T.C.

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

OSMANLI SİYASETNAME GELENEĞİ İÇİNDE DEDE CÖNGİ'NİN YERİ VE ESERİNİN TAHLİLİ

Abdullah Sabit Tuna

2501080463

Tez Danışmanı:

Doç. Dr. Namık Sinan Turan

İSTANBUL-2011

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
MÜDÜRLÜĞÜ



TEZ ONAYI

Enstitümüz **SİYASET BİLİMİ VE ULUSLAR ARASI İLİŞKİLER** Anabilim Dalında ders dönemindeki Eğitim - Öğretim Programını başarı ile tamamlayan **2501080463** numaralı **ABDULLAH SABİT TUNA'nın** hazırladığı **"OSMANLI SİYASETNAME GELENEĞİ İÇİNDE DEDE CÖNGİ'NİN YERİ VE ESERİNİN TAHLİLİ"** konulu **YÜKSEK LİSANS/** ~~DOKTORA TEZİ~~ ile ilgili **TEZ SAVUNMA SINAVI**, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 15.Maddesi uyarınca **03.08.2011 ÇARŞAMBA** günü saat: **11.00' de** yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin ...KABUL...'ne **OYBİRLİĞİ** /~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ	İMZA
DOÇ.DR.LEVENT ÜRER	KABUL	
DOÇ.DR.NURAY MERT	kabul	
DOÇ.DR.AYŞEGÜL KOMSUOĞLU	KABUL	
DOÇ.DR.NAMIK SİNAN TURAN	KABUL	
YRD.DOÇ.DR.LEYLA SANLI	Kabul	

Adres: Besim Ömerpaşa Caddesi Kaptan-ı Derya Sokağı 34452 Beyazıt/İstanbul
Tel: 0212 440 00 00 / 14219-14220-14221-14222-14226-14227-14243
Fax: 0212 440 03 40 e-mail: sbe@istanbul.edu.tr

ÖZ

Osmanlı Siyasetname Geleneği içinde
Dede Cöngi'nin Yeri ve Eserinin Tahlili

Abdullah Sabit TUNA

Bu tezde, XVI. yüzyılda yaşamış Osmanlı fakihlerinden Dede Cöngi Efendi'nin (ö. 1567) yazmış olduğu *es- Siyasetü'ş- Şer'iyye* adlı risale ele alınmıştır. Eser, siyaset-i şer'iyye literatüründe Osmanlı Devleti'nde yazılmış ilk eserlerden biri olması açısından önemlidir. Çalışmada risale, orijinal dili olan Arapça'dan Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Ayrıca siyaset-i şer'iyye kavramı ve bu kavramın İslam ve Osmanlı siyaset düşüncesine etkileri incelenerek, Dede Cöngi Efendi'nin risalesinde ön plana çıkan konular siyaset-i şer'iyye kavramı etrafında tahlil edilmeye çalışılmıştır.

ABSTRACT

The Importance of Dede Congi Efendi in
Ottoman Siyasat-nama Tradition and Analysis of His Work

Abdullah Sabit TUNA

This thesis deals with the risala named *Al- Siyasa al- Shar'iyya* which is written by an Ottoman scholar, Dede Congi Efendi who lived in 16th century. His work is important because it is one of the first books written in Ottoman Empire in reference to siyasa al- shar'iyya literature. With this study this book translated from its original language, Arabic, to Turkish. Besides the concept of siyasa al- shar'iyya and its effects on Islamic and Ottoman political thought were tried to be examined in the context of Dede Congi's work.

ÖNSÖZ

Uzun yıllar başarıyla ayakta kalmış Osmanlı Devleti'nin hangi temeller üzerinde kurulduğu, siyasî ve hukukî kurumları, miras aldığı yönetim geleneğiyle mensubu olduğu İslam dinine ait birikimi nasıl bir araya getirdiği birçok çalışmaya konu olmuş ve bu konuda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Siyasî ve hukukî yapının örfî ve şer'î karakteri olarak özetlenebilecek bu durum, Osmanlı'nın laik/seküler bir devlet mi yoksa bir İslam devleti mi olduğu yönündeki tartışmaların temelini oluşturmuştur. Örfî ve şer'î karakterin kendisinden önceki İslam devletlerinde, Osmanlı'daki kadar kurumsallaşmamış olması, bu konular etrafındaki tartışmaların büyük çoğunluğunun Osmanlı üzerinde yoğunlaşmasına sebep olmuştur.

Osmanlı'nın en başarılı yüzyılı olarak tanımlanabilecek XVI. yüzyılda elde edilen siyasî ve hukukî birikim, bu dönemde kaleme alınan eserler halen bir çok araştırmacıyı beklemektedir. Dede Cöngi Efendi'nin kaleme aldığı "es- Siyasetü'ş-Şer'iyye" adlı risale bu çalışmalardan bir tanesidir. Eser, kanunlaşma çalışmalarının yoğun olduğu XVI. yüzyıl Osmanlı yönetici ve kadılarına dinin sınırlarından sapmadan siyasî ve hukukî yetkileri kullanma yollarını gösterme iddia ve çabasındadır. Bunu yaparken de daha önce yazılmış benzer konuları içeren eserlere başvurmaktadır. Farklı mezheb kaynaklarından alıntılar yapmakla birlikte, daha çok -Osmanlı'da ve Anadolu'da yaygın olan- Hanefi mezhebine ait kaynaklardan istifade etmektedir. Müellif, risalenin son bölümlerinde yöneticiler ile kadılar arasındaki görev ve yetki farklılıklarına ve ta'zir cezalarına değinmektedir. Risale doğal olarak tarihsel ögeler taşımakla birlikte dinin yorumlanması ve toplumsal problemlerle ilintili olmasından ötürü güncelliğini halen korumaktadır.

Bu çalışmada ilk olarak siyaset-i şer'iyye kavramı ve özellikleri incelenmiş daha sonra kavramın Osmanlı öncesi İslam devletlerinde ve Osmanlı'daki etkilerine değinilmiştir. Daha sonra eserin ön plana çıkardığı konulara ve eserin Türkçe tercümesine yer verilmiştir.

Çalışma esnasında, metni içerik itibariyle günümüz bilim geleneği içinde bir yere oturtmakta zorluk yaşanmıştır. Siyaseti, hukuku, iktisadı birbirinden ayırmak dinî kültürün en önemli belirleyen olduğu Osmanlı'da oldukça zordur. O dönemde günümüzdekinden farklı bir ilim/bilim anlayışının var olduğunu dikkate aldığımızda, iç içe geçmiş bu siyasî ve hukukî yapıyı tahlil etmenin zorluğu anlaşılacaktır. Bir diğer zorluk ise, eserin içeriğinin yoğun fıkıh terimleri barındırması ve dilinin ağır olmasıdır. Bu durum tercüme esnasında zaman zaman zorluklar yaşanmasına sebep olmuştur.

Son olarak bu çalışmanın belirlenmesi ve tamamlanmasında başından beri ilgi ve yardımını esirgemeyen, kişisel kütüphanesini açan, tez danışmanım, Doç. Dr. Namık Sinan Turan Beye, fıkıh diline sahip olan eserin Türkçeye çevrilmesinde ve Dede Göngi Efendi'nin hayatı ile ilgili bilgilere ulaşılmasında büyük desteklerini gördüğüm Omar Kalhussien ve Selman Baktı Beylere, zengin koleksiyonundan istifade ettiğim İSAM Kütüphanesi idareci ve çalışanlarına, çalışmalar esnasında yönlendirme ve fikirleriyle yardımcı olan Prof. Dr. Recep Şentürk Beye ve onun şahsında İSAR, İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı çalışanlarına, son olarak destek ve anlayışlarını her zaman yanımda hissettiğim eşime ve aileme teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖZ iii

ABSTRACT iv

ÖNSÖZ v

İÇİNDEKİLER vii

KISALTMALAR xiii

GİRİŞ 1

I. SİYASET-İ ŞER'İYYE 5

A. SİYASET- İ ŞER'İYYE TANIM 5

B. SİYASET- İ ŞER'İYYEYE FARKLI BAKIŞLAR 7

C. SİYASET-İ ŞER'İYYE'NİN ÖZELLİKLERİ 9

D. SİYASET-İ ŞER'İYYE'NİN TEMEL KAVRAMLARI 11

1. İSTİHSAN 13

2. İSTISLAH 15

3. MASLAHAT 16

4. ÖRF 17

5. SEDD-İ ZERAİ 18

6. ZAMANIN DEĞİŞMESİ ve İFSAD 19

7. SUÇ 20

a. SUÇLARIN SINIFLANDIRILMASI 21

8. CEZA 21

a. CEZA ÇEŞİTLERİ 22

b. HAD CEZALARI 22

c. KISAS CEZALARI 23

d. TA'ZİR CEZALARI 23
E. KAMU OTORİTESİNİN KAYNAĞI OLARAK SİYASET-İ ŞERİYYE 24
F. YARGININ KAYNAĞI OLARAK SİYASET-İ ŞERİYYE.....26
G. OSMANLI DEVLETİ VE SİYASET-İ ŞER'İYYE 26
II. DEDE CÖNGİ EFENDİ HAYATI ve ESERLERİ.....32
A. HAYATI 32
B. ESERLERİ 33
III. ES- SİYASETÜ'Ş- ŞER'İYYE RİSALESİ.....35
A. RİSALENİN ÖNEMİ.....35
B. RİSALENİN YAZILIŞ NEDENİ 38
D. RİSALE ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR 39
E. RİSALENİN KAYNAKLARI 40
F. RİSALENİN İÇERİĞİ.....40
G. RİSALENİN TEMEL MESELESİ 41
H. RİSALELDE ÖNE ÇIKAN KONULAR.....41
1. SİYASETİN TANIMI.....41
2. YÖNETİCİLERE GENİŞ YETKİ VERİLMESİ.....43
3. YÖNETİCİLERE VERİLEN CEZA YETKİLERİ 46
4. KADILARLA YÖNETİCİLER ARASINDAKİ FARKLAR 47
5. TA'ZİR CEZALARI 50
IV- ES- SİYASETÜ'Ş- ŞER'İYYE RİSALESİ TERCÜMESİ 51
SİYASETİN BEYÂNI HAKKINDA 51
A. BİRİNCİ BÖLÜM.....52
KİTAP VE SÜNNETTEN SİYASETİN MEŞRÛİYETİNE DAİR DELİLLER...52
SİYASETEN BOĞARAK VE YAKARAK ÖLDÜRMENİN CAİZ OLMASI....53
ATEŞ İLE AZAP ETMENİN SADECE ALLAH'A AİT OLDUĞU 53

LİVÂTA YAPAN KİMSENİN SİYASETEN KATLEDİLMESİ 53
KISASTA ŞAHİTLİKTE BULUNANLARIN SİYASETEN ÖLDÜRÜLMESİ..53
BEŞİNCİ KEZ HIRSIZLIK YAPAN KİMSENİN ÖLDÜRÜLMESİ.....54
LİVÂTA HAKKINDA RİVAYET EDİLEN HER ŞEY SİYASETE HAMLEDİLİR 54
TA'ZİR CEZALARININ İMAM TARAFINDAN BELİRLENMESİ 54
YÖNETİCİLERE SİYÂSÎ HÜKÜMLER İLE İLGİLİ KONULARDA GENİŞ YETKİLERİN TANINMASI ŞERİATE AYKIRI DEĞİLDİR.....54
ZAMANIN DEĞİŞMESİ İLE HÜKÜMLERİN DEĞİŞMESİ 57
HIRSIZLIK SUÇU İNKÂR EDİLDİĞİNDE YÖNETİCİNİN ZANN-I GALİPLE HÜKMETMESİ.....59
HIRSIZLIKLA İTHAM EDİLEN KİŞİNİN CEZALANDIRILMASI 59
ADALETE BU KADAR BENZEYEN ZULÜM GÖRMEDİM 59
HIRSIZLIĞIN ZORLA KABUL ETTİRİLİMESİ.....59
BOĞARAK ÖLDÜREN KİŞİNİN BOYNUNUN VURULMASI VE ÇARMIHA GERİLMESİ.....60
ÖLDÜRME KARARI KÜFRE DELİL DEĞİLDİR.....61
A'VENELERİ, FESATÇILARI, ZALİMLERİ ÖLDÜRMEK CAİZDİR 61
ZANÎYİ ÖLDÜRMENİN CAİZ OLMASI HAKKINDA 63
ZULMÜ AZ DA OLSA ZALİMİN ÖLDÜRÜLMESİNİN CAİZ OLMASI HAKKINDA.....63
MAHREMİYLE EVLENEN KİŞİNİN ÖLDÜRÜLMESİ VE MALINA EL KONULMASI HAKKINDA.....63
BÜYÜK ZARARDAN KURTULMAK İÇİN KÜÇÜK ZARAR ÇEKİLİR 64
B. İKİNCİ BÖLÜM 65
KADILARIN SİYASETLE HÜKMETMELERİ CAİZ MİDİR? 65
YETKİLERİN GENEL VE ÖZEL OLMA DURUMLARI.....65

KADILARIN SİYASETLE İLGİLİ KONUŞMALARI CAİZ DEĞİLDİR.....65
MAVERDİ VE KARAFİ'DE VALÎ-İ MEZALİM VE KADILAR ARASINDAKİ FARKLAR 66
KADININ GÜÇ VE HEYBET KULLANMASI HAKKINDA.....67
KADININ İPUÇLARINI KULLANMASI HAKKINDA 67
KADININ YALAN SÖYLEDİĞİ BELLİ OLAN KİŞİYİ CEZALANDIRMASI HAKKINDA.....67
KADININ BİRBİRLERİNE KÖTÜ SÖZ SÖYLEYEN TARAFLARA TA'ZİR UYGULAMASI.....68
DAVANIN UZAMASI DURUMUNDA KADININ DAVA DEFTERLERİNİ YAKMASI 68
KADININ TARAFLAR ARASINDA SULH İSTEMESİ.....68
KADILARIN AKRABALAR ARASINDAKİ HÜKMÜ GECİKTİRMESİ.....69
ŞAHİDLERE YEMİN ETTİRME.....69
ŞAHİDLERİ ÇAĞIRMA VE SORGULAMA HAKKINDA.....70
C. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....71
VALİ- İ CERAYİM VE KADILAR ARASINDAKİ FARKLAR.....71
VÂLİNİN KAZFLA SUÇLANAN KİŞİ HAKKINDAKİ TUTUMU.....71
ŞÜPHELİNİN YAŞAM TARZININ GÖZETİLMESİ HAKKINDA.....71
ŞÜPHELİNİN DERHAL HAPSEDİLMESİ HAKKINDA.....72
ŞÜPHELİYE TA'ZİR CEZASININ CAİZ OLMASI HAKKINDA 72
İNSANLARA ZARAR VERMESİ DURUMUNDA ŞÜPHELİNİN HAPSİNİN DEVAM ETMESİ HAKKINDA.....72
ŞÜPHELİNİN YEMİN ETTİRİLMESİ HAKKINDA.....72
SUÇLUYA ZORLA TÖVBE ETTİRİLMESİ HAKKINDA 73
MÜRTEDLERİN ŞEHADETİNİ KABUL ETMESİN CAİZLİĞİ HAKKINDA.73
MUVASEBET DAVASINA BAKMANIN CAİZLİĞİ HAKKINDA 73

KADILARIN DA VALÎ-İ CERAYİMİN YETKİLERİNİ KULLANABİLMESİ HAKKINDA....74
KATİLİN /ÖLDÜRMEKLE SUÇLANAN KİŞİNİN HAPS EDİLMESİ....74
ŞÜPHELİNİN DARB EDİLMESİ....75
SUÇUN TEKRAR ETMESİ DURUMUNDA HAPİS CEZASININ DEVAM ETMESİ HAKKINDA....75
SUÇLULARIN TEVBE EDENE KADAR HAPSEDİLMESİ HAKKINDA....75
TALAK YEMİNİ ETTİRME HAKKINDA....76
SABIKALILARIN ŞAHİDLİĞİNİN KABULU HAKKINDA....76
D. DÖRDÜNCÜ BÖLÜM....77
ZANLILARIN KISIMLARI....77
CİNAYETLE VE HIRSIZLIKLA SUÇLANAN KİŞİNİN İLELEBET HAPİSTE KALMASI HAKKINDA....77
AĞIR SUÇLARLA TANINAN BİR KİŞİNİN ÖLDÜRÜLMESİNİN KISAS GEREKTİRMEMESİ HAKKINDA....78
HIRSIZLIKLA SUÇLANAN KİŞİLERİN ÖLDÜRÜLEMEYECEĞİ HAKKINDA....79
HIRSIZLIK SUÇUNDA HAPİS CEZASININ UZATILMASI HAKKINDA....79
DARB VE HAPİS CEZASIYLA KORKUTMAK....80
İKRAR ETMESİ İÇİN KADI'NIN ÖLDÜRMEK VE BAĞLAMAKLA TEHDİT ETMESİ CAİZ DEĞİLDİR....81
KADININ MECLİSİNDE İKRAH GERÇEKLEŞİR Mİ?....83
KADININ ZORLA İKRARI SAHİH DEĞİLDİR....83
KADI YANLIŞ BİR HÜKÜM VERDİĞİNDE AZLEDİLİR....84
FESADLA SUÇLANAN ZANLININ CEZASI....85
BİR ADAMIN KARISINI HİLEYLE BAŞKASIYLA EVLENDİREN ÖLENE KADAR HAPSEDİLİR....85

HAKKINI ALMAK İÇİN SULTANIN HUZURUNA GİTMEK 86
SULTANIN EMRİYLE ALINAN FAZLA ŞEYİN İADE EDİLMESİ.....86
MASRAFLAR BORÇLU KİŞİYE AİTTİR 86
HAKKINDA BİLGİ BULUNMAYAN ZANLININ DURUMU NETLEŞENE KADAR HAPSEDİLMESİ 87
E. TA'ZİR BÖLÜMÜ 87
TA'ZİR CEZASINDA ŞEFAAT VE AF CAİZDİR 87
TA'ZİR CEZASI BABA İÇİN DÜŞER ÇOCUK İÇİN DÜŞMEZ 88
ÜÇ GÜN DİRİ DİRİ ÇARMIHA GERİLEBİLİR 89
TA'ZİR İÇİN ELBİSELERİ ÇIKARMAK 89
TA'ZİRDE AFFETMEK İMAMA/YÖNETİCİYE AİTTİR.....89
TA'ZİRDE KEFALET CAİZDİR 90
MUHTESİBİN İZNİ OLMADAN SUÇLUYA TA'ZİR UYGULAMAK.....90
AVRETİ AÇMADA TA'ZİR.....91
SUÇ ESNASINDA TA'ZİR.....92
ZANÎNİN ÖLDÜRÜLMESİNDE DELİLE GEREK YOKTUR.....93
FISKI ALIŞKANLIK HALİNE GETİRENLERİN EVLERİ YAKILIR 95
AĞIT YAKAN KADININ EVİNE GİRMEK 95
EVİNDE AÇIKÇA FISK İŞLEYEN KİŞİ HAPSEDİLİR 95
KİRACI AÇIKÇA FISK İŞLERSE 96
GÜVERCİN UÇURUNA TA'ZİR UYGULANMASI 96
MARUFU EMRETMENİN ZORUNLULUĞU HAKKINDA.....97
SONUÇ.....98
KAYNAKÇA.....99

KISALTMALAR

a.g.e.:	Adı geçen eser
a.e.:	Aynı eser
Bkz.:	Bakınız
C.:	Cilt
çev.:	Çeviren
DİA:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Ed. :	Editör
h. :	Hicri yıl
Haz.:	Hazırlayan
Hz. :	Hazreti
İA :	Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
ö. :	Ölüm tarihi
s. :	Sayfa
TALİD:	Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi
TTK:	Türk Tarih Kurumu
ty. :	Basım tarihi yok

GİRİŞ

İslam dini, Emeviler, Abbasiler, Memluklar, Babürler, Selçuklular ve Osmanlıların da aralarında bulunduğu geniş bir coğrafyada birçok din ve milletten insanın bir arada yaşadığı çok sayıda devleti barındıran, on beş asırlık tarihî ve siyasî tecrübeye sahip bir dindir. Bu uzun tarihî süreçte, çok çeşitli siyasî tecrübelere şahit olunmuştur.[1] Osmanlı Devleti, bu uzun sürecin son halkalarından birini oluşturmuş, altı asır gibi uzun bir dönemde tarih sahnesinde kalarak, geride geniş bir siyasî düşünce birikimi bırakmıştır.

Genel olarak on beş asırlık siyasî tecrübe içerisinde, özelde ise Osmanlı tecrübesi bağlamında İslam- devlet ilişkisi üst başlığıyla isimlendirebilecek konular, akademik camianın gündemini en çok meşgul eden konular olmuştur. Hilafet ve hakimiyet meselesi, yönetim biçimlerinin meşruiyeti, yasama yetkisi, dinî hükümlerin değişkenliği gibi konular bu bağlamda ele alınan konulara örnek olarak verilebilir. Konuları ele alırken içeriden ve dışarıdan ortaya konulan yaklaşım biçimlerinde zaman zaman, tarihî resmin okunmasından çok 'ideolojik' okumalarla karşılaşılabilmektedir. Dine karşı ön yargılı olmak ve dine gereğinden fazla düşkün olmak şeklinde özetlenebilecek bu hatalı yaklaşım biçimleri[2] anakronik bir bakış sergilemek açısından ortaktırlar.

Teorik olarak, İslam dininde 'dinin konusu' olmayan hiçbir şey yoktur. Bu kabulden hareketle, İslam alimleri tarih boyunca gündelik hayattan siyasete, ticaretten evliliğe kadar her konunun, din açısından 'nerede durduğunu' anlamaya çalışmışlardır. Bu

[1] Hızır Murat Köse, "İslam Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak", **DİVAN**, 2009/2, C: XIV, sayı: 27, s. 2

[2] H. Yunus Apaydın, "İslam- Devlet İlişkisi", **Üçüncü 1000'e girerken İslam**, Ankara, TDV Yayınları, 2005, s.131- 143

çaba beraberinde *fıkıh* ilminin gelişmesini sağlamıştır.[3] Fıkıh ilmiyle birlikte, bir düşünme, anlama, tasnif etme, hüküm verme yöntemi olarak da *fıkıh usulü* ilmi geliştirilmiştir.

Doğal olarak ilmî/bilimsel çabaların hepsi, hayatı, insanı ve toplumu doğru tanımlamak, sürdürülebilir bir düzen sağlamak ve en iyisini bulmak adına ortaya konan insanî çabalardır ve bilgi ve tecrübenin sistemleştirilmesi gayretidir. Dolayısıyla her türlü ilmî/bilimsel mesai, öznesinin insan olmasından ötürü insanî özellikler taşır. Bu yönüyle mutlaklaştırılması problemlidir. Bununla birlikte dinî ilimlerle uğraşan ilim adamları, bilgi ve inceleme kaynağı olarak esas aldıkları kutsal metinlere/verilere dayanarak her zaman ve zeminde insana ve hayata dair 'doğru' şeyler söyleme iddia ve gayretinde olmuşlardır. Bundan dolayı yazdıkları birçok eserde, düşünce ve pratiklerini doğrudan veya te'vil ve yorumlarla 'meşru' zemin üzerinden temellendirmeye çalışmışlardır.[4] Bu 'meşru zemin' modern çağlara kadar çoğunlukla din olmuştur. İnsanlar meşruiyet zemini olarak gördükleri dine -ki bu hangi din olursa olsun fark etmez- ve onun kutsal kaynaklarına (metinler, sözler, din adamları vb.) göre hayatlarını şekillendirmişlerdir.

Siyaset-i şer'iyye, siyasî ve hukukî yapının -yukarıda bahsettiğimiz- 'meşru' zemine oturtulması çabasına, İslam alimleri tarafından verilen genel bir isimdir. Kavram sosyal değişim ve toplumsal fesadın/kötülüğün engellenmesi ile yakından ilintili olduğundan tarih boyunca güncelliğini kaybetmemiştir.[5] Zamanın değişmesi ile siyasî ve hukukî yapının değişimi[6] arasındaki paralel ilişkinin imkan ve sınırlarını ortaya koymaya yarayan bu kavram, idare, yasama, yargılama ve cezalandırma konularında birçok meseleyi kapsamaktadır.

---

[3] Fıkıh konusunda güncel bir bakış için bkz: Recep Şentürk, **Açık Medeniyet**, İstanbul, Timaş Yayınları, 2010, s. 139- 164

[4] Derin Terzioğlu, "Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye'nin Siyasetü'ş-Şer'iyye'sini Osmanlıcaya Kim(ler) Nasıl Aktardı?", **TUBA** C:XXXI, sayı: 2, 2007, s. 248;

[5] H. Yunus Apaydın, "Siyaset-i Şer'iyye", **DİA**, C: XXXVII, 2003 s. 299- 303

[6] Zamanın değişimi ibaresi, kendi içinde bir olumsuzluk ifade etmemekle birlikte, bazen fesad'uz zaman/ zamanın bozulması anlamında da kullanılmaktadır.

İleride ele alacağımız kamu hukukunun *tedbir, te'dip, ta'zir* kavramları, fıkıh usulündeki *maslahat, istihsan, sedd-i zerai* gibi kavramlar siyaset-i şer'iyye kavramıyla yakından bağlantılı kavramlar olup zaman zaman eş anlamlı olarak da kullanılmıştır.[7] Anlam sahasının bu kadar geniş olması yer yer anlam kargaşasına neden olmuş, siyaset-i şer'iyye kavramı ve yan kavramlar etrafında birçok tartışma meydana getirmiş, yapılan tartışmalarda, dinin sınırlarını zorlama, keyfilik gibi konular gündeme gelmiştir.[8] İslam tarihindeki siyasî yönetimlerin yapısı, yetki ve kararları, Osmanlı'nın -kimi yazarlarca- laik/seküler olarak nitelendirilen örfî hukuk ile şer'î hukuk ilişkisini ele alan çalışmalar siyaset-i şer'iyye kavramı etrafında yapılan tartışmalara örnek olarak verilebilir.[9]

XVI. yüzyıl, yukarıda bahsettiğimiz bu tartışmaların Osmanlı'da yoğun olarak tartışılmaya başlandığı yüzyıl olarak nitelendirilebilir. Siyasî ve hukukî yapının kodifikasyon faaliyetleri ile birlikte gittikçe kurumsallaşması, ancak bir yandan bu yapının şer'î meşruiyetinin sorgulanması, idari organları temsil eden ehl-i örf ile ulemayı ve kadıları temsil eden ehl-i şer'[10] arasında süregelen tartışmalar, o dönemden günümüze zengin bir literatürün kalmasını sağlamıştır. Bu dönemde kaleme alınan eserlerden biri olan Dede Göngi Efendi'nin risalesi, siyaset-i şer'iyye ile ilişkili bir çok meseleyi ele almakta, kavramın temel meselelerinden biri olan zamanın bozulması ile birlikte siyasî otoriteye verilen yetkileri, bu yetkilerin kullanımında yöneticilerle- kadılar arasındaki farkları ve ta'zir cezalarını ele almaktadır.

Bu çalışmanın ilk bölümde siyaset-i şer'iyye kavramının anlam sahası ele alınmıştır. İkinci bölümde Dede Göngi Efendi'nin hayatı ve eserlerine değinilmiş, daha sonra Dede Göngi Efendi'nin risalesinin yazılış nedeni, risale üzerine yapılan çalışmalar

---

[7] Adnan Koşum, "İslam Hukukunda Siyaset-i Şer'iyye Kavramı", **İslami Araştırmalar Dergisi**, C: XVI, sayı: 3, 2003, s. 358

[8] Ali Bardakoğlu, "İstihsan", **DİA**, C: XXIII, 2003, s. 340

[9] Bu konudaki tartışmalar için bkz: Uriel Heyd, **Studies in Old Ottoman Criminal Law**, Oxford, Clarendon Press, 1973; Ahmet Yaman, **İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkisi**, Konya, Yediveren, 2004

[10] Bkz.: İlber Ortaylı, **Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devletinde Kadı**, İstanbul,Turhan Kitabevi, 1994.; Mustafa Akdağ, **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimaî Tarihi**, İstanbul, YKY, 2010

gibi konulara yer verilmiştir. Risalede öne çıkan konulara değindikten sonra, dördüncü ve son bölümde risalenin tercümesine yer verilmiştir.

Siyaset-i şer'iyye kavramı bağlamında ele alınan *şer'ilik- örfîlik* tartışmalarının Türkiye ve yurt dışındaki akademilerde halen devam ettiğini düşünülürse konunun genişliği ortadadır. Bu yüzden çalışma, siyaset-i şer'iyye konusunu bir yüksek lisans tezi sınırları içinde ele alıp bu konuda yazılmış önemli bir eserin tercümesini sunarak siyaset-i şer'iyye çalışmalarına bir katkı sunmayı ummaktadır.

I. SİYASET-İ ŞER'İYYE

A. SİYASET- İ ŞER'İYYE TANIM

İslam siyaset geleneği ve kamu hukukunun önemli kavramlarından biri olan siyaset-i şer'iyye; "bir topluluğun başına geçmek, onların işlerini yararlarına olacak biçimde yürütmek" anlamına gelen *siyaset* kelimesi ile "dine, şeriata, hukuka uygun" anlamındaki *şer'iyye* kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Kavram, en genel anlamda siyasî gücü elinde bulunduran idari yapının insanların yararını gerçekleştirecek, onların yararına olacak ve dinin genel ilkelerine ters düşmeyecek düzenlemeler ve uygulamalar yapma yetkisini ifade eder.[1]

*Siyaset-i şer'iyye*nin kavram olarak kullanılması oldukça geç dönemlere rastlamaktadır (XIV. yüzyıl). Bununla birlikte kavram olarak geç kullanılmış olması kavramın ihtiva ettiği anlam sahasında bir boşluk olduğu anlamına gelmemelidir. Zira kavramın ilim adamlarınca kullanılmaya başlanmasından önce ve sonra *siyaset* ve bazı fıkıh ilmi kavramları *siyaset-i şer'iyye* kavramıyla eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Nitekim *siyaset* kavramının kullanıldığı ifadeler bağlamı incelendiğinde *siyaset-i şer'iyye* anlamında olduğu görülür.[2] 'Ortaçağ'da siyaset kelimesi hangi anlamda kullanılırsa kullanılsın -coğrafya farkı gözetmeksizin- her zaman siyasetle din arasında sıkı bir ilişkinin varlığı göze çarpar. Yine aynı şekilde hukuk denilince de benzer bir ilişkinin varlığı gözden kaçırılmamalıdır. Dolayısıyla, ortaçağda siyaset- hukuk- din arasında birbiriyle iç içe geçmiş bir ilişkiden söz edilebilir.

Siyaset-i şer'iyye kavramı, İslam hukuk terminolojisi içerisinde oldukça fonksiyonel bir yere sahiptir. Kamu otoritesine verilen yasama yetkisinin yanında, yargılama hukukundaki *tedbir, te'dip, ta'zir* kavramlarını ifade etmek için, bunlara ek olarak

[1] H. Yunus Apaydın, "Siyaset-i Şer'iyye", **DİA**, C: XXXVII, 2003 s. 299; Yusuf el Kardavi, "İslam Hukukunda Siyaset-i Şer'iyye", çev: Yusuf Işıcık, **İslami Araştırmalar**, sayı: 4, Nisan 1987, s. 96

[2] Adnan Koşum, "İslam Hukukunda Siyaset-i Şer'iyye Kavramı", **İslami Araştırmalar Dergisi**, C: XVI, sayı: 3, 2003, s. 351

fıkıh usulündeki *maslahat, istihsan, sedd-i zerai* gibi kavramların yerine de kullanıla gelmiştir.[3] Bu kadar çok manayı ihtiva etmesi, yer yer anlam kargaşasına neden olmuş, bu anlam bulanıklığı nedeniyle *siyaset-i şer'iyye* kavramı ve bağlantılı yan kavramlar etrafında birçok tartışma meydana gelmiş bu tartışmalarda, dinin sınırlarını zorlama, keyfilik gibi meseleler ele alınmıştır.[4] Mezheb ekollerinin temsilcileri tarafından yazılan eserlerde bu tartışmalara zengin biçimde karşılaşılmaktadır.

