

BİBLİYOGRAFYA :

C. Falkenhorst, *Emin Pascha: Gouverneur von Hatt el-Estiva*, Stuttgart 1890; Jephson, *Emin Pascha und die Meuterei*, Leipzig 1890; Kirchhoff, *Stanley und Emin*, Halle 1890; P. Reichard, *Dr. Emin Pascha*, Leipzig 1890; L. Slaby, *Emin Pascha, ein deutsch Forscher*, Stuttgart 1890; H. R. Boume, *The Other Side of the Emin Pascha Relief Expedition*, London 1891; M. G. Casati, *Zehn Jahre in Äquatoria und die Rückkehr mit Emin Pascha: C. C. Buchner'sche Verlagsbuchhandlung*, München 1891, I, 244-245, 270-271, 292; II, 138, 146-147, 149, 174, 291-292; F. Stuhlmann, *Dr. Emin Pascha Letzte Expedition*, Gotha 1892; a.mlf., *Mit Emin Pascha ins Herz Afrikas*, Berlin 1894; V. Hassan, *Die Wahrheit über Emin Pascha*, Berlin 1893; G. Schweitzer, *Emin Pascha, Leben und Tagebücher*, Berlin 1898; H. von Wissmann, *Meine Zweite Durchquerung Äquatorial-Afrikas*, Verlag Der Königlichen Hofbuchdruckerei Trowitzsche und Sohn, Frankfurt, ts., s. 185, 196-197; O. Rumbaur, *Stanleys sämtliche Reisen in Afrika und Emin Paschas Erlebnisse in der Äquatorialprovinz*, Verlag von A. Weichert, Berlin, ts. I, 173, 176, 183-191, 232, 236, 274, 379; II, 421, 460, 466, 489, 496, 533, 548, 763, 765; C. Peters, *Emin Pascha Expedition*, Berlin 1910; E. W. Freissler, *Emin Pascha*, München 1925; I. R. Smith, *The Emin Pasha Relief Expedition, 1886-1890*, Oxford 1972; H. Meissner, *An den Quellen des Nils, Die Abenteuer des Emin Pascha*, Erns Klett Verlag, Stuttgart 1986, s. 13, 19, 22-27, 44-45, 72-73, 81, 94, 98-99, 104-105, 124, 129, 134, 154, 170, 211, 232; H. Ahmed Schmiede, "Hattuüstüva Valisi Dr. Mehmed Emin Paşa", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, sy. 49, İstanbul 1991, s. 16-21; sy. 50 (1991), s. 30-35; A. Schaade, "Emin Paşa", *İA*, VI, 259-261; P. M. Holt, "Emin Pasha", *EP* (İng.), II, 696-697.



H. AHMED SCHMIEDE

EMİNÖNÜ

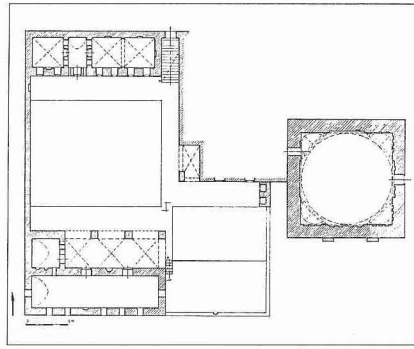
İstanbul yarımadasının doğu ucunda, eski tarihi şehrin sur içi bölümünün büyük kısmını içine alan ilçe, Galata Köprüsü'nün güneybatısındaki meydan ve çevresini kapsayan semt (bk. İSTANBUL).

EMİNÜDDİN KÜLLİYESİ

Mardin'de
Artuklu devrine ait külliye.

Mardin'in Mâristan (Mesken) mahallesinde cami, medrese, çeşme ve hamamdan oluşan külliye halk arasında Mâristan adıyla da anılır. Anadolu'da külliye şeklinde inşa edilen ilk yapı toplulukları arasında yer alır; aynı zamanda en erken tip medresesi ve şifâhâne örneklerindendir. Mardin Artuklu Sultanı Necmeddin İlgazi'nin (1104-1122) kardeşi Eminüddin'in başlattığı inşaat sultan tarafından tamamlanmıştır.

