını harcamak uğruna da olsa bu üç muhalif grubu da itaat altına almıştır.³⁴⁴ Burada olduğu gibi işlerini vekâleten çözmek yerine asaleten halletmiş ve genellikle ordusunu kendi

³³⁷ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 280.

³³⁸ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 27-32.

³³⁹ A.g.e., 289.

³⁴⁰ A.g.e., 280.

³⁴¹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 229.

³⁴² A.g.e., 229.

³⁴³ A.g.e., 254.

³⁴⁴ A.g.e., 302.

komuta etmiştir.³⁴⁵ Âlemgîr ayrıca kabiliyetli devlet adamlarını ve komutanlarını da sürekli meşgul ederek gaile çıkarmalarını engellemiştir.³⁴⁶

Yaptığı uzun askerî seferleri tarihçiler, siyasetçiler ve iktisatçılar tarafından eleştiri konusu edilen sultan, toplum arasındaki birliği sarsmak ve hazineyi boşaltmakla suçlanmıştır. Çünkü fetihlerden elde edilen gelirler, askerî ve siyasi anlaşmazlıkların yol açtığı ekonomik darboğazı aşmaya yeterli gelmemiştir.³⁴⁷ Ayrıca Âlemgîr döneminde sınırların aşırı genişlemesi yerel güçlerin kontrol altında tutulmasını zorlaştırmakta; bu durum adaletin, hukukun ve düzenin oluşmasına engel olduğu gibi vergi toplama kapasitesinin zayıflamasına da sebep olmaktaydı.³⁴⁸

Âlemgîr Şah ekonomik zorluklara karşı bulgurhane açmak, Ramazan'da 90 bin rupiyi ve diğer aylarda daha azını kendi kesesinden dağıtmak,³⁴⁹ vergileri affetmek ve hazineden bağış yapmak gibi geçici çözümler üretmişse de kalıcı çözümler üretmede muvaffak olamamıştır.³⁵⁰ Reayasına son derece mütevazı³⁵¹ davranan Sultan; geçit törenleri esnasında kendine yönelik hakarete varan eleştirilere aldırış etmeyip, cezalandırmayarak af yoluna gitmiştir.³⁵²

Şeriat ve fıkıh alanında geniş bilgisi olduğu konusunda şüphe eden bazı araştırmacılar kendisinden eman isteyen bazı Müslüman sultanlıklara aşırı davrandığını ve Müslüman kanı döktüğünü iddia etmişlerdir. Ancak Âlemgîr'in cezalandırma konusunda güvenlikçi bir tavır izlediği açıktır. Müslüman ya da gayrimüslim olması cezalandırmada esas teşkil etmemiştir. Mesela yine Şemphaci gibi bazı isyancıları aşağılama, kör etme ve idam gibi cezalar uygulayarak etkisiz hâle getirmiştir.³⁵³

Âlemgîr'in siyasetinin üç temel amacı vardı:

³⁴⁵ A.g.e., 230.

³⁴⁶ A.g.e., 257.

³⁴⁷ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 299.

³⁴⁸ A.g.e., 301.

³⁴⁹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 238.

³⁵⁰ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 278.

³⁵¹ A.g.e., 276.

³⁵² A.g.e., 278.

³⁵³ A.g.e., 296.

- 1) Hint alt kıtasının siyasi birliğini sağlamak.
- 2) Hint alt kıtasını İslamlaştırmak.
- 3) Himayesi altındaki devletleri merkezî yönetime dâhil etmek.³⁵⁴

Fetâvâ-yı Hindîyye'nin telifinde fetvaya medar olan görüşlerin alınmasını emreden Âlemgîr Şah'ın, Kānun-ı Âlemgîrî'de bu anlayışı muhafaza etmediği hatta *Fetâvâ-yı Hindîyye*'ye aykırı kanunlaştırmalarda bulunduğu iddia edilmiştir. Bu iddialar gelecek bölümlerde zikredilip gerekli incelemelerden sonra elde edilen sonuçlar araştırmamızda yer alacaktır.³⁵⁵

Âlemgîr Şah'ın saltanatı boyunca gözetdiği yöntem ve icraatlar birçok bilimsel araştırmaya eleştiri konusu olmuş ve bu eleştiriler *Fetâvâ-yı Hindîyye*'ye yapılan eleştirilerle âdeta iç içe geçmiştir.³⁵⁶ Yine biz bu eleştirileri de ilgili bölümlerde zikredeceğimiz için burada detaya girmiyoruz. 5 Haziran 1659'da tahta geçen Âlemgîr Şah 3 Mart 1707'de vefat etmiş, yaklaşık elli yıl saltanat sürmüştür. Selefleri gibi devasa türbelerde defnedilmeyi arzu etmemiş, Çiştî tarikatı lideri Şeyh Zeyreddin'in türbesinin avlusuna basitçe ve üstü açık bir mezara defnolunmayı tercih etmiştir.³⁵⁷ Onun ölümü bazı tarihçiler tarafından Bâbürlü Devleti'nin fiilen yıkılışı olarak kabul edilmiştir.³⁵⁸

Saltanatı süresince kendini ait hissettiği ve kökeni olarak gördüğü Orta Asya Müslümanlarıyla iyi ilişkiler kurmuş³⁵⁹, Safevîlerle ilişkileri dönem dönem bozulmuştur. Mesela Şah Abbas ile Âlemgîr arasında tahrik edici ve iğneleyici mektuplaşmalar olmuştur. Şah Abbas, Âlemgîr'e "pedergîr"³⁶⁰ diyerek istihzada

³⁵⁴ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 257.

³⁵⁵ Bayur, "Evrenzib Âlemgir ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme", 11-12.

³⁵⁶ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 334.

³⁵⁷ A.g.e., 286.

³⁵⁸ A.g.e., 307.

³⁵⁹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 244.

³⁶⁰ "Âlemi tutan, zapteden" anlamına gelen "Âlemgîr" unvanı yerine "babasını tutan, mahkûm eden" anlamına gelen "pedergîr" sıfatı kullanılarak hem tenkit ediliyor hem de aşağılanıyor.

bulunmuş; bunun üzerine taraflar savaşın eşiğine kadar gelmiştir. Şah Abbas'ın ölümü yükselen tansiyonu bir nebze düşürmüştür.³⁶¹

Âlemgîr; vasiyetnamesinde İranlı, Turanlı ve Hüseynilere ne şekilde davranılacağını izah etmiş ve kendi saltanatı döneminde hizmette olan görevlilerin kayırılmasını ve sürekli düşmanlara karşı uyanık bulunulmasını salık vermiştir.³⁶²

Osmanlılara ise kayıtsız kalmış, yönetimde Bâbü Şah ve Hümâyün Şah'ın değil dedeleri Ekber ve Cihangir'in politikasını gütmüştür.³⁶³ Kendisini Müslümanların lideri olarak görmüş ve Osmanlı padişahlarını halife olarak kabul etmemiş, Roma hükümdarı olarak vasıflandırmıştır.³⁶⁴ Ancak Haremeyn'in ulemâ, umerâ, fukara ve meşâyihine bolca ikramda bulunmuş; onların manevi desteğini almak için gayret göstermiştir.³⁶⁵ Osmanlı'dan ve diğer devletlerden kendisine iltica eden devlet adamlarını himaye etmiştir.³⁶⁶

Selefleri döneminde başlayan sömürge faaliyetleri, Âlemgîr Şah dönemine gelindiğinde imparatorluk için ciddi tehlike arz edecek bir duruma gelmiştir. Âlemgîr Şah, İngiliz kralının da desteğini alan İngiliz Doğu Hindistan Şirketi ordusunun saldırılarını karada bertaraf etmiştir. Ayrıca daha önce verdikleri zararlara karşılık ciddi savaş tazminatları alıp³⁶⁷ bu şirketi kendi dilediği şekilde antlaşma yapmaya zorlamıştır.³⁶⁸ Ancak denizde yeterince güçlü olmayan Bâbürlüler çeşitli ittifaklarla bu sorunu aşmaya çalışmışlarsa da kesin bir sonuç elde edememişlerdir.³⁶⁹ Âlemgîr Şah donanmanın zafiyetinin farkında olduğu için sorumluları uyarmaya çalışmış fakat bu konuda bir gelişme kaydedilememiştir.³⁷⁰ Bâbürlü Devleti nehir donanmasına sahip, deniz donanmasından mahrum bir kara devleti olarak varlığını

³⁶¹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 250.

³⁶² A.g.e., 316.

³⁶³ A.g.e., 250.

³⁶⁴ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 290.

³⁶⁵ A.g.e., 278.

³⁶⁶ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 253.

³⁶⁷ Özel, *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi*, 203.

³⁶⁸ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 301.

³⁶⁹ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 310.

³⁷⁰ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 302.

devam ettirmiştir.³⁷¹ Bu durum sömürge güçlerinin Hindistan üzerinde gün geçtikçe daha tehlikeli boyutlara ulaşan bir güç oluşturmaya neden olmuş, nihayetinde zayıflatılan ve parçalanan Bâbürlü Devleti İngilizler tarafından işgal edilmiştir.³⁷²

XX. yy.da Âlemgîr ve Müslüman Bâbür yönetimi hakkında birbirine zıt iki teori üretilmiştir. Birincisi Hindu milliyetçiliğini besleyip oryantalist bakış açısını yansıtan ve Âlemgîr'i yobaz, baskıcı, istilacı ve zalim olarak tasvir eden Stanley Lane-Poole, Vincent Smith, Wolsely Haig ve Sarkar Jadunath tarafından temsil edilen teoridir. İkincisi Muhammed Habib, Zâhiruddin Faruqi ve Muhammed Nâzım tarafından temsil edilen, Bâbürlü yönetimini ve Âlemgîr'i adil ve müsamahakâr olarak değerlendiren Müslüman bakış açısıdır. Âlemgîr hakkında ileri sürülen her iki teoride aslında kendini temellendirirken sadece düşüncelerine zemin teşkil eden tarihsel olguları esas almaktadırlar. Amaçları iki toplum arasındaki ayrımı tam olarak sağlamaktır. İkbal ve Cinnah bu işin kültürel ve siyasi temsilcileridir. Hindular içerisinde de benzer temsilcileri vardır.³⁷³

Âlemgîr Şah gerek siyasi gerek ekonomik gerekse de sosyal nizamın tesisi için kendi çağının çok üzerinde politikalar üretmesine rağmen imparatorluğun çöküşüne mâni olamamıştır.³⁷⁴

2.3. *Fetâvâ-yı Hindîyye'nin Müellifleri*

İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe Kûfe Mescidi'ndeki fikhî faaliyetleriyle âdetâ Hazret-i Ömer'in kolektif içtihat anlayışının devam ettiricisi olmuştur. Daha sonraki dönemlerde de birçok kolektif fikhî faaliyet gerçekleştirilmiştir. Selçuklu Sultanı Melikşah'ın ulemâya yaptırdığı kanunlaştırma faaliyetleri bunlardan sayılabilir. Ancak *Fetâvâ-yı Hindîyye*'ye dek kaynakların ve ulemânın devletin bütün imkânlarıyla seferber, yazılan nüshaların bu kadar titiz bir şekilde tashih ve tahkik edildiği bir fikhî çalışma o güne dek İslâm hukuk tarihinde bilinmemektedir. Âlemgîr Şah telif heyetinin üyelerini Hint alt kıtasının muhtelif yerlerinden kendi fikrî yapısına uygun âlimlerden seçmiştir. Bu âlimler, yaşadıkları bölgeleri Sultan'ın

³⁷¹ A.g.e., 84.

³⁷² Enver Konukçu, "Bâbürlüler", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1991), 4/403.

³⁷³ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 18.

³⁷⁴ Agrawal Jagriti / Agrawal Pooja, 5070.

emriyle geride bırakarak kendilerine tahsis edilen Delhi'deki misafirhanelerde kalmış ve Sultan'a olan bağlılıklarını ispatlamışlardır.³⁷⁵

Telif esnasında heyetin birçok üyesi vefat, hastalık, yaşlanma vb. nedenlerle süreçten el çekmek zorunda kalmıştır. İsimleri net olarak bilinmemekle beraber ulemâdan bazı kişilerin telifin daha önce saptanmış olan kurallarına uygun hareket etmedikleri için uzaklaştırıldıkları da zikredilmektedir. Bu nedenle telif heyetinin kimlerden ve kaç kişiden oluştuğunun tespiti neredeyse imkânsız hâle gelmektedir.³⁷⁶ Bilinmesi gereken bir diğer konu da telif heyetinin üyelerinin net olarak hangilerinin asil, hangilerinin yardımcı olduğunun tespit edilmesinin zorluğudur. Biz kaynaklardan karşılaştırmalı analiz yaparak gücümüz yettiğince bu konuyu aydınlatmaya çalışacağız. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin planlanma ve kaleme alınma döneminde iki kişinin emeği yadsınamayacak derecede önemlidir. Bu kişilerden birincisi telif iradesini ortaya koyan, canı ve malıyla eserin ortaya çıkması için çabalayan zamanın sultanı Muhyiddîn Evrengzîb Âlemgîr Şah'tır. İkincisi ise telif heyetinin başkanı olan Burhanpurlu Şeyh Nizâm'dır. Biz öncelikle bu bölümde Âlemgîr Şah'ın daha sonra da telif heyeti üyelerinin kısa biyografilerini tabakat kitaplarından ve ilgili çalışmalardan nakiller yaparak aktarmaya çalışacağız.

2.3.1. Telif Heyetinin Kısa Biyografileri

Fetâvâ-yı Hindiyîye; Âlemgîr Şah tarafından Burhanpurlu Şeyh Nizâm'ın başkanlığında Şeyh Vecihüddîn, Molla Celâlüddîn Muhammed, Kadı Muhammed Hüseyin ve Molla Hamid'in başkanlık ettiği onar kişilik ulemâ heyetlerine³⁷⁷ 1065-1073 (1664-1672) yılları arasında telif ettirilmiştir.³⁷⁸

Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin konuları çeşitli bölümlere ayrılmış ve her bir bölüm bir heyetin mesuliyetine tevcih edilmiştir. Bu bölümlerde yapılacak her türlü yazım, içerik ve tercih hatalarının sorumlusu öncelikle heyetin başkanıdır. İkinci sorumluluk başkanların başkanı olan Şeyh Nizâm'a aittir. Bölümlerin sorumluları şu âlimlerdir:

³⁷⁵ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 61.

³⁷⁶ Molana Mojeeb Ullah Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, (Lahore: Dyalshankar Shett Library, 1927), 94.

³⁷⁷ Guenther, "Hanafi Fiqh Mughal India: The Fatava-i Alamgiri", 15.

³⁷⁸ Demir, *Kitabiyat Hanefî Fıkıh Edebiyatı*, 92.

Birinci bölüm: Şeyh Celâlüddîn Muhammed Canpûrî.

İkinci bölüm: Şeyh Vecihüddîn Gompavî.

Üçüncü bölüm: Şeyh Muhammed Hüseyin Canpûrî.

Dördüncü bölüm: Molla Hamid Canpûrî.

Bu dört kişinin emri altında kimlerin hangi görevlerde çalıştığı tam olarak bilinmemekle birlikte tahminen her bir bölüm sorumlusunun ona yakın yardımcısı olmuştur. Aşağıda isimleri tespit edilebilen heyet üyelerinin yirmi dördünün kısa biyografileri konuyla ilgili Urduca çalışmadan tercüme edilerek özet bir şekilde sunulacak, haklarında bilgi tespit edemediklerimizin adları liste olarak verilecektir.³⁷⁹

1. Şeyh Nizâm Burhânpûrî:³⁸⁰ Hindistan'ın Gucerât bölgesinin Burhanpur şehrinde doğmuş, Nâsirüddin Burhânpûrî'den ilim tahsil etmiştir. Dekken valisi iken Âlemgîr Şah'la tanışmış, hem yakın dostu hem de danışmanı olmuştur. Âlemgîr Şah, *Fetâvâ-yı Hindîyye* telif heyeti reisliğine onu atayarak kendisine verdiği değeri göstermiştir. Melik Münevver, Şeyh Lad, Şeyh Abdullah ve Şeyh Ebülhayr adlarında dört oğlu vardır. Şeyh Nizâm 1681'de vefat etmiştir.³⁸¹

2. Mîr Seyyid Muhammed Kannucî:³⁸² Asıl ismi Muhammed olup Mîr olarak anılmıştır. Edep ve ahlakıyla meşhur olan bu zat, Âlemgîr Şah tarafından birçok ihsanlara layık görülmüş; saltanat yıllarında ise danışman heyetine girmiştir. Şehzadelerin nikâhlarını kıymış ve *Fetâvâ-yı Hindîyye* telif heyetinde bulunmuştur. Edebiyat ve matematik alanında uzman olan Kannucî, Sultan'a sefirlik de yapmıştır. H. 1097'de vefat etmiştir. Kendisinden sonra çocukları da devletin değişik görevlerinde istihdam edilmiştir. Bilinen çocukları Seyyid Şerif ve Seyyid Ahmed; en meşhur talebesi ise Mevlevî Asgar Ali Kannucî'dir. Ayrıca Âlemgîr Şah da kendisinden Gazzâlî'nin *İhyâ'sını* okumuştur.³⁸³

³⁷⁹ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 21.

³⁸⁰ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 88.

³⁸¹ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 26.

³⁸² Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 89.

³⁸³ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 28.

3. Molla Muhammed Cemil b. Müftü Abdülcélil Sıddıkî Canpûrî:³⁸⁴ H. 1055'te Canpur'da doğmuştur. İlimle maruf bir aileye mensuptur. Dedesi Molla Şems-i Nur, babası Molla Abdülcélil ve amcaları Molla Sâdık ve Molla Halil'den ders alarak kendini ilmen yetiştirmiştir. İlköğrenimden sonra Molla Nûreddin ve Molla Cemil'in yanında muhtelif ilimlerde ihtisas yapmış, ardından Canpur'da bir medrese açarak ömrünü ilim öğrenip öğretmeye ve İsmâilî Bâtınîlerle mücadele etmeye adanmıştır. Birçok öğrencisi vardır. En meşhurları Mevlevî Nizâmüddîn Evrengâbâd, Mevlevî Nûrî'l-Hüdâ ve Molla Nûreddin Cafer Gâzi'dir.³⁸⁵

4. Kadı Muhammed Hüseyin Canpûrî:³⁸⁶ Şah Cihan döneminde Canpur kadılığı yapan, Âlemgîr Şah döneminde sırasıyla Allahâbâd kadılığı, danışma meclisi üyeliği, ordu muhasipliği gibi birçok görevde bulunan, Âlemgîr Şah'ın birçok iltifatlarına mazhar olan ve *Fetâvâ-yı Hindiyîye* heyet azalığı yapan Canpûrî; H. 1080 yılının zilkâde ayında Delhi'de vefat etmiştir. Eserleri ve ailesi hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamaktadır.³⁸⁷

5. Şeyh Vecihüddîn Gopamavî:³⁸⁸ Hem İslâmî ilimlerde hem de pozitif bilimlerde kendini çok iyi yetiştirmiştir. Şah Cihan'ın şehzadelerinden Dârâ Şükûh'la ilmî mütalaalarda bulunmuştur. Dârâ Şükûh'un vefatından sonra Âlemgîr Şah'ın hizmetine girmiş, bir müddet sonra rüşünü ispatlayarak önce danışma meclisine sonra da *Fetâvâ-yı Hindiyîye* telif heyetine dâhil olmuştur. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin dörtte birlik kısmının sorumlusudur. H. 1083'te vefat etmiştir.³⁸⁹

6. Şah Abdürrahim Sahip Dihlevî:³⁹⁰ Şah Veliyyullah Dihlevî'nin babasıdır. H. 1054'te Delhi'de doğmuştur. Babasının adı Vecihüddin'dir. Lakabı Ebü'l-Fâiz'dir. Hazret-i Ömer'in veya Hazret-i Ali'nin soyundan geldiğine dair rivayetler varsa da bu durum net değildir. Ailesi Hindistan'da İslâmiyet'in yayılması ve şeriat ilimlerinin yaygınlaştırılmasında büyük hizmetlerde bulunmuştur. Şah Abdürrahim

³⁸⁴ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 89.

³⁸⁵ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 31.

³⁸⁶ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetava ve hatavatihe'l-ameliyye", 90.

³⁸⁷ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 33.

³⁸⁸ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 91.

³⁸⁹ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 34.

³⁹⁰ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 92.

ilk eğitimini âlim babası Şeyh Vecihüddin'den almıştır. Orta düzeye kadar olan alet ilimlerini ağabeyi Şeyh Ebû Rıza Muhammed'den tahsil etmiş, daha sonra Mîr Zâhid'e talebe olmuş ve onun yanında birçok İslâmî ilimde ihtisas yapmıştır. Âlemgîr Şah zamanında muhtesiplik yapmış ve birçok görevde bulunmuştur. Sûfî meşrep bir âlimdir. Sürekli Kur'an tilaveti ve tedebbürüyle meşgul olmuştur. Gece ibadetine ve takvâya büyük ehemmiyet vermiştir. 12 Safer 1131'de (4 Ocak 1719) Çarşamba günü vefat etmiştir. Rahimiyye Medreselerinin kurucusudur. Oğlu vasıtasıyla Hint İslâm düşüncesine büyük katkılarda bulunmuştur. Ortaya koyduğu eğitim müfredatı ilgili bölümde aktarılacaktır. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin tashihinde ve bazı bölümlerinin kaleme alınmasında görevlendirilmiş fakat Şeyh Nizâm'la düştüğü ihtilaf sonucu görevden alınmıştır.³⁹¹

Görevden alınma süreci şu şekilde gerçekleşmiştir: Yukarıda da değinildiği üzere Âlemgîr Şah telif heyetinin yapmış olduğu çalışmaları günlük olarak incelemekteydi. Ancak o gün kendisine arz edilen taslaklarda ciddi çelişkiler bulunmaktaydı. Bu durumu sert bir şekilde eleştirerek Şeyh Nizâm'ı uyardı. Şeyh Nizâmüddin, Âlemgîr Şah'la günlük *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye dair müzakerelerini tamamladıktan sonra huzurdan ayrılıp evine gidince Molla Hamid'e Şah Abdürrahim'in yapmış olduğu tashih ve teliflerle ilgili kızarak şöyle dedi: “Sorumluluğu üstlendiğinde taslak hususunda sana güvendim. Ama sen beni utandırdın.” Molla Hamid sustu ve hiçbir cevap vermedi. Bir zaman sonra bu durum Şah Abdürrahim'e anlatılınca şöyle dedi: “Ben orada düzeltme yaptım. Lakin Şeyh Nizâmeddin bunu idrake güç yetiremedi. Onun için hata Şeyh Nizâmüddin'indir.”³⁹²

7. Molla Ebû Vâiz Bergamî Bedâûnî.³⁹³ Şah Abdürrahim Dihlevî'nin akrabasıdır. Bu aile *Fetâvâ-yı Hindiyîye* telifinde önemli rol almıştır. Künyesi Ebû Vâiz'dir. Babasının adı Kadı Sadreddin'dir. Hem Hazret-i Ali'nin hem de Hazret-i Ömer'in soyundan geldiğine dair rivayetler vardır. Ömrünün önemli bir kısmını okumaya, okutmaya ve ilmî mütalaalarda bulunmaya ayırmıştır. İlmî derinliğinden dolayı *Fetâvâ-yı Hindiyîye* telif heyetine seçilmiştir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin bölüm sorumlusu mu yoksa sorumlu yardımcısı mı olduğu konusunda ihtilaf vardır.

³⁹¹ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 35.

³⁹² el-Hindî, “Dirâsetün an Kitâbi'l-Fetâvâ el-Hindiyîye”, 131.

³⁹³ Ahmet, “Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye”, 93.

Bergam'da (Keşmir) doğup, yaşayıp vefat etmiştir. Ölüm tarihi ve çocukları hakkında net bir bilgi yoktur.³⁹⁴

8. Molla Şeyh Muhammed Kakurî:³⁹⁵ Adı Muhammed Gavs olup künyesi Ebû Muhammed'dir. H. 1056 yılında Kakur'da doğmuştur. İlk eğitimi aldıktan sonra Molla Muhammed Zaman, Molla Ebû Vâiz ve Molla Kutbuddin Sehlevî'nin yanlarında alet ilimlerini tamamlamıştır. İlimde kemale erdikten sonra Delhi'ye gitmiş ve Âlemgîr Şah'ın özellikle hadis ilminden yararlandığı huzur hocaları arasına girmiştir. En meşhur talebeleri Şah Muhammed Vâris, Şeyh Abdullah ibn Şeyh Emanullah ve Mevlevî Gulam Murtaza'dır. 26 Safer 1118'de (9 Haziran 1706) altmış üç yaşındayken Leknev'de vefat etmiştir. Kadı Necmüddin Ali Han'a göre Kakurî'nin belli bir bölümün sorumlusu olmadığı kesin olmakla birlikte telif heyetinin yardımcıları arasında olup olmadığı daha detaylı bir inceleme gerektirmektedir.³⁹⁶

9. Mevlânâ Molla Muhammed Said: Molla Said, Molla Kutbuddin'in oğludur. Doğum ve vefat tarihleri bilinmemektedir. Babasının yanında ilim tahsil etmiştir. Babasının vefatından sonra Âlemgîr Şah'ın ilim meclislerine katılmış ve onun izin ve talimatıyla ailesiyle birlikte Leknev'e yerleşmiştir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telifinde görev aldığı konusunda çeşitli kaynaklarda bilgi varsa da bu konunun kesinleştirilmesi için detaylı incelemeye ihtiyaç vardır. Genç yaşta vefat etmiştir.³⁹⁷

10 Allâme Ebü'l-Ferah: *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telif heyetindendir. Emîr Mîrân lakabıyla meşhurdur. Gucerât Ahmedâbâd'da kadılık yapmıştır. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telifinde bulunmak için Delhi'ye geldi. Surat'a yapmış olduğu bir yolculukta isyancılar tarafından şehit edildi.³⁹⁸

³⁹⁴ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 90.

³⁹⁵ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 93.

³⁹⁶ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 95.

³⁹⁷ A.g.e., 97.

³⁹⁸ A.g.e., 97; Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 50.

11. Molla Gulam Muhammed Lahorî:³⁹⁹ Mevlânâ Seyyid Ebû Zafer bu zatın *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telif heyetinde olduğunu ve *Kitâbü'l-Âsâr*'ı yazmakla görevlendirildiğini ifade etmiştir. Bu zat ayrıca kâdilkudâtlık da yapmıştır.⁴⁰⁰

12. Çelebi Abdullah: *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telif heyetinin ileri gelenlerindendir. Bu zat ayrıca kısmî de olsa *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'yi Farsçaya tercüme etmiştir. Adı Abdullah, nisbesi ve lakabı Çelebi olup Anadolu'dan gelen ulemâdandır. Türkçe, Farsça, Arapça başta olmak üzere birçok dile vukufiyeti vardır. Tasavvuf ilmine dair birçok eseri olup arkadaşı Molla Sâdullah'ın vesilesiyle Âlemgîr Şah'ın özel ilim meclisine dâhil olmuştur. Bazı talebeleriyle birlikte *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin Farsçaya çevrilmesiyle görevlendirilmiştir. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin torunlarından olduğu rivayet edilmiştir.⁴⁰¹

13. Seyyid Ali Ekber Sâdullah Han:⁴⁰² Tefsir, hadis, kelam gibi birçok İslâmî ilimde kendini çok iyi yetiştirmiştir. Özellikle fıkıh alanındaki ihtisasıyla öne çıkmaktadır. İlim tahsilini Delhî'de yapmıştır. En meşhur hocası sürekli beraber olduğu için ismiyle anılan Molla Sâdullah'tır. Hocasının oğlu Latifullah Han'ın da eğitimini üstlenmiştir. Hocasının vasıtasıyla Âlemgîr Şah'ın özel ilim meclisine girmiş ve *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telif heyetine dâhil edilmiştir. Lahor'da kadılık yaparken vali tarafından hukuki bir anlaşmazlık sonucunda H. 1090 yılında katledilmiştir.⁴⁰³

14. Şeyh Nizâmeddin b. Şükrü Sindî Tahtavî: Tahta'da (Sind) dünyaya gelmiştir. Fıkıh ilmi başta olmak üzere birçok İslâmî ilimde kendini yetiştirmiştir. Fıkha olan vukufiyeti sebebiyle önce Âlemgîr Şah'ın özel ilim meclisine girmiş, daha sonrada *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telif heyetine dâhil edilmiştir.⁴⁰⁴

15. Kadı Ebû'l Hayr Tahtâvî:⁴⁰⁵ Tahta'da dünyaya gelmiştir. Hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. *Fetâvâ-yı Hindiyîye* telif heyetinde yer almış ve Hanefî

³⁹⁹ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 93.

⁴⁰⁰ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 98.

⁴⁰¹ A.g.e., 99.

⁴⁰² Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 94.

⁴⁰³ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 100.

⁴⁰⁴ A.g.e., 102.

⁴⁰⁵ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 95.

imamlarının farklı görüşleri arasında tercih hususunda ağırlıklı olarak katkıda bulunmuştur.⁴⁰⁶

16. Celâleddin Muhammed:⁴⁰⁷ Hindistan'ın Canpur bölgesinin Meclî şehrinde doğmuş, hayatının önemli bir kısmını öğrenip öğretmekle geçirmiştir. Başta Kadî Senâullah olmak üzere birçok âlimle ilmî ilişkiler kurmuştur. Âlemgîr Şah; onu, ilmi ve fazileti nedeniyle önce kendi özel ilim meclisine almış, daha sonra da *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin telif heyetine dâhil ederek birinci bölümün sorumluları arasında görevlendirmiştir.⁴⁰⁸

17. Molla Hamid Canpûrî Hanefî:⁴⁰⁹ Canpur'da dünyaya gelmiştir. Genç yaşlarda Şah Cihan'ın çevresindeki meşhur âlimlerden Mirza Muhammed Zâhid'in hizmetine girmiştir. Şah Cihan'ın önemli vezirlerinden Danişmend Han'ın yanında birçok Arapça eseri mütalaa etmiştir. Şah Cihan zamanında Sultan'ın özel ilim meclisine girmiş, Âlemgîr Şah zamanında görevine devam etmiştir. Sultan, kendisini en büyük şehzadesinin eğitimiyle görevlendirmiştir. *Fetâvâ-yı Hindiyye* heyetine dâhil edilmiş olup bilinen başka bir eseri yoktur.⁴¹⁰

18. Şeyh Radyuddin Bagalpûrî:⁴¹¹ Bagalpur'da büyük bir aşiretin mensubu olarak dünyaya gelmiştir. Uzun yıllar dinî ve dünyevî ilimlerle meşgul olmuştur. Canpur ve Allahâbâd'da kadılık yapmıştır. Sultanın özel ilim meclisine girmiştir. Fıkıh ilmine vukufiyeti sebebiyle *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin telif heyetine dâhil edilmiştir. Yevmiyesi üç rupidir. Sultanla beraber birçok isyanı bastırmak için sefere çıkmıştır. Savaş meydanında asiler tarafından şehit edilerek H.1081'de vefat etmiştir.⁴¹²

19. Mevlânâ Muhammed Şefî:⁴¹³ Bağdat'tan Gazne'ye, oradan Delhi'ye, oradan da Bihar'a göç eden, Hz. Osman'ın soyundan gelen, günümüzde de hâlen devam eden büyük bir aileye mensuptur. Doğumu ve ilk eğitimi hakkında yeterince bilgi yoktur.

⁴⁰⁶ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 102.

⁴⁰⁷ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 88.

⁴⁰⁸ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 103.

⁴⁰⁹ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 88.

⁴¹⁰ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 104.

⁴¹¹ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 89.

⁴¹² Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 105.

⁴¹³ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 89.

Tasavvuf ilmine vukufiyeti derin olup Şeyh Muhyiddin Kalenderî'nin hizmetinde bulunmuştur. Âlemgîr Şah'ın özel ilim meclisinde danışmanlık ve hocalık yapmıştır. Ayrıca Sultan'dan mevleviyet payesi almıştır. *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin telifine karar vermeden önce Âlemgîr Şah'ın istişare ettiği kişilerdendir. Daha sonra da telif heyetine dâhil edilmiştir. Kendisine hem toprak verilmiş hem de maaş bağlanmıştır. Çocuklarından Kadı Bediüzzaman meşhur bir âlim olmuştur. 11 Şevval 1084'te (19 Ocak 1674) vefat etmiştir.⁴¹⁴

20. Molla Vecihu'r-Rabb:⁴¹⁵ Bihar eyaletindendir. Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Âlemgîr Şah döneminde muhtelif devlet vazifelerinde bulunmuştur. İlmî dirayeti nedeniyle *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin telif heyetine katılmıştır.⁴¹⁶

21. Mevlânâ Muhammed Fâik:⁴¹⁷ Muhammed Şefî'nin oğlu Kadı Bediüzzaman'ın neslindendir. Sultanın özel ilim meclisine ve *Fetâvâ-yı Hindîyye* telif heyetine girmiştir. Kendisine hem toprak bağışlanmış hem de maaş bağlanmıştır. Günlük iki buçuk rupi yevmiyesi vardır.⁴¹⁸

22. Molla Muhammed Ekrem Lahorî:⁴¹⁹ *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin telif heyetinde Mevlânâ Muhammed Faik'le birlikte çalışmıştır. Hem müftülük hem kadılık hem de sultanın özel ilim meclisinde danışmanlık yapmıştır. *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin dörtte birinin tasnifinin sorumlusudur.⁴²⁰

23. Molla Fesihüddin Pehlavârî Câferî Lahorî:⁴²¹ Bihar bölgesinin Pehlavar kasabasında doğmuştur. Babası Emîr Atâullah Câferî'dir. Ailenin ilk çocuğudur. Delhi'ye giderek Molla Vecihüddîn'e talebe olmuştur. İlmen kemale erdikten sonra hocasının tavsiyesiyle önce sultanın özel ilim meclisine, daha sonra da *Fetâvâ-yı Hindîyye* heyetine girmiştir. Kendisine hem günlük bir rupi maaş bağlanmış hem de toprak verilmiştir. İleri yaşlarında memleketine dönerek kardeşleriyle birlikte

⁴¹⁴ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 108.

⁴¹⁵ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 89.

⁴¹⁶ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 109.

⁴¹⁷ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 90.

⁴¹⁸ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 110.

⁴¹⁹ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 91.

⁴²⁰ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 109.

⁴²¹ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 93.

medrese açmıştır. Bu medrese, 1272 (1855-56) yılına kadar devam etmiş, birçok talebe yetiştirmiştir. En meşhurları Sâhibzâde Kadı Hayat Mürid, Molla Gulam Şerefüddîn'dir. Molla Sabihüddîn ve Molla Mübin ayrıca oğulları arasından yetiştirdiği âlimlerdendir. H. 1119'da vefat etmiş, Dengi Mescidi'nin doğusuna defnedilmiştir.⁴²²

24. Müftü Ebü'l-Berakât b. Hüsâmeddin b. Sultan b. Hâşim b. Rükneddin b. Cemâleddin el-Hanefî ed-Dihlevî: Delhi'de doğmuştur. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telif heyetinde yer almıştır. *Mecmâu'l-Berakât* isimli eseriyle meşhurdur.⁴²³

25. Kadı Abdussamed Canpûrî: Canpur'da doğmuştur. Leknev'de kadılık yapmış, birçok bölgede vergi tahsildarlığıyla görevlendirilmiş, *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telif heyetinde bulunmuştur.⁴²⁴

26. Kadı İsmetullah Leknevî: H. 1046'da Leknev'de doğmuştur. Müftü Vecihüddin Gopamavî'den ders almıştır. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telif heyetinde hizmet etmiş, 1113'te (1701-1702), 67 yaşında Murâdâbâd'da kadılık yaparken vefat etmiştir.⁴²⁵

27. Selahaddin Muhammed Câferî: Canpur'da kadılık görevinde bulunmuş, *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telif heyetinde görev almıştır. Özellikle ilm-i hilaf konularında uzmandır. Makhliahr'da vefat etmiştir.⁴²⁶

28. Molla Haydar Kadîhânî: Âlemgîr Şah tarafından başkadı olarak H. 1110-1117 tarihleri arasında Canpur'a atanmış ve H. 1121'de görevi başındayken Canpur'da vefat etmiştir.⁴²⁷

29. Şeyh Ahmed b. Ebü'l Mansur Kubamavî: Kubamau'da doğmuştur. Usûl-i fıkıh, fûrû-i fıkıh ve Arapça konusunda uzmandır. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telif heyetinde

⁴²² Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 110.

⁴²³ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 50. (Mecmâu'l-Berakât hakkında ayrıca bir bilgiye ulaşamadık.)

⁴²⁴ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 51.

⁴²⁵ A.g.e., 52.

⁴²⁶ A.g.e., 50-55.

⁴²⁷ A.g.e., 50-55.

günlük bir rupilik ücretle çalışmıştır. İki kez Hicaz'ı ziyaret etmiş (H. 1102 ve 1112) Hicaz'da vefat etmiştir.⁴²⁸

30. Şeyh Abdülfettah Şamdânî Canpûrî: Canpur'da Şeyh Muhammed Zâhid'in yanında fıkıh hocalığı yapmış, Delhi'de H. 1101'de vefat etmiştir.⁴²⁹

31. Molla Muhammed Kādilkudât Lahorî: *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin sarf bölümünün yazarlarından. Bihar'da muhtesip olarak görevlendirilmiştir. H. 1136'da vefat etmiştir.⁴³⁰

2.3.2. Diğer Müellifler

Aşağıdaki müellifler hakkında bilgiler eksiktir ve özet tercümesini verdiğimiz kaynakta sadece isimleri verilmiştir:

1. Seyyid Şah Gulam Hasaneyn Sâhib Nedvî Pulvarî
2. Seyyid Nizâmeddin Sâni⁴³¹
3. Saâdet Şükrullah
4. Seyyid Şah Velî
5. Mîr Sirâceddin
6. Seyyid Gulam Evliyâ
7. Seyyid Muhammed Said Nâsır
8. Seyyid Muhammed Kâzım
9. Mîr Hazimüddin
10. Kadı Seyyid İnâyetullah Monkorî⁴³²
11. Şah Abdürrahim⁴³³
12. Molla Ziyâüddîn Muhaddis⁴³⁴
13. Şeyh Ahmed Hatib⁴³⁵

⁴²⁸ A.g.e., 50-55.

⁴²⁹ A.g.e., 50-55.

⁴³⁰ A.g.e., 50-55.

⁴³¹ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 87.

⁴³² A.g.e., 87.

⁴³³ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 26.

⁴³⁴ Ahmet, "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavatihe'l-ameliyye", 88.

14. Emîr Mirgân⁴³⁶

15. Allâme Al-Ara⁴³⁷

2.4. *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin Tercümeleri

Fetâvâ-yı Hindîyye'nin telifinin tamamlanmasının ardından bu eserden istifade edecek hedef kitlenin genişletilmesi problemi ortaya çıkmıştır. Çünkü Bâbürlü hâkimiyeti altındaki toprakların tamamında standart bir eğitim olmadığı için görevlendirilen kadıların ve müftülerin ilmî seviyeleri de birbirinden farklılık arz etmekteydi. Âlemgîr Şah'ın kızı Zîbünnisâ bu konudaki ihtiyacı fark ederek *Fetâvâ-yı Hindîyye*'yi tercüme ettirmeye karar vermiş ve bu konuda tercümede mütehassıs olan Abdullah Çelebi'yi görevlendirmiştir.⁴³⁸

Abdullah Çelebi, *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin telif heyetinin ileri gelenlerindendir. Bu zat, ayrıca ilk tercüme girişimini gerçekleştirerek *Fetâvâ-yı Hindîyye*'yi kısmen de olsa Farsçaya tercüme eden âlimdir. Adı Abdullah, nisbesi ve lakabı Çelebi olup Anadolu'dan gelen ulemâdandır. Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin soyundan geldiği nakledilmektedir. Türkçe Farsça, Arapça başta olmak üzere birçok dile vukufiyeti vardır. Tasavvuf ilmine dair birçok eseri olup arkadaşı Molla Sadullah'ın vesilesiyle Âlemgîr Şah'ın özel ilim meclisine dâhil olmuştur. Bazı talebeleri de *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin Farsçaya tercümesinde ona yardım etmişlerdir.⁴³⁹

Abdullah Çelebi'ye tercümede yardımcı olan talebeleri arasında Half İrşad Kudva ve Mevlânâ Ebü'l-Hekim Siyalkûtî vardır. Onların talebeleri de yine bu konuda hocalarına katkıda bulunmuşlardır. Bu tercümenin ne ölçüde tamamlanabildiği konusunda yeterli bilgi yoktur.⁴⁴⁰

Fetâvâ-yı Hindîyye'nin elimizde bulunan Farsça tercümelerinin ilki Mevlânâ Necmeddin Sâkıb (ö. 1814) tarafından yapılmıştır. (Abdullah Çelebi'nin yaptığı Farsça tercüme günümüze ulaşmamıştır.) Cinayat bölümü ile sınırlı olan bu Farsça

⁴³⁵ A.g.e., 88.

⁴³⁶ A.g.e., 89.

⁴³⁷ A.g.e., 91.

⁴³⁸ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 32-37.

⁴³⁹ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 26.

⁴⁴⁰ A.g.e., 27.

*tercüme Kalküta ve Leknev'de basılmıştır. Daha sonra İngiliz Lord Sir John Shore (ö.1834) tarafından bu tercüme İngilizceye de çevrilmiştir.*⁴⁴¹

Eser, ilk olarak XIX. yüzyılın sonlarında seçkin bir âlim olan Leknevli Mevlânâ Seyyid Emîr Ali (ö. 1919) tarafından Urducaya çevrilmiş; vefatından sonra 1964'te Pakistan ve Hindistan'da yayımlanmıştır.⁴⁴²

Âlemgîr Şah'ın henüz yaşarken bu eseri Türkçeye çevirmek istediğine dair bilgiler bazı yazarlarca ileri sürülmüştür.⁴⁴³ Fakat *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin Türkçeye tercümesi ancak üç asır sonra 1984'te gerçekleşmiştir. Bu tercüme Arapçaya vâkıf önemli bir fıkıh âlimi olan Mustafa Efe tarafından gerçekleştirilmiştir. Birçok araştırmacı bu tercümenin aslına uygun yapılan nadir tercüme faaliyetlerinden biri olduğunu ifade etmektedir.⁴⁴⁴

Türkçe tercüme Akçağ Yayınları tarafından on iki cilt olarak basılmış, her bölümün sonunda kaynaklar liste şeklinde belirtilmiş ve son ciltte fıkıh ilmine dair usulî ve tarihî bilgiler eklenmiştir. Tercümenin Türkçesi akıcı ve anlaşılırdır. Mütercim, fikhî terimleri müelliflerin maksatlarına uygun şekilde tercüme etmiş ve mümkün olduğunca birebir tercüme yapmaya özen göstermiştir. Eser hemen hemen fıkıhla meşgul olan bütün ilim adamlarının kütüphanesinde görülebilmektedir. *Fetâvâ-yı Hindîyye*, İngilizceye de tercüme edilmiştir.⁴⁴⁵ “İngilizceye yapılan kısmî tercümeleri de şunlardır: N.B.E. Baillie, *The Moohummudan Law of Sale* (London 1850); a.mlf., *The Land Tax of India* (London 1853); a.mlf., *A Digest of Moohummudan Law* (London 1875, 1887; Lahor 1957); Mohamed Ullah İbn S.Jung, *The Muslim Law of Preemption* (Allahabad University Studies, 1931, VII/I, 1-334)”.⁴⁴⁶

Hindistan'da Neil B. A. Billy, eserin bazı bölümlerini İngilizceye çeviren ilk oryantalistti. Ancak çevirideki tasarrufu referansları ihmal etmiş ve birçok durumda yorum ve açıklamalar da dâhil olmak üzere büyük önem taşıyan konuları atlamıştır.

⁴⁴¹ A.g.e., 30.

⁴⁴² Guenther, “Hanafi Fiqh Mughal India: The Fatava-i Alamgiri”, 14.

⁴⁴³ Ahmet Aydın, Mülakat: Aliosman Dağlı, İstanbul, 12.12.2021.

⁴⁴⁴ Ekrem Buğra Ekinci, Mülakat: Aliosman Dağlı, İstanbul, 09.03.2022.

⁴⁴⁵ Nasreen Aslam Shah, “Reproductive Choices - Female Bodies, Male Decisions: A Case Study Of Pakistan”, *Pakistan Journal of Women's Studies: Alam-e-Niswan*, vol. 23, Issue 2, (2016): 4.

⁴⁴⁶ Ahmet Özel, “el-Âlemgîriyye”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1989), 2/365.

Öyle ki okuyucu çoğu zaman *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin orijinaliyle bağlantı kuramamaktadır. Orijinaliyle arasında fazla uyum eksikliği bulunmaktadır. Hatta bazen Arapça baskısında yeri olmayan farklılıklar ve metinler bulunmaktadır. Başka bir deyişle Billy'nin *İslam Hukukundan Seçmeler* adını verdiği kitabı, aslında eserin girişinden anlaşılacağı gibi, çevirmenin kendisi tarafından konuyla ilgili verilen fetvalar olup kitapta olanların dışında bazı referansların doğru tercümeleridir.⁴⁴⁷

2.5. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin Baskıları

2.5.1. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin Arapça Baskıları

Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin, Hindistan ve Pakistan'daki kütüphanelerde Âlemgîr Şah devrinden kalmalar da dâhil olmak üzere çok sayıda yazma nüshaları bulunmaktadır. İlk matbaa yayını 1827 yılında başladı. Yayıncı, eserin girişinde niçin böyle bir neşre gerek görüldüğünü açıklarken, el yazmalarında görülen çok sayıdaki yazım hatalarını sebep olarak göstermiştir. Kalküta'daki "İngiliz Hükûmeti"nin işleriyle ilgilenen bazı "yüksek yetkililer" de bu eserdeki hataların düzeltilmesini ve eserin basılmasını önermişlerdi. Böylece baskıya 22 Ocak 1827'de Kalküta'daki Kamu Eğitimi Komitesi'nin yetkisi altında başlandı ve ilk cilt Şubat 1828'de tamamlandı.⁴⁴⁸ Bütün ciltlerin neşri dört yıl sürdü ve 1831 yılında son buldu. Bu ilk matbu nüsha dört ciltten oluşuyordu. Eserin ikinci baskısı 1842 yılında yapılmış, fiyatı o dönemin imkânları sebebiyle çok yüksek olmasına rağmen *Fetâvâ-yı Hindiyîye*, insanların ilgisini cezbedebilmiştir. Kısa sürede tükenen eser için oldukça fazla talep vardı. Yoğun talebe kayıtsız kalamayan Dârü'l-İlmiyye isimli yayınevi eserin tekrar basılması için karar aldı. Üçüncü baskı için ulemâdan büyük bir heyet kurdu. Heyetin başına Şeyh Muhammed Abdullah getirildi. Eser başından sonuna kadar tekrar incelendi, kimi hatalar düzeltilerek tekrar yayımlandı.⁴⁴⁹ Kitabın düzeltilme işlemlerinin devamına Mevlevî Muhsin Ali Benderhoğlı ismiyle bilinen medresenin müderrislerinden üç âlim nezaret etti. Bu âlimler Şeyh Mansur Ahmed Fornevî, Şeyh Gulam Mahdum Beliyavî ve Şeyh Hasan Fornevî'dir. Eser büyük ve açık harflerle kalın beyaz kâğıtlara yazdırıldı. Yayınevi idaresi tarafından, bundan sonraki

⁴⁴⁷ Ahmet, "el-Fetâvâ el-Âlemgîriyye Takviymü Eserül Feteva İlmiyyen ve Mukarenetüha bi Ameli Cüstinyan fil Kavaniyni el Romaniyyeti", 71.

⁴⁴⁸ Wadoodi, "The Juristic Expression of the Rules of Marriage as Presented in the Fatawa Alamgiri (17th Century India)", 20.

⁴⁴⁹ el-Hindî, "Dirâsetün an Kitâbi'l-Fetâvâ el-Hindiyîye", 133.

baskıların bu üçüncü tashihli baskı esas alınarak yapılması kararı alındı. Bu üçüncü tashihli baskı, dört bin sayfadan fazla süren altı büyük ciltten oluşuyordu.⁴⁵⁰

1973 yılında yapılan bir diğer *Fetâvâ-yı Hindiyîye* yayın çalışmasında önceki baskılardan farklı olarak eserin önüne fıkıh literatürüne dair kısa bir giriş yazısı eklenmiştir.⁴⁵¹ *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin çeşitli tarih ve şehirlerde yapılan Arapça baskıları şöyledir: Kalküta 1828-1831, Ahmedî 1861, Leknev 1895, Kanpûr 1895, Bulak (Mısır) 1859-1861 [Abdurrahman el-Behrâvî'nin tashihi ile], Bulak 1892-1893 [kenarında *Fetâvâ Kādihân* ve *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye* ile], Kahire 1865, Kahire 1905. Bu baskılardan başka özellikle 2000'li yıllarda Lübnan, Pakistan, Hindistan, Türkiye gibi ülkelerde eski baskıları tekrarlayan çok sayıda birebir neşir gerçekleştirilmiştir.

2.5.2. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin Farsça Baskıları

Fetâvâ-yı Hindiyîye'yi Farsçaya ilk defa aynı zamanda eserin telif heyetinde de bulunan Abdullah Rûmî Çelebi tercüme etmiştir. Yukarıda da değinildiği üzere bazı kaynakların belirttiğine göre Âlemgîr Şah'ın kızı Zîbünnisâ tarafından yaptırılmıştır. Bu tercüme pek itibar görmemiş olmalıdır ki mevcut herhangi bir nüshasına rastlanmamıştır. Eserin daha sonra Muhammed Necmeddin Ali Han (ö. 1814) tarafından yapılan kısmî Farsça tercümeleri olan *Kitâbü'l-Hudûd* ve *Kitâbü'l-Cinâyât* ise 1813'te Kalküta'da basılmıştır.⁴⁵²

2.5.3. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin İngilizce Baskıları

İngiliz işgal yönetimi yıllarında İngiliz araştırmacıların *Fetâvâ-yı Hindiyîye* üzerine kısmî tercüme çalışmaları olmuştur. Bu kısmî tercümeler şunlardır:

N. B. E. Baillie, *The Moohummudan Law of Sale* (London 1850). Bu eserin tam adı *The Moohummudan Law of Sale, According to The Huneefeea Code: From The Futawa Alumgeeree*'dir. 1850 baskısının ardından tespit edebildiğimiz baskılarının tarihleri 1965 ve 2010 yıllarıdır. Yine aynı mütercime ait olmak üzere 1853 yılında Londra'da *The Land Tax of India: According to The Moohummudan Law* isimli eser yayımlanmıştır. Bu eserin tespit edebildiğimiz kadarıyla 2006 ve 2012'de baskıları

⁴⁵⁰ A.g.e., 129.

⁴⁵¹ Wadoodi, "The Juristic Expression of the Rules of Marriage as Presented in the Fatawa Alamgiri (17th Century India)", 25.

⁴⁵² Ahmet Özel, "el-Âlemgîriyye", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1989), 2/365-366.

yapılmıştır. N. B. E. Baillie'nin *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin kısmî tercümelerini esas aldığı bir üçüncü çalışması ise *A Digest of Moohummudan Law* isimli eserdir. Londra'daki 1875 ve 1887 baskılarından sonra 1957'de Lahor'da da baskısı yapılmıştır. Baillie'den başka *Fetâvâ-yı Hindiyîye* üzerine çalışma yapan bir ikinci isim Hindistanlı Mahomed Ullah İbn S. Jung'dur. 1931 yılında *Allahabad University Studies* isimli dergide (VII/I) neşrettiği "The Muslim Law of Preemption" adlı makale 333 sayfayı ihtiva eden tercümeleri içermektedir.

2.5.4. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin Türkçe Baskıları

Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin Türkçeye tek tercümesi bir bütün olarak Mustafa Efe tarafından yapılmıştır. Eser Hindistan yayınlarından farklı olarak *Fetâvâ-yı Hindiyîye* ismiyle yayımlanmıştır. 1984-1988 yılları arasında Ankara'da on altı cilt olarak neşredilmiştir. Bu çalışmadan başka *Fetâvâ-yı Hindiyîye* üzerine Türkçede herhangi bir kısmî tercüme dahi yoktur.