Mezheb ekolleri arasında, uygulama imkanı elde etmek ve işleyen hayatın içinde yer almak bakımından ön planda olan[5] ve Osmanlı gibi uzun yıllar ayakta kalmış bir devletin resmi mezhebi olması sebebiyle zengin bir literatüre sahip Hanefi ekolünce *siyaset-i şeriyye*; "ağırlaştırılmış şer veya hakkında şer'î bir hüküm bulunan bir suçun cezasını fesadı tamamen ortadan kaldırmak için ağırlaştırmak" şeklinde tanımlamıştır. Zamanın ve mekanın şartlarına göre cezanın indirimi, tecili yahut tamamen düşürülme yoluna gidilmesi de bu bağlamda yapılan uygulamalar olarak değerlendirilmiştir. Bazı ekol temsilcilerinin, siyasetin bağlamını daha da genişleterek, idarecinin, gördüğü bir maslahat gerekçesiyle, cüz'î bir delil olmaksızın, maslahat olarak gördüğü bir şeyi yapması olarak tanımlaması, ekolün ceza merkezli siyaset tanımını genişletmekte[6], konunun başında verdiğimiz tanıma yakınlaşmaktadır. Ekol içerisinde anlam sahasını genişleten bu tanımlara zaman zaman rastlanmakla birlikte, *siyaset-i şeriyye*nin Hanefî ekolünde daha çok ceza hukuku bağlamında anlaşıldığını söylemek mümkündür. Malikî ve Hanbelî ekolleri ise, bu tanıma benzer olarak, ancak cezanın tehdit ve korkutma yönünü ön plana çıkartarak, kavramı bu içeriğiyle açıklamaktadır.[7]

*Siyaseti şer'iyye*nin terimleşme ve teorik çerçeveye oturtulma sürecinde farklı fıkıh ekollerinden ön plana çıkan belli başlı isimler vardır. Bunların en başında Hanbelî fakihi İbn Teymiyye (ö. 1328) gelmektedir. Koşum, İbn Teymiyye'nin siyaset

[3] Koşum, a.g.e, s. 358
[4] Ali Bardakoğlu, "İstihsan", **DİA**, C: XXIII, 2001, s. 340
[5] H. Yunus Apaydın, "İslam Devlet İlişkisi", **Üçüncü 1000'e girerken İslam**, Ankara, 2005, s. 133
[6] Şükrü Özen, "İstislah", **DİA**, C: XXIII, 1999; s. 387; Apaydın, Siyaset-i Şer'iyye, a.g.e., s. 300
[7] Apaydın, a.e., s. 300

kavramıyla şeriat kavramını ilk defa bir arada kullanan kişi olduğunu, dolayısıyla *siyaset-i şeri'yye* kavramını İslam siyaset literatürüne kazandıran kişinin İbn Teymiyye olduğunu iddia etmektedir.[8] İbn Teymiyye'yle birlikte *siyaset-i şer'iyye* kavramının ortaya çıkmasında ve gelişmesinde katkıda bulunan isimlerin başında, Hanbelî mezhebi fakihi Ebü'l Vefâ İbn Akil (ö. 1188), Şâfîî fakihi Mâverdî (ö. 1058), Hanbelî fâkihi Ebû Ya'lâ el- Ferrâ (ö. 1066), Mâlikî fakihi Şehâbeddin el Karâfî (ö. 1286), İbn Teymiyye'nin öğrencisi İbn Kayyim el Cevziyye (ö. 1350) ve bu isimlere ek olarak Hanefi ekolünden Trablusi (ö. 1516) sayılabilir. Bu müelliflerce kaleme alınan *siyâset-i şer'iyye* literatürü büyük ölçüde sonraki eserlere intikal etmiştir.[9]

Osmanlı'ya geldiğimizde ise, *siyaset-i şer'iyye* alanında yapılmış en meşhur telif eser tezimizde incelemeye çalışacağımız Dede Göngi Efendi'nin Arapça kaleme aldığı "*es- Siyasetü'ş- Şer'iyye*" adlı risalesidir. 16. yüzyıldan itibaren birçok kez tercüme edilen risale haricinde, *siyaset-i şer'iyye* alanında Osmanlı'da karşılaşılan diğer eserler, daha çok İbn Teymiyye'nin "*es- Siyasetü'ş- Şer'iyye*" adlı eserinin Osmanlıca çevirileridir.[10] Dede Göngi Efendi, *es- Siyasetü'ş- Şer'iyye* adlı risalesinde, kavramın içeriğine uygun olarak, devlet adamlarına, bir devleti şer'î hükümlere göre idare etmenin esaslarını anlatmakta, zaman ve mekana göre değişebilen hükümlerin ve ta'zir cezaları gibi düzenlemelerin nasıl yapılacağını, yukarıda isimlerini saydığımız fakihlerin klasik eserlerinden istifade ederek ortaya koymaktadır.

B. SİYASET- İ ŞER'İYYEYE FARKLI BAKIŞLAR

Siyaset kavramıyla *siyaset-i şer'iyye*nin birbiri yerine kullanıldığını ve "nasların açık beyanı bulunmayan konularda yönetimin takdir yetkisi olarak" verilen tanımın[11] ikisi için de geçerli olduğunu daha önce belirtmiştik. Yukarıda açıkladığımız *siyaset-i*

[8] Koşum, Siyaset-i Şer'iyye, s. 351
[9] Apaydın, a.g.e., s. 299; Koşum, a.g.e., s. 350
[10] Derin Terzioğlu, "Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye'nin Siyasetü'ş-Şer'iyye'sini Osmanlıcaya Kim(ler) Nasıl Aktardı?", **TUBA** C:XXX1, sayı: 2, 2007, s. 247-248; Ahmet Akgündüz, **Osmanlı Kanunnameleri**, C: IV , Fey Vakfı, 1991, s. 125; Apaydın, a.g.e., s. 300
[11] Özen, a.g.e., s. 387

şer'iyye tanımlarına ek olarak, farklı *siyaset* ve *siyaset-i şer'iyye* tanımlamalarıyla karşılaşmamız mümkünüdür.

İbn Kayyım el Cevziyye (ö. 1350), *siyaset* alanının kendi içinde oldukça karmaşık bir yapı olduğunu dile getirerek, siyasetin ayakların tökezlediği, anlayışların bulandığı, son derece meşakkatli bir konu olduğunu belirtir. Ona göre siyaseti elinde bulunduran bir takım zümreler, bu konuda aşırıya giderek, *had*leri yani şeriat tarafından önceden belirlenmiş cezaları kaldırarak, hakları zayii etmiş ve fesad yollarını günahkarlara açmıştır. Şeriatı, kulların maslahatlarını yerine getiremez, başka şeylere muhtaç, noksan bir halde bırakmışlar, siyasetin şer'i özelliğini reddederek, hakkı tanıma ve onu uygulama yollarını kendilerine kapatmışlardır.[12] İbn Kayyım'e göre, bu yöneticileri böyle bir yanlış anlayışa sevk eden şey, şeriatı yanlış tanımaları ve problemi tam olarak kavrayamamaları ve bunları birbirine karıştırmalarıdır. İbn Kayyım, yukarıda aktardığımız tespitinin yanında, *siyaset-i şer'iyye*yi daha önceki müelliflere benzer olarak, "hakkında nass mevcut olmasa da hukukun tüm alanlarında kamu yararı ve çıkarı (maslahatı) için kamu otoritesinin yaptığı tasarruflardır." şeklinde tanımlamıştır.[13]

Osmanlı müelliflerinden İbn Hazm Ferid, *siyaset-i şer'iyye*yi emanetin ehline verilmesi ve devletin gelirlerinde adalete riayet edilmesi bağlamında ele almıştır:

"Devletin otoritesini elinde bulunduran vekiller, valiler ve hakimler, emaneti ehline tevfîz ve adâletle hüküm vermeye memurdurlar. Emaneti ehline tefvîz iki türlü olur: *Kısm-ı evvel: velâyat,* yani devlet işlerinin tevfîzidir. Tevfîz-i umur ehline olacağından milletin vekilleri olup yüksek makamların işgal eden zatlar her işi ehline tecviz etmeli, insana iş değil, işe insan bulmalıdır. *Kısm-ı sânî, emanet-i emvâl*dir ki, devletin gelirlerini yerli yerince tahsil ve âdil bir şekilde sarf demektir. İşte *siyaset-i şer'iyye* deyince akla devletin bu iki temel meselelerinin şer'î hükümlere göre yürütülmesi akla gelir."[14]

---

[12] İbn Kayyım, **İ'lamu'l Muvakkıîn an Rabbi'l- âlemin,** Beyrut, Dar'ul Fikr, 1977, IV, s. 373, akt: Kardavi, a.g.e., s. 96

[13] İbn Kayyım, a.g.e., s. 372, akt: Koşum, a.g.e., s. 352

[14] İbn-i Hazım Ferid, **Siyâset-i Şer'iyye**, **Beyân'ül Hak**, s. 134- 135, akt: Akgündüz, Osmanlı Kanunnameleri, a.g.e., C: IV, s. 125

Yine Osmanlı'nın meşhur müelliflerinden Aşık Çelebi, İbn-i Teymiyye'nin *"es-Siyasetü'ş- Şer'iyye"* adlı eserine yaptığı çevirinin mukaddimesinde siyaseti mazlumların haklarını korumak ve zalimleri cezalandırmak olarak tanımlayıp, sultanların ve devlet başkanlarının görevlerinin ahkam-ı ilahiyi tatbik etmek olduğunu söylemiştir:

"İnsanların "kiminün fıtreti 'adl üzere meftûr ve kiminün fıtnatı zulm üzere mecbūrdur"; bu nedenle de "mazlumları zālimlerden hirāset ve zalimlere mazlumlar için siyaset" edecek bir ûlū'l emr'e yani otorite sahibine ihtiyaç vardır. Ûlū'l emr de ikiye ayrılır: birinci grupta "rüsul ve enbiyā" yer alırken ikinci gurubu "selātīn ve ümarā" oluşturur. Birinci gurubun görevi "tebliğ-i ahkām-ı ilāhī" iken ikinci grubun görevi bu "ahkām-ı ilāhī"yi icra etmektir. Ancak Hz. Muhammed'den sonra nübüvvet ve risalet kapısı kapanmış ve niyabet-i nübüvvet dahı umerāya -yani kamu yöneticilerine- intikāl" etmiştir."[15]

C. SİYASET-İ ŞER'İYYE'NİN ÖZELLİKLERİ

Genel olarak dinin, özel olarak da temel hükümlerin insanların yararı gözetilerek vaz edildiği (konulduğu), dinin emir ve yasaklarının mutlak kanun koyucunun (şâri) gerçekleşmesini istediği birtakım amaçlara dayandığı İslam alimlerince sıkça belirtilen bir husustur. Dinî literatürde *makâsıdu'ş-şerîa*[16] olarak anılan bu amaçların özünü, insanların dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamak teşkil eder. Bununla birlikte sınırlı bir süre zarfında vaz edilen nasların kendisinden sonraki dönemleri ve hayatın bütün yönlerini kuşatmadığı -dinî metinlerin bütün hayatı ayrıntılı şekilde ortaya koyma gibi bir iddia içermediği- göz önüne alınırsa mevcut boşlukların *ictihad* yoluyla yani temel kaynaklardan yola çıkarak insanî bir çaba ile doldurulması kaçınılmaz olmaktadır. İslam dininin koyduğu her hüküm, gerçekte insanların yararına olma iddia ve gayesiyle konulmuş olmakla birlikte, vaz edilen şer'î hükmün gerekçesi (illet) bazen açıklanmış, bazen de açıklanmayarak, bu gerekçenin araştırılıp anlaşılması, insanların idrak ve sezgilerine bırakılmıştır.[17]

---

[15] Terzioğlu, a.g.e., s. 254

[16] '*Makasıdu'ş Şeria'* için bkz: M. Tahir bin Aşur, **İslam Hukuk Felsefesi**, çev: Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2006

[17] Ali Bardakoğlu, "Tabi Hukuk Düşüncesi Açısından İslam Hukukçularının İstihsan ve İstislah Görüşü", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 3, 1986, s. 131

Bu süreçte, dinin genel amaçlarına ve dinin korunmasına öncelik verdiği menfaatlerin bilinmesi ve bu eksende çözüm üretilmesi ayrı bir önem kazanmaktadır. Ancak temel kaynaklar etrafında ve zaman içinde şekillenen hukukun nihaî gayesini ve bu gayeyi gerçekleştirecek maslahatın ne olduğunu tespit etmek oldukça meşakkatli bir süreç gerektirmekte ve doğal olarak birçok ihtilafa zemin oluşturmaktadır. Bu durum, Müslüman ilim adamlarınca *fıkıh usulü* adı verilen, ve içerik ve metod itibariyle sadece İslam hukuk ve siyaset geleneğine özgü görülen ilim dalının geliştirilmesine sebep olmuştur.[18] *Fıkıh usulü,* esasen Müslüman hukukçuların ve siyasetçilerin her türlü zihinsel ve pratik eylemlerine metodoloji kazandırma, ictihad sonucu elde edilecek hükümlerin iç tutarlılığını, etik, sosyal ve kültürel sıhhatini kontrol etme, onlarla naslarda açıkça düzenlenmiş hükümler arasında bütünlüğü sağlama gayretlerinin ürünü olarak doğup gelişmiştir.[19] Böylelikle hukuk teorileri, hukuk metinlerini yorumlama prensipleri, muhakeme metodları, hükümlerin dedüksiyonu (çıkarımı) ve diğer benzer konuları belli bir sistematik içerisinde etüd etme imkanı meydana gelmiştir.[20]

Maslahatın/toplumsal yararın gerçekleştirilmesi, mefsedetin/ kötülük ve bozgunculuğun önlenmesi dinî düşüncede ve ictihad faaliyetinde merkezî bir önem taşımaktadır. Bu da toplumsal planda temel ilke ve normları ortaya koyan hukuk mekanizması ve bunları uygulayacak gücü temsil eden siyaset kurumundan bağımsız düşünülemeyecek bir dinî düşünceden bahsetmemiz demektir.[21] Kötülüklerin yok edilmesi gibi bir amaç beraberinde ister istemez cezai sonuçları olan yaptırımların düzenlenmesi anlamına gelmektedir. Bilindiği üzere bu konular ceza hukukunun bağlamına girmektedir.

İslam ceza hukuku, fıkhın ibâdât (ibadetler), muamelât (günlük yaşam) ve ukubat (cezalar) şeklindeki klasik üçlü ayırımından üçüncüsünün konusunu teşkil eder.

---

[18] Mustafa Çelik, **Fıkıh Dersleri**, Ankara, Misak Yayınları, 2008, s. 37

[19] Zekiyyüddin Şa'ban, **İslam Hukuk İlminin Esasları,** çev: İbrahim Kafi Dönmez, Ankara, TDV Yayınları, 2007, s. 31; Özen, a.g.e., s.383- 384

[20] Muhammed Halid Mesud, **İslam Hukuk Teorisi**, çev: Muharrem Kılıç, İstanbul, İz Yayınları, 1997, s. 37

[21] Ahmet Yaman, **İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkisi**, Konya, Yediveren, 2004, s. 9

İslam ceza hukuku meseleci (kazuistik) tarzda doğup gelişmiş ve hukuk ekollerine göre tedvin edilmiştir.[22] Başka bir deyişle ilk dönemlerde İslam hukukunun asılları; ayrıntıları ve sınırlan belirlemekten kaçınılmıştır. Bunda, hükümlerle ilgili çok soru sormanın yasaklanması ile ilgili ayet ve hadisler[23] ile ilim adamlarının 'dini bir hukuk metni haline getirmek suretiyle, farklı çağlarda uygulan(a)mamasına sebebiyet vermekten kaçınmak' gibi hassasiyetlerin olduğunu söylemek mümkündür. Bundan dolayı özellikle ilk dönemlerdeki birçok fıkıh alimi, hukuku kavramak için farazi olaylar üretmeyi hoş görmemiş ve olması var sayılan bir olayı gündemlerine almamışlardır.[24] Dolayısıyla klasik hukuk kaynaklarında ceza hukuku, suç ve ceza konularına göre özel hükümler şeklinde işlenerek dağınık şekilde yapılaşmış, ceza hukuku genel hükümlerine belli başlı yerlerde ve gerektiği kadar temas etmekle yetinilmiştir. Ancak -günümüzdekine benzer bir- genel suç ve ceza teorisine direk rastlanmamakla birlikte, özel hükümler ve örnek olaylar üzerinde yoğunlaşan doktriner tartışmalardan teorik verilerin çıkarılması mümkündür.[25]

D. SİYASET-İ ŞER'İYYE'NİN TEMEL KAVRAMLARI

İslam dininin toplumsal yaşamı tanzim etmede belli başlı kurallar koyduğunu, bunların bir kısmını doğrudan kaynaklardan elde edilebilirken bir kısmının, açıkça koyulan hükümlerdeki gerekçe ve maksatlara uygun olarak araştırılıp anlaşılması için insanların idrak ve sezgilerine bırakıldığını belirtmiştik. İşte insanlarca yapılan ve temel hüküm elde etme yollarının dışında kalan bilgi ve hüküm elde etme yolları genel olarak "istidlal" kavramıyla tanımlanmıştır.[26] *İstidlal*in bu tanımı aynı zamanda siyaset-i şer'iyye bağlamındaki -aşağıda açıklanacak olan- hüküm elde etme yolları olan *istihsan, istislah, sedd-i zerai* gibi temel kavramlarını da kapsamaktadır.

---

[22] M. Akif Aydın, **Türk Hukuk Tarihi**, İstanbul, 2005, s. 67

[23] "Ey inananlar! Size açıklanınca hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın. Kur'an indirilirken onları sorarsanız size açıklanır (ancak üzülürsünüz). Allah sorduğunuz şeyleri affetmiştir. Allah bağışlayandır, Halimdir. Sizden önce bir millet onları sormuştu, sonra da onları inkâr etmişlerdi." Maide Suresi 5/101, **Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meali,** Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1999; "Allah, unutma söz konusu olmaksızın size merhamet (rahmet) olsun diye bazı şeyleri açıklamamıştır, onları sormayın" Dârakutnî, "İnsanların en kötüsü, bir şeyi sorup da, sorusunun o şeyin haram kılınmasına sebep olduğu kimsedir" Buharî, İ'tisâm, 3

[24] M. Tahir bin Aşûr, **İslam Hukuk Felsefesi**, çev: Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2006, s. 99 Aynı hassasiyetlerin ileriki dönemlerde devam ettiğini söylemek zordur. Kanunlaştırma/kodifikasyon çabası ister istemez böyle bir hassasiyetin yitimine sebep olmaktadır.

[25] Ali Bardakoğlu, İslam Hukuku'nda Ceza; Ceza, **DİA**, C: VII, 1993, s. 477

[26] Hayrettin Karaman, **İslam Hukuk Tarihi,** İstanbul, İz Yayınları, 2007, s. 67

Lügat manası 'yol ve delil aramak' olan *istidlal*, Şafiî ekolü kurucusu İmam Şâfiî (ö. 820) tarafından "Allah'ın kullarında yarattığı temyiz kabiliyetinden ibaret olan akıl ile yapılan ictihattır." şeklinde tanımlamıştır.[27] İmam Şâfiî'ye benzer şekilde farklı kavramla eş anlamda kullanan Cüveynî (ö. 1085), *istidlal*i "üzerinde ittifak edilmiş bir asıl bulunmaksızın aklî düşüncenin gereği olarak hükmü gösteren, hükme münasip mâna" şeklinde tanımlamıştır. Ona göre şeriatın kaynaklarından herhangi birine aykırı düşmemesi doğru olması için yeterlidir.[28]

İslam hukuk doktrininin sosyal değişimle ilişkisi, zaman ve zeminin değişimi, sosyal değişime cevap vermesi gibi konularda Şâtıbî'nin (ö. 1388) argümanları kendisinden sonraki birçok hukukçu ve siyasetçinin dikkatini çekmiştir. Şâtıbî, sosyal değişime verilecek cevabı *maslahat* prensibinde aramıştır. *Maslahat* kavramını bağımsız bir hukuk teorisi prensibi gibi işleyen Şâtıbî, kavrama çok önemli bir yer vermiştir. Şâtıbî *el-Muvâfakât* adlı eserinde, *maslahat* ile *makâsıdu'ş-şerîa* (dinin/hukukun gayeleri) doktrini arasındaki bağlantıları ortaya koymuştur.[29]

Bununla birlikte, İslam hukukunun değişmez olduğunu savunan bazı müellifler mevcuttur. Onlar, İslam'ın öngördüğü otoriter ilahî ve mutlak olan hukuk mefhumu dolayısıyla dinin hukuk kuramı ve kurumlarında değişime izin vermediğini iddia etmektedir. Buna ek olarak, kaynağının tabiatı ve oluşum dönemindeki gelişiminin onu, hukuk ve sosyal değişim kurumlarından -mahkemeler ve devletten- tecrit ettiğini, İslam hukukunun yeterli ölçüde hukukî değişim metodolojisi geliştirmediğini iddia etmektedir.[30]

Siyaset-i şer'iyyenin temel kavramları olan *istihsan, istislah, maslahat, sedd-i zerai* ve *örf*, nasların doğrudan veya dolaylı biçimde kapsamadığı boşlukları doldurmada önemli bir dayanak olarak fakihe, siyasetçiye ve diğer uygulayıcılara önemli bir

[27] Hayrettin Karaman, **İslam Hukukunda İctihad**, Ankara, D.İ.B Yayınları, t.y., s. 26
[28] Özen, a.g.e., s. 385; Cüveynî'nin İslam siyaset düşüncesi ile ilgili fikirleri için bkz: **DİVAN**, 2009/2, C: XIV, sayı: 27, s. 1- 55
[29] Mesud, a.g.e., s. 16
[30] Joseph Schact, "The Present State of the Studies in Islamic Law", **Atti del Terzo Cong resso di Studi Arabi e Islamici**, Naples, 1967, s. 621-622, akt: Mesud, a.g.e., s. 19

hareket alanı sağlamıştır. Temel kaynaklarca belirlenen hükümlerin, had ve kısas cezalarının oldukça sınırlı olduğu düşünüldüğünde fakihlere ve siyasetçilere geniş bir hareket ve uygulama alanı kaldığını söylemek mümkündür. Bu kaynaklar esasen hukukçuların ve uygulayıcıların takdir haklarıyla işlerlik kazandığı için İslam coğrafyasının farklı bölge ve dönemlerinde çeşitli kamu uygulamalarının ve hukukî tecrübelerin ortaya çıkmasında önde gelen sebep olmuştur. Bu süreçte, naslarda ve klasik fıkıh doktrininde yer alan bazı cezalardan farklı olarak, yeni ceza ve vergi türlerinin ihdas edilmesi, dinin mübah kıldığı hususların yasaklanması, idarî, askerî ve malî alanlarda geleneksel yapıya uymayan köklü değişiklikler, daha genel bir ifadeyle kamu hukukunun çeşitli dallarında yapılmak istenen düzenlemeler, istislah, istihsan ve maslahat fikrine atıf yapılarak açıklanmış ve savunulmuştur.[31]

1. İSTİHSAN

Sözlükte "güzellik, rağbet edilen ve sevilen şey" anlamındaki hüsn kelimesinden türeyen istihsan "bir şeyi iyi ve güzel bulmak" manasına gelir. Müctehidin bir meselede *icma, zaruret, örf, maslahat* gibi özel ve daha kuvvetli görünen bir delile dayanarak o meselenin benzerlerinde izlenen genel kuraldan ve ilk hatıra gelen çözümden vazgeçmesi ve hukukun amacına daha uygun bulduğu başka bir hüküm vermesi şeklinde özetlenebilen yöntemin adıdır.[32] Kavramın fıkıh terminolojisine girmesi VIII. yüzyılda Hanefî ekolü kurucusu İmam Ebû Hanife yoluyla olmuştur.[33]

Ünlü İslam alimi Serahsî, *istihsan*ı dört türlü tarif etmiştir:

1- İstihsan, kıyas'ı terkedip insanlar için en uygun olan ciheti almaktır.

2- İstihsan, şahıs ve umumun mübtela olduğu şeylerle ilgili hükümlerde kolaylık istemektir.

3- İstihsan, genişliğe göre hareket etmek ve kolaylık talep etmektir.

4- İstihsan, müsamaha ve ruhsat esasına göre hareket etmektir.

[31] Özen, a.g.e., s. 387; Aydın, a.g.e., 43- 44
[32] Bardakoğlu, a.g.e., s. 339
[33] Bardakoğlu, a.g.e, s. 340

Serahsî'nin bu tarifleri, pek açık olmamakla birlikte, istihsan'ın, zorluğu kaldırmak ve insanlar için kolaylık sağlamak prensibine dayandığını belirtmektedir.[34] İstihsan faaliyetinde "kanunun ruhunun araştırılması ve hakkaniyete uygun bir çözümün bulunması" merkezi bir yer tutar. Bu sebeple istihsan anlayışı İslam hukuk düşüncesinde önemli bir imkan sağlamış, bu metod sayesinde bir taraftan doktrinin iç tutarlılığı kontrol edilmiş, öbür yandan yerleşik hukuk prensipleriyle realite, adalet ve hukuk arasında köprü kurulmuştur.[35] Bu bağlamda ileride değineceğimiz *maslahat* kavramıyla birlikte *istihsan* toplumsal realite, insanlığın ortak değerleri ve hukukun genel amaçları açısından hukukun yeniden yorumlanmasında kilit konumu teşkil eder.

İlk dönemlerden itibaren zaman ve zeminin değişimini dikkate alarak yapılan düzenlemeler konusunda birçok örnek vardır. Özellikle ilk halifeler arasında ön plana çıkan Hz. Ömer'in uygulamaları kendisinden sonraki birçok uygulamaya esas teşkil etmiştir. Onun, genel nitelikli nasları belli bir olaya uygularken böyle bir uygulamanın dinin genel amaçlarına, hak ve adalet fikrine uygun düşüp düşmediğini göz önünde bulundurduğu ve gerektiğinde genel kuraldan vazgeçip o olaya mahsus veya ikinci bir kuralın tesisine imkân veren farklı bir uygulamaya gittiğinin örnekleri çoktur.[36]

İstihsan kendi içinde; *örf sebebiyle istihsan, maslahat sebebiyle istihsan, zaruret sebebiyle istihsan* gibi istihsana kaynak teşkil eden gerekçeye göre sınıflandırılmaktadır. Örnek olarak zaruret sebebiyle yapılan istihsan, zaruret bulunan bir yerde, olağanüstü bir durum, zorluk olmasından hareketle, yasak olan şeylerin mubah/serbest kılınması anlamına gelmektedir.[37]

[34] Serahsi, el-Mebsut, C: X, s. 145, akt: Abdülkadir Şener, **Kıyas, İstihsan, İstıslah,** Ankara, D.İ.B Yayınları, 1974, s. 117
[35] Abdullah Kahraman, **Fıkıh Usulü**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2010, s. 174
[36] Bardakoğlu, a.g.e., s. 340
[37] Serahsî, el-Mebsut, s. 203, akt: Şener, a.g.e., s. 123

2. İSTISLAH

Sözlükte "düzeltme, iyileştirme, bir şeyi iyi bulma" anlamına gelen ve *sulh, ıslâh*, *maslahat* kelimeleriyle de kök birliğine sahip bulunan *istislah*, nasların kapsamına girmeyen fıkhî bir meselenin hükmünü maslahatlara ve İslam fıkhının genel ilkelerine göre belirleme yöntemini ifade eder. Bu yöntem *istihsan*da olduğu gibi, İslam hukukunun genel prensipleri, gözetilebilir ve öncelikli genel ve özel yararlar yani maslahat ekseninde bir akıl yürütmeyi ve çözüm üretmeyi kapsamaktadır.[38]

Mesâlihu'1-mursele terimi ile de ifade edilen *istislah* metodu kıyas metodunu andıran bir içeriğe sahiptir. Kıyas yapabilmek için nasların illetinin bilinmesine ihtiyaç vardır. İlletin doğrudan tespit edilemediği durumlarda birçok nassın ortaya koyduğu, "dinin genel maksatlarına" bakılması sonucu, "birçok konu ve hükümde ortaklaşa bulunan fayda ve maksat çerçevesine girme" esasına göre hükme varılması *istislah* metodu olarak tanımlanır.[39]

Hz. Muhammed'den sonra halife seçimi, Kur'an'ın mushaf haline getirilişi, zekat vermek istemeyenlerle savaş, hapishanelerin inşası, malî konularla ilgili divan teşkili, para basımı, halife seçimi, kıtlık senesinde hırsızın elinin kesilmemesi, bir kişinin öldürülmesine iştirak edenlerin hepsine kısas uygulanması ve şarap içenin seksen sopa (celde) ile cezalandırılması, Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî'nin genişletilmesi amacıyla civarındaki taşınmazların istimlâki, dinin genel maksatlarından yola çıkılarak yapıldığı için istislah düşüncesinin ilk örnekleri olarak anılır.[40]

İstislah prensibinin siyasette ve kamu düzeniyle ilgili uygulamalarda sıkça dile getirilen bir meşruiyet aracı olması aynı zamanda onun adil olmayan idareciler tarafından istismar edilmesi, yaptıklarına şer'î bir dayanak bulamayan idarecilerin *kamu yararı, devletin bekası, âlemin nizamı* gibi gerekçelerle bu prensibin amacı dışında ve meşru olmayan bir zeminde kullanması yanlışlığını da beraberinde

[38] Özen, a.g.e., s. 383, Aydın, a.g.e., s. 43
[39] Karaman, İslam Hukuk Tarihi, s. 69
[40] Karaman, a.g.e., s.109; Özen, a.g.e., s. 384

getirmiştir. Devlet başkanının ta'zir cezasına ilişkin takdir hakkının idam cezasını da içine alacak şekilde genişletilmesine kadar bir dizi uygulama böyle bir kamu yararı gerekçesiyle temellendirildiğinde hukukun üstünlüğü ve kanunilik ilkelerinin ağır yara alması muhtemeldir.[41] İslam hukukçularının *istislah* ve *maslahat* gibi metodlarda nasların ve İslam hukukunun temel mantalitesine aykırı olmaması gerektiğini ısrarla vurgulamalarının altında, tarihte görülen ve *siyaset-i şer'iyye* kurumunun sorgulanmasına sebep olacak bir takım keyfi uygulamaların payı büyüktür.[42]

3. MASLAHAT

Maslahat, sözlükte doğru, düzgün ve kusursuz olma; iyilik, uygunluk, yararlılık" gibi manalar içieren *salâh* kelimesinden türetilmiş olup "bir şeyin maksada uygun özellikte olması, fesadın zıddı, iyi, uygun, elverişli yararlı, iyi olana ulaştıran" anlamlarına gelir.[43] İslam hukuk ve siyaset düşüncesinde kullanılış şekliyle maslahat, dinin koruduğu ana ilkeleri ve gerçekleştirmeyi istediği temel gayeleri de kuşatacak biçimde insanların dünya ve ahiret menfaatlerini ifade eden geniş açılımlı bir kavramdır. Maslahata kanun koyucunun (şâri) hüküm vazında muteber sayıp saymadığı hususunda belli bir delil bulunmayan, ancak hükmün kendilerine bağlanmasının insanlara bir fayda sağlayacağı veya onlardan bir zararı gidereceği düşünülen manaları kapsamaktadır.[44]

Siyaset-i şer'iyye düşüncesinin en önemli kavramlarından olan *maslahat*, zamanın ve zeminin değişimi ile yakından alakalı olduğundan oldukça dinamik bir içeriğe sahiptir. *Siyaset-i şer'iyye*nin bu kavram üzerine inşa edilmiş olması, maslahat prensibinin izafilik gibi bazı karakteristiklerine sahip olmasını gerektirir. Maslahat sonucu elde edilen hükümler kişi, yer, zaman, şart vb. unsurlara göre değişir. Siyasetle hüküm vermek de, gerçekleştireceği maslahata tabidir. Siyasete dayanan hukuk normu meşru dairedeki maslahatı gerçekleştirdiği sürece kaynak olma

[41] Özen, a.g.e., s. 387, İslam tarihindeki keyfi uygulamalar için bkz: Ahmet Yaman, **İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkisi**, Konya, Yediveren, 2004
[42] Aydın, a.g.e., s. 43
[43] İbrahim Kafi Dönmez, "Maslahat", **DİA**, C: XXVIII, 2003, s. 79
[44] Apaydın, a.g.e., s. 301, Özen, a.g.e., s. 385

özelliğini korur. Fakat bu sonucu sağlamaz hale gelince ona muhalefet edilir ve maslahatı geçekleştiren yeni bir hüküm koyulabilir.[45]

4. ÖRF

Örfü "aklî verilerin süzgecinden geçerek vicdanlarda yer tutan ve selim tabiatlarca uygun bulunan davranışlar, söz ve eylem biçimleri" şeklinde anlamlandırmak mümkündür.[46] Örf, çoğunluğun yararına uygun olduğunu deneyerek kitlelerin gönüllerinin aşina olduğu ve güzel bulduğu tecrübelerdir. İyiliğin insanların uygulaması gereken işlerden olduğunu, suçlunun cezalandırılması gerektiğini, işleyeni aynı suça dönmekten ve başkasını da suç işlemekten alıkonulması gerektiğini bilmek örf bağlamında açıklanabilecek işlerdir.[47]

Dinin temel kaynaklarında örf ve âdeti açık biçimde kaynak olarak tanıdığını gösteren özel bir delil bulunmasa da yasaklar koyarken bireyin ve toplumun alışageldiği uygulamalardan bir anda elini çekmesini istemeyip bunu zamana yaymayı ve yeni görevler yüklerken zihinleri ve gönülleri buna ısındırıp alıştırmayı ifade eden tedriciliğin maslahatla birlikte İslam hukukunun temel yöntemlerinden olduğunu, ayrıca İslam'ın evrensel karakterini, yani değişik kültürlere sahip toplumlara hitap etme özelliği göz önüne alındığında İslam'ın ilkeleri ve değişmez düzenlemeleriyle çatışmayan örf ve âdetleri bir istidlal/hüküm verme yolu olarak görmeleri doğaldır. Zira maddî anlamda birçok örf normunun toplumun adalet arayışının ürünü olduğu, toplumsal vicdanı ve sağduyuyu yansıttığı inkâr edilemez. İslam literatüründe genel kabul gören örf tanımının da örfün bu yönüne vurgu yaptığı görülmektedir.[48]