Külliye eğimli bir arazi üzerine kurulmuştur; geniş avluya, kuzeydeki med-



Eminüddin Külliyesi'nin planı (Altun, *Anadolu'da Artuklu Devri Türk Mimarisi'nin Gelişmesi*, plan 1)

resenin yanında bulunan basamaklı bir cümle kapısından girilir. Mâristan Çeşmesi denilen çeşme, avlunun doğusunda yer alan iki kemerli bir kısmın içindedir. Medrese üç açıklıklı bir girişten sonra batıda tek, doğuda iki bölümlü olmak üzere dikdörtgen ve çapraz tonozlarla örtülü iki ayrı mekândan meydana gelir. Avlunun güneyindeki beşik tonozlu cami, üç çapraz tonozun örttüğü son cemaat yeriyile birlikte XIV-XV. yüzyıllarda yenilenmiş olduğu intibahı vermektedir. Caminin doğu tarafında bulunan namazgâh mahiyetindeki mihraplı ve taş döşeli yüksek platform da tamamen yeni korkuluklara sahiptir.

Külliye'nin ana yapısı olduğu anlaşılan hamamlı bölüm büyük ölçüde haraptır. Yıkılmasından önce tesbit edilen plan krokisinden, dört kollu bir sıcaklığının olduğu ve buraya çeşmenin arkasındaki yatay bir bağlantı ile geçildiği anlaşılmaktadır. Bugün de ayakta duran büyük ve tek kubbeli soyunmalık (camekân) kısmı niş ve sekilerle donatılmıştır. Çapraz konumdaki iki büyük bölüm arasında yer alan kare mekânla dar koridorların mahiyetleri anlaşılmamaktadır. Ancak tabii sıcak su kaynağına sahip bulunan hamam ile bağlı bölümlerinin su tedavisi için kullanıldığını ve külliye'nin

medresede nazarî, hamam bölümlerinde tatbikî bilgiler verilen bir tıp medresesi-şifâhâne olarak tasarlandığını düşünmek mümkündür.

BİBLİYOGRAFYA :

Kâtip Ferdî, *Mardin Mülûk-i Artukıyye Târîhi* (nşr. Ali Emîrî), İstanbul 1331, s. 15, not 1; Gabriel, *Voyages*, s. 11; Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, Ankara 1940, s. 16; Ara Altun, *Mardin'de Türk Devri Mimarisi*, İstanbul 1971, s. 67-71; a.mlf., *Anadolu'da Artuklu Devri Türk Mimarisinin Gelişmesi*, İstanbul 1978, s. 14-21; a.mlf., *Ortaçağ Türk Mimarisinin Anahatları İçin Bir Özet*, İstanbul 1988, s. 39.



ARA ALTUN

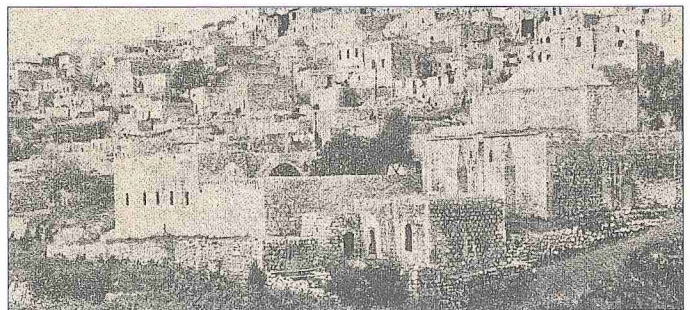
EMİR

(الأمير)

Bir işin yapılmasının istendiğini
ifade eden söz anlamında
fıkıh usulü terimi.

Emir (emr) kelimesinin sözlükteki iki farklı anlamından biri "hal, durum, iş, olay, konum"dur. Bu anlama gelen emrin (çoğulu umûr) geniş bir kullanım alanı mevcut olup Kur'an-ı Kerim'de yer aldığı 150'den fazla âyette de (bk. M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "emr" md.) genellikle bu mânâyı ifade etmektedir. İkinci anlamı ise nehyin zıddı olarak "bir işin yapılmasını istemek"tir (çoğulu evâmir). Kelime bu anlamda da Kur'an'da geçmektedir (el-A'râf 7/77, 150; ez-Zâriyât 51/44; et-Talâk 65/8).