2.5.5. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin Urduca Baskıları

Seyyid Emîr Ali Melihâbâdî'nin (ö. 1917) Osmanlı'da bilindiği isim olan *Fetâvâ-i Hindiyîye* adıyla yaptığı Urduca tercümedir. Lahor'da 1964'te basılan eser on cilt olup baş tarafında 300 sayfalık bir mukaddime bulunmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FETÂVÂ-YI HİNDİYYE’NİN ÖZELLİKLERİ, KAYNAKLARI VE MUHTEVASI

3.1. *Fetâvâ-yı Hindîyye’nin Özellikleri*

Fıkıh edebiyatında şerh, haşiye, ihtisar, telhis, ta’lik, tekmile, tetimme gibi birçok yazım türünün yanı sıra bir de başlangıçta nevâzil, daha sonra da fetâvâ adı verilen bir başka telif tarzı vardır. Bu tarz, genel olarak şeyhülislam, kazasker, kadı, müftü ve müstakil âlimlere yöneltilen suallere verilen fetvaların toplandığı mecmualar olarak bilinmektedir. Osmanlı fıkıh edebiyatı bu tür teliflerin en zengin örneklerini barındırmaktadır. Bunların en meşhurları Şeyhülislam Ebüssuud, Çatalcalı Ali, Feyzullah, Hayri, Yenişehirli Abdullah efendilere isnat edilen fetva mecmualarıdır. Ancak Hint alt kıtasında kaleme alınan ve isminde fetâvâ geçen eserlerin büyük bir çoğunluğu bu türden eserler olmayıp fıkıh kitaplarının özellikle de *Hidâye*’nin bablarına göre düzenlenmiş hacimli ve geniş bir literatürü muhtevi olan derlemelerdir. *Fetâvâ-yı Hindîyye* de bu tarzda kaleme alınmış eserlerden olup temel özellikleri aşağıda zikredilmeye çalışılacaktır.

3.1.1. Kolektif Bir Telif Olması⁴⁵³

Dönemin en kıdemli İslâm ulemâsı ve hukukçularından oluşan resmî bir heyet tarafından yürütülen, kapsamlı bir fıkıh kitabı yazma hususunda yapılan ilk projelerden biridir. Bu çalışma İslâm hukukunun kodlanması tarihinde türünün ilk adımlarındandır. Fıkıhın kodlanmasının yolunu açmaktadır.⁴⁵⁴

Fetâvâ-yı Hindîyye daha önceki bölümlerde de zikrettiğimiz üzere birçok müellif ve yardımcıları tarafından kaleme alınmasına rağmen eser Âlemgîr Şah’a nispet edilerek Şeyh Nizâm tarafından kaleme alındığı ifade edilmiştir.⁴⁵⁵ Ancak birçok kaynak

⁴⁵³ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 13.

⁴⁵⁴ Ahmet, “Fikratü cem’il-fetâvâ ve hatavatihe’l-ameliyye”, 88.

⁴⁵⁵ Khalfauoi, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 33.

Fetâvâ-yı Hindiyye'nin bir telif heyeti tarafından kaleme alındığını bizlere ittifakla bildirmektedir.⁴⁵⁶

Buradaki isimlendirme *Fetâvâ-yı Tatarhâniyye*'de olduğu gibi ithafî ifade etmektedir. Fakat Âlemgîr Şah, ilgili bölümde de zikredildiği üzere, söz konusu eserin telif sürecinde de değişik münasebetlerle yer almıştır. *Fetâvâ-yı Hindiyye*'den önce de kolektif telif ürünü olan fıkıh eserleri kaleme alınmıştır. Nizâmülmülk'ün tavsiyesi ve Melikşah'ın emriyle güzide bir heyet tarafından kaleme alınan *el-Mesâilü'l-Melikşâhiyye fî Ahkâmi's-Sher'iyye* de bunlar arasında zikredilebilir.⁴⁵⁷ *Fetâvâ-yı Hindiyye*'den yaklaşık yüz elli yıl sonra kaleme alınan *Mecelle* de bu tarz eserlerdendir. Kolektif telif çalışmalarının, XX. yüzyılda başlayan ve kökleri ashâb-ı kiram dönemine kadar dayandırılabilen kolektif içtihadı bir öncü olduğu düşünülebilir. Daha sonra ulemâ, modern meseleleri çözmek ve çağdaş zorlukları bireysel olarak ele almak için çabalamış; aynı zamanda kendi dönemlerinde ortaya çıkan yeni durumlara ve modern meselelere cevap vermek için kolektif çaba sarf etmişlerdir. Kolektif içtihat; yeni ortaya çıkan bir duruma güvenli, oy birliğiyle ve tatmin edici bir cevap bulmanın en iyi yollarından biridir. Böylece 1970 yılında Jamiat Ulama-i Hind bünyesinde İdarat al-Mabahdith al-Fiqhiya ve 1988 yılında Islamic Fiqh Academy India kurulmuştur. Bu iki büyük kuruluş, kolektif içtihadın devreye girmesinde, düzenlenmesinde ve modern meselelerin İslâm fıkıhı ışığında çözülmesinde önemli rol oynamıştır.⁴⁵⁸

Hukuk tarihi kolektif telif konusunda zikredilmeden geçilemeyecek bir kanunlaştırma faaliyetine şahit olmuştur ve bütün modern hukukun bu çabanın üzerine oturduğu var sayılmaktadır. Burada hazırlanma sürecinin *Fetâvâ-yı Hindiyye*'ye benzemesi açısından ona da değinmenin yerinde olacağını düşünüyoruz: Roma İmparatoru Justinianus, 528 yılında yeni bir kanun kitabı hazırlanması için emir vermiştir. Bu kitabın daha önce 500 ve 506 yıllarında hazırlanan bir kanun kitabı esas alınarak yapılmasını istemiştir. Bu çalışma için on hukukçudan oluşan bir heyet kurulmuştur. Bu hukukçular, 529 yılının Nisan ayında işlerini bitirdikten sonra

⁴⁵⁶ A.g.e., 30.

⁴⁵⁷ Ömer Menekşe, *Selçuklu İslâm Hukuku Yükseliş Devri "1063-1092"*, (İstanbul: Bilge Yayınları, 2021), 178.

⁴⁵⁸ Qasmi, "The Orientation and Approach of Indian Ulama in Resolving Contemporary Issues Through Islamic Jurisprudence in Modern India", 6.

İmparator çalışmalarını onaylamıştır. Önceki tüm yasal düzenlemeler iptal edilmiş; İmparator, 533 yılının Aralık ayında hukuk hakkında elli kitaptan oluşan bir koleksiyonu derlemek için çalışma başlatmıştır. Bu da en meşhurları Paul ve Ulpian olan otuz dokuz yasa koyucunun görüşlerinin harfi harfine çıkarılması hususunda bir çalışmadır. Fakat bu koleksiyon büyük ve çok geniş olduğu için ve onun bir ders kitabı hâline getirilmesi adına İmparator, Konstantinopolis'teki ve diğer bazı şehirlerdeki hukuk okullarında önde gelen profesörleri *Kanuni Hüükümler* adlı bir temel kitap geliştirmekle görevlendirmiştir. Ancak Justinianus'un bu çalışması, eski yasa koyucular tarafından yapılan tüm noktalara cevap vermekte yetersiz kalmış; bu nedenle boşluğu doldurmak isteyen İmparator, 529 senesinde hazırlattığı çalışmayı değiştirerek bir dizi karar yayımlamış ve bu kararları onun mütemmimi hâline getirmiştir. 534 yılının Aralık ayında bir hukuk grubu oluşturulmuştur. İkinci Kanun Grubu adı verilen bu yasalar on iki bölümden müteşekkildir. İmparator, Yeni Kanunlar adı altında yasal düzenlemeler yapmak için çalışma başlatacağını ilan etmiş; söz konusu çalışma 535-564 yılları arasında yayımlanmıştır. Yayımlanan bu çalışma yüz altmış beş adet temel yasadandır oluşmuştur. Justinianus'un bu çalışması şu temel bölümlerden meydana gelmiştir: İlk olarak hukukun doğası, bölümleri ve kaynakları hakkında genel notlar; daha sonra kişiler, eşyalar, miraslar, yükümlülükler ve muamelatla ilgili kanunlar. Batı dünyasının modern yasama sistemlerinin tümünün Justinianus'un hukuk sistemi ilkelerinden türediği düşünüldüğünde bu yasama çalışmasının takdire şayan olduğuna şüphe yoktur.⁴⁵⁹

3.1.2. Kendinden Önceki Hanefî Fıkıh Birikimini Cemetmiş Olması

Fetâvâ-yı Hindîyye kendinden önce kaleme alınmış Hanefî klasik eserlerini kendinde toplayan kanun kodu olmasa da çok itibarlı bir yere sahip olan sekiz yılda tamamlanmış önemli bir başvuru eseridir.⁴⁶⁰ Eserin, birçok Hanefî fıkıh metnini belli bir hedef gözeterek bir araya getirmeyi ve nazari bilginin gündelik tatbikatla uyumunu sağlamayı hedeflediği söylenebilir.⁴⁶¹

⁴⁵⁹ Ahmet, “el-Fetâvâ el-Âlemgîriyye Takviymü Eseri'l-Fetâvâ İlmiyyen ve Mukarenetüha bi Ameli Cüstinyan fi'l-Kavânîni'r-Rûmaniyye”, 73.

⁴⁶⁰ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 11.

⁴⁶¹ A.g.e., 25.

Âlemgîr Şah'ın babasından miras alarak geliştirdiği ve yüzbinlerce rupi harcayarak bir araya getirdiği kütüphanesi, *Fetâvâ-yı Hindîyye* telif heyetinin hizmetine sunulmuş ve alanda hiçbir boşluğa yer bırakmayacak şekilde ciddi bir araştırma imkânı temin edilmiştir. Esasen bu eserlerin bir araya getirilerek yeni bir kitabın kaleme alınmasının temelde iki amacı vardır: Birincisi, şeriatın hayata dair hükümlerini beyan etmek; ikincisi ise Irak, Belh ve Mâverâünnehir'de teşekkül eden Hanefî fıkıh birikiminin fetvaya medar olan kısmını tespit etmektir.⁴⁶²

3.1.3. Hint Hanefî Fetâvâ Literatürünün En Son ve Kâmil Şekli Olması

Eser, Hint Hanefî kültüründe daha önce telif edilen *Gıyâsiyye* ve *Tatarhâniyye* gibi on bir fetva kitabından esasen sadece biri ve sonuncusudur, denilebilir. Ancak Âlemgîr Şah'ın da çabalarıyla çok geniş bir literatürden ve telif heyetinden istifade edilerek kaleme alınmış, diğerlerine göre devlet nizamı üzerinde daha etkili olmuştur. Fakat Âlemgîr Şah'tan sonra gelen sultanlar aynı itinaı göstermemişlerdir.

Sömürge döneminde de İngilizler, Hanefî fıkıhında *Hidâye*'nin kullanılmasını teşvik etmişlerdir. Haddizatında *Fetâvâ-yı Hindîyye*; hiçbir zaman kanun kodu olmamış, en parlak döneminde bile temel başvuru kaynağı olarak kalmıştır.⁴⁶³ Eser önceki Hanefî birikimini yansıtmanın yanı sıra Hintli âlimlerin eserlerinden alıntılar yapması açısından çok önemlidir. Özellikle ihtida, irtidat ve şahıs hukukuyla ilgili konular yerel hukuki uygulamaları yansıtmaları açısından kayda değerdir.⁴⁶⁴

Fetâvâ-yı Hindîyye İslâm Dünyası'nın diğer bölgelerinde *Fetâvâ-yı Âlemgîriyye*'den daha çok *Fetâvâ-yı Hindîyye* olarak bilinmekte ve bu şekilde ağırlıklı olarak atıflar yapılmaktadır. Bu da *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin Hindistan ilim havzasının bilinirliği ve güvenilirliğini yansıtmaları açısından son derece önemlidir. *Fetâvâ-yı Hindîyye* XX. yy.da daha da bilinir hâle gelmiştir.⁴⁶⁵

⁴⁶² A.g.e., 27.

⁴⁶³ Masud, "Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri", 38.

⁴⁶⁴ Sheikh, "Aurangzeb as seen from Gujarat Shi'i and Millenarian Challenges to Mughal Sovereignty", 23.

⁴⁶⁵ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 36; Masud, "Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri", 4.

3.1.4. *Hidâye*'nin Konu Dizilimini Esas Alması

Mergînânî'nin *Hidâye*'si, Hanefî fıkıh literatüründe âdeta bir dönüm noktası olmuştur. Kendisinden sonra kaleme alınan Hanefî mezhebine ait hemen hemen bütün fıkıh eserleri konu dizilimi açısından onu esas almışlardır. Örneğin *Fetâvâ-yı Hindiyîye* gerek yazım türü gerekse de isimlendirme olarak *Fetâvâ-yı Tatarhâniyye*'ye son derece benzemektedir. Öyle ki her ikisi de hâmleri olan devlet adamlarının ismiyle anılmış ve *Hidâye*'yi kendine model edinmişlerdir.⁴⁶⁶ Ancak *Hidâye*'de ferâiz bölümü bulunmamasına rağmen *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'de bu bölüm detaylı olarak ele alınmıştır.⁴⁶⁷

3.1.5. Konuları Detaylı Olarak İncelemesi⁴⁶⁸

Fıkıhî eserlerin bazıları konuları ana hatlarıyla aktarırken bazıları da hem delillerini vermekte hem de ayrıntılı izah yapmaktadır. Birinci tür eserlere metinler ve muhtasarlar örnek verilebilirken ikinci tür eserlere de şerhler, haşiyeler ve mutavvel fıkıh kitapları misal gösterilebilir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*, yukarıda sayılan birçok tarzdaki eserleri cemetmesi itibarıyla daha da geniş bir hacme ulaşmaktadır. Örneğin ileriki bölümlerde inceleyeceğimiz vakıf kitabı, *Hidâye* ve *Mültekâ*'da ana hatlarıyla zikredilmişken *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'de konuya dair hemen hemen bütün mezhep içi ihtilaflar ve tercih edilen görüşler nakledilmektedir. Bu da kadı ve müftülerin ihtiyaçlarını karşılayıp başka kaynaklardan müstağni kılması açısından son derece önemlidir.

3.1.6. Baştan Sona Bir Üslup Birliği Gözetilmesi

Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin içeriği onlarca farklı kitaptan oluşturulan paragraflarla birbirini tamamlayıcı şekilde meydana getirilmiştir.⁴⁶⁹ Farklı âlimlerin ve kitapların görüşleri birbirini tamamlayıcı ve açıklayıcı tarzda zikredilmiştir. Farklı farklı

⁴⁶⁶ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 37.

⁴⁶⁷ Masud, "Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri", 40.

⁴⁶⁸ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 13.

⁴⁶⁹ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 41.

müellifler tarafından kaleme alınmalarına rağmen aynı kişiler tarafından tashih edildikleri için üslup olarak bütünlük arz etmektedir.⁴⁷⁰

Gerek Âlemgîr Şah gerek Şeyh Nizâm ve gerekse de dört ana bölümün sorumluluğunu üstlenen müellifler, telifin hedefe uygun bir şekilde şekillenmesi ve üslup birliğinin sağlanması için büyük çaba göstermişlerdir. Öyle ki bazı heyet üyeleri, bu ahenkli yürüyen yazım sürecine uyum sağlayamadıkları için ya kendileri görevden ayrılmış ya da uzaklaştırılmışlardır. Bunlar arasında ismi zikredilebilecek en önemli kişi Şah Veliyyullah Dihlevî'nin babası ve Rahimiyye Medreselerinin kurucusu Şah Abdürrahim Dihlevî'dir.⁴⁷¹

Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* vb. müftülerin başvuru eserlerinden farkı, günlük hayatın tüm yönlerini kapsamı, soyutlama, kısaltma ve diğer teknikleri kullanarak vakaları umumileştirmesi ve kaleme alınışındaki titizlikle referans olabilecek bir düzeye ulaşmasıdır.⁴⁷²

3.1.7. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin Sıradan Bir Taklit Dönemi Ürünü Olmaması

Fetâvâ-yı Hindiyîye naklettiği hükümlerin gerekçelerini Kur'an ve Sünnet'ten delillendirmemiştir.⁴⁷³ *Fetâvâ-yı Hindiyîye* doğrudan bir içtihat faaliyeti olmasa da kendisinden önce kaleme alınan Hanefî fıkıh kitaplarının görüşlerini XVII. yy. Hint alt kıtasının ihtiyaçlarını gözeterek yeni bir formda sunması açısından son derece önemli bir hukukî tecdit sayılabilir. Bir yandan da mevcut literatürle yapılabilecek en iyi ürün sayılabileceği için klasik dönemin son çabaları olarak değerlendirilmesi mümkündür.⁴⁷⁴ Ayrıca müsteftîlerin sorularının cevaplandırılmasında kaynaklık ettiği için de fetva geleneğinin bir devamıdır.⁴⁷⁵

Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin hangi fıkıh dönemi ürünü ve türünün ne olduğu konusunda ciddi tartışmalar vardır. Hallâk gibi bazı araştırmacılar, onu dolaylı da olsa içtihat

⁴⁷⁰ A.g.e., 49.

⁴⁷¹ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 42.

⁴⁷² Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 61.

⁴⁷³ Guenther, "Hanafi Fiqh Mughal India: The Fatava-i Alamgiri", 12.

⁴⁷⁴ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 67.

⁴⁷⁵ A.g.e., 37.

döneminin içerisine dâhil etmişler, kimileri de onu taklit döneminin bir ürünü olarak görmüşlerdir. İçeriğinde bulunan şerh, haşiye ve metin türü eserler ne kadar uzmanca tasnif ve telif edilseler de yine de bu konudaki tartışmalara kesin bir nokta koyamamaktadırlar.⁴⁷⁶

Müftü ve fetvanın mahiyeti hakkında klasik dönemde yapılan bütün tartışmalar *Fetâvâ-yı Hindîyye*'de de vardır. Ancak eserde de yer aldığı üzere “Günümüzde fetvaya medar olan ve benzeri tabirler onun basit bir aktarım olmadığını kısıtlı da olsa içtihat ürünü olduğunu ortaya koymaktadır”.⁴⁷⁷

Fetâvâ-yı Hindîyye, Müslümanların içtimaî ve ferdî yaşantılarını daha geniş sahada ele alan bir kitap olması hasebiyle birçok bölümü muhtevidir. Bununla beraber birçok yeni araştırma, geliştirme ve kanun hazırlama teknikleri kullanılarak hazırlanan bir kitaptır. Bu kitap hem ilmî kaideler hem de toplumsal hayatın gereksinimlerini birleştiren bir eserdir. Çünkü Âlemgîr Şah, ilmin kendine has tekniklerinin gün geçtikçe değişkenlik gösteren İslâmî toplumsal hayatın isteklerine karşılık vermekte zaman zaman yetersiz kalabileceğini öngörmüştü. Ancak burada telif sürecini yürütenlerin kendilerini mevcut İslâmî düşünce ekollerinin hükümlerine bağlı gördüklerini inkâr edemeyiz. Böylece zamanın şartlarının gerektirdiği İslâmî toplumsal hayatın zamana göre değişen isteklerini şariatın izin verdiği sınırlar içinde karşılamaya çalışmışlardır. *Fetâvâ-yı Hindîyye*, resmî bir başvuru eseri olduğundan dolayı kadı, müftü vb. devlet yöneticilerinin yanı sıra sıradan bir şahıs için bile başvuru kaynağı olabilirdi. Birey, aldığı fetvaya göre özel hayatını düzenleyebileceği gibi hâkim de önüne gelen bir davada buna göre bir karar verebilirdi. Bu fikhî mütalaalar, gerçek meseleleri ele aldığından ve hukuk metinleriyle uyumlu olduğundan, mevcut şartlarla ilgili olması bakımından yayımlanması büyük önem arz etmektedir.⁴⁷⁸

⁴⁷⁶ A.g.e., 40.

⁴⁷⁷ Guenther, “Hanafi Fiqh Mughal India: The Fatava-i Alamgiri”, 21.

⁴⁷⁸ Ahmet, “el-Fetâvâ el-Âlemgîriyye Takvîmü Eseri'l-Fetâvâ İlmiyyen ve Mukârenetüha bi Ameli Cüstinyan fi'l-Kavânîni'r-Rûmaniyye”, 74.

Fetâvâ-yı Hindîyye'nin üslubuna göre belirli bir konuda bir sonuca vardıktan sonra yeni gelişen bir olayda, örf ya da zaruret nedeniyle farklı bir sonuca varmak da mümkündür. Bu da onun değişen şartlara uyumdaki kabiliyetini göstermektedir.⁴⁷⁹

3.1.8. Mukaddimesinde Kendi İftâ Usulünü Beyan Etmesi

Fetâvâ-yı Hindîyye bir taraftan içinde bulunan muhakeme usulünü açıklayan bölümlerle müftünün nasıl hükmedeceğine dair kurallar koyarken bir taraftan da giriş kısmında, müellifi belli olmayan bir bölümde iftâ usulünü de izah etmektedir.⁴⁸⁰ Esasen müftü ile müsteftî arasında bir güven bağı vardır. Müsteftî şayet müftüden aldığı cevaplarla tatmin olmazsa başka bir müftüye gidebilir. Ancak *Fetâvâ-yı Hindîyye*'yi esas alarak kabul eden yöneticilerin atadığı müftüler, aynı çözümü öngörmelidirler. Bu da toplumsal sözleşmenin ikâmesinin bir tezahürüdür.⁴⁸¹ Yine *Fetâvâ-yı Hindîyye* metnini kaide hâline getirirken ya fikhî olayları soyutlaştırarak bunu yapar ya da mefhumu özetleyerek; bu da müftünün benzer konularda görüş bildirmesi için ona imkân sağlar.⁴⁸²

3.1.9. Telifte Zâhirü'r-Rivâye'nin Esas Alınması⁴⁸³

Fetâvâ-yı Hindîyye heyeti, telifte delilin başka bir sorunu açıklığa kavuşturduğu veya içerdiği durumlar dışında sorunlara delil ve kanıt getirmekten kaçınmışlardır. Kendilerini büyük ölçüde *Zâhirü'r-Rivâye*'nin mesâili yani Hanefî okulunun kaynak kitaplarıyla sınırlandırmışlardır. *Zâhirü'r-Rivâye*, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189) tarafından yazılan ve birlikte Hanefî mezhebinin kaynak kitaplarını oluşturan altı Hanefî fıkıh kitabından oluşmaktadır. Bu kitaplar şunlardır: *el-Mebsût* veya *el-Asl*, *el-Câmiu's-Sağîr*, *el-Câmiu'l-Kebîr*, *es-Siyeru'l-Kebîr* ve *es-Siyeru's-Sağîr*, *el-Ziyâdât*. *Fetâvâ-yı Hindîyye* bu kitaplardaki mesâili sunarken çeşitli otoritelerden alıntı yapmak ve alıntılarını “göre...” ifadesiyle bitirmek ve ardından yazarın adını veya kitabın başlığını vermek gibi özel bir yöntem benimsemiştir. Nakillerin illetlerini aydınlatacak hiçbir açıklama yapılmadığı gibi derleyiciler de

⁴⁷⁹ Wadoodi, “The Juristic Expression of the Rules of Marriage as Presented in the Fatawa Alamgiri (17th Century India)”, 74.

⁴⁸⁰ Khalfauoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 46.

⁴⁸¹ A.g.e., 47.

⁴⁸² A.g.e., 50.

⁴⁸³ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 14.

nakillerin tercih sebebini ortaya koyan kaideleri zikretmemişlerdir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye* zaman zaman “Bu ve bu tercih edilen görüştür” veya “doğru görüş ...” cümlesini nakillerin sonuna eklemektedir. Ancak bu kelimelerin müelliflerin kişisel tercihini mi gösterdiği yoksa asıl naklin bir parçasını mı oluşturduğu her zaman net değildir. Yine de hukukçuların çeşitli nakilleri seçme ve yan yana getirme biçimleri, belirli toplumsal değerlere vurgu yapılmasını ve belirli hukuki ilkelerin tercih edilmesini sağlamaktadır.⁴⁸⁴

Fetâvâ-yı Hindiyîye’nin gerek mukaddimesinde gerekse de İbn Âbidîn’in fetva usulüne dair eserinde ifade edilen metot, *Zâhirü’r-Rivâye*’nin esas alınması şeklindedir. Bu durum Irak ekolünün Mâverâünnehir ekolüne öncelendiği şekilde de yorumlanmaktadır. Ancak bu usule göre örfün ve zaruretin bulunduğu yerlerde *Nâdirü’r-Rivâye*’den ve meşâyih’in eserlerinden istifade edilebilmektedir.⁴⁸⁵

Eser yazılırken yine Hanefî mezhebinin temel eserlerinden olan İmam Mergînânî’nin *Hidâye* ismiyle müsemma eserindeki tertibe riayet edilmiştir. Eserde *Zâhirü’r-Rivâye* kitaplarındaki fetva ve görüşlerle yetinilmiş ancak *Zâhirü’r-Rivâye*’de bulamadıkları meselelerde *Nâdirü’r-Rivâye*’ye başvurmuşlardır. Eserdeki tüm meseleler ciddi bir zaruret olmadıkça bizzat kaynağından ve ibarelerde değişikliğe gidilmeden orijinal hâliyle nakledilmiştir.⁴⁸⁶ Ancak tercihler yapılırken, Hindistan sosyo-politiği ve önceki şahların devirleri de göz önüne alınarak örfe çok dikkat edilmiştir. Örf, hukukun en eski değil ama aynı zamanda her yerde bulunan bir kaynağıdır. Toplumda birleştirici bir güç olarak çalışır ve hukuk kurallarının şekillendirildiği hammaddelelerden birini sağlar. Bu hem hukukçular hem de tarihçiler tarafından genel olarak kabul edilen bir gerçek gibi görünmektedir ancak bunu kesin olarak belirlemek hem ilk müctehidler ve tarihçiler hem de çağdaş yazarlar için bir sorun olmuştur.⁴⁸⁷

⁴⁸⁴ Wadoodi, “The Juristic Expression of the Rules of Marriage as Presented in the Fatawa Alamgiri (17th Century India)”, 30.

⁴⁸⁵ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 46.

⁴⁸⁶ el-Hindî, “Dirâsetün an Kitâbi’l-Fetâvâ el-Hindiyîye”, 134.

⁴⁸⁷ Wadoodi, “The Juristic Expression of the Rules of Marriage as Presented in the Fatawa Alamgiri (17th Century India)”, 106.

3.1.10. Biliniyorsa Râcih Görüşü, Bilinmiyorsa Görüşlerin Hepsini Nakletmesi

Fetva mecmualarının gündeme getirilen konulara açıklık getirmek için bazı ıstılahlar kullandıkları görülmüştür. Bu temelde, aşağıdaki ifadeleri kullanmışlardır:

“*Sahih ve Esah*”: Bu iki ıstılah toplanan fikhî görüşler arasında kuvvetli olanı ayırmak içindir.

“*Aleyhi el-fetvâ*”: Bu tabir hüküm verilirken “*Bu görüş mesned olabilir,*” anlamına gelir.

“*Aleyhi’l-İtimad*”: Bu tabir fıkıh âlimlerinin mevzu edilen konudaki fikhî görüşe güvendiklerini gösterir.

“*Aleyhi Amel-i Ümmet*”: Bu tabir insanların umumiyetle benimsediği şer’î bir görüşü ifade için kullanılmıştır. Bu ifadeyle sonradan gelen mezhep ulemâsının fikhî görüş ve kaviller arasından bir kavli alarak onun üzerinde hemfikir oldukları beyan edilir. Geçerli olan uygulama şer’î görüşe uymadığı zaman yani örfe göre olduğu zaman “Bugün amel bununladır,” ifadesi kullanılır. Kullanılan bütün bu tabirler muhtelif kaviller arasından bir kavli seçmek ve fikhî görüşlerin arasında seçim yapmak içindir.⁴⁸⁸

“*Aleyhi Amel-i Yevm*”: Şeriatın bir görüşü olmakla beraber insanların ülfet ettiği cari bir uygulama varsa ve şeriatın esasına ters düşmüyorsa bu ifade kullanılmıştır.

Nihai görüşleri ayırt etmek için kullanılan bu ifadeler, tercih edilen fikhî görüşü ifade edilebilecek şekilde seçilmiştir. Bütün bunlar, İslâm Dünyası’ndaki diğer fıkıh ve fetva kitaplarıyla karşılaştırıldığında ilmî fetvaların büyük değerinin ve itibarlı konumlarının açık bir göstergesidir. Bütün İslâm ülkelerinde önemli bir referans hâline gelmiştir. Başta *Fetâvâ-yı Hindiyye* olmak üzere, yapmış olduğu kanunlaştırma faaliyetleri vesilesiyle Âlemgîr Şah’ın saltanatı döneminin, Hindistan tarihinde tarafsız, adil ve hukuk devletinin hüküm sürdüğü bir dönem olduğu söylenebilir.⁴⁸⁹

Giriş, kitabın yazılma sebebini içerir ve Âlemgîr Şah’ın bu çalışmadaki üstün meziyetlerinden ve kitapta çoğunlukla Hanefî mezhebinin zâhir rivayetlerine yer

⁴⁸⁸ el-Hindî, “Dirâsetün an Kitâbi’l-Fetâvâ el-Hindiyye”, 135.

⁴⁸⁹ Ahmet, “Fikratü cem’il-fetâvâ ve hatavatihe’l-ameliyye”, 87.

verilip, verilen fetvaların ise (müftâ bih olan) fetvalarla sınırlı tutulduğu konularından bahsedilmiştir.⁴⁹⁰ Eğer birebir nakilde bulunuluyorsa “kezâ ve kezâ”, özet ya da manen naklediliyorsa “*hakezâ*” diyerek duruma işaret edilir.⁴⁹¹

Fetâvâ-yı Hindiyîye’nin giriş bölümünde müftü öncelikle İmâm-ı Âzam’ın, sonra Ebû Yûsuf’un, daha sonra da İmam Muhammed’in görüşünü müsteftîye bildirmekle sorumlu tutulmaktadır. Duruma göre İmâmeyn’in görüşü, İmâm-ı Âzam’a tercih edilebilir ya da Cumhur’un görüşü alınır. Bu konudaki yol ve yöntem burada özetle izah edilmişse de İbn Âbidîn’in *Şerhu Ukûdi Resmi’l-Müftî* adlı eserinde detaylarıyla izah edilmektedir. Bu da bize Bâbürlü iftâ usulüyle Osmanlı usulünün benzerliğini göstermektedir.⁴⁹²

3.1.11. Hukuk Anarşisini Engellemek için Kaleme Alınması

Portekiz, Hollanda ve İngiliz Doğu Hindistan Şirketlerinin Ekber Şah döneminden itibaren Bâbürlü topraklarında faaliyet göstermesi, modern hukukla bu coğrafyanın erken dönemde tanışmasına vesile olmuştur. Âlemgîr Şah, Batıların sömürge faaliyetlerine hem askerî hem siyasi hem de ekonomik tedbirlerle engel olmaya çalışmıştır. Ancak Bâbürlü Devleti’nin hukuki altyapısının uluslararası hukuk açısından zafiyeti, Sultan tarafından da gözlemlenmiştir. Âlemgîr Şah dünyadaki modernizm hareketlerine uyum sağlayabilmek için hukuk alanındaki düzenlemelere çok ihtiyacı olduğunu bildiğinden İslâm hukukuna dayalı kanunlaşma faaliyetlerine büyük önem vermiş ve *Fetâvâ-yı Hindiyîye*’yi bu yüzden kaleme aldırması. Çünkü döneminde İmparatorluk sathında yürürlükte olan kanunlar oldukça sınırlıydı. Bu kanunlar zayıf görüşler alınarak yanlış yorumlara tâbi tutuluyordu. Bu da hukuk anarşisine neden oluyordu.⁴⁹³

Âlemgîr Şah öncesi Hindistan’da sömürge faaliyetlerini başlatma girişiminde bulunan Sir Thomas Roe gerçekten çok iyi bir gözlemciydi. Hindistan hakkındaki “Sonsuz din var, hukuk ise yok,” sözleriyle İngiliz Doğu Hindistan Şirketi’nin

⁴⁹⁰ A.g.e., 88.

⁴⁹¹ Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 14.

⁴⁹² Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 49.

⁴⁹³ A.g.e., 13.

faaliyetlerinin zor şartlar altında yürütüldüğüne işaret etmiştir.⁴⁹⁴ Ancak Âlemgîr Şah'ın aldığı tedbirler sayesinde Hindistan'ın sömürge hâline getirilmesi yaklaşık yüz elli yıl geciktirilmiştir. Benzeri durum Sultan Abdülmecid Han ve Sultan Abdülaziz Han zamanında da Osmanlı Devleti'nde kendini hissettirerek *Mecelle* vb. kanunların kaleme alınmasına neden olmuştur.

3.1.12. Irak Hanefî Ekolünü Yansıtmaması

Hanefî mezhebinin tarihî süreci incelendiğinde üç temel okulun teşekkül ettiğini görmekteyiz. Ulemâ-yı emsar diye ifade edilen Irak, Belh ve Mâverânnehir ulemâsı bulundukları yerlerin ve yaşadıkları koşulların gereği olarak zaman zaman farklı görüşleri benimsemektedirler. *Fetâvâ-yı Hindîyye* Orta Asya, Orta Doğu gibi bölgelerdeki İslâm hukuku anlayışlarıyla Güney Asya'daki hukuki anlayışın farklılıklarını ve benzerliklerini keşfetmek için önemli bir misaldir.⁴⁹⁵

Fetâvâ-yı Hindîyye diğer Hanefî ekollerinden daha ziyade VIII ile X. yüzyıl Irak eserlerine vurgu yapmıştır. Bu da gayrimüslimlerin İslâm toplumuyla bütünleşmesinde hukuki altyapıyı hazırlamıştır. Nitekim Belh ve Mâverânnehir ekolleri gayrimüslimlere karşı daha sert tedbirleri öngörmektedir. Bâbürlü fıkıh Mâverânnehir ekolünün bir devamı olmasına rağmen *Fetâvâ-yı Hindîyye* yerel ihtiyaçlara binaen Irak ekolünü esas almış görünmektedir.⁴⁹⁶

Bu konuda bilinilmesi gereken önemli bir husus şudur: Gayrimüslimlere muamele konusunda İslâm Hukuku ekolleri arasında farklılıklar vardır. Bu farklılıklar, Müslüman-gayrimüslim ilişkilerine dair tartışmaların zaman içinde devam ettiğini ve Müslümanların hayatlarının diğer dinî gruplara göre nasıl düzenlendiğine dair Müslüman algılarında bir değişime yol açtığını göstermektedir.⁴⁹⁷

Gayrimüslimlere yönelik muamele ele alındığında tarihsel olarak bu hukuk ekolünün ilk dönemine denk gelen Hanefî Hukuk ekolünün Irak kolu, Mâverânnehir koluna kıyasla siyasi sonuçlarla daha az ilgili görünmektedir. Nüfusun çoğunluğunun

⁴⁹⁴ Özel, *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi*, 141.

⁴⁹⁵ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 22.

⁴⁹⁶ Pirbhai, "A Historiography of Islamic Law in the Mughal Empire", 10.

⁴⁹⁷ Khalfoui, "Together but Separate: How Muslim Scholars Conceived of Religious Plurality in South Asia in the Seventeenth Century", 87.

gayrimüslim olduğu bir dönemde ve yerde (Kûfe bölgesi ve kırsalı) yaşamış olan Ebû Hanîfe ve öğrencisi Muhammed b. Hasan'a göre gayrimüslimlerin kırsalda ve küçük köylerde özgürce yaşamalarına izin verilmesi uygundur. Hanefî ekolünün IX-XI. yüzyıllar arasında geçirdiği dönüşüm ve merkezinin, çıkış yerinden (Kûfe) Orta Asya'ya kaymasından sonra ekol yavaş yavaş hukuki söyleminin bir parçası hâline gelen sosyo-politik bir sistem geliştirmiştir. Çoğunluğu gayrimüslim ve azınlığı ise Müslüman olan Irak'tan, çoğunluğu Müslüman olan Orta Asya'ya geçişle birlikte yer ve sosyo-demografik özelliklerin değişmesi nedeniyle Hanefîlerin zimmet anlayışı Irak kolununkinden daha sert ve katı olmuştur. Buna bağlı olarak Orta Asya'daki Belh âlimleri, gayrimüslimlere Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasan tarafından öngörülen müsamahakâr tavrı benimsememişlerdir. Bu kararlarını klasik dönemdeki Irak ile o dönemdeki Orta Asya (XII-XIV. yüzyıllar) arasındaki durum farklılıklarına dayandırmışlardır. O dönemde Orta Asya'da zimmî bulunmadığını ve Müslümanların küçük kırsal köylerde bile yaşadığını savunan Belh âlimlerinin mantığını kullanan Orta Asyalı âlimler, kendi topraklarındaki gayrimüslimlere yönelik müsamahakâr tavrı benimsememişlerdir. Tartışmalarını sosyo-demografik faktörlere dayandırmışlardır. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'deki gayrimüslimlerin durumu, esas olarak gayrimüslimlere ait dinî yapılar meselesine odaklanmıştır.⁴⁹⁸

Yukarıdaki tartışma, *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin yazarlarının dinî metinlerle ilgili teorik tartışmalardan ziyade yerel Güney Asya gerçekliğiyle ilgilendiklerine işaret etmektedir. Peki, Güney Asyalı âlimler neden Iraklı âlim Muhammed eş-Şeybânî'nin görüşlerini desteklemiş ve bu görüşler Hanefîlerin Orta Asya kolunun görüşleriyle çelişmiştir? Müslümanların diğer dinlerle bir arada yaşamasını nasıl tasavvur ediyorlardı? Bu soruların cevapları Iraklı âlimlere karşı çıkan Belh Hanefî âlimlerinin argümanlarında bulunabilir. Orta Asya'daki diğer âlimlerin yanı sıra Belhli âlimlere göre İmam Muhammed'in zimmîlerin dinî binalar inşa etmelerine ve bayramlarını alenen kutlamalarına izin veren bakış açısı sadece Irak ortamında geçerlidir. Belhli âlimlere göre bunun sebebi, İmam Muhammed'in yaşadığı dönemde Irak ve Kûfe'de kırsal kesimde yaşayanların çoğunun gayrimüslim olması ve Muhammed eş-Şeybânî'nin de onların buralarda serbestçe ikâmet etmelerine izin vermesidir. Hanefî mezhebinin Belh alt koluna göre Irak'taki durum Orta

⁴⁹⁸ A.g.e., 90.

Asya'dakinden ayırt edilmelidir. Bu, Orta Asya'nın kırsal sakinlerinin ağırlıklı olarak Müslüman, Irak'ın kırsal sakinlerinin ağırlıklı olarak gayrimüslim olduğu argümanına dayanmaktadır. İmam Muhammed'in bu konuda söylediklerinin, Irak topraklarıyla sınırlı olduğunu ve Orta Asya gibi diğer topraklara uygulanamayacağını vurgulamaktadırlar. Güney Asyalı âlimlerin Orta Asyalı meslektaşlarının hukuki görüşlerini benimsemeleri beklenirdi -özellikle de bu iki ülke coğrafi olarak birbirine çok yakın olduğu için- ancak bu gerçekleşmedi. Bize göre bunun nedeni, *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin yazarlarının kendi durumlarını Orta Asya'dan ziyade Irak bağlamıyla benzer bulmalarıydı. VIII. yüzyıldan X. yüzyıla kadar Irak bölgesinin ve XVII. yüzyılda Güney Asya'nın sosyo-demografik çerçevesinin incelenmesi, Güney Asyalı fukahânın neden hem coğrafi hem de tarihî olarak daha uzak bir görüşü tercih ettiklerini açıklayabilir.⁴⁹⁹ Kanımızca bu Irak Hanefî ulemâsının gayrimüslim unsurlara karşı müsamahakâr görüşlerinden kaynaklanmaktadır.⁵⁰⁰

3.1.13. Hint Alt Kıtasında Sünnî İslâm'ın Yerleşmesine Kanuni Meşruiyet Kazandırması

Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin gayrimüslim unsurlarla ve Sünnî olmayan Müslümanlarla mücadeleyi de kolaylaştırıp meşruiyet sağladığı düşünülebilir.⁵⁰¹ Âlemgîr Şah döneminde Müslüman nüfusun altıda birden üçte bire çıktığına dair nakledilen istatistiksel bilgiler doğru kabul edilirse Sultan'ın bu konuda başarılı olduğu söylenebilir. İlgili bölümlerde de ifade ettiğimiz üzere Âlemgîr Şah ihtidâ (İslamlaşma) faaliyetlerini desteklemiş ve özendirmiştir. Öyle ki birçok savaşın ardından yapılan anlaşmalarda İslâm'a girenlerin affedileceği şartını koydurmuştur.

3.1.14. İki Yüz Bin Rupilik Bir Bütçeyle Sekiz Senede Tamamlanması⁵⁰²

1664 - 1672 yılları arasında kaleme alınan *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye geniş bir bütçe ayrılmıştır. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telif heyetinde bulunan âlimlerin günlük

⁴⁹⁹ A.g.e., 92.

⁵⁰⁰ Lefèvre, "Beyond Diversity Mughal Legal Ideology and Politics", 122.

⁵⁰¹ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawa-Alamgiriya*, 14.

⁵⁰² Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 14.

ücretlerinin ortalama bir rupi olduğu göz önünde bulundurulursa miktarın ne kadar yüksek olduğu daha iyi anlaşılacaktır.⁵⁰³

Âlemgîr Şah'ın her türlü lüks ve ihtişamdan uzak durmaya çalışan saraydan eğlenceyi kaldıran selefleri gibi kendisi için anıtsal mezar yaptırmayan son derece iktisatlı bir Sultan olduğunu göz önünde bulundurursak onun ilme olan rağbeti daha anlaşılır hâle gelir. Bazı kaynaklarda diğer masraflarla birlikte *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin maliyetinin 800.000 rupiye çıktığı da nakledilmektedir. Muhtemelen bu rakamın içerisine dolaylı masraflar da eklenmiştir.⁵⁰⁴

3.1.15. Devlet Desteğiyle Telif Olunup Neşredilmesi⁵⁰⁵

Kur'ân-ı Kerîm'in Hazret-i Ebû Bekir döneminde cemolunması Müslüman yöneticilerin bu konuda yapmış olduğu ilk faaliyet olarak kabul edilebilir. Ömer b. Abdülaziz'in İbn Şihâb ez-Zühri'den hadisleri bir eserde toplamasını istemesi, Hârûnürreşîd'in kamu maliyesiyle ilgili sorularına Ebû Yûsuf'tan yazılı olarak cevap talep etmesi; Melikşah, Fâtih Sultan Mehmed, Kanûnî Sultan Süleyman, Fîrûz Şah ve Tatar Han gibi birçok devlet adamının hukuki konularda eserler kaleme alınmasını irade etmeleri *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'den önce gerçekleşmiş bazı devlet destekli telif faaliyetlerine örnek gösterilebilir. Aynı şekilde Osmanlı yönetimince kaleme aldırılan *Mecelle*, Hukuk-ı Aile Kararnâmesi ve Mısır Hidivi İsmail Paşa tarafından Kadri Paşa'ya yazdırılan *Mürşid-i Hayran*, *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'den sonra kaleme alınan aynı tarz eserlerden sayılabilir.⁵⁰⁶

Ancak *Fetâvâ-yı Hindiyîye* bir kanun kodu değil yasayı uygulayıcı kadı ve müftüler tarafından başvurulacak bir kaynak eserdir.⁵⁰⁷ Devlet eliyle telif ve neşredilmesi hem ona geniş imkânlar tanımış hem de güvenilirlik katmıştır.⁵⁰⁸

⁵⁰³ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 31.

⁵⁰⁴ el-Hindî, "Dirâsetün an Kitâbi'l-Fetâvâ el-Hindiyîye", 136.

⁵⁰⁵ Khalfoui, "Together but Separate: How Muslim Scholars Conceived of Religious Plurality in South Asia in the Seventeenth Century", 88.

⁵⁰⁶ Mehmet Âkif Aydın, "Muhammed Kadri Paşa", *DİA*, (Ankara: TDV Yay., 2020), 30/543.

⁵⁰⁷ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 47.

⁵⁰⁸ A.g.e., 37.

Fetâvâ-yı Hindiyîye’nin bazı bölümlerini İngilizceye tercüme eden Baillie, Doğu Hindistan Şirketi’nin hukuk mahkemeleri için standart otorite olarak *Fetâvâ-yı Hindiyîye* yerine *Hidâye*’nin benimsenmiş olmasını üzücü bulmuştur. Ona göre *Fetâvâ-yı Hindiyîye* Hindistan’da bir Hintli Müslüman hükümdarın otoritesi tarafından derlenmiş olma avantajına sahiptir ve bu nedenle kanuna esas alınmaya daha layıktır.⁵⁰⁹

Bir hukuk sistemini kodifiye etme girişimi elbette XVII. yüzyılda Hindistan’a özgü bir durum değildir. Profesör R. K. Wilson, VI. yüzyılda Justinianus’un *Corpus Iuris Civilis*’inin de aynı amaçla derlendiğini belirtmiştir. Konstantin’in din değiştirmesiyle birlikte Hristiyanlığın kendine ait bir hukuk sistemi kalmamış ve bu nedenle eski temeller üzerine inşa etmekle yetinmişler, Hristiyanlar Roma Hukuku’na yönelmişlerdir. Roma Hukuku da varsayımsal hukuki spekülasyonların arasına serpiştirilmiş pratik, canlı mevzuattan oluşmaktaydı.⁵¹⁰

Hem *Corpus*’un hem de *Fetâvâ-yı Hindiyîye*’nin böylesine seçkin eserler hâline gelmesinin, İmparatorluk müdahalesinden mi yoksa hukuksal otoritenin doğasından mı kaynaklandığı hem hukuki hem de tarihî bir ilgi konusudur. Görünen o ki her iki imparator da böyle bir hukuki metnin derlenmesine başlarken ortak bir arzudan hareket etmişlerdir. Sadece kendi tebaalarına değil sonraki nesillere de özlü, kesin ve belki de hukuki referans kaynağı olarak eşsiz bir hukuk kodu sunmak istemişlerdir.⁵¹¹

3.1.16. Arapça Olması ve Birçok Dile Tercüme Edilmesi

Fetâvâ-yı Hindiyîye, döneminde yazılan birçok eser gibi Arapça olarak kaleme alınmıştır. Bunun temelde üç sebebi vardır: Birincisi, aynen ya da özetlenerek alınan kaynakların mümkün olduğunca doğru bir şekilde nakledilmesini sağlamak; ikincisi, İslâm Dünyası’nın ortak dili Arapça olduğu için muhatap kitleyi genişletmek; üçüncüsü ise muhatap olarak müftü ve kadıları hedeflemektir.⁵¹²

⁵⁰⁹ Guenther, “Hanafi Fiqh Mughal India: The Fatava-i Alamgiri”, 14.

⁵¹⁰ Waddoodi, “The Juristic Expression of the Rules of Marriage as Presented in the Fatawa Alamgiri (17th Century India)”, 35.

⁵¹¹ A.g.e., 22.

⁵¹² Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 34.

Fetâvâ-yı Hindîyye telifi tamamlandıktan bir müddet sonra Âlemgîr Şah'ın kızı Zîbünnîsâ'nın emriyle Farsçaya çevrilmeye başlanmıştır. Bu durumun, Âlemgîr Şah'ın cihan padişahlığı iddiasıyla paralellik arz ettiği söylenebilir. Çünkü Arapça belli bir elitin kullandığı bir ilim dilidir. Farsça ise geniş bir alanda hâkimdir.⁵¹³ *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin tercümeleri bölümünde de izah edileceği üzere İngilizce ve Türkçe gibi dillere de çevrilmiştir. *Fetâvâ-yı Hindîyye*, Hanefî mezhebinin sahih ve ıktibas edilebilir eserleri arasında *Hidâye*'den sonra sayılmaktadır. İngiliz hâkimiyeti döneminde yapılan Urduca ve İngilizce tercümesi de popülerliğinin bir başka kanıtı olarak zikredilebilir. Seyyid Emîr tarafından Urduca ve seçilen bölümler N.B.A. Belly tarafından “A Digest of Muhammedian Hanefî and Islamia Law in India” başlığı altında İngilizceye çevrilmiştir.⁵¹⁴

3.1.17. Kendi Dönemindeki ve Sonraki Dönemlerdeki Eserleri Etkilemesi

Fetâvâ-yı Hindîyye kendisinden önce kaleme alınmaya başlanan *Kānun-ı Âlemgîrî*'nin son kısmında başvuru eseri olarak değerlendirilmiştir.⁵¹⁵ Yine kendi döneminde kaleme alınan bazı fetva gerekçelerinde de *Fetâvâ-yı Hindîyye*'ye atıf yapıldığı gözlemlenmektedir. *Fetâvâ-yı Hindîyye*'yle aynı dönemde yazılmış hiçbir Hanefî fıkıh kitabı onun sahip olduğu itibar ve şöhrete erişememiş ve bu kadar çok âlimin imzasını taşımamıştır.⁵¹⁶ Osmanlı'nın kanunlaştırma döneminin en büyük ürünü olan *Mecelle* de *Fetâvâ-yı Hindîyye*'yi kendisine kaynak olarak almıştır. Mesud Efendi *Mir'ât-ı Mecelle*'de kaynakları tespit ederken *Fetâvâ-yı Hindîyye*'ye sıkça başvurmuştur. *Mecelle*'nin yaklaşık 500 maddesinde *Fetâvâ-yı Hindîyye*'ye atıf yapıldığı tespit edilmiştir.⁵¹⁷ İbn Âbidîn'in meşhur haşiyesi *Reddû'l-Muhtâr* da *Fetâvâ-yı Hindîyye*'den istifade etmiştir. Mustafa Ateş, *Reddû'l-Muhtâr*'ın

⁵¹³ A.g.e., 33.

⁵¹⁴ Hamdani, Saleem, “Development of Fiqh Literature in Indian Subcontinent During Sultanate & Mughal Periods”, 37.

⁵¹⁵ Masud, “Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri”, 42.

⁵¹⁶ Khalfaoui, *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*, 67.

⁵¹⁷ Kemal Yıldız, Tayyip Nacar, “Mir'ât-ı Mecelle'de Belirtilen Mecelle Kaynakları”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 20 (2012): 102.

kaynaklarını sıralarken *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye 270 atıf yapıldığını grafikte tespit etmiştir.⁵¹⁸

Mehmed Zihni Efendi'nin *Nimet-i İslâm* isimli eserinde *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye on dört atıf yapılmıştır. Ömer Nasuhi Bilmen Efendi'nin *Büyük İslam İlmihali* kitabında *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye hiç atıf yapılmamıştır. Suriyeli Şâfiî fıkıh âlimi Muhammed Vehbe Zuhaylî'nin *İslam Fıkhu Ansiklopedisi* adıyla on cilt olarak Türkçeye tercüme edilen *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhu* adlı eserinde *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye otuzdan fazla atıf yapılmıştır. Yine Kuveyt Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı'nın himayesinde telif edilen *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye* adlı eserinde de *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye 1040 atıf vardır.* Halil Günenç, başta *Günümüz Meselelerine Fetvalar* olmak üzere birçok eserinde *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye atıfta bulunmuştur. Mezkûr eserin son kısmında kaynaklar bölümünün en başına *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'yi yerleştirmiştir. Ancak içinde bulunan bazı zayıf görüşlere dikkat edilmesi konusunda uyarıda bulunmuştur.⁵¹⁹ Ayrıca ülkemizin ileri gelen İslâm hukukçularından Hayreddin Karaman'ın fetvalarının toplandığı *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri* adlı eserin birçok yerinde ya aynen ya da özetlenerek alıntılar yapılmıştır.⁵²⁰

Fetâvâ-yı Hindiyîye böylece kendisine tam olarak itimat edilmiş, dolayısıyla fıkha dayalı içtihatların toplandığı bir eser hâline gelmiştir. Muhteviyatı son derece ince ve özenli bir çalışmayla toplanan kitap, daha ziyade içtihatların tam anlamıyla tasnifinde isabetli bir yöntem ortaya koymuştur. Mesela bunların başında medreselerde elde edilen teorik kazanımla sosyal hayatın pratiğini birbirine raptetmesi yer alır. Bu sebeple, İslâm şariatını özel hukuku ilgilendiren meselelerde tatbik ederken, ekseriyetle kendisine başvurulmuş bir eser olmuştur. Kanunî delilleriyle ilgili kitap

⁵¹⁸ Mustafa Ateş, “Son Dönem Osmanlı Fakihlerinden İbn Âbidîn'in Fıkıhçılığı (Reddû'l-Muhtâr Örneği)”, (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2019), 97.