Toplum hayatının ilk devirlerinde bütün sosyal alanların temelini teşkil eden, ahlak ve hukukun yanı sıra dinin de önemli bir kaynağı durumunda bulunan örf ve âdetin hukuktaki yeri mahkemelerin gelişmesi ve kodifikasyon hareketleriyle birlikte zayıflamaya başlamıştır. Yazılı hukuk sistemlerinde örf ve âdetin rolü daha az

[45] Koşum, a.g.e., s. 356
[46] İbrahim Kafi Dönmez, "Örf", **DİA**, C: XXXIV, 2001, s. 88
[47] Aşûr, İslam Hukuk Felsefesi, s. 78
[48] Karaman, İslam Hukuk Tarihi, s. 69; Dönmez, a.g.e, s. 87- 92

olmakla birlikte bunlarda da kanun boşluklarının doldurulması başta olmak üzere yazılı hukukun teyidi ve irade beyanlarının yorumu gibi rolleri daima varlığını korumaktadır. [49]

5. SEDD-İ ZERAİ

Sözlükte "kapatmak, engellemek" anlamındaki *sedd* ile "vesile, sebep, vasıta" anlamındaki *zerî'a*'nın çoğulu *zerâi'*den oluşan ve 'yolların kapatılması, vasıtaların engellenmesi' manasına gelen *sedd-i zerai* normalde mubah/meşru olan ve yapılmasında bir sakınca olmayan bir fiilin şer'an sakıncalı bir sonuca götüreceğine karar verilmesi veya bunun kuvvetle muhtemel bulunması sebebiyle yasaklanmasını ifade eder. Burada yasaklanan filin kendisi de bir kötülüğe sebep olabileceği gibi, kötü bir sonuç içeren gayri meşru bir fiile vasıta olması da muhtemeldir. Bu anlamıyla sedd-i zeraiden bahsedebilmek için üç temel öğenin var olması gerekmektedir: Vasıta konumunda olan meşru/mübah bir fiil, meşru olmayan/kötü bir sonuç, vasıta ve sonuç arasında kesin veya muhtemel bir sebep- sonuç ilişkisi.[50] Meselâ hediye kabul etme normalde meşru bir fiil iken, karar mekanizmasını etkileyerek adil olmayan bir karar vermesine yol açacağı kuvvetle muhtemel olduğundan karar mercilerinin hediye kabul etmesi yasak sayılmıştır. Yine şahitlik yapma meşru bir fiil olmakla birlikte bir haksızlığa mahal vermemek için, kişinin hasmı olduğu davacı veya davalı hakkında tanıklığının kabul edilmesi caiz görülmemiştir.[51]

Sedd-i zerainin siyaset-i şer'iyye bağlamında işletilmesinde kuşkuya, vehme ve hatta keyfi değerlendirmelere dayanarak ulaşılan hükümlerin, temel hak ve özgürlüklerin ihlal edilmesine, birey ve topluma zarar veren sonuçların ortaya çıkmasına sebebiyet verilebileceği endişesi dile getirilmiştir.[52]

[49] Dönmez, Örf, s. 87
[50] İbrahim Kafi Dönmez, "Sedd-i Zerai", **DİA**, 1991, C: III, s. 277- 278
[51] Dönmez, a.e., s. 278
[52] Dönmez, a.e., s. 282

6. ZAMANIN DEĞİŞMESİ ve İFSAD

Fesad kavramı Arapça'da 'bozulmak, çürümek; sağ duyudan sapmak, zulüm; çalkantı, düzensizlik; kuraklık, kıtlık" manalarında kullanılmıştır. Bazı dilciler ise fesadı "itidal çizgisinden uzaklaşıp bozulmak" şeklinde tanımlamışlardır.[53]

Fesad ve aynı anlama gelen ifsad kavramları toplumsal, siyasî, hukukî ve dolayısıyla dinî düzenle ilgili bir konumda kullanıldığında yine belli bir düzen veya dengenin bozuluşunu, yerleşik hukukî ve ahlâkî kaidelerin ihlal edilmesini ifade eder. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, fesadı; yeryüzünde fesad çıkarmaya çalışanlar cana, mala ve ırza saldırarak, yahut tarım ürünlerini ve insan neslini bozmaya teşebbüs ederek ilâhî düzeni ve halkın dirliğini ihlâle kalkışanlar, zulüm, israf ve alçakça tutumları ile güzel ahlâkı bozanlar ve berrak fikirleri bulandıranlar olarak tanımlar.[54] Böylece fesad kavramı, belli bir denge ve ölçüye göre yaratılan insan doğası ve evrensel düzenin herhangi bir şekilde bozulmasını, kargaşaya sürüklenmesini ifade etmektedir.[55]

Fesad, bozulma veya zamanın bozulması (fesâdü'z-zamân) olgusu *siyaset-i şer'iyye*nin kavramsal çerçevesini ve uygulama alanını genişleten önemli bir kavramdır.[56] Bu kavram ağırlıklı olarak toplum oluşturan insanlar arasında dindarlığın, erdem ve ahlakın hukukî süreçlerin işlemesini ve sonuca bağlamasını kolaylaştırdığı dönemlerin geride kaldığı ve bu üstün değerlerde azalma sebebiyle insanların adalet ve hakkaniyetin gerçekleşmesi yerine kendilerinin ve yakınlarının çıkarlarını tercih etme meyillerinin arttığını ifade etmektedir. Bundan dolayı bazı hüküm ve uygulamalarda bu bozulmadan dolayı değişiklikler meydana gelmiştir. Mesela ilk dönemlerde yakınların birbiri hakkında şahitlik etmeleri kabul edilirken sonraları kabul edilmemesi bu gerekçeyledir. Bu durumu ifade etmek üzere Emevi Halifesi Ömer bin Abdülaziz'e nispet edilen, "İnsanların işledikleri yeni kötülüklere

[53] Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredât,** "fesad" md., akt: İlhan Kutluer, Fesad, **DİA,** 1993, C:XII, s. 421
[54] **Hak Dini Kur'an Dili,** C: III, 1663; C: V, 3757; C: VIII, s. 5806, akt: Kutluer, a.g.e., s. 421
[55] Kutluer, a.e., s. 421
[56] Apaydın, Siyaset-i Şer'iyye, s. 299

paralel olarak yeni yargı kararları ortaya çıkmıştır." sözüne kaynaklar sıkça atıf yapmaktadır."[57]

Kötülüğün ve fesadın dolayısıyla suçun yaygınlaşmasından ilk ve zorunlu zarar gören devlet ve toplumsal düzendir. Bu kötülüklerin işlenmesiyle birlikte toplum düzeni bozulduğundan bunun tekrar eski haline getirilmesi devlete ait bir görevdir. Siyasî ve hukukî düzen mağdura ve suçtan zarar görenleri gözeterek kötülüklerin meydana gelmeden önce engellenmesi için çalışmalıdır.[58]

7. SUÇ

Klasik fıkıhta dar anlamıyla suçu karşılayan genel kabul görmüş bir terim yoktur. Cürm ve cerime kelimeleri fıkıhta günah, suç ve haksız fiili kapsayacak genişlikte kullanılır. Bununla birlikte "*cinâyât, kısas, diyât, ukubat, hudud, serika, eşribe"* gibi başlıklar altında sistematize edilerek ele alınmakla birlikte konuların işlenişinde, daha önce belirttiğimiz gibi, meseleci (kazuistik) metot hâkim olduğundan klasik fıkıh literatüründe bugün bilinen şekliyle ceza hukuku teorisine, dolayısıyla suç genel teorisine rastlanmaz; fakat böyle bir teoriyi ortaya koymaya imkan verecek zengin bir malzeme bulunmaktadır.[59]

Suçun genel hukukî konusu, sosyal düzeni bozanları birtakım yaptırımlara ve mahrumiyetlere uğratmak suretiyle sosyal disiplini ve kamu yararını korumaktır. Fıkıh alimlerince suç ve ceza arasındaki bu ilişki beş temel değer etrafında tespit edilmiş, bu beş temel değer, suç ve ceza konularının temelini oluşturmuştur. Bunlar; *din, can, akıl, ırz ve mal*dır. Suç ve ceza tanımları, büyüklük ve küçüklüğü, bu beş temel değere göre konumlandırılır.[60] Bu hususta iyiliği hâkim kılma ve kötülüğü önleme anlamına gelen *"emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker"* ilkesi belirttiğimiz bu beş temel değerin korunmasında önemli bir yere sahiptir.[61]

---

[57] Apaydın, a.g.e., s. 299; İbrahim bin Yahya Halife Dede Efendi, **es- Siyasetü'ş- Şer'iyye**, haz: Fuad Abdulmün'im, s. 87
[58] Mehmet Boynukalın, Suç, **DİA**, 2003, C: XXXVII, s. 457
[59] Boynukalın, Suç, a.g.e., s.453- 454
[60] Ahmet Akgündüz, Osmanlı Hukukuna Giriş, **Osmanlı Kanunnameleri ve Hukukî Tahlilleri**, İstanbul, Fey Vakfı, 1990, C:I, s. 60
[61] Boynukalın,Suç, a.g.e., s. 454

a. SUÇLARIN SINIFLANDIRILMASI

Suçlar kendi içinde farklı şekillerde sınıflandırılır. İslam hukuk literatüründe en yaygın sınıflandırma şekli, *had, kısas* ve *ta'zir* suçları şeklindeki üçlü sınıflandırmadır.[62] Aslında bu üç terim ceza anlamına gelmekte ve "had, kısas, ve ta'ziri gerektiren suçlar" şeklinde kullanımı daha doğru olmakla birlikte, bu üç terim zaman içinde suç anlamını da karşılar olmuştur.[63] Bu üçlü sınıflandırmada esas, cezasının şâri (Allah ve Peygamberi) tarafından belirlenip belirlenmediğidir. Had suçu kamu haklarına ve Allah hakları kapsamına giren, yani topumun hakkını ihlâl eden ve cezası naslarda açıkça belirlenmiş olan suçtur. Zina, zina iftirası (kazf), yol kesme, hırsızlık, isyan, içki içme gibi temel suçlar bu gruba girer. İnsan hayatına ve bedenine yönelik öldürme ve yaralama gibi fiillerin oluşturduğu suçlara kısas- diyet suçları denir. Had ve kısas-diyet suçları dışında kalan hukuka aykırı her fiil ta'zir suçu olarak nitelenir; kamu otoritesinin bu fiilleri tek kanunda veya farklı kanunlarda düzenleyebileceği kabul edilir. Fiilin dünyevî boyutunun suç, uhrevî boyutunun günah diye nitelendiği, dolayısıyla çoğu zaman suç kavramının günah, haram vb. kavramlarla kesiştiği görülür.[64] Had, kısas ve ta'zir suçları daha geniş olarak aşağıdaki bölümde açıklanacaktır.

8. CEZA

İslam dini iman, ibadet, muamelât ve ahlak alanlarındaki prensiplerin uygulanmasını sağlamak, bunlarla ilgili emir ve yasakların ihlâlini önlemek, bireysel ve toplumsal hayatı bütün yönleriyle ıslah etmek amacıyla gerek dünya gerekse ahiret hayatına yönelik olarak birtakım özendirici veya caydırıcı tedbirler almıştır. Bu tedbir ve müeyyidelerin tamamı ceza kavramının kapsamı içindedir.[65]

Öte yandan İslam toplumlarının 'dört halife' döneminden sonraki yönetim tarzı, hukukî hükümlerin üretilmesi ve infazı konusundaki koordinasyon ve otorite

[62] Coşkun Üçok, Ahmet Mumcu, **Türk Hukuk Tarihi**, Ankara, Savaş Yayınları, Ankara, 1993, s. 59-65
[63] Aydın, Türk Hukuk Tarihi, s. 168
[64] Halil Cin, Ahmet Akgündüz, **Türk Hukuk Tarihi**, İstanbul, 1995, C:I, s. 299; Boynukalın, a.g.e., s. 455; Aydın, a.g.e., s. 168- 169
[65] Adil Bebek, Ceza, **DİA**, C: VII, 1993, s. 469

eksikliği, keyfi ve despotik uygulamalar, özel hukuka nisbetle kamu hukukunun daha az gelişmesine yol açmış, bu da ceza hukukunun gelişmesini olumsuz yönde etkilemiştir.[66] Özellikle Emeviler ve Abbasiler döneminde görülen bir takım keyfi uygulamalar, siyaset ve hukuk kurumlarının yaralanmasına ve zaman zaman dinî normlardan uzaklaşılmasına sebep olmuştur.[67]

İslam ceza hukuku özel hükümleri, klasik kaynaklarda suç ve ceza nevilerine göre cinayet, *çıralı, diyât, hudûd, kısas, ta'zir* gibi başlıklar altında, ayrıca amme ve idare hukuku alanında yazılmış "Kitâbü'l-haraç", "el-Ahkâmü's- sultaniyye". "es-Siyasetü'ş- şer'iyye", "hisbe" ad ve türündeki eserlerde ele alınır.[68]

Ana konumuz olan *siyaset-i şer'iyye* kavramı ceza bağlamında, kimi zaman cezalandırma, kimi zaman cezayı ağırlaştırma veya hafifletme, kimi zaman ise ta'zir cezası anlamında kullanılmıştır. Daha önce belirttiğimiz gibi bir kısım İslam hukukçuları –özellikle Hanefî ekolü hukukçuları- *siyaset-i şer'iyye*yi yalnızca *cezalar, tedbir* ve yasaklar alanına mahsus kılmışlar, cezanın şiddetini ağırlaştırma ve şiddetlendirme yönünü ön plana çıkarmışlardır. Bu ağırlaştırma için "*siyaseten*" ifadesini kullanmışlardır. *Siyaseten* verilecek cezanın sınırları çoğu zaman idama kadar varabilmektedir.[69] İdama kadar varabilen ta'zir cezaları fıkıh alimlerince çok kez tartışılmış, cezanın şer'iliği sorgulanmıştır.[70]

a. CEZA ÇEŞİTLERİ

b. HAD CEZALARI

Had cezaları, Allah hakkı yani toplumun hakkı olarak yerine getirilmesi gerekli, miktar ve keyfiyeti belirli ve sınırlı cezaî müeyyidedir. Allah hakkı veya kamu hakkından maksat, İslam'ın kurmuş olduğu kamu düzenine, kamuya zarar veren

[66] Yaman, a.g.,e, s. 47- 48

[67] Emeviler ve Abbasiler dönemindeki siyasîlerin keyfi uygulamaları hakkında daha fazla bilgi için bkz: Ahmet Yaman, **İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkisi**, Konya, Yediveren, 2004, s. 60- 101

[68] Bardakoğlu, İslam Hukuku'nda Ceza, s. 477

[69] Koşum, Siyaset-i Şer'iyye Kavramı, s. 356

[70] Yaman, a.g.e., s. 45, Yaman'ın bahsettiğine göre, meşhur alimlerden Şatıbî "devletin bekası ve otoritesinin gereği" adına çığırından çıkan öldürme olaylarını sonradan icad edilen bir olay olup din dışı bir uygulama olduğunu ifade eder.

suçları ve cezaları ilgilendirmesidir.[71] Kur'an'da bu grupta dört cezadan bahsedilir. Bunlar zina edene yüz, iffetli bir kadına zina iftirasında bulunana seksen sopa (celde) vurulması ve ayrıca şahitliğinin kabul edilmemesi (Nûr 24/ 2, 4-5), hırsızın elinin kesilmesi (Mâide 5/38), silâhlı gasp, yol kesme ve eşkıyalık gibi anarşik suçları işleyenlerin öldürülmesi, asılması, el ve ayaklarının çapraz kesilmesi veya sürgün edilmesi (Mâide 5/33-34) cezalarıdır.[72] Bunların haricinde, riddet (dinden dönme), içki içme cezaları da had cezaları kapsamına alınmaktadır.[73]

c. KISAS CEZALARI

Kasten yaralama, sakat bırakma ve öldürme olaylarında suçlunun, işlediği fiile denk bir ceza ile cezalandırılması ilkesine kısas denir. Kısas canda ve uzuvda/organda olmak üzere iki bölüme ayrılmakta olup her iki şekli de Kur'an'da düzenlenmiştir. Kur'an, kısasın farz kılındığını ve kısasta hayat olduğunu (Bakara 2/ 178-179), Tevrat'ta da kısasın emredildiğini (Mâide 5/45) adam öldürmede maktulün velisine kısası isteme yetkisi verildiğini (İsrâ 17/33), maktulün velisi tarafından katilin affedilmesi halinde (Bakara 2/178) veya hataen adam öldürmelerde (Nisâ 4/92) diyet ödeneceğini belirtmektedir.[74]

d. TA'ZİR CEZALARI

Had ve kısas cezası dışında kalan, yani naslarla belirlenmemiş olup takdir ve tayini kanun koyucuya bırakılmış bulunan cezalardır. Ta'zir kelime anlamıyla çevirmek, alıkoymak ve ıslah etmek anlamlarına gelmektedir.[75] Dinin temel kaynaklarınca belirlenen cezaî müeyyideler zaruri ve sınırlı ölçüde olduğundan genelde dinî ve ahlâkî esasların korunması, hukuk düzeninin ve toplumsal disiplinin ihlâlinin önlenmesi, gerekiyorsa bunu sağlayacak cezaî tedbir ve müeyyidelerin geliştirilip uygulanması, Müslüman toplumların kendi devir ve şartları içinde takdir ve tayin edecekleri bir husus olup devlete bu yönde geniş bir görev ve yetki alanı

[71] Aydın, Türk Hukuk Tarihi, s.170
[72] Bardakoğlu, İslam Hukukunda Ceza, s. 474
[73] Cin, Akgündüz, a.g.e., s. 312
[74] Saffet Köse, "Osmanlı'da Şer'î Cezalar", **İslamiyat**, 1999, C: II, sayı: 4, s. 24; Bardakoğlu, a.g.e., s. 473
[75] Cin, Akgündüz, a.g.e., s. 325

bırakılmıştır.[76] Haddi gerektiren suçların dışında kalan fiillerin ne derece suç olduğu ve hangi tür müeyyide ile cezalandırılacağı İslam'ın genel ilke ve gayeleri doğrultusunda belirlenir ve uygulanır. İslam hukukçuları bu grup cezaların ölüm, celde, hapis, sürgün, kınama, tehdit, nasihat, tazmin ve malî ceza şeklinde verilebileceğini kabul ederler.[77]

Ancak ta'zir cezalarının üst sınırının ne olacağı, had ve kıyas cezaları dışında kalan diğer suçlara gerektiğinde siyaset, kamu yararı gibi gerekçelerle ölüm cezasının verilip verilemeyeceği gibi hususlar tartışmalıdır. Hz. Muhammed'in hayvanla veya hemcinsiyle ilişki kuran cinsî sapkınların, Müslümanlar arasında fitne ve fesada yol açanların, mahremiyle evlenenlerin, suç işlemekte ısrar edip ceza ile uslanmayan hırsızın belli bir tekerrürden sonra öldürülmesini emrettiği rivayetleri vardır. Ancak İslam hukukçularının devlete bu yönde genel bir takdir yetkisi tanımaktan kaçınarak örnek suç nevileri üzerinde ölüm cezasının cevazını ayrı ayrı tartışmaları, bu cezanın sınırlanması, keyfîliğin ve zulmün önlenmesi yönündeki endişe ve gayretleri ile açıklanabilir.[78]

Belli başlı cezaî müeyyideler olarak ölüm, uzuvda kısas, el kesme, celde (sopa), hapis, sürgün, kefaret, malî ceza ve tazmin, mirastan mahrumiyet gibi cezalar, ayrıca şahitliğin kabul edilmemesi, azar, tehdit, teşhir gibi şahsiyete ve sosyal itibara yönelik ceza türleri de sayılabilir.[79]

E. KAMU OTORİTESİNİN KAYNAĞI OLARAK SİYASET-İ ŞERİYYE

*Siyaset-i şer'iyye*ye dayanılarak yapılan yasama faaliyetlerinin amacı, nasslarda bilinçli olarak bırakılan hüküm boşluklarını, toplumun ihtiyaçlarını giderecek ya da imkan nispetinde en aza indirecek şekilde doldurmak olduğunu belirtmiştik. Bu tür bir faaliyet *kıyas, maslahat, istihsan, istislah, sedd-i zeria* gibi metotların yardımıyla gerçekleştirilir. Böylece hukukunun maksatlarının gerçekleşmesi ve hukukun değişen

[76] Aydın, a.g.e., s. 45
[77] Köse, a.g.e., s. 24; Bardakoğlu, a.g.e., s. 473
[78] Bardakoğlu, a.g.e., s. 474
[79] Abdullah Demir, **Türk Hukuk Tarihi,** İstanbul, Yitik Hazine Yayınları, 2011, s. 106- 107; Bardakoğlu, a.g.e., s. 474

sosyal şartlara uyumu teorik olarak sağlanmış olur.[80] Siyaset-i şeriyye eserlerinde kamu idaresi bağlamında gündeme gelen konulardan biri de sadece kamu otoritesine tanınan yasama yetkileridir.[81]

Siyaset-i şer'iyye'ye dayanılarak elde edilen hükümler İslam hukukunun bir parçasını oluşturur.[82] Bu kuralların *siyaset* olarak isimlendirilmeleri terminolojik bir sınıflandırmadan ibaret olup, esas itibariyle adaleti gerçekleştirmeye yönelik her bir kural İslam hukukunun çerçevesi içinde kabul edilmektedir.[83] Ancak bununla birlikte kamu idaresince yapılan yasama faaliyetlerinin temel naslarca ve fakihlerce belirlenen hükümlerden ayrı tutulmasına (örfi ictihad- fıkhi ictihad ayrımı) önem veren hukukçular da vardır.[84]

Klasik fıkıh kaynaklarında kamu otoritesince yapılan *siyaset-i şer'iyye* uygulamalarına örnek olarak şunları verebiliriz: Hz. Osman'ın hatalı okuyuşları önlemek amacıyla mushaflar yazdırıp, bunların dışında insanların ellerinde bulunanları yaktırması, Medine'de nüfusun artması üzerine, cuma namazı için ikinci bir ezan daha okunmaya başlanması, Hz. Ömer'in müslüman kadınların uğrayacağı zarardan dolayı[85] ehl-i kitap kadınlarıyla evlenmeyi yasaklaması, ilk olarak divan teşkilatını kurması, kadınlara benzemeye çalışan bir şahsın başını tıraş ederek Medine dışına sürgüne göndermesi, kocasından boşandıktan sonra iddeti (bekleme süresi) dolmadan başka biriyle evlenen kadının ikinci kocasına ebediyen haram olduğuna hükmetmesi, suçu işlediği kuvvetle muhtemel sanığın, suçunu itiraf etmesi için tutuklanarak korkutulması, dövülmesi veya hapsedilmesi, buluntu (lukata) malı tarif edebilen kimsenin onun sahibi olduğuna hükmedilmesi ağzında içki kokusu bulunan kimsenin içki cezasına çarptırılması vb. hüküm ve tasarruflar, klasik eserlerde yer alan siyaset-i şer'iyye örnekleridir.[86]

---

[80] Koşum, Siyaset-i Şer'iyye Kavramı, s. 356
[81] İbn Teymiyye, **Siyaset, es- Siyasetü'ş- şeriyye**, çev: Vecdi Akyüz, İstanbul, Dergah Yayınları, 1999, s. 75- 142, Dede Efendi, a.g.e., s. 81- 105
[82] Siyaset yoluyla yapılan düzenlemelerin teorik olarak şeriatın temel ilkelerine aykırı olmaması öngörülür.
[83] İbn Kayyım, İ'lamu'l Muvakkiîn, IV, 373, akt: Koşum, a.g.e., s. 353
[84] Apaydın, a.g.e., s. 301
[85] Ehl-i kitap kadınlarla evliliklerin artmasıyla Müslüman kadınların evlenmekte zorlanmaları.
[86] Koşum, a.g.e., s. 354

Cezayı ağırlaştırma anlamı taşıyan uygulamalara verilen örnekler arasında yitik malı sahibinden saklayan kimseye, sakladığının iki katının ödettirilmesi, zekatı vermeyenlerden (vergi kaçakçılığı) zekatın yanında malının yarısının alınması, bazı hukukçulara göre homoseksüelliği itiyad haline getirenlerin yakılması, peygambere sövmeyi itiyad haline getiren zimmînin, irtidadına hükmedilmemiş bile olsa bozuk ve kötü fikirlerinin yayılmasından korkulan bid'atçının ölüm cezasına çarptırılması, üçüncü ve dördüncü kez alkollü içki kullandıktan sonra aynı suçu tekrar eden kimselerin öldürülmelerini, yalancı şahitlikte ısrar edenlerin yüzünün siyaha boyanmasını, içinde alkollü içki satışı yapılan iş yerlerinin yakılmasını saymak mümkündür.[87]

F. YARGININ KAYNAĞI OLARAK SİYASET-İ ŞERİYYE

Siyaset-i şer'iyyenin yargı kaynağı olarak kullanılması daha çok yargı mekanizmasının kurumsallaşması ile ilgilidir. Erken dönemlerde kamu otoritesi ile yargıyı birbirinden ayırmak oldukça güçtür. Zira devlet başkanları aynı zamanda bir kadının/yargıcın sorumluluk alanına girecek meselelerle de ilgilenebilmektedir. Hatta teorik olarak yöneticinin bir kadı kadar ictihat bilgisine ve becerisine sahip olması öngörülür.[88] Yargı kaynağı olarak *siyaset-i şer'iyye*; yargı kurumunun kamu idaresine benzer olarak hangi yetkileri kullanabileceğiyle, yargı kurumunun şahitlik konusundaki inisiyatif alanı, zorla yemin ettirme, kamu otoritesinin yetkilerine sahip olup olmaması, aradaki yetki farkları gibi alanlarla ilgilenmektedir.[89]

G. OSMANLI DEVLETİ VE SİYASET-İ ŞER'İYYE

Osmanlı hukukunun genel yapısı ve şer'î- örfî karakteri, Türk hukuk tarihi ve İslam hukuk tarihinin en tartışmalı konularının başında gelir.[90] Şer'î- örfî hukuk ayrımı klasik eserlerdeki *siyaset-i şer'iyye* bağlamında yapılan tartışmalarla paralellik

[87] Koşum, a.g.e., s. 357
[88] Apaydın, İslam Devlet İlişkisi, s. 135
[89] Dede Efendi, a.g.e., s. 114-135; Koşum, a.g.e., s. 354
[90] Bkz: M. Fuad Köprülü, İslam Amme Hukukundan Ayrı bir Türk amme Hukuku Yok mudur?" **İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesi** içinde, İstanbul, 1983

göstermektedir. Zira her ikisi de değişen zaman ve mekanda temel naslarca belirlenen hüküm ve uygulamalar dışında kalan ve düşünüldüğünde oldukça geniş bir alanı kapsayan yasama ve yargı uygulamalarının hangi metodlar etrafında yapılacağını, dinin esaslarına uygun olup- olmayacağı gibi konuları ele alır. Bununla birlikte Osmanlı'daki örfî hukuku siyaset-i şer'iyye olarak tanımlayanlar da vardır.[91] Dolayısıyla Osmanlı Devleti ve siyaset-i şer'iyye ilişkisini incelemek, örfî hukuk etrafında yapılan tartışmalara değinmek demektir.

İslam dinini kabul eden milletler bu kabulün bir gereği olarak İslam hukukunu da benimsemişlerdir. Osmanlı Devleti'nde de hukuk esas itibarıyla İslam hukukundan oluşmaktadır. Aynı zamanda daha önce kurulmuş Türk ve İslam devletlerinden o zamana kadar yürürlükte olan bir hukukî yapıyı da almışlardı. Ancak Osmanlıların almış oldukları bu hukukî mirası hiç değişikliğe uğratmadan uyguladıklarını düşünmek mümkün değildir. Altı asırlık bir süre içinde ihtiyaç duyuldukça bu hukukî yapıda gerekli değişiklikler ve ilaveler yapılmıştır.[92] Bunu yaparken İslam hukukunun devlet başkanına tanıdığı geniş takdir ve düzenleme yetkisinden istifade etmişlerdir. Hükümdarlar tarafından konulan hukukî esasların genel kanunnameler halinde bir araya getirilmiştir.[93] Bununla birlikte Şerif Mardin, Osmanlı Devleti'nde hukukun kaynağını şeriat ve kanun olarak nitelendirdikten sonra, kanunun sultanın iradesiyle belirlenen dünyevî (seküler) hukuk olduğunu söyler.[94] Ünlü Osmanlı tarihçisi, Ömer Lütfi Barkan da benzer bir düşünceye sahiptir.[95] Ortaçağ İslam düşüncesi üzerine çalışan Uriel Heyd, Antony Black gibi isimler de Osmanlı'daki hukukun laik/seküler olduğunu düşünenler arasındadır.[96]

---

[91] Akgündüz, a.g.e., C:I, s. 53; Apaydın, Siyaset-i Şer'iyye, s. 302
[92] Aydın, Türk Hukuk Tarihi, s. 69
[93] Halil İnalcık, "Kanunnâme", **DİA**, 2001, C: XXIV, s. 336
[94] Şerif Mardin, "İyiler ve Kötüler", çev: Mustafa Özel, **Osmanlı Toplum Yapısı Üzerine** içinde**,** Konya, 1996, s. 409- 410
[95] Ömer Lütfi Barkan, "Kanunname", **İA**, Ankara, 1993, C:VI, s.192
[96] Uriel Heyd, **Studies in Old Ottoman Criminal Law**, Oxford, Clarendon Press, 1973; s. 173- 207, Antony Black, **The History of Islamic Political Thought,** New York, Routledge, 2001, s. 210- 215, Antony Black, **Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi: Peygamberden Bugüne,** çev: Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2010, s. 298- 304

Halil İnalcık, Türkiye'de örfî hukukla ilgili yapılmış ilk çalışmalardan biri olan makalesinde, kanun ve örf uygulamasının Osmanlı'ya has bir şey olmadığını daha önceki Türk Devletlerinde de bulunduğunu söyler:

"Gerçekten tamamıyla hususî şartlar altında gelişen Osmanlı Devleti, şeriatı aşan bir hukuk nizami geliştirmiştir. Buna imkan veren prensip ise, örf, yani hususî manada hükümdarın sırf kendi iradesine dayanarak şeriatın şümulüne girmeyen sahalarda kanun koyma salahiyetidir. Bu da doğrudan doğruya hükümdarın devlet içinde tam manasıyla mutlak bir mevki kazanması, devlet menfaatlerinin herşeyin fevkinde sayılması suretiyle tahakkuk edebilmiştir. İşte İslam devletinde bu merhaleye, daha Osmanlılardan önce kurulmuş Müslüman Türk devletleri vasıtasıyla erişilmiş bulunuyordu. Şeriat yanında kanun ve örf, yani sırf hükümdarın iradesinden doğan ayrı bir hukuk düzeni prensibi, Osmanlılardan önce Türk-İslam devletlerine tamamıyla yerleşmişti."[97]

Osmanlı Devleti'nde hukukun diğer alanlarında olduğu gibi ceza hukuku alanında da esas itibariyle İslam hukukunun uygulandığı görülmektedir. Ancak İslam hukukunda devlet başkanına ta'zir suç ve cezalan konusunda geniş bir takdir yetkisinin tanınmış bulunması ve bu yetkinin Osmanlı padişahları tarafından bütün imparatorlukta yürürlükte olan hukuk normları koymak şeklinde kullanılması, fıkıh kitaplarında mevcut cezaî esasların yanı sıra birtakım esasların daha ortaya çıkması sonucunu doğurmuştur. Kaynağını padişahın iradesinden alan bu esaslar, diğer alanlardaki düzenlemelerle birlikte zaman içinde belli bir yekuna ulaşınca "örfi hukuk" adıyla anılmıştır.[98] Örfî hukuk örf ve adet hukuku anlamında olmayıp devlet tarafından konulan hukuk anlamındadır.[99] Bu sebeple Osmanlı ceza hukuku denince bununla sadece şer'î veya örfî ceza hukuku değil bu ikisinin bütünü anlaşılmalıdır.[100]

---

[97] Halil İnalcık, "Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfî-Sultani Hukuk ve Fatih Kanunları", **Ankara Üniversitesi SBFD**, C: XIII, Ankara, 1958, s. 217- 218

[98] Aydın, Osmanlı Ceza Hukuku, s. 478, Ayrıca bkz.: Neşet Çağtay, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Örf Hukukunun Gelişmesinde Etkenler", **Güncel Konular Üzerine Makaleler**, Ankara, TTK, 1994, s. 39- 49

[99] Akgündüz, Osmanlı Kanunnameleri, C:I, s. 64

[100] Aydın, a.g.e., s. 478

Kanunname ve adaletname adı verilen ve çoğunlukla hükümdarlarca hazırlattırılan yazılı metinlerde, hükmün "şer" ve "kanuna uygun" olarak verilmesi emredilmektedir. Burada "şer" şer'î hukuk, "kanun" da örfî hukuk anlamındadır.[101]