Emir sarf, nahiv ve belâgat açılarından dil ve edebiyatı, lafız-mâna münasebeti sebebiyle mantığı ve kelâm ilmini ilgilendirmekle birlikte fıkıh usulünün de önemli terim ve konularından birini teşkil eder. Fıkıh usulünde, Kur'an ve Sünnet'teki emir kiplerinin ve bu anlamda gelebilecek diğer ifade şekillerinin mânaya delâleti ve bunlardan hüküm çıkarılması hususu ayrı bir önem taşır. Bundan dolayı emir kipinin tanımı, çeşitleri, bağlayıcılık derecesi, mânaya delâleti gibi konular üzerinde ayrıntılı olarak durulur. Fıkıh usulü alanında yazılan klasik eserlerde emir konusu genel-



Eminüddin Külliyesi -
Mardin
(Altun,
Anadolu'da
Artuklu Devri
Türk Mimarisi'nin
Gelişmesi,
resim 1)

likle "dille ilgili usul kuralları" veya "lafzın şer'i hüküm bildirmesi" ana başlığı altında "hâs" bahsinin alt bölümü olarak ele alınır.

Çoğunluğunu Mu'tezile âlimlerinin oluşturduğu bir grup usulcüsü emri, "bir kimsenin daha aşağı konumdaki birine 'yap' demesi veya bunun yerine geçecek bir söz söylemesi", ilk dönem Şâfiî (mütekellim) usulcülerinin bir kısmı ise "emredilen kimsenin emredilen hususu yapmasını gerektirici söz" (Cüveynî, I, 203; Gazzâlî, *el-Müstasfâ* I, 411) şeklinde tanımlamışlarsa da emir fıkıh usulünde genelde "bir işin yapılmasının otoriter bir tarzda istenmesi için vazolunmuş söz" olarak tarif edilir. İşin yapılmasını isteyene âmir, iş yapması istenen kimseye me'mûr, yapılması istenen işe de me'mûrun-bih denilir. Emrin tanımında dilciler sigayı, usulcüler ise bu siganın gerektirici ve bağlayıcı bir üslûpta kullanılmasını ölçü alırlar. Bu tanımda "emir kipi-nin kesinlik (cezmi) ifade etmesi" ile "emredenin kendini üstün sayması (isti'lâ)" hususlarının gerekliliği usulcüler arasında tartışmalıdır. Hanefî usulcülerinden, bir işin yapılmasını talep etmenin hakikaten emir olabilmesi için "kesinlik ve zorlama" (cezmi ve ilzâm) üslûbunda söylenmesi şart koşularken Bâkullânî de dahil Şâfiî âlimlerinin çoğunluğu bu şartı aramaz. "İsti'lâ" şartı ise Mâtürîdî âlimlerinin çoğunluğu ile bazı Eş'arî usulcüler ve Mu'tezile'den Ebû'l-Hüseyn el-Basrî tarafından aranmıştır. Mu'tezile âlimleri emredenin gerçekten üstün olmasını şart koşarken Eş'arî ve Şâfiî usulcülerinin çoğunluğu her iki şartı da aramamaktadır. Emir sigasında söylenen söze emir denmesinin kelimenin gerçek anlamda kullanımı olduğunda usulcüler görüş birliği içinde iseler de fiile emir denmesinin hakikat mı mecaz mı olduğu tartışmalıdır. Bu husus, Hz. Peygamber'in fiillerinin tek başına emir sayılıp sayılmayacağı tartışmasının yol açtığı bir konu görünümündedir.