* Bu istatistiksel bilgi “*şâmile*” adlı program üzerinden tarama yoluyla elde edilmiştir.

⁵¹⁹ Fatıma Zehra Şenyüz, “Günümüz Fakihlerinden Halil Günenç ve Fıkıh Anlayışı”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2017), 28.

⁵²⁰ Cabir Onay, “Çağdaş Bir Fakih Olarak Hayreddin Karaman”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 33.

yazan müellifler *Fetâvâ-yı Hindîyye*'yi bu konuda güvenilir bir kaynak olarak kabul etmiştir. Kanunî delillerin sunumunda da ne kadar üstün olduğu açıktır.⁵²¹

3.2. *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin Kaynakları

Hanefî fıkıh külliyyatını ihtiva eden başta *Mutavvel* ve *Muhtasar* olmak üzere hemen hemen bütün eserler Âlemgîr Şah tarafından kurulan kütüphanede telif heyetinin hizmetine sunulmuş olup *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin yazımında bu kütüphanenin büyük katkısı olmuştur.⁵²²

Fetâvâ-yı Hindîyye'nin tahkik ve tercümeleleri vasıtasıyla belirlediğimiz doksan beş adet kaynağı bulunmaktadır. Muhammed el-Hasenî bu sayının 124 olduğunu nakletse de ilgili çalışmasında ancak seksen sekizinin ismini zikredebilmiştir.⁵²³

Bu kaynakların en fazla başvuruları 4.402 adetle *el-Muhit*'tir. Eserlerin çoğu klasik Hanefî fıkıh kitaplarından oluşmaktadır. Hanefî mezhebine ait *Tatarhâniyye* adlı eser Hint alt kıtasında kaleme alınan en önemli fetâvâ klasiği olup *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin öncüsü olarak görülebilir. Çalışmamızda hem *Fetâvâ-yı Hindîyye*'ye çok sayıda atıfta bulunmaları hem de Hanefî fıkıh literatüründeki önemlerine binaen ilk on dört eser ana başvuru kaynakları başlığı altında açıklamalı olarak verilecektir. Geri kalan eserler ise diğer başvuru kaynakları başlığı altında atıf sayıları verilerek kısaca zikredilecektir. *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin tamamında kaynaklara 25.751 kez atıfta bulunulmuştur. Bunların 20.236'sı ilk on dört esere yapılmıştır. Bu istatistikten anlaşılan, *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin Mâverâünnehir ilim havzasının telifatından beslendiği gerçeğidir. *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin kaynaklarının birçoğu aynı coğrafyanın ürünlerinden olan *Tatarhâniyye* ve *Gıyâsiyye* gibi fetva kitaplarına da kaynaklık etmişlerdir. Ancak kaynak alınan birçok eser, Osmanlı coğrafyasında telif ve tasnif edilen fıkıh literatürünce alıntı yapılmamış olan eserleri ihtiva etmektedir. Öyle ki kaynaklar arasında yer alan bazı eserler hakkında en ufak bir atfa bile rastlanılmamaktadır. Bu durum eserimizin yerel kaynakları bizlere aktarıp tanıtması açısından son derece önemlidir. Kaynaklar arasında ismi zikredilen bazı eserlere binlerce kez başvurulurken bazılarına sadece bir defa atıf yapıldığı görülmektedir. Bu

⁵²¹ el-Hindî, “Dirâsetün an Kitâbi'l-Fetâvâ el-Hindîyye”, 137.

⁵²² Sahib, *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*, 1927.

⁵²³ Muhammed el-Haseni, “Fetevayı-Hindîyye-el-Alemgiriyye”, *el-Baas-el-İslami*, Nedvetü'l-Ulema, (1984): 61.

durum özelde Bâbürlülerde genelde Hint alt kıtasında hangi fıkıh eserlerinin ne derecede itibar görüp kullanıldığı konusuna ışık tutması açısından ehemmiyetlidir. Nitekim bu eser bir kanun kodu olmasa da devlet eliyle geniş bir telif heyetince kaleme alındığı için o dönemin tercihlerini aksettirmektedir. *Fetâvâ-yı Kādîhân*, *Fetâvâ-yı Tatarhâniyye*, *Hidâye*, *Mültekâ* ve *Muhtâr* ile *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin dijital metinleri arasında yaptığımız karşılaştırmalar sonucunda iktibasların çoğunlukla aynen yapıldığını tespit etmiş bulunuyoruz. Esasen telif heyetinin yapmaya çalıştığı şeyin, Hanefî mezhebince muteber olan kaynakların belli bir planda sunulması olduğu anlaşılabilir. Çünkü kitabın telif amacı yeni bir metin oluşturmak değil, yapılan tasniflerle zımnen tahrir, tercih ve temyizler yapmak suretiyle çözüm yolları ortaya koyarak fetvaya medar olan racih görüşü tespit etmektir. Âlemgîr Şah'ın telif heyetine talimatı bu konuyu zaten gereğince vuzuha kavuşturmaktadır.

3.2.1. Ana Başvuru Kaynakları

Fetâvâ-yı Hindîyye'nin on dördü temel olmak üzere birçok kaynağı bulunmaktadır. Eserlerin çoğu Mâverâünnehir ulemâsı tarafından meşâyih döneminde kaleme alınmış metin, şerh ve haşiye türü Hanefî fıkıh kitaplarından oluşmaktadır. İlk ve son dönem eserlerine yapılan atıflar nispeten daha azdır. *Hidâye* ve üzerine yapılan çalışmalar eserde sıkça kullanıldığı için bu eserin *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin telif edildiği dönemde de etkin bir başvuru eseri olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklar arasında Hint alt kıtasında kaleme alınan eserlerin bulunması, *Fetâvâ-yı Hindîyye*'ye özgünlük katmaktadır. Çalışmamızda bu esere kaynaklık yapan en çok atıf alan eserler hakkında kısaca bilgi verilecektir.

1. *el-Muhît*: Burhâneddin el-Buhârî tarafından kaleme alınan eser nevâzil eserlerinden de beslenmiş olup birçok tarihî olay ve olguya açıklık getirmektedir. Eser *el-Muhîtü'l-Kebîr*, *el-Muhîtü'l-Burhânî fî'l-Fıkhın Nu'manî* diye de anılmaktadır. İmam Serahsî'nin *Muhît*'iyle zaman zaman karıştırıldığı gözlenmektedir.⁵²⁴ Esere 4.402 kez atıf yapılmıştır.

⁵²⁴ Uzunpostalıcı, "Burhâneddin el-Buhârî", 435.

2. *Zâhîratü'l-Fetâvâ*: Burhâneddin el-Buhârî tarafından kaleme alınan eser, *el Muhît*'in muhtasarı olup nevâzil türünün en meşhurlarındandır. *ez-Zâhire* ve *ez-Zâhîretü'l-Burhâniyye* adlarıyla da bilinmektedir.⁵²⁵ 2.596 atıf yapılmıştır.

3. *Fetâvâ Kādîhân*: Hasan b. Mansur b. Mahmud tarafından kaleme alınan eser, *Fetâvâ-yı Hâniyye* diye de bilinmektedir. Hanefî imamlarının görüşleri ile müteahhirinin ve mütekaddimûnun yapmış olduğu tahric ve tercihleri nakleden eser, zaman zaman Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinin görüşlerine de atıflarda bulunmaktadır. Muhtasar ve müfit olan eser ulemâ-yı emsarin görüşlerinin karşılaştırılmasını yapmakla beraber müdellel değildir. *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin en çok atıfta bulunduğu 3.fetva kitabıdır.⁵²⁶ 2.545 defa atıf yapılmıştır.

4. *el-Muhît*: Şemsü'l-eimme es-Serahsî tarafından kaleme alınan eser, İmam Muhammed'in kitaplarıyla Hâkim eş-Şehîd'in *el-Müntekâ*'sını cemetmiştir. Müellif, nakillerde çoğu zaman alıntılacağı esere sadık kalmış; bazen de kendi ibareleriyle de tercihini yansıtarak manen nakil yoluna gitmiştir. Eser, değişik zaman ve büyüklüklerde tabedilmiştir. Aynı ismi taşıyan diğer eserlerle karıştırılmaması için müellifin nispetiyle anılmaktadır. Eserin telifinde Hassâf, Semerkandî, Nâtîfî, Hâherzâde ve Hâkim eş-Şehîd'in eserlerinden sıkça istifade edilmiştir.⁵²⁷ *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin en çok atıfta bulunduğu 4. eserdir.1.870 kez atıf yapılmıştır.

5. *el-Mebsût*: Şemsü'l-eimme es-Serahsî tarafından hapiste bulunduğu sırada kuyu içerisinden talebelerine imla ettirilmiştir. Otuz cilt olan eser Prof. Dr. Cevat Akşit başkanlığında ilmî bir heyetçe neşredilerek Gümüşev Yayınları tarafından neşredilmiştir. Eser, Hâkim eş-Şehîd'in *el-Kâfî* adlı kitabının şerhidir. Müdellel bir fıkıh eseri olup Hanefî fıkıhındaki en önemli başvuru kaynaklarındandır.⁵²⁸ 1.458 defa atıf yapılmıştır.

⁵²⁵ A.g.e., 436.

⁵²⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esamil kütüb ve'l-fünun*, Neş. Kilisli Muallim Rifat Bilge-M. Şerefeddin Yaltkaya, (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları 1362/1942), 1:346; 2: 1143.

⁵²⁷ Demir, *Kitabiyat Hanefî Fıkıh Edebiyatı*, 399.

⁵²⁸ Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Tarih ve Hukuk İstılahları Kamusu*, (İstanbul: Osmanlı Araştırma Vakfı Yayınları,2018), 793.

6. *Hulâsâtü'l-fetâvâ*: İftihârüddin Tâhir b. Ahmed el Buhârî tarafından kaleme alınmıştır. Bu çalışmayı müellif *Nisab* ve *Hizânetü'l-Fetâvâ* eserlerini özetleyerek kaleme almıştır.⁵²⁹ Yaklaşık 1.140 atıf yapılmıştır.

7. *el-Fetâvâ't-Tatarhâniyye*: Hicrî VIII. yüzyılda Hindistan'da yazılmıştır. Delhi Türk Sultanlığı'nda önemli devlet adamı Emîr Tatar Han'ın talimat vermesi üzerine Ferîdüddin Âlim b. Alâ el-Enderpetî (ö. 786/ 1384) tarafından geçmiş Hanefî fûrû-i fıkıh literatürünü bir araya getirmek üzere derlenmiştir. Tasnif ve şekil açısından *el-Hidâye*'yi örnek alan eserin içerik bakımından birincil kaynağı *el-Muhîtü'l-Burhanî*'dir. Hicrî II-VIII. yüzyıllar arasında kaleme alınmış elli yedi kaynaktan yararlanan müellif, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin eserlerine özel bir önem vermiş; çoğunlukla İmam Ebû Hanîfe, Muhammed ve Ebû Yûsuf arasındaki ihtilafları zikretmiş; bazen bunlara İmam Şâfiî ve İmam Mâlik'in görüşlerini ilave etmiştir. Müellifin, bilgileri kaynak eserlerin adlarını belirterek ve aslına riayet ederek nakletmeye özen gösterdiği görülmektedir. Birden çok kaynaktan aynen bulduğu bilgiyi kaynakların birinin adını zikrederek, bir eserinde mutlak diğer birinde mukayyet olarak bulduğu bilgileri ise her ikisini zikrederek nakletmiştir.⁵³⁰ Yaklaşık 962 atıf yapılmıştır.

8. *el-Kâfî*: Hâkim eş-Şehîd tarafından kaleme alınan eser, İmam Muhammed'in *Zâhirü'r-Rivâye*'ye dair eserlerinin bir özeti olduğu için *Muhtasar* diye de bilinir. Serahsî başta olmak üzere birçok şerhi yapılan eser, İmam Muhammed'in kitaplarından sonra mezhebin en önemli başvuru kaynağıdır.⁵³¹ 910 atıf yapılmıştır.

9. *es-Sirûcü'l-vehhâc*: Ebû Bekir el-Haddâd tarafından kaleme alınmış olup Kudûrî'nin *Muhtasar*'ı üzerine yapılan geniş şerh çalışmalarındandır. Muhammed b. Pir Ali el-Birgivî, bu eserin muteber kitaplardan olmadığını söylemiştir. Eser Ahmed b. Muhammed b. İkbâl tarafından *el-Bahrü'z-Zâhir* adıyla ihtisar edilmiştir.⁵³² 837 atıf yapılmıştır.

⁵²⁹ Muhammed Abdulhay b. Muhammed Abdulhalim, Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, (Beyrut: Darü'l Erkam,1998), 84.

⁵³⁰ Demirkan, "Fetava-yı Tatarhaniyye'nin Fıkıh Tarihindeki Yeri (Aile Hukuku örneği)".

⁵³¹ Beşir Gözübenli, "Hâkim eş-Şehîd", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1997), 15/195.

⁵³² Ebubekir Sifil, "Haddâd, Ebû Bekir", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1996), 14/553.

10. *el-Hâvî*: Muhammed b. İbrahim b. Enuş Hasîrî tarafından kaleme alınmıştır. Eserin tam adı *Kitâbü'l-Hâvî fi't-tıbb*'dir. Hasîrî, Serahsî'nin talebelerinden olup en meşhur öğrencileri, İbnu Makula ve el-Bikendî'dir.⁵³³ 780 atıf yapılmıştır.

11. *Tebyînü'l-Hakâik*: Hanefî mezhebinin muteber kitaplarından. Hanefî imamlarının yanı sıra bazı tâbiûn fakihlerinin ve İmâm-ı Şâfiî, İmâm-ı Mâlik gibi mezhep imamlarının görüşlerini nakletmiştir. Görüşler arasında tercih yaparken rivayetlerin tahlil ve tenkidini ihmal etmemiştir. Osman b. Ali b. Mihcen ez-Zeylâî tarafından kaleme alınan eserin eş-Şelebî tarafından haşiyesi yapılmıştır.⁵³⁴ Esere 735 atıf yapılmıştır.

12. *Hizânetül-Müftîn*: Hüseyin b. Muhammed es-Semerkandî; bu eserde Hanefî mezhebinin muteber kaynaklarını esas almış, delil ve ihtilaflara yer vermemiştir. Osmanlı ulemâsının da başvuru kaynağı olan esere, nuküllü fetvalarda sıkça yer verilmiştir.⁵³⁵ 707 atıf yapılmıştır.

13. *Bedâi'u's-Sana'î fi Tertîbi's-Şerâ'i'*: Ebû Bekir b. Mesud b. Ahmed el-Kâsânî tarafından kaleme alınmıştır. *Tuhfetü'l-Fukahâ*'nın şerhi olduğu konusunda iddialar varsa da kesin değildir.⁵³⁶ 654 atıf yapılmıştır.

14. *Hidâye*: İmam Mergînânî tarafından kaleme alınan eser, Kudûrî ve *el-Câmi'u's-şagîr* esas alınarak teşkil edilmiştir. Eser esasen *Bidâye* adlı eserin şerhi olup kendisinden sonra gelen bütün Hanefî eserlerinin kaynaklarında yer almış ve onlara şablon olmuştur. *Fetâvâ-yı Hindiyîye* de Hint alt kıtasında kaleme alınan fetâvâ eserleri gibi *Hidâye* esas alınarak telif edilmiştir. *Hidâye*'ye yüzün üzerinde şerh ve haşiye yazılmış olup en meşhuru İbnü'l-Hümâm'ın kaleme aldığı *Fethü'l-Kadîr*'dir. Osmanlılar döneminde bu eseri okutan müderrislere çift maaş verilmiştir. Başta Osmanlı coğrafyası olmak üzere Hanefîler arasında “kâriü'l-Hidâye” adında bir unvan oluşmuştur.⁵³⁷ Yaklaşık 640 defa atıf yapılmıştır.

⁵³³ Demir, *Kitabiyat Hanefî Fıkıh Edebiyatı*, 75.

⁵³⁴ Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, 115.

⁵³⁵ Demir, *Kitabiyat Hanefî Fıkıh Edebiyatı*, 82.

⁵³⁶ A.g.e., 55.

⁵³⁷ Murat Şimşek, “Bir Hanefî Klasığı: Mergînânî'nin el-Hidâye'si ve Üzerine Yapılan Çalışmalar”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C. 12, S. 23 (2014): 280.

3.2.2. Diğer Kaynaklar

Fetâvâ-yı Hindîyye'nin toplam olarak doksan üç kaynağı tahkik ve tercümesinden tespit edilmiş olup ana kaynaklar dışında az sayıda atıf yapılan yetmiş dokuz eser vardır. Söz konusu eserler aşağıda atıf sayılarıyla birlikte verilmiştir:

el-Fetâva'l-Bezzâziyye (600), *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye* (58), *Muzmerât* (223), *Zâhidî* (94), *Şerhu'l-Vikâye* (24), *Fethü'l-Kadîr* (452), *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-dekâ'ik* (517), *el-Fetâva's-Sirâciyye* (276), *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr* (130), *Tahtâvi Şerhi* (1), *el-Muhîtü'l-Burhânî* (1), *el-Cevheretü'n-Neyyire* (227), *el-Gunye fî'l-Fetâvâ* (409), *Şerhu'l-Mebsût* (29), *en-Nehrü'l-Fâik* (168), *en-Nihâye fî Şerhi'l-Hidâye* (96), *Mi'râcü'd-Dirâye ilâ Şerhi'l-Hidâye* (7), *en-Nevâzil* (7), *el-Fetâvâ* (Şemsüleimme el-Halvânî [1]), *Kifâye fî Şerhi'l-Hidâye* (57), *Gunyetü'l-Mütemellî fî Şerhi Münyeti'l-Musallî* (4), *Halbetü'l-Mücellî ve Bugyetü'l-Mübtedî fî şerhi Münyeti'l-Musallî ve Gunyeti'l-Mübtedî İbn Emîru Hac Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed el-Halebî* (24), *Mühradât* (1), *Şemnî* (4), *Mültekâ'l-Ebhûr* (9), *Zâhirü'r-Rivâye* (10), *el-Muhtasar* (2), *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* (7), *Câmi'u'l-Fıkh* (123), *Şerhu'l-Kenz* (19), *Gâyetü'l-İhtisâr* (Ahmed b. Hüseyin [Hasen] b. Ahmed el Abbâdânî) (1), *Şerhu'z-Ziyâdât* (Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Attâbî el-Buhârî) (4), *el-Fusûlü'l-İmâdiyye* (269), *et-Tecnîs ve'l-Mezîd fî'l-Fetâvâ* (17), *el-Fetâva'l-Kübra'l-Fıkhiyye* (171), *Tenvîrü'l-Ebsâr* (78), *Fetâvâ-yı Garâib* (68), *el-Fetâva'l-Gıyâsiyye* (190), *Gâyetü'l-Beyân* (95), *Gâyetü's-Sürûcî* (76), *Kudûrî Şerhi* (8), *el-Muhtâr* (3), *el-Muhtârü'l-Fetâvâ* (40), *Cevâhirü'l-Fetâvâ* (69), *Cevâhirü'l-Ahlâtî* (127), *Vikâye* (6), *Câmiu's-Sağîr* (34), *Câmiu's-Sağîr Şerhi* (30), *Vâkıât-ı Hüsâmiyye* (29), *Münye* (17), *Kenzü'd-dekâ'ik* (43), *Siyer-i Kebîr* (1), *Siyer-i Sağîr* (1), *Keşfü'l-Kebîr* (2), *Câmiü'l-Kebîr* (27), *Hüsatî'nin Cami-i Kebir Şerhi* (1), *Füsûlü'l-Üsrûşenî* (19), *Fevâid* (2), *Muğnî* (80), *Yenâbî* (92), *Fetâvâ-yı Kerhî* (9), *Tehzîb* (44), *Mecma Şerhi* (4), *Nikâye* (8), *Nikâye Şerhi* (15), *Yetime* (8), *Edebü'l-Kādî* (15), *Tecrîd* (4), *Velvâliciyye* (4), *Fetâvâ-yı Neseî* (15), *Fetâvâ-yı Suğra* (99), *Telhîs Şerhi* (8), *Mezîd* (15), *Hâbiyye* (3), *el-İzâh* (Kirmânî [34]), *Fetâvâ-yı Hammâdiyye* (7), *Nâtîfî'nin Vâkıatı* (28), *Vâkıâtü'l-Fetâvâ* (1).

Yukarıda isimleri zikredilen eserlerin büyük bir çoğunluğu Mâverâünnehir ekolüne ait olmakla birlikte Hint alt kıtasının kendi ürünlerini de içermektedir. Ancak *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin özellikleri başlığı altında incelediğimiz üzere Irak ekolünün bölgenin

kendine has özellikleri nedeniyle özellikle gayrimüslimlere yönelik hükümlerde ön plana çıktığı gözlemlenmektedir.

3.3. *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin Muhtevâsı

Fetâvâ-yı Hindîyye'nin mukaddimesinde fıkıhın ve genel olarak şeriatın mahiyeti tartışılmakta, kullanılan kaynaklar ve otorite olarak zikredilen fakihler hakkında bilgi verilmektedir.⁵³⁸

Mukaddimenin tamamlanmasının ardından, *Hidâye* sonrası fıkıh kitaplarının klasik dizimine göre bölümler ardı ardınca gelmektedir. Hem *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin hem de *Hidâye*'nin bu genel taksimi ve düzenlemesi, Muhammed eş-Şeybânî'nin *Câmi 'u's-Sağîr*'i gibi klasik Hanefî fıkıh kitaplarından alınmış görünmektedir.⁵³⁹

Fetâvâ-yı Hindîyye'de *Hidâye*'nin metnine nazaran yapılan az sayıdaki değişiklik; iki bölümün birleştirilmesi, bir bölümün adının değiştirilmesi ve beş yeni bölümün eklenmesinden ibarettir. Eklenen bu beş bölüm; muhakeme usulü ve hükümler (muhâdir ve's-sicillât), hukuki şekiller (şurût), hukuki araçlar (hiyel) ve miras kurallarıdır (farâ'iz). Bunların önemi; ibadetler, muamelat, ıtk, öşür, haraç ve cizyeyle ilgili fikhî hükümlerin ayrıntılarını ele alan diğer elli yedi bölümün aksine, daha çok hükümlerin belirlenmesi ve uygulanmasına ilişkin kaidelerle ilgili olmasından kaynaklanmaktadır.⁵⁴⁰

Boyut olarak *Fetâvâ-yı Hindîyye*, *Hidâye*'nin yaklaşık dört katıdır ve her bir bölümde daha fazla sayıda vaka içerir. Dolayısıyla *Hidâye*, İslâm fukahası tarafından kullanılmaya ve alıntılanmaya devam ederken *Fetâvâ-yı Hindîyye*, Mergînânî'den sonra yazan ulemâ tarafından hazırlananlar da dâhil olmak üzere Hanefî fıkıhının tüm muteber kitaplarını kendinde cemetme avantajına sahiptir.⁵⁴¹ *Fetâvâ-yı Hindîyye* bir taraftan klasik dönemde yazılan kaynakların üslubunu muhafaza ederken diğer taraftan da modern hukuk kitaplarında yer alan ve klasik fıkıh kitapları içerisinde dağınık şekilde bulunan birtakım malumatı barındırmaktadır. Mesela klasik dönemde yazılan birçok fıkıh kitabı, vâkıfın ve meşrutun-lehin şartlarını toplu hâlde zikretmezken *Fetâvâ-yı Hindîyye* zikretmektedir. Yine vakıf kitabının karşılaştırmalı

⁵³⁸ Guenther, "Hanafi Fiqh Mughal India: The Fatava-i Alamgiri", 11.

⁵³⁹ A.g.e., 12.

⁵⁴⁰ A.g.e., 12.

⁵⁴¹ A.g.e., 13.

incelemesi bölümünde görüldüğü üzere modern dönemde kaleme alınan fıkıh kitaplarının tarif ve tasnifiyle *Fetâvâ-yı Hindiyye* birçok yönden benzerlik arz etmektedir. *Fetâvâ-yı Hindiyye*'de muhakemeye dair asli ve tâli meseleler kendisinden önce kaleme alınmış ve bizce incelenen *Hidâye*, *Mültekâ*, *Tatarhâniyye*, *Hâniyye* gibi birçok eserden daha kapsamlı olarak incelenmiştir. *Fetâvâ-yı Hindiyye*'den önceki fıkıh kitaplarının yarısına yakını ibadetlere dair bölümler oluştururken *Fetâvâ-yı Hindiyye* ise günümüzde İslâm hukuku diye adlandırılan alana daha geniş yer vermiştir.

Fetâvâ-yı Hindiyye altmış ik kitaptan oluşmaktadır. Bu kitaplar toplam 849 bapa ayrılmıştır. Bu bapların kendi içlerinde toplam 1.679 fasıl vardır. (Aşağıdaki kitaplara ait bapların içeriği, çalışmamızın sonunda “*Ek: Fetâvâ-yı Hindiyye'nin Kitapları ve Bapları*” kısmında verilmiştir.)

1. Kitâbü't-Tahâret: Yedi bap, yirmi ik fasıldan oluşmaktadır.
2. Kitâbü's-Salât: Yirmi iki bap, altmış dört fasıldan oluşmaktadır.
3. Kitâbü'z-Zekât: Sekiz bap, on sekiz fasıldan oluşmaktadır.
4. Kitâbü's-Savm: Yedi bap, otuz iki fasıldan oluşmaktadır.
5. Kitâbü'l-Menâsik: On sekiz bap, kırk dört fasıldan oluşmaktadır.
6. Kitâbü'n-Nikâh: On bir bap, otuz bir fasıldan oluşmaktadır.
7. Kitâbü'r-Redâ: İki bapтан oluşmaktadır.
8. Kitâbü't-Talâk: On yedi bap, elli iki fasıldan oluşmaktadır.
9. Kitâbü'l-Eymân: On iki bap, on dört fasıldan oluşmaktadır.
10. Kitâbü'l-Hudûd: Yedi bap, dokuz fasıldan oluşmaktadır.
11. Kitâbü's-Sirkat: Dört bap, beş fasıldan oluşmaktadır.
12. Siyer-Cihad ve Kitâbü's-Siyer: On bap, doksan dört fasıldan oluşmaktadır.
13. Kitâbü'l-Lakît: Bir bapтан oluşmaktadır. Bu bapta fasıllar yoktur.
14. Kitâbü'l-Lükâta: Bir bapтан oluşmaktadır. Bu bapta fasıllar yoktur.
15. Kitâbü'l-İbâk: Bir bap, iki fasıldan oluşmaktadır.
16. Kitâbü'l-Mefkûd: Bir bapтан oluşmaktadır. Fasıl yoktur.

17. Kitâbü’ş-Şirket: Altı bap, on dokuz fasıldan oluşmaktadır.
18. Kitâbü’l-Vakf: On dört bap, otuz altı fasıldan oluşmaktadır.
19. Kitâbü’l-Büyû: Yirmi bap, seksen altı fasıldan oluşmaktadır.
20. Kitâbü’s-Sarf: Altı bap, yirmi fasıldan oluşmaktadır.
21. Kitâbü’l-Kefâle: Beş bap, on yedi fasıldan oluşmaktadır.
22. Kitâbü’l-Havâle: Üç bap, sekiz fasıldan oluşmaktadır.
23. Kitâbü Edebü’l-Kādî: Otuz iki bap, yirmi üç fasıldan oluşmaktadır.
24. Kitâbü’ş-Şehâdet: On iki bap, yirmi iki fasıldan oluşmaktadır.
25. Kitâbü’r-Rucu’ ani’ş-Şehâdât: On bir bap, dört fasıldan oluşmaktadır.
26. Kitâbü’l-Vekâle: On bir bap, yirmi altı fasıldan oluşmaktadır.
27. Kitâbü’l-Dava: On yedi bap, yirmi dört fasıldan oluşmaktadır.
28. Kitâbü’l-İkrâr: Yirmi üç bap, on bir fasıldan oluşmaktadır.
29. Kitâbü’s-Sulh: Yirmi bir bap, on bir fasıldan oluşmaktadır.
30. Kitâbü’l-Müdârabe: Yirmi üç bap, on beş fasıldan oluşmaktadır.
31. Kitâbü’l-Vedâ: On bap, beş fasıldan oluşmaktadır.
32. Kitâbü’l-Âriyet: Dokuz bap, beş fasıldan oluşmaktadır.
33. Kitâbü’l-Hîbe: On iki bap, yirmi ik fasıldan oluşmaktadır.
34. Kitâbü’l-İcâre: Otuz iki bap, yirmi dört fasıldan oluşmaktadır.
35. Kitâbü’l-Mükâteb: Dokuz bap, dokuz fasıldan oluşmaktadır.
36. Kitâbü’l-Velâ: Üç bap, on sekiz fasıldan oluşmaktadır.
37. Kitâbü’l-İkrah: Dört bap, altı fasıldan oluşmaktadır.
38. Kitâbü’l-Hacr: Üç bap, on üç fasıldan oluşmaktadır.
39. Kitâbü’l-Me’zun: On üç bap, dört fasıldan oluşmaktadır.
40. Kitâbü’l-Gasb: On dört bap, üç fasıldan oluşmaktadır.
41. Kitâbü’ş-Şüf’a: On yedi bap, sekiz fasıldan oluşmaktadır.
42. Kitâbü’l-Kısmet: On üç bap, on iki fasıldan oluşmaktadır.

43. Kitâbü'l-Müzâraa: Yirmi dört bap, yirmi bir fasıldan oluşmaktadır.
44. Kitâbü'l-Muamele: İki bap, beş fasıldan oluşmaktadır.
45. Kitâbü'z-Zebâih: Üç bap, dokuz fasıldan oluşmaktadır.
46. Kitâbü'l-Edhiyye: Dokuz bap, dokuz fasıldan oluşmaktadır.
47. Kitâbü'l-Kerâhiyyet: Otuz bap, 252 fasıldan oluşmaktadır.
48. Kitâbü't-Taharrî: Dört bap, iki fasıldan oluşmaktadır.
49. Kitâbü'l-İhyâi'l-Mevât: İki bap, dört fasıldan oluşmaktadır.
50. Kitâbü'ş-Şurb: Dört bap, iki fasıldan oluşmaktadır.
51. Kitâbü'l-Eşribe: Üç bap, dört fasıldan oluşmaktadır.
52. Kitâbü's-Sayd: Yedi bap ve beş fasıldan oluşmaktadır.
53. Kitâbü'r-Rehn: On iki bap, sekiz fasıldan oluşmaktadır.
54. Kitâbü'l-Cinâyât: On yedi bap, on dört fasıldan oluşmaktadır.
55. Kitâbü'l-Vesâyâ: On bap, beş fasıldan oluşmaktadır.
56. Kitâbü'l-Mehâdir ve's-Sicîllât: Yüz otuz altı bap, altmış dokuz fasıldan oluşmaktadır.
57. Kitâbü'ş-Şürût: Yirmi sekiz bap, 258 fasıldan oluşmaktadır.
58. Kitâbü'l-Hiyel: Yirmi dokuz bap, on sekiz fasıldan oluşmaktadır.
60. Kitâbü'l-Hünsâ: İki bap, yedi fasıldan oluşmaktadır.
61. Kitâbü'l-Mesâilil Muhtelif: Elli dört faslı vardır.
62. Kitâbü'l-Ferâiz: On sekiz bap, doksan bir fasıldan oluşmaktadır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

EL-FETÂVA'L-HİNDİYYE'NİN FIKIH İLMİNE KATKILARI VE YAPILAN ELEŞTİRİLER

4.1. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin Fıkıh İlmîne Katkıları

Fetâvâ-yı Hindiyîye modern dönem öncesi İslâm hukukunun yeniden canlandırılması çabalarının en önemli örneklerindendir. Dolayısıyla kendisinden sonra gelen İslâm hukukunu ihya faaliyetlerinin hemen hemen hepsinde *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye atıflar yapılmış ve Âlemgîr Şah'ın bu konudaki çabaları zımnen devam ettirilmiştir. Hem Tanzimat Dönemi Osmanlı ulemâsı hem de Mısır hidivlerinin himayesi altında çalışan ilim adamları kanunlaştırma faaliyetleri esnasında *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'den büyük ölçüde istifade etmişlerdir. Tarihî süreçte Hindistan'da ve diğer İslâm beldelerinde gerek kanunlaştırma faaliyetlerinde gerekse de kaleme alınan yeni eserlerde *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin izini sürmek son derece kolaydır. *Fetâvâ-yı Hindiyîye* kendisinden önce kaleme alınmaya başlanan *Kānun-ı Âlemgîrî*'nin son kısmında başvuru eseri olarak değerlendirilmiştir.⁵⁴² Eser, *Mecelle*'nin⁵⁴³ en fazla atıf yaptığı (yüz ve üzeri) birinci grupta yer alan Hanefî fıkıh klasiklerindendir.⁵⁴⁴ Yapılan istatistiksel çalışmalar sonucunda toplam 509 atıf yapıldığı tespit edilmiştir.⁵⁴⁵

Mustafa Ateş'in "Son Dönem Osmanlı Fakihlerinden İbn Âbidîn'in Fıkıhçılığı (Reddû'l-Muhtâr Örneği)" adlı doktora çalışmasında verdiği bilgiye göre *Reddû'l-Muhtâr*'da⁵⁴⁶ *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye yaklaşık 270 atıfta bulunulmuştur.⁵⁴⁷

⁵⁴² Masud, "Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri", 45.

⁵⁴³ Mehmet Âkif Aydın, "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye", *DİA*, (Ankara: TDV Yay., 2003), 28/231.

⁵⁴⁴ Yıldız, Nacar, "Mir'ât-ı Mecelle'de Belirtilen Mecelle Kaynakları", 90.

⁵⁴⁵ A.g.e., 102.

⁵⁴⁶ Ahmet Özel, "İbn Âbidîn, Muhammed Emin", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1999), 19/292.

⁵⁴⁷ Ateş, "Son Dönem Osmanlı Fakihlerinden İbn Âbidîn'in Fıkıhçılığı (Reddû'l-Muhtâr Örneği)", 97.

Mürşidü'l-Hayrân'ın⁵⁴⁸ kaynak aldığı birçok eser vardır. En çok atıf yapılmış dördüncü eser *el-Fetâva'l-Hindiyye*'dir.⁵⁴⁹

Mehmed Zihni Efendi'nin *Nimet-i İslâm* isimli eserinde *Fetâvâ-yı Hindiyye*'ye 14 atıf yapılmıştır. Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*⁵⁵⁰ adlı eserinde yüzlerce kitaba atıfta bulunmuştur. Bunlardan yüze yakını Hanefî mezhebine ait eserlerdir. *Fetâvâ-yı Hindiyye* de bunlardandır. Ancak *Büyük İslam İlmihâli*'nde *Fetâvâ-yı Hindiyye*'ye herhangi bir atıf yapılmamıştır.⁵⁵¹

Fetâvâ-yı Hindiyye; Hanefî Sünnî dünyasında etkili olmuş, “Anglo-Muhammedî” hukukun önemli bir bileşenini oluşturmuş ve hem Hindistan hem de Pakistan'daki Müslüman hukuk kodlarına yansımıştır.⁵⁵²

Şeyh Muhammed Halil b. Ali Murâdî'nin nakline göre Hanefî mezhebinin fetvalarını bir araya toplayan bu kitap Hicaz, Mısır, Şam ve Rum beldelerinde çok meşhur olup müftülerin ve kadıların müracaat ettiği, bütün insanlık için çok faydalı, muhteşem bir eserdir.⁵⁵³

Refik Melih'in görüşüne göre *Fetâvâ-yı Hindiyye*'yi ayrıcalıklı kılan kendine has meziyetleri hususunda onunla karşılaştırılabilecek hiçbir fıkıh kitabı -mevcut literatüre göre- söz konusu değildir. Çünkü İslâm âleminin birçok yerinde özellikle de Arap ülkelerinde temel kaynak hâline gelmiştir. Nitekim Kuveyt *Fıkıh Ansiklopedisi* yazarları giriş bölümünde şöyle söylemişlerdir:⁵⁵⁴

Birçok ülkenin bu fetvaların bir kısmını değil tamamını uyguladığını görüyoruz. Marakeş'ten Endonezya'ya Türkiye'den Güney Afrika'ya birçok ülke Fetâvâ-yı

⁵⁴⁸ Mustafa Şentop, “Mürşidü'l-Hayrân”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2006), 32/59.

⁵⁴⁹ Muhammed Hamidullah Ağırakça, “19. Yüzyıl Mısır'ında Kanunlaştırma Hareketleri”, (Basılmış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2011), 307.

⁵⁵⁰ Ferhat Koca, “Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1998), 18/319.

⁵⁵¹ Esra Çelik, “Ömer Nasuhi Bilmen'in ‘Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu’ Adlı Eserinin İncelenmesi”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2019), 83.

⁵⁵² Sheikh, “Aurangzeb as seen from Gujarat Shi'i and Millenarian Challenges to Mughal Sovereignty”, 24.

⁵⁵³ el-Hindî, “Dirâsetün an Kitâbi'l-Fetâvâ el-Hindiyye”, 137.

⁵⁵⁴ A.g.e., 139.

*Hindiyeye'yi İslâm fıkhnın tatbiki hususunda kazâî kararlar vermek için şekil ve konu bakımından hazır bir kaynak olarak kullanmıştır.*⁵⁵⁵

Fetâvâ-yı Hindiyeye farklı dönemlerdeki ulemâ, fakihler, kadılar ve müftüler tarafından geniş çapta incelenmiş ve alıntılar yapılmıştır. Aynı eser, modern mahkemelerin hâkimleri tarafından da Müslümanların ahvâlû's-şahsiyye hukukuna ilişkin davalarda referans olarak gösterilmektedir.⁵⁵⁶

Fetâvâ-yı Hindiyeye henüz XVII. yüzyılda telif edilmiş bir eser olmasına rağmen fıkıh eserlerinde yapılan atıfların çokluğundan da etkisi anlaşılabilmektedir. *Fetâvâ-yı Hindiyeye*'de yer alan fikhî hükümler ve yapılan tercihler, birçok İslâm devletinde kabul görmüş ve muhakeme kanunlarında temel kaynak olarak kullanılmıştır. Müslüman devletlerin yanı sıra İngiliz işgali altındaki Hindistan mahkemelerinde dahi *Fetâvâ-yı Hindiyeye*'nin gerçekliği ve geçerliliği kabul edilmiştir.⁵⁵⁷

Fetâvâ-yı Hindiyeye 1310 (1892) yılında Kahire'de altı büyük cilt hâlinde basılmış ve *el-Fetâvâ el-Hindiyeye el-Âlemgîriyye* olarak isimlendirilmiştir. Birçok ülkenin bu eserleri bütün manasıyla uyguladıklarını görmekteyiz. Marakeş'ten Endonezya'ya ve Türkiye'den Güney Afrika'ya, *Fetâvâ-yı Hindiyeye* şekil ve öz bakımından İslâm hukukunun uygulanmasında kazâî kararlarının verilmesi için hazır bir referans olarak kullanılmıştır.⁵⁵⁸

Bahsedilenlere ek olarak, *Fetâvâ-yı Hindiyeye* fetvalarının pratik değerini gösteren başka bir husus da birçok yargı kararında dikkate değer bir şekilde ona güvenilmesidir. *Fetâvâ-yı Hindiyeye* Hindistan ve Pakistan'da güvenilen ve itibar edilen bir fikhî eser olarak görülmektedir. Bu gerçekliğin ortaya konması son derece önemlidir. Özellikle ahvâlû's-şahsiyyeye dair mevzularda son derece başarılı bulunan *Fetâvâ-yı Hindiyeye* birçok ilmî çalışmada kendisine atıf yapılan bir eser hâline gelmiş ve İslâm hukukunun kanunlaştırılması çabalarında etkinliği araştırmacılarca açıkça ifade edilmiştir. Bir de Müslümanların yaşadığı bazı ülkelerde (Hindistan, Pakistan, Malezya, Burma, Seylan, Kenya, Uganda ve

⁵⁵⁵ A.g.e., 140.

⁵⁵⁶ Hamdani, Saleem, "Development of Fiqh Literature in Indian Subcontinent During Sultanate & Mughal Periods", 39.

⁵⁵⁷ Ahmet, "el-Fetâvâ el-Âlemgîriyye Takvîmü Eseri'l-Fetâvâ İlmiyyen ve Mukârenetüha bi Ameli Cüstinyan fi'l-Kavânini'r-Rûmâniyye", 70.

⁵⁵⁸ A.g.e., 70.

Doğu Afrika gibi) yargı mercileri başvuru eseri olarak *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'yi doğrudan kullanmakta, bu da onun İslâm hukukunda edindiği eşsiz konumunu tahkim etmektir. İsrail'in Filistin'i işgalinden önce Filistin Yüksek Mahkemesi'nin *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye dayanarak verdiği kararlar, İngiliz Yargı Konseyi tarafından onaylanmaktaydı. Bunun en belirgin örneği "Saadat Kâmil Hatim Davası" diye bilinen yargılama sürecidir.⁵⁵⁹ Bu yargılama sürecinde *Fetâvâ-yı Hindiyîye* ile beraber *Mecelle* ve Ömer Hilmi Efendi'nin *İthâfu'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf* gibi eserleri de geniş çapta değerlendirilmiştir. Benzeri konularda İngiliz Yargı Konseyi daha önce Kıbrıs'ın Lefkoşe şehrinde yapılan bazı muhakemelerde de *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye dayanılarak verilen benzeri hükümleri tasdik etmiştir. Kadiri Enver Ahmet'e göre Anglo-Amerikan ve Kıta Avrupası medeni hukuk sistemleri esasen Roma Hukuku'na dayanmaktadır. Napolyon kanunlaştırma faaliyetleri esnasında esas olarak Roma Hukuku'nu alsa da Fransız sömürgelerinde yaşayan yoğun Müslüman nüfustan ötürü medeni hukuk alanında *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'den de istifade etmiştir.⁵⁶⁰

Fetâvâ-yı Hindiyîye'deki hükümlerin ve yapılan tercihlerin şu anda hâlâ büyük ölçüde İslâm ülkelerinde değer görüp takip edildiği söylenebilir.⁵⁶¹

4.2. Âlemgîr Şah'a ve *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye Yapılan Eleştiriler

4.2.1. Âlemgîr Şah'a Yapılan Eleştiriler

Bir insanı, bir eseri, bir konuyu doğru ve yanlış yanlarını bulup göstermek amacıyla inceleme işine eleştiri denir. Tarihin ilk dönemlerinden günümüze değin birçok ülke kadro, yönetici, sıradan bireyler, mimari ve edebî eserler üzerine tenkitler yapıp eleştiri yazıları kaleme alınmıştır. İncelemesini yaptığımız *Fetâvâ-yı Hindiyîye* ve onun öncüsü ve hâmisi olan Âlemgîr Şah hakkında da hem kendi döneminde hem de tarihî süreçte birçok eleştiri yapılmıştır. Ancak eleştirilerin büyük bir çoğunluğunun oryantalist ve Hindu milliyetçisi ön yargılara dayandığı gözlemlenmektedir. Bu konuda yapılacak çalışmalarda objektif sonuçlara erişilebilmesi için kişilerin ve düşüncelerin bu ön yargılardan arınmış olarak incelenmesi gerekliliği kaçınılmazdır.⁵⁶² Biz bu bölümde hem *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye hem de Âlemgîr Şah'a

⁵⁵⁹ A.g.e., 72.

⁵⁶⁰ A.g.e., 75.

⁵⁶¹ A.g.e., 77.

⁵⁶² Pirbhai, "A Historiography of Islamic Law in the Mughal Empire", 12.

yapılan eleştirileri zikredecek; bir taraftan da bu eleştirilere verilen cevapları ortaya koymaya çalışacağız. İlk bölümde Âlemgîr Şah’a, sonraki bölümde ise *Fetâvâ-yı Hindiyîye*’ye yapılan eleştirileri sırasıyla inceleyeceğiz.

1. Kendini Mütedeyyin Göstererek Ulemânın ve Meşâyihin Desteğini Almaya Çalıştığı İddiası: Âlemgîr Şah’a yapılan bu eleştiri genelde oryantalistler ve Hindu milliyetçileri tarafından yöneltilmektedir. Gerek kendi döneminde bağımsız tarihçiler tarafından kaleme alınan kaynaklarda gerekse de tabakat kitaplarında seleflerinden ve haleflerinden daha dindar bir hayat yaşadığı ittifakla nakledilmektedir. O; ömrü boyunca hanedandaki seleflerine muhalif olarak içki ve afyon gibi aklı giderici şeyleri hiç kullanmamış, beş vakit namazını ve ramazan orucunu terk etmemiş, hatta nafile oruçlara ehemmiyet vermiş, lüks ve ihtişamdan gözle görünür derecede uzak durmuştur. Onun sûfilere ve âlimlere olan yakınlığı hiçbir Bâbürlü sultanında müşahade edilmemiştir.⁵⁶³

Döneminde birçok eski camiye tamir ettirirken yine birçok cami ve mescidin yapılması emrini vermiştir. Kabrinin selefleri gibi büyük abidelerin içinde değil, bir Çiştî şeyhinin türbesinin bahçesinde, üstü açık bir şekilde olmasını istemiştir. Ömrünün son dönemlerinde saltanatını korumak için dinî ölçülerde bazı tavizler verdiği iddiaları varsa da genel olarak Nakşibendî-Müceddidî ulemâsının dini ihya hareketinin merkezinde yer almıştır.⁵⁶⁴

Arzusu şeriatı yaşamak ve tüm tebaasının yaşayacağı bir düzen kurmak olsa da en yakın çalışma arkadaşlarının dünyaya olan düşkünlüğü ve makam sevdası çabalarını baltalamış ve ihya hareketinin yanlış anlaşılmasına sebebiyet vermiştir.⁵⁶⁵ Ancak devletin geleceğini ilgilendiren bazı siyasi ve askerî kararlarında ulemâyı karşı karşıya geldiği de nakledilmektedir.⁵⁶⁶

2. Babası Yaşarken Tahtı Zorla Ele Geçirdiği İddiası: Âlemgîr Şah, daha mirzalığında iken tahttan feragat edip kendini ilme ve murakabeye adanmak istemiştir. Ancak bu talebi babası Şah Cihan tarafından şiddetle reddedilmiştir. Âlemgîr Şah,

⁵⁶³ Sheikh, “Aurangzeb as seen from Gujarat Shi’i and Millenarian Challenges to Mughal Sovereignty”, 8.

⁵⁶⁴ Guenther, “Hanafi Fiqh Mughal India: The Fatava-i Alamgiri”, 6.

⁵⁶⁵ Sheikh, “Aurangzeb as seen from Gujarat Shi’i and Millenarian Challenges to Mughal Sovereignty”, 22.

⁵⁶⁶ Chetty, “Unravelling the Myth - Exploring State and Religion under Aurangzeb”, 51.

babasının rahatsızlığını bahane ederek devleti ele geçirmek isteyen kardeşi Dârâ Şükûh'la mücadele etmeye mecbur kalmıştır. Taht mücadelesini kazanıp kardeşlerini bertaraf ettiği süreçte sağlığına kavuşan babasının -özellikle veliaht olarak görülen Dârâ Şükûh'un öldürülmesi nedeniyle- kendisine husumet besleyeceğini ve tahttan mahrum bırakıp cezalandıracağını düşünmesi, babasını hapsetmesine ve tahttan çekilmemesine yol açmıştır. Ayrıca Âlemgîr Şah babasının bazı sapkın fikirlere sahip olduğunu ve kardeşinden etkilendiğini düşünmüştür. Bu nedenle de babasının tahtta geçmesinin maslahata uygun olmadığı görüşündedir. Nitekim babasına karşı bu tavrı nedeniyle siyasi rakibi olan Safevî Şahı Şah Abbas, bir mektubunda onu aşağılamak amacıyla kendisine “Âlemgîr” unvanıyla değil “pedergîr” sıfatıyla hitap etmiştir. Özellikle babasının yaşadığı dönemde birçok devlet adamı ve âlim tarafından saltanatının meşruiyeti tartışılmıştır. Öyle ki başkadı, onun saltanatını şüpheli gördüğü için onun adına hutbe okumaktan geri durmuştur. O da Şeyh Abdülvahhab'ı aracı yaparak başkadıyı ikna etmiştir. Sünnî âlim ve devlet adamlarının ve Nakşibendî-Müceddidî meşâyihinin desteği bu konuda elini oldukça güçlendirmiştir.⁵⁶⁷ Saltanatının son dönemlerinde bazı mirzalarının şüphe çeken davranışları üzerine baba hakkının öneminden bahseden ve valideyne isyankâr olmanın ne kötü bir iş olduğunu anlatan önemli bir konuşma yapmıştır. Bu konuşmasında babası Şah Cihan'dan övgüyle bahsederek onun âdil sultanlardan olduğunu ifade etmiştir. Yine aynı konuşmanın içinde taht sahibi olan babanın hükümlerine saygı göstermenin faziletinden ve karşı çıkmanın rezîletinden bahsetmiştir. Âlemgîr Şah'ın bu tavrı tarihçiler arasında tartışma konusu olmuştur.

3. Zaruri Olmayan ve Uzun Süren Savaşları Devam Ettirdiği İddiası: Âlemgîr Şah'ın cihada olan iştiağı ve ileri yaşlarında bile seferlere bizzat katılması, tarihî bir gerçekliktir. Onun döneminde Bâbürlü Devleti'nin sınırları en geniş hâlini almıştır. Ancak iç savaşların ve isyanların bir türlü tam olarak neticelendirilememesi, dış seferleri de zaman zaman olumsuz etkilemiştir. Bu durum bir taraftan hazineyi eritirken diğer taraftan da halkta bıkkınlığa sebebiyet vermiştir. Politik ve diplomatik yollarla çözülme ihtimali olan meselelerin askerî yollarla neticelendirilmeye çalışılması ayrı bir tenkit konusu olmuştur.⁵⁶⁸ Ancak başta Osmanlı ve Safevî gibi

⁵⁶⁷ Guenther, “Hanafi Fiqh Mughal India: The Fatava-i Alamgiri”, 5.

⁵⁶⁸ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 34.

diğer rakip güçlerin de o dönemde benzeri tavır sergilemesi, Âlemgîr Şah’a karşı ön yargılı bir ithamda bulunulduğunu hissettirmektedir.⁵⁶⁹ Devletlerin genişleme stratejilerinde dinî-ideolojik hedeflerin yanı sıra ekonomik kazanımların da etkili olduğu bilinmektedir. Sanayi İnkılabı’na kadar olan süreçte devletlerin en önemli gelir kalemleri arasında ticaretin yanı sıra tarım gelirlerinin de mühim bir yer tuttuğu unutulmamalıdır.