Örfî hukukla siyaset-i şer'iyyenin birbirleri yerine kullanıldığını daha öne belirtmiştik. Apaydın, Siyaset-i şer'iyyenin, şeriatın cüz'i delillerinden hareketle yapılmadığı için siyaset kapsamındaki düzenlemelerin şeriatın doğrudan düzenlediği alanlardan ayrı tutulmasına özen gösterildiğini, fakihlerin bu titizliği siyasetin seküler/laik/din dışı olarak nitelendirilmesini ve alternatif bir hukuk olarak görülmesini haklı kılmayacağını söyler. Çünkü siyaset yoluyla yapılan düzenlemeler şeriatın külli ilkelerine aykırı olmamak, mevcut özel düzenlemelerle doğrudan çelişmemek zorundadır. Şeriat siyasete hukukî olmaktan çok ahlakî bir zemin teşkil etmekte, aynı zamanda onun ahlakî sınırlarını tayin etmektedir.[102] Ancak Akif Aydın, örfî hukuk kuralları konurken dönemin hukukî, siyasî, askerî, malî şartları ve merkeziyetçi devlet anlayışının etkisiyle şer'î hukuk prensiplerinin zorlandığı veya ihlâl edildiğini[103] belirttikten sonra, ama bütün bu münferit zorlamalara veya ihlâllere rağmen Osmanlı ceza hukukunun İslam hukukunu bertaraf ettiğini ve ondan bağımsız bir hukuk oluşturduğunu düşünmenin zor olduğunu söyler. Zira bu düzenlemeler, zaman zaman sınırları aşılsa bile İslam hukukunun devlet başkanına tanıdığı ta'zir yetkileri çerçevesinde yapılmıştır. Nitekim bazı düzenlemeler daha sonra ta'zir çerçevesi aşıldığı gerekçesiyle geri alınmıştır.[104] Bu bağlamda gündeme gelen en önemli konu, hiç şüphesiz Fatih Sultan Mehmet döneminde hazırlanan kanunnamedeki meşhur kardeş katli meselesi ve ulemanın bu konuda aldığı tavırdır.[105]

---

[101] Aydın, a.g.e., s. 478; Adaletnameler için bkz: Halil İnalcık, "Adaletnameler", **Osmanlı'da Devlet, Hukuk**, **Adalet,** İstanbul, Eren Yayınları, 2005, s. 75- 128,

[102] Apaydın, Siyaset-i Şeriyye, s. 301

[103] Para vakıfları meselesi de Osmanlı örfî hukuku bağlamında en çok tartışılan konulardandır. Bkz: Jon. E. Mandaville, "Faizli Dindarlık, Osmanlı İmparatorluğunda Para Vakfı Tartışması", çev: Fethi Gedikli, **Türkiye Günlüğü**, sayı: 51, Yaz 1998, s. 129- 144; Neşet Çağtay, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Riba- Faiz Konusu, Para Vakıfları ve Bankacılık", a.g.e, s. 61- 83

[104] Aydın, a.g.e., s. 478

[105] Yaman, a.g.e., s. 57, Kardeş katli meselesi için bkz: Ahmet Mumcu, **Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl**, Ankara, 1963; Abdülkadir Özcan, "Fatih'in Teşkilat Kanunnamesi ve Nizam-ı Alem için Kardeş Katli Meselesi", **İÜEF Tarih Dergisi**, sayı:33, 1982, s.7- 57; Mehmet Akman, **Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli**, İstanbul, Eren Yayınları, 1997

Osmanlı ceza hukukunun en önemli bölümlerinden birini ta'zir suçları teşkil eder. Kısas ve had suçları dışındaki geniş bir alanın düzenlenmesi, ta'zir adı altında devlet başkanına bırakılmıştır. Kısas ve had suçlarının unsurlarında veya ispat şartlarında bir eksiklik olması halinde bu suçların da ta'zir suçuna dönüştüğü göz önüne alınırsa bu alanın ne kadar geniş bir sahayı içine aldığı daha iyi anlaşılır.[106] Ta'zir suçları İslam devletlerinde umumiyetle, her münferit suçta uygulanacak cezanın ilgili mahkeme tarafından takdir edilmesi şeklinde düzenlenmiş olmasına rağmen Osmanlı Devleti'nde bu şekilde münferit düzenleme sınırlı sayıdaki suçlar için öngörülmüştür.[107]

Ta'zir suçlarının önemli bir kısmı ve bunlara verilecek cezalar ise hâkimin takdirine bırakılmayıp kanunnamelerle belirlenmiştir. Had ve kısas grubuna girdiği halde unsurlarında ve ispat şartlarındaki bir eksiklikten dolayı ta'zir grubu içinde ele alınan suçların yanı sıra kalpazanlık, sahte evrak ve sahte ferman ve berat tanzimi, kız ve kadın kaçırma, ırza geçme, kadın satma, yankesicilik, meskene tecavüz, kundakçılık, görevi kötüye kullanma, vazifesini gerektiği gibi yapmama, bulunmuş malı alma, sövme, yalancı şahitlik, rüşvet, karaborsacılık ta'zir suçlarının başında gelmektedir.[108]

Osmanlı ceza hukukunda ta'zir cezaları suçun ağırlığına ve failin kimliğine göre farklılık gösterir. Kısas, el kesme, dayak, recm, salb gibi cezalara ilave olarak ölüm, hapis, çeşitli para cezalan, küreğe mahkûm etme, yüzü karalama, sakalı kesme, dağlama, belli organları kesme, sürgün gibi ağır ta'zir cezalarına rastlanmaktadır. Özellikle para cezalarının Osmanlı hukukunda önemli bir yeri vardır.[109] Aydın para cezası ve kürek cezası hakkında ilginç bir noktaya değinir:

[106] Örneğin, İslam hukukuna göre zinanın sabit olması için dört şahidin gerekli olduğu düşünülürse birçok durumda bu ispat şartı gerçekleşmez ve suçluya zaruri olarak örfî cezalar verilir.
[107] Aydın, a.g.e., s. 479
[108] Abdullah Demir, a.g.e., s. 107; Aydın, a.g.e., s. 479
[109] Ekrem Buğra Ekinci, **Osmanlı Hukuku**, İstanbul, Arı Sanat Yayınları, 2008, s. 366; Aydın, Osmanlı Ceza Hukuku, s. 480

"İdareci kesimin (ehl-i örf) kendilerine gelir sağlayan para cezalarını uygulamaya fazla meylettiği, zaman zaman kısas ve had suçlularını para karşılığında salıvermek gibi hukuk dışı yollara başvurduğu anlaşılmaktadır. Kürek cezası ise donanmada normal yollarla kürekçi bulmakta güçlük çekildiği dönemlerde sıkça başvurulan bir ceza idi."[110]

Ta'zir cezaların temelinde, geniş bir coğrafyaya yayılan Osmanlı Devleti'nde özellikle sosyal ve iktisadî çalkantıların olduğu dönemlerde asayişi temin ve merkeziyetçi devlet anlayışını yerleştirme düşüncesinin bulunduğu söylenebilir. Cezaların ağırlaştırmasında, İslam hukukunda mevcut "sa'y bi'1-fesâd" (bozgunculuk) kavramından da çokça faydalanılmış ve zaman zaman İslam hukuku esaslarının zorlandığı da olmuştur.[111]

Ta'zir suç ve cezalarının kadının takdirine bırakılmayıp kanunnameler halinde düzenlenmesi Osmanlı ceza hukukunun bir özelliğidir. Bu durum, ceza hukuku alanında muhtemel keyfiliklerin önlenmesi ve kanuniliğin hâkim olması bakımından önemlidir.[112] Osmanlı Devleti'nde örfî suçlar için öngörülen para cezalarının ehl-i örf tarafından kendi hesaplarına toplandığı göz önüne alınırsa, cezaların kadının veya ehl-i örfün takdirine bırakılması halinde bunun keyfî bir uygulamayı da beraberinde getireceği muhakkaktır.[113]

[110] Aydın, a.g.e., s. 480,
[111] Aydın, a.g.e, s. 480; Apaydın, Siyaset-i Şer'iyye, s. 299; Fesad kavramı için bkz: İlhan Kutluer, Fesad, **DİA,** 1993 C:XII, s. 421- 422
[112] Uriel Heyd, a.g.e., s. 2-3, Demir, a.g.e., s. 107
[113] Aydın, a.g.e., s. 480

II. DEDE CÖNGİ EFENDİ HAYATI ve ESERLERİ

A. HAYATI

Asıl adı Kemâlüddîn İbrâhîm bin Bahşî bin İbrâhîm olan Dede Cöngi Efendi, Dede Halîfe ve Kara Dede lakaplarıyla da tanımıştır. XVI. yüzyılın başında Amasya'nın Sonusa (Uluköy) köyünde doğmuştur. 1514 yılına kadar deri tabaklama işiyle uğraştıktan sonra Bursa Muradiye Medresesi'ne gitmiş burada ilim tahsiline başlamıştır. Hanefî fıkhı, tefsir ve Arap edebiyatı sahalarında uzmanlaşmıştır.[1]

935'te (1528-29) günlük 20 akçayla mülâzım olarak göreve başladığı Bursa Bayezid Paşa Medresesi'nde daha sonra müderrisliğe yükselmiştir. Daha sonra otuz akçayla Tire Kara Kadı Medresesi ve kırklı Merzifon Sultâniyesi'nde devam ettirdiği bu görevinin ardından 950'de (1543) Diyarbekir'de müftü ve müderris olmuştur. İki yıl sonra 952 (1545) yılında Haleb Hüsrev Paşa medreselerinde müftü ve müderris olmuştur. Dede Cöngi Efendi, bu medresede görev yapan ilk müderristir.[2]

957 (1550) yılında Süleymâniyye-i İznik pâyesiyle taltif edilmiş, 965'te (1558) Kefe müftülüğüne getirilmiştir. 971'de (1564) hakkında verilen azil kararı daha sonra geri alınan Dede Cöngi Efendi, yaşlılık sebebiyle istifasını sunduğu 972 (1565) yılına kadar bu son görevinde kalmıştır. Ömrünün geri kalan devresini inziva halinde ilim ve ibadetle geçirmiş, 975 (1567)[3] yılı sonlarında Bursa'da vefat etmiştir. Mezarı Setbaşı Büyük Kilise karşısındaki sokak içinde Hoca Muhammed Karamanî mescidinin haziresindedir.[4]

---

[1] Nev'-i zâde, **Şakâik-ı Numâniye ve Zeyilleri Hadîkatü'l-Hakâik fi Tekmileti'ş-Şakâik**, Nşr: Abdülkadir Özcan, İstanbul, Çağrı Yayınları, 1989, C: II, s. 119; Ahmet Akgündüz, "Dede Cöngi" **DİA**, 1994, C: IX, s. 76

[2] Omar Kalhussien, "Halep Hüsrev Paşa Medresesi", Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2011 s. 89; Akgündüz, a.g.e., s.76; Dede Cöngî Efendi'nin idari bir görevden ziyade daha çok müderrislik yapması, hakkında yazılan kaynakların sınırlı olmasına sebep olarak gösterilebilir. Bununla birlikte, Halep Hüsrev Paşa medresesinde görev yapmış olmasından dolayı Halep merkezli kaynaklarda hakkında bilgilere rastlanılır.

[3] Vefat tarihi olarak 973 (h.) senesi de geçmektedir.

[4] Bursalı Mehmed Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1333(h.), I, 305; Nev'-i zâde, a.g.e., s. 119; Akgündüz, a.g.e., s. 76

B. ESERLERİ

1- *es- Siyasetü'ş- Şer'iyye*. Arapça olarak kaleme alınan eser "Siyasetname" adıyla da bilinmektedir. Osmanlıca'ya yapılmış farklı tercümeleri, Arapça aslından daha meşhurdur denebilir. Seyyid Sebzî Mehmed Efendi (ö. 1091/1680) tarafından yapılan ilk çevirisi, İsmail Müfîd Efendî (ö. 1217/1802-1803), Meşrepzâde Arif Efendi (ö. 1275/1858) çevirileri ön plana çıkan çevirilerdir.[5] *es- Siyasetü'ş- Şer'iyye*'nin aslı ve tercümelerinin Türkiye kütüphanelerinde birçok nüshası bulunmaktadır.[6]

2- *Risâletün fî Emvâli Beyti'l-mâli ve Aksâmihâ ve Ahkâmiha ve Masârifihâ*. Kanunî Sultan Süleyman'ın oğlu Şehzade Mustafa'ya ithaf ettiği bu eser de Arapça olup devlet bütçesiyle ilgili şer'î hükümleri ihtiva etmektedir. En önemlisi Süleymaniye Kütüphanesi'nde olmak üzere birçok yazma nüshası bulunmaktadır.[7]

3- *Haşiye 'alâ Şerhi'l-İzzî fi't-Tasrif Li't-Teftâzânî*. İzzeddin ez-Zencânî'nin sarf ilmine dair *el-'İzzî fi't-Tasrif* adlı eserine Teftâzânî'nin yaptığı şerhin haşiyesidir. Eser cönk denilen bir çeşit deftere yazıldığı için Dede Cöngü(i) diye de anılmaktadır.

4- *Haşiye 'Alâ Hâşiyeti'I-Hayalî 'Alâ Şerhi'l-'Akâid*. Necmeddin en-Nesefî'nin *'Aka'idü'n-Nesefî* adlı eserine Teftâzânî'nin yaptığı şerhe, Hayâlînin yazdığı haşiyenin hâşiyesidir.

DİĞER ESERLERİ

1- Risâletü'l-vaz'

2- Lüccetü'l-Fevâid

3- Haşiye 'alâ Şerhi'I-Câmî

4- Haşiye 'alâ Şerhi'1-Îsâğûcî li'1-Kâiî

---

[5] Ahmet Akgündüz, **Osmanlı Kanunnâmeleri**, İstanbul, Fey Vakfı, İstanbul, 1992, C: IV, s.122 - 254;

[6] Akgündüz, Dede Cöngi, s.76; Bursalı Mehmed Tahir, a.g.e., s. 305

[7] Radıyyüd-Din bin Muhammed bin İbrahim el- Halebî, **Dürrü'l-Habeb fi Tarihi A'yâni Haleb**, Dımaşk, Menşuratü vezaretüs-Skâfe, 1973, C: I s. 92, akt: Kalhussien, a.g.e., s. 92 ; Akgündüz, a.g.e., s.76

5- Haşiye ‘alâ Şerhi Kutbi'd-Din ‘ale'ş-Şemsiyye

6- Risaleün fi’l-Benci ve'l-Haşîşi ve Tahrimihâ

7- Risaleün fi Tahrimi’l-Livât.[8]

8- Menakıb-ı Evliya

9- Tabakatün-Nühat

10- Fıkıh ilminde bir Manzumesi bulunmaktadır.[9]

[8] Akgündüz, a.g.e., s. 76
[9] Nev’-i zâde, *a.g.e.*, s. 119-120

III. ES- SİYASETÜ'Ş- ŞER'İYYE RİSALESİ

A. RİSALENİN ÖNEMİ

Dede Göngi Efendi'nin (ö. 975/1567) kaleme aldığı *"es- Siyasetü'ş- Şer'iyye"* risalesi, siyaset-i şeriyye alanında Osmanlı'da yazılmış ilk risalelerden biridir. Her ne kadar XVI. yüzyıla kadar birçok klasik fıkıh ve siyasetname eserlerinde siyasetle ilgili fıkhî hükümlere yer verilmiş olsa da, Osmanlı'da sadece bu konuya tahsis edilmiş risalelere daha önceki dönemlerde pek rastlanılmamıştır. XVI. yüzyıl bu anlamda bir dönüm noktasıdır denebilir.[10] Görebildiğimiz kadarıyla Dede Göngi Efendi'den sonra da benzer konuları içeren çok az sayıda eser kaleme alınmıştır. Bununla birlikte farklı yüzyıllarda müellifimizin eseri Osmanlıcaya tercüme edilmiş, eser ve tercümeleri birçok kez çoğaltılmıştır. Türkiye'de bulunan birçok yazma eser kütüphanesinde yazma ve taş baskı kopyalarının mevcut olması, eserin Osmanlı'da oldukça bilindiğinin bir göstergesidir. Risale nüshaları aynı zamanda yurtdışındaki kütüphanelerde de mevcuttur.[11] Risalenin İstanbul kütüphanelerinde bulunan Arapça ve tercüme nüshaları aşağıdaki şekildedir:[12]

Siyâsetü'ş-şer'iyye, Bursevi Dede Efendî,

Muhammed b. Mustafa (ö. h. 1147), İ.Ü. Ktp. Ay. No. 355; Süleymaniye Ktp. Fatih No. 2319/2, Esad Ef. No. 901/3, H. Hüsnü Paşa No. 389/6, Lala İsmail No. 695/1 (En eski nüsha bu olup, h.1107 tarihlidir.), Rşd. No. l82/2, 182/5, Şehzade Mehmed No. 110/5. Arapça.

Siyâsetü'ş-şer'iyye, Dede Göngi, İbrahim Kemaleddin Kara Dede

İ.Ü. Ktp. Ay. No. 6105, Ty. No. 9710; Süleymaniye Ktp. Esad Ef. No. 937/3, Nazif Ef. No. 20/3, Reisülküttab No. 1200. Arapça.

---

[10] Derin Terzioğlu, "Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye'nin Siyasetü'ş-Şer'iyye'sini Osmanlıcaya Kim(ler) Nasıl Aktardı?", **TUBA** C:XXX1, sayı:2, 2007, s. 248

[11] Yurt dışı nüshaları için bkz: Fuad Abdulmün'im, İbrahim bin Yahya Halife Dede Efendi, "**es-Siyasetü'ş- şer'iyye"**, İskenderiye, Müessesetü şebâbi'l- câmia, ty., s.7- 15

[12] Orhan M. Çolak, "İstanbul Kütüphanelerine Göre Siyasetname Türü Eserler Bibliyografyası", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, İstanbul, 2003, C: I, sayı: 2, 339-378, Çolak tarafından hazırlanan bibliyografya, Bursalı Mehmed Tahir, **Siyâsete Müteallik Âsâr-ı İslâmiyye**, İstanbul h.1330, Ahmet Uğur, **Osmanlı Siyâsetnâmeleri,** İstanbul, 1988 ve İstanbul yazma eserler kütüphaneleri esas alınarak hazırlanmıştır.

Siyâsetü'ş-şer'iyye li-ehli'l-kıyâse ve'l-ahlâki'l-mürziyye, İstanbulî, İsmail Müfid Efendi (mtc.) (ö. h.1217), Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar No. 1264/2 (Dede Göngi Efendinin eserinin tercümesidir.)

Siyâset-i şer'iyye tercümesi, Bursalı Sebzî Mehmed (ö. h.1091); (mtc.), İ.Ü. Ktp. Ty. No. 3787; Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Ef. No. 1914

Siyâsetnâme, Dede Göngi, İbrahim Kemaleddin Kara Dede (ö. h. 973), İ.Ü. Ktp. Ay. No. 912; Süleymaniye Ktp. Esad Ef. No. 697/3, 851/1, 924/4, Hacı Mahmud Ef. No. 6307/4, Reisülküttab No. 395/6, 407/1. Arapça.

Siyâsetnâme tercümesi, Meşrebzâde Mehmed Arif, Şeyhülislâm (h.1206-1275); (mtc.). Basmaları: İstanbul: Takvimhane-i Âmire Matbaası, h.1275

Siyâsetnâme tercümesi, Muhammed Sinobî; (mtc.), İ.Ü. Ktp. Ty. No. 6995; Süleymaniye Ktp. Esad Ef. No. 854/2

Siyâsetnâme, Dede Göngi, İbrahim Kemaleddin Kara Dede (ö. h. 973), İ.Ü. Ktp. Ay. No. 912; Süleymaniye Ktp. Esad Ef. No. 697/3, 851/1, 924/4, Hacı Mahmud Ef. No. 6307/4, Reisülküttab No. 395/6, 407/1. Arapça.

Siyâsetnâme, Bursevî Dede Efendi, Muhammed b. Mustafa (ö. h. 1147), Süleymaniye Ktp. Esad Ef. No. 3610/6, 3754/1. Arapça, h. 1113'te yazılmıştır.

Osmanlı Devleti, Yavuz Sultan Selim (1512–1520) ve Kanûnî Sultan Süleyman (1520–1566) döneminde siyasî ve askeri açıdan en başarılı dönemlerini yaşamıştır.[13] Bu dönem aynı zamanda XV. yüzyılda başlayan kanunlaştırma/kodifikasyon

[13] Kanuni Sultan Süleyman Dönemi için bkz: **Muhteşem Süleyman**, Ed. Ömer Kumrular, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2007; **Kanuni ve Çağı**, Ed. Metin Kunt, Christine Woodhead, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002

faaliyetlerinin de en yoğun yaşandığı dönemdir.[14] Ebu Suud Efendi (ö. 1574), İbn Kemal (ö. 1534) gibi meşhur Osmanlı hukukçuları[15], bu devirde yaşamış ve kanunlaştırma faaliyetlerinin ön plana çıkan isimleri olmuştur. Dede Cöngi Efendi'nin *"es- Siyasetü'ş- Şer'iyye"* adlı risalesinin böyle bir döneme denk gelmesi anlamlıdır. Risale, devlet yöneticilerine ve kadılara klasik fıkıh eserlerinden referanslar göstererek özellikle kamu hukuku ve ceza hukuku bağlamına giren konularda nasıl bir yöntem takip etmeleri konusunda bilgiler vermektedir.

Her ne kadar risale "siyasetname", "siyasetname tercümesi" adlarıyla meşhur olsa da içerik olarak, normal siyasetname literatüründen farklılık göstermektedir. 'Siyasetname' adı *siyaset*in bir diğer anlamı olan cezalandırma, anlamı üzerinden kullanılmış olmalıdır. Bununla birlikte, eserin birbirine oldukça yakın iki alan olan siyaset ve kamu hukuku alanı üzerine yazılmış olması, eserin değerini bir kez daha artırmaktadır. Zira, bu iki alanın konuları benzerlik arz etmekte ve birbirleriyle olan ilişkisi halen günümüzde de tartışılmaktadır. Bu ilişkinin Osmanlı'daki izlerini görmek açısından eser önemli bir kaynak niteliğindedir.

Black ve Heyd, Dede Cöngi Efendi'nin risalesini, güncel meselelere doğrudan değinmemekle birlikte, Osmanlı kadısıyla, yönetim arasında, bir başka deyişle *ehl-i örf ile ehl-i şer'* arasında bir uzlaştırma çabası olarak görmektedir. Onlara göre Dede Cöngi farklı mezhep ekollerinden de istifade ederek, mevcut yapıyı ulemanın gözünde meşrulaştırmaya çalışmış, siyasî yönetimin kamu menfaatini (maslahat) sağlamak ve korumak adına şeriata ek yapma, cezai hükümler koyma otoritesi

[14] Akgündüz Kanunî'nin ne kadar önemli bir kanun adamı olduğunu belirtmek için, onun Amerikan senatosunun salonunda büstleri dikili 21 kanun adamının en önemli ilk üçü arasında yer aldığını belirtir. Akgündüz, Osmanlı Kanunnameleri, İstanbul, 1990, C:I, s. IX

[15] Ebu Suud Efendi ve Fetvaları için bkz: Pehlül Düzenli, "Osmanlı Hukukçusu Ebu Suud Efendi ve Fetvaları", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuklu Üniversitesi, Konya, 2007; İbn Kemal'in Osmanlı Hukuku'ndaki yeri için bkz: Salim Özer, "**İbn Kemal'in İslam Hukuku Alanındaki Arapça Yazma Risaleleri**", Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 1991

olduğunu savunmuştur.[16] Bununla birlikte risalede ele alınan konuların "siyaseten katl" meselesine dayanak teşkil ettiğini söyleyen yazarlar da vardır.[17]

B. RİSALENİN YAZILIŞ NEDENİ

XVI. yüzyılın Osmanlı için önemli bir yüzyıl olduğunu belirtmiştik. Bu dönemde elde edilen siyasî başarılar, bir yandan coğrafî sınırların genişlemesini sağlarken, bu büyümeyle birlikte hem mevcut toplumsal duruma tekabül etmek hem de kazanılan yeni coğrafyalardaki hukukî yapıyı tesis etmek için eskiye nazaran daha kurumsallaşmış siyasî ve hukukî bir yapıya ihtiyaç vardır. Buna, yine bu dönemde başlayan bozulma söylemlerini de eklediğimizde, siyaset ve hukuk temelli bir takım önlemlerin alınması ve kurumsallaşma ihtiyacının giderilmesi bir zorunluluk haline gelmiştir.[18] Bu kurumsallaşma süreci özellikle hukuk alanında birçok konunun yazılı hale getirilmesi/kanunlaştırılması ve böylece devletin kontrolü ve isteği çerçevesinde işleyen, kurumsallaşmış bir hukukî yapıyı öngörmüştür.[19]

Bu dönemde önceki dönemlerin aksine devlet yönetimini ilgilendiren Arapça eserlere daha fazla rağbet edilmesi yukarıda belirttiğimiz ihtiyacın bir sonucu olsa gerektir. Aşık Çelebi'nin (ö. 1572) İbn-i Teymiyye'nin (ö. 1328) meşhur eseri *"es- Siyasetü'ş-Şer'iyye"* eserini bu dönemde çevirmesi, Dede Cöngi Efendi'nin böyle bir eser yazması böyle bir ihtiyaç ve gerekliliğin bir sonucu olsa gerektir.[20]

---

[16] Uriel Heyd, Studies in Old Ottoman Criminal Law, Oxford, Oxford University Press, 1973, s.198-201; Antony Black, **The History of Islamic Political Thought,** New York, Routledge, 2001, s. 210-213,

[17] Ahmet Yaman, **İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkisi**, Konya, Yedi veren, 2004, s. 59; Ahmet Buğra Ekinci, "Osmanlı Hukukunda Kardeş Katli Meselesi", **Prof. Dr. Fikret Eren'e Armağan,** Ankara 2006, s. 1105-1117

[18] Nitekim sonraki dönem ıslahatname yazarlarının bir kısmı 'tegayyür' ve 'fesadın' başlangıcı olarak Kanuni Süleyman dönemini gösterirler. Bkz.: Mehmet Öz, Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumlar, İstanbul, Dergah, 1997

[19] Halil İnalcık, "Adaletnameler", **Osmanlı'da Devlet, Hukuk**, **Adalet,** İstanbul, Eren Yayınları, 2005, s. 75- 128; M. Akif Aydın, **Türk Hukuk Tarihi**, İstanbul, 2005, s. 479

[20] Derin Terzioğlu, "Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye'nin Siyasetü'ş-Şer'iyye'sini Osmanlıcaya Kim(ler) Nasıl Aktardı?", **TUBA** C:XXX1, sayı: 2, 2007, s. 249

D. RİSALE ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Dede Cöngi Efendi'nin *"es- Siyasetü'ş- Şer'iyye"* adlı risalesi Osmanlı siyaset ve hukuk geleneği üzerine çalışma yapan birçok ilim adamının dikkatini çekmekle birlikte, görebildiğimiz kadarıyla Türkiye'de şu ana kadar risale üzerine yapılmış bağımsız bir çalışma yoktur. Ancak Ahmet Akgündüz'ün hazırlamış olduğu ve Osmanlı kanunnamelerini neşrettiği eserin dördüncü cildinde[21] risalenin Meşrebzâde Mehmed Arif Efendi (ö. 1858) tarafından Osmanlıcaya yapılan tercümesine ve müellifin maliye ile ilgili "Risâle fi Beytilmal Ve Masarifuhâ" risalesine yer verilmiştir.

Mekke Ümmü'l Kura Üniversitesi'nden Fuad Abdülmün'im'in Dede Cöngi Efendi'nin h. 1113 yılında istinsah edilmiş nüshasını[22] esas aldığı çalışma[23] risale ile ilgili ulaşabildiğimiz tek bağımsız çalışmadır. Çalışma, risaledeki konuların başlıklarla düzenlenerek günümüz hattıyla yeniden yazıldığı, risalede başvurulan kaynakların tahkik edildiği bir çalışma niteliğindedir. Tezimizde yer verdiğimiz risale tercümesinde, Fuad Abdülmün'im tarafından yapılan çalışma esas alınmıştır.

Osmanlı ve İslam siyaset düşüncesi, Osmanlı hukuk düşüncesi ve hukuk- siyaset ilişkisi gibi konular üzerinde çalışan birçok ilim adamı çalışmalarında Dede Cöngi Efendi'nin risalesine yer vermiştir. Bu isimler arasında Adnan Koşum[24], Ahmet Yaman[25], A. Yunus Apaydın[26], Ekrem Buğra Ekinci[27], M. Macit Kenanoğlu[28], Mustafa Avcı[29], Şükrü Özen[30], Derin Terzioğlu[31], Uriel Heyd[32], Anthony Black[33] gibi isimler sayılabilir.

---

[21] Ahmet Akgündüz, **Osmanlı Kanunnameleri**, İstanbul, Fey Vakfı, 1991, C:IV, s. 122- 212,
[22] Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi. No. 3754/1
[23] Fuad Abdulmün'im, İbrahim bin Yahya Halife, "**es- Siyasetü'ş-şer'iyye"**, İskenderiye, Müessesetü şebâbi'l- câmia, ty.
[24] Adnan Koşum, "İslam Hukukunda Siyaset-i Şer'iyye Kavramı", **İslami Araştırmalar Dergisi**, C: XVI, sayı: 3, 2003, s.350- 358
[25] Ahmet Yaman, **İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkisi**, Konya, Yediveren, 2004
[26] H. Yunus Apaydın, "Siyaset-i Şer'iyye", **DİA**, C: XXXVII, s. 299- 303
[27] Ekrem Buğra Ekinci, **Osmanlı Hukuku,** İstanbul, Arı Sanat Yayınları, 2008
[28] M. Macit Kenanoğlu, "Osmanlı Kanunnameleri Neşriyatı Üzerine Bir Tahlil", **TALİD**, C: III, sayı: 5, 2005, s.141- 186
[29] Mustafa Avcı, **Osmanlı Hukukunda Suçlar ve Cezalar,** İstanbul, Gökkubbe, 2004

E. RİSALENİN KAYNAKLARI

Kendisi de bir fıkıh alimi olan ve arap diline vukufiyetiyle bilinen Dede Göngi Efendi, risalesinde birçok temel fıkıh kitabından ve onların şerhlerinden olan kitaplardan istifade etmiştir. Zaman zaman eserlerin müelliflerini de zikreden Dede Göngi Efendi, daha çok kitapların ismini ve alıntı yaptığı bölümleri zikretmekle yetinmiştir. Risalesine kaynak olarak kullandığı eserlerde Hanefî ekolü ağırlıklı olmakla birlikte, tüm mezheb ekollerine ait eserlerden istifade edilmiştir. Hanefî mezhebinin resmi ve yaygın mezheb olduğu Osmanlı şartlarında bu durum dikkate değerdir. Bunda, risalenin konusu itibariyle diğer mezheblerdeki literatüre ihtiyaç duyulması sebeb olarak gösterilebilir. Dede Göngi Efendi'nin risalesinde istifade ettiği klasik fıkıh kaynakları şu şekilde sıralanabilir:

'el- Hidaye' 'Mu'in'ül- Hükkam', 'Vakı'ât-ı Hüsâmiyye', 'Tatarhaniye', 'Muzmerat ve Tehzib', 'Hizânet'ül Fetava', 'Mecma'ül- Fetava', 'Hülâsat'ül- Fetava', 'Fetevay-ı Suğra', 'Şerhu't- Tecrid', 'Bezzaziyye', 'Kinyet'ul- Fetava', 'Şerhu's- Sarahsi', 'el-Ahkamu's- Sultaniye', 'Şerhu'z- Zahidi', 'Cevahir'ül- Fetava', 'Hezaneti'l- Müftiyn' 'Nihâye ve Mirâc'üd Dirâye', 'Ziyâdât'.

F. RİSALENİN İÇERİĞİ

Dede Göngi Efendi, risalesinde yukarıda sayılan birçok fıkıh eserinden istifade ederek, devlet yöneticilerinin ve yargı kurumu temsilcilerinin kamu hukuku ve ceza hukuku bağlamına giren konularda hangi yöntemlere başvurabileceklerini anlatmaktadır. Risaleye örnek olarak aldığı konular daha çok hırsızlık, zina, livata, yol kesme, bozgunculuk çıkarma gibi toplumsal yapıya zarar verecek suçlardır. Kamu suçlarının artış gösterdiği dönemlerde devlet yöneticilerine tanınan yargılama ve ceza yetkileri risalenin temel konusudur. Risale, şer'î esaslarca belirlenmiş temel

---

[30] Şükrü Özen, "Osmanlı Hukuk Literatürü: Tespitler ve Teklifler", **Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları,** İstanbul, İSAM, 2007, s. 97- 116

[31] Derin Terzioğlu, "Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye'nin Siyasetü'ş-Şer'iyye'sini Osmanlıcaya Kim(ler) Nasıl Aktardı?", **TUBA** C:XXX1, sayı:2, 2007, s. 247- 275

[32] Uriel Heyd, Studies in Old Ottoman Criminal Law, Oxford, Oxford University Press, 1973

[33] Antony Black, **The History of Islamic Political Thought,** New York, Routledge, 2001, Eser Türkçeye çevrilmiştir: **Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi: Peygamberden Bugüne,** çev: Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2010

suçlardan farklı olarak, 'ağırlaşmış suçlar' bağlamına giren suçları ve onlar için belirlenecek cezaları (ta'zir) ele almaktadır. Bu suçlar, adet haline getirilen toplumsal suçlar olabileceği gibi, kişinin mahremiyle evlenmesi ve zina yapması gibi suçlar da olabilmektedir. Risale ayrıca, ceza konusu bağlamında devlet yöneticileri ve kadılar arasındaki görev ve yetki farklılıklarını incelemektedir.