Bir işin yapılmasını talep etmek (emretmek) için ya hakiki (sarih) veya mecazi (gayr-i sarih) emir kipleri kullanılır. Hakiki emir kipleri, "Namaz kılın, zekât verin" (el-Bakara 2/43), "Emrolunduğun gibi dosdoğru ol" (eş-Şûrâ 42/15) meâlindeki âyetlerde görüldüğü gibi muhataba yönelik (emr-i hâzır) olabileceği gibi, "Sizden her kim ramazan ayına ulaşırsa o ay oruç tutsun" (el-Bakara 2/185) âyetinde yer aldığı üzere üçüncü şahsa yönelik de (emr-i gâib) olabilir. Mecazi emir sigaları ise haber kiplerinin yardımıyla

elde edilir. Meselâ, "Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali beklerler" (el-Bakara 2/228) meâlindeki âyetle "beklerler" ifadesi "beklesinler" anlamında; Hz. Peygamber'in, "Hâkim öfkeli iken hüküm vermez" (Buhârî, "Ahkâm", 13; Müslim, "Akzîye", 16) hadisinde geçen "hüküm vermez" ifadesi de "hüküm vermesin" anlamında kullanılmıştır.

Usul âlimleri, dış karîneler taşımayan (mutlak) bir emir sigasının kural olarak ne yönde anlaşılması gerektiği, başka bir ifadeyle emir kipi-nin hakiki anlamının ne olduğu hususunda da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Âlimlerin çoğunluğuna göre mutlak emir sigası ilk planda vücûbu, yani o işin yapılmasının kesin ve bağlayıcı tarzda talep edildiğini ifade eder. Emir, vücûb dışında kalan bir mânaya ancak bunu destekleyecek bir karîne bulunduğu hamledilebilir. Mu'tezile usulcülerinin çoğunluğuna ve bazı fakihlere göre ise bir işin yapılmasının terkedilmesinden daha üstün olmasının alt sınırı "nedb" olduğundan mutlak emir hakikatte nedb, yani o işin yapılmasının terkedilmesinden evlâ olduğunu bildirir. Yeterli ölçüde karîne varsa bu üstünlük vücûba dönüşür. İmam Şâfiî'den nakledilen iki görüşten biri de bu yöndedir. Şâfiî'den nakledilen ikinci görüşle bazı usulcülere göre ise emir vücûb ile nedb arasında müşterek bir lafızdır. Dolayısıyla her iki mânaya da aynı ölçüde delâlet eder. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve bir grup Semerkantlı âlime göre emir sigası vücûb, nedb ve ibâha arasındaki müşterek noktayı ifade etmekte olup o da fiilin talep edildiği veya yapılmasına izin verildiği anlamına gelir. Şîa'nın görüşü de buna yakındır. Bir grup âlim ise bu konuda duraklamayı tercih etmiş, hangi anlamı ifade ettiğini öğrenmek için beklemek ve araştırmak gerektiğini söylemiştir. Öte yandan söz konusu delâletin hem dil hem de şer' (dinî hukuk) yönünden mi, yoksa sadece şer' yönünden mi olduğu da ayrı bir tartışma konusudur. Klasik dönem usul âlimlerinin çoğunluğu tarafından savunulan, emrin kural olarak vücûb ifade ettiği görüşü son dönem usul bilginlerince de benimsenmekte ve tercihe şayan görülmektedir. Çünkü delilleri inceleyen kimse dil açısından emrin, emredilen fiilin yerine getirilmesinin kesin ve bağlayıcı tarzda talep edildiğini göstermek üzere konmuş olduğunu görür. Eğer talepte bulunanın emrin yöneltildiği kişi üzerinde otoritesi varsa ve o kişi emredileni yerine getirmişse emreden hoş-

nutluğunu ve mükâfatı, yerine getirmişse kınamayı ve cezayı hak eder. Usul âlimlerinin terminolojisinde vücûbun ifade ettiği anlam da budur. Dış karînelere bulunması durumunda bu karînelere delâletine göre emir "ibâha, nedb, tehdid, ta'ciz, irşad, te'dib, dua, teşvik" gibi yirmiden çok mânaya gelmektedir. Bundan dolayı emir sözün söyleniş tarzı, amacı, tarafların konumu, emredilen hususun mahiyeti gibi dış unsur ve karînelerin yardımıyla bazan ibâhaya, bazan nedbe, bazan da irşada veya te'dibe delâlet etmek gibi farklılıklar gösterebilir. Karînenin bulunup bulunmadığı veya karînelerin yorumlanması hususunda usul âlimleri çok defa farklı görüşlere sahip olduklarından naslarda yer alan emirlerin vücûba veya diğer anlamlara delâleti konusunda farklı ichtihadlar ortaya çıkmıştır. Meselâ bazı İslâm hukukçuları emri kural olarak vücûba hamledip aynı kuvvette başka bir delil bulunmadığı sürece vücûbda ısrar ederken bir başka grup ikinci derece delil ve karînelere hareketle naslardaki emri tavsiye ve teşvik mânasında anlayabilmektedir. İslâm hukuk doktrininde bu farklı metodolojik yaklaşımın yol açtığı birçok görüş ayrılığı vardır.