4. Şeriatı Gayrimüslimler Üzerinde Tatbik Ettiği İddiası: Bu uygulama sadece Âlemgîr Şah’a mahsus bir durum değildir. Gaznelilerden başlayarak Hindistan’a hâkim olan hemen hemen bütün devletler şeriatı hâkim kılmaya ve gayrimüslimlere boyun eğdirmeye çalışmışlardır. Ancak Âlemgîr Şah’ın Bâbürlü seleflerinin bu konudaki kimine göre tavizkâr, kimine göre de müsamahakâr tutumları, onun bu konuda baskıcı olarak değerlendirilmesine neden olmuştur. Bazı tarihî kaynaklar şeriatın tatbikinin yerel olduğunu ve geniş Hint topraklarının devlet otoritesinden mahrum olan birçok yerinde halkın gelenekleri doğrultusunda yaşadığını Âlemgîr Şah dönemi dâhil had cezalarının bile gerçek anlamda uygulanmadığını ileri sürmektedirler. XX. yüzyılda bile devrim yasalarının kırsalda çokça etkili olmadığını göz önünde bulundurursak ulaşım ve iletişim şartlarının son derece sınırlı olduğu bir coğrafyada şeriat kanunlarının da Hint kırsalında tam olarak uygulanmadığı düşüncesi makul görülebilir. Ekber Şah, gayrimüslimlere karşı son derece tavizkâr bir tutum sergilemiş; gayrimüslim unsurların devletine ve saltanatına bağlılığını tesis etmek için bir dizi uygulama gerçekleştirmiştir. Bunların en meşhur olanları İslâm, Hinduizm ve Yahudiliğin bazı hususiyetlerini kendince birleştirerek “Din-i İlahî” adında yeni bir inanç sistemi kurması, cizyeyi kaldırması, inek kurbanını yasaklaması, Hindu mabetlerini, din adamlarını, bayramlarını ve âdetlerini gözetmesi ve Hindu hanımlarla evlenmeye izin vermesidir. Cihangir Şah ve Şah Cihan dönemlerinde Ekber Şah’ın seküler denilebilecek çizgisi takip edilmemiş olsa da Âlemgîr Şah dönemi kadar dinî hassasiyetlerin tam manasıyla gözetildiği söylenilemez. Ancak Cihangir Şah’ın daha mirzalık döneminde “Din-i İlahî” fikrini Ekber Şah’a telkin eden Şîî âlim Ebü’l-Fazl el-Allâmî’yi katlettirmesi, sahip olduğu düşünceye âdeta savaş açması ve babasının düştüğü durumun müsebbibi olarak onun gibileri görmesi gözardı edilemez bir hususiyettir. Şeriatın, çoğunluğunu

⁵⁶⁹ Mücteba İlgürel, “Celâlî İsyanları”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1993), 7/252.

gayrimüslimlerin oluşturduğu bir toplumda uygulanması konusundaki oryantalistlerin tenkitlerine gelinecek olursa onların, nüfusun on binde birini bile oluşturmayan İngiliz hukukunun, Hint alt kıtasında zorla uygulanması konusunda aynı eleştirileri ileri sürmedikleri görülmektedir. Bu durum onların bu konudaki samimiyetsizliklerini ortaya koyması açısından son derece önemlidir.

5. Gayrimüslimlerin İbadethanelerini Yıktırdığı İddiası: İbadethanelerin yıkılıp putların kırılması, Âlemgîr Şah'a mahsus bir uygulama değildir. Hindistan'ın ilk fatihlerinden olan Gazneli Sultan Mahmud, fethettiği yerlerdeki birçok Hindu mabedini yıktırmış ve Şiva gibi birçok önemli putu parçalatarak sergilemiştir. Bu tatbikat, Delhi Sultanlığı ve Bâbürlüler döneminde de zaman zaman tekrar edilegelmiştir. Ancak tarihî süreç iyi analiz edildiğinde bu tarz uygulamaların siyasi hesaplaşma adına yapıldığı görülmektedir. Benzeri uygulamalar Hindular tarafından da zaman zaman gerçekleştirilmiştir. Jadunath Sarkar ve S.R. Sharma gibi tarihçiler tapınaklara saygısızlık kavramını Âlemgîr Şah'ı kötülemek için kullanmışlardır. Onlara göre Âlemgîr Şah'ın bağınazlığı ve Hindu karşıtı doğası, kendisini “tapınaklara saygısızlık eylemlerinde” göstermiştir. Mathura'daki Keshavnath tapınağını, Benares'teki Vishwanath tapınağını ve Rajputana'daki tapınakları yıktırmasını bu tür eylemlerin kanıtları olarak göstermişlerdir. Bu kanıtların hiçbirisi yanlış olmamakla birlikte bu tür argümanlarda eksik olan şey bu eylemlerin doğru bir bağlama oturtulmamasıdır. Richard Eaton “Tapınaklara Saygısızlık ve Hint-Müslüman Devletleri” adlı önemli makalesinde, tapınaklara saygısızlık uygulamasının modern öncesi Hindistan bağlamında, İslâm'ın Hindistan'a gelişinden çok önce yaygın olan siyasi motivasyonlu bir eylem olduğunu ifade etmiştir. Tapınakların siyasi otoriteyi sağlamlaştırmada oynadığı siyasi rol, Güney Asya tarihi araştırmacılarının çoğu tarafından iyi bilinmektedir. Genellikle Kuladavata olarak anılan devlet tanrısını barındıran kraliyet tapınakları, kralın egemenliğini ifade ederek bu tür tapınakların krallığın yaratıldığı, meşrulaştırıldığı ve çoğu zaman yeniden canlandırıldığı yerler olarak hizmet etmesini sağlamıştır. Tapınak, tanrı ve krallar arasındaki bu siyasi ilişki bağlamında Richard Davis ve Richard Eaton gibi akademisyenler, Erken Orta Çağ Hint tarihinde hanedanlar arası çatışmaların yaşandığı dönemlerde görülen çok sayıda tapınağa saygısızlık örneğini ortaya koymuşlardır. MS 642 yılında Pallava Kralı Narasimhavarman, Chalukyalara saldırmış ve kraliyet tapınaklarını yıkarak başkentlerindeki devlet tanrıları ikonlarını

yağmalamıştır. Kraliyet tapınaklarını yıkma ve merkezî tanrı ikonlarını yağmalama gibi eylemler, mağlup bir kralı eski meşruiyetinin en görünür işaretinden koparmak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla bir tapınağı yıkıp yağmalama, bir inanca saygısızlık etme kastından ziyade o inanç tarafından meşrulaştırılan siyasi gücün bir daha dirilmemek üzere bertaraf edilmesini amaçlamaktadır, denilebilir.⁵⁷⁰

Âlemgîr Şah da özellikle saldırgan Hindu gruplarına karşı ibadethane yıkmayı ve put kırmayı bir cezalandırma şekli olarak uygulamıştır. Ancak itaatkâr Hinduların mabetlerine ve din adamlarına yapmış olduğu ihsanlar tarihî vesikalarla sabittir. Günümüz Hindistan’ında aşırı milliyetçi Hindular tarafından birçok mescit yıkılmış, yine birçokları da tamir ettirilmeyerek ve cemaatsiz bırakılarak yıkıma terk edilmiştir. Ayrıca Antik dönemde de birçok Hindu kralı, Budistlerin ve bazı yerel dinlerin mensuplarının tapınaklarını gerek din taassubundan ve gerekse de siyasi cezalandırma amacıyla yıkmışlardır.⁵⁷¹

6. Ekber’in Kaldırdığı Cizyeyi Yeniden Yürürlüğe Koyması: Cizye ve haraç vergileri İslâm’ın Hindistan’a hâkim olmaya başladığı ilk dönemlerden itibaren gayrimüslimlerden alınmaya başlanmıştır. Bazı siyasi ve iktisadî tedbirler kapsamında bu vergiler askıya alınsa da Ekber Şah dönemi hariç hiçbir zaman kaldırılmamıştır. Âlemgîr Şah bu vergileri devlet hizmetinde bulunmayan ve askerlik yapmayan Hindulardan almıştır. Bu vergi başta Haydarabad Hinduları gibi birçok fakir gayrimüslimlerden zaman zaman kaldırılmıştır. Cizyenin toplanmasının hiçbir zaman başarıyla gerçekleştirilemediği konusunda birçok iddialar vardır. Bazı oryantalistlerin, Racputlardan cizye alınmasının, onları idareden ve Âlemgîr Şah’tan soğuttuğu iddiaları son derece yanlıştır. Çünkü Racputlar devlet hizmetinde bulundukları için hiçbir zaman onlardan cizye alınmamıştır. Onların bu konudaki hoşnutsuzluğunun nedeni, kendilerinden olan mansabdarların sayılarının azalması ve devlet kadrolarında onlara ait olan yerlere Sünnî şahsiyetlerin getirilmesidir. Âlemgîr Şah, şeriatı ikâme etmeye ne kadar haris olsa da birçok konuda seleflerinin yolunu aynen takip etmiştir. Âlemgîr Şah’ın, Ekber Şah tarafından kurulan düzeni tamamen değiştirdiğine dair görüşler birçok araştırmacı tarafından kuşkuyla

⁵⁷⁰ Chetry, “Unravelling the Myth - Exploring State and Religion under Aurangzeb”, 51.

⁵⁷¹ Khaund, “Akbar And Aurangzeb- The ‘Saint’ And The ‘Villain’”, 6.

karşılanmaktadır.⁵⁷² Cizyenin bayraklaştırılıp Bâbü yönetimine karşı isyanın sloganı hâline getirildiği Âlemgîr Şah sonrası dönem, esasen bu verginin neredeyse hiç toplanılmadığı bir zaman dilimidir.⁵⁷³ Âlemgîr'in birçok konuda seleflerinin yolunu devam ettirdiği iddiaları da mevcuttur.⁵⁷⁴

Günümüz Hindistan Anayasası'nın 27. maddesi bu anlayışın izlerini taşır ve şöyle der: "Hiç kimse, özellikle belirli bir dinin veya dinî mezhebin desteklenmesi veya sürdürülmesi için yapılan harcamaların ödenmesine tahsis edilen herhangi bir vergiyi ödemeye zorlanamaz." İlk bakışta bu hüküm dinî kaynaklı vergilerin kaldırılmasını hedefliyor görünse de harç gibi değişik isimlerle Hinduizmin alt dinlerinin devlet bütçesinden fonlandığı gözlemlenmektedir.⁵⁷⁵

7. Haksız Yere Bazı Müslümanları Katlettirdiği İddiası: Âlemgîr Şah'ın Hanefî mezhebine göre hapsedilmeleri gereken bazı kişileri, Fetare Kurganı'nda yapılan savaşın neticesinde, ulemâdan Şâfiî fukahasından aldığı fetvayla öldürmesi bir katliam olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu topluluk sadece Müslümanları değil savaşabilen Hinduları da katletmiştir. Katledilmelerinin sebebi, birçok sefer esnasında Âlemgîr Şah'ın memleketine akın düzenleyip katliamlarda bulunmalarıdır. Bu yüzden öldürülmeleri kararı, "nizâm-ı âlem"i tesis etmek için verilmiş olmalıdır. Ancak hukuk anarşisinden şikâyetçi olan ve Hanefî mezhebinin racih görüşleriyle amel edilmesini salık veren bir sultanın böyle bir tavır sergilemesi araştırmacılar tarafından taaccüple karşılanmıştır.⁵⁷⁶

Esasen Âlemgîr Şah, şeriatın zâhirine son derece bağlı olduğu için siyasi cezaları uygun görmemiş ve bu yüzden birçok suçlu caydırıcı cezalar olmadığından suçlarını tekrarlamı ve isyanlar oldukça uzun sürmüştür.⁵⁷⁷ Yine Ahmedâbâdlı Şeyh Kutbuddin'in yedi yüz müridiyle idam edilmesi muhtemelen sapkın görüşlere

⁵⁷² Sheikh, "Aurangzeb as seen from Gujarat Shi'i and Millenarian Challenges to Mughal Sovereignty", 2.

⁵⁷³ Dhruv Chand Aggarwal, "Afterlives Aurangzeb Jizya: Social Domination And The Meaning of Constitutional Secularism", *Rutgers Journal of Law & Religion*, Vol. 18, (2016): 127.

⁵⁷⁴ Agrawal Jagriti / Agrawal Pooja, 5069.

⁵⁷⁵ Aggarwal, "Afterlives Aurangzeb Jizya: Social Domination And The Meaning of Constitutional Secularism", 110.

⁵⁷⁶ Bayur, "Evrenzib Âlemgir ve Dinî Siyasası Üzerinde Bir İnceleme", 12.

⁵⁷⁷ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 316.

eğilimli olmasından değil, Dârâ Şükûh'un hocası ve ideolojik olarak destekçisi olduğu için olabilir.⁵⁷⁸

8. Musiki ve Raksı Saraylardan Uzaklaştırması İddiası: İmparatorluğun ilk Sultanı Bâbü'r Şah'tan itibaren sarayda musiki, raks ve eğlence eksik olmamıştır.⁵⁷⁹ Sultanların birçoğu şarap ve afyon kullanmıştır. Bâbü'r Şah kırk yaşından sonra içki ve afyonu bırakarak tövbe etmiştir.⁵⁸⁰

Hümâyûn Şah ve Ekber Şah'ın tövbe ettiklerine dair böyle bir rivayet yoktur. Cihangir Şah ve Şah Cihan'ın dönem dönem şarap ve afyon kullandıkları nakledilmiştir.⁵⁸¹ Ancak Âlemgîr Şah'ın, aklı giderici bir şey kullanmadığı ve iştret âlemlerine dâhil olmadığı bilinmektedir. Tahta çıktıktan sonra da ilk icraatlarından biri, içki kullanımını öncelikle sarayda yasaklamak, dansçıları ve müzisyenleri uzaklaştırarak eğlence ortamını dağıtmak olmuştur.⁵⁸²

Âlemgîr Şah, Nakşibendî-Müceddidîlerin yönlendirmesiyle musiki ve raksı yasaklayınca bazı Çiştî tarikatı mensupları bu durumu yanlış bir uygulama olarak değerlendirmiş ve ayinlerine yapılan bu hürmetsizliğin, devletin yıkımına manen sebebiyet teşkil ettiğini ileri sürmüşlerdir. Bu iddia tezkire kitaplarına kadar geçmiştir.⁵⁸³

Çalgıcılar, Âlemgîr Şah'ın merhametine mazhar olmak için teatral bir gösteri düzenleyerek çalgı aletlerini bir tabuta koymuş ve ağıtlar yakarak Âlemgîr Şah'ın önünden geçmişlerdir. Durumlarından sual eden Âlemgîr Şah'a, yasaktan ötürü aletlerini gömeceklerini söyleyince, Âlemgîr Şah tebessüm ederek bir daha çıkmayacak şekilde derine gömmelerini tavsiye etmiştir. Âlemgîr Şah, raks ve çalgı yasağını muhtesipleri aracılığıyla da denetlemeyi ihmal etmemiştir. Saraydaki tören alayının çaldığı imparatorluk geçit seremonisinin de kısa kesilmesini emretmiştir. Ancak bu durum, musikinin birçok saray görevlisi ve mansabdâr tarafından himaye edilmesine engel olamamıştır. Söz konusu hâl, yasakların kamusal alanla sınırlı

⁵⁷⁸ Khaund, "Akbar And Aurangzeb- The 'Saint' And The 'Villain'", 8.

⁵⁷⁹ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 59.

⁵⁸⁰ A.g.e., 85.

⁵⁸¹ A.g.e., 252.

⁵⁸² Alam, *Hindistan da İslam: Siyasi Dil ve Siyaset Kültürünün İnşası (1200-1800)*, 31.

⁵⁸³ A.g.e., 249-251.

olduğu izlenimini vermektedir. Ayrıca Âlemgîr Şah döneminde seleflerinin dönemine kıyasla daha fazla müzik eseri bestelenmiştir ve Brown, Âlemgîr Şah'ın kendisinin müzik üzerine teorik söylemleri teşvik ettiğini öne sürmüştür.⁵⁸⁴ Bu iddianın da ayrı bir araştırmaya söz konusu edilmesi mümkündür. Devlet adamlarının yönetimle ilgili sorumluluklarını ihmal ederek bencilleşmelerinde, halkın ihtiyaçlarına kulak tıkamalarında “zevk ve eğlenceye düşkünlük, müzikli-içkili işret âlemleri tertip etme” gibi özelliklerinin de ne kadar etkili olduğu malumdur. Bu sebeple Âlemgîr'in bu konudaki tavrının İslâm fıkının müziğe yaklaşımının yanı sıra devlet yönetimindeki ciddiyetinden de kaynaklanmış olabileceği akıldan uzak tutulmamalıdır.

9. Racputların Dostluğunu Kaybederek Devletin Yıkılmasına Zemin Hazırladığı İddiası: Hindistan'ın savaşçılığıyla maruf kabilesi Racputlar, Bâbürlülerin askerî gücü içinde her zaman önemli bir yer tutmuşlardır. Özellikle Ekber Şah döneminde bu kabilenin desteğinin alınması için önemli çabalar sarfedilmiştir. Ekber Şah hem onlardan olan Hindu hanımlarla nikâhlanarak hem de onların düşmanı kabilelerle savaşarak bu bağlılığı pekiştirmiştir.⁵⁸⁵ Ekber Şah'ın bu tutumu, başta Nakşibendî-Müceddidîler olmak üzere Sünnî ulemâ tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Cihangir Şah ve Şah Cihan dönemlerinde de Racputlarla ittifak devam ettirilmiştir. Ancak Âlemgîr Şah döneminde Racputlar gerek mansabdar gerekse askerî unsur olarak devlette var olmaya devam etseler de önceki dönemlerdeki konumlarını muhafaza edememişlerdir. Bu durum, Racputların devletle olan sıkı bağını oldukça gevşetmiştir.⁵⁸⁶

Âlemgîr Şah'ın Sünnî İslâm lehine icra etmiş olduğu birçok faaliyet, dolaylı yünden devlette çözülmeye neden olmuşsa da modern öncesi merkezîleştirici devlet nizamının yeniden kurgulanmasının önemli girişimlerinden sayılabilir. Askerî güce dayalı devletlerin yerini sistematik organizasyonların alması, hayli sancılı bir süreç sonucu gerçekleşmiştir.⁵⁸⁷ Benzeri durum Osmanlı'nın yeni idarî ve askerî nizamı kurması esnasında da yaşanmış ve yeniçeriler, hanedanı ve devlet nizamını oldukça

⁵⁸⁴ Chettry, “Unravelling the Myth - Exploring State and Religion under Aurangzeb”, 49.

⁵⁸⁵ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 178.

⁵⁸⁶ A.g.e., 296.

⁵⁸⁷ Sheikh, “Aurangzeb as seen from Gujarat Shi'i and Millenarian Challenges to Mughal Sovereignty”, 3.

yıpratmışlardır. Sultan II. Osman ve II. Mahmud da Âlemgîr Şah'a yapılan eleştirilere benzer ithamlarla anılmaktadırlar.⁵⁸⁸

10. Mansabdarlar Arasındaki Dengeyi Sünnîler Lehine Bozması İddiası: Âlemgîr Şah döneminde önceki dönemlerde olduğu gibi birçok Hindu, yönetici olarak görevlendirilmiştir.⁵⁸⁹ Ancak Âlemgîr Şah, yürütmüş olduğu genel politika doğrultusunda Sünnî kökenli yöneticilerin sayısını arttırmış; bu da diğer unsurların bu konuda rahatsız olmalarına neden olmuştur.⁵⁹⁰ Fakat hiçbir zaman diğer unsurları tamamen yönetimin ve devlet organizasyonunun dışında bırakacak bir politika izlememiştir. Ekber Şah döneminde Hindular, tüm Bâbürlü soylularının %22,5'ini oluştururken Âlemgîr Şah'ın yönetiminin ilk yirmi yılında bu oran %21,6'da sabit kalmıştır. Âlemgîr Şah, 1679-1707 yılları arasında Bâbürlü Devleti'nin elit kademelerindeki Hindu katılımını yaklaşık %50 oranında arttırdı ve Hindular soyluların %31,6'sını oluşturdu.⁵⁹¹

11. Selefleri Kadar Sanatı ve Edebiyatı Desteklemediği İddiası: Bâbürlü Şah otobiyografisinde Hindistan'a hâkim olduğu zaman yoğun istilalar ve ekonomik buhranlar nedeniyle bir medrese hariç hiçbir eğitim kurumunun ayakta olmadığını anlatmaktadır. Bu durum gerek Bâbürlü Şah'ın gerekse de haleflerinin İmparatorluğun hâkim olduğu topraklarda ciddi bir imar faaliyetine girmelerini gerekli kılmaktaydı. Bu süreçte dünyanın en mühim mimari miraslarından biri olarak kabul edilen Tac Mahal da dâhil olmak üzere birçok mimari eser vücuda getirilmiştir. Bunun yanı sıra birçok orman ve çalılık arazi ziraata uygun hâle getirilmiş, kale şehirler inşa edilmiş, yollar ve köprüler bir taraftan genişletilmiş, bir taraftan da tahkim edilmiştir. Bu inşa faaliyetleri kendine özgü bir entelektüel çevre oluşmasına zemin hazırlamış, yeni yapılan saraylarda birçok sanatçı ve edip istihdam edilmiştir. Binlerce yıllık bir medeniyetin içinde var olma çabası, Bâbürlü sultanları için önemli bir hedef olmuştur. Âlemgîr Şah dönemine gelindiğinde yoğun inşa faaliyetleri büyük oranda azalmış ve altyapı çalışmaları günün şartlarına göre ihtiyacı fazlasıyla karşılayacak hâle gelmiştir. Ancak hâkim azınlık durumundaki Müslümanlar fikrî açıdan bir çöküş

⁵⁸⁸ Kemal Beydilli, "Vak'a-i Hayriyye", *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2012), 42/454.

⁵⁸⁹ Bayur, "Evrenzib Âlemgir ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme", 5.

⁵⁹⁰ Fisher, *Bâbürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 251.

⁵⁹¹ Chetty, "Unravelling the Myth - Exploring State and Religion under Aurangzeb", 50.

dönemine girmişlerdi. İmâm-ı Rabbânî, bu konudaki çekincelerini *Mektûbât-ı Kudsiyye* isimli eserinin birçok yerinde muhataplarıyla paylaşarak durumun vahametini dile getirmiştir. Bu durumu ileri gelen devlet adamları ve âlimlerle de paylaşan Rabbânî, başlatmış olduğu tecdit hareketine birçok kişinin dâhil olmasını sağlamıştır. Oğlu Şeyh Muhammed Masum el-Fârûkî de aynı çizgiyi devam ettirmiş, Şah Cihan'ı ve Âlemgîr Şah'ı bu konuda ikna ederek harekete geçirmiştir. Hint alt kıtasında başlayan tecdit hareketi, genel olarak ilmin yaygınlaştırılmasını ve buna bağlı olarak sünnetin ihyasını, bidatların kökünün kazınmasını esas aldığı için fikrî terakki anlayışı bu dönemde ön planda olmuştur. Anılan durum, sanatsal ve edebî faaliyetlerin geri planda kalmasına yol açmıştır. Ancak birçok saray mensubu ve üst düzey yetkili, sanatçı ve ediplere hâmi olmaya devam edegelmiştir.⁵⁹²

12. Gayrimüslimleri Müslüman Olmaya Zorladığı İddiası: Âlemgîr Şah, Ehl-i Sünnet inancına sıkı sıkıya bağlı olan ve bu fikri kendine siyasi ideoloji hâline getirmiş bir Bâbürlü sultanıdır. Birçok tarihçi tarafından “yedinci râşid halife” olarak takdim edilen Âlemgîr Şah, daha mirzalık yıllarında tesiri altında kaldığı Şeyh Nizâmeddîn Burhânpûrî ve Muhammed Masum Fârûkî'nin de etkisiyle saltanatı ele geçirir geçirmez sahip olduğu Sünnî İslâm inancını hükümranlılığı altındaki topraklarda yayma faaliyetlerine başlamıştır. Bu durum Ehl-i Sünnet ulemâsı ve meşâyihî tarafından takdirle karşılanırsa da gayrimüslim ve Şîî unsurlarca Âlemgîr Şah'a karşı bir düşmanlık nedeni olmuştur. Şîîlerin hâmisi konumundaki Safevîler her fırsatta Âlemgîr Şah'a istihza içeren söylemlerde bulunmuşlardır. Hindu ve Hristiyanlar da sürekli kargaşa çıkararak isyanları körüklemişlerdir. Âlemgîr Şah, etrafında bulunan birçok Hindu ileri geleninin Müslüman olması için telkinlerde bulunmuş fakat savaş hukukuna dayanan bazı istisnai durumlar hariç hiç kimseyi İslâm'a girmeye zorlamamıştır. Konu hakkında verilen örnekler daha ziyade çeşitli cezalardan affedilmek için Âlemgîr Şah'ın Müslüman olmayı şart koşmasına dair nakillerden kaynaklanmaktadır. Âlemgîr Şah döneminde zorla ve devlet destekli bir din değiştirme kampanyası başlatıldığına dair bilgi yoktur. Ara sıra din değiştirme vakaları yaşanmış olsa da bunlar çoğunlukla küçük zemindarlar ya da ayrıcalıklı muamele görmeyi umarak din değiştiren küçük devlet çalışanlarıdır.⁵⁹³

⁵⁹² Chettry, “Unravelling the Myth - Exploring State and Religion under Aurangzeb”, 49.

⁵⁹³ A.g.e., 50.

13. Osmanlılarla ve Diğer Türk-İslâm Devletleriyle Sağlam Politik İlişkiler Kuramaması: Âlemgîr Şah açıkça ifade etmese de gerek almış olduğu lakapla gerekse de takındığı siyasal tavrıyla kendini Müslümanların lideri olarak gördüğünü hissettirmektedir. Döneminde hilafet iddiasında olan Osmanlılara büyük dedesi Hümâyûn ve babası Şah Cihan'ın gösterdiği yakın ilgiyi sergilememesi ve Mekke şerifleriyle direkt temasa girme çabasında bulunması, bu durumu kuvvetlendiren bazı olgulardır. Bâbürlülerin Mekke ve civarında yürüttüğü bazı faaliyetler, Osmanlı yönetimini rahatsız etmiştir. Bâbürlülerin Portekizlilerle iş birliği yaparak Yemen'i ve Hicaz'ı işgal edeceğine dair istihbaratlar Osmanlı yönetimini son derece tedirgin etmiştir. Bu tedirginlik iki devlet arasında dile getirilmeyen bir soğukluğun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bâbürlüler, Bâbür ve Hümâyûn Şahlar döneminde iktidarlarını pekiştirmek için Safevîlerden ciddi destek görmüşlerdir. Ekber Şah döneminde bazı sınır anlaşmazlıkları olsa da Şiîlerle ilişkileri oldukça sakin seyretmiştir. Ancak Âlemgîr Şah'ın kardeşi Dârâ Şükûh'un Safevîlere sığınmak üzereyken yakalanması, Safevî Şahı Abbas'ın Âlemgîr Şah'a -babası Şah Cihan'ı tahtından indirmiş olması hasebiyle- “pedergîr” diyerek istihzada bulunması ve Âlemgîr Şah'ın Ehl-i Sünnet akîdesini ideoloji olarak benimsemesi Şiî Safevîlerle ilişkilerin gerilmesine yol açmıştır. Zikredilen nedenler Âlemgîr Şah'ın diğer büyük Müslüman devletlerin hükümdarlarıyla ilişkilerini olumsuz yönde etkilemiştir. Ancak bu dönemde ne Osmanlılarla ne de Safevîlerle ilişkileri koparacak sıcak bir çatışma ortamı oluşmamıştır.⁵⁹⁴

14. Kendinden Sonra Ülkeyi Yönetecek Kabiliyetli Mirzalar ve Devlet Adamları Yetiştiremediği İddiası: Bu konuda Âlemgîr Şah'a yapılan eleştirilere birçok ilim ve devlet adamı muhatap olmuştur. Monarşik yönetimin genel karakteristiği liyakati değil soy bağıını esas aldığı için birçok devlet, büyük imparatorlarından sonra parçalanmaya ya da çöküşe başlamıştır. Büyük Selçuklu Devleti'nin Melikşah'tan sonra ve Moğol İmparatorluğu'nun Cengiz Han'dan sonra yaşadığı süreç bu duruma örnek olarak verilebilir. Âlemgîr Şah, başta oğlu Âzam olmak üzere diğer çocuklarını ve torunlarını dönemin ileri gelen âlimlerinin ve devlet adamlarının yanında yetiştirmiş, üzerine düşen görevi yerine getirmiştir. Kendinden sonra devletin çok

⁵⁹⁴ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 184; ayrıca detaylı bilgi için bkz. Naimur Rahman Farooqi, *Babürlü-Osmanlı İlişkileri / Babürlü Hindistanı ile Osmanlı İmparatorluğu Arasındaki Politik ve Diplomatik İlişkiler Üzerine Bir İnceleme, 1556-1748*, Selenge Yayınları, 2023, s.10-85.

kısa bir zaman içinde parçalanıp çöküşe geçmemesinin, esasen onun hazırlamış olduğu altyapının sağlamlılığıyla ilgili olduğu ileri sürülebilir. Âlemgîr Şah 1707’de öldüğünde Bâbü İmparatorluğu; çağdaşı Avrupa’nın iki katı büyüklüğünde bir nüfusa hükmediyor, Asya’nın en büyükleri arasında sayılan bir orduya sahip oluyor ve Bâbü toprakları tüm zamanların en yüksek seviyesine ulaşıyordu.⁵⁹⁵

15. Çıkarmış Olduğu Kanunlarla Telif Ettirdiği *Fetâvâ-yı Hindiyî*’nin Birbiriyle Tam Olarak Uyuşmadığı İddiası: Âlemgîr Şah’a yöneltilen diğer bir eleştiri de *Fetâvâ-yı Hindiyî*’nin telifinde Hanefî mezhebinin fetvaya medar olan görüşlerini bir araya getirtip, müftü ve hâkimlerin bunu temel alarak karar vermelerini istemesine rağmen başta Kānun-ı Âlemgîrî olmak üzere birçok fermanında Hanefî mezhebinin görüşlerini terk etmesidir.⁵⁹⁶

*Fetâvâ-yı Hindiyî ile Kanunnâme-i Âlemgîriyye’nin yazılış tarihi, metodu ve mutabakatı konusu hayli önemli bir problemdir. Bu konuda ciddi tetkikler yapılmıştır. Netice olarak, Kanunnâme’nin büyük bir kısmının daha önce kaleme alındığı, bu nedenle Fetâvâ-yı Hindiyî’nin telifinden sonra kaleme alınan kısımda mutabakatın var olduğu, diğer kısımlarda ise farklılıkların bulunduğu anlaşılmaktadır. Bir de Kanunnâme’nin siyasi nizamı muhafazayı, Fetâvâ’nın ise Hanefî mezhebinin temel kaynaklarını esas aldığını söyleyebiliriz. Hırsızlık cezasının tespitinde mutabık, infazında ise gayrimutabık oldukları karşılaştırma sonucu net olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak Fetâvâ suçun çok kez tekrarında Kanunnâme ile aynı infazı öngörmektedir. Bu konuda da Hanefî mezhebinin temel doktrininden uzaklaşmaktadır.*⁵⁹⁷

İslâm hukukçuları haddizatında ulü’l-emrin tercih ettiği mezhebin ve görüşün reaya üzerinde etkin olduğunu esas almışlardır. Âlemgîr Şah’ın yapmış olduğu kanunlaştırma faaliyetlerinin benzerlerinden biri de yüzyıllar öncesinde İmparator Justinianus tarafından yapılmıştır. Ancak Justinianus’tan farklı olarak Âlemgîr Şah,

⁵⁹⁵ Chettry, “Unravelling the Myth - Exploring State and Religion under Aurangzeb”, 48.

⁵⁹⁶ Bayur, “Evrenzib Âlemgir ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme”, 12.

⁵⁹⁷ Masud, “Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri”, 44.

Ehl-i Sünnet'in dört mezhebi çerçevesi içerisinde kalmış; şer'î kanunları suistimal edecek bir girişimde bulunmamıştır.⁵⁹⁸

16. Harem Mensubu Hanımlarla İyi İlişkiler Kuramadığı İddiası: Mirzalık döneminde bir kaza sonucu kız kardeşinin yanarak ölmesi Âlemgîr Şah üzerinde ciddi bir etki bırakmıştır. Âlemgîr Şah, seleflerinin devlet yönetiminde eşlerinden olumsuz yönde etkilendiğini düşündüğü için daha ziyade kızları ve kız kardeşleriyle istişare içerisinde bulunmuştur. Kız kardeşlerinden bazılarının taht mücadelesi esnasında diğer mirzaları desteklemelerine rağmen yine de onlarla olan samimi ilişkilerini devam ettirmiştir. Ancak ihanet içerisinde gördüğü bazı kız kardeşlerini hapsettirmiş, bazı kızlarını da kendinden uzaklaştırmıştır. Âlemgîr Şah'ın bu tutumunun asıl sebebi devlet idaresinin zafiyete uğramamasını teminat altına almaktır. Bâbürlü tarihinde hanım sultanların en az etkili olduğu dönem Âlemgîr Şah dönemidir. Ancak bazı oryantalistlerin Âlemgîr Şah'ın kadınlara değer vermediği şeklindeki iddiaları son derece yanlıştır. Sultan'ın, dul kadınların kocalarıyla beraber yakılması anlamına gelen Hindu “sati” geleneğini engelleyerek Hindu kadınlarını bu konudaki toplumsal baskıdan kurtarması ve istişareye elverişli olan begümlerle müşaveresi bu bakış açısının ne denli yanlış olduğunu göstermektedir. Ayrıca Âlemgîr Şah birçok dansçı kadını saraydan evlendirerek uzaklaştırma yoluna gitmek suretiyle kadının meta olarak görülmesine karşı olduğunu göstermiştir.⁵⁹⁹

17. İç Barışı Sağlayamadığı İddiası: Âlemgîr Şah döneminde neredeyse Hint alt kıtasının tamamı fethedilmiş ve devlet doğal sınırlarına ulaşmıştı. Binlerce farklı kültürün bulunduğu bir coğrafyada hükümranlık süren Âlemgîr Şah'ın her topluluk ve düşünceyi memnun edebilmesi imkân dâhilinde görülmemektedir. Âlemgîr Şah'ın hükümran olduğu alanın yirmi de birine bile ulaşmayan birçok ülkede bunca ulaşım ve iletişim şartlarının gelişmesine rağmen günümüzde hâlâ iç karışıklıklar ve terör faaliyetleri devam edegelmektedir. Hint alt kıtasında Müslümanların azınlıkta bulunan yönetici sınıf olarak zaman zaman isyan ve terör faaliyetlerine maruz kalmaları, hayatın akışına aykırı bir durum değildir. Nitekim iç karışıklıklar, Âlemgîr Şah'ın hem seleflerinin hem de haleflerinin döneminde her zaman Hint alt kıtasının

⁵⁹⁸ Ahmet, “el-Fetâvâ el-Âlemgîriyye Takvîmü Eseri'l-Fetâvâ İlmiyyen ve Mukârenetüha bi Ameli Cüstinyan fi'l-Kavânini'r-Rûmâniyye”, 75.

⁵⁹⁹ Masud, “Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri”, 38.

bir gerçekliği olarak devam edegelmiştir. Bu nedenle Âlemgîr Şah'ın böyle bir eleştiriye muhatap olması son derece isabetsiz sayılabilir. Âlemgîr Şah'ın şeriatı tatbiki, hukuk devletinin tesisi açısından başarı olarak görülürken bu durumdan hoşnut olmayan toplumsal kesimlerin düşmanlığını kazanması açısından da başarısızlık olarak algılanmıştır.⁶⁰⁰

18. Hindu Hanımlarla Evlenmeyi Yasakladığı İddiası: Hanefiler başta olmak üzere Ehl-i Sünnet fukahasının tamamı Müslüman ya da Ehl-i Kitap'tan olmayan bir hanımla evlenmenin haram olduğu konusunda ittifak üzeredirler. Fakat kendini içtihat mertebesinde gören Ekber Şah, Hindu kadınlarla da evlenilebileceği konusunda hiçbir delile dayanmayan bir görüş ileri sürmüştür. Ayrıca bu görüşü, saray çevrelerinde kendisine yakın bazı âlimlerden destekçiler de bulmuştur. Fakat Ehl-i Sünnet ulemâsı, Hindu hanımlarla evlenmenin gayrimeşru olduğu konusunda ısrar etmişler ve bu nedenle birçoğu cezalandırılmışlardır. Âlemgîr Şah da Ehl-i Sünnet inancından tavizsiz bir şahsiyet olarak, saltanatı ele geçirdikten sonra Hindu kadınlarla Müslümanların evlenmesi âdetini yasaklamış ve gayrimeşru olduğunu ilan etmiştir. Bu durum, bazı oryantalist yazarlar tarafından Âlemgîr Şah'ın Hindularla Müslümanlar arasında aileler vasıtasıyla kurulacak bağların engellenmesi olarak değerlendirilmiştir. Âlemgîr Şah'ın bu tutumunun, Hindu-Müslüman birlikteliğini yaraladığı ileri sürülmüştür.⁶⁰¹

19. Hindu Kadınların Sati Yapmasını Engellediği İddiası: Kocasını ölen Hindu kadınların intihar etmeleri anlamına gelen sati, eski bir Hindu âdetidir. İslâm hâkimiyetinin Hindistan'da ilk ortaya çıktığı dönemlerden itibaren Müslüman yöneticiler bu âdeti engellemeye çalışmışlardır. Bâbürlüler döneminde de bu uygulama zaman zaman yasaklanmıştır. Ancak Âlemgîr Şah bu konuyu muhtesipler yoluyla çok sıkı tutmuştur. Burada Sultan'ın asıl amacı intihara zorlanan Hindu kadınların yaşam hakkını korumaktır. Yoksa kendi iradesiyle intihar edecek bir kişinin engellenmesi söz konusu olmadığı gibi mümkün de değildir.⁶⁰²

20. Sih Liderlerini Katlettiği İddiası: Muarızların iddia ettiği gibi ne Sihler ne de Hindular Âlemgîr Şah'ın politikaları sonucu ayrılıkçı tutumlar izlemeye

⁶⁰⁰ Sheikh, "Aurangzeb as seen from Gujarat Shi'i and Millenarian Challenges to Mughal Sovereignty", 5.

⁶⁰¹ Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 282.

⁶⁰² Fisher, *Babürlüler - Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*, 282.

başlamamışlardır. Bilinen bir tarihî hakikattir ki Sihler ve Hindular daha önceki sultanlar döneminde de isyan girişimlerinde bulunmuşlardır. Ancak Âlemgîr Şah, devletin çöküşünü engellemeye çalıştığı için zaman zaman katılaşılabilen bir siyasi tavır sergilemiştir.⁶⁰³

Âlemgîr Şah aslen Sihlere karşı sert bir tavır sergilememiş, sadece onların zararlarından emin olmak için bazı önlemler almıştır. Valilerinden birine yazmış olduğu şu buyruk da bunun bir göstergesidir:

*Kötü işli ve Zendavesta'ya tapan (zeydepus) bir kâfirler takımı vardır ki onlara guru derler ve daha çok onlara Sih denir; onların önderleri (pişva) fakir elbisesiyle Lahor yakınında oturur, öteden beri her ünlü kentte ve kalabalık yerde bir mabet yapmış ve adamlarından bir fakiri oraya naip olarak koymuştur, tâ ki ona inanandan biri -o dalâlette bulunan taife ki daha önce Pencab'ın Catları ve Ketrilerinden ve diğer rezil kâfir kavimlerden idiler- iş bu mabede sadaka ve armağanda (nezir ve niyaz) bulunursa bunları toplasın, kendisine zaruri olan parayı alıkoysun ve kalanı sadakatla kendisine yollasın.*⁶⁰⁴

Ancak Âlemgîr Şah, terör eylemlerinde bulunduğu ve devlete isyana kalkışmaya hazırlandığı için Sih Gurusu Teg Bahadur'u tutuklatmış ve peygamberlik iddialarını ispatlamasını istemiştir. İddialarını ispatlayamayan Teg Bahadur, bir hileyle kendisini 1675 yılında öldürtmüştür. Esasen bu bir infaz değil intihardır.⁶⁰⁵ Âlemgîr Şah almış olduğu bütün tedbirlere rağmen kendisinden sonra bir Sih devletinin kurulmasına engel olamamıştır.⁶⁰⁶

21. Dinden Dönenleri Cezalandırdığı İddiası: İslâm hukukunun genel kabulüne göre dinden dönen bülûğa ermiş erkeklerin öldürülmesi söz konusudur. Hint alt kıtasında hüküm süren birçok sultan bu kuralı uygulamıştır. Âlemgîr Şah da Hinduizm ve Sihizm tesiri altında kalıp dinden çıkan ya da Hinduizm'den İslâm'a geçip sonra geri dönen bazı kişilere bu cezayı uygulamıştır. Ancak cezanın uygulanışı Hint alt kıtasının tamamına genellenmemiş, sadece dinden dönme faaliyetlerini sınırlandırmak amacıyla yerel olarak uygulanmıştır. Özellikle de Sihizmin etkisi

⁶⁰³ Bayur, "Evrengzib Âlemgir ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme", 46.

⁶⁰⁴ A.g.e., 35.

⁶⁰⁵ Truschke, "İftiraya Uğramış Bir Babürlü Sultanı Âlemgîr Evrengzib", 99.

⁶⁰⁶ Bayur, *Hindistan Tarihi*, 306.

altında kalan cahil Müslümanların irtidat etmesini engellemeyi hedeflemiştir. Bu, Âlemgîr Şah’a özgün bir uygulama değildir.⁶⁰⁷

22. Hindu Bayramlarına Dair Festivalleri Yasaklaması: Âlemgîr Şah sadece Diwali, Holi gibi Hindu bayramlarında yapılan festivalleri değil ayrıca Nevruz, Muharrem ve hatta Müslümanların büyük bayramları olan Kurban ve Ramazan’la ilişkili festivalleri bile engellemeye çalışmıştır. Âlemgîr Şah’ın korkuları tamamen yersiz değildi çünkü Hindistan’daki festivaller asayiş sorunlarına dönüşme eğilimindeydi.⁶⁰⁸

4.2.2. *Fetâvâ-yı Hindîyye’ye Yapılan Eleştiriler*

1. Hint Alt Kıtasındaki Toplumlara Çatışmaya Sürükleyen Kuralları ve Söylemleri İçerdiği İddiası: Âlemgîr Şah döneminde Bâbürlü İmparatorluğu Hint alt kıtasının hemen hemen tamamına hâkim olmuştur. Çok sayıda milletin, dilin ve kültürün bulunduğu böyle büyük bir coğrafyada tek bir gruba ait olan hukuk anlayışının hâkim olması doğal olarak diğerlerini rahatsız edebilecektir. Ancak bu durum kaçınılmaz bir hâl almıştır. Çünkü Bâbürlü topraklarında ciddi bir hukuk anarşisi oluşmuştur.⁶⁰⁹

Bâbürlü Devleti sınırları içerisinde tek hukuki anlayış çatısı altında toplanılabilecek en büyük ve hâkim grup Müslümanlardır. Hinduizm⁶¹⁰ çatısı altında İngilizlerce toplanılmaya çalışılan yüzlerce değişik inanç, aslında birbirinden çokça farklılık arz eder. Fakat sömürgeci İngilizler, Müslümanlara karşı Hint alt kıtasındaki gayrimüslim unsurları organize edebilmek için Hinduizm çatı ismini öngörmüşlerdir. Binlerce yıldan beri sadece dışarıdan gelen güçler tarafından bir yönetim altında toplanabilen Hint alt kıtası, bu çabanın sonucu olarak Müslümanlara karşı bir ulus teşkil etme yoluna girdirilmiştir. Bu çalışmalar günümüzde hâlâ Hindu milliyetçileri tarafından güçlendirilmeye çalışılmaktadır. Oryantalist bakış açısına sahip bazı yazarlar, sanki Âlemgîr Şah döneminde Hindular tek bir millet ve dine sahiplermiş gibi azınlıkta olan Müslümanların onlar üzerindeki hâkimiyetini sorgulama yoluna gitmişlerdir. Ancak yukarıda da izah edildiği üzere bugün Hinduizm çatısı altında

⁶⁰⁷ Chetty, “Unravelling the Myth - Exploring State and Religion under Aurangzeb”, 49.

⁶⁰⁸ Chetty, “Unravelling the Myth - Exploring State and Religion under Aurangzeb”, 49.

⁶⁰⁹ Özel, *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi*, 141.

⁶¹⁰ Demirci, “Hinduizm”, 113.

toplanılmaya çalışılan çok sayıda din ve bu dinlere ait daha çok sayıda mezhep ve tarikat, Âlemgîr Şah döneminde kendilerini öteki gayrimüslim unsurlardan farklı görmekteydiler. Öyle ki bu dinî gruplar içerisinde bazıları hiçbir yaratıcının varlığına inanmazken bazıları tabiatı tanrı olarak kabul etmekte, kimi tanrının tekliğini kabul ederken kimi putlara tapmakta, bir kısmı ahireti kabul ederken diğer bir kısmı karmaya inanmaktaydı. Dolayısıyla her birinin kendine has ayinleri ve gelenekleri vardı. Gaznelilerden sonra İslâm hâkimiyeti altına girmeye başlayan Hindistan ahalisi, İslâm hukukuyla ilk defa bu dönemde muhatap olmaya başlamıştır. Bu durum Delhi Sultanlığı ve Bâbürlüler döneminde de aynen devam etmiştir. Delhi Sultanlığı döneminde kaleme alınan *Fetâvâ-yı Gıyâsiyye* ve *Tatarhâniyye* de *Fetâvâ-yı Hindiyye*'ye benzer tarzda eserler olup Hanefî mezhebinin klasik eserlerinin derlenmesi yoluyla hazırlanmışlardır. Dolayısıyla *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin içerdiği birçok şer'î hüküm bu kitaplarda da vardır. Bu kitaplar, yüzlerce yıl Hint alt kıtasında müftü ve kadılar tarafından başvuru eseri olarak kullanılmışlardır. *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin içeriğinde bu kitapların muhtevastaki bilgilerden fazla olarak gayrimüslim unsurları rahatsız edecek herhangi bir hüküm bulunmamaktadır. Eleştirilerde ileri sürülen bütün içerikler, diğer fıkıh klasiklerinde olduğu gibi bu eserlerde de bulunmaktadır. Bu durum *Fetâvâ-yı Hindiyye*'ye has değildir. *Fetâvâ-yı Hindiyye*'ye yapılan eleştirilerin asıl hedefi, bu eserin hâmisi olan Âlemgîr Şah'tır. Ayrıca muarızlar tarafından eleştiriye tâbi tutulan fermân-ı adalet hükümleri cizyenin ve haracın yeniden yürürlüğe sokulması, muhtesiplerin atanması vb. bazı konular, *Fetâvâ-yı Hindiyye* henüz hazırlık aşamasındayken gündeme gelip uygulanmaya başlanmıştır.⁶¹¹

Fetâvâ-yı Hindiyye'de gayrimüslimlere yönelik şehir merkezlerinde ikâmet etmeme, Müslüman kıyafeti giyinmeme, at gibi lüks binek araçlarını kullanmama gibi bazı hususlar; Güney Asya toplumunda bir arada yaşamaya ilişkin genel bir düzenlemeydi. Gayrimüslimler kırsal bölgelerde ikâmet edebilecek ancak Müslümanlarla birlikte yaşamak isterlerse kendilerini kıyafetleri ve binicilik normlarıyla ayırt edeceklerdi. Ancak *Fetâvâ-yı Hindiyye*, bu “ayırıcı” kuralların gayrimüslim toplulukları Müslümanlardan ayırmayı amaçladığını savunmaktadır. “Onları ayırt etmek için” ifadesinin en başından beri klasik dönem İslâmî hukuk

⁶¹¹ Masud, “Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri”, 8.

metinlerinin bir parçası olduğunu söylemek gerekir. Başlangıçta bu ifade nesnel bir çağrışıma sahipti. Zaman geçtikçe olumsuz ve aşağılayıcı bir terminolojiye kaymıştır. Ebû Yûsuf, Ömer b. Abdülaziz'in ayırım kavramına aşağılayıcı bir amaç yükleyen ilk kişi olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla bu normlar artık aşağılayıcı olarak değil toplumsal bir sınır olarak algılanıyordu. Ayrıca *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'deki en büyük bölümlerden biri olan irtidatla ilgili bölümde müellifler, bir arada yaşamayı sürdürmek için Müslümanların saygı göstermesi ve uyması gereken koşulları belirtir. Örneğin bir Müslüman bir gayrimüslimin kıyafetiyle görünürse veya bayramlarını gayrimüslimlere benzer bir şekilde kutlarsa sorumlu tutulacak ve mürted olarak kabul edilme tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye göre bir Müslüman "Bir gayrimüslimin kendine özel sembollerini takınırsa irtidat etmiş olur". Böylece hem Müslümanlar hem de gayrimüslimler, iktidardaki Müslüman azınlığın ayrıcalıklarını korumak için devlet tarafından kullanılan sınırlamalara ve ayırmacı normlara tâbi tutulmuştur. O dönemdeki toplumsal norm hem Müslümanların hem de gayrimüslimlerin kendilerini ayırt etmeleri gerektiği yönündeydi.⁶¹²

İslâm hukukunda gayrimüslimlere yönelik daha fazla ayrımcılığın beklendiği XVII. yüzyıl Güney Asya'sında *Fetâvâ-yı Hindiyîye*, grupların belirli coğrafi ve sosyal sınır normlarına saygı göstermesi koşuluyla Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında ortak bir yaşamın mümkün olduğunu vurgulayan başka bir toplumsal yaşam anlayışı sunmaktadır. Burada Müslüman devletlerin yönetimi altındaki gayrimüslim tebaaya ilişkin yaşam konsepti, VIII. yüzyıldan X. yüzyıla kadar Irak'taki Müslüman âlimler tarafından ve Güney Asya'da mevcut kültürel çoğulculukla ilişkili olarak tasarlandığı şekliyle birarada yaşamanın hukuki normlarını dikkate almaktadır.⁶¹³

2. Müdellel Olmayıp Sadece Hükümleri Naklettiği İddiası: Fıkıh kitapları, içindeki hükümlerin delillerini barındırmaları açısından müdellel ve gayrimüdellel olmak üzere iki başlık altında incelenebilir. Serahsî'nin *Mebûsât*'u ve Mergînânî'nin *Hidâye*'si müdellel fıkıh kitapları arasında zikredilebilir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*, *Mültekâ*, *Muhtâr* gibi eserler ise gayrimüdellel fıkıh kitapları arasında en meşhur olanlarındandır. Şah Veliyyullah'ın başlattığı, mezheplerin görüşlerinin Kur'an'a ve Sünnet'e arz edilmesi ve sahih hadislerle amel edilmesi girişimi, daha sonraki

⁶¹² Khalfoui, "Together but Separate: How Muslim Scholars Conceived of Religious Plurality in South Asia in the Seventeenth Century", 94.

⁶¹³ A.g.e., 95.

dönemlerde revaç kazanarak müdellel olmayan fıkıh kitaplarını ve sadece fakihlerin görüşlerini nakleden âlimleri eleştirir hâle ulaşacak bir boyut kazanmıştır. Bu tür çalışmaları, fakihlerin görüşlerini tabulaştıran bir anlayışın eseri olarak gören bu girişim; *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'yi de eleştirmekten geri kalmamıştır. *Fetâvâ-yı Hindiyîye* ve benzeri gayrimüdellel eserler ile *Hidâye* ve benzeri müdellel eserlerin yazılış amaçlarını gözönünde bulundurmadan yapılan bu eleştiriler, iyi niyetli olarak değerlendirilirse de kanaatimizce isabetli değildir. Çünkü müdellel eserler, okuyucularına fikhî meselelerin delillerini ve bu delillerdeki illetleri ortaya koyarak içtihat melekesi kazandırmayı ve konulara intikali kolaylaştırmayı hedef alırken gayrimüdellel eserler, önemli kaide ve fetvaların ezberlenmesini kolaylaştırmak ya da fetva verecek kişilere başvuru kaynağı olmak üzere kaleme alınmışlardır. Bu nedenle delillerin zikredilmemesi onlar için bir eksiklik değil, tersine istinsahı kolaylaştıracak ve böylelikle eseri yaygınlaştıracak bir avantajdır. Altı cilt olarak kaleme alınan *Fetâvâ-yı Hindiyîye* müdellel hâle getirilecek olursa tahminen yirmi cildin üzerine çıkacak; bu da eserin çoğaltılmasını, yaygınlaştırılmasını ve dolayısıyla eserden istifadeyi azaltacaktır. Yapılan bu eleştiriler, haşiye ve tahkik çalışmalarıyla giderilebilecek bir husus olup eserin özgünlüğüne herhangi bir gölge düşürmemektedir. Nitekim *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin üzerine yapılan çalışmaları zikredeceğimiz bölümde bu tarz girişimlere şahit olacağız.

3. Hint Alt Kıtasının Halkına Ait Olmayan Bir Dilde Yazıldığı İddiası: *Fetâvâ-yı Hindiyîye*, mukaddimesinde de zikredildiği üzere kadı ve müftülerin fikhî hükümlere daha rahat ulaşması ve böylece hukuk anarşisinin engellenmesi için kaleme alınmıştır. Dolayısıyla hedef kitlesi ilmiye sınıfı içerisinde yer alan ve Arapça bilen kişilerdir. Bu nedenle *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin Arapça olarak kaleme alınmasının eleştirilecek bir yönü yoktur. Nitekim Delhi Sultanlığı döneminde de kaleme alınan birçok eser Arapça'dır. Çünkü dönemin ilim dili Arapça'dır.⁶¹⁴ Ancak Farsçanın akademik ve resmî dil olarak popülerliğinin artmasıyla birlikte fıkıh eserlerinin yazar ve derleyicilerinin tutumunda bir değişiklik olmuştur.⁶¹⁵ *Fetâvâ-yı Hindiyîye*, birçok dile çevrilmek istenilmişse de tamamının tercümesi telifinden çok uzun bir zaman sonra gerçekleşebilmiştir. Kaleme alındığı dönemde kısmî tercümeleri ancak

⁶¹⁴ İslam, "Hindistan'da Sultanlıklar Döneminde Fıkıh İlminin Gelişmesi", 65.