G. RİSALENİN TEMEL MESELESİ

Risalenin temel meselesi, fesadın engellenmesi ve yeryüzünde kötülüğün ve zulmün yok edilmesi için dinin sınırları çerçevesinde cezaların ağırlaştırılarak uygulanması, bunun için gerekli olan yetki ve sorumlulukların devlet yöneticileri ve kadılar tarafından kullanılmasıdır.

H. RİSALELDE ÖNE ÇIKAN KONULAR

1. SİYASETİN TANIMI

Dede Cöngi Efendi, risalesine siyaset kavramını tanımlayarak başlangıç yapar. "Siyâset: fesâdın kökünü kurutmak amacıyla hakkında şer'î hüküm bulunan bir suçun cezasının ağırlaştırılmasıdır." Bu tanım, ilk bölümde değinmeye çalıştığımız şekliyle, siyasetin Hanefi ekolünce daha çok tercih edilen ve ceza hukuku bağlamındaki anlamıdır. Müellifimiz bundan sonra, siyaset kavramının kendi içersinde, *adil siyaset* ve *zalim siyaset* şeklinde ikiye ayırmıştır. Adil siyasetin, zalimden hakkı geri alan, bir çok zulmü def eden, toplumda bozgunculuk çıkartanları engelleyen ve böylelikle şeriatın hedefini yerine getiren siyaset olduğunu dolayısıyla adil siyasetin adalet için şart olduğunu belirtmiştir.

Adil siyasetin önemine dikkat çektikten sonra, siyasetin geniş kapsamlı ve fakat oldukça karmaşık ve zor bir konu olduğunu belirtmiştir. Geniş kapsamlı olması toplumu ilgilendiren birçok meseleyi ele almasından, zor olması ise siyasette denge ve adaleti sağlamanın oldukça meşakkatli olmasından ileri gelmektedir. Ona göre siyaset; zihinlerin karıştığı, ayakların kaydığı, ihmali ile hukukun zayi olduğu, dinin uygulanmasını istediği cezaların yerine getirilemediği ve böylece toplumda bozgunculuk ve kötülük çıkartanların cesarete geldiği bir konudur. Siyasetin ihmali

sonucu bu sonuçların çıkabileceğini ancak aynı şekilde uygulanırken sınırlarının genişletilmesi durumunda yine benzer şekilde büyük sıkıntıların ve zulümlerin meydana geleceğini belirtmektedir. Siyasetin uygulama alanının geniş tutulması en genel anlamda dinin istemediği, haksız kan dökülmesine ve malların alınmasına yol açacaktır.

Dede Cöngi Efendi, siyasetle ilgili bu olumsuz sonuçları aktardıktan sonra, yönetimlerin siyasetle ilgili tavırlarına değinmektedir. Ona göre, bahsettiği bu olumsuzluklardan ötürü bir grup, tefrit yolunu tutarak siyasetin çok azı haricinde şer'î kaidelere aykırı olduğunu düşünerek, siyaseti uygulamaktan yüz çevirmişlerdir. Bu durum aslında dinin izin verdiği ve hakka götüren yolların kapanması ve mecburen meşru olmayan başka yollara gidilmesi anlamına gelmektedir. Aynı zamanda bu durum, şer'î nasların izin verdiği yolları reddetme, ve bu yolları takip eden hulefâi raşidin/ ilk dört halifenin tuttuğu yolu beğenmemek, onlara saygısızlık anlamına gelmektedir. Bu tavrın tam tersini benimseyen bir diğer grup ise, Allah'ın koyduğu sınırların ve dolayısıyla siyaset-i şer'iyyenin sınırlarını aşarak zulme ve cehalete sebep olmuşlardır.

Bu tespitinin ardından Dede Cöngi Efendi, siyasetin meşruiyetine temel teşkil eden bir ayet ve bir hadise yer vermiştir. Ona göre, Maide Suresi'nin 3. ayeti, kulların dinî ve dünyevî bütün maslahatların en mükemmel şekilde tamama erdirildiğini göstermektedir. "Size öyle şeyler bıraktım ki onlara sarıldığınız müddetçe asla yolunuzu kaybetmezsiniz; bunlar Allahın kitabı ve benim sünnetimdir." hadisi de, yukarıdaki ayeti destekleyerek, toplumsal hayatın ve siyasetin tanzim edilmesinde dinî anlamda bir nakısa ve eksikliğin olmadığını haber vermektedir. İşte bu temel esasları takip eden üçüncü bir grup, bahsedilen ilk iki grubun aksine hak yolu tutarak siyaset ile şeriatı cem etmiş, böylece kötülükleri kontrol altına alarak, şeriata destek olmuştur.

Siyasetle ilgili tanım ve tespitlerin ardından müellifimiz, yukarıda verdiği görece teorik bilgileri daha da somut hale getirerek, siyaseten yapılan uygulamalara zemin teşkil edecek, klasik kaynaklarda var olan örneklere yer vermiştir. Siyaseten boğarak

ve yakarak öldürmenin bir kısas cezası olarak uygulanmasının caiz olduğu, Hz. Peygamber'in"Ateş ile ancak Allah azab eder" hadisine rağmen, Hz. Ali'nin ilah olduğunu iddia eden bir grup zındığın yine Hz. Ali tarafından ateşle yakılarak öldürülmesi bilgisine yer verdikten sonra bu uygulamanın siyaset ve ağırlaştırılmış ceza gereğince yapıldığını dolayısıyla toplumsal yapı göz önüne alınarak, gerektiğinde boğmak ve yakmak yoluyla ceza yetkisinin yöneticilerde olduğunu belirtmiştir. Bu iki örnekten sonra, klasik fıkıh eserlerinden alıntılar yapmaya devam eden müellifimiz, toplumu oluşturan bireylerce işlenen büyük suçlar hakkında yöneticilere verilen yetkileri açıklamaya devam etmektedir. Hadislerde yer alan ve livata (homoseksüel) ilişkide yer alan her iki kişinin de öldürülmesi, recmedilerek (taşlanarak) veya yüksekten atılarak öldürülmesi gibi ibarelerin hepsinin siyasete hamledileceğini aktaran Dede Cöngi Efendi, bu ceza yöntemlerinin Hanefî mezhebince ta'zir veya siyaset kapsamına alındığını ve uygulanmasının caiz olduğunu belirtmiştir. Livata suçu özelinde cezanın hangi çeşidinin uygulanacağının imama/yöneticiye bırakıldığını söyleyerek birbirinden farklı ağırlıklara sahip ta'zir cezalarını aynı suç için ceza olarak verilebileceğini söylemiştir. Bu cezalar ölüm, hapis veya darp cezalarıdır. Bu cezalardan biri yönetici tarafından, suçlunun ve toplumsal yapının durumu göz önüne alınarak uygulanacaktır.

2. YÖNETİCİLERE GENİŞ YETKİ VERİLMESİ

Ta'zir cezalarına kısaca değinen Dede Cöngi Efendi, bunun ardından risalenin başından itibaren belirttiği yöneticilerin şer'î sınırlar etrafındaki yetkilerini ve buna bağlı olarak yöneticilere tanındığını iddia ettiği geniş yetkilerin gerekçelerini ortaya koymaktadır.

Dede Cöngi Efendi, yöneticilere tanınan geniş yetkilere ilk gerekçe olarak, ilk zamanlardan beri suçlar hep var olmuş olsa da, ilk asırdakilere nazaran suçların çoğalmış ve yaygınlaşmış olmasını gösterir. Dolayısıyla şeriatın sınırları dışına çıkmadan, değişen zamanla birlikte hükümlerde de farklılaşmalar meydana gelecektir. Bu zaman zaman zorlaştırma bazen de kolaylaştırma şeklinde olabilmektedir.

İkincisi, mesalih-i mürsele yani şeriatın kabul ya da reddine dair her hangi bir açıklamada bulunmadığı ancak akıl tarafından onaylanan maslahatlar, alimlerce yöneticilerin yetki genişliği sağlamaya delil olarak kabul etmiştir. Bu delilin en önemli gerekçesi Hz. Peygamber'in vefatından sonra, ilk halifelerce yapılan uygulamalardır. Bunlar;

- Kur'an'ın Mushaf haline getirilmesi,
- Hz. Ebubekir'in, Hz. Ömer'i veliaht olarak seçmesi,
- Halîfe seçiminin (Hz. Ömer tarafından) altı kişilik heyete bırakılması,
- Dîvan teşkilâtının kurulması,
- Müslümanlar adına para basılması,
- Hapishanelerin inşası gibi konulardır ve hakkında daha önce her hangi emrin veya uygulamanın bulunmadığı ve maslahat gerekçesiyle yapılmış uygulamalardır.

Üçüncüsü, şeriatın, şahitlik hususunda aldığı tavırdır. Her ne kadar birçok meselede şahitlik konusunda kalaylık sağlanmış olsa da, zinaya şahitlik etme hususunda şartlar olabildiğince zorlaştırılmış ve en az dört şahit şartı getirmiştir. Bununla birlikte adam öldürme gibi ağır bir suçta iki şahidi yeterli görmüştür. Çünkü burada amaç zina olayının üzerinin örtülmesidir. Fakat karısı hakkında zina iddiasında bulunan kocanın yemin etmesi yeterli görülmüş başka bir şahide gerek duyulmamıştır. Farklı durumların gözetilmesi sebebiyle ortaya çıkan bu tür karşıtlıklar ve ihtilaflar İslam şeriatında çokça bulunmaktadır. Bundan dolayı farklı zaman dilimlerinde farklı durumların göz önünde bulundurulması gerekir ki yöneticiler *siyaset-i şer'iyye* sınırları içerisinde farklı zaman dilimindeki çeşitli olaylara tekabul etme imkanı elde edebilsin.

Dördüncüsü, Hanefi mezhebince de kabul edilen esneklik görüşüdür. Bu görüşe göre yükümlülüklerin yerine getirilebilmesi, istenen şeyin mümkün olmasına bağlıdır. Yani yönetim için ideal kişini olmaması durumunda, o göreve getirilebilecek en adil kişinin göreve getirilmesidir. Şahitlik konusunda benzer bir problemin olması durumunda yani şahitlikte istenen şartların uygulanamadığı bir zaman diliminde, eldeki şahitler arasında en az günah işleyenin şahit olarak kabul edilmesi

gerekmektedir. Dede Cöngi Efendi, bu durumun maslahatların, hakların ve hükümlerin zayî olmaması için gerekli olduğunu söyleyerek, bu hususlara kimsenin muhalif olduğunu sanmadığını belirtmektedir. Şahitlik ve yöneticilik konularına ek olarak fıkıhta yer alan diğer zorluk zamanlarında hükümlerin esnetilmesi uygulamalarını örnek olarak sunmuştur. Esnekliğin ve belli değişikliklerin birer zorunluluk olduğunu ve bunun zamanın ve toplumsal yapının değişmesinden kaynaklandığını belirtmiştir. Dede Cöngi'nin bu görüşleri dikkate alındığında ideal olanla gerçek/vakıa arasında bir denge tutmaya, bununla birlikte şer'î sınırlara riayet etme çabası içinde olduğu görülür.

Dede Cöngi, yukarıda saydığı gerekçelere son olarak insanlık tarihinin farklı dönemlerinden; ilk insan Hz. Adem'den, İsrailoğulları'ndan örnekler getirerek bu bölümü bitirir:

"İnsanlığın ilk defa başladığı dönem olan Hz. Adem zamanında şartlar daha sonraki dönemlere nazaran daha elverişsizdi. Bu sebeple o dönemde kişinin kız kardeşi ile evliliği ve daha bir çok hususta Allah Teâlâ kullarına kolaylık sağlamıştır. Fakat daha sonraları şartlar elverişli hale geldiğinde ve insanların sayısı arttığında Allah kız kardeş ile evliliği yasak etmiştir. Bu İsrailoğulları'nın bulunduğu döneme rastlamaktadır. Haram kıldığı şeyler arasında iç yağı, deve ve bir başka birçok şey de bulunmaktadır. Aynı zamanda Allah Teâlâ İsrailoğulları'na elli vakit farz namaz, tövbenin kabulü olarak kişinin kendisini öldürmesi, necâsetin temizliği mahiyetinde bulaştığı yerin kesilip atılması gibi bazı ağır sorumluluklar yüklemiştir. Daha sonra âhir-i zaman gelmiş, insanların bedenleri eskisine nazaran daha dayanıksız olmuş, irade ve kuvvetleri daha da zayıflamış bunun sonucu olarak da Yüce Allah geride haram kıldığı şeylerin bir kısmını helal kılmış, namazların sayısını azaltmış, tövbeleri kişinin kendisini öldürmesine gerek olmadan kabul etmiştir. Buradan da anlaşılmaktadır ki farklı şeraitler ve hükümler zamana göre farklılık göstermektedir. Bu da bir çelişki değil yüce Allah'ın kullarına lütfu ve yaratıkları üzerinde izleye geldiği yöntemidir. Anlaşılan şu ki bu tip farklı durumların gözetilmesi aslî kaidelerden ayrılmak ya da kutsal şeriatın getirmiş olduğu yoldan sapmak değildir." Böylece Dede Cöngi Efendi, risalesinin ilk bölümünde siyaseti tanımlamış ve siyasî otoriteye verilen geniş yetkileri delillendirmiş olmaktadır.

3. YÖNETİCİLERE VERİLEN CEZA YETKİLERİ

Dede Cöngi yöneticilere verilen geniş yetkilerin şer'î olarak meşruluğunu ortaya koyduktan sonra yine klasik fıkıh eserlerinden faydalanarak, bu yetkilerin neler olduğuna değinmektedir. Dikkatten kaçırılmaması gereken nokta bu yetkilerin daha çok ceza hukuku bağlamında olmasıdır. Siyasî otorite ile yargının günümüzdeki şekliyle tam olarak kurumsallaşmamış olması veya yöneticilere oldukça geniş yetkilerin tanınmış olması, yöneticilerin normalde yargı kurumunun görev sahasına giren meselelerde de hüküm verme hakkı sağlamıştır. Bu hak ve yetki yargı kurumunun temsilcileri olan kadıların yetki alanlarını bile geçebilmektedir. Dede Cöngi Efendi, yöneticilerin yetkilerini açıkladığı kısımlarda, konuya dair birçok ayrıntıya değinmiştir. Değindiği ilk mesele, hırsızlıkla itham edilen kişinin suçunu inkar etmesi durumunda yöneticinin/imamın zannı galiple hüküm vermesidir. Eğer yönetici zannı galiple o kişinin hırsız olduğuna hükmeder ve çalınan mal o şahsın üzerinde bulunursa bu durumda zanlı cezalandırılır. Yine aynı şekilde hırsızlık zanlısının suçunu inkar etmesi durumunda yönetici zanlıyı olay yerinde bulur veya bir hırsız gurubuyla beraber olduğunu görürse veya içki içen bir toplulukla beraber oturduğunu görürse yönetici tarafından cezalandırılabilir.

Dede Cöngi Efendi hırsızlık meselesine devam ederek, suçun inkar edilmesi durumunda yöneticinin başka hangi yetkilere sahip olduğunu açıklamaktadır. Suçun inkar edilmesi durumunda, suçun ikrar edilmesi için yönetici gerekirse suçun kabulüne dek kırbaç cezasıyla cezalandırabilmektedir. Bundan sonra müellif, insanları boğarak öldürmeyi alışkanlık haline getirmiş kişinin durumuna değinir. Bu kişi yeryüzünde fesat çıkartan, bozguncu bir kişi olduğundan, yine aynı şekilde, siyaseten boğarak öldürülür. Burada üzerinde durulan önemli bir dayanak noktası vardır. O da suçlunun işlediği suçla, toplumsal hayata ve insanlara zarar vermesidir. Yine aynı gerekçeyle suçlunun hırsızlığı adet edinmesi yani üç veya dört kez hırsızlık suçunun sabit olması durumunda, yönetici o kişinin siyaseten öldürülmesine hükmedebilir.

Dede Cöngi Efendi'nin yöneticilere tanınan cezai yetkiler arasında hırsızlıktan sonra ele aldığı bir diğer konu, farklı zina suçlarında yöneticiye verilen öldürme yetkisidir. Burada dikkat edilmesi gerek konu, risale boyunca konu edinen suç türlerinin hepsi basit/adi birer suç olmayıp-had cezası gerektiren suçlardan bile olsa- bu suç türünün en ağır/uç örneklerinden seçilmiş olmasıdır. Risalede ele aldığı zina türü kişinin kendi mahremiyle, yani annesi, kız kardeşi gibi kendileriyle evlenmesinin mutlak yasak/haram olduğu bir kişiyle yaptığı zinadır. Bir diğer vakıa ise evli bir kişinin zina halindeyken görülmesi ve uyarılması, ancak buna rağmen işlediği bu fiile devam etmesidir. Bu iki tür zinayı işleyenler siyaseten öldürülmelidir. Verdiği iki örnekte basit bir zina vakıasından ibaret olmayıp, toplumun alışık olmadığı bir içeriğe sahiptir. Daha önce de belirttiğimiz üzere, bu tarz suçları yazar, aşırılık, toplumsal ifsad, bozgunculuk gibi ibarelerle nitelemekte ve bu suçları kendisine dayanak noktası olarak açıkladığı ayetin bağlamına dahil etmektedir. Sonuç olarak bu suçları işleyenlerin hepsi ayette geçen "Allah'a ve Resulu'ne savaş açanlar ve yeryüzünde bozgunculuk çıkartanlar" zümresine dahil olmakta ve en ağır cezalandırmayı hak etmektedirler. Bu da çoğu zaman siyaseten katl demektir.

Dede Cöngi Efendi zina vakıalarını saydıktan sonra bu 'aşırı, haddi aşan, bozgunculuğa sebep olan' fiillere kıyasla zulümde aşırıya giden, yol kesen, insanların mallarını gasp eden, haksız yere insanlardan vergi toplayanların da öldürülebileceğini bir diğer deyişle 'yaşam hakları'nın ellerinden alınabileceğini, bunun helal olduğunu ifade etmiştir.

4. KADILARLA YÖNETİCİLER ARASINDAKİ FARKLAR

Dede Cöngi Efendi, yöneticilere tanınan bu hakları açıkladıktan sonra, risalenin büyük bir kısmını teşkil eden ve ayrıntılı bir okumaya tabi tutulduğunda Osmanlı'da *ehl-i örf* ve *ehl-i şer* olarak meşhur olan yönetici ve ulema-kadı sınıfları arasındaki mücadele ve rekabete, fıkıh merkezli bakabilmeyi sağlayacak önemli bilgiler vermektedir. Bu konuya sorularla başlayan müellif, yöneticilere verilen yetkilerle kadıların yetkilerini karşılaştırmaktadır:

"Siyasetle hükmetmenin şer'i yollardan biri olduğu konusunda deliller sabittir. Peki kadıların 'hırsızlar, ehli şer ve zalimler' hakkında siyasetle hükmetmesi caiz midir? Ve yine suçun kabul edilmesiyle veya delililerin ortaya çıkmasıyla siyaseten hükmetmeleri caiz midir? Ve yine kadıların taraflardan biri yalan konuştuğunda ta'zir cezası vermeleri ve taraflar hakkında gizli araştırma yapmaları caiz midir?"

Dede Cöngi Efendi, bu sorulara cevap niteliğinde olacak ve aslında metnin büyük bir kısmını özetleyecek ibareyi risalenin ileriki bölümlerinde verecektir: "Yöneticiler siyaset hükümlerini icra etmek ile kadılar ise dinî ahkam ile hükmetmekle sorumludurlar." Bu ibare yöneticilerle, kadılar arasında çok temel bir ayrıma gitmekte ve yöneticilere geniş bir hareket alanı sağlarken, kadıları yöneticilerin sahip olduğu yetki ve hareket alanından uzak tutarak, -üstlendikleri şer'î ahkamı uygulama misyonunun sorumluluğundan ötürü- kadıların sadece sınırlı ve 'meşru' alanda hareket edebileceklerini ifade etmektedir.

Yöneticilerin siyaset ile hükmede(bile)ceklerini belirten ibare akla tarihte yaşanan bazı olayları getirmektedir. Nitekim Osmanlı'da ve dinî ahkamın hakim olduğu bir çok devlette yöneticiler kendilerine verilen *siyaset-i şer'iyye* yetkileriyle zaman zaman sınırları aşmış, zulümler işlemişlerdir. Ancak bu bir vakıa olmakla birlikte, çalışmanın başında kavramı ele alırken belirttiğimiz gibi, siyaset-i şer'iyyenin kendisinden kaynaklanmamakta, yöneticilerin bu yetkinin kendilerine sağladığı hareket alanını istismar etmelerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü teorik olarak siyaset/ *siyaset-i şer'iyye* uygulamalarının meşruiyet şartı şer'î sınırlara uygun olmasıdır. Dede Cöngi Efendi'nin de değindiği üzere *siyaset-i şer'iyye* kökenli yönetici hatalarındaki temel problem, yöneticilerin bu kurumun -çok keskin hatlarla belirlenmemiş sınırlarını- genişleterek veya yorumlayarak/te'vil ederek, kendilerine hareket genişliği sağlamış ve belli hükümleri siyaseten uygulama hakkını kendilerinde görmüşlerdir.

Dede Cöngi Efendi, kadılarla yöneticiler arasındaki yetki ve uygulama farklılıklarını şu şekilde saymaktadır:

- Yöneticilerde kadılarda olmayan güç ve yetki vardır.
- Yöneticilerin konuşma yetkisi/alanı daha geniştir.
- Yöneticiler hakkın ortaya çıkması için zanlıyı korkutup tehdit edebilir ve eldeki delillerden yola çıkarak daha ayrıntılı bir araştırmaya gidebilir. Kadılar bunu yapamaz.
- Yöneticiler zulmü/suçu aşikar olmuş birini te'dip/terbiye için cezalandırma hakkına sahiptir. Kadılar bu hakka sahip değildir.
- Dava hakkında şüpheye düşen yönetici, delillerin daha netleşmesi için mahkemeyi erteleyebilir. Kadılarda ise, eğer iki taraftan birisi davanın ivedilikle neticelendirilmesini isterse, davayı neticelendirmek zorundadır, erteleme hakkına sahip değildir.
- Davacılar razı olmasa da yönetici her iki tarafı da sulha gönderebilir. Ancak kadılar taraflar razı olmadan böyle bir şey yapamaz.
- Yöneticiler, taraflar arasında anlaşmazlık olduğunda, davacıları zorlamada ileri gidebilir, yaptırımda bulunabilir. Kefil tayin edilebilecek davalarda, taraflardan kefil isteyebilir çünkü kefiller davanın sonuca ulaşmasını daha da kolaylaştırır. Ancak kadılar bunu yapamaz.
- Yöneticiler, hakkında olumlu- olumsuz bilgi sahibi olunmayan kişilerin şahitliğine başvurabilir. Fakat kadılar bu şahısların şahitliğine başvuramaz.
- Yönetciler, şüphe durumunda taraflara -doğru söylediklerine dair- yemin ettirebilir. Ancak kadılar 'yemin ettirme' ile amel edemezler.
- Yönetciler, dilediklerinde şahitleri çağırarak davayla ilgili şahitliklerine başvurabilir. Ancak kadı davacı-lar tarafından talep edilmediği müddetçe şahitlerin bilgilerine başvuramaz ve bunları delil olarak kullanamaz.

5. TA'ZİR CEZALARI

Dede Cöngi Efendi, risalesinde son olarak ta'zir cezaları ile ilgili bazı meselelere değinmektedir. Ta'zir cezasında şefaat ve affın caiz olduğu, baba ile oğul arasında gerçekleşen davalarda çocuğa ta'zir cezası uygulanırken, aynı cezanın babanın haksız olduğu durumlarda uygulanmayacağını belirtir. Bu durumu kısas cezasındaki, babanın çocuğunu öldürmesi durumunda babanın öldürülmemesi, çocuğun babasını öldürmesi durumunda çocuğun öldürülmesine benzeterek açıklar. Daha sonra çarmıha germek, kefalet gibi ta'zir cezalarına değinen Dede Cöngi Efendi, olay/suç esnasında ta'zir cezasının uygulanması konusunu ele alır. Risalenin bu son bölümünde, para karşılığı ağıt yakmak, çatıya çıkarak güvercin uçurmak gibi ilginç suçlara ve suç mahallinin ev olduğu veya suçlunun evde olduğu durumlarda nasıl davranılacağına da yer veren Dede Cöngi, risalesini toplumda kötülüklere rastlanılması durumunda iyiliğin/marufun -her türlü zor şart altında bile- mutlaka emredilmesi gerektiğini belirterek bitirir.

IV- ES- SİYASETÜ'Ş- ŞER'İYYE RİSALESİ TERCÜMESİ

Bismillahirrahmanirrahim

1- Hamd alemlerin rabbi Allah'a, salât ve selâm da efendimiz Muhammed'e onun âline ve ashabına olsun.

SİYASETİN BEYÂNI HAKKINDA

2- *El'ınâye fî şerhi bidâye'*de şöyle zikredilmiştir: "Siyaset: fesadın kökünü kurutmak amacıyla hakkında şer'î hüküm bulunan bir suçun cezasının ağırlaştırılmasıdır."

3- *Mu'in'ül-Hükkam* adlı eserde ise şöyle zikredilmiştir:

"Siyaset iki çeşittir:

a- Zulmü beraberinde getiren siyaset ki şeriat bunu yasaklamıştır.

b- Zalimden hakkı geri alan, bir çok zulmü def eden, fesatçıları engelleyen, kendisi ile makasıd-ı şerîa'ya ulaşılan âdil siyâsettir ki siyasetin bu çeşidinin uygulanmasını, hakkı açığa çıkarmada ona dayanılmasını şeriat gerekli kılmıştır."

4- Siyaset; zihinlerin karıştığı, ayakların kaydığı, ihmali ile hukukun zayi olduğu, hadlerin uygulama dışı kaldığı, fesatçıların cesarete geldiği ve ehli inadın güç aldığı geniş kapsamlı bir konudur.

5- Siyaseti geniş tutmak korkunç zulümlerin meydana gelmesine götüren yolları açar, haksız yere (şeraite uygun olmaksızın) kan dökülmesine ve malların alınmasına yol açar.

6- Bu yüzden bir grup, yerilen tefrit yolunu tuttular ve az bir konu dışında siyasetin işletilmesinin şer'î kaidelere aykırı olduğunu zannederek siyaseti uygulamaktan yüz

çevirdiler. Böylece açık bir şekilde hakka götüren birçok yolu kapadılar, inatlarından dolayı utanç verici başka başka yollara saptılar. Çünkü siyaset-i şer'iyyenin varlığını kabul etmemek, şer'î nasları inkar ve hulefai raşidinin tuttuğu yola karşı saygısızlık anlamına gelmektedir.

7- Başka bir grup da ifrat yolunu benimsemiş ve böylece Allahın koyduğu sınırları aşmış, şer'î kanunların dışına çıkıp siyaset konusunda zulme ve bid'ata kaymışlar ve siyaset-i şer'iyyenin halkın idaresi ve ümmetin maslahatı hususunda yetersiz kalacağını sanmışlardır. Bu durum ise cehalet ve fahiş bir hatadır.
Nitekim Allah teâlâ şöyle buyurmuştur: "bu gün dininizi kemâle erdirdim"[1] bu ayeti kerime kulların dinî ve dünyevî bütün maslahatların en mükemmel bir şekilde tamama erdirildiğini göstermektedir.
Peygamber efendimiz (s.a.v) ise şöyle demiştir: "size öyle şeyler bıraktım ki onlara sarıldığınız müddetçe asla yolunuzu kaybetmezsiniz; bunlar Allahın kitabı ve benim sünnetimdir."

8- Üçüncü grup ise hak yolu tutmuş, siyaset ile şeriatı cem etmiş böylece batılı zabtu rabt altına alıp çürütmüş, şeriatı ayağa kaldırmış ve ona destek olmuşlardır. Allah dilediğini doğru yola ulaştırır.
9- Bu kısım birkaç fasıldan oluşmaktadır:

A. BİRİNCİ BÖLÜM

KİTAP VE SÜNNETTEN SİYASETİN MEŞRÛİYETİNE DAİR DELİLLER

10- Bu kısım birçok farklı açılara sahiptir. Detayı hakkında bilgi sahibi olmak isteyen kişi Tarablusî'nin *Mu'in'ül-Hükkam* adlı eserine bakabilir.

[1] Kur'an-ı Kerim, Maide Suresi 5/3, **Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meali,** Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1999

Halifelerin, sultanların, kadıların siyaseti hususunda zikredilenlere ve siyaseti kullanarak hukuku ortaya çıkarmalarına gelince; bunları bu kitapta aktarmamız kitabın hacmini oldukça artırır. Dolayısı ile biz burada bir kısmını zikredeceğiz.

SİYASETEN BOĞARAK VE YAKARAK ÖLDÜRMENİN CAİZ OLMASI

11- *Şuruhu'l-meşarık* adlı kitabın 'in' babında zikredilen "kim boğarak bir kimseyi öldürürse biz de onu boğarak öldürürüz. Ve kim de yakarak bir kimseyi öldürürse biz de onu yakarak ölümle cezalandırırız." hadisi siyasete hamledilmiştir.

ATEŞ İLE AZAP ETMENİN SADECE ALLAH'A AİT OLDUĞU

12- Bu konuda peygamberimizin şu hadisi bulunmaktadır: "Ateş ile ancak Allah azap eder." Hz. Ali'nin (r.a), kendisini ilah edinen bir grup zındığı ateşle yakarak öldürmesi siyaset ve ağırlaştırılmış ceza sebebiyledir.

İmam, maslahat gerektirdiğinde böyle bir uygulama hakkına sahiptir.

LİVÂTA[2] YAPAN KİMSENİN SİYASETEN KATLEDİLMESİ

13- *Şerhu'l-vikâye* ve *Hidaye*'nin 'hadler' babında livâta yapan kimse için zikredilen "bu ilişkide fail konumunda olanı da diğerini de öldürün" hadisi de siyasete hamledilir.

KISASTA ŞAHİTLİKTE BULUNANLARIN SİYASETEN ÖLDÜRÜLMESİ

14- Pezdevî'nin *Câmi'u'ş-şurûh* adlı eserinin siyaset babında Ebubekir (r.a)'nın bir kişinin kısasen öldürülmesi hususunda şahitlik yapıp kısas işlemi gerçekleştirildikten sonra şahitliklerinden dönenleri katletmesi de siyasete hamledilir.

[2] Homoseksüel ilişkiye livâtâ denir. Bunu yapan kimse lut kavminin bu ilişkiyi adet edinmesi sebebiyle o kavme mensup anlamında lûtî diye isimlendirilir. Tercüme eden.

15- *Şerhu'l-manzûme* adlı kitabın hadlerle ilgili kısmında şöyle zikredilmiştir: "Livâta ile ilgili zikredilen hadis ve sahabe kavilleri siyasete hamledilir."

BEŞİNCİ KEZ HIRSIZLIK YAPAN KİMSENİN ÖLDÜRÜLMESİ

16- Beşinci kez hırsızlık yapan kimsenin Hz. Peygemberin (s.a.v) dört kez hırsızlık yapan kimse hakkında "eğer bir daha hırsızlık yaparsa öldürün" sözü de siyasete hamledilir.

LİVÂTA HAKKINDA RİVAYET EDİLEN HER ŞEY SİYASETE HAMLEDİLİR

17- *Beyânü'r-rivâye* adlı eserin hadler kısmında şöyle zikredilmiştir: "Livâta ile ilgili Hz. Peygamberden (s.a.v) veya sahabe'den gelen; öldürme, recm veya yüksek bir yerden baş aşağı atılarak öldürme gibi her türlü rivayet siyasete mahmuldur."

TA'ZİR CEZALARININ İMAM TARAFINDAN BELİRLENMESİ

18- Bizce (hanefî fukahâsı nezdinde) ta'zir ya da siyaset kapsamına alınarak caizdir. Nitekim bu konu ile ilgili olarak İmam Muhammed *Ziyâdât* adlı eserinde şöyle demiştir: "Livâta eden kimse hakkında ta'zir gereklidir. Cezanın ne şekilde olması gerektiği hususu ise imama kalmıştır. Şayet kişi böyle bir ilişkiyi âdet edinmişse imam bu kişiyi ölümle, darp ile ya da hapis cezası ile cezalandırabilir."