Emir sigasının, emre konu teşkil eden fiilin yasak ve haram kılınmasından sonra gelmesi durumunda ifade edeceği hüküm ve mâna hususunda da farklı görüşler belirtilmiştir. Başta İmam Şâfiî olmak üzere kelâm metodunu benimseyen usulcülerin bir kısmı böyle bir emir sigasının ibâha ifade edeceğini savunurken Hanefî ve Mu'tezile mezhebine mensup âlimlerle aralarında Fahreddin er-Râzî'nin de bulunduğu bazı Şâfiî âlimleri söz konusu emir sigasının vücûb ifade edeceğini söylemektedirler. İbnü'l-Hümâm ve Zekerîyyâ el-Ensârî'nin tercihi-ne göre ise böyle bir emir sigası yasak ve haramlık hükmünü ortadan kaldırır ve emredilen şeyin yasaktan önceki hükmünün geri gelmesini sağlar. Son dönem âlimlerince de benimsenen bu görüşe göre müşriklerle savaşmak vâcip iken haram aylarda savaş yasaklanmış, bu ayların bitmesinden sonra gelen savaşma emriyle de başlangıçtaki vücûb hükmüne geri dönmüştür. Bunun anlamı, yasaktan sonraki hükmün yasaktan önceki hükmün aynı olmasıdır. Ölmü hatırlayıp öğüt almak için kabirleri ziyaret mendup iken daha sonra Hz. Peygamber tarafından yasaklanmış, bir müddet sonra da bu yasak kaldırılarak, "Kabirleri ziyaret edin" (Tirmizî, "Cenâ'iz",

60) hadisiyle yeniden izin verilmiştir. Usul âlimleri bu son örnekteki emrin nedb anlamında olduğunda görüş birliği içindedir ve bu hüküm yasaklamadan önceki hükmün aynıdır. Avlanma mubah iken ihramlıların avlanması yasaklanmış, fakat, "İhramdan çıkınca avlanın" (el-Mâide 5/2) meâlindeki âyetin emrinin mubah kılma anlamında olduğu hususunda ittifak edilmiştir.

Emir konusunda ihtilâf edilen hususlardan biri de emredilen hususun derhal mi (fevr) yoksa daha sonra mı (terâhî) yerine getirilebileceği meselesidir. Bu konu literatürde "emrin fevr veya terâhiye delâleti" diye anılır. Hanefî hukukçularına, Şâfiî, ayrıca Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî gibi usulcülere göre emir bu anlamda açık bir delâlet taşımaz. Emrin ne zaman yerine getirileceği hususu siganın dışında kalan kayıt ve karînelerden anlaşılır. Buna göre emrin derhal yerine getirilmesi câiz olduğu gibi meşrû ölçüler içinde tehir edilmesi de mümkündür. Mâlikî ve Hanbelî mezhepleriyle Hanefîler'den Kerhî'ye göre emir, me'mûrunbihin derhal yerine getirilmesinin gerekliliğine delâlet eder. Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî ve Bâkılânî de bu görüştedir. Hanefî usulcülerine göre mutlak emir kural olarak bir işin tekrarını gerektirmez; ancak o işin tekrarına da ihtimali vardır. Diğer bir ifadeyle emredilen hususun en azından bir defa yapılması emrin yerine getirilmesinin gereğidir. Ancak bu bir kere ifâsının yeterli olacağı anlamına gelmez. Emrin ikinci ve diğer ifâlara delâlet etmesi öz yapısından ve sigasından değil hâricî karînelerden anlaşılır. Fahreddin er-Râzî, Beyzâvî, Cemâleddin İbnü'l-Hâcib ve Seyfeddin el-Âmidî bu görüşü tercih etmişler, İbnü's-Sübkî de bu görüşün Şâfiîler'in çoğunluğuna ait olduğunu ifade etmiştir. Ebû İshak el-İsferâyî'nî ve Ebû İshak eş-Şirâzî'nin de aralarında bulunduğu bir grup usulcû emrin mümkün olduğu ölçüde tekrarı gerektireceği görüşündedirler. Ancak burada tekrarla emrin genel oluşu veya belli kayıt ve şartlarda hayat boyu mükellefiyet ifade etmesi kastedilmiş olabilir. Şâfiî usulcülerinin çoğunluğuna ve bir kısım Mu'tezilî ve Hanefî âlime göre emir bir kereye delâlet eder ve tekrara da ihtimali yoktur. İmâmü'l-Harameyn ise emrin tekrar veya bir kereye mahsus olma gibi sıfatlardan mücerret olarak ele alınması gerektiğini söyler. Ancak emredilen şey, sebep veya illet kabul edilebilecek bir şarta bağlanmış veya bir sıfatla