⁶¹⁵ Hamdani, Saleem, "Development of Fiqh Literature in Indian Subcontinent During Sultanate & Mughal Periods", 40.

yapılabilmiştir.* Halkın temel dinî bilgiye dair ihtiyaçları, Bâbürlülerin ilk döneminden itibaren göz ardı edilmemiş ve bu alanda bölgenin diline ait birçok eser kaleme alınmıştır. İlk Bâbürlü Sultanı Zahîrüddîn Bâbü Şah'ın *Mübeyyen Der Fıkıh* adlı eseri bu çalışmalar arasında zikredilebilir.⁶¹⁶

4. Sadece Hanefî Mezhebini Esas Aldığı İddiası: “Hint Alt Kıtasında İfta Faaliyetlerinin Tarihi Süreci” bölümünde izah ettiğimiz üzere İslâm'ın Hint alt kıtasında yayılmaya başladığı ilk dönemlerde Zâhirî, Ca'ferî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinin mensuplarını değişik bölgelerde görmek mümkündür. Ancak Orta Asya'dan gelen sûfilerin de katkısıyla Hanefî mezhebi Hint alt kıtasında yayılmaya başlamış ve Bâbürlüler döneminde hâkim mezhep hâline gelmiştir. Özellikle Güney Hindistan'da yoğunlaşan Şâfiî Müslümanlar Hanefîlere oranla oldukça azdır. Şah Veliyyullah, kendi döneminde mezhepleri birleştirme faaliyetinde Hanefî ve Şâfiî'yi seçmesinin sebebini açıklarken bu iki mezhebin yaygınlığından bahsetmektedir. Gerek Gazneli gerek Delhi gerekse Bâbürlü sultanlarının Hanefî mezhebinden olması, bu mezhebin daha çok yaygınlaşmasına ve devlet idaresinde esas alınmasına sebep olmuştur.⁶¹⁷

Bu nedenle hanedanın ve Müslüman çoğunluğun mezhebi olan Hanefiliğin esas alınması, dönem itibarıyla oldukça makul görülmektedir. Ancak modernizm öncesi Hint alt kıtasında başlayan ve öncülüğünü Şah Veliyyullah Dihlevî'nin yaptığı sahih hadise tâbi olma, mezhepler arası intikal ve cem görüşü, Hint alt kıtasındaki geleneksel fıkıh anlayışını eleştirmiş; esas olanın delilleri araştırarak sahih olan rivayetlere ve bu rivayetleri esas alan müctehidlere uymak olduğunu, yine onların sözlerine dayandırarak ileri sürmüştür. Dolayısıyla bu anlayış sadece tahrir, tercih ve temyiz yoluyla fıkıh faaliyetinde bulunan âlimleri ve bu usulle yazılan fıkıh kitaplarını eleştirmiştir.⁶¹⁸ Ancak yukarıda da zikredildiği üzere *Fetâvâ-yı Hindiyî*'nin kaleme alınış amacı fikhî konuları delillendirerek tartışmak ve okuyucunun fikhî melekelerini geliştirmek değil, kadı ve müftülere başvuru kaynağı

* Bu konuda geniş bilgi Fetâvâ-yı Hindiyî'nin Tercümeleri bölümünde detaylı bir şekilde sunulmuştur.

⁶¹⁶ Aydın, “Bâbürlü Dönemi Çalışmalarının İlk Örneklerinden Biri Olarak Babür'ün Mübeyyen der Fıkıh'ı”, 149.

⁶¹⁷ İslam, “Hindistan'da Sultanlıklar Döneminde Fıkıh İlminin Gelişmesi”, 65.

⁶¹⁸ Aydın, “Şah Veliyyullah ed-Dehlevî ve Dehlevilik”, 2013.

olarak fıkıh anarşisinin engellenmesine vesile olmaktadır. Bu durum eserin tek bir mezhebe dayanmasının eleştiri konusu olmasına engeldir. Çünkü hukuk birliği metot ve kaynak birliğinden beslenmektedir. Dolayısıyla birçok mezhebin delilleriyle beraber görüşlerinin yer aldığı bir eserin hukuk birliğini sağlamaktan ziyade bu konuda bir belirsizliğe sürükleyeceği ortadadır. Bunun yanı sıra bazı araştırmacılar tek mezhep altında toplanma çabasının genelde merkezlerde karşılık bulduğunu, taşrada ise başarılı olamadığını ileri sürmüşlerdir.⁶¹⁹

5. Âlemgîr Şah'ın Uygulamalarına Meşruiyet Kazandırmak için Kaleme Alındığı İddiası: Hukuk sosyolojisine dair birçok eser, hukukun fonksiyonlarını zikrederken siyasal gücün faaliyetlerine meşruiyet zemini oluşturmayı da saymaktadırlar. *Fetâvâ-yı Hindîyye* üzerinde çalışma yapan bazı araştırmacılar, Âlemgîr Şah'ın bu eseri kendi icraatlarına hukuki zemin hazırlamak için kaleme aldığını iddia etmektedirler. Ancak Âlemgîr Şah'a yapılan eleştirileri incelediğimiz bölümde de ifade ettiğimiz gibi zaten mevcut fıkıh literatürü, Âlemgîr Şah'ın uygulamalarını meşrulaştırmak için yeterlidir. Çünkü *Fetâvâ-yı Hindîyye*'de bulunan hükümlerin benzerleri dağınık da olsa *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin kaynaklarında yer almakta ve fıkıh âlimleri tarafından bilinmektedir. Dolayısıyla Âlemgîr Şah'ın icraatlarına meşruiyet kazandırmak için bu denli yoğun bir çaba ve masrafla böyle bir eser kaleme aldirmaya ihtiyacı yoktur. Bazı araştırmacılar, *Fetâvâ-yı Hindîyye*'de birçok tercihin ve görüşün beraberce zikredilmesini Âlemgîr Şah'la ulemâ arasındaki fikir ayrılığının bir yansıması olarak değerlendirmişlerdir.⁶²⁰ Yine bu durum Sultan'ın farklı tercihler arasında kendine uygun olanı seçmesine engel değildir.⁶²¹

Zaferü'l-İslâm'ın Âlemgîr Şah'ın İslâm hukukunu yetersiz gördüğüne dair olan tespitlerinin isabetsizliği ortadadır. Çünkü bu konuda Hanefî mezhebinin her durumda geçerli tek görüş açısı olarak değerlendirilmemesine dair iradesi haricinde Sultan'ın herhangi bir ifadesi bulunmamaktadır.⁶²²

⁶¹⁹ Masud, "Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri", 4.

⁶²⁰ A.g.e., 6.

⁶²¹ A.g.e., 7.

⁶²² A.g.e., 9.

Fetâvâ-yı Hindiyye, aynı zamanda Delhi Sultanlığı döneminden bu yana hükümdar ve ulemâ arasında değişen güç dengesini de yansıtmaktadır.



BEŞİNCİ BÖLÜM

FETÂVÂ-YI HİNDİYYE’NİN KARŞILAŞTIRILMASI

5.1. *Fetâvâ-yı Hindîyye*’de İctihat ve Taklit

Birçok İslâm hukuku tarihçisi *Fetâvâ-yı Hindîyye*’nin kaleme alındığı dönemi taklit dönemi olarak kabul etse de içtihadın kapsamına dair tartışmalar bu konuyu da tartışmalı hâle getirmektedir. İctihat denince ilk akla gelen, naslardan istinbat olsa da tahrir, tercih ve temyiz de bir nevi içtihat olduğu gözden kaçırılmamalıdır. İslâm fukahası, takdirî suallerle ürettiği nazarî fıkıh birikimiyle kendi dönemini fazlasıyla aşmış olup günümüzde ortaya çıkan yeni birçok meselenin benzerlerini fıkıh kitaplarında görmek mümkündür. Tahric faaliyeti de burada önemini ortaya koymaktadır. Tahricin tanımı ve kapsamında çeşitli tartışmaların bulunması, bu faaliyetin içtihat kapsamına girip girmeyeceği ve ashâb-ı tahricin hangi vasıflara sahip olması gerektiği hususunda fikir ayrılıklarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Kimileri İmâm-ı Âzam’ın talebelerinin yapmış olduğu içtihat faaliyetlerini bile bu kapsama dâhil ederken kimileri de içtihat sonucu elde edilen neticelerin benzerlerinin de aynı hükme dâhil edilmesi faaliyetini tahric olarak değerlendirmiştir. Dolayısıyla tahrici üç başlık altında incelemek mümkündür:

- 1) Tahricü’l-usûl mine’l-fürû’: Fer’î hükümlerden kaide elde etmek.
- 2) Tahricü’l-fürû’ ale’l-usûl: Kaidelerden fer’î hüküm elde etmek.
- 3) Tahricü’l-fürû’ ale’l-fürû’: Fer’î hükümlerden fer’î hüküm elde etmek.⁶²³

Fetâvâ-yı Hindîyye’nin, bu sayılan tahric çeşitlerinden daha ziyade üçüncüsünü kullandığı söylenebilir. Çünkü genel olarak klasik fıkıh eserlerinden aktarım yapıldıktan sonra güncel konuya benzetme yapıldığına sıkça rastlanmaktadır. Bu durum, özellikle muamelata dair konular ile talâka dair lafızlarda net olarak görülmektedir. Günümüzde naslardan istinbat yoluyla içtihat etmek çokça konuşulsa da gerek bireysel gerekse kolektif iftâ faaliyetlerinde tahrice sıkça başvurulmaktadır. Gerek Din İşleri Yüksek Kurulu’nun gerekse de Hindistan Fetva Akademisi’nin

⁶²³ Tuncay Başoğlu, “Tahrîc”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2010), 39/420.

gerekçeli kararları buna örneklik teşkil edebilir.⁶²⁴ Yine *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin müelliflerinin yapmış olduğu tercihler, bu faaliyeti bir nevi içtihat kabul eden âlimlerin nazarında son derece önemlidir. Çünkü onlarca tercih sebebinin bulunduğu göz önünde bulundurulacak olursa *Fetâvâ-yı Hindîyye*'de icra edilen fıkıh ameliyesinin ne boyutta olduğu anlaşılabilir. Çalışmamızın vakıf kitabına dair olan karşılaştırmalı analiz bölümünde bu tercihlerin örf ve istihsanla ne gibi bağlantısı olduğu izah edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca metinde yapılan takdim ve tehirlerin tercihlere delalet ettiği de göz önünde bulundurulursa tercihin ne kadar sık kullanıldığı anlaşılabilir. *Fetâvâ-yı Hindîyye* genelde kendi tercihlerini doğrudan ifade etmeyip yapılan tercihlerin kendi tercihiyle paralellik arz ettiğini ifade etmek yoluna gitmektedir. Böylece *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin kendi tercihlerini, diğer tercihleri de ileri sürerek tahkim ettiği düşünülebilir. *Fetâvâ-yı Hindîyye* zaman zaman bir konuda birden fazla tercihin yapıldığını nakleder ve bu tercihlerin hangisinin daha isabetli ve örfe uygun olduğunu ifade eder. Bu da bir nevi temyiz faaliyeti olarak değerlendirilebilir. *Fetâvâ-yı Hindîyye* incelendiğinde hem tahrir hem tercih hem de temyize dair ibarelere rastlamak mümkündür. *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin naslardan istinbat yoluyla elde edilen hükümleri muhtevi olmadığı için taklit ürünü bir tasnif eseri olduğu konusundaki ön yargı; tahrir, tercih ve temyizi bir nevi içtihat değil taklidin muhtelif yansımaları olarak değerlendirenlerin görüşleridir.⁶²⁵ Bu görüş sahiplerine göre yapılan bütün şerh ve haşiye çalışmaları mevcut görüşlerin değişik tarzlarda tasnif ve tevilinden ibarettir. Dolayısıyla bu çalışmaların içtihatla bir ilgisi yoktur. Bu konuya dair ileri sürülen tenkitleri ve cevapları ilgili bölümde zikredildiği için oraya havale ediyoruz.

5.2. Kānun-ı Âlemgîrî (Fermân-ı Adalet) ve Fetâvâ-yı Hindîyye'nin Karşılaştırılması

“Genel olarak belirli bir konuya dair hukuki maddeleri ortaya koyan padişah hükmünü ifade eden” kanunnâmelerin ilki, Osmanlılarda Fâtih Sultan Mehmed tarafından çıkarılmıştır. Kanunnâmelerin Moğol ve Türk kültürüne ait kanun

⁶²⁴ Mehmet Selim Aslan, “Günümüz Fıkıh Problemlerinin Çözümünde Tahrîc Yöntemi ve İşlevselliği = Takhrij Method and It's Functionality in Solving Today's Jurisprudential Problems”, *İslâmî Araştırmalar*, C. XXV, S. 2 (2014): 109.

⁶²⁵ Bilal Esen, “Hanefî Usul Eserlerinde İctihad Teorisi”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı, 2010), 85.

yazılımının İslâm şeriatıyla mezcedilen yeni bir yasama ürünü olduğu söylenebilir. İlhanlılar, Akkoyunlular, Memlükler gibi birçok Moğol ve Türk devleti bu tarzda kanunlaştırma faaliyetlerinde bulunmuşlarsa da Osmanlı kanunnâmelerine şekil ve içerik olarak benzeyen, Âlemgîr Şah'ın Kānun-ı Âlemgîrî diye isimlendirilen fermanıdır.⁶²⁶

Fermân-ı Adalet diye de bilinen Kānun-ı Âlemgîrî, 1671 yılında altıncı Bâbürlü Sultanı Âlemgîr Şah adına Ahmedâbâd (Gucerât) eyaletinin Valisi Muhammed Haşim'e gönderilmiş olup otuz üç maddeyi ihtiva eden metin aşağıdaki konuları ele almaktadır:⁶²⁷

1) *Mala karşı suçlar*: Hırsızlık (madde 1-4, 7), mezar soygunu (madde 5), yol kesme (madde 6 ve 8), kundakçılık (madde 12) ve dolandırıcılık (madde 14-17).

2) *Cana karşı suçlar*: Boğarak, zehirleyerek ve suya atarak öldürme (madde 10, 18, 24, 29), adam kaçırma (madde 19), iftira (madde 2 ve 6), kölelerin firar etmesi (madde 27) ve hadım etme (madde 30).

3) *Kanun ve düzene karşı suçlar*: İsyan, şiddete başvurarak devlet otoritesini zaafa uğratma (madde 9-13 ve 25).

4) *Alkol ve diğer sarhoş edici maddelerin satışı ve kullanımını içeren yasaklar*: Kumar (madde 20), alkol ve diğer sarhoş edici maddelerin satışı ve kullanımı (madde 21-23).

5) *Yargılama usulüyle ilgili konular*: Usule ilişkin konular (madde 28, 32, 33).

Fermân-ı Adalet'in hadd/ta'zîr ve şeriat/siyaset terimlerini paralel terimler olarak kullandığını belirtmek gerekir. İslâm hukuku zina, hırsızlık, yol kesicilik, kazf (zina isnadı) ve şurbu'l-hamr (içki içmek) gibi bazı temel suçlara cezalar öngörse de birçok suçun cezasını ulû'l-emre havale etmektedir. Ta'zîr cezaları denilen bu yaptırımlar, hâkimin suratını ekşitmesinden idama kadar gidebilen bir dizi cezayı öngörebilmektedir. Bu cezalar tespit edilirken hem suçlunun toplumdaki yeri hem de işlediği kabahatin büyüklüğü etkili olmaktadır. Başlangıçta tamamen hâkimin iradesine bırakılan bu cezalar daha sonra kanunnâmelerle tespit edilir hâle

⁶²⁶ İnalçık, "Kanunnâme", 333.

⁶²⁷ Masud, "Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri", 9.

gelmiştir.⁶²⁸ Fermân-ı Adalet diye bilinen Kānun-ı Âlemgîrî de bunlar arasında zikredilebilir.⁶²⁹

Kānun-ı Âlemgîrî düzenlenirken hadd cezalarının yanı sıra ta'zîr cezaları da söz konusu edilmiştir. Ferman daha sık olarak ya şeriatın gerektirdiği şekilde bir delil ya da genel anlamda hukuki bir delil anlamına gelen sübut-ı şer'î terimini kullanır. Bu terim şu suçlarla ilgili olarak kullanılmıştır: hırsızlık, yol kesme, cinayet ve dolandırıcılık. Kullanım, esas olarak suçun işlendiğinin ispatına atıfta bulunmakla birlikte mülkiyetin ispatı ve tazminatın ispatı gibi diğer hususları da ifade etmektedir. Bu kullanım, sübut-ı şer'î teriminin kısıtlayıcı anlamda yani ispatın belirli bir mezhebe göre yapılması gerektiği anlamında kullanılmadığını gösterir. Aksine genel anlamda hukuki bir delili ifade eder. Bu da dört Sünnî mezhepten herhangi birisine dayanabilmektedir.⁶³⁰

Dolayısıyla siyaset terimi, devletin ve toplumun yararına olacak şekilde bir suçla başa çıkmanın genel bir anlamını ifade etmektedir. Terimin, Ferman'daki kullanımı, Bâbü'r döneminde siyasetin mezhepten bağımsız bir İslâm hukuku ilkesi olduğu yönündedir. Hatta belirli suçlar için kararlaştırılan cezalara ilişkin, herhangi bir mezhebin esas alınmadığı görülmektedir. Mesela hırsızlık söz konusu olduğunda Ferman, bu noktada *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'de bildirilen Hanefî mezhebine ait görüşleri ne takip eder ne de dikkate alır. Ferman, suçun hadd usulüne göre tespit edilmesinin ardından hırsızın tövbe edene kadar hapse gönderilmesini tavsiye etmektedir. Öte yandan *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye göre hırsızlığın yasal olarak kanıtlanmasının ardından hırsızın bir elinin kesilmesi zorunluluktur. Kadı, hırsızlık suçu için itirafla kanıtlanması durumunda daha yumuşak bir bakış açısı benimsemekte ancak delille kanıtlanması durumunda bunu yapmamaktadır. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*, zanlının başka durumlarda da hırsızlık yaptığı bilinmesine rağmen hırsızlığın kanıtlanamaması durumunda zanlının ta'zîr cezası olarak hapse atılmasını tavsiye etmektedir. Ferman, hırsızlığın tekrarlanması ve hapis cezasının suçluyu hırsızlık yapmaktan caydıramaması durumunda ölüm cezası verilmesini öngörmektedir. *Fetâvâ-yı*

⁶²⁸ Esra Yakut, "Tanzimat Dönemi'ne Kadar Osmanlı Hukuku'nda Taziri Gerektiren Suçlar ve Cezaları", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, S. 2 (Güz 2006): 27.

⁶²⁹ Masud, "Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri", 9.

⁶³⁰ A.g.e., 9.

Hindiyye, önceki iki cezada suçlunun bir eli ve ayağı zaten kesilmişken üçüncü kez hırsızlık yapılması durumunda hapis cezası verilmesini tavsiye etmektedir. *Fetâvâ-yı Hindiyye*, bu durumda devletin suçluyu siyaseten ölüm cezasına çarptırmasına da izin vermektedir. Ferman'da ceza olarak ellerin kesilmesinden bahsedilmediğini belirtmek önemlidir. Ta'zîr ve hapis cezalarına ilaveten siyaset cezası olarak idamı öngörmektedir. *Fetâvâ-yı Hindiyye* ve Ferman iki noktada hemfikirdir: Hırsızlık davalarında birincisi, ölüm cezasına siyaset ilkesine göre izin verilir; ikincisi, siyaset bağımsız bir ilkedir.⁶³¹

Yine Hanefî mezhebinin görüşüne göre mezar hırsızına (nebbâş) hırsız muamelesi yapılmaz çünkü mezardaki mal kimseye ait değildir, hele mezardaki ölüye hiç değildir. Hanefî mezhebi açıkça mezar soyguncularının ellerinin kesilmesini öngörmemektedir. Öte yandan Ferman, vilayet valisi ve yargı görevlilerinin oy birliğiyle bu karara varmaları hâlinde el kesme cezasını siyaseten öngörebilmektedir. Ferman'ın Hanefî mezhebinde tavsiye edilen cezaları başka durumlarda da siyaset gerekçesiyle tercih etmediğini görüyoruz. Örneğin yol kesme söz konusu olduğunda suçları şeriata göre sabit olsa bile vilayet valisi ve yargı görevlileri onları ölüm cezasına çarptırmamaya ve bunun yerine siyaset ilkesine göre cezalandırmaya karar verebilir. Benzer şekilde bir kişi, birisini boğarak öldürürse *Fetâvâ-yı Hindiyye* böyle bir kişi için ölüm cezasını öngörmez. Hanefî mezhebine göre cinayet özel bir suçtur ve devlet yalnızca mağdur tarafın talebi üzerine harekete geçer. Bununla birlikte bu suçu tekrar tekrar işleyen bir kişi söz konusu olduğunda *Fetâvâ-yı Hindiyye* siyaset gerekçesiyle ölüm cezasına izin vermektedir. Ferman, bu suçu işleyen kişi için ilk seferinde hapis, mutad suçlu için ise basit siyaset cezası öngörmekte ancak ölümden özellikle bahsetmemektedir. Bu durum Batılılar tarafından hukuk boşluğu olarak değerlendirilmiştir. Thomas Roe gibi bazı yabancı seyyahların bu durumu yazılı bir hukukun bulunmadığı şeklinde yorumladığını görüyoruz. Bu durum sömürge döneminde ceza hukuku ve medeni hukuk arasında bir ayrıma da yol açmıştır. İngilizler, Bâbürlü ceza hukukunu ve Hanefî fikhını suçları kontrol etmek için fazla yumuşak bulmuştur. İngilizler, Hanefî mezhebinin uygulanmasını ahval-i şahsiyeyle sınırlandırırken ceza hukukunu devlet mevzuatına tâbi kılmıştır.⁶³²

⁶³¹ A.g.e., 10.

⁶³² A.g.e., 11.

İngilizler, yapmış oldukları bu uygulamaya meşruiyet kazandırmaya çalışırken şöyle bir söylem içinde bulunmuşlardır:

İslâm'ın kutsal kitabı, Hristiyanların Müslümanlara putperestlerden daha yakın olduğunu ifade etmiştir. Başta Bâbürlüler olmak üzere birçok Müslüman Moğol ve Türk devleti, Cengiz Yasalarını kamu hukukunda uygulamakta herhangi bir beis görmemişlerdir. Öyle ise evleviyetle Anglo-Sakson kamu hukukunun uygulanmasında da bir sakınca görmemeleri iktiza eder.

Ancak bu iddia hukuk tarihi araştırmacılarının kolaylıkla üstesinden geleceği basit bir akıl yanılsamasını içermektedir. Çünkü Cengiz Yasaları çok dar kapsamlı ve iptidai kurallar iken⁶³³ Anglo-Sakson kamu hukuku ise hayatın kılcal damarlarına kadar işleyen bir yapıyı barındırmaktadır.⁶³⁴ Buradaki karşılaştırma kıyastan vârestedir. Bu konuda yapılan bir diğer eleştiri de *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin telifinde Hanefî mezhebinin fetvaya medar olan görüşlerini bir araya getirtip, müftü ve hâkimlerin bunu temel alarak karar vermelerini istemesine rağmen Âlemgîr Şah'ın başta Kānun-ı Âlemgîrî olmak üzere birçok fermanında Hanefî mezhebinin görüşlerini terk etmesidir.⁶³⁵

Fetâvâ-yı Hindîyye ile Kānun-ı Âlemgîrî'nin yazılış tarihi, metodu ve mutabakatı konusu hayli önemli bir problemdir. Bu konuda ciddi tetkikler yapılmıştır. Netice olarak Kānun-ı Âlemgîrî'nin büyük bir kısmının daha önce kaleme alındığı, bu nedenle *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin telifinden sonra kaleme alınan kısımda mutabakatın var olduğu, diğer kısımlarda ise farklılıkların bulunduğu anlaşılmaktadır. Bir de Kānun-ı Âlemgîrî'nin siyasi nizamı muhafazayı, *Fetâvâ*'nın ise Hanefî mezhebinin temel kaynaklarını esas aldığını söyleyebiliriz. Hırsızlık cezasının tespitinde mutabık, infazında ise gayrimutabık oldukları, karşılaştırma sonucu net olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak *Fetâvâ* suçun çok kez tekrarında Kānun-ı Âlemgîrî'yle aynı infazı tercih etmektedir. Bu konuda da Hanefî mezhebinin temel doktrininden

⁶³³ Bkz. Esra Konuksever, “Cengiz Han Yasalarının Dayandığı Tarihi Temeller ve Etkileri”, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Ortaçağ Tarihi Programı, Yüksek Lisans Tezi, Danışman Prof. Dr. Ahmet Taşağıl, s.40.

⁶³⁴ Bkz. Nazmiye Güveyi, “Anglo - Sakson Hukuk Sistemi ve Kara Avrupası Hukuk Sistemi Boyutuyla Ekonomik İdare Hukuku Üzerine Bazı Düşünceler”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XXI, Y. 2017, S. 1, s.100.

⁶³⁵ Bayur, “Evrenzib Âlemgir ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme”, 11.

uzaklaşmaktadır.⁶³⁶ İslâm hukukçuları haddizatında ulû'l-emrin tercih ettiği mezhebin ve görüşün reaya üzerinde etkin olduğunu esas almışlardır. Âlemgîr Şah'ın yapmış olduğu kanunlaştırma faaliyetlerinin benzerlerinden biri de yüzyıllar öncesinde İmparator Justinianus tarafından yapılmıştır. Ancak Justinianus'tan farklı olarak, Âlemgîr Şah Ehl-i Sünnet'in dört mezhebi çerçevesi içerisinde kalmış, kutsal kanunları suistimal edecek bir girişimde bulunmamıştır.⁶³⁷

5.3. *Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin Vakıf Kitabının İncelenmesi*

Vakıf; sosyal adaletin sağlanmasına vesile olan kurumlar arasında yer alması açısından sosyolojinin, mali işlemlerin yürütüldüğü ve akarların yönetildiği bir girişim olması açısından işletmeciliğin ve mülkiyetin nakline ait bir akit olduğu için fikhın ilgi alanına girmektedir. Yani vakıf hem içtimaî hem iktisadî hem de hukuki bir kurumdur. Çalışmanın bu bölümünde vakıf bahsinin ehemmiyet arz eden konularından seçilen on dört mesele *Fetâvâ-yı Hindiyîye* bağlamında incelenecektir. Ancak *Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin* esas ve şekil açısından, kendinden önceki ve sonraki Hanefî fikh eserleriyle benzeştiği ve farklılaştığı yerleri gösterip orijinalitesini ortaya koymak için kendisinden önce ve kendinden sonra üçer, toplamda altı kitapla karşılaştırmalı analizi yapılacaktır. Hem meselelerin seçiminde hem de karşılaştırma yapılacak kitapların tercihinde birçok amaç güdülmüş olup zamanı geldikçe bunlara değinilecektir. Vakıf kurumuna bakış, toplumların insana ve metaya vermiş olduğu değeri yansıttığı için zaman, mekân ve kültür farklılıklarının izlerini sürmenin en kolay yolu, sosyal tarihe dair eserlerin ve vakıf kanunlarını ihtiva eden eserlerin incelenmesidir. Bizim araştırmamızda *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'yle karşılaştıracığımız *Hidâye*, *Mültekâ* ve *Mültekâ'nın* şerhi olan *Mecmau'l-Enhur*, eserin telifinden önceki yakın ve uzak geçmişi yansıtmaları açısından ve bir de doğu ve batıdaki Türk-İslâm devletlerinin klasik dönemdeki vakıf anlayışlarının ipuçlarını vermesi nedeniyle son derece önemli üç eserdir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'den sonra kaleme alınan ve modern dönemin hemen öncesinde yazılmasına rağmen klasik döneme asıl ve şekil açısından uygunluk arz eden *Reddû'l-Muhtâr* ve vakıf alanında kanunlaştırma çabalarının ilk örneği olarak bilinen Ömer Hilmi Efendi'nin *Vakıf Risalesi*, Tanzimat ve Meşrutiyet

⁶³⁶ Masud, "Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri", 42.

⁶³⁷ Ahmet, "el-Fetâvâ el-Âlemgîriyye Takvîmü Eseri'l-Fetâvâ İlmiyyen ve Mukârenetüha bi Ameli Cüstinyan fi'l-Kavânîni'r-Rûmâniyye", 77.

dönemleri vakıf anlayışını yansıtması açısından son derece önemlidir. Ahmet Akgündüz'ün vakfa dair *İslam ve Osmanlı Uygulamasında Vakıf Müessesesi* adıyla kitaplaştırılan doktora tezi, bu alana dair hemen hemen bütün çalışmaların gözden geçirilmesiyle hazırlandığı için tarihsel süreçte hem karşılaştırdığımız eserlerin hem de *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin hukuksal boyutunu vakıf üzerinden yorumlaması açısından son derece kıymetli bir ilmî çabadır. Araştırmamızda öncelikle seçilen konularla ilgili bazı ıstılahların açıklaması yapılacak, ardından da mezkûr eserlerin konularla ilgili görüşleri nakledilerek bilimsel analizler yapılmaya çalışılacaktır.

5.3.1. İlgili Bazı Vakıf İstılahları

a) *Vakf*: “Bir mülkün menfaatini halka tahsis edip aynını Allah Teâlâ'nın mülkü hükmünde olmak üzere temlik, temellükten sonsuza dek menetmektedir. İmâm-ı Âzam'a göre şöyle tarif edilir: “Bir mülkün aynının, sahibinin mülkü hükmünde kalmak üzere menfaatinin bir cihete tasadduk edilmesidir. Vakıf kuran zata ‘vâkıf’, vakfedilen şeye ‘mevkuf’, ‘mahall-i vakıf’; vakıf lehdarına ‘mevkufun-aleyh’, ‘meşrutun-leh’, ‘mesârif-i vakıf’, ‘mürtezika’ veya ‘ehl-i vakıf’ denir.”⁶³⁸

2) *Mütevelli*: “Vakıfların idaresinden sorumlu olan vakıf görevlilerine denir ve ulû'l emrin bunlar üzerinde nezaret hakkı mevcuttur. Bu nezaret hakkını kadılar vasıtasıyla kullanır. Mütevelli, vakfiye şartları mucibince umûr ve mesâlih-i vakfi idare ve rü'yet etmek için tayin olunmuş olan kimsedir. Mütevelliye mütekellim alel-vakf dahi denilir. Vakfın umûr ve mesâlihini ahkâm-ı şer'îyye şera'it-i vakfiye dairesinde idare etmek üzere tayin olunan kimsedir ki iki kısma ayrılır. Birisi meşrutiyet vechile mütevellidir ki mütevelli olması vakfın şartı iktizasındandır. Diğeri meşrutiyet vechile olmayan mütevellidir ki tevliyeti münhal bulunan bir vakfa meşrutun-lehi bulunmadığı cihetle hâkim tarafından tayin edilen mütevellidir. Mütevelliye mütekellim alel-vakf da denir.”⁶³⁹

3) *Galle*: “Gelir, ürün, varidat anlamlarına gelir.”⁶⁴⁰

4) *Müşâ*: “İfraz edilmiş olmanın mukabili, eski hukukumuzun tabiriyle ‘müşâ’ olmadır. Müşâ mal, taksim edilmemiş, şâyi' hisseli ortak mallara denir.”⁶⁴¹

⁶³⁸ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 474.

⁶³⁹ Akgündüz, *Osmanlı Tarih ve Hukuk İstılahları Kamusu*, 923.

⁶⁴⁰ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 118.

5) *İstibdâl*: Sözlükte “‘değiştirmek, yerine başka bir şey almak’ anlamına gelen istibdâl, vakıf hukukunda bir vakıf malının mülk olan diğer bir malla değiştirilmesini ifade eder. İstibdâl sebebiyle vakıf malı mülk, mülk malı ise vakıf hâline gelir. Benzer bir terim olan ibdâl ise ‘yerine başka bir vakıf malı, satın alabilmek için bir vakıf malı satmak’” demektir.⁶⁴²

6) *Hayrat*: “Halkın ibadet, yemek, su, tedavi, tahsil vb. türünden ihtiyaçlarını bir karşılık ödemeksizin karşılamaları üzere kurulan hayır müesseseleridir.”⁶⁴³

7) *Akar*: “Kiraya verilip gelir getiren taşınmaz” demektir.⁶⁴⁴

5.3.2. Vakfın Tarifi

Fetâvâ-yı Hindîyye, vakfın biri İmâm-ı Âzam’a, diğeri İmâmeyn’e (İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed) ait iki tarifini yapmıştır. Bunlardan İmâmeyn’in tarifini tercih etmiştir. İmâm-ı Âzam’ın tarifi şöyledir: “Bir mülkün aynı, sahibinin mülkünde kalmak üzere bu şeyin menfaatini fakirlere tasadduk etmek veya hayır vecihlerinden biri ile bırakmak için bu şeyi tutmak, hapsetmek.” demektir. İmâmeyn’in tarifi ise: “Bir şeyin mülkiyeti Allah Teâlâ’nın mülkü hükmünde olmak üzere o şeyin menfaatini kullara tahsis etmek demektir ki lazımdır, satılamaz, bağışlanamaz ve ona vâris olunamaz.” şeklindedir.⁶⁴⁵

Hidâye’nin sahibi, her iki maruf tarifi zikrettikten sonra bunların her ikisinin de vakıf kelimesinin tarifine uygun olduğunu söyler; ardından her iki tarifi unsurlarını ispatlayan delilleri arz eder ve tarifi kabul edildiği takdirde bağlayıcı olup olmayacağını ve bu durumun nelere sebebiyet vereceğini zikreder. Diğer mukayese yaptığımız eserlerde ve *Fetâvâ-yı Hindîyye*’de açıkça zikredilmeyen İmâm-ı Âzam’ın vakfın caiz olmadığına dair görüşünü naklettikten sonra bu görüşün sahih olmadığını söyler ve tercihini delillere dayanarak İmâmeyn’den yana kullandığını bildirir.⁶⁴⁶

⁶⁴¹ Akgündüz, *Osmanlı Tarih ve Hukuk İstılahları Kamusu*, 198.

⁶⁴² Ahmet Akgündüz, “İstibdâl”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2001), 23/319.

⁶⁴³ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 147.

⁶⁴⁴ Akgündüz, *Osmanlı Tarih ve Hukuk İstılahları Kamusu*, 923.

⁶⁴⁵ *el-Fetâva’l-Hindîyye*, (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000), 2/357.

⁶⁴⁶ Şeyhü’l-İslâm Burhâneddin Ebi’l-Hasan b. Ebûbekir ibni Abdilcelîl Rişdânî el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti’l-Mübtedî*. C. 2, (Kâhire: Dârü’l-Hadis, 2008), 21.

Tariflerden her ikisi de Halebî tarafından iktibas edilmekle birlikte *Mecmau'l-Enhur* müellifi; fetvada İmâmeyn'in, kazâda ise İmâm-ı Âzam'ın görüşünün alındığını, esasen İmâmeyn'in görüşünün mezhepte sahih görüş olarak kabul edilmekle birlikte vakıfların korunması için kazâda İmâm-ı Âzam'ın görüşünün tatbik edilerek tescil yoluna gidildiğini ifade etmektedir.⁶⁴⁷

İbn-i Âbidîn de *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin nakletmiş olduğu tarifleri zikreder ve aynı tercihte bulunur.⁶⁴⁸

Bu konuda İmâm-ı Âzam'ın tarifi üzerinde öncelikle duran Akgündüz, yapılan bütün itirazlara verilen cevapları da giderecek şekilde onun görüşünü yeniden ortaya koymaya çalışmıştır: “Vakıf, mülk olan bir aynı, vakfedenin mülkünde hapsetmek ve menfaatlerini (gelirini) fakirlere veya diğer hayır yollarına (İbni Kemâl'in ifadesi ile vâkıfın dilediği yere) tasadduk etmekten ibarettir.” Ayrıca Akgündüz; bu tarifi İmâm-ı Âzam'a değil onun görüşlerini daha sonra kaleme alan takipçilerine ait olduğunu, bu tarifi onun konuyla ilgili görüşlerinden mülhem olarak ortaya koyduklarını düşünmektedir. İmâmeyn'in görüşünün Osmanlı vakıf anlayışının temellerini oluşturduğunu ifade eden Akgündüz, özellikle Tanzimat sonrası yazılan vakfa dair bütün eserlerde istisnasız bu görüşün alındığını ve konunun, İslâm hukukunda tüzel kişilik anlayışının gelişmesine önemli katkıda bulunduğunu ifade etmektedir.⁶⁴⁹

5.3.3. Vakfın Rüknu

Fetâvâ-yı Hindiyye vakfın rüknu'nü kısaca “Vakfa delalet eden hususi lafızlardır,” şeklinde ifade etmiştir. Bu konuyu “kendisi ile vakıf tamam olup olmayan lafızlar” bahsinde detaylı bir şekilde açıklamıştır.⁶⁵⁰

Hidâye'nin yazarı, vakfın rüknu'nü müstakil bir başlık altında incelemeyip diğer klasik dönem Hanefî eserleri gibi vakfa dair lafızları, geçerli olup olmaması ve kapsamasının boyutları açısından değerlendirmiştir.⁶⁵¹

⁶⁴⁷ Abdurrahman b. Muhammed, *Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, C. 1, (İstanbul: Eda Neşriyat, t.y.), 739.

⁶⁴⁸ Muhammed Emin İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhi Tenvîri'l-Ebsâr*, (Mısır: Şirketü Matbaati Mustafa el-Babi el-Halebi, 1966), C. 4, 340.

⁶⁴⁹ Ahmet Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 3. bs., (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2013), 92.

⁶⁵⁰ Şeyh Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 2/360.

Halebî, vakfın rüknüyle ilgili herhangi bir bahis açmayıp vakfa delalet eden lafızları muhtelif yerlerde zikretmekle yetinmiştir. Fakat vakfiyede dahi sadece kitâbetin yetmeyeceği, ittifakla lafızların da ikrar edilmesi gerektiğini *Mecmau'l-Enhur*'da bildirmektedir.⁶⁵²

İbn Âbidîn, vakfın rüknünü aynı şekilde tarif ettikten sonra bu konuyla alakalı *Bahr*'da yirmi altı temel lafız bulunduğunu beyan etmiştir. Vakıf bahsinin muhtelif yerlerinde yeri geldikçe zikredilmiştir.⁶⁵³

Ömer Hilmi Efendi *İthâfu'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf* adlı eserinin 43 ve 44. meselelerinde vakfın rüknüne dair şunları zikretmiştir:

43. Mes'ele:

Vakfın in'ikâdı; vakfın hükmünü kâbil olan mahalle muzâf olarak rükn-i vakfın ehlinden sudûr etmesine tevakkuf eder.

44. Mes'ele:

*Vakfın rüknü; "Malımı vakfettim" veyahut "Sadaka-i müebbede ile sadaka ettim", gibi inşâ-i vakfa delâlet eden sözlerdir.*⁶⁵⁴

Akgündüz, Hanefîlerin bu konuda ittifak üzere olduğunu ifade ettikten sonra Ali Haydar Efendi hariç bu duruma farklı bir mezhep anlayışıyla yaklaşan başka bir Osmanlı âlimi olmadığını söylemektedir. Ayrıca Akgündüz sadece Osmanlı uygulamasında değil, diğer mezheplerin hâkim olduğu bölgelerde de Hanefî mezhebinin genel olarak esas alındığını ifade etmektedir.⁶⁵⁵

5.3.4. Vakfın Sebebi

Fetâvâ-yı Hindîyye'de vakfın sebebi kısaca "Allah Teâlâ'nın rızasına yakınlaşmayı taleptir." şeklinde ifade edilmiştir.⁶⁵⁶

⁶⁵¹ el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, 21.

⁶⁵² Muhammed, *Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, 739.

⁶⁵³ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhi Tenvîri'l-Ebsâr*, 4/343.

⁶⁵⁴ Münir Yaşar Kaya, "Ömer Hilmi Efendi ve İthâfu'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf İsimli Eseri", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anadalı, İslâm Hukuku Bilim Dalı, 2011), 51.

⁶⁵⁵ Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 112.

⁶⁵⁶ Şeyh Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindîyye*, 2/361.

Mergînânî, *Hidâye*'de vakıf bahsinde sebebe dair herhangi bir başlık açmamakla beraber vakıf cihetinin te'bidini (ebedileştirilmesini) izah ederken Ebû Yûsuf'tan naklen vakfın sebebinin Allah'a yaklaşmak olduğunu zikretmektedir.⁶⁵⁷

Halebî, vakfın sebebi başlığı altında herhangi bir açıklama yapmamıştır.

İbn-i Âbidîn, “Vakfın sebebi; dünyada insanlara ihsan ve ikramı, ahirette sevabı irade ve kastetmektedir,” şeklinde ifade ederek vakfın dünyevî boyutunu ve gayrimüslimlerin yapmış olduğu vakıfların geçerliliğini ayrıca belirtmektedir.⁶⁵⁸

Vakfın sebebi, Akgündüz tarafından gayeyle alakalı şartlar başlığı altında incelenmiş olup bu konuda yapılan tartışmalar ve tarihî süreçleri değişik bağlamlarda ele alınmıştır. Doğrudan ve dolaylı olarak Allah (c.c.) rızasına ulaşma kavramı anlatılmaya çalışılmış ve bu bağlamda gayrimüslim ve aile vakıfları vb. tartışmaya açık konular açıklanmıştır.⁶⁵⁹

5.3.5. Vakfın Hükümü

Fetâvâ-yı Hindîyye'de vakfın hükmü İmâm-ı Âzam'ın ve İmâmeyn'in görüşlerine göre iki başlıkta incelenmiştir. İmâmeyn'e göre vakfın hükmü “Vakfedilen şeyin, vakfeden şahsın mülkiyetinden çıkıp Allah Teâlâ'nın mülkü yerine geçmesidir”. İmâm-ı Âzam'a göre ise vakfeden şahsın mülkünün kendi zimmetinde kalmasıdır. Ancak vakfeden, malının üçte biri ya da daha azını vasiyet etmek suretiyle öldükten sonra terekesinin bir kısmını sadaka olarak hayır yoluna hapsedebilir ya da sicillâta kaydettirmekle mülkiyetini devredebilir. *Fetâvâ-yı Hindîyye* bu konuda Serahsî'nin görüşünü nakletmek suretiyle vasiyet yolunun daha uygun olacağına, böylece ihtilafın ortadan kalkacağına işaret etmiştir.⁶⁶⁰

Mergînânî, *Hidâye*'de Hanefî imamlarının yanı sıra İmâm-ı Şâfiî'nin de görüşünü zikrettikten sonra İmâmeyn'in görüşünün deliller tarafından desteklenen ve tercihe şayan görüş olduğunu ifade eder ve mülkiyet intikali meselesini köle âzadı

⁶⁵⁷ el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, 21.

⁶⁵⁸ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhi Tenvîri'l-Ebsâr*, 4/343.

⁶⁵⁹ Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 237.

⁶⁶⁰ Şeyh Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindîyye*, 2/363.

mesalesine benzeterek, bir mülkiyetten çıkanın başka bir mülkiyete girmesinin her zaman gerekli olmayacağını ifade eder.⁶⁶¹

Mültekâ, bu konudaki her iki görüşü de zikreder. *Mecmau'l-Enhur* ise vakfın tarifinde de nakledildiği üzere fetvada İmâmeyn'in bağlayıcılık görüşünü kabul etse de vakfın devamının ancak İmâm-ı Âzam'ın görüşündeki kadıya tescil suretiyle gerçekleşebileceğini ifade etmiş ve kazâ da bunun tatbikinin gerçekleşmesi üzerine vâki olmuştur.⁶⁶²

İbn-i Âbidîn, *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin tercihin mutabakat etmekte; “Fetva İmâmeyn'in vakfın lüzumuna dair olan kavilleri üzerinedir. *Fethu'l-Kadîr*'de ‘Bütün âlimler vakfın lüzumunu tercih etmişlerdir. Çünkü hadis-i şerifler ve eserler bunu teyit etmektedir. Sahabenin, tâbiûnun ve bunlardan sonra gelenlerin amelleri de bunun üzerinedir.’ diye zikredilmiştir.”⁶⁶³ cümleleriyle görüşünü belirtmektedir.

Ömer Hilmi Efendi, eserinin 50. meselesinde vakfın hükmüne dair şunları zikretmiştir:

50. Mes'ele:

*Vakfın hükmü, mal-ı mevkufun aynı mahbûs ve menfaati ibâdullâha ait olmaktadır.*⁶⁶⁴

Akgündüz, Osmanlı müftü ve kadılarının genelde vakfın hükmü konusunda İmâmeyn ile İmâm-ı Âzam'ın görüşlerini mezcettiklerini ifade ettikten sonra bazı örnek şeyhülislam fetvaları da zikrederek esasen İmâm-ı Âzam'ın kadıya tescil şartını esas aldıklarını söylemektedir. Bunun da sebebini vakfın kuruluşunu sağlama almak ve özellikle Karahanlı ulemâsının görüşlerine mutabakat olarak açıklamaya çalışmıştır.⁶⁶⁵

5.3.6. Vakfın Şartları

Fetâvâ-yı Hindîyye vakfın şartlarını on üç maddede ifade etmiştir. Şartlar özetle şöyledir:

⁶⁶¹ el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, 22.

⁶⁶² Muhammed, *Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, 739.

⁶⁶³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhi Tenvîri'l-Ebsâr*, 4/342.

⁶⁶⁴ Kaya, “Ömer Hilmi Efendi ve İthâfu'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf İsimli Eseri”, 52.

⁶⁶⁵ Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 154.

*Akıl, bülûğ, hürriyet, zatında yakınlık bulunmak, vakfedenin tam mülkiyet sahibi olması, tasarruftan menedilmiş olmamak, vakfedenin cahil olmaması, vakfın muallak bir şeye bağlı olmaması, vakfın satılmasını ve gelirinin bedelinin kendisinin ihtiyacına harcanmasını şart koşmaması, muhayyerlik şartının bulunmaması, vakfın daimî olması, vakfın gelirinin devamlı olarak bir yere tevcih edilmesi, vakfedilen ev ya da akarın sabit bir yerinin bulunması.*⁶⁶⁶

Hidâye sahibi, vakfın şartlarını belli bir başlık altında zikretmeyip vâkıfa, mevkufa ve mevkufun-aleyhe dair şartları bölüm içerisinde yeri geldikçe zikretmiş fakat akıl, bülûğ ve benzeri vakfa dair şartları usul kitaplarının teklif bölümüne zımnen havale etmiştir.⁶⁶⁷

Halebî, vakfın, mevkufun, mevkufun-aleyhin şartlarını *Fetâvâ-yı Hindiyye* gibi tek bir başlık altında incelememiş; ayrı ayrı başlıklar açmamış fakat kazuistik bir çerçevede metnin içinde şartları teker teker zikretmiştir. Ancak akıl, bülûğ ve temyiz gibi doğrudan vakfi ilgilendirmeyip akitle ilgili genel şartları bu bölümde zikretmemiştir. İbn Âbidîn, vakfın şartlarını biri hariç doğrudan ya da dolaylı olarak zikretmektedir. Zikredilmeyen madde, “vakfedilen ev ya da akarın sabit bir yerinin bulunması” maddesidir. Bunun zikredilmemesinin nedeni, haşiyeye sahibinin (İbn Âbidîn) yaşadığı beldenin örfünde böyle bir eğilimin olmaması olabilir. Ayrıca *Fetâvâ-yı Hindiyye*’nin açıkça zikrettiği akıl ve bülûğ şartı, mükellefiyet başlığı altında zikredilmiştir. Yine İbn Âbidîn’de sefeh ayrıca zikredilmiş olup bülûğun gerçekleşmesiyle çoğu zaman kendisinin yaşadığı coğrafyada rüşdün gerçekleşmediği anlaşılabılır. Bir de İbn Âbidîn, “*zatında yakınlık bulunmak*” şartını haşiyesinde mürtedin vakfı konusunda detaylı olarak izah etmek suretiyle zımnen işaret edip açıklamış oluyor.⁶⁶⁸

Akgündüz vakfın şartlarını “Vakıf muamelesinin sıhhat şartları ve vakıfların vakfiyelerinde beyan ettikleri şartlar” başlığı altında yer alan üç alt başlıkta incelemiştir. Bu başlıklar: 1- Vâkıfın şartları, 2- Mevkufun şartları, 3- Mevkufun-aleyh şartlarıdır. Bu başlıkların altında *Fetâvâ-yı Hindiyye*’nin ve *Reddü’l-Muhtâr*’ın

⁶⁶⁶ Şeyh Nizâm, *el-Fetâva’l-Hindiyye*, 2/371.

⁶⁶⁷ el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti’l-Mübtedi*, 23.

⁶⁶⁸ İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr ale’l-Dürri’l-Muhtâr Şerhu Tenvîri’l-Ebsâr*, 4/353.

ileri sürdüğü şartlar farklı bir bakış açısıyla aynen zikredilmiştir. Ayrıca Osmanlı uygulamasında bu şartların gözetildiği ifade edilmiştir.⁶⁶⁹

5.3.7. Vakf-ı Müşânın Hükümü

Fetâvâ-yı Hindiyye, hisselerinin bölünmesinin mümkün olmadığı malların ittifakla vakfedilmesinin caiz olduğunu naklettikten sonra hamam vakfını örnek gösterir ve bu tür yerlerin esasen menfaatinden faydalanan yerler olduğuna işaret eder. Nitekim kira gibi menfaatlerin taksimatında herhangi bir nizaya yer yoktur. Ancak *Fetâvâ-yı Hindiyye*, hisseleri bölünme ihtimali olan malların henüz nizaya yol açma ihtimali olan taksimat yapılmadan vakfedilmesinin caiz olmadığını İmam Muhammed ve Buhara ulemâsından nakledip fetvanın da bu görüş üzere olduğunu söyledikten sonra müteahhirîn ulemâsının Ebû Yûsuf'un aksi yöndeki görüşüne tâbi, tercih edilen görüşün de bu olduğunu ifade etmiştir. *Fetâvâ-yı Hindiyye*, nizayı ortadan kaldıracak hâkimin tescil ve taksimi gibi durumlarda genel olarak vakfın geçerli olduğunu öngörmektedir.⁶⁷⁰

Hidâye'nin yazarı, *Fetâvâ-yı Hindiyye*'deki konuya dair görüşlerin benzerini zikrettikten sonra bu tartışmanın sebebini teşkil eden vakfın tesliminin şart olup olmadığı meselesine işaret eder ve buradaki tartışmaların asıl nedeninin vakfın bağlayıcılığına dair şartlardan kaynaklandığını ortaya koyar. Yukarıda izah edildiği gibi bağlayıcılık konusunda İmam Muhammed'in görüşünü esas aldığı için bu konuda da İmam Muhammed'in içtihadına tâbi olur.⁶⁷¹

Halebî, vakf-ı müşâyla ilgili görüşleri zikreder fakat zâhiren açık bir tercih yapmaz. *Mecmau'l-Enhur* sahibi; fetvanın İmâm-ı Ebû Yûsuf'un görüşü üzerine olduğunu, *Dürer*'de de tercihin bu yönde gerçekleştiğini, zamanın meşâyihinden bazısının da bu yolu tuttuğunu ifade etmiştir.⁶⁷²

Vakf-ı müşâ hakkında İbn Âbidîn, *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin yapmış olduğu nakilleri zikreder ve tercihin açıkça ortaya koymaz. Fakat öncelikle İmam Muhammed'in görüşünü zikredip izahını ona göre yapması ve Ebû Yûsuf'un görüşünü ikinci bir görüş olarak zikretmesi, İmam Muhammed'in görüşünü tercih ettiğini

⁶⁶⁹ Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 178.

⁶⁷⁰ Şeyh Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 2/376.