YÖNETİCİLERE SİYÂSÎ HÜKÜMLER İLE İLGİLİ KONULARDA GENİŞ YETKİLERİN TANINMASI ŞERİATE AYKIRI DEĞİLDİR

19- *Mu'in'ül-Hükkam* adlı eserde Mâlikî fakihi İmâm Karâfî'nin *ez-Zehîre* adlı eserinde zikredilenlerle de muvâfık olan şu ibare geçmektedir:

Şunu bil ki siyasî hükümlerde yöneticilere geniş yetkiler tanımak şeriata aykırı değildir. Aksine böyle olması gerektiği hususunda geride zikredilen deliller şahitlik etmektedir. Yine şer'i kaideler de bazı açılardan buna şahitlik eder:

20- Birincisi: Fesat ilk asırdakinin aksine çoğalmış ve yaygınlaşmıştır. Bu da şeriat dairesinin dışına çıkılmadan Hz. Peygamber'in "re'sen zarar vermek, verilen bir zarara da zararla karşılık vermek yoktur." hadisinin işletilmesi ile hükümlerin (farklı zamanlarda) farklılaşması sonucuna götürmüştür.

Bu tip genel kuralların terk edilmesi zarara yol açmaktadır. Zorluğun kaldırılması hakkında vârid olan bütün naslar da bunu tekit etmektedir.

21- İkincisi: Mesalih-i mürseleyi -her ne kadar maslahat kabîlinden olup akıl tarafından onaylansa da şeriatın kabul ya da reddine dair her hangi bir açıklamada bulunmadığı bu maslahatları- bir grup alim delil olarak kabul etmiştir.

Mesâlih-i mürseleyle amel edilmesi görüşünü sahabenin hakkında daha önceden muteberliğine dair bir delil bulunmayan bir takım işler yapmış olmaları da teyid eder.

Buna örnek olarak şu uygulamaları zikredebiliriz:

- Kur'an'ın yazılarak Mushaf haline getirilmesi
- Hz. Ebubekir (r.a)'ın Hz. Ömer'i veliaht olarak seçmesi
- Halîfe seçiminin (Hz. Ömer tarafından) altı kişilik heyete bırakılması
- Dîvan teşkilâtının kurulması
- Müslümanlar adına para basılması
- Hapishanelerin inşası

  gibi konularda daha önce her hangi emir bulunmadığı gibi, bunların bir benzeri de söz konusu değildir.
- Hz. Osman tarafından Mescidi Nebevî'nin yanında bulunan vakıfların yıkılması, cemaatin artması sebebiyle mescidin genişletilmesi, farklı Mushafların yakılıp bir Mushafta toplanması, Cuma ezanının pazarda bulunan kişilerin erkenden hazırlanabilmeleri için iki kez okunmasının kararlaştırılması ve buna benzer birçok uygulama da maslahat sebebiyle yapılmıştır.

22- Üçüncüsü: Şeriat, şahitlik hususunda (şahitlik yapanlar ile hakkında şahitlik yapılan kimselere arasında) her hangi bir husumet olması ihtimaline karşın yöneticilikteki tavrından daha sıkı bir tavır takınmıştır. Şahitlikte sayı ve hürriyet şartı getirmiştir. Birçok akitte kolaylıklar sağlamış fakat zinâya şahitlik etme hususunda şartları olabildiğince çoğaltmış ve en az dört şahidin zina olayını hokkanın divite girmesini görmeleri gibi görme şartı getirmiştir. Bu şartların dışında zina şahitliğini kabul etmemiştir. Bunun yanında adam öldürme olayında bu olayın daha önemli olmasına rağmen iki şahidi yeterli görmüştür. Çünkü burada amaç zina olayının üzerinin örtülmesidir. Karısı hakkında zina iddiasında bulunan koca ise yeminleri dışında herhangi bir delile ihtiyaç duymamaktadır. Bu kişiye şahit getirmemesi sebebiyle, "nesebin korunması, ailenin ve aile hayatının şüphelerle dolu bir şekilde devamına zorlamama" gibi amaçlar güdülerek zina iftirasında bulunan kişilere verilen ceza verilmemektedir. Farklı durumların gözetilmesi sebebiyle ortaya çıkan bu tür karşıtlıklar ve ihtilaflar İslam şeriatında çokça bulunmaktadır. Bundan dolayı farklı zaman dilimlerinde farklı durumların göz önünde bulundurulması gerekir ki böylece genel kaidelerin, muteber olduğuna dair şahitlikte bulunduğu siyaseti şer'iyyenin kanunları ile arasında uygunluk vaki olsun. Bununla beraber burada siyaset-i şer'iyyenin kanunları, maslahat-ı mürseleye değil rütbece ondan daha üstün olan asli kaynaklara ilhak edilir.

23- Dördüncüsü: Daha öncede geçtiği üzere bu kanunlardan her birinin hükmü hakkında özel bir delil ve üzerine kıyas yapılabileceği bir asıl varit olmuştur.

Bazı âlimlerden zikrettiğimiz üzere -ki mezhebin görüşü de budur- şöyle demişlerdir:

Bir konuda adil kimseler dışında hiç kimseyi bulamazsak bunlar arasından en uygun olanını yönetime getiririz. Şahitlik hususunda da aynı durumla karşılaştığımızda aralarında günah işleme hususunda en az cesur olanını şahit olarak kabul ederiz. Bu tip durumlar kadılar ve onlar gibi belirli yerlerde olanlar için oldukça gereklidir. Böylece maslahatlar, haklar ve verilmesi gereken hükümler zâyî olmayacaktır. Bu konuda muhâlif olan hiç kimsenin olduğunu da sanmıyorum.

Çünkü her hangi bir yükümlülüğün söz konusu olabilmesi yapılması istenen şeyin mümkün olmasına bağlıdır. Dolayısı ile umûmi fesat göz önünde bulundurulması sebebiyle şahitlerin fasık da olsalar şahitliklerinin kabulü caiz olduğundan devrin değişmesi ve ehl-i zamanın bozulması sebebiyle siyasî hükümlerde de esnek davranılması caizdir.

ZAMANIN DEĞİŞMESİ İLE HÜKÜMLERİN DEĞİŞMESİ

Ömer b. Abdülaziz şöyle demiştir: insanların ihdas edecekleri günahlar nispetince aleyhlerinde yeni yeni hükümler ihdas edilecektir.

Zehîretü'l-Mâlikiyye adlı eserin sahibi şeyh Karâfî şöyle demiştir: Şu konuda şüphe yok ki zamanımızda bulunan kadılar, bunların şahitliğini kabul ettiği kimseler, birileri için veli tayin ettiği kişiler ve güvenilir addettikleri insanlar şayet birinci asırda olsalardı ne göreve getirilirlerdi ne de kendilerine her hangi bir yetki verilirdi. Çünkü bu kimselerin bu gibi görevlere getirilmesi o asırda fısk addedilmekteydi. Fakat ne var ki zamanımızın en hayırlı insanları o zamanın insanlarının en süflîleri mesabesindedir. Böyle süflî kimseleri bir takım görevlere getirmek ise fıskın ta kendisidir. Zaman değişmiş bir zamanlar kötü kabul edilen şeyler artık güzel gelmeye başlamış, sıkı tutulan şeyler esnetilmek zorunda kalmış özetle zamanın değişmesi ile hükümler değişmiştir.

24- Beşincisi: Aşağıdaki uygulamalar ve benzeri birçok uygulama da şeriatın bazı konularda esnekliği hususunu destekleyici niteliktedir:

- Süt emziren anneye çocuğun idrarı bulaştığında bu necasetin izini görmediği sürece bu elbise ile ibadetine cevaz verilmesi.
- Yağmur yağdığı -imam Muhammed'in Buhârâ çamurları hakkında zikrettiği gibi- sırada yağmur sebebiyle oluşan çamurların içinde bulunan pislikler sebebiyle bu çamurların necis olmasına rağmen sakınmadaki zorluk sebebiyle necis sayılmaması.

- Vücudunda yara bulunan kimselerin bu yaralardan akan şeylerin necâset olarak addedilmemesi.
- Bâsür hastaları hakkında bunlardan gelen akıntının necis sayılmaması.
- Şâri teâlâ'nın namazın şartları ve rükünlerinin terki hususunda -korku namazı gibi- bazı durumlarda esnek davranması.

İmam Şafiî de bu meyanda şöyle demiştir: bir konuda şartların ağırlaştığı halde o konuda esnekliğin olmaması düşünülemez. Bu sözüyle Şafî, şeriatın belli şartlarda bazı konularda esnek bir tutum sergilediğine dikkati çekmiştir. Aynı şekilde bir takım zararların ortadan kaldırılması konusunda şartlar ağırlaştığında bunun gereği için daha esnek bir tutum sergilenebilir.

25- Altıncısı: İnsanlığın ilk defa başladığı dönem olan Hz. Âdem (a.s) zamanında şartlar daha sonraki dönemlere nazaran daha elverişsizdi. Bu sebeple o dönemde kişinin kız kardeşi ile evliliği ve daha bir çok hususta Allah teâlâ kullarına kolaylık sağlamıştır. Fakat daha sonraları şartlar elverişli hale geldiğinde ve insanların sayısı arttığında Allah kız kardeş ile evliliği yasak etmiştir. Bu İsrailoğulları'nın bulunduğu döneme rastlamaktadır. Haram kıldığı şeyler arasında iç yağı, deve ve bir başka birçok şey de bulunmaktadır. Aynı zamanda Allah teâlâ İsrailoğulları'na elli vakit farz namaz, tövbenin kabulü olarak kişinin kendisini öldürmesi, necasetin temizliği mahiyetinde bulaştığı yerin kesilip atılması gibi bazı ağır sorumluluklar yüklemiştir. Daha sonra âhir-i zaman gelmiş, insanların bedenleri eskisine nazaran daha dayanıksız olmuş, irade ve kuvvetleri daha da zayıflamış bunun sonucu olarak da yüce Allah geride haram kıldığı şeylerin bir kısmını helal kılmış, namazların sayısını azaltmış, tövbeleri kişinin kendisini öldürmesine gerek olmadan kabul etmiştir. Buradan da anlaşılmaktadır ki farklı şeraitler ve hükümler zamana göre farklılık göstermektedir. Bu da bir çelişki değil yüce Allah'ın kullarına lütfu ve yaratıkları üzerinde izleye geldiği yöntemidir. Anlaşılan şu ki bu tip farklı durumların gözetilmesi aslî kaidelerden ayrılmak ya da kutsal şeriatın getirmiş olduğu yoldan sapmak değildir.

HIRSIZLIK SUÇU İNKÂR EDİLDİĞİNDE YÖNETİCİNİN ZANN-I GALİPLE HÜKMETMESİ

26- *İdah* kitabında, 'cihad' bölümünden hemen önce, *Tebyin*'de fakih Ebu Bekir el A'meş'den alıntıladığı şekliyle, hırsızlıkla suçlanan kişi, suçu inkâr ederse, yöneticinin/imamın zann-ı galiple hüküm vermesi gerekir. Eğer zann-ı galibi bu kişinin hırsız olduğuna dairse ve çalınan mal zanlının yanında bulunursa, cezalandırılır.

HIRSIZLIKLA İTHAM EDİLEN KİŞİNİN CEZALANDIRILMASI

27- *Hülasa* ve *Bezzaziyye'de* şöyle denilmiştir:

Fakihlerin büyük çoğunluğu, zanlının hırsızlık suçunu inkar etmesi durumunda, imamın zanlıyı olay yerinde bulması ve hırsızlarla birlikte yürürken görürse veya içki içenlerle birlikte oturduğunu görürse, cezalandırabileceğini söylemiştir.

ADALETE BU KADAR BENZEYEN ZULÜM GÖRMEDİM

28- İsam bin Yusuf'un yanına uğradığı bir zamanda, Belh emirine bir hırsız getirildi. Hırsız suçunu inkar etti. Durum İsam bin Yusuf'a soruldu. "İddia eden delil getirmek, inkar eden ise yemin etmek zorundadır" Bunun üzerine emir "kırbaçları ve cellatları getirin" dedi. Henüz on kırbaç vurulmadan hırsız suçunu kabul etti ve çaldığı şeyi getirdi. Bunun üzerine İsam: "Subhanallah![3] Adalete bu kadar benzeyen zulüm görmedim" dedi.

HIRSIZLIĞIN ZORLA KABUL ETTİRİLİMESİ

29- *'Mecmu'ul Fetava'*nın İkrah bölümünde ve *'Bezzaziyye'*nin Hırsızlık bölümünde fakihlerden Hasan bin Ziyad'a "hırsızlığın zorla kabul ettirilmesinin geçerliliği" soruldu. "İnkar edinceye kadar hırsıza vurmak helal midir?" Dedi ki: "Etini kesip parçalamayacak, kemiğini göstermeyecek kadar vurmak caizdir."

[3] Şaşırma ve hayret durumlarında kullanılır. "Allah bütün eksikliklerden beridir" anlamındadır.

30- *Hezaneti-l müftiyn*'in hırsızlık bölümünde "bazı müteaaharin[4] fakihleri hırsızlığın zorla kabul ettirilmesinin sahih/geçerli olduğuna ve ikrar edene kadar hırsıza vurmanın helal olduğuna dair fetva verirler.

31- *Cevahir'ül Fetava'*da cinayetler bölümünde İmam Nasihi'ye "yeryüzünde fesat çıkartan, insanlar arasında şerri yayan fakat aynı zamanda sultana karşı görevlerini yerine getiren kişi hakkında soruldu. Dedi ki: Fesadından dolayı bu kişinin öldürülmesi meşrudur ve akla uygundur.

32- *Cevahir'ül Fetava'*da –müzarâ bölümünden önce- yine İmam Nasihi'ye eşek arısının öldürülmesi ve köpek gibi zarar verici hayvanların öldürülmesinin caiz olup olmayacağı sorulmuştur. Dedi ki: Zarar veren insanı bile öldürmek caiz olduğuna göre, zarar veriyorsa diğerlerini öldürmek hepten caizdir.

33- *Hidaye'*nin hırsızlık bölümünde ve tüm furû kitaplarında şöyle denilmiştir. "Kim ki boğarak öldürmeyi adet/alışkanlık edinmişse, siyaseten aynı şeklide, boğarak öldürülür. Çünkü o yeryüzünde fesat çıkartan, bozguncu bir kişidir."

34- *Sirace'* ve *el- Mudmerat*'da şöyle denilmiştir: "Eğer hırsız üçüncü ve dördüncü kez hırsızlık yaparsa, imam o kişiyi siyaseten öldürebilir. Çünkü o yeryüzünde fesad çıkarmaktadır."

BOĞARAK ÖLDÜREN KİŞİNİN BOYNUNUN VURULMASI VE ÇARMIHA GERİLMESİ

35- *Hezaneti-l müftiyn'*de 'hadler bölümü'nün sonunda şöyle denilmiştir. Boğarak öldürme suçun işleyen kişi, suçunu kabul eder veya suç aletleriyle birlikte yakalanırsa, İmam o kişinin boynunun vurulmasını ve çarmıha gerilmesini emreder.

[4] Geç, ileri dönem anlamına gelir.

36- *Hülasa'*da 'kerahiyyet' bölümünün yedinci kısmında ve *Bezzaziyye'*de 'hazar ve ibaha' bölümlerinde (*Mecma'ül Fetava*'dan o da "Feteva en Nesefi'den naklen almıştır) şöyle denilmiştir: "İmam Ebu Şucac şöyle demiştir. "A'veneleri[5] öldüren mükafatlandırılır ve a'venelerin kâfir olduğuna fetva verilirdi." Hanefi fakihleri der ki: "Fakihlerimizin büyük bir kısmı onların kâfir olduklarında fetva vermezdi."

ÖLDÜRME KARARI KÜFRE DELİL DEĞİLDİR

Kişinin öldürülmesine karar vermek onun kâfir olmasını gerektirmez/ kâfir olmasına delalet etmez. Allah'u Teala şöyle buyurmuştur:

"Allah ve Resulüne karşı savaşanların ve yeryüzünde (hak) düzeni bozmaya çalışanların cezası ancak ya (acımadan) öldürülmeleri, ya asılmaları yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut da bulundukları yerden sürülmeleridir. Bu onların dünyadaki rüsvaylığıdır. Onlar için ahirette de büyük azap vardır."[6] A'veneler de Allah ve Resulüne savaş açanlardandır.

A'VENELERİ, FESATÇILARI, ZALİMLERİ ÖLDÜRMEK CAİZDİR

37- *Mecma'ül Fetava'*nın 'siyer' babında *'Bezzaziyye'*nin' *Fetava Atai bin Hamza*'dan naklettiği şekliyle:

"A'venelerin, fesatçıların ve zalimlerin fetret zamanlarında öldürülmesi hakkında soruldu. Dedi ki: "Öldürülmeleri caizdir, çünkü onlar yeryüzünde fesad çıkarırlar"

Denildi ki: "Onlar adalet dönemlerinde bozgunculuk çıkartmaktan imtina ederler, ortalıkta görünmezler."

Dedi ki: "Bu durum (yani onların imtina etmeleri) zarurettendir. "Onlar döndürüldüklerinde yine aynı şeyi yaparlar"(ayet) Ki bunu görüyoruz."

Dedi ki: İmamların efendisi Ebu Şucaî'ye sorduk, dedi ki; onları öldürmek caizdir ve öldüren sevap kazanır.

Dedi ki: A'venelerin en faziletlerinden iki kişi 'Tevhid Kitabı, Kur'an'ı okuyorlardı. Ebu Şucaî'nin etrafındakilerden bazıları bir gün bu iki adamı övdüler.

---

[5] A'vene: fesat çıkartan, yöneticiye iftira atan, yöneticiyi öldürmek isteyen kişiler.
[6] Maide Suresi 5/33

İmam dedi ki: Evet, Müslüman olsalardı dediğiniz doğruydu.

- Ne demek istiyorsunuz?
- Müslümanlara karşı şefkatli olmak, onların mutlu olmasıyla mutlu olmak İslam'ın şartlarındandır. Ancak A'veneler bunun tam tersi hareket ediyorlar. Eğer bundan emin olmak isterseniz, dinleyin. Eğer sultan "Yüz bin dinara ihtiyacım var ve iki- üç gün içinde bana hazırlayacaksınız" diye ilan etse, halk nasıl olur?
- Üzülürler.
- Peki, bu iki adam ne hisseder?
- Sevinirlerdi.
- Sultan "Bu parayı istemekten vazgeçtim, sizden bu yükümlülüğü kaldırdım" dese insanlar ne hisseder?
- Sevinirler.
- Peki, bu iki adam ne hisseder?
- Onlar üzülürler.
- Onların (halkın) üzülmesiyle sevinen, onların sevinmesiyle üzülen bu adamlar nasıl Müslüman olabilirler?

38- *Cinayetü'l Bezzaziyye'*nin sonunda "fesatçılar yüzünden yönetimde fesad çıkarsa, bu fetret döneminde fesatçıların ve a'venelerin öldürülmesine fetva verirler. Bu durum zararın artmasını engellemek için sadece böylesi zamanlar için geçerlidir. Onlar 'Allah'a ve resulüne savaş açan ve yeryüzünde fesad çıkartanlar' zümresine ilhak olunurlar.

39- *el- Ahkamu's- Sultaniye* adlı eserinin 14. bölümünde İmam Maverdi şu olayı nakleder:

"Bir adam İbn-i Abbas'a –Allah ondan razı olsun- gelir ve yüz bin (dinar) karşılığında onunla (Halifeye itaat etmek için) ittifak yapabileceğini söyler bunun

üzerine İbn-i Abbas bu adamın edeplenmesi için çarmıha gerilmesini ve ona yüz kırbaç vurulmasını ister."

ZANÎYİ ÖLDÜRMENİN CAİZ OLMASI HAKKINDA

40- *Şerh'ül Zahidi'*nin hadler bölümünde Firdevs'den şu şekilde nakletmiştir:

"Kim kendi mahremiyle zina ederse, o kişiyi öldür"

ZULMÜ AZ DA OLSA ZALİMİN ÖLDÜRÜLMESİNİN CAİZ OLMASI HAKKINDA

41- *Şerhu Sarahsi'*de İmam Muhammed'den şu şekilde nakledilmiştir:

"Bir kişi evli olan bir kişiyi zina ederken görürse ve o kişiye bağırsa, uyarsa, buna rağmen zina eden bu fiiline devam ederse, o kişiyi öldürmek helaldir."

Buna kıyasla zulmde aşırıya giden yol kesen, kıymeti az da olsa insanların mallarını gasbeden, haksız yere insanlardan vergi toplayan ve büyük günahları kendisinde toplayan kişilerin öldürülmeleri helaldir.

MAHREMİYLE EVLENEN KİŞİNİN ÖLDÜRÜLMESİ VE MALINA EL KONULMASI HAKKINDA

42- *Şerh'üs Sünne'*de geçmektedir ki:

"Kim mahremiyle nikahlanırsa, İmam Ahmed ve İshak (r.a) o kişinin öldürülmesine ve malına el konulmasına fetva verdiler.

43- İbn-i Temcid "Babalarınızla evlenmiş olan kadınlarla evlenmeyiniz. Ancak cahiliye devrinde geçen geçmiştir. Şüphe yok ki, o, büyük bir hayasızlıktı; Allah'ın en büyük hışmına sebebti ve kötü bir yoldu."[7] ayetinin tefsirinde şunları söylemektedir:

[7] Nisa Suresi, 4/22

"Rasulullah (s.a.v) Ebu Bureyde'yi görevlendirerek babasının hanımıyla evlenen bir adamı öldürtmüş ve malına el koymuştur. Burada açık olan bu hükmün siyaset yoluyla yapılan ta'zir olduğudur."

BÜYÜK ZARARDAN KURTULMAK İÇİN KÜÇÜK ZARAR ÇEKİLİR

44- *Nihâye ve Mirâc'üd Dirâye* adlı kitaplarda 'yolda ihdas edilen bina ve benzeri şeyler' babında şöyle denilmiştir:

"Zarar-ı âmmı/genel bir zararı def etmek için özel zararlara tahammül edilir. Aynen savaşta kafirlerin kendilerine kalkan olarak Müslümanları ve çocukları kullanmaları durumunda ok atmanın caiz olması gibidir. Yine yetimin malında vâsinin musalahası[8] ve âkile hastalığında[9] bütün vücudun zarar görmesindense başladığı organın kesilmesi gibidir."

45- *Gâyet'ül Beyan*'ın 'siyer' bölümünün başında ve *Fetavay-ı Kadihan*'ın 'içecekler' bölümünde şu şekilde geçmektedir: "Genel bir zararı engellemek için küçük zarara katlanılır."

46- *'Hidaye'*nin 'yolda ihdas edilen şeyler' bölümünde ise "Genel zararın küçük zararla def edilmesi vaciptir." şeklinde geçmektedir.

[8] Bir miktarını kullanması
[9] İnsanların organlarını eriten, yiyen bir hastalık.

B. İKİNCİ BÖLÜM

KADILARIN SİYASETLE HÜKMETMELERİ CAİZ MİDİR?

47- Siyasetle hükmetmenin şer'i yollardan biri olduğu konusunda deliller sabittir. Peki kadıların 'hırsızlar, ehli şer ve zalimler' hakkında siyasetle hükmetmesi caiz midir? Ve yine ikrar/ suçun kabul edilmesiyle veya delililerin ortaya çıkmasıyla siyaseten hükmetmeleri caiz midir? Ve yine kadıların taraflardan biri yalan konuştuğunda ta'zir cezası vermeleri ve taraflar hakkında tefahhusda[10] bulunmaları caiz midir?

YETKİLERİN GENEL VE ÖZEL OLMA DURUMLARI

48- Bu soruların cevapları İbn-i Kayyım El- Cevzî'nin zikrettiği şekildedir:

"Özel ya da genel olması bakımından yönetimin istifade eyledikleri genel ve özel şartlar, lafızlardan durum ve örften anlaşılır. Bunun içinse şeriatte belirlenmiş bir sınır yoktur. Bazı zaman ve mekanlarda kadıların yetkileri ve harb yetkileri de kullanılabilmektedir. Zaman ve mekanın değişmesiyle bu durum tam tersi de olabilir."

49- Hanefi mezhebinin kitaplarında bu durum (kadıların ahkam-ı siyasîye ile hükmetmeleri) açıktır. Bu konuda ilerde değineceğiz inşallah.

KADILARIN SİYASETLE İLGİLİ KONUŞMALARI CAİZ DEĞİLDİR

50- İmam Karafî, *ez-Zahira* adlı eserinde ve İmam Maverdi *Ahkam-ı Sultaniye* adlı eserinde "Kadıların siyaset hakkında konuşma ve ona müdahil olma hakları yoktur." demiştir.

[10] Tefahhus: inceden inceye araştırmak.

MAVERDİ VE KARAFİ'DE VALÎ-İ MEZALİM VE KADILAR ARASINDAKİ FARKLAR

51- Bu iki alimin söylediklerini zikrettikten sonra Hanefi mezheb kitaplarından konuyla ilgili kısa alıntılar yapmak istiyorum. Dediler ki:

"Vali-i mezalim ve kadılar arasındaki fark on tanedir.

Birincisi: Valî-i mezalim'de kadılarda olmayan güç ve yetki vardır.

İkincisi: Konuşma yetkisi/alanı daha geniştir.

Üçüncüsü: Hakkın ortaya çıkması için zanlıyı korkutup tehdit edebilir ve eldeki delillerden yola çıkarak daha ayrıntılı bir araştırmaya gidebilir. (Keşf'ul eşya) Kadılar bunu yapamaz.

Dördüncüsü: Kadıların aksine zulmü aşikar olmuş birini te'dip/terbiye için cezalandırma hakkına sahiptir.

Beşincisi: Dava hakkında şüpheye düşen valî-i mezalim, delillerin daha netleşmesi için mahkemeyi erteleyebilir. Kadılarda ise, eğer iki taraftan birisi davanın ivedilikle neticelendirilmesini isterse, davayı neticelendirmek zorundadır, erteleme hakkına muktedir değildir.

Altıncısı: Taraflar razı olmasa da valî-i mezalim tarafları sulha gönderebilir. Ancak kadılar taraflar razı olmadan böyle bir şey yapamazlar.

Yedincisi: Taraflar arasında anlaşmazlık olduğunda, davacıları zorlamada ileri gidebilir, yaptırımda bulunabilir. Kefil tayin edilebilecek davalarda, taraflardan kefil isteyebilir çünkü kefiller davanın sonuca ulaşmasını daha da kolaylaştırır. Ancak kadılar bunu yapamaz.

Sekizincisi: Hakkında olumlu- olumsuz bilgi sahibi olunmayan (mesturîn) kişilerin şahitliğine başvurabilir/dinleyebilir. Fakat kadılar bu şahısların şahitliğine başvuramaz.

Dokuzuncusu: Şüphe durumunda taraflara -doğru söylediklerine dair- yemin ettirebilir. Ancak kadılar 'yemin ettirme' ile amel etmezler.

Onuncusu: Valî-i mezalim şahidleri çağırarak davayla ilgili şahidliklerine başvurabilir. Ancak kadı davacı tarafından talep edilmediği müddetçe şahidlerin şahitliklerine başvuramaz ve bunları delil olarak kullanamaz."

KADININ GÜÇ VE HEYBET KULLANMASI HAKKINDA

Hanefi mezhebinin temel kitaplarına göre bu yetkilerin çoğunu kullanmak kadılar için de caizdir.

52- Kadının sahip olması gereken özellikler hakkında şunları söylemişlerdir: Kadılar nefisleriyle mücadele eder ve hayır kazanmak için çabalar. Korkutma ve sevdirme (terğib ve terhib) yoluyla insanları ıslah eder. Onlar hakkında hak olana şahitlik eder ve Allah'ın hakkından bir şey bırakmaz. Kızmadan merhametli/yumuşak davranır.
Muhiyt'te 'güç ve heybet kullanma' bölümünde şu şekilde geçmektedir:
"Eğer davanın taraflarından biri ona selam verirse, -iki görüşten birisine göre- davanın saygınlığı açısından selama icabet etmeyebilir.

KADININ İPUÇLARINI KULLANMASI HAKKINDA

53- İpuçlarıyla amel etmeye gelince, kadılar davayla ilgili ipuçlarını ve 'kesin olmayan delilleri' kullanma hakkına sahiptir. Konu bir hayli teferruata sahiptir. *Mu'in'ül-Hükkam*'da bu konuya ayrılmış bir bölüm vardır.

KADININ YALAN SÖYLEDİĞİ BELLİ OLAN KİŞİYİ CEZALANDIRMASI HAKKINDA

54- Zulüm açıkça belli olan kişiyi te'dible muamele edebilir. Bu Hanefî mezhebinin görüşüdür. Bazı fukahâ şöyle der: "Davacının yalan söylediği ortaya çıkarsa te'dib edilir. Ve te'dib'in en azı da hapis cezasıdır ki böylece yalancılar ve azılılar için ibret olsun."

Muhiyt'te şu şeklide zikredilmektedir: "Kadı suç işleyen bir çocuğu te'dib amacıyla hapse atabilir. Bu te'dib onu cezalandırmak amacıyla değil de insanların haklarını geciktirmemesi için ve yaptığı kötü işlerden onu men etmek /alıkoymak için uygulanır.

KADININ BİRBİRLERİNE KÖTÜ SÖZ SÖYLEYEN TARAFLARA TA'ZİR UYGULAMASI

55- Yine aynı şekilde taraflardan biri kadının huzurunda diğerine zarar verirse ya da taraflar birbirine hakaret ederse, kadının onlara hapis ve ta'zir cezası verme yetkisi vardır.

DAVANIN UZAMASI DURUMUNDA KADININ DAVA DEFTERLERİNİ YAKMASI

56- Davanın mahiyeti tam olarak ortaya çıkmadığında taraflar arasında daha iyi karar verebilmek için temkinli davranabilir (te'ennî), soruşturmayı daha da derinleştirebilir. Bu konu *Mu'in'ül-Hükkam*'da 'kadılarda olması gereken edeb' bölümünde şu şekilde geçmektedir:

"Bir dava çok uzadığında ve taraflar arasında huzursuzluk arttığında, -tarafların meselelerin üstünü kapatarak birbirine yakınlaşmasını sağlamak amacıyla- maslahat görmesi durumunda kadı dava defterlerini yaktırarak davayı yeniden başlamasını emredebilir. Bazı imamlar bunu istihsân olarak kabul etmiştir.

KADININ TARAFLAR ARASINDA SULH İSTEMESİ

57- Kadı tarafları emin kişilere (vâsıta-ı ümenâ) göndererek aralarında sulha gidilmesini emredebilir. Hanefi Mezhebi'nin kaideleri ve meseleleri bunu gerektirir. *Mu'in'ül-Hükkam*'da 'kadılarda olması gereken edeb' bölümünde şu şekilde geçmektedir:

"Eğer kadı kararın uygulanması durumunda olayın daha da büyümesinden korkarsa ya da taraflar fazilet sahibi insanlar veya akrabalarsa, uygulanması gereken hükmü uygulamayarak, iki tarafı da kırmayacak bir karar verir ve tarafları sulha gönderir."
Eski dönem alimlerinden olan adaletli bir kadı, kendi komşusu olan iki salih kişinin davasını kaldırarak onlara şu nasihatte bulundu:
"Birbirinizin ayıplarını örtün, ifşa etmeyin, ben dahi aranızdaki bu meseleye muttali olmayayım"

KADILARIN AKRABALAR ARASINDAKİ HÜKMÜ GECİKTİRMESİ

Ömer bin Hattab (r.a) demiştir ki: "Akrabalar arasındaki davaları hemen neticelendirmeyeniz, ta ki aralarında sulh olsun. Çünkü kadıların verdiği karar akrabalar arasında kine sebep olur."

Vakı'ât-ı Hüsâmiyye'de ise konuyla ilgili şunlar zikredilmiştir:
Kardeşlerin veya amca çocuklarının hasım/taraf olması durumunda kadıların hemen karar vermeyerek davayı geciktirmesi ve barışmaları için taraflara mühlet verir. Çünkü karar haklı da olsa aralarında düşmanlığa sebep olabilir.

ŞAHİDLERE YEMİN ETTİRME

58- *Mu'in'ül-Hükkam'da* 'Adil Olmayan Kişilerin Şahitliğiyle Hüküm Vermek' bölümünde bu konu zikredilerek, kadıların birçok yerde/meselede adil olmayan kişilerin şahitliklerine başvurabilecekleri ve bunun Hanefi mezhebine uygun olduğu zikredilmiştir.

Kadının şahitlikten şüphelenmesi durumunda tahlîfe/yemin ettirmeye başvurması Kâdil-kudât[11] İbn-i Şübrüme (r.a) tarafından bizzat uygulanmıştır. Kurtuba'da görülen bir miras davasında İbn-i Şübrüme söylediklerinin doğru olduğuna Allah adına yemin etmelerini istemiştir.

[11] "Kadıların kadısı" anlamına gelen övme ibaresi.

Ulemadan bazıları ise "Zaman fesada uğradığı için şahitlere yemin ettirilmesi zorunludur." demiştir.