kayıtlanmışsa bu durumda söz konusu emir şartın veya sıfatın tekerrür etmesiyle tekrar edilir. "Eğer cünüp iseniz temizlenin" (el-Mâide 5/6) âyetindeki yıkanma emri cünüplük şartına bağlı olduğundan şart tekerrür ettikçe emir de tekerrür eder. Bir konuda hem emir hem de nehiy vârit olduğu takdirde nehiyin emre tercih edilmesi gerekir. Çünkü nehiyin tabii sonucu olan zararı bertaraf etmek menfaat elde etmekten önemlidir (Mecelle, md. 30, 49). Bu sebeple mekruh olan vakitlerde namaz kılmayı nehyeden hadis (Müsned, IV, 348; V, 15, 20, 216, 260), mescide girenin oturmadan önce iki rek'at namaz kılmasını tavsiye eden hadise (Buhârî, "Teheccüd", 25; Müslim, "Şalâtü'l-müsâfirîn", 69) tercih edilmiş, bunun için de meselâ güneş batarken mescide giren kimsenin bu tür nafil namazı kılmamasının daha doğru olacağı ifade edilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "emr", md.; *Lisânü'l-'Arab*, "emr", md.; Tehânevî, *Keşşâf*, "emr" md.; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "emr" md.; *Müsned*, IV, 348; V, 15, 20, 216, 260; Buhârî, "Ahkâm", 13; "Teheccüd", 25; Müslim, "Akzîye", 16, "Şalâtü'l-müsâfirîn", 69; Tirmizî, "Cenâ'iz", 60; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 120-172; Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 43-45, 56-84, 108-134; İbn Hazm, *el-İhkâm* (nşr. Ahmed Şâkir), Kahire, ts. (Matbaatü'l-Âsime), I, 259-284, 316-324; Bâcî, *İhkâm* (Türkî), s. 190-228; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 199-282; Serahsî, *el-Usûl*, I, 11-26; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, I, 411 vd.; II, 2-15; a.mlf., *el-Menhûl*, s. 104-108, 111-113; Alâeddin es-Semerikandî, *Mizânü'l-üşûl*, Doha 1404/1984, s. 83-143; Fahreddin er-Râzî, *el-Mahşûl*, I/2, s. 19-204; İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Herrâs), VII, 757-758, VIII, 328; İbnü'l-Hâcib, *Muhtaşaru'l-müntehâ*, Bulak 1317, II, 75-95; Zencânî, *Tahrîcü'l-furâ' 'ale'l-üşûl*, Beyrut 1402/1982, s. 75-79, 108-116, 208-212; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 27-44; Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, Beyrut 1406/1986, I, 44-63; İbn Teymiyye, *el-Meysevede fi'üşûl'l-fıkh*, Kahire, ts. (Matbaatü'l-Medenî), s. 4-24; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 101-107, 119-254; Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh*, I, 150-159; İsnevî, *Şerhu Minhâcî'l-üşûl*, Kahire, ts. (Matbaatü M. Ali Subeyh ve evlâdüh), II, 3-49; Sübkî, *Cem' u'l-cevâmi'*, I, 462-496; Şâtibî, *el-Muvâfaqât*, III, 119-144; Molla Hüseyin, *Mir'ât*, İstanbul 1309, I, 154-196; Emîr Pâdisah, *Teytir*, I, 334-373; Bihârî, *Müsellemü's-sübât* (Gazzâlî, *el-Müstasfâ* içinde), I, 367-395; II, 205-206; Şevkânî, *İrşâdül-fuhûl*, s. 91-108; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr* (Kahire), V, 137-352; Mahmud Es'ad, *Telhîsu Usûl'l-Fıkh*, İzmir 1313, s. 51-68; Mecelle, md. 30, 49; Muhammed el-Hudârî, *Usûlül-fıkh*, Kahire 1389/1969, s. 194-201; Sâlih el-Ezherî, *Cevâhirü'l-iklîl*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Ma'rife), II, 257; Abd al-Rafî'î Oyewumî Omotosho, *The Problem of al-Amr in Usul-al-Fıkh* (doktora tezi, 1984), Edinburgh University; *Mu.F*, VI, 242-245.