⁶⁷¹ el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, 21.

⁶⁷² Muhammed, *Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, 743.

hissettirmektedir. İbn Âbidîn de hâkimin tesciliyle her hâlükârda vakfın caiz olacağını ifade etmiştir. Bu konuda *Fetâvâ-yı Hindiyye*'yle mutabıktır.⁶⁷³

Akgündüz bu konuyu mevkufa dair şartlar başlığı altında beş ara başlık ve dört şart olarak “*İfraz edilmiş olması ve meşgul olmaması*” alt başlığında izah etmiştir. *Fetâvâ-yı Hindiyye* ve *Reddû'l-Muhtâr*'daki görüşleri zikrettikten sonra Osmanlı'nın ilk dönemlerinde fetvanın İmam Muhammed'in görüşüne göre verildiğini ancak daha sonra Ebû Yûsuf'un görüşünün tercih edilmeye başlandığını fakat yine de bu konuda son sözün kadırlara bırakıldığını belirtmektedir.⁶⁷⁴

5.3.8. Vakfedilmesi Caiz Olan ve Olmayan Şeyler

Fetâvâ-yı Hindiyye'ye göre iş yeri, mesken, bostan, çiftlik gibi gayrimenkullerin ve bunlarla beraber tâbileri olan alet, makine, köle gibi menkullerin vakfı caizdir. Gayrimenkuller gibi menkullerin de masarîf ve tadilatı mevkufdan karşılanır. Vakfedilen gayrimenkullere tâbî olmayan menkullerin vakfı ise Hanefî imamları arasında ihtilaflı olup İmam Ebû Yûsuf menkul malların vakfını caiz görmezken İmam Muhammed maslahata binaen örf olan şeylerin vakfedilmesini caiz görmüştür. Cumhur ulemâ da bu görüşte olup *Fetâvâ-yı Hindiyye* de tercihini bu yönde yapmıştır. Kur'ân-ı Kerîm ve şeriat kitaplarının vakfedilmesi de başta Ebû'l-Leys olmak üzere âlimlerin çoğunluğunca caiz görülmüş olup zamanın sultanı ve *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin hâmisî Âlemgîr Şah da birçok mushaf istinsah ederek başta Haremeyn olmak üzere ilim merkezlerine göndermiş ve vakıf muamelesi görmesini emretmiştir. *Fetâvâ-yı Hindiyye* de bu kitapların vakfının caiz olduğu görüşünü tercih etmiştir. Dinar ve dirhem gibi kendisinden faydalanılması ancak harcanılması

⁶⁷³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhi Tenvîri'l-Ebsâr*, 4/358; Ömer Hilmi Efendi hisse düzeyinde kurulan vakıflarda geçerlilik bahsinde 64. meselede şöyle demiştir: *Mevkufun müfrez olması şart değildir. Binâenaleyh gerek şüyü'-i aslî ve gerek şüyü'-ı târî vakfın sıhhatine mâni olmaz. Mesela bir kimse bir akardan nısf veya rubu' gibi hisse-i şâyi'asını vakfeylese gerek ol akar kâbil-i taksîm olsun ve gerek olmasın herhâlde vakf sahîh olur. Kezâlik bir kimse mülkü olmak üzere bir akarın mecmu'unu vakfettikten sonra ol akarın nısf veya sülüs gibi bir miktar-ı şâyi'ına müstahak çıkıp ba'de'l-isbât ve'l-hıf ol miktâr-ı müstahakka hükmolunsa zikrolunan akarın ol miktardan mâadasına vakf müntakız olmayup âlâ hâlihi kalır. Şu kadar var ki mescid veya makbere olmak üzere bir mülkün hisse-i şâyi'asını vakfetmek sahîh olmaz. Gerek o mülk kâbil-i taksîm olsun ve gerek olmasın.*” (Kaya, “Ömer Hilmi Efendi ve İthâfu'l-Ahlâf fî Ahkâmî'l-Evkâf İsimli Eseri”, 56).

⁶⁷⁴ Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 198.

yoluyla olan şeylerin vakfı muhtelefun-fih olup *Fetâvâ-yı Hindîyye* cevazı yönünde tercihte bulunmuştur.⁶⁷⁵

Hidâye sahibi hem *Fetâvâ-yı Hindîyye*'de zikredilen Hanefî imamlarının görüşlerini hem de İmâm-ı Şâfiî'nin bu konudaki görüşünü zikreder. Bu konuda yaptığı açıklamanın orijinalitesi istihsan mefhumunun izahını da içerdiği için usûl-i iftâ açısından son derece önemlidir. Yazar, bu konudaki kıyasın ve istihsanın hangi yönleriyle kıyastan vazgeçilmeye sebep olabileceğinin (nas ve teamül) izahını yaptıktan sonra aynı konuda istihsanı nasla sınırlandıran Ebû Yûsuf'un görüşünü tercih etmiştir.⁶⁷⁶

Halebî, konuyla ilgili görüşleri zikrettikten sonra İmam Muhammed'in görüşünün fetvaya medar olduğunu belirtmiştir. Çünkü *Mecmau'l-Enhur* sahibi; teamüllerin İmam Muhammed'in görüşü üzerine, fukahânın bunlara muhtaç, Belh, Mâverâünnehir ve Irak ulemâsının ekserisinin de bu görüşte olduğunu ve nitekim Es'af'ta böyle geçtiğini zikretmektedir. Ayrıca Zâhiriyye'de nakledildiğine göre meşâyihin genelinin bu görüşte olduğunu da söylemiştir. Çünkü kıyas, teamülle terk olunur.⁶⁷⁷

İbn Âbidîn, vakfedilmesi caiz olup olmayan mallar konusunda *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin zikrettiği görüşleri benzeri şekilde naklettikten sonra aynen *Fetâvâ-yı Hindîyye* gibi İmam Muhammed'in görüşünü tercih etmiştir. Ancak para vakıfları konusunda *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin telif edildiği dönemdeki gibi bir ihtilafın kalmadığı, para vakfının örf olarak yerleştiğini zikreder ve bu konuda da *Fetâvâ-yı Hindîyye*'yle aynı yönde tercihte bulunur.⁶⁷⁸

⁶⁷⁵ Şeyh Nizâm, *el-Fetâvâ'l-Hindîyye*, 2/380.

⁶⁷⁶ el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, 22.

⁶⁷⁷ Muhammed, *Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, 747.

⁶⁷⁸ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*, 4/368; Ömer Hilmi Efendi vakıf işlemine konu olabilen ve olamayan mallar hakkında 58 ve 59. maddelerde şöyle demiştir: 58. *Mes'ele: Mal-ı mevkufun akar olması şarttır. Binâenaleyh menkulun asâleten vakfı sahîh değildir. Şu kadar var ki bir menkulun vakf olması hakkında bir belde örf ve âdet cereyân etmiş ise o belde o makûle menkulun vakfı sahîh olur.* 59. *Mes'ele: Akara teb'an menkulun vakfı sahîh olur. Yani bir akar vakfolundukta ol akarda tâbi' olan menkulun dahî ol akar ile beraber vakfolunması sahîhdir. Gerek o menkulun vakfiyeti hakkında örf ve âdet câri olsun ve gerek olmasın. Mesela bir çiftlik vakfolundukta âlât-ı ziraât ve tohum ve hayvanât ve evânî gibi ol çiftlik derûnunda bulunan âna tâbi' olan menkulât çiftlik ile beraber vakfolunsa çiftliğe teb'an menkulât-ı mezkûre de vakf-ı sahîh olur.* 59. meselenin haşiyesi şöyledir: Çünkü

Akgündüz; konuyu “mahiyeti icabı vakfın konusunu teşkil edebilecek nitelikte olması” başlığı altında incelemiş olup, *Fetâvâ-yı Hindiyîye*’nin ve *Reddû’l-Muhtâr*’ın zikrettiği görüşleri benzeri şekilde naklettikten sonra istihsan, maslahat ve örf kavramları üzerinde genişçe durarak Osmanlı tatbikatında niçin İmam Muhammed’in görüşünün esas alındığını temellendirmeye çalışır.⁶⁷⁹

5.3.9. Vakıf Mallarının İstibdali

Fetâvâ-yı Hindiyîye; vakfın değiştirilmesini birkaç yönden incelemiş olup vâkıf tarafından ya da onun vekili, resulü, atadığı mütevellî kayyum tarafından yerinin ya da aslının değiştirilmesini, Ebû Yûsuf’un fetvasına tâbi olarak caiz görmüş ve fetvanın da buna göre olduğuna hükmetmiştir. Ayrıca vâkıfın şart koşması hâlinde vakfı satıp yenisini alabileceği, daha üstün vasıflarda ve şartına uygun mallarla da değiştirebileceği, sattığı zaman bedelin kaybolması ya da çalınması durumu haricinde vakfı tazmin etmesi gerektiğine dair görüşleri tercih etmiştir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*, söz konusu konularda genel olarak Hassâf’ın İmam Ebû Yûsuf’tan yaptığı rivayetleri esas almıştır. Ayrıca bu konuda hâkime geniş bir yetki tanıyarak zaruret hâlinde vâkıf, vakfın istibdâlini menetse dahi buna yetkisinin olduğuna dair görüşü tercih etmiştir.⁶⁸⁰

Mergînânî, *Hidâye*’de vakıf kitabında vakfın istibdâlinin caiz olmadığını tek bir cümleyle ifade etmiş ve bunun sebebinin daha önce zikredildiğini belirtmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere *Hidâye* ve *Mültekâ* gibi klasik dönem eserleri *Fetâvâ-yı Hindiyîye* ve *Reddû’l-Muhtâr* gibi modern döneme yakın eserlerde olduğu gibi akit teorisine ilişkin hükümleri toplu bir şekilde ele almamışlardır. Kazuistik bakış açısıyla zamanı geldikçe izah etmişlerdir.⁶⁸¹

Mültekâ, bu konuda Ebû Yûsuf’un görüşünü zikrettikten sonra İmam Muhammed’in farklı görüşte olduğunu ifade eder. *Mecmau’l-Enhur*’da İmam Ebû Yûsuf’un görüşünün tercih edildiği ve bunun iptal anlamında değil iyisiyle en azından misliyle ibka anlamında olduğu ancak bunun vakfın faydası görüldüğü zaman sultanın izni ve

Mecelle’nin elli dördüncü maddesinde zikrolunan kaide-i fıkhiyye mûcibince bizzat tecviz olunamayan bi’t-teb’ tecviz olunur. (Kaya, “Ömer Hilmi Efendi ve İthâfu’l-Ahlâf fî Ahkâmî’l-Evkâf İsimli Eseri”, 53).

⁶⁷⁹ Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 206.

⁶⁸⁰ Şeyh Nizâm, *el-Fetâvâ’l-Hindiyîye*, 2/383.

⁶⁸¹ el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti’l-Mübtedî*, 23.

kadının hükmüyle olabileceğini ifade etmektedir. Bunun sebebinin ise istihsan kaidesinin gereği olarak açıklamaktadır. İbn Âbidîn vakfın istibdâli konusunda *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'yle benzeri görüşleri birçok kaynaktan özellikle de Osmanlı müelliflerinin eserlerine müracaat ederek açıklar. Bu konuda *Fetâvâ-yı Hindiyîye* gibi İmam Ebû Yûsuf'un görüşünü tercih eder. Ancak istibdâl hakkında karar verecek hâkimlerin dindarlığının lüzumunu tekraren zikreder ve bu konuya dikkat çeker, aynı şekilde zamanın bozukluğu nedeniyle istibdâlin dindar hâkimler tarafından yapılsa bile nakit para vb. karşılığında değil de istibdâl edilen vakıf malının cinsinden olması gerektiğini zikreder. Özellikle mütevellilerin suistimallerini hatırlatan İbn Âbidîn, istibdâlin kötüye kullanılmaması için dikkatli olunması gerektiğini söyler.⁶⁸²

Akgündüz, istibdâlin Osmanlı uygulamasındaki tedricî kısıtlamasına değinmiş; önce Kutluboga'nın, sonra Molla Hüsrev'in, daha sonra Çivizâde'nin ve en son olarak da Ebüssuud'un görüşlerini zikretmiştir. Bu fetvalar incelendiğinde istibdâlin her aşamada daha da kısıtlandığını, nihayet padişah kararıyla ancak yapılabileceği görüşünün benimsendiğini, Tanzimat Dönemi'nde de bu tutumun devam ettiğini fakat 1911'de çıkarılan bir kanunla gerektiği zaman nakit paraya bile

⁶⁸² İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhi Tenvîri'l-Ebsâr*, 4/353; Ömer Hilmi Efendi'nin mezkûr eserindeki Bâb-ı Sâdis-i Aşar'ında yer alan beş mesele (416-420) vakıf mallarının istibdâli meselesi hakkındadır. Maddeler şöyledir: 416. Mes'ele: Bir vakf akarın istibdâl olunması hakkında vâkıf tarafından bir şart dermeyân olunmuş ise o sûrette ol akarın istibdâli câiz değildir. Fakat ol akar vakf için aslen galle götürmez veyâhut götürdüğü galle ol akarın haracına vefâ etmez bir hâle gelip de istibdâlinde vakf için maslahat mutahakkak olur ise o sûrette vâkıf istibdâli sarâhaten nehyetmiş olsa bile re'y-i hâkim ve izn-i sultânî ile istibdâl câizdir. 417. Mes'ele: Bedel alınacak mülk akarın mahal ve mevkî'i vakf akarın mahal ve mevkî'inden şeref ve rağbetçe dûn olmamak şarttır. Binâenaleyh mülk akarın mevkî'-i şerefce vakf akarın mevkî'ine ya müsavi veya andan a'lâ olmalıdır. Dûn olur ise istibdâl sahîh olmaz. Mesela Divanyolu'nda olan bir vakf akarı Kasımpaşa veyâhut Yenibahçe'de olan mülk bir akar ile istibdâl etmek sahîh olmaz. Her ne kadar Kasımpaşa veya Yenibahçe'de olan mülk akar Divanyolu'nda olan vakf akardan daha büyük ve gallesi daha ziyade ise de. 418. Mes'ele: Mülk akar ile vakf akarın bir belde de olmaları istibdâlin sıhhatinde şart değildir. Binâenaleyh bir belde de olan vakf akarı diğer belde de olan mülk akar ile istibdâl etmek sahîh olur. Mesela İstanbul'da olan bir vakf akarı İzmir'de olup mevkî'ce andan ziyâde şeref ve kıymeti olan mülk akar ile istibdâl etmek sahîh olur. 419. Mes'ele: Vakf akarın nukûdu ile istibdâli câizdir. 420. Mes'ele: İstibdâl-i müseccelin nakzı câiz olamaz. Şöyle ki bir vakfın şerâit ve istibdâli mevcûd olmadığı hâlde izn-i hâkim ve emr-i sultânî ve re'y-i mütevellî ile istibdâl olunup ba'dehû lede'l-mürâfaa hâkim ol istibdâlin sıhhat ve lüzûmuyla hükmettikten sonra artık ol istibdâlin nakzı câiz olamaz. (Kaya, "Ömer Hilmi Efendi ve İthâfu'l-Ahlâf fî Ahkâmî'l-Evkâf İsimli Eseri", 152).

çevrilebileceğine dair düzenleme yapılarak uygulamanın ciddi anlamda değiştirildiğini ifade etmektedir.⁶⁸³

5.3.10. Vakıf Mallarının Rayiç Bedelin Altında Kiralanması

Fetâvâ-yı Hindiyîye'ye göre vakıf mallarının rayiç bedelinin altında kiraya verilmesi caiz değildir. Böyle bir kiralama yapılmışsa kiracının ecr-i misil ödemesi vacip olur. Müteahhir ulemânın da tercihi bu şekilde olmuştur. Ancak kendisinden faydalanılamayan yerlerin, vakfın idâmesi için düşük bir ücretle kiralınması caiz görülmüştür.⁶⁸⁴

Hidâye sahibi, icâreyle ilgili dolaylı olarak vakıf kitabında birkaç tâli konuya değinse de vakıf mallarının kiralınması konusuna hiç değinmemektedir. Dolayısıyla eserde rayiç bedelden düşük olan kiralamadan da söz edilmemektedir. Ancak zımnen vakfın yararı doğrultusunda kiralınmasının caiz olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁸⁵

Halebî, ecr-i mislin altında vakıf mallarının kiraya verilmesinin caiz olmadığını, şayet verilirse aradaki farkın tazmin edilmesi gerektiğini söylerken *Mecmau'l-Enhur* yazarı, fetvanın bu kavil üzere olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca vakıf mallarına rağbetin olmadığı yerde rayiç bedelin altında kiralınabileceğini Semerkandî'den nakletmekte ve yine fetvanın bunun üzerine olduğunu söylemektedir. Fakat *Mecmau'l-Enhur*'da mevkufun-aleyhin uğrayacağı zararın tazmin edileceği söylenmesine rağmen, bunun kimden ve nasıl yapılacağı sarahaten bildirilmemiştir. İbn Âbidîn, *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'yle aynı görüşte olmakla birlikte öncelikli olarak kiracı mesul olduğu için ve eksik olan kısım şayet mütevellinin bir suiniyeti yoksa kiracıya yükleneceği için bu konuda uyanık olmayı kiracıya tembihlemektedir. İbn Âbidîn -zamanında gerçekleşen yüksek enflasyonun etkisiyle olacak- ecr-i mislin değişimindeki yüksek oranlar söz konusu olduğunda vakfın ve dolayısıyla fukaranın gözetilmesini esas almak için yeniden değerlendirmenin gerekli olduğuna dair görüşü tercih eder ve fetvanın da bunun üzerine olduğunu belirtir.⁶⁸⁶

⁶⁸³ Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 377.

⁶⁸⁴ Şeyh Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyîye*, 2/402.

⁶⁸⁵ el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, 24.

⁶⁸⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhi Tenvîri'l-Ebsâr*, 4/365. Ömer Hilmi Efendi vakıf mallarının rayiç bedelin altında kiralınması hakkında şöyle demiştir: 283. Mes'ele: Arsası mukataalı vakf ve ebniye ve eşcâr ve kürûmu mülk olan akarın kadîmen tahsîs olunmuş olan mukâtaası vakt ve hâle nazaran arsanın ecr-i mislinden dūn

Akgündüz, bu konuda *Fetâvâ-yı Hindîyye* ve *Reddû'l-Muhtâr*'ın benzeri görüşlerini izah ettikten sonra gabn-ı fahiş ve noksan-ı fahiş kavramlarını bu bağlamda Osmanlı uygulamasında neyin rayiç bedel olacağının açıklamasını yapar ve rayiç bedelden aşağıya kiralamanın tazmin gerektiğini ve Osmanlı ulemâsının bunu ihanet olarak değerlendirdiğini belirtir. Ancak Osmanlı uygulamasında istisna olarak gedik ve sad gibi istisnaların varlığının unutulmaması gerektiğini söyler, çalışmasında bu konuları detaylı bir biçimde izah eder.⁶⁸⁷

5.3.11. Vakfın Kurucusu Lehine Vakıf Mallarının Yönetimi Şartı

Fetâvâ-yı Hindîyye; vakfın özendirilmesi, dolayısıyla ihtiyaç sahiplerinin gözetilmesi amacıyla istihsanen Ebû Yûsuf'un kavline göre vâkıfın vakfı kendi evlatları, köleleri vesair kişiler için şart koşmasının caiz olduğuna dair olan görüşü tercih etmiştir. Serahsî'nin görüşü de bu minval üzerinedir. *Fetâvâ-yı Hindîyye*, vakfın yönetimi hususunda vâkıf tarafından kendisine şart koşulmasıyla ilgili iki görüş olduğunu ifade eder. Bu görüşlerden birincisi, vakfın vâkıf tarafından mütevellîye teslim edilmesini şart görmeyen Ebû Yûsuf'un görüşüdür ki buna göre vâkıf vakfı kendisi yönetebilir. Ancak ikinci görüşün sahibi olan ve vakfın gerçekleşmesi için mütevellîye teslimini şart koşan İmam Muhammed'e göre bu caiz değildir. *Fetâvâ-yı Hindîyye* de bu görüşü tercih etmiştir. Ayrıca *Fetâvâ-yı Hindîyye* vakfa ihanet eden vâkıfın vakfiyede sultanın dahi kendini azledemeyeceğini ifade etse bile görevden alınabileceğini dile getirmiş ve bu görüşü tercihe şayan görmüştür.⁶⁸⁸

Hidâye sahibi, *Fetâvâ-yı Hindîyye*'den farklı olarak İmam Ebû Yûsuf'un görüşünü tercih edip vâkıfın kendi vakfına mütevellî olabileceğini, buna evleviyetle müstahak olduğunu söyler. Vakfın gallesinin şart koşulmasında ise görüşleri zikrettikten sonra herhangi bir tercih yapmaz. Fakat İmam Muhammed'in görüşünü İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'le destekleyerek bu görüşe yakın olduğunu hissettirmiştir.⁶⁸⁹

Halebî, vâkıfın kendini mütevellî olarak görevlendirmesi hükmünden açıkça bahsetmemekle beraber vâkıfın şart koşsa bile ihanet ettiği zaman yöneticiliğinin

ise mukataa-i mezkûre ecr-i misle muâdil olacak sûrette zam ve tezyîd edebilir. (Kaya, "Ömer Hilmi Efendi ve İthâfu'l-Ahlâf fî Ahkâmî'l-Evkâf İsimli Eseri", 119).

⁶⁸⁷ Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 395.

⁶⁸⁸ Şeyh Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindîyye*, 2/427.

⁶⁸⁹ el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, 25.

elinden alınacağı konusunu gündeme getirmesinden, vâkıfın mütevelliliğinin cevazı görüşünde olduğu anlaşılmaktadır. *Mecmau'l-Enhur* da bu konuyu aynen kabul etmekle birlikte *Bezzâziyye* gibi bazı eserlerden alıntılar yaparak değişik olasılıkları örneklendirmekle yetinmiştir.⁶⁹⁰

İbn-i Âbidîn, bu konuda *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin naklettiği rivayetleri aynen aktarmış fakat haşiyesinde herhangi bir tercih yapmamıştır. Ancak Haskefi'nin şerhinde Ebû Yûsuf'un görüşünün fetvaya medar olduğu nakledildiğinden dolayı İbn Âbidîn'in de bunu tercih ettiği söylenebilir. Dolayısıyla vâkıfın, vakfın gelirlerini kendine şart koşabileceği konusunda *Fetâvâ-yı Hindiyye* ile İbn Âbidîn mutabıktır.⁶⁹¹

Vâkıfın kendini mütevellî olarak görevlendirmesinin geçerliliği konusunda haşiyede İbn Âbidîn hiç söz etmemiştir. Fakat Haskefi, Ebû Yûsuf'un görüşünü tercih etmemiştir. Dolayısıyla İbn Âbidîn'le farklı tercihlerde bulunmuşlardır. Bunun sebebinin Osmanlı coğrafyasında aile vakıflarının çok olması ve vâkıfların vakıflarına kendilerini mütevellî tayin etmelerinin örf hâline gelmiş olduğu düşünülebilir.⁶⁹²

Akgündüz, *Fetâvâ-yı Hindiyye* ve *Reddû'l-Muhtâr*'daki görüşleri naklettikten sonra vâkıfın kendini mütevellî tayin etmesinin caiz olduğuna dair Ebû Yûsuf'un

⁶⁹⁰ Muhammed, *Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, 762.

⁶⁹¹ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhi Tenvîri'l-Ebsâr*, 4/382.

⁶⁹² İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*, 4/382. Ömer Hilmi Efendi, vakıf kurucusu lehine vakfiyeden yararlanma şartı hakkında şöyle demiştir: 291. Mes'ele: Kendi uhdesine tevliyet tevcihine tâlib olan kimseye tevliyet tevcih olmaz. Meğer tâlib olan kimse tevliyetin meşrutun-lehi olmuş ola. O sûrette tevcih olunur. 293. Mes'ele: Tevliyeti kimesneye meşrût olmayan bir vakfa vâkıfın kendisi mütevellî olup umûr-ı vakfı rû'yet eder. Vâkıf vefat ettikde o vakfa mütevellî olmak bi-eyyi-hâl tevcih-i hâkime mütevakıftır. Binâenaleyh tevliyeti meşrûta olmayan bir vakfa vâkıfın evlâd ve ehl-i beytinden olanlar bile bilâ tevcih-i hâkim hod-be-hod mütevellî olamazlar. Fakat bervech-i muharrer bir kimesneye meşrût olmayan tevliyet mahal olduğta o tevliyeti vâkıfın evlâd ve ehl-i beytinden olanlara tevcih etmek ecâlibden olanlara tevcih etmekten evlâdır. Binâenaleyh vâkıfın evlâd ve ehl-i beytinden tevliyete ehil ve müstahak bir kimse mevcûd iken hâkim ol tevliyeti ecnebîye tevcih edemez. Etmiş olsa tevliyet-i ecnebîden ref' olunarak vâkıfın evlâd ve ehl-i beytinden olan kimseye tevcih olunur. Ama vâkıf tarafından ecnebîye şart edilmiş olan bir tevliyeti meşrutun-lehinden men' ile vâkıfın evlâd ve ehl-i beytinden olan kimseye tevcih etmek câiz ve meşrû değildir. 383. Mes'ele: Bir vakf akarı gallesinin meşrutun-lehine icâr etmek sahîhtir. Mesela gallesi evlâd-ı vâkıfa meşrûta olan bir menzil veya dükkânı mütevellîsi evlâd-ı vâkıftan birine icâr eylese sahîh olur. 384. Mes'ele: Bir vakf akarını mütevellîsi velev ecr-i misliyle olsun nefsi için hod-be-hod isticâr etmek câiz değildir. Şu kadar var ki mütevellî hâkime mürâcaat edüp de hâkim ol akarı ecr-i misliyle kendine icâr eder ise o sûrette icâr sahîh olur. (Kaya, "Ömer Hilmi Efendi ve İthâfu'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf İsimli Eseri", 120-121 ve 144).

görüşünün hem Osmanlı tatbikatında hem de genel olarak İslâm beldelerinde kabul gördüğünü ifade etmektedir.⁶⁹³ Vakf ale'n-nefs meselesine gelince Akgündüz, ulemânın çoğunun tutumuyla Osmanlı uygulamasının mutabık olduğunu ve Ebû Yûsuf'un görüşünün sahih ve müftâbih kabul edildiğini ifade ederek bu konuda kadı sicillerini işaret etmektedir.

5.3.12. Vakıf Mallarının Bakım, Onarım, Yükümlülük ve Giderleri

Fetâvâ-yı Hindiyîye'ye göre vakıf mallarının tamir ve bakımı kendi gelirlerinden yapılır. Şayet vâkıf bunu kendisinin yapacağını söylemişse ona başvurulur. Eğer vakıf mallarını, kiracısı ya da başkası yıkar ya da yıpratırsa vakıf malının tamir ya da tazminini kendileri yaparlar. Şayet vakfın bir geliri yoksa vakfın amacına hizmet eden ve onun idâmesiyle ayakta durabilecek diğer vakıf mallarına başvurulur. Eğer vakfın kullanıcıları oturdukları evi ya da işlettikleri dükkânı tamir etmiyorlarsa vakfın harap olmaması için kullanıcılar tahliye edilip vakıf malı mütevellî tarafından tamir edildikten sonra giderlerin karşılanması için kiraya verilir. Giderler karşılandıktan sonra kullanıcılar tekrar vakıftan istifade etmeye başlar.⁶⁹⁴

Hidâye yazarı, *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'deki hükümleri benzer ibarelerle nakleder. Fakat vakıf malını köleye, mevkufun-aleyhi de muzâraa akdindeki tohum sahibine benzetmesi ve "Kazanç sorumluluğun karşılığıdır." kaidesini gündeme getirerek hükmü usul ve fîrû açısından tahkim etmesi son derece önemlidir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye nazaran hâlâ gerek Hint alt kıtasında gerekse de diğer Hanefî coğrafyalarında *Hidâye*'nin niçin tedrisatta esas alındığını gösteren önemli bir örnektir.⁶⁹⁵

Halebî, vakıf mallarının tamir ve tadili için vakıf cihetini esas alır, doğrudan fakirlere vakfedilmişse masraflar vakfın gallesinden karşılanır. Şayet belli kişilere şart koşulmuşsa onlardan talep edilir. Onlar da bu konuda ilgisiz kalır ya da fakir iseler hâkim vakıf malını tamir ettirip kiraya verir, borcu tamamen ödenince mevkufun-aleyhine iade edilir. Tamirden artan malzemeler vakıf lehine olacak şekilde tasarruf

⁶⁹³ Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 305.

⁶⁹⁴ Şeyh Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyîye*, 2/435.

⁶⁹⁵ el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, 23.

olunur. *Fetâvâ-yı Hindiyye*'den farklı olarak bu tasarruflar mütevellinin değil de hâkimin gözetiminde yapılır.⁶⁹⁶

İbn-i Âbidîn, vakıf mallarının bakım, onarım, yükümlülük ve giderleriyle ilgili *Fetâvâ-yı Hindiyye*'deki görüşleri benzer şekilde nakleder; farklı bir bilgi vermez. Ancak vakfın tamirinde mütevellinin sorumluluklarını ön plana çıkarır. Velayet-i hassanın velayet-i ammeden daha evla olduğu kaidesini de zikrederek bu konuda mütevellinin hâkimden daha çok söz sahibi olduğunu söyler. Bunu özellikle zikretmesinin sebebi, döneminde vakıflar ile yargının farklı devlet kurumlarında yer alması olabilir. Çünkü o döneme değin şeyhülislamlık makamının gözetimi altında bulunan bu iki kurum Sultan II. Mahmud döneminden itibaren farklı nezaretlerde yer almışlardı. Bu durum fukahaya da aksetmiş ve onların bu konuda evleviyetin kimde olduğunu ifade etmelerini zorunlu kılmış olabilir.⁶⁹⁷

⁶⁹⁶ Muhammed, *Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, 749.

⁶⁹⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*, 4/376. Ömer Hilmi Efendi'nin eserinin Bâb-ı Hâmis-i Aşar'ı, vakıfla alakalı tamir ve inşaat işlerini kapsamakta olup iki fasıl ve altı meselede (409-415) bu konu açıklığa kavuşturulmuştur: 1- Fasl-ı Evvel: *Süknâsı meşrût vakf akarı meşrutun-lehin ta'mîr ve termîmi hakkındadır*. 409. Mes'ele: *Süknâsı meşrût olan bir vakf menzilde meşrutun-lehi vakfa teberru etmeyerek kendi malından meremmet-i gayr-i müstehleke makûlesinden ba'zı termîmât icrâ eylese termîmât-ı mezkûre meşrutun-lehin kendi malı olmuş olur. Binâenaleyh mesela süknâsı ulemâya meşrût bir vakf menzilde tevcîh-i hâkimle ulemâdan bir zât sâkin iken ol menzile kendi malıyla nefsi için ba'zı ebniye inşâ ve ilâve ettikten sonra vefat eylese bervech-i meşrûh ilâve edilen bina müteveffânın veresesine mevrûs olur. Bu sûrette menzil-i mezkûr ulemâdan diğer bir zâta tevcîh olursa o zât ol binanın kıymetini müteveffânın veresesine edâ edüp ol binaya mâlik olur. Ol binanın kıymetini edâdan imtinâ' ettiği takdirce ücretinden ol binanın kıymeti hâsıl oluncaya değin menzili mezkûr hâkim tarafından âhara icâr olunur. Ücretten kıymet-i mezkûre tamamen istifa olundukda menzil-i mezkûr tevcîh olunan zâta ait olur. 410. Mes'ele: Süknâsı meşrût olan vakf menzilde men-lehü's-süknâ olan kimse sıhhatinde kendi malıyla ba'zı ebniye inşâ ettikten sonra teberruan vakf için bina ettim, deyû işhâd edüp ba'dehû vefat etse veresesini kendilerine mevrûs olmak üzere ol binaya müdâhale edemezler. Süknâsı meşrût bir vakf menzilde meşrutun-lehi kendi malından meremmet-i müstehleke makûlesinden ba'zı termîmât icrâ eylese herhâlde müteberri' olmuş olur. 411. Mes'ele: Mesârif-i ta'mîriye vezâif üzerine mukaddemdir. Binâenaleyh vakfda ta'mîre ihtiyaç var iken mevcûd bulunan galle vezâife sarf olunamaz. Bu sûrette mütevellî galle-i mevcûdeyi vezâife sarf edüp ta'mîr için galle kalmasa mütevellî vezâife sarf ettiği meblağı zâmin olur. 412. Mes'ele: Süknâsı meşrût olan vakf menzil harâb oldukta nazar olunur. Eğer o menzilin galle-i vakfdan ta'mîri vâkıf tarafından şart kılınmış ise şart-ı vâkıf mücibince vakfın galle-i mevcûdesinden ta'mîr olunur. Ve eğer vâkıf tarafından bervech-i muharrer şart edilmese veyâhut edilip de galle mevcûd olmasa o sûretlerde süknânın meşrutun-lehi ol menzili kendi malından ta'mîr eder. Meşrutun-lehin ta'mîre iktidârı olmadığı veyâhut olup da ta'mîrden imtinâ' ettiği takdirce ol menzil re'y-i hâkim ve ma'rifet-i mütevellî ile ücretine mahsûben ta'mîr etmek üzere âhara icâr olunur. 413. Mes'ele: Galesi evlâda meşrût olan vakf akar harâb olup ta'mîre muhtâc oldukda mütevellî hâsıl olan galleyi*

Akgündüz, *Fetâvâ-yı Hindîyye* ve *Reddü'l-Muhtâr*'daki rivayetleri benzeri şekilde naklettikten sonra Tanzimat Dönemi sonrası vakıfların Evkaf Nezareti'ne bağlanmasından sonraki durumun tarihî seyrini anlatmıştır. Buna göre belli bir miktara kadarki tasarruflar yerine ihale yapılarak ifa edilecek ancak belirlenen miktarın üstüne çıkıldığı takdirde Hazine-i Âmire'nin iznine başvurulacaktır. Tedrîcen yapılan üç düzenlemeyle bu konu vuzuha kavuşturulmuştur. Bu durum kötü niyetli mütevellî ve hâkimleri engellemeye yönelik bir tedbir olsa da özellikle hazinenin boşaldığı dönemlerde vakıfların harap olmasına, daha sonra da ya uzun vadeli kiraya verilmesine ya da satılmasına yol açmıştır.⁶⁹⁸

5.3.13. Mescit Vakfiyelerinin Kuruluşu ve Bağlayıcı Hâle Gelmesi

Fetâvâ-yı Hindîyye'ye göre mescit, musalla ve namazgâhlar icmayla içlerinde cemaatle ezan okunup kamet getirerek sahibinin izniyle namaz kılınmakla vakıf olur. Cemaatle namaz kılınmayıp mütevellîye teslim edilse yine ittifakla vakıf sabit olur. Esas olan da budur. İmâm-ı Âzam, diğer vakıf mallarında olduğu gibi öldükten sonra vasiyet edilmesini istisna olarak burada şart görmemiştir. Ona göre sahibi tarafından içinde namaz kılmaya izin verilip yolu şart koşulan ve kendi yolu olan yerler mescit olarak vakfedilmiş olur. O; ezan okumayı, kamet getirmeyi ve mütevellîye teslim etmeyi gerekli görmez. İmâmeyn ise yolu şart koşturmakla birlikte cemaatle namaz kılmayı şart koşar.⁶⁹⁹

Hidâye sahibi, yine Hanefî imamların bu konudaki görüşlerini naklettikten sonra herhangi bir tercih yapmaz. Fakat “Bir şeyin kabz edilmesinde zorluk olursa bir

ta'mîre sarf etmek istedikde evlâd razı olmayıp galleyi beynimizde iktisâm ederiz, diyemezler. 2- Fasl-ı Sani: Vakf arsa üzerine inşâ olunan ebniyeye dâirdir. 414. Mes'ele: Bir vakfın mütevellîsi ol vakfdan olan bir arsaya bina ihdâs eylese nazar olunur. Eğer ol binaya masrûfu olan meblağ mal-ı vakf ise gerek nefsi için veyâhut vakf için bina ettiğini hîn-i binada beyân ve işhâd etsin ve gerek etmesin herhâlde bina vakfın olmuş olur. Ve eğer masrûfu olan meblağı mal-ı vakf olmayıp da kendi malı ise o sûrette hîn-i binada nefsi için bina ettiğini beyân ve işhâd etmiş ise bina kendisinin malı olmuş olur. Ama nefsi için bina ettiğini hîn-i binada beyân ve işhâd etmeyip sükût etmiş ise ol hâlde bina vakfın olmuş olur. Şu kadar var ki kendi malıyla bina eden mütevellî vâkıfın kendisi ise hîn-i binada nefsi için bina ettiğini beyân ve işhâd etmeyip sükût etse bile ol bina kendisinin malı olmuş olur. 415. Mes'ele: Mütevellî olmayan kimse kendi malıyla bir vakf arsaya bina inşâ eylese gerek hîn-i binada nefsi için inşâ ettiğini beyân ve işhâd etsin ve gerek sükût etsin herhâlde ol bina kendisinin malı olmuş olur. (Kaya, “Ömer Hilmi Efendi ve İthâfu'l-Ahlâf fî Ahkâmî'l-Evkâf İsimli Eseri”, 150-151).

⁶⁹⁸ Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 407.

⁶⁹⁹ Şeyh Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindîyye*, 2/370.

kısının kabzı ile kabz gerçekleşmiş olur” kaidesini dile getirerek İmâm-ı Âzam’ın ve İmam Muhammed’in tek bir kişinin namaz kılmasının yeterli olacağına dair görüşlerine meylettiğini ihsas ettirmektedir. Dolayısıyla bu konuda *Fetâvâ-yı Hindiyye*’yle farklı görüşleri tercih etmektedir.⁷⁰⁰

Halebî, bu konuda imamlarımızın görüşlerini zikretmiş, *Mecmau’l-Enhur* sahibi de *Fetâvâ-yı Hindiyye*’de olduğu gibi içlerinde ezan ve kamet getirerek cemaatle namaz kılınmakla vakıf olacağının ittifakla sahih olduğunu belirtmiştir.⁷⁰¹

İbn Âbidîn, *Fetâvâ-yı Hindiyye*’deki konuya dair bütün görüşleri benzeri şekilde zikretmiş ve Osmanlı fukahasının eserlerine sıkça başvurmuştur. Bir de yaşadığı dönemin örfüne taalluk eden bazı konuları “Tenbihat” başlığı altında incelemiştir. Çadırların mescit olarak vakfedilemeyeceği, uzun süreli kiralanan araziler üzerine yapılan mescit binalarının vakfedilebileceği, bunlar arasındadır. Bununla beraber *Fetâvâ-yı Hindiyye*’de kesinlikle cevaz verilmemesine rağmen İbn Âbidîn, mescit üzerine görüş bildirmiştir. Bunun sebebi, mescitleri yaygınlaşan hırsızlık faaliyetlerinden ve suistimallerden koruyup hizmetin kolaylaştırılmasını sağlamak, bunun yanı sıra şehir merkezlerinde yükselen konut giderleri karşısında hademe-i hayratı muhafaza etmek olabilir.⁷⁰²

Ömer Hilmi Efendi mescit vakfiyelerinin kuruluş ve bağlayıcı hâle gelmesi hakkında şöyle demiştir:

114. Mes’ele:

Bâlâda beyân olunan iki tarîktan hiçbirisi bulunmadıkça vakf lazım olmaz. Fakat zikr-i âtî iki mes’ele müstesnâdır ki ânlarda vakfın lazım olması bâlâda beyân olunan tarîklardan hiçbirine mütevakkıf değildir.

Evvilkisi bir mescid bina ve tarîkiyle beraber mülkünden ifrâz edüp derûnunda ifâ-i salât etmek üzere nâsa izin verüpde nâs dahî orada cemaatle cehren ifâ-i salât eyleseler ol mescid vakf-ı lazım ile vakfolmuş olur.

⁷⁰⁰ el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti’l-Mübtedî*, 26.

⁷⁰¹ Muhammed, *Mecmau’l-Enhur fî Şerhi Mülteka’l-Ebhur*, 755.

⁷⁰² İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr ale’ d-Dürri’l-Muhtâr Şerhu Tenvîri’l-Ebsâr*, 4/436.

*İkincisi bir kimse mülkü olan arsayı makbere olmak üzere vakfedüp defn-i mevtâyâ izin vermekle oraya meyyit defnolunsa ol arsa vakf-ı lazım ile vakfolunmuş olur.*⁷⁰³

Akgündüz, bu konuda *Fetâvâ-yı Hindîyye* ve *Reddû'l-Muhtâr*'da zikredilen görüşleri naklettikten sonra Osmanlı tatbikatında daha ziyade İmâm-ı Âzam'ın görüşünün şâyi olduğunu, vakıfları korumak için zaman zaman hâkimlerin İmam Muhammed'in görüşüyle de karar verdiğini ifade etmiştir. Osmanlı'da vakıflara dair genel bir kanunlaştırma vâki olmamış, bu konuda hâkimlere vakfin yararına tercih hakkı sağlanmıştır. Modern dönemde yapılan kanunlaştırma faaliyetlerinde bu tutum genel olarak takip edilegelmiştir.⁷⁰⁴

5.3.14. Kullanılamaz Hâle Gelen Mescitlerin Mülkiyeti Meselesi

Fetâvâ-yı Hindîyye, harap durumda ve faydalanılamayacak vaziyette olan mescitlerin durumu hakkında iki görüş zikretmektedir. Birincicisi, İmam Muhammed'in görüşüdür ki kullanılamaz hâle gelen bu yer mescit olmaktan çıkarak vâkıfın ya da vârislerinin mülkiyetine rücu eder. İkinci görüş, Ebû Yûsuf'un içtihadıdır ki buna göre mescit ebediyen bulunduğu hâl üzere kalır, fetva da buna göredir. İbn Âbidîn de aynı görüşü, İmâm-ı Âzam'dan naklederek fetvanın buna göre olduğunu söylemiştir.⁷⁰⁵

Hidâye sahibi, bu konuda imamlarımızdan *Fetâvâ-yı Hindîyye*'de de nakledilen görüşleri vermekle yetinmiş; herhangi bir tercihte bulunmamıştır.⁷⁰⁶

Halebî, harap mescitlerin durumları hakkında herhangi bir görüş bildirmemiş; *Mecmau'l-Enhur* sahibi ise harap durumdaki ribatların durumuyla ilgili açıklamayı yaparken *Gunye*'den, harap mescitlerin durumu hakkındaki görüşleri nakletmiş ve Şeyhayn'ın görüşünü Halebî'nin tercih ettiğini ifade etmiştir.⁷⁰⁷

İbn Âbidîn aynı görüşü İmâm-ı Âzam'dan naklederek fetvanın buna göre olduğunu söylemiştir. Ancak harap olan mescitlerin geriye kalan malzemeleriyle alakalı olarak İbn Âbidîn, başlangıçta İmâm-ı Âzam'ın içtihadını benimsemiş olsa da daha sonraki

⁷⁰³ Kaya, “Ömer Hilmi Efendi ve İthâfu'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf İsimli Eseri”, 69.

⁷⁰⁴ Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 170.

⁷⁰⁵ Şeyh Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindîyye*, 2/395.

⁷⁰⁶ el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedi*, 28.

⁷⁰⁷ Muhammed, *Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, 756.

yaşadığı acı tecrübenin fikrini değiştirmiş olması neticesinde Ebû Yûsuf'un *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin de benimsediği görüşüne intikal etmiştir. Yaşadığı tecrübeyi şu şekilde anlatmaktadır:

*Emevî Camii'nin sahnını döşemek için Dimeşk'te harap olmuş bir mescidin taşlarının nakledilmesi hususunda fetva istediler, ben de Şurunbilali'ye tâbi olarak 'Nakledilmesi caiz değildir', diye fetva verdim. Sonra bazı zorba kimselerin o mescidin taşlarını kendi nefisleri için almış olduklarını duydum. Vermiş olduğum fetvaya pişman oldum.*⁷⁰⁸

Ömer Hilmi Efendi kullanılamaz hâle gelen mescitlerin mülkiyeti meselesi hakkında şöyle demiştir:

344. Mes'ele:

Bir karyenin ahâlisi bi'l-küllîye müteferrik ve perişan olup ol karyede olan mescid muattal ve müstâğnî-anh kalsa ol karyenin kurbünde olan diğer karyenin mescidi olmasa karye-i sâniyenin ahâlisi karye-i ûlâda olan mescidi nakz ve enkazını kendi karyelerine nakledüp orada bir mescid bina edebilirler.

Bu sûrette hedm olunan mescide mahsûs olan vâridât re'y-i hâkimle karye-i sâniyede bina olunan mescidin mühimmâtına sarf olunur. Sûret-i mezkûrede vâkıfın veresesi mescid hedm olunmakla anın vâridâtı bize ait olur.

*Binâenaleyh galle-i mezbûreyi nefsimiz için biz alub âhar karyede bina olunan mescide sarf ettirmeyiz, diyemezler. Kezâlik bir kimsenin vakfı olan bir mescid mühimmâtına diğer kimesne bir miktâr nukûd vakf edüp ba'de zamân karye halkı bi'l-küllîye perişan ve mescidi dahî harâb ve muattal olsa mütevellî nukûd-ı mezkûrenin ribhi re'y-i hâkimle karye-i mezkûreye akrab olan âhar karyedeki vâridâtı kalîl olan mescid-i şerîfin mühimmâtına sarf etmek murâd ettikde nukûd-ı mezkûreyi vakfeden kimsenin veresesi mücerred mevkufun-aleyh olan mescid harâb ve müstâğnî-anh olmakla nukûd-ı mezkûre bize mevrûs olmuş olur, deyû mütevellîyi men' edemez.*⁷⁰⁹

⁷⁰⁸ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*, 4/440.

⁷⁰⁹ Kaya, "Ömer Hilmi Efendi ve İthâfu'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf İsimli Eseri",133; İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*, 4/365.

Akgündüz, ulemânın bu konudaki görüşlerini zikrettikten sonra özellikle Tanzimat Dönemi sonrası uygulamalara dikkatleri çeker. Osmanlı'nın son dönemindeki evkaf-ı münderise anlayışının müspet ve menfî yönlerini değerlendirir. Bir taraftan kötü niyetlilerin ellerinden vakıfları korumaya çalışırken diğer taraftan Osmanlı'daki sivil toplum kuruluşu anlayışının nasıl inkıza uğradığını, tekelleştiğini tasvir eder ve bu konuda en az yara alan müesseselerin mescit vb. hayrî eserler olduğunu zikreder. Ancak bunları idâme ettirmek için vakfedilen akarların durumunu zannımızca gözden kaçırır. Netice olarak gerek İbn Âbidîn gerekse de Ömer Hilmi Efendi'nin eserlerinde yer alan konuyla ilgili açıklamalar, Osmanlı uygulamasına fikhî bağlamda ışık tutmaktadır. Akgündüz'ün sunduğu tablo ise tarihî bir tespittir.⁷¹⁰

5.3.15. Kamunun Ortak Yararına Yönelik Olan Vakıf İşlemlerinin Tamamlanması

Han, hamam, mezarlık, karakol, hastane ve benzeri kamu yararına vakfedilmiş malların vakfının lazım olmasına dair *Fetâvâ-yı Hindiyye*'de üç görüş vardır. Birincisi İmâm-ı Âzam'ın görüşüdür ki ona göre ancak bu vakfın mütevellîye teslimi ya da vâkıfın vasiyeti üzerine ölmesiyle gerçekleşir. Ebû Yûsuf, "Vakfettim demekle gerçekleşir," demiştir. İmam Muhammed ise kendilerinden faydalanılmakla olacağını söylemiştir. *Fetâvâ-yı Hindiyye* de mütevellîye teslimi şart koşmayan görüşü benimsemekle İmâmeyn'in görüşünü benimsemiştir.⁷¹¹

Hidâye sahibi, *Fetâvâ-yı Hindiyye*'deki Hanevî imamların görüşlerini zikreder fakat *Fetâvâ-yı Hindiyye*'nin aksine hâkime tescili zorunlu görür ancak yine de bu konuda örfün esas olduğunu ihsas ettirir.⁷¹² Halebî de *Fetâvâ-yı Hindiyye* gibi bu konudaki üç görüşü zikretmiş ve herhangi bir tercihte bulunmamıştır. *Mecmau'l-Enhur* sahibi de bu konuda bir tercih nakletmemiştir.⁷¹³

İbn Âbidîn, anılan konuda *Fetâvâ-yı Hindiyye*'yle aynı görüşü tercih etmiş olup ancak bu kullanımlar gerçekleşmezse mütevellîye teslim etmekle vakfın lazım olacağını ifade etmektedir. Bu konuda askerî tabyalar ile hacıların kullanacağı çeşme ve barınak gibi yerleri özellikle örnek göstermektedir. Çünkü bunlar senede bir kez

⁷¹⁰ Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 296.

⁷¹¹ Şeyh Nizâm, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, 2/431.

⁷¹² el-Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, 28.

⁷¹³ Muhammed, *Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, 741.

kullanılan yerlerdir. Vakfın lüzumu için bir sene beklemektense ihtiyaten mütevellîye teslimi daha uygun olacaktır. Bir de buralar insanların yaşam alanı içerisinde bulunmadığından bakım onarım için mütevellîye muhtaçtır.⁷¹⁴

Akgündüz, fetva kitaplarında genel olarak Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in görüşlerinin tercih edilmekle beraber asıl uygulamanın İmâm-ı Âzam'ın görüşüne göre olduğunu zikreder. Buradaki tatbikatı şu şekilde detaylı olarak okuyucularına anlatır:

Vâkıf, bir aynı bütün geçerlilik şartlarına uygun bir şekilde vakfeder ve tayin ettiği mütevellîye teslim eder. Mütevellî teslimden sonra vakıf konusu malın zilyedi olur. Daha sonra vâkıf; hâkime müracaat eder ve vakıf yaptığını, müebbed masraflar tayin eylediğini ve mütevellîye teslim ettiğini söyler. Ancak İmâm-ı Âzam'a göre vakıf gayr-ı lazımdır, vakıftan rücû ediyorum, diyerek zilyed aleyhine dava açar. Mütevellî mahkemeye davet edilir. Mütevellî de vâkıfın iddiasına karşı, yapılan vakfın İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf'a göre lazım bir akit olduğunu ileri sürer ve iadedden imtina eder. Hâkim bu anlaşmazlığı çözmek için meseleyi kazâen tedkik eder. Hukuki bir düzenleme ile vakfın lazım veya gayr-ı lazım olduğu belirtilmemiş olduğundan bu hususta hukukçuların görüşlerini araştırır. Vakfa en yararlı ve uygun olanını ve fetvanın kendisi üzere olduğu görüşü esas kabul eder. Ancak bunu yapabilmesi için müctehidler arasında ihtilaflı bilen birisi olması gerekir. Yapacağı tercihte kamu yararını da düşünecektir. Neticede vakfın yararına olan ve vakfın lazım olduğunu kabul eden İmâmeyn'in görüşüne uyarak vakfın sıhhatine ve lüzumuna (bağlayıcılığına) hüküm verir. Böylece kazâî bir hüküm meydana gelir ve vakfın bağlayıcılığı hususunda artık kaziye-i muhkeme teşekkül eder.

*İşte asırlar boyunca Osmanlı Devleti'nde tatbik edilen ve bugün şer'îye sicillerinde, vakfiyelerde ve fetvalarda binlerce benzerini bulmak mümkün olan tescil işleminin ve farazi davanın özü ve esası budur.*⁷¹⁵

5.4. Fetâvâ-yı Hindîyye'nin Bazı Meselelerinin Mukayeseli İncelenmesi

Çalışmanın bu bölümünde *Fetâvâ-yı Hindîyye'nin* kaleme alındığı dönemden günümüze değin güncelliğini koruyan üç farklı konu, *Reddû'l-Muhtâr* ve bazı fetva

⁷¹⁴ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*, 4/358.

⁷¹⁵ Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 160.

mecmualarıyla karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Bu konuların birincisi sakalı tıraş etmenin hükmü, ikincisi musikinin, özellikle de sûflerin ayinleri esnasında icra ettikleri semanın cevazı, üçüncüsü ise yöneticilere gösterilen hürmetin sınırıdır. Bu konular hem *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin kaleme alındığı Bâbürlülerin Yükseliş Dönemi'nde hem de aynı dönem Osmanlı'sında sıkça tartışılan ve günümüze intikal eden konular olması açısından son derece önemli olduğunu düşünüyoruz. Bu nedenle karşılaştırma yaparken Osmanlı fetva mecmualarından ve Hanefî fıkıh birikiminin en son ve en olgun örneklerinden olan *Reddû'l-Muhtâr*'dan istifade edilmeye çalışılacaktır.