'*Tatarhaniye*'de 'şahidlikten geri dönme' bölümünden önce, *Muzmerat* ve *Tehzib* kitaplarından şunu nakletmiştir:
"Bir kişinin adil bir insan olduğuna karar vermenin zor olduğu, fisk-u fesadın arttığı zamanımızda kadılar -tıpkı İbn-i Ebî Leylâ gibi- şahitlerin yemin etmesinin zorunlu olması gerektiğine karar verdiler."

Ancak *Hizânet'ül Fetava*'nın 'Dava' bölümünde şu şekilde geçmektedir: "Mezhebimizde Şafî mezhebinin aksine şahitlere yemin ettirilmez."
Ve *Şerh'ul Mecmua*'nın 'Dava' bölümünde şöyle denilmektedir: "Şahide yemin gerekmez. Zaten 'şahid oldum' demek yemin etmek anlamına gelir."

Bir başka görüşe göre: "Yemin etmeme ancak arap birisi için yani 'eşhedu' kelimesinin aynı zamanda yemin manasını içerdiğini bilen birisi için geçerlidir. Eğer kişi arap değilse yemin ettirilir.

ŞAHİDLERİ ÇAĞIRMA VE SORGULAMA HAKKINDA

59- Şahidlerin çağrılması ve sorgulanması konusuna gelince, *Mu'in'ül-Hükkam'da* geçtiği şekliyle mezhebimize göre kadı şüpheye düşmesi durumunda birçok yerde bu uygulamaya başvurabilir ve aynı zamanda şahidleri ayrı ayrı sorgulayabilir.

C. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

VALİ- İ CERAYİM[12] VE KADILAR ARASINDAKİ FARKLAR

60- İmam Karafî, *Zahirât* ve İmam Mâverdî *Ahkam-us Sultaniyye* adlı eserlerinde, valî ceraim ile kadılar arasındaki yetki farklarını dokuz kısımda açıklar.

VÂLİNİN KAZFLA SUÇLANAN KİŞİ HAKKINDAKİ TUTUMU

61- Birincisi: Vâli-i cerayim kazf[13] isnad olunan kişi hakkında dava henüz tahakkuk etmeden karar verebilir. Şöyle ki, a'van-ı emaret/mülki amirin yardımcıları tarafından o kişi hakkında yapılan şahitliği dikkate alır, eğer zanlının bu işi yapan zümreden birisi olmadığına şahitlik ederlerse vali zanlıyı serbest bırakır. Eğer zanlı hakkında olumsuz şahitlikte bulunurlarsa o zaman vali zanlının durumunun daha fazla araştırılmasını ister. Kadılar bu şekilde hareket edemezler.

ŞÜPHELİNİN YAŞAM TARZININ GÖZETİLMESİ HAKKINDA

62- İkincisi: Vali-i cerayim, zanlının yaşam tarzını ve vasıflarını göz önünde bulundurur. Böylece şüpheli hakkındaki iddianın derecesine/güçlü olup olmadığına karar verir. Eğer zina ile itham edilen kişi kadınlara olan düşkünlüğüyle/zaafıyla bilinen birisi ise iddia güçlenir. Ya da hırsızlıkla itham edilen kişinin vücudunda – arbede sonucu oluşmuş- herhangi bir darb alameti varsa, hırsızlık yapmaya müsait güçlü bir bedeni varsa, kötülükleriyle bilinen bir gruba mensubiyeti biliniyorsa, hakkındaki iddia güçlenir. Bu özelliklerin olmaması durumunda iddia hafifler. Kadıların böyle bir yetkisi yoktur.

[12] Vâli-i Cerayim: Sadrazam, vezir, beğlerbeyi, sancakbeyi, subaşı ve hatta yasakçı kul dahi olabilir. Akgündüz, a.g.e., C:IV, s.152

[13] Kazf: Bir kişiyi zina yapmakla suçlamak, itham etmek.

ŞÜPHELİNİN DERHAL HAPSEDİLMESİ HAKKINDA

63- Üçüncüsü: Vâli-i cerayim davaya açıklık getirmek için suçla itham edilen kişiyi/şüpheliyi bir ay boyunca veya kendi belirlediği bir süreye kadar hapsedebilir. Kadıların böyle bir hakkı yoktur.

ŞÜPHELİYE TA'ZİR CEZASININ CAİZ OLMASI HAKKINDA

64- Dördüncüsü: Hakkındaki şüphenin güçlü olması durumunda şüpheliye doğru söylemesi için/ikrar için ta'zir cezası verilerek darb edilmesi caizdir. Ancak had cezası vurulmaz. Eğer suçunu ikrar ederse hali göz önüne alınır: Eğer ikrar için vurulmuşsa, vurma esnasındaki ilk ikrarına itibar edilmez. Doğru söylemesi için veya ikrarını yinelemesi için darb cezasına son verilir. Eğer ikinci kez ikrar ederse, bu ikrarıyla amel etmek kerahetiyle birlikte caizdir. Bu durum kadılar için geçerli değildir.

İNSANLARA ZARAR VERMESİ DURUMUNDA ŞÜPHELİNİN HAPSİNİN DEVAM ETMESİ HAKKINDA

65- Beşincisi: Vâli-i cerayim, suçlunun suç işlemeye devam etmesi ve insanlara zarar vermesi durumunda, (insanlara zararını def etmek için) hapis cezasının ölene dek devam etmesine karar verir. Elbise ve yiyeceği beyt-ül mal/devlet bütçesi tarafından karşılanır. Kadılar böyle bir hüküm veremezler.

ŞÜPHELİNİN YEMİN ETTİRİLMESİ HAKKINDA

66- Altıncısı: Vâli-i cerayimin şüpheliyi zorla yemin ettirme ve durumunu ortaya çıkarmak için sert davranmak suretiyle 'sultana beyat' gibi boşanma/talak yemini, azad etme/itâg yemini ve sadaka yemini ettirebilir. Ancak kadılar sadece Allah adına yemin ettirebilir, boşanma ve benzeri yeminleri isteyemezler.

SUÇLUYA ZORLA TÖVBE ETTİRİLMESİ HAKKINDA

67- Yedincisi: Vâli-i cerayim suçluyu zorla tevbe ettirebilir. Kendiliğinden tövbe etmesini sağlamak için ona vaadlerde bulunabilir, korkutabilir. Suç öldürme cezasını gerektirmese de korkutma amacıyla ölümle tehdit edebilir. Ve yine terbiye etme gayesiyle tehdit ettiği cezaları, ölüm cezası hariç, yerine getirebilir. Kadıların böyle bir yetkisi yoktur.

MÜRTEDLERİN ŞEHADETİNİ KABUL ETMESİN CAİZLİĞİ HAKKINDA

68- Sekizincisi: Kadılar ehl-i mürtedin şahitliğini dinleme hakkına sahip değillerdir. Ancak mürtedlerin sayılarının artması durumunda vali-i cerayim mürtedlerin şahidliğini kabul edebilir/ dinleyebilir.

MUVASEBET DAVASINA BAKMANIN CAİZLİĞİ HAKKINDA

69- Dokuzuncusu: Muvasebet davasında ortada somut bir delil yoksa ilk gelenin sözünü dinler. Onlardan birinde herhangi bir darb izi gibi bir alamet/belirti mevcut ise, vali-i cerayim bu kişiyi dinler. Fakihlerin çoğu vali-i cerayimin öncelikli olarak, ilk gelenin dinlenmesi gerektiğini söyler. Muvasebeye ilk başlayanın suçu daha büyüktür bundan ötürü cezası da büyüktür. Suçlarının büyüklüğüne ve konumları/saygınlıklarına göre haklarında verilecek hüküm değişiklik arz eder.
Vali-i ceraim maslahat/fayda görürse rezil insanları suçlarını ifşa etmek yoluyla onları kötülüklerinden vazgeçirmeye çalışabilir, caizdir.

70- İşte bu saydıklarımız suçun sabit olmasından önceki merhalede kadılar ve vali-i cerayim arasındaki farkları ortaya koymaktadır. Çünkü vali-i cerayimin görevi/ihtisası siyaset yapmak, kadıların ise hüküm vermektir.
Suçun ikrar yoluyla veya delillerle sabit olması durumunda cezaların uygulanması noktasında kadılar da vali-i cerayim de eşit konumdadır.

KADILARIN DA VALÎ-İ CERAYİMİN YETKİLERİNİ KULLANABİLMESİ HAKKINDA

71- *Mu'in'ül-Hükkam'*da şu şekilde geçmektedir: "Bilinmelidir ki kadılar da valî-i cerayimin yaptığı şeylerin çoğunu yapabilirler."

72- Fakat a'van-ı emaret/emirin yardımcıları tarafından zina ile suçlanan birisi varsa kadının, istihsan ile davranması gerekir. Bu durumda kadı güvenilir bir gözlemci tutarak, şahidlerin durumları hakkında gizlice araştırma yapılmasını sağlar. Ve bu gözlemci tarafından aktarılan bilgiyi kabul eder. Gözlemci, dindar, adalet sahibi ve güvenilir biri olmalıdır.

Kadının adil bir kimsenin şahitliğiyle cerh/bir başkasının şahitliğini düşürmesi caizdir. Cerh gizli olarak da yapılabilir. Adil kişinin verdiği bilgiye dayanarak hüküm vermesi a'van/emirin yardımcılarının verdiği bilgilere dayanarak hüküm vermesi gibidir.

73- Kişinin halini/genel durumunu dikkate alarak hüküm vermek kadılar için (de) caizdir. Dedi ki: "Bu meseleyi karine ve ipuçları ile hüküm verme bölümünde zikretmiştim."

KATİLİN /ÖLDÜRMEKLE SUÇLANAN KİŞİNİN HAPS EDİLMESİ

74- Dava konusunun açığa kavuşması ve araştırılması için müttehemi/ şüpheliyi haps etmede acele edilmesi konusunda bir kısım fakihler şöyle demiştir:

"Akrabasını öldürdüğü iddia edilen bir adam öldürülen kişinin yakını/velisi tarafından kadıya getirilse, davacı önce öldürülen kişinin velisi olduğunu ispat etmesi lazım. Eğer ispat ederse cinayetle ilgili delilinin olup- olmadığı sorulur. Eğer aynı gün veya ertesi gün delilleri getireceğini söylerse davalı hapsedilir. Peygamber (a.s.v) de adam öldürmekle suçlanan bir şahsı bir gün bir gece haps etmişti. Eğer davalı hakkında delil getirilmezse bu durumda iki dava iki şekilde devam eder:

- Eğer davalı şüpheli birisi ise kadının belirleyeceği bir süreye kadar hapis hali devam ettirilir. Eğer şüpheli bir kişi değilse bir iki gün –ihtiyaten- haps edilir.
- Eğer davacı güçlü bir delil getirirse kısa süreli hapis kararı düşer, süresini kadının belirlemesiyle hapis cezasının artırılması gerekir."

ŞÜPHELİNİN DARB EDİLMESİ

75- Şüphenin güçlü olması durumunda şüpheliyle ta'zir cezası vurulması caizdir. Bu konuya ilerde düşmanlar ve şüphelilerin davaları konusunda geleceğiz. Ancak uygulanacak ceza hiçbir şekilde had cezaları dışına çıkamaz, hiçbir şekilde şer'i cezalardan başka bir ceza uygulanamaz. Birinci fasılda bu konudan kısmen bahsedilmişti.

SUÇUN TEKRAR ETMESİ DURUMUNDA HAPİS CEZASININ DEVAM ETMESİ HAKKINDA

76- Suçun tekrarlanması ve hadlerin de caydırıcı olmaması durumunda, hapis cezası devam edebilir veya hapisle cezalandırabilir. Bu kadının yapacağı işlerdendir.

SUÇLULARIN TEVBE EDENE KADAR HAPSEDİLMESİ HAKKINDA

"Deair (ahlaksız fileri işleyen suçlu) tövbe ettiği bilinene kadar hapsedilir."

Ve yine denir ki: "Kim insanları batıl/kötü şeyden men etmezse onları hakka yöneltmemiş olur."

77- Kadı zanlının durumunu/halini öğrenmek için ona yemin ettirebilir, boşanma/talak yemini, azad etme/itâg yemini de ettirebilir. Kadının zanlıya yemin ettirmesi Hanefi mezhebince meşhur/kabul edilen bir görüştür.

Kınyet'ul Fetava'nın vakıf bölümünde *Muhiyt*'ten nakledilmiştir ki: Yetimlere varis olan kişi harcamalarını tek tek haber vermek/açıklamak zorundadır ve Eğer kişi güvenilir/adil bir kişi ise kadı tek tek açıklaması için zorlamaz, genel/toplu olarak açıklamasını yeterli görür.

Eğer kişi güvenilmeyen/ şüpheli bir kişi ise -ki asıl meselemiz budur- harcamaları tek tek açıklaması için zorlar, fakat hapsetmez. Ancak onu iki- üç gün mahkemede hazır bulundurur ve harcamalarını tek tek açıklamazsa korkutma ve tehdit yollarına gider. İşte bu yollar şüpheli kişiye korkutma ve tehdit yollarını kullanarak talak yemini ettirmeye delildir, ve 'iyi siyaset'in bir parçasıdır.

TALAK YEMİNİ ETTİRME HAKKINDA

78- Talak yemini meselesine gelince *Fetevay-ı Suğra*'da şu şekilde geçmektedir: "Boşanma/talak yemini, azad etme/itâg yemini ve zor yeminlerin kadılar tarafından kullanılması Hanefi alimlerin birçoğu tarafından caiz görmemiştir. Ancak *Hülâsat-ül Fetava*'da geçtiği şekliyle bir zaruret durumunda bu yolların kullanılması kadının inisiyatifine bırakılmıştır.

SABIKALILARIN ŞAHİDLİĞİNİN KABULU HAKKINDA

79- *Mu'in'ül-Hükkam'*ın kadılık bölümünde 'zaruret durumunda adil[14] olmayan kişilerin şahitliğine başvurulması' hakkında şöyle geçmektedir: "Zaruret durumunda kadı, hapse girmiş bir kişinin şahitliğine başvurabilir."

80- Mezhebteki diğer meselelerden yola çıkarak müvesabatın caiz olduğuna hükmedilmiştir. *Mu'in'ül-Hükkam'*da bu konu zikredilmektedir.

[14] İslam hukukunda adil olmak, şahitlikte kullanılan bir kavramdır. Ve birçok şartları vardır.

D. DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ZANLILARIN KISIMLARI

81- Zanlılar üç kısıma ayrılır:

82- Birinci Kısım: Töhmet ehlinden olmayan, salih olmasıyla bilinen zanlıdır. Bu kısımdaki insanın cezalandırılması ittifakla caiz değildir. Suçlayan/itham eden kişi ise 'zulüm ve şer ehlinin salih ve suçsuz insanların şeref ve haysiyetlerine musallat olmamaları için' cezalandırılır.

Ebu Hanife (r.a) *Şerh'üt- Tecrid*'de yukarda zikrettiğimiz görüşü şu şekilde teyid etmektedir: "Bir başkasına fasık veya hırsız diyen bir kişi eğer söylediği kişi bu özelliklerde bir insan değil ve salih bir insansa ta'zir cezasıyla cezalandırılır. Eğer bu özellikleri taşıyan, bu özelliklerle bilinen bir kişi ise, itham eden kişi cezalandırılmaz."

83- İkinci Kısım: Zina, adam öldürmek, yol kesmek, hırsızlık gibi fucur/büyük günahla itham edilen kişidir. Bu kısımdaki insanların durumlarının araştırılması ve ortaya çıkartılması, ve kişilerin hallerine göre gerekirse davanın sonuna kadar gidilmesi gerekir. Darb cezası ve darb olmaksızın hapis cezası da kişilerin hallerine göre verilebilir.

CİNAYETLE VE HIRSIZLIKLA SUÇLANAN KİŞİNİN İLELEBET HAPİSTE KALMASI HAKKINDA

84- *Fetava-i Kadihan*'ın hadler bölümünde şu şekilde geçmektedir: "Kim ki cinayet, hırsızlık ve insanlara darb etmekle suçlanırsa haps edilir ve tövbesi/iyi hali görünene kadar hapiste tutulur.

85- İbn-i Kayyım El – Cevzi dedi ki: "Müslümanların imamlarından hiç birinden, hakkında bu ve benzeri suçlamalar bulunan bir kişinin hapis veya darb cezası olmaksızın sadece yemin ettirilmek suretiyle serbest bırakıldıklarını duymadım. O

kişinin yemin ettirilmek suretiyle serbest bırakılması dört mezheb imamlarından hiç birinde görülmemiştir. Eğer bu kişilerin yeryüzünde fesad çıkardıklarını bile bile yemin ettirip serbest bıraksaydık ve iki şahit olmaksızın bu kişileri alıkoyamayız deseydik, siyaset-i şer'iyyeye muhalefet etmiş oluruz."

Kim bu zanlının yemin ettirilip serbest bırakılmasının şer'î olduğunu düşünürse çok büyük bir hata yapmış olur. Rasulullah (a.s.v) dan gelen naslar, ümmetin icması ile sabit olan bu işi yerine getirmemek gibi büyük bir hata işleyen yöneticiler şeriata muhalefet etme cüreti gösterdiler ve siyaset-i şer'iyyeyi toplumun yönetiminde ve ümmetin maslahatında yetersiz gördüler.

Allah'ın sınırların aştılar, şeriattan çıkarak türlü türlü zulümlere, siyasette bid'at ve caiz olmayan yollara gitmişlerdir. Bunların hepsinin sebebi ise şeriatı bilmemeleridir.

Ve Rasulullah'tan (a.s.v) sahih olarak gelmiştir ki: "Kim Kitâba ve sünnete sımsıkı sarılırsa asla sapmaz."

Bölümün başında Rasulullah'ın (a.s.v) şüpheliyi cezalandırması ve hapsetmesi konusundaki delillerden bahsedilmişti.

Bil ki bu kısımdaki zanlıların darb cezasına çarptırılması ve habs edilmesi şer'î delillerle caizdir. *Mu'in'ül-Hükkam'*da bu deliller zikredilmiştir.

AĞIR SUÇLARLA TANINAN BİR KİŞİNİN ÖLDÜRÜLMESİNİN KISAS GEREKTİRMEMESİ HAKKINDA

86- *El-İydah*'da şu şekilde geçmektedir: "Bir adam bir eve girdi ve evin sahibi önce davranarak onu öldürdü. Ve "bu adam kötü bir adamdır, beni öldürmek için evime girdi" dedi. Eğer öldürülen adam kötülükler/ağır suçlarla bilinen bir adamsa, evin sahibine kısas uygulanmaz. Eğer öldürülen kötülüğü ile bilinmiyorsa kısas vacip olur.

HIRSIZLIKLA SUÇLANAN KİŞİLERİN ÖLDÜRÜLEMEYECEĞİ HAKKINDA

*Mecma'ül Fetava'*nın cinayetler bölümünün sonunda ve *Bezzaziyye'*nin hırsızlık bölümünde şu şekilde geçmektedir: "Evin sahibi bir adamı öldürdü ve adamın evine hırsızlık için geldiğini ve kendisini öldürmek istediğini delilleriyle gösterdi. Bu durumda kısas gerekmez. Eğer evin sahibini destekleyecek bir delil yoksa ve öldürülen şahıs hırsızlık gibi kötü özelliklerle maruf değilse o zaman evin sahibine kısas uygulanır. Öldürülen kişi bu özelliklerle maruf ise iki durum geçerlidir. Eğer kıyas yoluna gidilirse kısas hükmü verilir. İstihsan yoluna gidilir ise kısasın gerekip gerekmediği konusunda mevcut olan şüpheden dolayı öldüren kişinin malından diyet alınması hükmü verilir.

*Muzmerât'*da konuyla ilgili şu mesele geçmektedir: "Bir evde ölü bir adam bulundu. Evin sahibi o adamın malını almak istediğini ve hırsıza benzediğini, bu yüzden onu öldürdüğünü söyledi. Ebu Hanife'ye (r.a) göre ev sahibi için herhangi bir şey gerekmez. Bir başka görüşe göre ev sahibi için kıyas gerekemese de diyet ödemesi gerekir.

HIRSIZLIK SUÇUNDA HAPİS CEZASININ UZATILMASI HAKKINDA

87- *Mu'in'ül-Hükkam'* da şu şekilde geçmektedir: " Çalınan eşyaların bir kısmı zanlının yanında bulunduğunda, zanlı o eşyayı satın aldığını iddia eder ancak satın aldığına dair bir delil getiremeze hırsızlıkla suçlanır. Davacı ise adamın elindekinden başkasını alamaz. Eğer zanlı hırsızlık suçuyla bilinen birisi değil ise sultan onu hapseder ve hakkında araştırılma yapılmasını ister. Rasulullah'tan (a.s.v) sahih olarak rivayet edilmiştir ki: "Hakkında suçlama bulunan bir zanlı hapsedilir"

Eğer hırsızlığıyla meşhur bir kişi ise suçunu ikrar edene kadar hapiste tutulur. Ve yine *Mu'in'ül-Hükkam'*da geçtiği şekliyle "Eğer zanlının öncesinde bir sabıkası varsa- şüpheli bir kişi ise bir kısım fakihlere göre, yöneticinin belirlediği bir süreye

kadar hapisle cezalandırılır." Ömer bin Abdulaziz'in (r.a) (kadılara gönderdiği mektupta) yazdığına göre bu kişi eğer suçunu ikrar etmezse ölene kadar hapsedilir. Ebu Leys Semarkandî de aynı görüştedir. *Mu'in'ül-Hükkam'*da devamla: "Bazı kitaplarda zikredildiğine göre bir adamın malı çalınırsa ve suçladığı kişi hırsızlıkla bilinen bir kişi ise adam hapsedilir. *O kişiyi hapsederek insanlara zarar vermesi engellenmiş olur.* Çünkü o ısrarla suçunu tekrar etmekte ve insanların mallarına zarar vermektedir.

Hülâsat'ül Fetava'da ve *Bezzaziyye'*de: "Kötü işleri alışkanlık haline getiren kişi tövbe edene kadar hapsedilir."

DARB VE HAPİS CEZASIYLA KORKUTMAK

*Mu'in'ül-Hükkam'*da: " Kadıya hırsızlıkla ve kötü işlerle meşhur bir adam getirildi. Bir adam onu hırsızlık yapmakla suçladı. Bu durumda şüpheli kişi sınanması için hapse atılır, eğer hakkındaki suçlamayı kabul ederse ikrarı geçerlidir. Onun hapse atılarak ikrar etmesi 'zorla/kerhen yapılmış ikrar' olmayıp geçerlidir." Bunun bir benzeri *Şerhit-Tecrid'*de şu şekilde geçmektedir: "Eğer zanlı ikrar edene kadar kırbaç vurulmakla veya hapisle korkutulursa, bu yolla elde edilen ikrar 'kerhen ikrar' etmiş olmayıp geçerlidir."

İmam Muhammed'e göre: "Bu konuda belirlenmiş bir süre yoktur. Ancak zanlıyı zorlayacak, rahatsız edecek bir süre olmalıdır ki bu da insandan insana değişir. Bazı insanları bir günlük hapis cezası ağır gelirken bazıları için bir etkisi olmaz, onlara ağır gelmez. Bu süre insanların şerefine ve zilletine göre değişir. Dolayısıyla sürenin belirlenmesi -bulundukları zamanı dikkate alarak karar vermeleri için- kadılara bırakılmıştır. Eğer adam zorlanarak ikrar etmesi sağlanmışsa bu ikrar geçersizdir. Eğer bir zorlama olmadan ikrar gerçekleşmişse, ikrar geçerlidir. Bu durum sadece mallar konusunda geçerlidir. Eğer zanlı had veya kısas cezası gerektirecek bir davada ikrara zorlanırsa bu ikrar geçerli değildir.

İKRAR ETMESİ İÇİN KADI'NIN ÖLDÜRMEK VE BAĞLAMAKLA TEHDİT ETMESİ CAİZ DEĞİLDİR

88- *Hizânet'ül Fetava'*da şu şekilde geçmektedir: "Bir kişi suçunu ikrar etmesi için öldürülme, yaralama, elini kolunu bağlama, hapis cezası, bir organa veya canına zarar verecek kadar vurma ile tehdit edilirse bu ikrar caiz değildir/ kabul görmez.
Zanlı bin dirhemi ikrar etmesi için bir günlük hapis cezası veya öldürülme veya kırbaç cezası ile tehdit edilir ve suçu ikrar ederse, bu durumda ikrarı geçerlidir. Bu durum zanlının halktan birisi olması durumunda geçerlidir. Eğer zanlı soylu bir aileden veya büyük ulemadan veya yöneticilerden ise, bu zümreden insanlara bir sefer kırbaç vurmak, bir gün veya kısa süren bir hapis zor geleceğinden bu ikrar caiz değildir.

89- *Mecma'ül Fetava'* nın 'ikrah' bölümünde *Zahiriyye'*den naklen ve yine *Bezzaziyye*'nin ikrah bölümünde şu şekilde geçmektedir: "Gaspa zorlanan kişinin başkasının malını alması, ancak zorlayan kişinin gasp anında yanında bulunduğu durumda veya zorlayan kişi yerine bir temsilcisinin olduğu ve zorlayandan korkulduğu gibi o temsilcisinden de korkulduğu durumlarda geçerlidir.
Eğer gasp anında zorlayan veya temsilcisi yoksa veya temsilcisi var ancak ondan korkulmuyorsa bu durumda gasp caiz değildir. Her ne kadar ikrahın/zorlamanın sonradan oluşmasından korkulsa da o an için böyle bir korku söz konusu değildir.

90- *Şerhu'z- Zahidi*'de, *Şerhu's- Sarahsi'*den naklen şu şekilde geçmektedir: "Bir başkasının malını almak ve zorlayana vermek, ancak zorlayan kişinin gasp anında zorlananın yanında bulunduğunda geçerlidir.
Eğer zorlanan bu işi yapmak için gönderilse ve yapmadığı zaman tehdit edilme korkusu olsa da gasp caiz değildir. Çünkü zorlayan kişinin gasp anında olmaması tehdit ve korkunun yaptırımını düşürür.

ZULME YARDIM KONUSUNDA ÖZÜR YOKTUR

Bu konu, zalimin kendisinin ve yerine yaptırım gücü olan bir temsilcisinin gasp esnasında hazır olmadığı durumlarda, onlara yardım etme ve emirlerini yerine getirmede, onların kötülüklerinden korkmanın bir özür/mazaret olmayacağını açıklar.

91- *Kinye*'de geçtiği üzere: Borçlu, borç veren kimseye, "yanında bulunan borç tahvilimi bana geri ver" ve insanların yanında "benim için zimmetinde herhangi bir hakkının olmadığını ikrar eyle; yoksa, bunun yanında Şems'ül Melik'in altını vardır diye ilan ederim" derse ve bunun üzerine borç belgesini geri alsa ve borç veren borçlu üzerinde herhangi bir hakkının olmadığını ikrar etse bile bu durum ikrahdır, zorlamadır. Borçlunun üzerinden borç yükü kalkmaz. Çünkü bu duruma verilecek cevap şudur: Şems'ül Melik zamanında ki bu zaman çok büyük bir korku ve endişe zamanı idi, bir kişi hakkında "bunun yanında Şems'ül Melik'in malı vardır" diye ihbar edildiğinde, herhangi bir kanıt istenmeden sadece bu ihbar ile ondan bu mal istenir, işkence edilir, malı müsadere edilir ve öldürülürdü.

Kinye sahibi diyor ki: "Bu kanıtsız, sadece ihbar ile korkutma, Tatarlar ve onların destekçileri yanında herhangi bir kimse hakkında yanında mal bulunduğunu ihbar etmeye benzemektedir ki yine zorlama/ikrah olarak kabul edilmiştir. Ta ki bu genel fitneden sonra durum sakinleşinceye ve mallarda ve canlarda emniyet geri dönünceye kadar.

92- Yine onda geçtiği üzere: "Bir kimse bir kadınla gizlice evlendi ve kadının mihrinden vazgeçmesini istedi. İkisinin bulunduğu ortama erkeğin arkadaşlarından bir gurup girerek kadına hile yaptılar: Ya kocandan aldığın mehir hakkından vazgeçersin veya sizi zina yaparken gördük diye emniyet yetkililerine ihbar ederiz. Onlar da senin yüzünü karalayıp seni zina ile itham ederler, diye korkuturlarsa ve o da bu korku ile mihrinden vazgeçerse bu bir ikrahdır, zorlamadır, kocadan mehir düşmez. Şayet "seni yetkililere söyleriz ve onlarda seni zina ile itham ederler" dememişlerse, bu ikrah/zorlama sayılmaz.

Yine bir kişi başka birine: "Bana şu kadar borcunun olduğunu ikrar et veya şu malını bana sat, yoksa kötü adamlara 100 dinar veririm de onlar seni iyi bir döverler ve senin hakkında şu tür zararları yaparlar." diye söylese ve o kişi de kötü adamlardan ve zamanımızdaki Türklerin kendisini gasp edeceğinden korkarak malını satarsa veya borcunun olduğunu ikrar ederse bu geçerlidir. Çünkü her ne kadar bu tehdit söylenmiş olsa da gerçek ve zahir olan onlara 100 dinarı ödeyemeyeceğidir.

KADININ MECLİSİNDE İKRAH GERÇEKLEŞİR Mİ?

93- Burada önemli bir konu vardır. O da kadının meclisinde ikrahın olup olmayacağı meselesidir. *Bezzaziyye*, *Mecma'ül Fetava*, *Munteka* ve *Veciyzil Fetava'*nın sulh/antlaşmalar bölümünde ve *Zahiriyye'*nin 'sulhu/antlaşmayı bozacak şeyler' bölümünde şu şekilde geçmektedir: "Hırsızlık veya onun gibi bir suçla hapiste bulunan bir kişi bir sulh yapsa, tutuklu bizzat vali veya askerler tarafından tutuklanmışsa bu sulh geçersiz olur. Eğer kadı tarafından hapsedilmişse, sulhu geçerlidir/caizdir.

Bazı yerlerde bunu şu şekilde gerekçelendirmişlerdir: "Valilerin tutukladıklarında sulh geçerli değildir çünkü zorla ikrar etmiştir." Bazı yerlerde de: "sulh geçerli değildir, çünkü valilerin ve yöneticilerin tutuklaması genelde haksız bir tutuklamadır."

Kadıların hapsettiği adamların sulhuna gelince bazılarına göre bu sulh geçerlidir çünkü kadılar çoğunlukla hak üzere hapsederler. Bazı yerlerde ise şu şekilde geçmektedir: "sulh geçerlidir çünkü kadılar haktan başkasıyla hapsetmezler."

KADININ ZORLA İKRARI SAHİH DEĞİLDİR

Fetavay-ı Kadihan'ın ikrah bölümünde şu şeklide geçmektedir: "Eğer kadı bir adamı hırsızlık, kasten adam öldürmek, kasten bir adamın elini kesmek suçlarını kabul etmesi için zorlarsa, ve zanlı bu suçu kabul ederse adama kısas uygulanarak suçuna göre eli kesilir veya öldürülür. Eğer ikrar eden kişi salih bir kişiyse ve bu özelliğiyle biliniyorsa, kadıya kısas uygulanır. Eğer o kişi hırsızlıkla veya adam öldürmekle

itham edilen ve bilinen bir kişi ise, kadıya kıyas yoluyla kısas uygulanır, istihsan yoluyla kısas uygulanmaz.

KADI YANLIŞ BİR HÜKÜM VERDİĞİNDE AZLEDİLİR

Kitaplardan nakledildiğine göre kadının meclisinde ikrah gerçekleşmeyeceğine dair işaretler vardır.

94- *Fetavay-ı Kadihan* da ise kadının meclisinde ikrahın gerçekleşebileceğine dair işaret vardır. Ama kadı bu ikrahı ile azledilir.

Cevahiril- Fetava'nın bir çok yerinde açık şekilde "Kadı batıl bir hüküm verdiğinde azledilir" ve verdiği hüküm ise geçersizdir.

El-İzahu Şerhul- Islahu'l- Vikaye ve *Kenz'ul- Fıkh ve Şerh'ul- Mecmu' ve El-İhtiyarat'*ta "Kadı fısk işlerinden birini yaparsa azledilir." şeklinde geçmektedir.

95- *El-Hulasa, Bezzaziyye, Şerh'ul Zeylei'* de açıkça belirtilmiştir ki: "Ebu Yusuf ve Muhammed Şeybani'ye göre sultandan başkası da ikrah yapabilir."

KADININ ZANLIYI HAPSETMESİ

96- *Mu'in'ül-Hükkam'*da İbn-i Kayyım el Cevziyye ile mutabık olarak şöyle geçmektedir: "Zanlının kim tarafından darb ve hapsedileceği konusunda ihtilaf vardır."

İlim ehlinden bir grup dedi ki: "Vali ve kadının her ikisi de vurabilir ve hapsedebilir." Bunun delili ise Malikîlerden İbn-i Habib'in şu sözüdür: "Medine kadısı Hişam bin Abdulmelik'e, kalabalık arasında bir çocuğa yapışmış (halde yakalanan), sübyancılıkla bilinen ahlaksız bir zanlı getirildi. Kadı bu meseleyi İmam Malik'e getirdi ve onunla istişare etti. Malik, adamın cezalandırılmasını emretti. Bunun üzerine Kadı 400 kırbaç vurdu."