SALİM ÖĞÜT

EMİR

(الأمير)

Kumandan, vali
ve bey anlamına gelen terim.

Esas itibariyle İslâmî bir terim olan emir kelimesi hadislerde çok yerde geçmesine rağmen (bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "emr" md.) Kur'ân-ı Kerîm'de sadece "ülü'l-emr" ifadesi bulunmaktadır (en-Nisa 4/59, 83).

İlk döneme ait kaynaklarda âmil kelimesi emir ile eş anlamlı olarak sıkça geçer. Hz. Peygamber'in vefatı üzerine ensar ve muhacirlerin halife seçmek için Sakîfetü Benî Saîde'de yaptıkları toplantıyla ilgili rivayetlerde müslüman cemaatin başkanı için emir tabiri kullanılmıştır (İbn Sa'd, II, 3, 126, 129; Taberî, I, 1840-1841). Hulefâ-yî Râşidin döneminde ordu kumandanlarına ve ordunun bir kısmına kumandanlık edenlere emir (emirü'l-ceyş, emirü'l-cünd) denildiği gibi başlangıçta fetihleri gerçekleştiren valilere de bu sıfat verilmiştir (Taberî, I, 1881-1884, 2013, 2054, 2532, 2593, 2606, 2634, 2637, 2645, 2662, 2775, 2864, 3057; Kindî, s. 12-13, 31-32, 300, 302, 305).

Emevîler malî görevlerle idarî görevleri birbirinden ayırmayı denediler. Ancak bu dönemde genellikle emirler idarî ve malî bütün yetkilere sahiptiler ve kendi vilâyetlerinde halifenin yetkilerini haiz olduklarını düşünmekteydiler (Taberî, II, 75; Mes'ûdî, V, 308-312; Kindî, s. 35). Doğu vilâyetlerinde yaşayan halk emirleri kethüdâ (Taberî, II, 1636) veya şah (kral) gibi görmüştür (a.g.e., II, 300). Emir orduyu düzenlemenin yanı sıra birliklerin kaydını tutan, disiplini sağlayan, ödemeleri yapan ve bölgesinde meydana gelen olayları haber veren arifleri de tayin ederdi. Seferleri bizzat kendisi veya subayları aracılığıyla düzenler ve anlaşmalar yapardı. Namazlarda cemaate imamlık eder, camiler yaptırır ve fethe edilen topraklarda İslâm'ın yerleşmesini sağlardı. Adlî işleri de bizzat kendisi yönetirdi; umumiyetle kadıların tayini de onun yetki ve sorumluluğunda bulunurdu. Huzur ve asayiş tayin ettiği sâhibü's-şurta aracılığı ile sağlardı. Genellikle bir koruma görevlisi ve bir de hâcibi vardı. Alt kademedeki posta ve istihbarat görevlileriyle bağlantıyı sağlayan ve devleti ilgilendiren konularda kendisine bilgi veren bir sâhibü'l-berîd tayin ederdi. Küçük yerleşim bölgelerindeki âmil veya emirler bazan halifenin onayı