5.4.1. Sakal Tıraş Etmenin Hükmü

Sakalın mahiyeti, tıraş edilmesinin hükmü ve uzatılma alışkanlığı; değişik zaman, bölge ve kültürlerde farklılık arz etmiştir. Turan kavimlerinde sakalı kesip bıyığı uzatmak gelenekken Sâmi kültüründe sakalı uzatıp bıyığı kısaltmak âdet olmuştur. Orta Doğu, İran ve Hint kültüründe sakal, bilgeliği sembolize eden bir unsur olarak kabul edilmiştir. Bu anlayış Hristiyanlık vasıtasıyla Avrupa'ya, İslâmiyet yoluyla da Orta Asya ve Kafkasya'ya yayılmıştır. Sakalın toplum içindeki yaygınlığı, erkek ve kadın arasındaki farkı temsil etme fonksiyonunun yanı sıra kültürler arasında “alamet-i fârika” olma vasfını da belirginleştirmektedir. İslâm toplumları arasında da sakalın İslâm'ın şiarlarından olup olmadığı ve “fitratı tağyir”e girip girmediği tartışmalarının arka planında bu farklılıklarının olduğu söylenebilir. Çalışmanın bu bölümünde sakal tıraşının hükmünün, *Fetâvâ-yı Hindîyye* esas alınarak diğer bazı fıkıh eserleriyle karşılaştırmalı analizi yapılmaya çalışılacaktır. Böylece Hint alt kıtasındaki kültürün fıkıh yazını üzerindeki iz düşümleri ortaya konulmaya gayret edilecektir. *Fetâvâ-yı Hindîyye*'de sakalın tamamen ya da kısmen tıraş edilmesine dair herhangi bir hüküm nakledilmemektedir. Kerahiyet ve istihsan bölümünde sadece sakalın, bir kabzadan uzun olup olamayacağı ve etrafının düzeltilip düzeltilemeyeceğine dair Hanefî imamlarından gelen görüşler nakledilmiştir. İhram cezaları ve diyet bahislerinde konuya dair yaptırımlar zikredilmiştir. Bu mevzularda da sakalın bir organ hükmünde olduğu görüşleri tercih edilerek sakalın fitrat gereği olduğu görüşünün kabulü ihsas ettirilmiştir. İncelenen dönem içerisinde hüküm süren Bâbürlü sultanlarından üçünün sakallı, ikisinin sakalsız ve birinin de dönem dönem sakallı olduğu göz önünde bulundurulursa sakallı olmanın revaçta olan davranış biçimi olduğu söylenebilir. Osmanlı şeyhülislam fetvalarının toplandığı mecmuaların

en önemlilerinden olan *Fetâvâ-yı Feyziyye*, *Behcetü'l-Fetâvâ*, *Fetâvâ-yı Hayriyye*, *Netîcetü'l-Fetâvâ*, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, *Fetâvâ-yı Abdürrahim Efendi*'de sakal tıraş etmenin hükmüne dair herhangi bir bilgi nakledilmemiştir. Ancak Ebüssuud Efendi'nin fetvalarında hüküm açıkça zikredilmese de sakal tıraşının şeytanın iğvasıyla olduğu, sakalını kesenin günahkârlardan sayılacağı ve sakalsız imamın görevden alınabileceğine dair fetvalar nakledilmiştir. Fakat sakalsızlığın halk arasında yaygın olmasından kaynaklanmalıdır ki sakalsız kişilerin, âdil iseler şahitliklerinin kabul edileceğine dair fetva vermiştir. Son dönem Osmanlı âlimlerinden Ahıskalı Ali Haydar Efendi, konuya dair yazmış olduğu risalesinde İbn Kemâl, Haskefi ve İbn Âbidîn gibi zatların sakal tıraşını fık olarak gördüklerini ve bu fiili işleyenlerin tâzir cezasına çarptırılması gerektiğine hükmettiklerini nakletmektedir.⁷¹⁶

Cumhuriyet dönemine kadar Hanefî âlimleri arasında sakal tıraşına cevaz veren herhangi bir isim tarafımızca tespit edilememiştir. Ancak Gazzâlî gibi bazı klasik dönem âlimleriyle muasır âlimlerden birçoğu sakal tıraşının fık olmadığı kanaatindedirler. Sakal kesmenin caiz olmadığına kâni olan âlimlerin ileri sürdüğü sebepler şunlardır:⁷¹⁷

- 1-) Sakal uzatma talebinin emir kipiyle bildirilmiş olması
- 2-) Sakal uzatmanın fitrata uygun olduğunun bildirilmiş olması
- 3-) Sakal uzatarak gayrimüslimlerden farklı olmanın istenmesi
- 4-) Sakal tıraşının karşı cinse benzemeye yol açması
- 5-) Sakal uzatmanın İslâm'ın şiarlarından sayılması.

Yukarıda zikredilen her bir gerekçe farklı değerlendirmeler yapılarak, sakal kesmeyi caiz gören âlimler tarafından ya ret ya da tevil edilmiştir. İncelediğimiz dönem açısından sakalın hükmüne dair Bâbürlü ve Osmanlı ulemâsının benzeri tutumda olduğu söylenebilir. Ancak bazı devlet adamlarının ve komutanların sakalsız olması kitaplarda bu konuya yüzeysel olarak değinilmesine sebebiyet vermiş olabilir.

⁷¹⁶Ali Haydar Gürbüzler, *Bir İslam Şiari Sakal - İslam Fıkında Sakalın Hükümü*, 2. Bs., (İstanbul: Sıraç Yayınları, 2018), 13.

⁷¹⁷Hüseyin Baysa, "Sakal Uzatma ve Bıyık Kısaltmanın Hükümüne İlişkin Görüşlerin Değerlendirilmesi", *Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 7, S. 14 (2017): 275.

5.4.2. Sema'nın Hükümü

Dinleme anlamına gelen sema, tarihî süreçte mana genişlemesine uğrayarak gınayı (şarkı söyleme) ve raksı da kapsamı altına almıştır. Ortaya çıktığı ilk günden itibaren ulemâ ve meşâyih arasında niza sebebi olan sema hakkında başlı başına bir edebiyat oluşmuş, fıkıh kitaplarının kerahiyet ve istihsan bölümlerinde incelenmiştir. Fetva mecmuaları bu konuya dair hususi bahisler açmışlardır. Gerek Bâbürlülerde gerekse Osmanlılarda bu konuyu inceleyen birçok risale kaleme alınmıştır. Kâtip Çelebi bu konuda yazılmış risaleleri uzun bir liste şeklinde *Keşfü'z-Zünûn*'da sıralamış ve *Mizânü'l-Hak* adlı eserinde konuya dair dönemde ileri sürülen görüşleri ve tartışmaları aktarmıştır.⁷¹⁸

İmâm-ı Rabbânî Ahmed Fârûkî es-Sirhindî Hazretleri; sema, raks ve gına konularını üç şekilde değerlendirmiştir. Birincisi, sûfîlerin seyr-i sülûk esnasında vecd ve istiğrak hâlinin galebesiyle Allah'a karşı iştîyak hâlleri yoğunlaştığından dolayı sema ve raks durumlarının kendilerinden meydana geldiğini, onların bunu yapmacık değil gerçekten manevi bir hâl olarak yaşadıklarını söyler. İkincisi, hiçbir manevi hâl kendisinde bulunmadığı hâlde bu işleri keyiflenmek için ve gösteriş olsun diye yapanların gafil ve ahmak kimseler olduğundan bahseder. Üçüncüsü, Nakşibendî büyüklerinin her hâlükârda sema ve raks hâllerini tasvip etmediklerini, bu işleri boş işler olarak gördüklerini ve bunun sebebinin de sema ve raks gibi şeylerin Peygamberimiz (s.a.v.) ve Hulefâ-yı Râşidîn (Dört Halife) zamanında görülmemesi olduğunu ifade eder.⁷¹⁹ İmâm-ı Rabbânî'nin bu tutumu, özellikle Çiştîler tarafından hoş karşılanmamıştır. Âlemgîr Şah'ın dönemine gelindiğinde bu tip ayinler, Şeyh Muhammed Masum ve Şeyh Seyfeddin'in yönlendirmesiyle büyük oranda yasaklanmış; mezkûr bakış açısı, *Fetâvâ-yı Hindîyye*'ye de yansımıştır.⁷²⁰ Şöyle ki Halvânî'den rivayet edilen fetvada sema her yönüyle haram görülmüş, Allah'ın velî kullarının hâl gereği yaptığı bazı uygulamaların cahil insanların yaptığı bidatlarla bir

⁷¹⁸ Dilaver Güre, "Osmanlılarda Sema Devran Raks tartışmaları ve İki Şeyhülislam Risalesi", *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, S. 26 (2010-2): 1.

⁷¹⁹ İmâm-ı Rabbânî Şeyh Ahmet Faruk Serhendî, *el-Mektûbât*, C. 1, (İstanbul: Mektebetül Mahmudiyye, 1965), 307.

⁷²⁰ Ahmet Cüneyt Coşkun, "Seyfeddin Fârûkî'nin Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Temel İslam Bilimleri Bilim Dalı, 2019), 21.

tutulmaması gerektiği vurgulanmış ve sema ehlinin cezalandırılması hükmü verilmiştir. Osmanlı ulemâsının ileri gelenlerinden Şeyhülislâm Ebüssuud Efendi sekre düşüp raks ve sema yapanların mazur görülmesi gerektiği, sûfilere toptan tekfirinin masiyet olup bu hükmü verenlerin tâzir edilmesinin lüzumu, taklîden sema ve raks yapanların haram üzere olduğu, bunu ibadet niyetiyle yapanların küfre düşeceği şeklinde fetva vermiştir.⁷²¹

İbn Âbidîn, konu hakkında daha temkinli davranmış; sûfilere fisk, dalalet ya da küfür isnat etmenin ağır bir itham olduğunu, bu konuda aceleci olmamak gerektiğini ifade etmiştir. Âlimlerin tutumlarından, yaşadıkları zaman, ortam ve şartların fetva verirken etkili olduğu ve örfü gözettikleri anlaşılabilir. Hindistan sûfilere ile Anadolu sûfilerinin sema ve raksının kıyaslanamayacak ölçüde farklılık arz ettiğini de göz önünde bulundurursak *Fetâvâ-yı Hindîyye* ile *Reddû'l-Muhtâr* arasındaki tutum farkı daha iyi kavranabilir. Hem Şeyhülislâm Ebüssuud Efendi'nin babasının hem de *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin müelliflerinden bir kısmının ve İbn Âbidîn'in sûfiyyeden olduğu göz önünde bulundurulursa bu konuda tasavvuf ehline karşı bir kötü niyet olmadığı da söylenebilir.

5.4.3. Yöneticilere Hürmette Sınır

Tarihin ilk devirlerinden itibaren insanların krallara ve dinî otorite sahiplerine ibadet ya da hürmet maksadıyla secde ettikleri bilinmektedir. İslâm şeriatı mahlûka ibadet maksadıyla secde etmeyi kesinlikle küfür olarak görmüştür. Ancak hürmet için secde yapmanın hükmü konusunda âlimler arasında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bunun caiz olduğunu ileri sürenler meleklerin Hazret-i Âdem'e ve İsrâiloğulları'nın Hazret-i Yûsuf'a secdesini delil göstermişlerdir. Haram görenler ise bunun tam bir secde değil de, bir nevi selamlama olduğunu iddia etmiş ve bunların normal secde olarak kabul edilse bile mensuh olduğunu söylemişlerdir. İmâm-ı Rabbânî, sultana secde etmediği için hapsedilmiş; Mirza Hürrem bu durumdan müteessir olmuştur. Hürrem, zaruret hâlinde sultana secde etmenin ruhsatına dair fetvalarla birlikte ulemâdan ileri gelenleri yanına alarak İmâm-ı Rabbânî'yi ikna etmeye çalışmışsa da başarılı

⁷²¹ Pehlül Düzenli, *Şeyhülislam Ebüssuud Efendi ve Fetvâları*, (İstanbul: OSAV Yayınları, 2012), 91.

olamamıştır. İmâm-ı Rabbânî bu durumda zalim sultana karşı vakur duruşun cihad olduğunu ve azimetle amel etmenin gerekliliğini ifade etmiştir.⁷²²

Fetâvâ-yı Hindiyîye bu konuda İmâm-ı Rabbânî'nin tutumuna mutabık bir tercihte bulunmuştur. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye göre ibadet maksadıyla ya da pervasızca sultana secde küfürdür. Hürmet için secdeye gitmek haram, eğilmek mekruhtur. Hizmet ederken eğilmek ya da el bağlamakta herhangi bir mahzur yoktur. İbn Âbidîn de hükümdara secde etmenin ve hükümdarın secde ettirmesinin haram olduğuna dair görüşü tercih etmiştir. Fakat bazılarının ayağa kalkmak gibi eğilmenin de caiz olduğuna dair görüşünü de nakletmiştir. Ebüssuud Efendi kendisine sorulan din ve devlet büyüklerine secde etmenin hükmüne dair suale yukarıdaki *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin ve *Reddü'l-Muhtâr*'ın görüşlerine mutabık şekilde cevap vermiştir. Ancak Osmanlı sultanlarının el-etek ve eşiklerinin öpülmesi, ibadet olarak telakki edilmediğinden olsa gerektir ki fetva mecmualarında mevzubahis edilmemiştir.⁷²³

⁷²² Ebü'l-Hasen Ali en-Nedvî, *İslam Önderleri Tarihi*, C. 4, çev. Yusuf Karaca, (İstanbul: Kayıhan Yay., 2018), 338.

⁷²³ Düzenli, 95.

SONUÇ

Fetâvâ-yı Hindîyye'nin araştırılmasını konu alan çalışmamızda, fıkıh tarihi ana hatlarıyla gözden geçirildikten sonra değişik dönem ve coğrafyalarda fıkıh alanında hangi tarzda eserlerin niçin ve nasıl kaleme alındığı değerlendirilmiştir. Fıkıh yazıcılığının başlama süreci, mezheplerin teşekkülü ve ortaya çıkan mezheplerin fıkıh edebiyatına katkıları kavranmaya çalışılarak Hanefî mezhebinin bu alandaki yeri tespit edilmiştir.

Hanefî mezhebinin tarihî süreçte oluşan alt ekolleri ve bu ekollerin fıkıh edebiyatına etkileri, Hint alt kıtasının ve özellikle Bâbürlere ait fikhın hangi ekolle irtibatlı olduğu ve bunun ne gibi sonuçlar doğurduğu, Hint alt kıtasına Müslümanların yerleşmesi ve değişik fıkıh mezheplerinin hangi oranda yaygınlaştığı, Hanefî mezhebinin nasıl gelişip yayıldığı ortaya konmuştur. Delhi Sultanlığı döneminde Hanefî mezhebinin nasıl revaç bulduğu, ne gibi bir gelişim gösterdiği ve bu dönemde oluşan edebiyat tespit edilmiştir.

Delhi Sultanlığı dönemindeki iftâ faaliyetleri ana hatlarıyla incelendikten sonra Bâbürlüler dönemine olan tesirleri araştırılmaya başlanmıştır. Başta Bâbür Şah olmak üzere Bâbürlülerin Yükseliş Dönemi sultanlarının şeriatın tatbikine ve iftâ faaliyetlerinin yürütülmesine olan katkıları ve bu dönemdeki fikhî çalışmalar, tarihî bağlamında ortaya konularak incelenmiştir. Bâbürlü fıkıh çalışmalarının iftâ ve kazâ faaliyetleriyle olan bağı; *Âyin-i Ekberî*, *Tüzük-i Cihangîrî* ve *Kānun-ı Âlemgîrî*'nin şeriata mutabakatı veya muhalefeti analiz edilmiştir. Bâbürlüler dönemindeki tecdit hareketleri ve bu hareketlerin siyaset, ilim, kazâ ve iftâ faaliyetlerine ve Müceddidîlerin devlet üzerindeki etkisi açıklanmıştır.

Ekber Şah ile Âlemgîr Şah arasındaki dönemde şeriatın tatbiki, iftâ ve kazâ faaliyetlerine olan müspet ve menfi tesiri araştırılmıştır. Özellikle oryantalistler tarafından sıkça eleştirilen Âlemgîr Şah dönemi, Âlemgîr Şah'a ve dönemine ait tenkitler objektif bir bakış açısıyla cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Âlemgîr Şah'ın Hindistan genelinde İslâmiyet'in yayılmasına ve Ehl-i Sünnet inancının yerleştirilmesine olan katkıları ve *Fetâvâ-yı Hindîyye*'nin bu çabadaki rolü anlatılmıştır.

Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin telifinde katkıları bulunan Âlemgîr Şah ve diğer ulemânın biyografileri hakkında bilgi verilmiş, daha önce kısmen tespit edilen telif heyetinin tam isimleri, heyetin oluşmasındaki ana kıstaslar tespit edilmiş ve *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin genel karakteristiği ortaya konulmuştur.

Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin özellikleri ve iftâ metodu maddeler hâlinde incelenmiştir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin bugüne kadar yapılan baskı ve tercümeleri araştırılmış, özellikle Türkçe tercümesine dair uzmanlarla yapılan mülakatların sonuçları zikredilmiştir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye yapılan eleştiriler nesnel bir bakış açısıyla değerlendirilmiştir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin hem kendi dönemindeki hem de günümüze kadar olan dönemdeki fıkıh yazımına, kazâ ve iftâ faaliyetlerine katkıları araştırılmış ve tespit edilen bazı önemli eserler incelenerek istatistiksel bilgiler bağlamında alana katkısı tespit edilmiştir.

Hem *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin yazıldığı dönemde hem de günümüzde güncelliğini koruyan muhtelif üç, vakıf kitabına dair seçilmiş on dört konu karşılaştırmalı olarak analiz edilmiş, böylece Hint alt kıtasının ve özellikle de Bâbürlü fıkının karakteristik özellikleri örneklem üzerinden anlatılmıştır. Sonuç olarak ülkemizde soru-cevap şeklindeki fetva mecmualarının fetâvâ türünün tek çeşidi olduğu gibi yaygın bir yanlış bilginin bulunduğu tespit edilmiştir. Hint alt kıtasında kaleme alınan ve isminde fetâvâ ibaresi geçen eserlerin çoğunun klasik fıkıh yazımının bir örneği; Bâbürlü fıkının, iftâ ve kazâ teşkilatının Delhi Sultanlığı döneminin devamı olduğu müşahede edilmiştir. Gerek Delhi Sultanlığı gerekse de Bâbürlüler dönemindeki fıkıh çalışmalarının büyük oranda Mâverâünnehir'in alt bir ekolü olduğu, Hint alt kıtası fakihlerinin çoğunun ilim silsilesinin Orta Asya'ya dayandığı ve Moğol istilasından sonra bölgeye göç eden âlimlerin talebeleri oldukları görülmüştür. Henüz Gazneliler döneminde başlayan telif faaliyetlerinin Delhi Sultanlığı döneminde oldukça sağlam bir zemine oturduğu, bunun da *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telifi için ciddi bir altyapı oluşturduğu, Gazneli ve Delhi sultanlarının artan bir oranla Hanefî mezhebine ve fıkıh ilmine rağbet ettikleri, bu eğilimin Fîrûz Şah döneminde zirveye ulaştığı tespit edilmiştir.

Bâbürlüler döneminde şeriatın ikâmesi hususunda Delhi Sultanlığı kadar titizlik gösterilmediği, zaman zaman Şiîliğe meyledildiği gözlemlenmiştir. Âlemgîr Şah'ın Müceddidîlerin de tesirinde kalarak hem şeriatın tatbiki hem de Ehl-i Sünnet itikadının yaygınlaştırılıp bidatların ve gayrimüslim âdetlerinin sona erdirilmesi

konusunda ciddi bir gayret içerisinde bulunduğu, *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'yi de bu amaca binaen kaleme aldırıldığı tespit edilmiştir.

Âlemgîr Şah'ın *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin sadece telif emrini veren ve hâmilîğini yapan bir sultan olmadığı, ayrıca telif heyetinin belirlenmesi, konuların tespiti, kaynakların tedariki ve seçimi yapılan çalışmaların takibi, kaleme alınan bölümlerin tahlil ve tenkidi gibi faaliyetlerde de etkin rol oynadığı anlaşılmıştır.

Telif heyetinin ciddi bir araştırmanın ve geniş bir soruşturmanın sonucunda Ehl-i Sünnet'in önde gelen âlimlerinden oluşturulduğu müşahede olunmuştur. *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin me hazları tespit edilirken ulemânın itibar ettiği ve müftüler tarafından yaygın olarak kullanılan eserler tercih edilmiş, muğlak ibareli ve zayıf görüşleri barındıran eserler tercih edilmemiştir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye* tarafından kaynak eserlere yapılan binlerce atfın yarısından fazlası Mâverâünnehir'de kaleme alınan on dört eserden yapılmıştır. Bu da eserin genel olarak Mâverâünnehir ekolünün bir devamı olduğunu göstermektedir. Ancak şartların farklılığı nedeniyle gayrimüslimlerle olan ilişkiler, Irak ekolünün tesiri altında kaleme alınmıştır. Anılan durum, yapılan tahrir, tercih ve temyizlerle dolaylı olarak içtihat edildiğini göstermektedir.

Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin genel olarak alıntı yaptığı eserlerin ibarelerine birebir bağlı kalması, onun derleme bir eser olduğu konusunda yanlış anlaşılmalara yol açabilse de metinlerin ibare içerisindeki konumu ve bazı eserlerin görüşlerinin zaman zaman terk edilmesi, esasen özgün bir telif metodu uygulandığına işaret etmektedir. *Fetâvâ-yı Hindiyîye* şablon olarak *Hidâye*'yi, üslup olarak da *Tatarhâniyye*'yi izlese de ikisini de aşan bir eser olmuştur. Başta ferâiz olmak üzere *Hidâye*'nin konu edinmediği birçok bölümü muhtevasına dâhil etmiştir. Özellikle kazâ ve iftâya dair bölümleri oldukça detaylıdır. Hem kendi döneminde kadılar ve müftüler tarafından başvuru eseri olarak kullanılmış hem de *Reddû'l-Muhtâr*, *Mecelle*, *Mürşidü'l-Hayran* gibi kendisinden sonra kaleme alınan önemli eserlere ve fetva koleksiyonlarına kaynaklık etmiştir.

Fetâvâ-yı Hindiyîye, günümüzde de birçok fıkıh otoritesi ve fetva kurulu tarafından muteber bir kaynak eser olarak kabul görmektedir. Başta İngilizce olmak üzere birçok dile tercüme edilmiş, dilimize de aslına uygun bir şekilde çevrilmiştir. Bu durum *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'den daha çok istifade edilmesini sağlamıştır. Başta Hindistan, Lübnan ve Mısır olmak üzere birçok yerde defalarca basılmıştır. Fıkıh

ilmiyle meşgul olan hemen hemen bütün ilim erbabının kütüphanelerinde ya aslı ya da tercümelere yer almaktadır.

Kolektif fıkıh yazıcılığının ilk örneklerinden olup *Mecelle*'ye ve daha sonraki kolektif fıkıh eserlerine öncülük etmiştir. Yapılan tahkikler yoluyla müdelllel olmayan eser kısmen bu konuda tahkim edilmeye çalışılmıştır.

Türkçemizde lisans, yüksek lisans ya da doktora seviyesinde herhangi bir araştırmaya konu edilmediği gibi *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*'nin bir maddesi hariç herhangi bir makaleye de konu olmamıştır.

Bu tezin ardından gelecek olan *Fetâvâ-yı Hindiyîye* ve Hint alt kıtasındaki iftâ faaliyetlerine dair çalışmalara önerilerimizi şöylece sıralayabiliriz:

Genelde Bâbürlü fikhına, özelde *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye dair ilmî çalışma yapacak araştırmacılar Arapçanın yanı sıra Urduca ve İngilizce dillerine de bilimsel çalışmaları anlayacak düzeyde vukufiyet kazanmaları, birinci el kaynaklara ulaşmaları açısından onlara kolaylık sağlayacaktır.

Bâbürlü dönemine ait kazâ ve iftâ birikiminin arşiv belgeleri ışığında incelenmesi, konunun tam manasıyla açıklığa kavuşturulması için son derece ehemmiyet arz etmektedir.

Çalışmamızda *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'nin telif heyetinin tamamını tespit edilmeye gayret edilmiştir. Ancak meselenin, müstakil bir araştırma konusu olarak daha derinlemesine çalışılabileceği kanaatindeyiz.

Fetâvâ-yı Hindiyîye'nin fıkıh ilmine katkısı, muteber ve meşhur kaynaklardan çalışılmaya gayret edilmişse de özellikle Anglo-İslâm kültürüne katkısının ayrı bir araştırma konusu olduğu düşünülmektedir.

Çalışmamızın ilgili kısmında *Fetâvâ-yı Hindiyîye*'ye ve Âlemgîr Şah'a yönelik eleştiriler bir araya getirilip analiz edilmeye çalışılmıştır. Ancak özellikle Âlemgîr Şah'a yönelik yapılan eleştirilerin, tarihçi bakış açısıyla geniş bir çalışmada ele alınması isabetli olacaktır.

KAYNAKÇA

- Aggarwal, Dhruv Chand. "Afterlives Aurangzeb Jizya: Social Domination And The Meaning of Constitutional Secularism". *Rutgers Journal of Law & Religion*. Vol. 18, (2016): 110-155.
- Agrawal Jagriti / Agrawal Pooja. "Aurangzeb's Management and Trade Policies, International Journal of Legal Management and Humanities", Volume:4, Issue:3, 2021, 5062- 5075.
- Ağırakça, Muhammed Hamidullah. "19. Yüzyıl Mısır'ında Kanunlaştırma Hareketleri". Basılmış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2011.
- Ahmad, Aziz. "The Role of The Ulema in Indo-Muslim History". *Maisonneuve and Larose*. Source: *Studia Islamica*. No. 31 (1970): 1-13.
- Ahmet, Kadiri Enver. "Fikratü cem'il-fetâvâ ve hatavâtihe'l-ameliyye". *el-Va'yi'l-İslami*. S. 70, (1970): 87-95.
- Ahmet, Kadiri Enver. "el-Fetâvâ el-Âlemgîriyye Takvîmü Eseri'l-Fetâvâ İlmiyyen ve Mukârenetüha bi Ameli Cüstinyan fi'l-Kavânî'r-Rûmâniyye". *el-Va'yi'l-İslami*. S. 70, (1970): 70-77.
- Akgündüz, Ahmet. *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*. 3. bs. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2013.
- . *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2018.
- . "İstibdâl". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2001), 23/319.
- Alam, Muzaffer. *Hindistan'da İslam: Siyasi Dil ve Siyaset Kültürünün İnşası (1200-1800)*. çev. İhsan Durdu. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022.
- Ansarı, A. S. Bazmee. "İltutmuş". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2000), 22/158.
- Apaydın, H. Yunus. "İctihad". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2000), 21/432.
- . "Zâhiriyye". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2013), 44/91.

- Aslan, Mehmet Selim. “Günümüz Fıkıh Problemlerinin Çözümünde Tahrîc Yöntemi ve İşlevselliği = Takhrij Method and It’s Functionality in Solving Today’s Jurisprudential Problems”. *İslâmî Araştırmalar*. C. XXV, S. 2 (2014): 108-135.
- Atar, Fahrettin. “Fetva”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1995), 12/486.
- Atar, Fahrettin ve İlber Ortaylı. “Kadı”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2001), 24/66.
- Ateş, Mustafa. “Son Dönem Osmanlı Fakihlerinden İbn Âbidîn’in Fıkıhçılığı (Reddû’l-Muhtâr Örneği”. Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2019.
- Aydın, Ahmet. “Babürlü Dönemi Çalışmalarının İlk Örneklerinden Biri Olarak Babür’ün Mübeyyen der Fıkh’ı”. *Usul İslam Araştırmaları*. C. 28, S. 28 (2017): 149-182.
- , “Babürlü Medreseleri”. *Derin Tarih Babürlüler Özel Sayısı*, Özel Sayı 20 (2022): ??-??.
- , “Bâbürlüler Döneminde Fıkıh Eğitimi ve Medreselerde Okutulan Fıkıh Kitapları”. *Türk İslâm Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. S. 7 (Haziran 2018): 301-315.
- , “Delhi Alimlerin Güvenli Limanı”. *Derin Tarih Delhi Türk Sultanlığı Özel Sayısı* Özel Sayı: 19 (2021): 38.
- , “Hint Alt Kıtasında Hanefî Geleneği: Bâbürlüler Dönemi”. *4. Uluslararası Şeyh Şabanı Veli Sempozyumu, Aralık 2017*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, 2017: 462-488.
- , *Yavana - İslam Medeniyetinin Büyük Havzası Hint*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- , Mülakat: Aliosman Dağlı. İstanbul, 12.12.2021.
- , “Şah Velîyullah ed-Dehlevî ve Dehlevîlik”. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.
- Aydın, Mehmet Âkif. “Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye”. *DİA*. (Ankara: TDV Yay., 2003), 28/231.
- , “Muhammed Kadri Paşa”. *DİA*. (Ankara: TDV Yay., 2020), 30/543.

- Bardakoğlu Ali ve Ahmet Özel. “Hanefî Mezhebi”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1997), 16/1.
- Başoğlu, Tuncay. “Tahrîc”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2010), 39/420.
- Baysa, Hüseyin. “Sakal Uzatma ve Bıyık Kısaltmanın Hükmüne İlişkin Görüşlerin Değerlendirilmesi”. *Sosyal Bilimler Dergisi*. C. 7, S. 14 (2017): 274-289.
- Bayur, Hikmet. “Evrenzib Âlemgir ve Dinî Siyaseti Üzerinde Bir İnceleme”. *Belleten*. C. IX, S. 33 (Ocak 1945): 1-62.
- Beksaç, Engin. “Delhi Cuma Camii”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1994), 9/128.
- Bedir, Murteza. *Buhara Hukuk Okulu*, 3. bs., Ankara, İsam Yayınları, 2019.
- Beydilli, Kemal. “Vak‘a-i Hayriyye”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2012), 42/454.
- Birişik, Abdülhamit. “Medrese: Hint Altıktasında Medrese”. *DİA*. (Ankara: TDV Yay., 2003), 28/333.
- Bozkurt, Nahide. “Mansûr”. *DİA*. (Ankara: TDV Yay., 2003), 28/5.
- Burak, Guy. “The Second Formation of Islamic Law The Post-Mongol Context of the Ottoman Adoption of a School of Law”. *Comparative Studies in Society and History*. 55(03) (2013): 579-602.
- Chettry, Aniket Tathagata. “Unravelling the Myth - Exploring State and Religion under Aurangzeb”. *History Section*. (Hindistan: Siliguri Koleji, 2018), 50.
- Coşkun, Ahmet Cüneyt. “Seyfeddin Fârûkî’nin Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Temel İslam Bilimleri Bilim Dalı, 2019.
- Çelik, Esra. “Ömer Nasuhi Bilmen’in ‘Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu’ Adlı Eserinin İncelenmesi”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2019.
- Çıkkılı, Deniz. “Adalet Timsali Bir Sultan: BALABAN HAN”. *Derin Tarih Delhi Türk Sultanlığı Özel Sayısı*. Özel Sayı 19 (2021): 117.
- Demir, Halis. *Kitabiyat Hanefî Fıkıh Edebiyatı*. İstanbul: Çelik, 2021.

- Demirci, Kürşat. “Hinduizm”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1998), 18/112.
- Demirci, Mustafa. “Müstakîmzâde’nin Mektûbât-ı Muhammed Ma’sûm Tercümesi”. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, 2014.
- Demirkan, Tuğba. “Fetava-yı Tatarhaniyye’nin Fıkıh Tarihindeki Yeri (Aile Hukuku örneği)”. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2007.
- DİA. “Bârgâh”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1992), 5/70.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “İcmâ”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2000), 21/417.
- , “Temyiz”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2011), 40/437.
- Dursun, Akif. “Tasavvuf Fıkıh İlişkisi”. Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2020.
- Düzenli, Pehlül. *Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi ve Fetvâları*. (İstanbul: OSAV Yayınları, 2012), 90-94.
- Ebû Dâvûd. “Akziye”, 11.
- ed-Dîb, Abdülazîm Mahmûd. “Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1993), 8/141.
- Ekinci, Ekrem Buğra. Mülakat: Aliosman Dağlı. İstanbul, 09.03.2022.
- el-Haseni, Muhammed. “Fetevayı-Hindiyye el-Alemgiriyye”. *el-Baas-el-İslami*. Nedvetü’l-Ulema, (1984): 61-75.
- el-Hindî, Refik Melih. “Dirâsetün an Kitâbi’l-Fetâvâ el-Hindiyye”. Doktora, bi-Kısmi eş-Şerîati’l-İslamiyye Külliyyeti Dâri’l-Ulûm Câmiatü’l-Kâhire, 1985.
- Eren, Bilal. “Hanefî Usul Eserlerinde İctihad Teorisi”. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı, 2010.
- Erul, Bünyamin. “Vedâ Hutbesi”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2012) 42/591.
- Ebu Zehra, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed. *Târihü’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye*. Beyrut: Daru Lübnan, 1996.

- el-Mergînânî, Şeyhü'l-İslâm Burhâneddin Ebü'l-Hasan b. Ebû Bekir ibni Abdilcelîl Rişdânî. *el-Hidâye Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî*. C. 2. Kâhire: Dârü'l-Hadis, 2008.
- en-Nedvî, Ebü'l Hasen Ali. *İslam Önderleri Tarihi*. C. 3. çev. Yusuf Karaca. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2016.
- , *İslam Önderleri Tarihi*. C. 4. çev. Yusuf Karaca. İstanbul: Kayıhan Yay., 2018.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.
- Farooqî, Naimur Rahman. “Delhi Sultanlığı”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1994), 9/130.
- Fisher, Michael. *Babürlüler Hindistan'da Bir Türk İmparatorluğu*. çev. M. Fatih Çalışır. İstanbul: Kronik Yayınları, 2021.
- Gâzi Zâhireddin Muhammed Babür. *Babürname*. çev. Reşit Rahmeti Arat. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006.
- Gözübenli, Beşir. “Hâkim eş-Şehîd”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1997), 15/195.
- Guenther, Alan M. “Hanafî Fıqh Mughal India: The Fatava-i Alamgiri”. *India's Islamic Traditions - 711-1750*. ed. Richard Eaton. (New Delhi: Oxford University Press of India, 2003), 1-37.
- Gürer, Dilaver. “Osmanlılarda Sema Devran Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislam Risalesi”. *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*. C.11, S. 26 (2010-2): 1-23.
- Güveyi, Nazmiye, “Anglo - Sakson Hukuk Sistemi ve Kara Avrupası Hukuk Sistemi Boyutuyla Ekonomik İdare Hukuku Üzerine Bazı Düşünceler”. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. C. XXI, Y. 2017, Sa. 1, s.100-103.
- Gürbüzler, Ali Haydar. *Bir İslam Şiari Sakal - İslam Fıkıhında Sakalın Hükmü*. 2. bs. İstanbul: Sıraç Yayınları, 2018.
- Hamdani, Kafait Ullah ve Hafız Haris Saleem. “Development of Fiqh Literature in Indian Subcontinent During Sultanate & Mughal Periods”. *Al-Meezan*, Vol. 1, No. 2 (2019): 35-55.
- Haseneyn Muhammed Mahlûf. *İslâmî Araştırmalar Şer'i Fetvalar*. çev. Naim Erdoğan, 2. bs. İstanbul: Demir Kitabevi, t.y.

- İbn Âbidîn, Muhammed Emin. *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhi Tenvîri'l-Ebsâr*. (Mısır: Şirketü Matbaati Mustafa el-Babi el Halebi, 1966) C:4.
- İbn Âbidîn. *Şerhu Ukudi Resmi'l-Müfti*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. *İ'lâmü'l Muvakkı'în*. çev. Pehlül Düzenli. İstanbul: Pınar Yayınları, 2017.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî. *Bidayetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*. Dımaşk: Darü'l-Mârifet, 1992.
- İlgürel, Mücteba. "Celâlî İsyanları". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1993), 7/252.
- İnalcık, Halil. "Kanunnâme". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2001), 24/333.
- İpşirli, Mehmet. "Şeyhülislâm". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2010), 39/91.
- İslam, Zaferu'l-İslâm. "Hindistan'da Sultanlıklar Döneminde Fıkıh İlminin Gelişmesi". *Diyanet İlmî Dergi*. çev. Halil Altuntaş. C. 32, S. 1 (1996): 57-66.
- Kandemir, Mehmet Yaşar. *Hadis Karşıtları Ne Yapmak İstiyor?* İstanbul: Tahlil Yayınları, 2019.
- , "Şa'bî". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/217.
- Karaman, Hayreddin. *İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- , *Fıkıh Usulü*. 4. bs., İstanbul: İrfan Yayınevi, 1970.
- , *İslam Hukukunda İctihad*, 5. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Neş. Kilisli Muallim Rifat Bilge-M. Şerefeddin Yaltkaya. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1362/1942.
- Kaya, Münir Yaşar. "Ömer Hilmi Efendi ve İthâfu'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf İsimli Eseri". Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anadalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, 2011.
- Khalfaoui, Mouez. *Pluralism and Plurality in Islamic Legal Scholarship The Case of The Fatawal-Alamgiriya*. NJ USA: Gorgias Press, 2021.

- , "Together but Separate: How Muslim Scholars Conceived of Religious Plurality in South Asia in the Seventeenth Century". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. vol. 74, Issue 1, (February 2011): 88.
- Khalili, Muhammadullah. "Hanafi Fiqh in India During the Delhi Sultanate (1206-1526)". *In 2dn National Seminar of Research Scholars*. 5-6 November 2013. (New Delhi: Jamia Hamdard Hamdard University, 2013), 5.
- Khaund, Anuraag. "Akbar And Aurangzeb- The 'Saint' And The 'Villain'". *IOSR Journal of Humanities and Social Science*, vol. 3, (2017): 1-10.
- Koca, Ferhat. "el-Fetâva't-Tatarhâniyye". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1995), 12/446.
- , "Hanbelî Mezhebi". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1997), 15/525.
- , "Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1998), 18/319.
- Konukçu, Enver. "Aybeg, Kutbüddin". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1991), 4/231.
- , "Bâbürlüler". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1991), 4/403.
- , "Bedâûnî, Abdülkâdir". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1992), 5/295.
- , "Cihangir". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1993), 7/538.
- , "Ebü'l-Fazl el-Allâmî". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1994), 10/313-314.
- , "Ekber Şah". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1994), 10/542.
- , "Hümâyûn". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1998), 18/481.
- Konukçu, Enver ve Ömer Faruk Akün. "Bâbür". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1991). 4/396.
- Konuksever, Esra. "Cengiz Han Yasalarının Dayandığı Tarihi Temeller ve Etkileri". Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı, 2009.
- Kortel, S. Haluk. "Tüzük-i Cihângîrî". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2012), 42/9.
- Köprülü, Orhan F. "Balaban Han". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1992), 5/3.
- , "Fîrûz Şah Tuğluk". *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1996), 13/141.

- Lefèvre, Corinne. “Beyond diversity Mughal legal ideology and politics”. *Law Addressing Diversity. Pre-Modern Europe and India in Comparison (13th to 18th Centuries)*. De Gruyter, (2017): 123.
- Leknevî, Muhammed Abdulhay b. Muhammed Abdulhalim. *el-Fevâidü'l-Behiyye fi Terâcimi'l- Hanefiyye*. Beyrut: Daru'l-Erkam,1998.
- Masud, Muhammed Khalid. “Religion and State in Late Mughal India: The Official Status of the Fatawa Alamgiri”. *Lums Law Journal*. S. 2 (2006): 41.
- Menekşe, Ömer. *Selçuklu İslâm Hukuku Yükseliş Devri “1063-1092”*. İstanbul: Bilge Yayınları, 2021.
- Merçil, Erdoğan ve Ara Altun. “Gazneliler”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1996), 13/480.
- Mevlânâ Şeyh Nizâm. *el-Fetâvâ el-Hindiyye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Muhammed, Abdurrahman b. *Mecmau'l-Enhur fi Şerhi Mülteka'l-Ebhur*. C. 1. İstanbul: Eda Neşriyat, t.y.
- Muhammed Qasmi. “The Orientation and Approach of Indian Ulama in Resolving Contemporary Issues Through Islamic Jurisprudence in Modern India”. *Justice and Fraternity in Contemporary India Creating a Better Tomorrow Through Islamic Studies*. (Jodhpur/Rajasthan: Maulana Azad University, 2017), 2-22.
- Nizam Uddin, Muhammad. “Bangladeş Medeni Hukukunun Gelişimi ve İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2021.
- Onay, Cabir. “Çağdaş Bir Fakih Olarak Hayreddin Karaman”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- Osmani, Muhammed Taki. *Fetva Usulü*. çev. Emre Yazıcı. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2010.
- Öğüt, Salim. “Ebû Yûsuf”. *DİA*. (İstanbul: TDV. Yay., 1994), 10/260.
- “Edebü'l-Kādî”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1994), 10/408.
- “Evzâî”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1995), 11/ 546.

- Özcan, Azmi. “Şah Cihan”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/251.
- Özcan, Tahsin. “Nâtıfî”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2006), 32/438.
- Özdirek Recep ve Ali Hakan Çavuşoğlu ve Abdürrezzak Tek. “Süfyân es-Sevrî”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/23.
- Özel, Ahmet. “el-Âlemgîriyye”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1989), 2/365.
- , “İbn Âbidîn, Muhammed Emin”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1999), 19/292.
- , “Mâlik b. Enes”. *DİA*. (Ankara: TDV Yay., 2003), 27/506.
- Özen, Şükrü. “İbnü’l-Kâsım”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2000), 21/103.
- , “Kādılkudât”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2001), 24/77.
- , “Kādî Şüreyh”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2001), 24/119.
- , “Tercih”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2011), 40/484.
- Öztürk, Mehmet. “Hazreti Ömer’in İçtihatlarının Fıkhi İlkelerdeki Karşılığına Kısa Bakışlar”. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S. 2 (2014): 75-103.
- Pakdemirli, M. Nur ve Abdulhamit Birişik. “Hint Altkıtası Geleneksel Öğretim Kurumlarında Yürütülen Din Eğitiminin Gelişim Sürecine Tarihsel Bir Yaklaşım”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. 13, S. 2, (2013): 87-115.
- Pirbhai, M. Reza. “A Historiography of Islamic Law in the Mughal Empire”. *Oxford Islamic Law Handbook*. ed. Anver M. Emon, (online edn: Oxford University Press, 2019).
- Sahib, Molana Mojeeb Ullah. *Fatawa-Alamgiri-Ke-Moalifeen*. Lahore: Dyalshankar Shett Library, 1927.
- Sandıkçı, S. Kemal. “Müstahrec”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2006), 32/111.
- Shah, Nasreen Aslam. “Reproductive Choices - Female Bodies, Male Decisions: A Case Study Of Pakistan”. *Pakistan Journal of Women’s Studies: Alam-e-Niswan*. vol. 23, Issue 2, (2016): 1-20.
- Sheikh, Samira. “Aurangzeb as seen from Gujarat Shi‘i and Millenarian Challenges to Mughal Sovereignty”. *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vanderbilt University, Vol. 28, Issue 3, (2018): ??-??.

- Sırrı Erinç vd., “Hindistan”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1998), 18/75.
- Sifil, Ebubekir. “Haddâd, Ebû Bekir”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1996), 14/553.
- Sirhindî, İmam-ı Rabbânî Şeyh Ahmet Faruk. *el-Mektubat*. C. 1. İstanbul: Mektebetül Mahmudiyye, 2001.
- Siddiqua, Begum Asma. *Development of the law of evidence in Pakistan and Bangladesh with Special reference to Witness Testimony*. London: School of Oriental And African Studies, 1994.
- Şâkir, Mahmud. *Gökteki Yıldızlar*. çev. Kazım Ağcakaya, Mustafa Kasadar vd. İstanbul: Ravza Yayınları, 2007.
- Şensoy, Sedat vd. “Şerh”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/555.
- Şentop, Mustafa. “Mürşidü’l-Hayrân”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2006), 32/59.
- Şenyüz, Fatıma Zehra. “Günümüz Fakihlerinden Halil Günenç ve Fıkıh Anlayışı”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2017.
- Şimşek, Murat. “Bir Hanefî Klasîği: Mergînânî’nin el-Hidâye’si ve Üzerine Yapılan Çalışmalar”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. C. 12, S. 23 (2014): 280-321.
- Taş, Aydın ve Mehmet Özşenel. “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”. *DİA*. (İstanbul: TDV YAY., 2010), 39/38.
- Tirmizî. “Ahkâm”. 3.
- Topgül, Muhammed Enes. “Keşşî”. *DİA*. (Ankara: TDV Yay., 2019), Ek-2/45.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. “Hâşiye”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1997), 16/419.
- Tosun, Necdet. “Hint Alt Kıtasının Manevi Mimarları”. *Derin Tarih Babürlüler Özel Sayısı*. Özel Sayı 20 (2022), 72-77.
- Truschke, Audrey. “İftiraya Uğramış Bir Babürlü Sultanı Âlemgîr Evrengzîb”. *Derin Tarih Babürlüler Özel Sayısı*. Özel Sayı 20 (2022): 94-101.
- Uğur, Yunus. “Şer‘iyye Sicilleri”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2010), 39/8.
- Uzunpostalcı, Mustafa. “Burhâneddin el-Buhârî”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 1992), 6/435.

- Üzüm, İlyas - Bekir Topaloğlu ve Ferhat Koca. “Mezhep”. *DİA*. (Ankara: TDV Yay., 2004), 29/537.
- Wadoodi, Mona. “The Juristic Expression of the Rules of Marriage as Presented in the Fatawa Alamgiri (17th Century India)”. Doctora, University of Manchester, 1992.
- Yakut, Esra. “Tanzimat Dönemi’ne Kadar Osmanlı Hukuku’nda Taziri Gerektiren Suçlar ve Cezaları”. *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*. S. 2 (Güz 2006): 25-40.
- Yaman, Ahmet. “Kenzü’l-Dekâik”. *DİA*. (Ankara: TDV Yay., 2022), 25/261.
- Yavuz, Yusuf Şevki ve Muhammet Tarakçı. “Vahiy”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay. 2012), 42/441.
- Yaylalı, Davut. “İslam Hukukunda Kazai-Diyani Hüküm Ayırımı”. *Dini Araştırmalar*. C. 5, S. 15 (2003): 29-36.
- Yazıcı, İshak. “Semerkandî, Ebü’l-Leys”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2009), 36/473.
- Yıldız, Kemal ve Tayyip Nacar. “Mir’ât-ı Mecelle’de Belirtilen Mecelle Kaynakları”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 20 (2012): 87-105.
- Yiğit, İsmail. “Ömer b. Abdülazîz”. *DİA*. (İstanbul: TDV Yay., 2007), 34/54.
- Zahirüddin Muhammed Babür Mirza. *Mübeyyen Der Fıkıh*. Haz. Tanju Oral Seyhan. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2004.
- Zeydan, Abdülkerim. *İslam Hukukuna Giriş*. çev. Ali Şafak, 12. bs. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 2017.

EK: FETÂVÂ-YI HİNDİYYE’NİN KİTAPLARI VE BAPLARI

1. Kitâbü’t-Tahâret: Bapları sırasıyla şöyledir: “*Abdest, gusül, sular ve hükümleri, teyemmüm, mestler üzerine mesh etmek, kadınlara mahsus bazı hâller ve necâset ve hükümleri*” şeklindedir.
2. Kitâbü’s-Salât: Bapları sırasıyla şöyledir: “*Namaz vakitleri, ezan ve kamet, namazın şartları, namazın sıfatı, imamet, namazda iken hades vâki olması, namazı bozan şeyler ve namazın mekruhları, vitir namazı, nafile namazlar, farz namaza yetişme, kazaya kalan namazlar, sehiv secdeleri, tilavet secdeleri, hastaların namazı, misafirin (yolcunun) namazı, cuma namazı, bayram namazları, küsûf namazı, istiska (yağmur duası), korku namazı, cenazeler, secdeler*”.
3. Kitâbü’z-Zekât: Bapları sırasıyla şöyledir: “*Zekâtın manası, sıfatı ve şartları, otlak hayvanların zekâtı; altının, gümüşün ve ticaret mallarının zekâtı, oşür toplayan kimselerin durumu, defnelerin ve madenlerin zekâtı, ziraî mahsullerin ve meyvelerin zekâtı, zekât verilecek kimseler, sadaka-i fıtır*” şeklindedir.
4. Kitâbü’s-Savm: Bapları sırasıyla şöyledir: “*Orucun tarifi, kısımları, sebebi, vakti ve şartı, ramazan hilalini görmek (rüyet-i hilâl), oruçluya mekruh olan ve mekruh olmayan şeyler, orucu bozan ve bozmayan şeyler, oruç tutmamayı mubah kılan özürler, nezirler (adaklar), itikâf*” şeklindedir. Bu bapların kendi içlerinde toplam otuz iki faslı vardır.
5. Kitâbü’l-Menâsik: Bapları sırasıyla şöyledir: “*Haccın manası ve mahiyeti, farziyeti, vakti, şartları, rükünleri, vacipleri, sünnetleri, adabı ve haccı bozan şeyler, mikâtlar, ihram, muhrimin ihramdan sonra yapacağı işler, haccın nasıl yapılacağı, umre, hacc-ı kıran ve hacc-ı temettü, hac ve umreye ait cinayetler, ihramlıya avlanma yasağı, mikâtı ihramsız geçmek, ihramı ihrama izafe etmek, ihsâr (hacdan men olunmak), fevâtü’l-hac (hacca yetişmemek veya onu bozmak), başkasının yerine haccetmek veya hacca bedel göndermek, haccı vasiyet etmek, hedy (hacda kesilen kurbanlar), nedy nedir, nezredilen (= adanan) hac, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz’i ziyaret*”.
6. Kitâbü’n-Nikâh: Bapları sırasıyla şöyledir: “*Nikâhın şer’î tarifi, sıfatı, rüknü, şart ve hükmü, nikâh hangi sözle sahih olur, hangisi ile sahih olmaz, nikâhlanması haram olan kadınlar, nikâhta velayet, nikâhta kefâet (denk olma), nikâh ve diğer*

hususlarda vekâlet, mehir, fâsid nikâhlarla ilgili hükümler, kölelerin nikâhı, kâfirlerin nikâhı, kasmla ilgili meseleler”.

7. Kitâbü’r-Redâ: Bapları sırasıyla “süt emme ve süt emmenin sübûtu” şeklindedir.
8. Kitâbü’t-Talâk: Bapları sırasıyla şöyledir: “Talâkın manası, rüknü, şartı, hükmü, vasfı, kısımları ve talâkı vâki olan ve olmayan kimseler, talâkın şekilleri, başkalarına tefviz edilen talâk, talâkın şarta bağlanması, hasta kimselerin talâkı, talâk-ı ric’i, ilâ, hulû (muhâlea), zihâr, keffâret-i zihâr, liân, innet, iddet, hidâd (kadının yas tutması), nesebin subûtu, hidâne (çocuğa bakma ve terbiye etme) hakkı, nafakalar”.
9. Kitâbü’l-Eymân: Bapları sırasıyla şöyledir: “Yeminin manası, rüknü, şartı ve hükmü; yemin olan ve olmayan lafızlar; girmek, durmak ve benzeri fiiller üzerine yapılan yemin; çıkma, gelme ve binme üzerine yapılan yemin; yemek içmek ve benzerleri üzerine yapılan yemin; söz üzerine yapılan yemin; alım-satım, evlenme ve benzerleri hakkında yapılan yemin; hac, namaz ve oruç hakkında yapılan yemin; elbise giyme ve süslenme hakkında yemin; dövme, öldürme ve benzerleri hakkındaki yemin; dirhemleri birbirine vererek helâlleşmek hakkında yemin”.
10. Kitâbü’l-Hudûd: Bapları sırasıyla şöyledir: “Haddin şer’î manası, rüknü ve şartı; zina haddi; haddin mahiyeti ve nasıl yerine getirileceği; haddi gerektiren ve gerektirmeyen cimalar; zinaya şahitlik etme ve bundan dönme; hadd-i şûrb (hadd-i sekr-hadd-i hamr-sarhoşluk haddi); hadd-i kazf ve ta’zir”.
11. Kitâbü’s-Sirkat: Bapları sırasıyla şöyledir: “Hırsızlığın tarifi ve meydana çıkması, çalınmasından dolayı el kesilecek ve kesilmeyecek şeyler, çalınan şeylerde meydana gelen değişiklikler, kat-i tarîk (yol kesicilik)”.
12. Siyer-Cihad ve Kitâbü’s-Siyer: Bapları sırasıyla şöyledir: “Siyer ne demektir – cihadın tarifi, şartı ve hükmü, savaş nasıl yapılır, ordunun sayılması, sulh yapma, emân verme ve emânı caiz olanlar, ganimetler ve nasıl taksim edileceği, düşmanların istilası, müste’men (emân altında bulunanlar), öşür ve harâc arazi iki nev’idir, cizye, mürtedlerle ilgili hükümler, bâgîler”.
13. Kitâbü’l-Lakît: Bu bapta fasıllar yoktur.
14. Kitâbü’l-Lükâta: Bu bapta fasıllar yoktur.
15. Kitâbü’l-İbâk: İki fasıldan oluşmaktadır.

16. Kitâbü'l-Mefkûd: Bu bapta fasıllar yoktur.

17. Kitâbü'ş-Şirket: Bapları sırasıyla şöyledir: “*Şirketin çeşitleri, rükünleri, şartları, hükümleri ve bunlarla ilgili meseleler, müfâveda şirketi, inân ortaklığı, vücuh şirketi ve a'mâl şirketi, vücûh şirketi, fâsid ortaklık, şirketlerle ilgili muhtelif meseleler*”.

18. Kitâbü'l-Vakf: Bapları sırasıyla şöyledir: “*Vakfın tarifi, rüknü, sebebi, hükmü, şartları ve vakıfla ilgili sözler, vakfedilmesi caiz olan veya olmayan şeyler ve vakf-ı müşâ, mesârif-i vakf (vakf gelirinin sarf edileceği yerler), vakfın bir şarta bağlanması, vâkıfın vakfı kendi şahsına meşrut kılması, vakfın idaresi, kayyımın vakf ve vakfın gelirinin taksimi hususundaki tasarrufu, vakf gelirini bazılarının kabul etmesi bazılarının kabul etmemesi, hak sahiplerinin bazılarının ölmesi, bazılarının hayatta olması, vakfın idaresi, mütevellî olacak şahısta aranılacak vasıflar, vakıfta dâva ve şehâdet, vakfiye ile ilgili meseleler, vakfi ikrar, vakfi haber verme ve vakfi kabul etme, vakfın gasbedilmesi, hasta olan kimselerin yaptıkları vakıflar, mescid ve mescidle ilgili meseleler, hudud karakolları, kabristanlar, yollar, sulama işleri ile kabristan ve vakf arazilerde biten ağaçlar, faydalanılamayan vakıflar, vakıfların gelirini başka yöne harcama ve kâfirlerin vakfi, vakıfla ilgili çeşitli meseleler*”.

19. Kitâbü'l-Büyû: Bapları sırasıyla şöyledir: “*Bey'in tarifi, rüknü, şartı, hükmü ve çeşitleri, satışta akid ve alınan malın hükmü, îcab ve kabul arasında vâki olan ihtilaf, bedeli mukabili satılan şeyleri teslim almak veya almamak, sarahaten zikredilmeden bey'a dâhil olup olmayan şeyler, alışverişte şart koşulan muhayyerlik, alışverişte görme muhayyerliği (hiyâr-i rü'yet), alışverişte kusur muhayyerliği (= hiyâr-i ayb), satılması caiz olan ve olmayan şeyler, fâsid olan veya fâsid olmayan alışverişin şartları, caiz olmayan alışverişin hükümleri, bey'-i mevkuf (başkasının iznine bağlı alışveriş) ve iki ortaktan birinin alışverişi, ikâle (alışveriş akdinin tarafların rızası ile bozulması), murâbaha (kâr ile satış), tevliye (kârsız, maliyetine satış), vedî'a (maliyetinden aşağıya satış), istihkak (satılan şeye hak kazanmak), semen ve müsemmede meydana gelen fazlalık bedeli noksanlaştırma ve bedeli almaktan vazgeçme, babanın, vasînin ve hâkimin küçük bir çocuğun malını satması veya ona mal satın alması, selem (parayı peşin verip malı veresiye almak), karz, istikraz ve istisna, mekruh olan alışverişler ve fâsid olan menfaatler*”.

20. Kitâbü's-Sarf: Bapları sırasıyla şöyledir: *“Sarraflığın tarifi, rüknü, hükmü ve şartları, ma' kudün-aleyhe göre sarf akdinin hükümleri, sarf akdinde tarafların akidden sonraki tasarrufları hakkındaki hükümler, sarf işleminde muhayyerlik çeşitleri, akidlerin hâllerine göre sarf akdinin hükümleri, sarf hususunda çeşitli meseleler”*.
21. Kitâbü'l-Kefâle: Bapları sırasıyla şöyledir: *“Kefaletin tarifi, rükünleri ve şartları, kefalet lafızları, kefaletin kısımları, hükümleri ve bunlarla ilgili konular, kefalette dava ve husumet, bir şeye iki kişinin kefil olması, köle ve zimmînin kefaleti”*.
22. Kitâbü'l-Havâle: Bapları sırasıyla şöyledir: *“Havâlenin tarifi, rüknü, şartları ve hükümleri, havâlenin kısımları, havâle ve şehâdette dava açma”*.
23. Kitâbü Edebü'l-Kādî: Bapları sırasıyla şöyledir: *“Edebin manası, hüküm verme, hükmün kısımları, şartları ve buna dair çeşitli meseleler, hâkimlik mesleğine girme, hâkimin, hüküm vermesi için gereken delillerin tertibi, Peygamber (s.a.v.) Efendimiz zamanında sahabenin içtihadı hususunda âlimlerin ihtilafı, hâkimin tâyini ve azledilmesi, hükümdarın hüküm vermesi, âmir ve hâkimin kendisi hakkındaki hükümleri, hâkimin hüküm vermek için oturması, oturacağı yer ve bununla ilgili meseleler, hâkimin fiil ve sıfatları, hâkimin geçimi, hediye alıp almaması, davete icabet edip etmemesi ve bunlarla ilgili diğer meseleler, hâkimin verdiği hükmün kesinlik ifade edip etmemesi, verilen hükmü, vukuundan sonra sahîh olarak iptal eden ve iptal etmeyen şeyler, hâkimin, davalının kapısını mühürlemesi, evine baskın yapması ve bunlarla ilgili meseleler, bir hâkimin kendi bilgisi ile veya ikiden az şahitle hüküm vermesi, bir hâkimin, hafızasında olmayan bir şeyi kanun kitabında bulması ve bunu ve dinlediği şahitlerin sözlerini unutarak hüküm vermesi, hâkimin, verdiği hükmün haksız olduğunu anlayınca yeniden hüküm vermeye başvurması, hâkimin sözleri ve hâkimin yapması veya yapmaması uygun olan şeyler, azledilen bir hâkimin hazırladığı dosyadan yeni hâkimin faydalanıp faydalanamayacağı, bir hâkimin bilmeden yalancı şahitlerin şahitliklerine göre hüküm vermesi, hükmolunanın hilafına itikad edilmesi veya üzerine hükmolunan hakkında bazı fetvalar verilmesi hususu, müctehidler hakkında hüküm verme, hâkimin hükmünün caiz olup olmadığı hâlleri, cerh ve ta'dil (şehâdeti kabul edilenler ve edilmeyenler), hâkimin şehâdeti makbul olan kimseleri, önünde bulundurup bulundurmaması, bir hâkimin, diğer bir hâkime mektup yazması, hakem tayini, vekâleti, veraseti ve alacağı isbat etmek, habsetme*

ve mulazeme, hâkimin, kabul edilen ve kabul edilmeyen hükümleri, beyyine ikâmesinden sonra ve hükümden önce cereyan eden şeyler, davalının dinlenmesi için huzurda bulunması, beyyinesi ve hâkimin hükmü, vasî ve kayyım tayini ve vasiyetin hâkim huzurunda isbatı, gaibe karşı hüküm vermek ve hak sahipleri arasında beyyine ibrazı, muhtelif meseleler”.

24. Kitâbü’ş-Şehâdet: Bapları sırasıyla şöyledir: “Şehâdetin tarifi, rüknü, edasının sebebi, hükmü, şartları ve kısımları şehâdetin tarifi, şahitlerin sorumluluğu, şahitliğin edasının haddi ve şahitlikten kaçınma, şahitlik yapmanın şekli ve şahitlerin dinlenilmesi, şehâdeti kabul edilen ve kabul edilmeyen kimseler, şehâdette hudutlara müteallik meseleler, miraslarda şehâdet, dava ve şehâdet arasındaki ihtilaf ve tenakuz, iki şahit arasındaki görüş ayrılığı, nefy üzerine şehâdet ve beyyinelerden bir kısmının diğerini ortadan kaldırması, küfür ehlinin şehâdeti, şehâdet üzerine yapılan şehâdet, cerh ve ta’dil”.

25. Kitâbü’r-Rucu’ ani’ş-Şehâdât: Bapları sırasıyla şöyledir: “Şahitlikten dönmenin manası, rüknü, şartı ve hükmü, şahitlerden bir kısmının şehâdetten dönmesi, mallarla ilgili şehâdetten dönmek, alışveriş, hibe, rehin, emanet, ödünç, bidâa, müdârabe ve icâre hususlarındaki şahitliklerden dönmek, nikâh, talâk, duhûl ve hulû hakkındaki şahitliklerden dönmek, ıtk, tedbir ve kitabet hakkındaki şahitliklerden dönmek, velayet, nesep, doğum ve miraslar hakkındaki şahitlikten dönmek, vasiyet hususundaki şehâdetten dönmek, hadler ve cinayetler hususundaki şehâdetlerden dönmek, şehâdete şahitlik etmekten dönmek, şahitlikten dönmekle ilgili çeşitli meseleler”.

26. Kitâbü’l-Vekâle: Bapları sırasıyla şöyledir: “Vekâletin manası, şer’î açıklaması, rüknü, şartı, vekâlet ifade eden lafızlar, vekâletin hükmü, sıfatı ve bunlarla ilgili meseleler, satın alma hususunda tevkil, bey’a (satışa) vekâlet, icâre ve diğerleri hakkında vekâlet, rehin hakkında vekâlet, nikâh, talâk ve hulû gibi meselelerde vekâlet, dava, sulh ve benzeri meselelerde vekâlet, iki kişiyi vekil tayin etmek, vekili vekâletten çıkarmak, vekâletle ilgili çeşitli meseleler”.

27. Kitâbü’d-Da’va: Bapları sırasıyla şöyledir: “Davanın şer’î manası, rüknü, caiz olmasının şartları, hükmü, çeşitleri ve müddeî ile müddeâ-aleyhin tanımı, sahih olan davalar ve dinlenmeyen davalar, yemin, karşılıklı yeminleşme, başkasını dava etmeye salih olan ve olmayan kimseler, davayı dinlemesi şart olan ve

olmayan kimseler, davadan önce ve hükümden sonra meydana gelecek hadiseler, müddeînin davasını engelleyen ve engellemeyen şeyler, müddeâ-aleyhin cevap olan veya olmayan sözleri, davada tenakuzun vâki olup olmaması, iki kişinin davası, hâit (duvar) davası, yol ve suyolu davası, alacak davası, vekâlet, kefalet ve havâle davası, neseb davaları, istihkak davaları, garûrun (aldatıcı şahsın) iddiası, bu konu ile ilgili çeşitli meseleler”.

28. Kitâbü’l-İkrâr: Bapları sırasıyla şöyledir: “İkrarın şer’î manası, rüknü, şartı, cevazı ve hükmü, ikrar sayılan ve ikrar sayılmayan şeyler, ikrarın tekrarlanması, ikrarın sahih olduğu ve sahih olmadığı hâller, meçhul ve müphem olan hususlarda ikrar, hasta kimselerin ikrarları ve diğer fiilleri, murisin ölümünden sonra vârisin ikrarı, ikrar eden şahısla mukirrun-leh arasındaki ihtilaf, bir kimsenin, bir yerden bir şey aldığını ikrar etmesi, ikrarda muhayyerlik istisna ve rüçû, bir kimsenin, ‘başka bir şahsın malını eline geçirdiğini ikrar etmesi’ ve ‘başka bir şahsın malının’ diğer bir şahsın elinde olduğunu ikrar etmesi, ikrarın hâle isnadının sıhhatine mâni olması ve ikrarın hükmünün sabit olması, şirketin ikrar edilmesi veya ikrar edilmemesi, bir kimsenin, kendisinin bir başkası ile ortak olduğunu ikrar etmesi ve bir kimsenin bir şeyin kendisine veya başkasına ait olduğunu ikrar etmesi, sarîh bir ibranın bulunup bulunmadığının ikrar edilmesi, ikrah (zorlama) ile yapılan ikrar, nikâh, talâk ve köle âzat etme hususundaki ikrar, neseb, ümm-i veledlik, âzat etme, kitâbet ve tedbir hususlarında ikrar, alışveriş ve satılan şeydeki kusur hususundaki ikrar, müdârip ve ortağının ikrarı, vasînin, ölen şahsın malını aldığını ikrar etmesi, vârisin veya kendisine vasiyet edilmiş bulunulan kimsenin ölen şahsın malının, kendi elinde bulunduğunu ikrar etmesi, katl ve cinayetin ikrar edilmesi, ikrarla ilgili çeşitli meseleler”

29. Kitâbü’s-Sulh: Bapları sırasıyla şöyledir: “Sulhun şer’î manası, rüknü, hükmü şartları ve nevileri, borçla ilgili sulh ve bu sulh bedelini aynı mecliste veya başka mecliste almaya taalluk eden meseleler, mehir, nikâh, hulû, talâk, nafaka ve süknâ hususlarında sulh, emanet, hîbe, icâre, müdârabe ve rehin hususlarında sulh, gasb, sirkat, ikrah ve tehdit gibi durumlarda yapılan sulh, çalışanların yaptığı sulh, bey (alışveriş) ve selem hakkında sulh, sulhta muhayyerlik ve malın kusuru dolayısıyla yapılan sulh, kölelik ve hürriyet davalarında yapılan sulh, akar konusunda yapılan sulh ve bununla ilgili meseleler, yeminle ilgili olarak yapılan sulh, kan dökme ve yaralama hususlarında yapılan sulh, atıyye hususunda yapılan

sulh, başka bir şahıs adına yapılan sulh, miras ve vasiyet hakkında, vâris ve vasînin yaptığı sulh, mükâteb ve ticaret yapmasına izin verilmiş olan kölenin yaptığı sulh, zimmî ve harbînin yaptığı sulh, davacı veya davalı şahısla sulh yapıp sonra da onun iptalini isteyen kimselerin ikâme ettikleri beyyineler, ikrara taalluk eden sulh meseleleri, sulh bedelinin nasıl tasarruf edileceği hususunda anlaşmadan sonra ortaya çıkan meseleler, sulh konusu ile ilgili çeşitli meseleler”.

30. Kitâbü'l-Müdârabe: Bapları sırasıyla şöyledir: “Müdârabenin manası, rüknü, şartları ve hükmü, kâr belirtilmeden caiz olan ve caiz olmayan müdârabe ve müdârabede caiz olan ve caiz olmayan şartlar, malının bir kısmını, müdârabe olarak verip diğer bir kısmını vermeyen kimsenin durumu, müdâribin -harcama yönünden- sahip olup olmadığı yetkiler, müdârabe malını (sermayeyi-ortaklık için) iki kişiye vermek, müdâribe karşı ileri sürülen şartlar, müdâribin, bir başka şahsı müdârabe ortağı yapması, müdârabede murâbaha, müdârabe malını karşılık göstererek borç almak, hiyâru'l-ayb ve hiyâku'r-rü'yet, peşpeşe verilen iki müdârabe malını birbirine katma ve müdârabe malını başka bir mala katma, müdâribin nafakası, müdârabe malı olan bir köleyi âzat etmek, onu mükâteb yapmak veya müdârabe malı olan bir cariye'nin ümm-i veled olduğunu iddia etmek, müdârabe malının satın almadan önce veya satın aldıktan sonra zayı olması, müdâribin, müdârabe malını inkâr etmesi, kârın taksim edilmesi, müdârip ile mal sahibi veya iki müdârip arasındaki ihtilaf, müdâribi azletmek ve onu hüküm vermekten menetmek, müdâribin ölümü ve onun hastalığı esnasındaki ikrarı, müdâribin kölesinin işlediği cinayet ve ona karşı işlenen cinayet, müdârabede şüf'a, Müslüman ile bir kâfir arasındaki müdârabe, müdârabe ile ilgili çeşitli meseleler”.

31. Kitâbü'l-Vedîa: Bapları sırasıyla şöyledir: “Emanet bırakma ve vedîanın manası, rüknü, şartları ve hükmü, emaneti başkasının elinde muhafaza etmek, emanette muteber olan ve muteber olmayan şartlar, emanetin zayı olması hâlinde emanet bırakılan şahsın bunu ödeyip ödemeyeceği, emanetin bilinmemesi (meçhûliyeti), emanet bırakılan şeyi geri istemek ve emanetin başkasına verilmesini emretmek, emaneti geri vermek, emaneti veren veya alan şahsın aynı kimse olmaması, emanet hususunda vâki olan ihtilaf ve bu konudaki şehâdet, emanet konusunda çeşitli meseleler”.

32. Kitâbü'l-Âriyet: Bapları sırasıyla şöyledir: “Âriyetin manası, rüknü, şartları neveleri ve hükmü, âriyet akdini gerçekleştiren ve gerçekleştirmeyen lafızlar, âriyet alan şahsın, menfaatine sahip olduğu veya sahip olmadığı âriyet hakkındaki tasarrufu, müsteîrin âriyet şartına muhalefeti, âriyet alan şahsın, zayi olan âriyeti ödeyip ödemeyeceği, âriyeti geri vermek, âriyetin geri verilmesi ve buna mâni olunması, âriyet konusunda ihtilaf ve bu hususta şahitlik yapmak, âriyet konusunda çeşitli meseleler”.
33. Kitâbü'l-Hîbe: Bapları sırasıyla şöyledir: “Hîbenin manası, rüknü, şartları, neveleri, hükmü hîbe manasına gelen sözler ve hîbe lafzı yerine geçen ve geçmeyen lafızlar, caiz olan ve caiz olmayan hîbeler, helâlleşmekle ilgili meseleler, alacaklı şahsın, alacağı olan şeyi borçlu şahsa bağışlaması, hîbeden dönmek ve hîbeden dönmeye mâni olan veya olmayan hâller, bir kimsenin, küçük çocuğuna bağışta bulunması, hîbede ivaz (karşılık) vermenin hükmü, hîbe için şart koşmanın hükmü, vâhib ile mevhûbün-leh arasındaki ihtilaf ve bu husustaki şehâdet, hastanın yaptığı bağış (marîzin hîbesi), hîbe konusunda muhtelif meseleler, sadaka”.
34. Kitâbü'l-İcâre: Bapları sırasıyla şöyledir: “İcârenin manası, rüknü, lafızları, şartları, çeşitleri, hükmü, icâre akdinin keyfiyeti ve sıfatı, ücretin ne zaman lazım olacağı, mülk ve başka şeyden buna taalluk eden şeylerin beyanı, icâre akdinin vâki olduğu vakitler, ecîrin, ücretteki tasarrufu, icârede muhayyerlik ve bunun şartları, iki şarttan biri ile veya iki yahut daha çok şartla yapılan icâre, müste'cirin icâresi, lafızsız icâre akdi yapmak ve icâreye münâfi bir şeyin bulunmamasına rağmen icâre akdinin yapılması, ecîrin işi bırakması hâlinde teslim edip etmeyeceği şeyler, çocuk bakıcısının ücreti, hizmet için isti'car (ücretle adam tutmak), icârenin taksim edilme şekli, müste'cirin, kiraya tuttuğu şeyi sahibine vermesine taalluk eden meseleler, sahih bir icâre yaptıktan sonra bu icâreyi yenilemek ve icârede artış yapmak, icârede caiz olan ve olmayan şeyler, icârede şüyu meseleleri ve taat, meâsî ve mubah fiiller için isti'car, müste'cir ve âcirin yapmaları icap eden, iki ortak arasında cereyan eden icâre ve iki ecîrin isti'carı, özür sebebiyle icârenin feshi, icârede özrün salih olup olmayacağı ve icârenin feshine taalluk eden hüküm bulunup bulunmadığı, elbise, emtia, zînet eşyası, göçebe çadırı ve benzerlerini icarlama, müste'cire teslim edilmesi gerekmeyen icâre, müste'cirin menedildiği ve âcirin menedilmediği tasarruflar,

hamam ve değirmen icarlamak, âcir ve ma'kūdün-aleyhe kefalet, âcir, müste'cir ve şahitler arasında meydana gelen ihtilaf, binmek için hayvan icarlamak, muhalefet, istimal, ziya telef ve benzeri hâllerde tazminat meseleleri, has ve müşterek ecîrin hükmü, icârede vekil tayin etme, Buhara'da yapılan uzun süreli icâre, iş üzerine isti'car ve istisna, icâre hakkında muhtelif meseleler”.

35. Kitâbü'l-Mükâteb: Bapları sırasıyla şöyledir: “*Kitâbetin manası, rüknü, şartı ve hükmü, fâsid olan kitâbet, mükâtebin yapması caiz olan ve caiz olmayan işler, mükâtebin, bir yakın akrabasını, câriye olan karısını veya bir başkasını satın alması, bir mükâtebenin efendisinden doğum yapması, bir mükâtebenin efendisinin ümm-i veledi veya müdebberesi olması, bir mükâtebenin hastalanması, başka bir kimsenin bir köleyi mükâteb yapması, müşterek bir kölenin kitâbeti, mükâtebin aczi ve ölümü, efendinin ölümü, kölenin efendisine veya efendinin kölesine karşı suç işlemesi, kitâbetle ilgili çeşitli meseleler”.*

36. Kitâbü'l-Velâ: Bapları sırasıyla şöyledir: “*Velâ-yı ataka (âzat etme velâsı), velâ-yı müvâlât, velâ hakkında çeşitli meseleler”.*

37. Kitâbü'l-İkrah: Bapları sırasıyla şöyledir: “*İkrahın manası, çeşitleri, şartları ve hükümleri, ikrah karşısında yapılması helâl olan veya helâl olmayan şeyler, telcie akidleri ile ilgili meseleler, ikrahla ilgili çeşitli meseleler”.*

38. Kitâbü'l-Hacr: Bapları sırasıyla şöyledir: “*Hacr nedir, sebepleri nelerdir, fâsid olan hacr, borç sebebiyle hacr”.*

39. Kitâbü'l-Me'zun: Bapları sırasıyla şöyledir: “*Köleye, ticaret için izin vermek ne demektir, iznin rüknü, şartı ve hükmü nedir, ticarete izin sayılan veya sayılmayan hâller, izinli kölenin, bir şeye mâlik olup olamayacağı, izinli kölenin borçlanması ile ilgili meseleler, mezun bir kölenin, ticaretten menedilmesi ile ilgili meseleler, izinli kölenin veya sahibinin borç ikrarı, iki kişinin ortak bulunduğu bir köleye sahiplerinin veya onlardan birinin izin vermesi, mezun bir köle ile efendisi arasındaki ihtilaf ve bu husustaki davalar, mezun, mahcur sabî ve bunak kimseler hakkında şehâdet, izinli kölenin fâsid satışı ve izinli köle ile sabînin aldanmaları veya aldatmaları, izinli kölenin işlediği ve ona karşı işlenen cinayetler, sabî ve bunağa ticaret izni verilmesi, ticarete izin ile ilgili çeşitli meseleler”.*

40. Kitâbü'l-Gasb: Bapları sırasıyla şöyledir: “*Gasbın manası, hükmü ve gasbıla ilgili diğer meseleler, mağsûbun, gâsıp veya bir başkası tarafından tegayyür edilmesi,*

helak edildiği hâlde, tazmin edilmesi gerekmeyen şeyler, gasbda, tazminatın mahiyeti ve keyfiyeti, gasbedilen bir malın, başka bir mala katılması veya karışması, mağsûbün-minhin, mağsûbu, gāsıbdan geri alması hâlinde tazminat gerekip gerekmeyeceği, gasb hakkında dava, mağsûbün-minhle gāsıb arasındaki ihtilaf ve gasb hususunda şehâdet, gāsıbın, mağsûbdan faydalanması, gasbedilen şeyi telef etmek, gasbedilen araziye bir şey ekip dikmek, mağsûb bir kölede meydana gelecek noksanlığı gāsıbın ödemesi, mağsûbu, gāsıbdan bir başkasının gasbetmesi ve gasbedilen şeyi emanet bırakmak, hür, müdebber, mükâteb veya ümm-i veled olan bir şahsın gasbedilmesi, gasb hususunda çeşitli meseleler”.

41. Kitâbü’ş-Şüf’a: Bapları sırasıyla şöyledir: “Şüf’anın manası, şartı, sıfatı ve hükmü, şüf’anın mertebeleri, şüf’a talebi, şefti, satılan şeyin tamamında veya bir kısmında hak sahibi olması, şüf’ada davalasma ve hüküm, şefileri olan bir yerin satılması, müşterinin, bir yerde ve oraya bitişik yerlerde şüf’a bulunduğunu inkâr etmesi, satın alan şahsın şüf’a hakkı bulunan bir yerde tasarrufta bulunması, şüf’a hakkı sabit olduktan sonra onu iptal eden ve etmeyen şeyler, şefti, müşteri ve satıcı arasındaki ihtilaf ve şüf’ada şehâdet, şüf’ada vekil tayin etmek, vekilin şüf’ayı teslim etmesi ve bununla ilgili meseleler, küçük çocuğun şüf’ası, ivaz ile satılan şüf’anın hükmü, şüf’ada satışın feshi ve ikâlesi ve bunlarla ilgili hâller, ehl-i küfrün şüf’ası, hastanın şüf’ası, şüf’a ile ilgili çeşitli meseleler”.

42. Kitâbü’l-Kısmet: Bapları sırasıyla şöyledir: “Taksimın manası, sebebi rüknü, şartı ve hükümleri, taksimın nasıl yapılacağı, taksim edilebilen veya taksim edilemeyen şeyler ve taksim edilmesi caiz olan veya caiz olmayan şeyler, zikredilmediği hâlde taksime dâhil olan veya dâhil olmayan şeyler, taksimden rücû etmek ve kura çekmek, taksimde muhayyerlik, taksim edilmesi, başkasına karşı geçerli olan ve geçerli olmayan şeyler, terekenin taksim edilmesi, bu taksimden sonra ölenin veya kendisine vasiyet edilen şahsın borçlu çıkması hâlinde vârisi veya terekedeki belirli bir şeyi dava etme, taksimde aldatma, içinde başkasının hakkı bulunan bir şeyin taksimi, taksimde yapılan yanlışlık davası, mühâyee (menfaatin taksim edilmesinde sıra tutma nöbetleşme) mühâyee nedir, taksim hususunda çeşitli meseleler”.

43. Kitâbü’l-Müzâraa: Bapları sırasıyla şöyledir: “Müzâraanın (zirai ortaklığın) meşruiyeti, manası, rüknü, caiz olmasının şartları, hükmü ve mahiyeti, müzâraanın çeşitleri, müzâraadaki şartlar, tarla veya hurmalık sahibinin,

kendisinin çalışmaya başlaması, bir yeri ziraatçının, bir başkasına müzâraaten vermesi, müzâraada muamelenin şart koşulması, müzâraada ihtilaf, zirai ortaklıkta tarla veya hurmalık sahibi ile çiftçi ve âminin hisselerinin fazlalaştırılması, arazi sahibinin ölmesi veya ziraat vaktinin geçmesi hâlinde ekili şey bakliyat veya hurma olursa, bu durumda meydana gelecek meseleler akid müddeti tamam olmadan, çiftçi veya işçi ölürse ne olur ve ziraat için yapılan bazı masraflar, bir araziyi, ortaklardan birinin veya bir gāsıbın ekmesi, ekmesi için bir ortağa verilmiş bulunan bir yerin satılması, muamele ve müzâraanın feshinde özür, çiftçi veya işçinin ölümü hâlinde yaptığı zirai işler bilinmiyorsa durum ne olur, hastanın müzâraa ve muamelesi, müzâraa ve muamelede rehin, müzâraa ve muamele ile birlikte bir köleyi âzat etmek veya mükâteb kılmak, müzâraa ve muamele karşısında tezevvüc, hulû ve kasten adam öldürmekten dolayı sulh yapmak, müzâraa ve muamelede vekâlet, çiftçiye tazmin ettirilecek şeyler, müzâraa ve muamelede kefalet, köleye sabînin müzâraası, tarla sahibi ile çiftçi arasındaki ihtilaf, sözleşme olmadan bir araziyi ekmek, müzâraa ve muamele hususunda çeşitli meseleler”.

44. Kitâbü'l-Muamele: Bapları sırasıyla şöyledir: “Muamelenin manası, şartları ve hükümleri, muamele hususunda çeşitli meseleler”.
45. Kitâbü'z-Zebâih: Bapları sırasıyla şöyledir: “Hayvan kesmenin rüknü şartları, hükmü ve nevileri, etleri yenen ve yenmeyen hayvanlar, boğazlama hususunda çeşitli meseleler”.
46. Kitâbü'l-Edhiyye: Bapları sırasıyla şöyledir: “Kurbanın manası, rüknü, sıfatı, şartları, hükmü ve kurbanın kime vacip olup kime vacip olmadığı, adak ve adak mahiyetindeki kurbanların vacip olması, kurban kesmenin vakti, kurban kesme hususunda mekân ve zamana taalluk eden meseleler, kurban olarak kesilebilecek hayvanlar, kurban hususunda müstehap olan şeyler, başkasının yerine kurban kesmek ve başkasının kurbanını kendi adına kesmek, kurbanda ortaklığa taalluk eden meseleler, kurban hususunda çeşitli meseleler”.
47. Kitâbü'l-Kerâhiyyet: Bapları sırasıyla şöyledir: “Haber-i vahidle amel etmek, amelde zann-ı galip, babasını veya bir yakınını öldüren bir şahsı gören kimsenin ne yapacağı, namaz, teşbih, Kur'an okumak, zikir ve dua ile ilgili mekruhlar ve Kur'an okurken sesi yükseltmek, mescid, kible, mushaf, para ve kâğıt üzerine

Kur'an'dan bir şey veya Allahu Teâlâ'nın isimlerinden birini yazmanın âdâbı, müsabaka, selam vermek ve aksırana teşmit, bir kimsenin bakmasının ve dokunmasının helâl olduğu veya helâl olmadığı şeyler, giyilmesi mekruh olan veya mekruh olmayan elbiseler, altın ve gümüş kullanmak, altın veya gümüş kaşık, yemek yemekle ilgili mekruhlar, hediyeler ve ziyafetler, bir kimsenin şeker, para ve benzeri şeyleri saçması, zimmet ehli ve onlara yönelik hükümler, çalışıp kazanmak, kazanç çeşitleri, kabir ziyareti ve mezarlıkta Kur'an okumak, şarkı söylemek, eğlenmek, diğer günahları işlemek ve emr-i bi'l-ma'ruf, tedavi olmak, ilaç kullanmak, azl ve çocuk düşürmek, tedavi olmak, sünnet olmak, enemek, tırnakları kesmek, bıyığı kısaltmak, başı tıraş ettirmek, kadının başını tıraş ettirmesi, saçını kestirmesi ve peruk taktırması, süslenmek ve hizmetçi edinmek, erkeklerin saç ve sakal boyaması, insan ve hayvanların ameliyat edilmesi ve hayvanları öldürmek, çocuklara isim koyma, lakap verme ve akika kurbanı, gıybet, haset, nemime ve bir kimseyi menetmek, hamama girmek, başkasının isteği üzerine alışveriş yapmak, yola çıkacak bir kimseyi ana-babası veya başka bir şahıs menedebilir mi veya bir köleyi efendisi, bir kadını, kocası, yola çıkmaktan menedebilir mi, ödünç vermek ve borç vermek, hükümdarlara gitmek, onlara tevazuda bulunmak, ellerini öpmek, başkalarının ellerini öpmek, bir erkeğin diğerinin yüzünü öpmesi, ortak eşyadan faydalanmak, çeşitli meseleler”.

48. Kitâbü't-Taharrî: Bapları sırasıyla şöyledir: “Taharrînin manası, rüknü ve şartı, zekât hakkında taharrî, elbise, deri ve kaplar hakkında taharrî, taharrî hususunda çeşitli meseleler”.
49. Kitâbü'l-İhyâi'l-Mevât: Bapları sırasıyla şöyledir: “Arz-ı mevâtın manası, arz-ı mevâtta hükümdarın tasarrufa yetkili olup olmadığı, arz-ı mevâtın mülkiyete geçmesi ve kanal kazmak ve mevcut bir kanalı tamir etmek”.
50. Kitâbü'ş-Şurb: Bapları sırasıyla şöyledir: “Şurb'un manası, rüknü, şartı ve hükmü, su hakkını satmakla ilgili meseleler, sulardan faydalanma şekilleri, sulama hakkı ile ilgili davalar ve bununla ilgili beyyineler, sulama hakkında çeşitli meseleler”.
51. Kitâbü'l-Eşribe: Bapları sırasıyla şöyledir: “Eşribe ne demektir, içki yapılan şeylerin mahiyeti, içilecek şeyler hakkında çeşitli meseleler, sarhoşun tasarrufları”.

52. Kitâbü's-Sayd: Bapları sırasıyla şöyledir: *“Av nedir, avın hükmü ve hikmeti, avlanan şeye mâlik olmak, avlamanın şartları, avın şartları, kesilmesi gereken veya gerekmeyen av hayvanları, balık avı, avla ilgili çeşitli meseleler”*.
53. Kitâbü'r-Rehn: Bapları sırasıyla şöyledir: *“Rehin ne demektir, rehnin rüknü, şartları ve hükmü nedir, rehin bırakılması caiz olan veya caiz olmayan şeyler, vasînin ve babanın rehin bırakması, bir şeyi adil bir kimsenin yanına rehin bırakmak, rehin bırakılan şeyin zayi olması hâlinde tazmin edilip edilmeyeceği, rehin bırakılan şeye yapılan masraflar, rehin alan kimse ile rehin arasındaki münasebet, rehin veren şahsın verdiği rehni arttırması, borç ödenince rehnin teslim edilmesi, râhin veya mürtehinin rehin bırakılan şeyde tasarrufu, rehin hakkında ihtilaf ve bu husustaki şehâdet, altın veya gümüşü gümüş karşılığında rehin bırakmak, rehinle ilgili çeşitli meseleler, rehinle ilgili davalar ve husumetler”*,
54. Kitâbü'l-Cinâyât: Bapları sırasıyla şöyledir: *“Cinayetin tarifi, çeşitleri ve hükümleri, kısâsen öldürülecek ve öldürülmeyecek olan kimseler, kısas hakkı kime aittir, kısas fî'l-etrâf (nefsin haricinde, uzuvlarda kısas), katl hakkında şehâdet ve ikrar, kâtilin davacı veya cinayet sahibini tasdiki yahut tekzibi, katlden dolayı sulh ve af ve bu hususlarda şehâdet, ölüm hâlinde neye itibar edileceği, diyetler, cinayeti emretmek ve sabîlerle ilgili meseleler, cenin (ana karnındaki bebek), yol üzerine duvar, hela ve benzeri şeyler yapılmasından dolayı meydana gelen cinayetler, hayvanların işlediği veya hayvanlara karşı işlenen cinayetler, kölelerin cinayetleri, kölelere karşı işlenen cinayetler, kasâme (yeminleşme), âkileler, cinayetler hususunda çeşitli meseleler”*.
55. Kitâbü'l-Vesâyâ: Bapları sırasıyla şöyledir: *“Vasiyetin manası, vasiyetin caiz olmasının şartı, caiz olan ve caiz olmayan vasiyetler, vasiyetten rücûnun mümkün olduğu ve mümkün olmadığı hâller, vasiyet sayılan veya sayılmayan lafızlar, kimlerin vasiyetinin caiz olup kimlerinkinin caiz olmadığı, malın üçte birini vasiyet etmek, bir kimsenin, oğlunun veya kızının hissesini vasiyet etmesi, malın üçte birinden fazlasını veya noksanını vasiyet etmek, vasiyete vârislerin izin vermesi veya vermemesi yahut vasiyete vârislerden bir kısmının izin verip bir kısmının ise izin vermemesi, bir oğulun hasta olan babasının vasiyetine izin vermesi, bir oğulun babasının veya kendisinin borçlu olduğunu ikrar etmesi ve hangi borcu ödemeye önce başlanacağı, maraz-ı mevtte köle âzat etmek, mehabet*

ve hibe, akrabaya, ev halkına, komşulara, birinin oğluna, yetimlere, kölelere, ilim ehline, hadisçilere ve diğerlerine vasiyet etmek, meskeni, kölenin hizmetini, ağacın meyvesini, kölenin gelirini, bağ ve bahçenin gelirini, arazinin gelirini ve bunlara benzer şeyleri vasiyet etmek, bir zimmînin ve bir harbînin vasiyet etmesi, vasî ve onun sahip olduğu haklar, vasiyet hususunda yapılan şehâdetler”.

56. Kitâbü'l-Mehâdır ve's-Sicillât: Bapları sırasıyla şöyledir: “Mahkemelerde davalarla ilgili kayıtlar ve sicil defterlerinin tutulması, mutlak borcun ispatı hususundaki davada kayda geçirilmesi (mahkeme defterine yazılması) için gereken şeyler, bir ölüde bulunan alacakla ilgili davada kayda geçirilmesi gereken şeyler, nikâhla ilgili davada kayda geçirilmesi gereken şeyler, bir şahsın, “yanında bulunan bir kadının, kendisinin nikâhlısı olduğunu” iddia etmesi ve kadının da bunu ikrar etmesi ile ilgili davada kayda geçirilmesi gereken şeyler, bir kadının, ölen kocasının terekesinde mehrinin bulunduğu davasında kayda geçirilmesi gereken şeyler, babasını vekil kılarak nikâhlanan bir kadının mehr-i mislini ispat davasında kayda geçirilmesi gereken şeyler, babasını vekil kılmadan nikâhlanan bir kadının mehr-i mislini ispat davasında kayda geçirilmesi gereken şeyler, mutanın ispatı hususundaki davada mahkeme defterine yazılması gereken şeyler, halvet hâlini ispat davasının kaydı, hürmet-i galîzanın ispatı davasında kayda geçirilmesi gereken şeyler, kadın dava etmediği hâlde şahitlerin üç talâka şehâdet etmeleri sebebiyle hürmet-i galîza meydana gelmesi davasında kayda geçirilmesi gereken şeyler, gâib koca üzerine hürmet-i galîzanın tespiti hususundaki davanın kaydı, nafakadan acz sebebiyle karı-kocanın arasının ayrılması davasının kaydı, nikâhlayacağı her kadını boşamaya yemin eden bir şahsın bu yeminini bozması ile ilgili davanın kaydı, innet (cinsî iktidarsızlık, güçsüzlük) sebebiyle ayrılma davasının ispatında kayda geçirilmesi gereken şeyler, nesebin tespiti ile ilgili davada kayda geçirilmesi gereken şeyler, âzat edilen bir kölenin velâsı davasında kaydedilmesi gereken şeyler, usûbetin (baba tarafından akrabalığın) ispatı davasında kayda geçirilmesi gereken şeyler, bir kimsenin aslen hür olduğu hakkındaki davada tutulması gereken kayıt, elinde köle bulunan şahsın onu âzat ettiği hususundaki davada kayıt, kölesi yanında bulunan bir kimsenin bu kölesinin başkası tarafından azat edilmesi davasının kaydı, köleliğin ispatı davasında kayda geçirilecek şeyler, ümm-i veled ve müdebberliğin ispatı davalarında kayıt, kazf haddinin ispatı davasında kayıt, sirkat (hırsızlık)

davasında tutulması gereken kayıt, inan ortaklığı davasında kayda geçirilmesi gerekli şeyler, vakfiyenin ispatı davasında kayda geçirilmesi gereken şeyler, hudutlu bir mülkün ispatı davasında kayda geçmesi gereken şeyler, babadan miras kalan bir evin ispatı davasının kaydı, bir menkulün mutlak mülk olduğu davasında kayıt, sahibinden satın alınan bir akarın mülk olması davasında kayıt, başka bir yerden gelip hakkı olan yük hayvanının bedelini almak için müracaat eden şahsın tescil ispatı davasının kaydı, kısasın ispatı davasının kaydı, diyetin ispatı davasının kaydı, kazfın ispatı davasında kayıt, bir şahsın vefatı ve münâsaha ile verasetin ispatı davasının kaydı, babadan miras kalan ev davasının kaydı, vasiyetlerin ispatı davasında tutulması gereken kayıt, yetimin bulûğa erdiğinin ispatı davasında kayıt, yoksulluğa düşüp iflas eden bir şahsın bunu ispat etmesi davasının kaydı, ramazan hilâlini ispat davasında tutulması gereken kayıt, hüküm meclisinde dışarı çıkmayan örtülü bir kadını dava eden bir kimsenin talebini, bu kadının reddi davasının ispatı hususunda tutulması gereken kayıt, kitâbü'l-kādî ile'l-kādî (kitâb-ı hükmî) yoluyla gâibe karşı alacak davasında kayda geçirilmesi gereken şeyler, kitâb-ı hükmî ile hudutlu bir mülkün tespiti davasında kayıt, sermaye ve müdârabe davasında kitâb-ı hükmî ile beyyine ikâmesinin kaydı, vârise karşı müdârabe malı davasının kaydı, hayvan alım satımında inan ortaklığını kitâb-ı hükmî ile ispat hususunda kayıt, bir davanın kitâb-ı hükmî ile ispatı, bir hükmün, hâkimin kâtibi tarafından tescil edilmesi, şüf'a davasının kaydı, müzâraa davasının kaydı, icâreyi ispat davasının kaydı, vasîliği kabul etmek, küçük çocuğun alacağı terekenin taksimi için kayyım tayini ile ilgili kitâb-ı hükmî, köylere hakem tayin etmek, nikâhın kitâb-ı hükmî ile diğer bir hâkime bildirilmesi, hâkimin nahiyelerdeki hakemlere gönderdiği yazı, hâkim tarafından vakıf bir yer için hakeme yazılan yazı, bir gâibin borçlanmasına izin istemek için yazılan yazı, kadınların nafaka talebi hakkındaki yazı, şahitlerin durumu ile ilgili olarak müzekkîye yazılan gizli yazı, hükmî izinle küçük çocuk için akar davasının kaydı, bir kadının ölen kocasının vârisine karşı açtığı miras davasının kaydı ve bu vârislerin kadına karşı sulh davaları, bilinmeyen emanet davası hakkında kayıt, ortaklık malının sermayesinin Mekke dinarları olduğu davasının kayda geçirilmesi, malın üçte birini vasiyet davasının kaydı, kefalet davasında kayıt, mehrin tazmin edilmesi davasında kayıt, ayrılık vukuundan dolayı askıda kalan mehre kefalet davasının kaydı, başkasının elinde bulunan

arazinin bir kısmının mülkiyetini iddia etmenin kaydı, bir kimsenin bir yerde hissesinin bulunduğunu iddia etmesinin kaydı, bir kimsenin babasından bir yeri satın aldığı iddiasının kaydı, cariyelik davasında cariyenin davayı reddini kayıt, davalının itk davasını reddi davasının kaydı, def-i davada davalıyı reddin kaydı, miras davasını davalının reddi hakkında kayıt, vâris tarafından miras olan yer davasını def davasının kaydı, davalının âzat davası ile beraber veraset davasını reddinin kaydı, miras davasının kaydı, şüf'a davasının kaydı, uzun süreli icâre davasının kaydı, feshedilmiş icâre bedeli davasının kaydı, icâre davasının ve icara verenin müste'ciri dava etmesinin kaydı, feshedilmiş icâre bedelinden kalan kısmın dava edilmesi, icara verenin ölümü sebebiyle fesholan icâre bedeli davasının müste'cirin vârisleri tarafından def'i davasının kaydı, köleyi tarif davasının kaydı, Semerkant hâkiminin nâibinin hükmü tescil ve reddetmesinin şekilleri, köle icarlama davasının kaydı, sulh ve ibra yazısı, vârislerden müdârabe malı isteme davasının kaydı, tüketilmiş belirli bir malın kıymetini dava etmenin kaydı, buğday davasının kaydı, haksızlıkla alınan ve tüketilen dirhemler davasının kaydı, bedel davasının kaydı, vekilin emaneti müvekkiline vermiş olması davasının kaydı, bir kimsenin elinde bulunan bir yeri "babasından satın aldığı" iddia eden kadının davasının kaydı, nebatî yağ bedeli davasının kaydı, malın üçte birini vasiyet etme, bir kadına karşı nikâh davasının kaydı, bir devenin sahibini tespit davasının Merv şehrinde yapılan tescilini ret, malın üçte birine vasıl olma durumunu ispat davasının tescili, vakfiyeyi ispat davasının tescili, davacının, - satması için- davalıya gönderdiği bir şeyin bedeli davasının kaydı, eşeğin mülkiyet davasının kaydı, kocası tarafından yeminle boşanan bir kadının mehrinden kalan alacağını babasının talep etmesi davasının kaydı, değirmen icarlama davasının kaydı, ücreti belirli icâre davasının kaydı, bir cariyeye hak sahibi olma davasının kaydı, istihkakı ispat ve bedelini almak için bir şeyin belirlenmiş olan bedelini talep davasının kaydı ve bu davanın reddi, davacının alışverişle ilgili senedinin reddedilmesi, cinsi, nevi ve sıfatı muhtelif olan eşya davasının kaydı, erkek deve ile ilgili davanın reddi, bağ çubuğu ile ilgili davada davacının senedinin reddi, kocasına karşı mal davasında bulunan bir kadının bu davasını ret, Şeyhülislam Ali es-Sağdı'ye arzedilen bir dava, kırılmış bakır davasında senedin reddi, huzurdaki davacının dedesinin isminin bir kadının, kocasının vârislerine karşı mehir bakiyesi iddiasında bulunması davasının içinde

mal ikrarı bulunan ilamın reddedilmesi, iki kişinin ortak bulunduğu bir cariye'nin mehri davasının kaydı, sabînin (küçüğün) davasını reddetmek, içinde dava bulunan ilam ve bu ilamın reddedilmesi, tazminat davasının reddi, def-i def davasının reddi hakkında kayıt, hürriyeti ispat davasının Hârizm'den tescili ve reddi, tescili yazının sonuna arz etmek, vakfiye davasında tescili arz, aslen hür olma davasının tescilini arz”.

57. Kitâbü’ş-Şürût: Bapları sırasıyla şöyledir: “Hıly ve şiyât (insan ve hayvanların şekil ve sıfatları), nikâhla ilgili yazışmalarda bulunması şart olan hususlar, talâkla ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, köle âzat etmekle ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, bir köle müdebber kılınırken yazılması şart olan hususlar, bir cariye'nin ümm-i veled edilmesi ile ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, bir köleyi mükâteb kılmakla ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, müvalâtla ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, satın alışla ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, selem akdi ile ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, şüf'a hakkı ile ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, icâreler ve müzâraa ile ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, şirketlerle ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, vekâletlerle ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, satış için umumi vekâlet ve kefaletlerle ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, havâle ile ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, taksimle ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, hibe ve sadakalarla ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, vasiyetlerle ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, âriyetler ve lukatalarla ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, emanetlerle ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, ikrarlarla ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, beraatlerle ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, rehinlerle ilgili yazılarda bulunması şart olan hususlar, vakıflarla ilgili senet örnekleri, hâkim tayini ile ilgili yazı örnekleri, yazışmalarla ilgili çeşitli meseleler”.

58. Kitâbü'l-Hiyel: Bapları sırasıyla şöyledir: “Hilenin caiz olup olmadığı, abdest ve namaz meseleleri ile ilgili çareler, zekât meseleleri ile ilgili şer'î çareler, oruçla ilgili meseleler hakkında şer'î çareler, hacla ilgili meseleler hakkında şer'î çareler, nikâhla ilgili meseleler hakkında şer'î çareler, talâkla ilgili meseleler hakkında şer'î çareler, muhâlea ile ilgili meseleler hakkında şer'î çareler, yeminlerle ilgili meseleler hakkında şer'î çareler, bir köleyi âzat etme, müdebber

ve mükâteb kılma, vakıfla ilgili meseleler hakkında şer'î çareler, ortaklıkla ilgili meseleler hakkında şer'î çareler, alım ve satım işlemleri ile ilgili şer'î çareler, hibe ile ilgili şer'î çareler, bazı muamelelerle ilgili şer'î çareler, karşılıklı borç alışverişi hakkındaki şer'î çareler, icâre işlemleri ile ilgili şer'î çareler, davadan men işlemi ile ilgili şer'î çareler, vekâletlerle ilgili işlemler hakkında şer'î çareler, şüf'a meseleleri ile ilgili şer'î çareler, kefalet işlemi ile ilgili şer'î çareler, hayâle işlemi ile ilgili şer'î çareler, sulh işlemi ile ilgili şer'î çareler, rehin işlemi ile ilgili şer'î çareler, müzâraa işlemi ile ilgili şer'î çareler, vasiyet işlemi ile ilgili şer'î çareler, hastanın ikrarı ile ilgili şer'î çareler, şakalaşmak veya bir kelimeyi değişik anlamda kullanmak ile ilgili şer'î çareler, şer'î çarelerle ilgili çeşitli meseleler”.

60. Kitâbü'l-Hünsâ: Bapları sırasıyla şöyledir: “Hünsâ ne demektir, hünsânın hâlindeki işkâlin vukuu, hünsâ ile ilgili hükümler”.

61. Kitâbü'l-Mesâilil Muhtelif: Bapları yoktur, elli dört faslı vardır.

62. Kitâbü'l-Ferâiz: Bapları sırasıyla şöyledir: “Ferâiz ne demektir ve miras hukuku ile ilgili ıstılahlar, ashâb-ı ferâiz, asabeler, hacb (mirastan men) ile ilgili meseleler, miras hakkında mâni olan sebepler, ehl-i küfrün mirası, miras-ı haml (ana karnında bulunan çocuğun mirası), mefkûdun, esirin, suda boğulan ve ateşte yanan kimsenin mirası, hünsânın mirası, zevi'l erham, ferâiz hesabı, tebâyün, temâsül, tedahül ve tevâfuk âdetler arasındaki nispet (sayıların birbiri ile oranı), avlyyye, reddiyye meseleleri, münâseha, tereke nasıl taksim edilir, ferâizde müteşâbihlik ve ferâiz ehlinden sorulan ilginç sorular ve bu soruların cevabı, bazı ferâiz meselelerine verilen isimler”.

ÖZ GEÇMİŞ

21.10.1981 tarihinde İstanbul Kartal’da dünyaya gelen Aliosman Dağlı, eğitime 120. Yıl Ziraat Bankası İlkokulu’nda başladı Yılmaz Mızrak Ortaokulu’nun ardından Maltepe İmam Hatip Lisesi’ni bitirdi. Sakarya Üniversitesi’nde İşletme Yönetimi lisansını tamamladıktan sonra İstanbul Üniversitesi’nde İlahiyat eğitimi aldı. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı’nda “Eyyüb Sabri Kalyoncuoğlu ve Teşvikiye İsmetîliği” adlı teziyle yüksek lisans eğitimini tamamladı. Elmalılı Hamdi Yazır Kur’an Akademisi’nde tashih-i huruf kursunu ikmal etti. İstanbul Haseki Dinî Yüksek İhtisas Kursu’ndan başarıyla mezun oldu. Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde müezzin-kayyum, imam-hatip ve vaiz olarak çalıştı. Fıkıh ve tasavvuf sosyolojisi alanında birçok kitap ve makale telif etti. Hâlen gerek yüzyüze gerekse de online olarak ilmî faaliyetlerine devam eden Dağlı, evli olup bir kız çocuk babasıdır. Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde fetva sorumlusu olarak Sarıyer Müftülüğü’nde çalışmaktadır.