Ahmet bin Hanbel de –Allah ona rahmet etsin- bu şekilde hüküm verdi.

İmam Maverdi, *Ahkamu's Sultaniyye*'de ve Karafî, *Zahire*'nin 14. bölümünde bazı Şafiî alimlerin şu sözlerini nakletmiştir: "Vali, kadının aksine darb edebilir ve hapsedebilir."

Hanbelîlerden bu gruba katılanlar şöyle demektedir: "Meşru olan darb had ve ta'zir cezalarıdır. Bu da ancak sebeplerin sabit olması ve tahkik edilmesiyle olur. Ancak bunu da kadı yapamaz.

FESADLA SUÇLANAN ZANLININ CEZASI

Valiyi vali yapan şey yeryüzünde fesadı engellemesi ve şerri ve düşmanlığı kaldırmasıdır. Bu da suç işleyenleri cezalandırmadan mümkün değildir. Hakimlerin görevi ise hakları tespit edip sahibine ulaştırmaktır.

BİR ADAMIN KARISINI HİLEYLE BAŞKASIYLA EVLENDİREN ÖLENE KADAR HAPSEDİLİR

97- *Hülâsat'ül Fetâvâ*'da Medine kadısı Hişam bin Abdulmelik'in daha önce zikredilen adamın sübyancı davasına benzer bir dava geçmektedir. Hile yoluyla bir adamın nikahlı hanımını kocasından boşayarak başkasıyla evlendiren veya hile yoluyla genç bir kızı başka bir adamla evlendiren kişi geri döndürene kadar veya ölene kadar hapsedilir. Kaldı ki hapis cezası en hafif cezalarda biridir. Ancak bazıları: "Hapis cezası en ağır cezalardandır. Çünkü Allah Subhân ve Tealâ kavlinde hapis ve acı bir azabı yan yana zikretti. "…zindana atılmaktan veya acı bir azabtan başka ne olabilir."[15] Şüphe yok ki hapis cezası uzun bir cezadır, azabtır.

98- Bil ki yetkiler örfe ve ıstılaha göre değişiklik arz eder. İbn-i Kayyım Cevziye: "Şeriatte özel ve genel yetkiler için bir sınırlandırma yoktur. Bazı zamanlarda ve bazı bölgelerde kadıların yetkileri komutanların (ehl-i harb) yetkilerini kapsayabilir. Bazen de tam tersi olabilir. Yetkilerdeki bu değişme örf ve ıstılaha göredir." demektedir.

[15] Yusuf Suresi 13/ 25

Bir bölgedeki kadılık yetkileri nasslara ve örfe dayanarak ahkam-ı siyasîyyeyi kullanmasını men ediyorsa o bölgenin kadısı bu yetkiyi kullanmaz. Ancak böyle bir men yoksa kadı bu yetkiyi kullanabilir. Çünkü o şer'i bir davadır ve hüküm, sınama, hapis ve darb içerir ve diğer hükümler gibidir.

HAKKINI ALMAK İÇİN SULTANIN HUZURUNA GİTMEK

99- *Hülâsat'ül Fetava*'da Kadılık Adabı bölümünde *Fetava*'dan naklen ve *Bezzaziyye'*de şu şekilde geçmektedir: "Bazı Hanefî alimleri kişinin hakkını almak için kadıya gitmeden önce sultanın huzuruna gitmesini ve sultanın yardımcılarından yardım talep etmesini caiz görmüştür. Ancak bu durum sadece kadının aciz kaldığı durumlarda geçerlidir.

Fakat bazı Hanefî alimleri bunu kabul etmeyerek şunu söylemiştir: "Eğer ilk önce sultana gider ve kadı aracılığıyla alacağından daha fazlasını alırsa, bu fazlalığı geri ödemekle yükümlüdür. *Nisab'ul Fıkh*'ta da aynı şekilde geçmektedir.

SULTANIN EMRİYLE ALINAN FAZLA ŞEYİN İADE EDİLMESİ

100- *Kinyet'ül Fetava*'nın Kadılık Adabı bölümünde, *Muhiyt*'ten nakille, şu şekilde geçmektedir: "Eğer bir kişi sultanın huzuruna gider ve sultanın emriyle hasmından normalden fazla para alırsa, bu durumda şuna bakılır: Eğer davacı ilk olarak sultana gitmişse parayı hasmına iade eder. Eğer ilk olarak kadıya gitmiş ve mahkemede hakkını almaktan aciz kalmış ise hasım o fazlalığı geri alamaz."

MASRAFLAR BORÇLU KİŞİYE AİTTİR

101- *Medmurat*'da "Eğer kişi hasmından hakkını almaktan aciz kaldıysa validen yardım alabilir ve en doğru görüşe göre resmi masraflar da borçlu kişiden istenir."

HAKKINDA BİLGİ BULUNMAYAN ZANLININ DURUMU NETLEŞENE KADAR HAPSEDİLMESİ

102- Üçüncü kısım: Bir suçla itham edilerek hakkında dava açılan zanlı, eğer yönetici ve hakim tarafından bilinmeyen/meçhul bir adam ise ve herhangi bir şekilde iyiliği ve kötülüğü ile maruf biri değilse, durumu ortaya çıkana kadar hapsedilir. Zira İslam alimlerinin tamamı bu şekilde hükmetmiştir. Ve imamların ekseriyeti o kişinin kadı yahut vali tarafından hapsedileceği görüşündedir.

E. TA'ZİR BÖLÜMÜ

TA'ZİR CEZASINDA ŞEFAAT VE AF CAİZDİR

103- Bil ki, insan hakkı içermeyen bir meselede sadece valiye mahsus olmak üzere ta'zirde şefaat ve af caizdir. Vali ta'zir ve af konusunda hangisinin daha hayırlı olacağını tercih etme hususunda muhayyerdir. Suçlunun affedilmesi için şefaat olunması da caizdir. Konuyla ilgili şu hadis rivayet edilmiştir: "Bana şefaat için gelebilirsiniz. Allah nebisinin diliyle murad ettiği hükmü verir."

İNSAN HAKKI İÇEREN BİR KONUDA TA'ZİR HÜKMÜ VERMEK

104- Eğer dava ağır-kötü söz söylemek, sövmek, darb etmek gibi insan hakkına taalluk eden bir konuda ise, bu sövmeye ve darba maruz kalan, mağdurun hakkı olduğundan ve yönetimin düzeltme ve terbiye etme yükümlülüğü olduğundan, yöneticiler suçluları affederek mağdurların haklarından vazgeçemezler. Yöneticiler söven ve darb eden kişiden mağdurların haklarını almakla yükümlüdür. Eğer mağdurlar suçluları affederlerse bu durumda yönetici iki yol izler. Ya suçluların terbiyesi için ta'zir uygular ya da suçluları affeder. Eğer suçlular dava yöneticiye intikal etmeden önce affedilmişlerse 'insan hakkı' ta'zirden düşer.

105- Yönetim hakkının ve düzeltme (yükümlülüğünün) düşmesi konusunda ihtilaf edilmiş ve iki görüş çıkmıştır: Bunlardan birincisi Ebu Abdullah Zebiyri'nin bu hakkın kesinlikle düşeceği ve yöneticinin o konuda ta'zir hakkının olmayacağı görüşüdür. Çünkü zina iftirasına(kazf) verilen had cezası çok daha ağır olmasına rağmen af durumunda yöneticinin hakkı düşer. O halde ta'zir cezasının buna kıyasla düşmesi gerekir. Daha çok kabul edilen ikinci görüş ise, yönetici dava sürecinde nasıl affa rağmen ta'zir uygulayabilme hakkına sahipse aynı şekilde kendisine intikal etmemiş bir davada da affa rağmen ta'zir uygulayabilir /cezası verebilir.
Kazf (zina iftirası) haddinde ise iki durum vardır. Çünkü düzeltme (tegviym) toplumun faydasına olan haklardandır.

TA'ZİR CEZASI BABA İÇİN DÜŞER ÇOCUK İÇİN DÜŞMEZ

Eğer bir baba çocuğuna söver ve onu darb ederse, çocuğun babası üzerindeki hakkı olan ta'zir cezası düşer. Babanın hakkından kaynaklanan ta'zir cezası ise çocuk üzerinden düşmez. Bu durum, babanın çocuğunu öldürmesi durumunda babanın öldürülmemesi, çocuğun babasını öldürmesi durumunda çocuğun öldürülmesi gibidir. Babaya ta'zir uygulanması konusunda yönetim ve düzeltme hakkı vardır fakat çocuğun herhangi bir hakkı yoktur. Yönetici tek başına affedebilir. Çocuğa ta'zir uygulanmasında ise yöneticinin ve babanın hakkı ortaktır. Babanın talebi yerine getirilmeden yönetici tek başına affedemez. İmam Maverdi, *Ahkamu-s Sultaniyye*'de bu şekilde zikretmiştir.

106- *Hulasa*'nın hadler bölümünde denir ki: Güvenilir bir kişiden duyduğuma göre vali veya kadının ta'zir cezasını para cezası şeklinde vermeleri caizdir. Buna örnek olarak şunu verebiliriz. Cemaatle namaza gelmeyen bir adama para cezası/tazminat yoluyla ta'zir cezası caizdir.

107- *Bezzaziyye'*nin hadler bölümünde "tazminat cezası yoluyla ta'zir uygulamak maslahat gereği caizdir" denmektedir.

Müçtehitlerin sonuncusu Rukneddin Vencani Havarizmi –Allah ona rahmet etsin- der ki: Malını almamızdan maksat o malı alıp yanımızda tutmaktır, eğer tevbe ederse malını tekrar geri veririz. Bu tıpkı, iktidara başkaldırma durumunda silahlara ve atlara el konulup tehlike geçtiğinde geri verilmesi gibidir. İmam Zahiriddin Timurtaşi Haverizmi de bu görüşü doğrulamıştır. Ve demişlerdir ki: Aynı şekilde cemaate gelmeyenin malının ta'zir yoluyla alınması caizdir.

ÜÇ GÜN DİRİ DİRİ ÇARMIHA GERİLEBİLİR

108- *Ahkamu's Sultaniyye*'de İmam Maverdi şöyle demiştir: "Diri diri çarmıha germek yoluyla gerçekleştirilen ta'zir caizdir. Peygamber (a.s.v) Ebu Bab denilen dağ üzerinde çarmıha germiştir. Çarmıha gerilen kişi yemekten ve içmekten men edilmez. Yine namaz için abdest almaktan ve ima yoluyla namaz kılmaktan men edilmez. Serbest bırakıldığında namazlarını iade eder. Üç günden fazla çarmıha germek caiz değildir.

TA'ZİR İÇİN ELBİSELERİ ÇIKARMAK

Ta'zir amacıyla avret yerlerini örten kısım hariç elbiseleri çıkartarak eziyet etmek/ sıkıntı vermek caizdir. Elbiseleri çıkartılan kişi insanlar arasında teşhir edilir. Eğer suçunu tekrar ederse suçu ilan edilir. Saçı tıraş edilir, sakala dokunulmaz. Yüzün siyaha boyamanın caizliği konusunda ihtilaf edilmiştir. Çoğuna göre caizdir, az bir kısmı ise bundan men etmiştir.

109- *Mecma'ül Fetava*'nın hadler bölümünde "Allah'ın hakkı olan ta'ziri yerine getirmede Allah'u Teala'nın yeryüzündeki hilafeti olma illeti gereğince her kişi (idareci) yetkilidir.

TA'ZİRDE AFFETMEK İMAMA/YÖNETİCİYE AİTTİR

110- *Kinye*'nin hadler bölümünde *Muşikil'il Easar'*den nakledilmiştir ki: "İmam Ebu Hanife, Ebu Yusuf, Muhammed ve Şafii ye göre -Allah hepsine rahmet etsin- ta'ziri

uygulamak imama/yönetciye aittir ve affetmek de yine ona aittir. Tahavi demiştir ki: "Bana göre ta'zirde affetmek imamın hakkı değil mağdurun hakkıdır. İmamların söyledikleri ta'zir muhtemeldir ki haddin olmadığı başka bir insana direk zararın olmadığı, Allah'ın hakkının vacib olduğu/ kamuyla ilgili meselelerdedir." (yani bu meselelerde imam affedebilir.) Tahavi'nin görüşüne göre bir insana zararın olduğu yerde affetmek o mağdura aittir.

111- *Siyer-i Sağir*'in *Bekir Cevahirzade* şerhinde: "Tahavi'de geçtiği şekliyle ta'ziri sadece imam yapar." ibaresi geçmektedir.

TA'ZİRDE KEFALET CAİZDİR

112- İmamların güneşi Hulvani ta'zir ile ilgili şunları söylemiştir: "Ta'zir kul haklarındandır, affetme ile düşer ancak zamanın geçmesiyle düşmez. Ta'zirde kefalet caizdir. İmamdan başkası örneğin sahibi kölesine, koca eşine ta'ziri uygulayabilir. Eğer suç işlemiş bir adam başka birisinden ta'zir uygulamasını istese ve adamda ta'ziri uygulasa ve suç işleyen adam kadıya götürülse, kadı adamın kendisine uygulattırmış olduğu bu ta'ziri kabul eder.

113- *Nevazil*'de Ebu Bekir şöyle demiştir: Kölesi kötü bir iş yapsa, sahibi ta'zir uygulayamaz fakat onu kadıya götürür.
Ve Ebu Leys demiştir ki: "Bu fıkıhçılarımızın görüşüne terstir. Sahibi ta'ziri uygulayabilir ancak haddi uygulayamaz. Biz bu görüşü kabul ederiz. Kadın için kocanın durumu da aynı şekildedir. Çünkü Allah-u Teala "onlara vurun" [16] demiştir."

MUHTESİBİN İZNİ OLMADAN SUÇLUYA TA'ZİR UYGULAMAK

114- Zahiriddin el-Murğuyani: "Bir adam başka birini ta'zir gerektiren kötü bir iş yaparken görür ve muhtesibin izni olmaksızın ona ta'zir uygularsa, muhtesib ta'zirin

[16] Nisa Suresi, 4/34

uygulanma zamanına bakar. Eğer ta'ziri uygulayan o kötü iş bittikten sonra uygulamışsa, muhtesib ta'zir uygulayana ta'zir uygular."

Allah ona rahmet etsin, onun "eğer ta'ziri uygulayan o kötü iş bittikten sonra uygulamışsa" sözünde şuna işaret vardır. Eğer suçlu kötü işle meşgulken yaparsa bu iyidir. Çünkü bu nehy-i anil münkerdir/kötülükten men etmektir ve herkes bundan sorumludur.

Fakat bittikten sonra ise bu nehiy değildir. Çünkü geçmiş bir işi nehyedemezsin. Biten bir iş ta'ziri gerektirir o da imamın/yöneticinin işidir.

AVRETİ AÇMADA TA'ZİR

115- *Şerh-i Sarahsi* ve *Muhiyt*'te şu şekilde geçmektedir: "Dizin avret hükmü, baldırın avret hükmünden daha hafiftir. Kişi bir diğerini dizini açmış şekilde görürse onu güzelce/yumuşaklıkla uyarır. Uyarıyı kabul etmemesi durumunda onunla tartışmaya girmez. Eğer baldırını açık şekilde görürse onu sert bir şeklide uyarır, uyarıyı kabul etmemesi ve takmaması durumunda ona vurmaz. Eğer ön ve arka avretini açtığını görürse avretini kapatmasını emreder, kabul etmemesi durumunda ise terbiye etmek için güç kullanır."

116- Bazıları bu meseleden yola çıkarak herkesin ta'zir uygulayabileceği sonucuna varmıştır. Bu doğru değildir. Çünkü o avretini gösterdiğinde onu uyardı ki bu herkesin yapabileceği bir şeydir.

117- *Mecma'ül Fetava*'nın hadler bölümünde: "Hendavine'ye soruldu. Bir adam başka bir adamı hanımının yanında görürse, onu öldürmesi caiz midir?"

Dedi ki: "Eğer suçlu adamın silah kullanmaksızın bağırmak ve dövmek suretiyle bu işten alıkonulacağı biliniyorsa, adam öldürülmez. Eğer suçlu adamın öldürülmediği sürece bu işten vazgeçmeyeceği biliniyorsa, öldürülmesi caizdir. Eğer kadında adama uymuşsa onu da öldürmek caizdir.

118- Dedim ki: Bu, muhtesib olmaksızın ta'zirin herkes tarafından uygulanmasına ve aynı şekilde öldürmek için de delildir. Sonra bunu Ebu Yusuf'un *Munteka* adlı eserinde aynı şekilde buldum.

119- Camiu Kadihan'da şu şekilde geçmektedir: "Asıl olan şudur, her insan evli bir Müslümanı zina eder halde gördüğünde öldürebilir, caizdir. Eğer kişi öldürdükten sonra o kişinin zani olduğuna inandıramamaktan korkarsa bu durumda öldürmeyebilir."

SUÇ ESNASINDA TA'ZİR

120- *Bezzaziyye'*nin hadler bölümünde benzer şekilde geçmekte ve yine bu kitapta Havarizm ulemasından nakille "kötülüğün işlendiği esnada ta'zir uygulamanın herkes için caiz olduğu" ibaresi yer almaktadır.

121- *Ma'racud- Diraye*'nin suçlar(cinayat) bölümünde –ölüm cezası hariç diğer kısas cezaları bölümünden az önce- "Bir adam bir adamı öldürse ve adamın hanımıyla zina ettiğini iddia etse ve ölen adamın velisi bu iddiayı yalanlasa, öldüren adam delil getirmelidir. Zayıf olan görüşe göre bedenlerin beraber olduğuna dair iki şahit getirmesi yeterlidir. Bir başka görüşe göre dört şahit gereklidir. Çünkü Ali (r.a)den bu şeklide rivayet edilmiştir.

122- *Necmu-l Vehhac*'ın şerhinde İmam Şafi'den- Allah ona rahmet etsin- şu olay nakledilmiştir. Kim evli bir kişiyi öldürür ve sonra onu hanımıyla veya cariyesiyle zina yaparken veya oğluyla livata yaparken bulduğunu söylerse, bu mesele Allah ile adam arasında ise diyet veya kısas gerektirmez. Eğer mesele mahkemeye intikal ederse, ölen kişinin velisinin inkarı dikkate alınılır, adam zina yaptığına dair dört şahit getirirse kısas düşer. Beyhaki, Said bin Museyyib'den rivayet ettiği bir olayla konuya delil getirmiştir. Bir adam hanımının yanında bir adam gördü ve adamı veya kadını öldürdü. Kadıların davayı çözememesi üzerine dava Muaviye'ye geldi. O da

Ali'ye sorması için Ebu Musa el- Eş'ari'ye gönderdi. Ali şaşırarak bu meseleyi kimin sorduğunu öğrenmek istedi. Eş'ari, Muaviye'nin bu meseleyi sorduğunu söyledi. Bunun üzerine Ali dedi ki: Ebu'l Hasan[17] dört şahit getirmezse onu öldürür."

ZANÎNİN ÖLDÜRÜLMESİNDE DELİLE GEREK YOKTUR

123- *Muştemil'ul- Ahkam*'da *el-İnaye*'den nakille "Bir adam hanımının veya mahreminin yanında yabancı bir adam buldu. Ve aralarında öpme, tutma, oynaşma gibi zina alameti görse, iki tarafın da razı olmasından ötürü iki tarafı öldürmesi veya zorlayan kişiyi öldürme hakkı vardır. Delile gerek yoktur, yemin etmesi yeterlidir. Bu da ancak olay esnasında aşırı sinirlendiğinde olur, daha önce olmuş bir olay için olmaz."

124- *Bezzaziyye'*nin hırsızlık bölümünde "Kişi, bir adamın hanımını zorla almak isterse, adam onu öldürür. Çocuğunu zorla almak istere de aynı şekildedir. Bu görüş kabul edilen görüştür. Eğer sadece öldürmekle onu men edecekse öldürülenin kanı heder olur."

125- *Muzmerat'ta* ve *Mecma'ül Fetava*'nın suçlar bölümünün sonunda yine aynı şekilde geçmektedir.

126- *Bezzaziyye'*nin hırsızlık bölümünde ve *Munteka*'da "İmam'dan nakille, eğer hırsızı olay esnasında görürsen, onu öldürebilirsin, caizdir." ibaresi geçmektedir.
Muhammed: "Öldürürse diyetini ödemesi gerekir" demiştir.
İkincisi, "Korkutur, kaçarsa ne ala, şayet kaçmazsa onu vurur." demiştir.
Eğer evine girerse ve sana vurmasından veya atmasından korkarsan korkmadan ona vurabilirsin.

[17] Hz. Ali'nin künyesidir. Kendisini kastediyor.

Muhammed dedi ki: “Adam eve silahsız bir şekilde girer ve ev sahibi adama güç yetirebileceğini yani adam kaçmadığında onu etkisiz hale getirebileceğini bilirse bu durumda adamı tutar. Adama güç yetiremezse bu durumda ona vurması da öldürmesi de caizdir.

127- *Bezzaziyye'*nin kerahetler bölümünün sonunda şu şekilde geçmektedir: “On dirhem ve daha fazlasına kast ederse onu öldürmek caizdir. Daha azına kast etmiş ise, ona karşılık verir/karşı koyar ama öldürmez.

128- *Zahiriyye*'de Natifi'nin *Ecnas*'ından nakille benzer ibareler geçmektedir. “İçinde mal olan bahçeye hırsız giriyor, bahçe sahibi bağırdığında adamın malı alıp hemen kaçacağından korkuyor. Bazıları “alınan mal on dirhemden fazlaysa adamı vurabilir” demiştir.

129- Ebu-l Leys –Allah ona rahmet etsin- demiştir ki: “Bizim mezhebimize göre böyle bir miktar belirlenmemiştir. Aksine her halükarda silah kullanabilir demişlerdir.”

130- Yine onda: “Bir eve bir adam hırsızlık yapmak için geliyor, malı alıyor ve çıkartıyor. Mal beraberinde olduğu sürece adamı öldürebilir. Bu hükmün dayanağı Peygamber a.s.'ın “Malın uğruna savaş, mücadele et” sözüdür. Onu öldürse kısas gerekmez.

131- *Kinye'*nin hadler bölümünde “Komşuları bir adamın sarhoş olduğunu iddia ettiler. Mahallenin sakinleri, imamı ve müezzini onu bulmak için toplansa ve Müslümanların evlerine izinleri olmaksızın girseler, evlerin köşelerini, raflarını ve tavan aralarını arasalar, her evde bunu yapsalar fakat kimseyi bulamasalar ta'zir olunurlar.

Bazıları demiştir ki: “Evlere giremezler ve girmelerini engellemek için her şey yapılır.”

132- *Munteka'*da: "Birinin evinde zurna sesi duyulsa ve girilse, ta'zir gerekmez. Çünkü o sesin o evden çıkması evin hürmetini düşürür.

FISKI ALIŞKANLIK HALİNE GETİRENLERİN EVLERİ YAKILIR

133- *Bezzaziyye'*nin hadler bölümünde, *En-nihaye*'nin gasb bölümünde ve *Ma'racud- Diraye*'nin suçlar(cinayat) bölümünde şu şekilde geçmektedir: "Her çeşit fesadı ve fıskı işlemeye alışmış insanların olduğu ev yıkılır. Hatta mufsitlerin olduğu evlerin basılması caizdir. Ve denildi ki: "Sertleşmemiş/ şarap haline gelmemiş meyve sularını (fasıkların üzerine) da dökmek de caizdir."

AĞIT YAKAN KADININ[18] EVİNE GİRMEK

Ömer (r.a) para karşılığı cenazelerde ağıt yakan bir kadının evine girdi ve asasıyla ona vurdu. Vurmasıyla başındaki örtüsü düştü. Ona bunu neden yaptığı sorulduğunda: "Haramla uğraştığı için evinin hürmeti kalmamıştır ve onun hakkında cariye hükmü geçerlidir." dedi. Rivayet edilir ki fakih Ebubekir Belhî, Rustaka şehrine doğru yola çıktığında nehrin kenarında başları ve kolları açık kadınlar görüyor ve onlar için şunu söylüyor: "Onlara hürmet yoktur. Onların imanlarından şüphe ediyorum, düşman kadınları gibiler."

134- *Mecma'ül Fetava*'nın suçlar bölümünde de aynı şekilde geçmektedir.

EVİNDE AÇIKÇA FISK İŞLEYEN KİŞİ HAPSEDİLİR

135- *Bezzaziyye'*nin kötü işler bölümünde ve *Vukuat-ul Hasamiye*'de Semerkand ulemasından şöyle zikredilmiştir: "Açıkça fisk işleyen evine hapsedilir. Eğer evinde bu işten vazgeçerse hapis cezası sona erer. Eğer vazgeçmezse imam onu hapsedebilir, kırbaçla terbiye edebilir veya evinden uzaklaştırabilir. Bunların hepsi ta'zir olarak kabul edilir."

[18] Naihe: Cenazelerde para karşılığı ağlayan kadın.

Ömer'in (r.a) içki yapan bir adamın evini yaktığı rivayet edilir. Saffar Zahidi'den fasığın evinin yakılması emri rivayet edilir.

136- *Hülâsa'*nın kadılık bölümünün ikinci kısmında ve *Bezzaziyye'*de rivayet olunmuştur ki: "Ömer'e (r.a) iki adamın evlerinde şarap olduğu bilgisi geliyor ve Ömer (r.a) adamların evlerine giriyor ve birisinin evinde şarabı buluyor. Yine Ömer şehirde para karşılığı cenazelerde ağıt yakan bir kadının evine giriyor ve kadını dışarı çıkartarak sopayla dövüyor öyle ki kadının başındaki örtü düşüyor. Bu olaylara benzer başka olaylar da vardır.
Dediler ki: "Eğer bir evde fesad sesi duyuluyorsa oraya girilmesi caizdir."

KİRACI AÇIKÇA FISK İŞLERSE

137- *Bezzaziyye'*nin kiralar bölümünde "Kiracı oturduğu evde sihir dahil çeşitli fısklar işlese, ne ev sahibi ne de komşular kiracıyı evden çıkartamaz. Fakat en şiddetli biçimde bu işlerden men edilir, engellenmeye çalışılır. Eğer evden bağırma sesleri yükseliyor ve duyuluyorsa bu durumda evin hürmeti düşer, izin almadan te'dib amacıyla evin duvarının aşılması caizdir.

138- İmam Kerkî'nin *Fayz*'ında "Eğer bir evden şarkı sesleri ve müzik aletlerinin sesleri geliyorsa, izinleri olmadan o eve girilebilir. İmkan varsa onları bu işten men etmek/engellemek farzdır.

GÜVERCİN UÇURUNA TA'ZİR UYGULANMASI

139- *Kinye'*nin hadler bölümünde şu şekilde geçmektedir: "Çatıya çıkarak güvercinlerini uçuran bir adam, Müslümanların evlerine bakıyor ve güvercinlere attığı taşlarla insanların camlarını kırıyor. Bu adama ta'zir uygulanmalı ve yaptığı işten kesinlikle men edilmelidir. Eğer hala devam ederse, muhtesib/asayiş sorumlusu tarafından adamın güvercinleri öldürülür.

MARUFU EMRETMENİN ZORUNLULUĞU HAKKINDA

140- *Nihaye'*nin gasp bölümünde ve *Ma'racud- Diraye'*de *Zahiyre* ve *Muğni* ve Ebu Leys'in –Allah ona rahmet etsin- *Bostan-ıl Fakih* adlı eserlerden şöyle nakledilmiştir: "Marufu emretmek şu şekilde olur: Kişi kötülük işleyen bir topluluk hakkında "bunlara marufu emretsem kabul ederler ve bu yanlışlarından vazgeçerler" diye düşünürse, onlara marufu emretmesi vaciptir ve terk etmesi caiz değildir.

Eğer topluluk hakkında "bunlara marufu emretsem kötü sözlerle karşılık verir iftira atarlar" diye düşünürse bu durumda marufu emretmeyi terk etmesi daha iyidir.

Ve yine aynı şekilde marufu emrettiğinde kendisini döveceklerini ve buna sabredemeyeceğini, arada bir düşmanlık baş göstereceğini, bir çatışma çıkacağını düşünürse marufu emretmeyi terk etmesi daha iyidir.

Eğer kendisine vuracaklarını bilmesine rağmen buna sabreder ve kadıya da şikayet etmezse, marufu emretmesinde bir beis yoktur ve o mücahittir.

Eğer kabul etmeyeceklerini bilse ve sövmelerinden ve dövmelerinden korkmazsa istediğini yapabilir. Marufu emretmek yapabileceği en iyi iştir.

İmam Muhbubi demiştir ki: Eğer amir/yönetici marufu emrettiğinde karşı tarafın fıskı terk edeceğini bilirse mutlak olarak marufu emretmesi farz veya vaciptir. Eğer fıskı terk etmeyeceğini düşünürse/zannı galip olursa marufu emretmeyi terk etmesinde bir günah yoktur. Allah doğruyu bilendir ve dönüş O'nadır.

Bu eseri hakir, Seyyid Muhammed'in oğlu Seyyid Mustafa –Allah ikisini de affetsin- hicri 1113 senesi Cemaziyelahir'de yazmıştır.

SONUÇ

Siyaset-i şer'iyye kavramına ve XVI. yüzyılda, Dede Cöngi Efendi tarafından yazılmış *Es- Siyasetü'ş- Şer'iyye* adlı risalenin tercüme ve tahliline yer verdiğimiz bu çalışma, hem dönemin özellikleri hakkında, hem de Osmanlı ve öncesindeki İslam devletlerinde siyasî ve hukukî yapı ile alakalı tartışmaların genel bir fotoğrafını sunmaya çalışmıştır. Fark edileceği üzere çalışmada, siyasî yapının şekli yöneticinin özellikleri gibi konulara hiç değinilmemiş, daha çok siyasî yapının toplumun menfaat ve maslahatını temin etmek, kötülükleri/fesadı engellemek için hangi yöntemlere uyması ve ne gibi cezai önlemleri uygulaması gerektiği konularına değinilmiştir. Bu aslında siyaset-i şer'iyye kavramının ve konu hakkında yazılan risalelerin ortak özelliğidir. Dolayısıyla çalışma, konunun bağlamıyla sınırlı kalmaya çalışmıştır.

Dede Cöngi Efendi'nin risalesi, geçmişte İslam kültürünün hakim olduğu devletlerde yönetici, kadı ve ulemanın sahip olduğu zihinsel arka planı görmek açısından önemli bir kaynak olarak karşımızda durmaktadır. Bu sınıfların topluma bakışı, dinin temel kaynaklarını yorumlayışı, siyaset ve hukuk kurumlarının işleyişinde hangi yöntemleri geliştirdikleri risaleden çıkartılabilecek temel noktalardır. Bununla birlikte siyaset-i şer'iyye kavramı etrafında gözlemlenen tartışmalar, dinin temel belirleyen olduğu bu kültürde zaman zaman bozulma, keyfi davranma, sınırların dışına çıkma gibi tarihin bir çok döneminde yaşanan tecrübelerin ele alınmasını sağlamıştır. Çalışmamızın ilk bölümünde belirttiğimiz gibi bu tartışmaları Osmanlı özelinde düşündüğümüzde en çok gündeme gelen konu, şer'îlik ve örfîlik meselesidir. Siyasî ve hukukî yapının şer'i ve örfî karakterinin ele alındığı bu tartışmalar, kavramların ve kaynakların nasıl yorumlandığıyla doğrudan alakalıdır. Sonuç olarak bu tarihsel süreçte yöneticilerce siyasî ve hukukî alanda yapılan düzenlemelerin şer'î/dinî olduğunu ileri sürenler olduğu gibi, laik/seküler olduğunu ileri sürenler de olmuştur. Bu çalışmada bizi asıl ilgilendiren kısım, Osmanlı Devleti özelinde siyasî yapının karşılaştığı toplumsal olaylara karşı sergilediği tutumlarda hangi felsefî arka plana dayandığıdır. Bu yüzden çalışma, siyaset-i şer'iyye konusunu bir yüksek lisans tezi sınırları içinde ele alıp bu konuda Osmanlı'da yazılmış önemli bir eserin tercümesini sunarak siyaset-i şer'iyye çalışmalarına bir katkı sunmaya çalışmıştır.

KAYNAKÇA

Abdulmün'im, Fuad: İbrahim bin Yahya Halife Dede Efendi, "**es- Siyasetü'ş-şer'iyye"**, İskenderiye, Müessesetü şebâbi'l- câmia, ty.

Akdağ, Mustafa: **Türkiye'nin İktisadi ve İçtimaî Tarihi**, İstanbul, YKY, 2010.

Akgündüz, Ahmet: "Dede Cöngi" **DİA**, 1994, C: IX, s. 76-77.

Akgündüz, Ahmet: **Osmanlı Kanunnameleri**, İstanbul, Fey Vakfı, 1990, C: I, IV.

Akman, Mehmet: **Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli**, İstanbul, Eren Yayınları, 1997.

Apaydın, H. Yunus: "Siyaset-i Şer'iyye", **DİA**, C: XXXVII, 2004 s. 299- 303.

Apaydın, H. Yunus: "İslam Devlet İlişkisi", **Üçüncü 1000'e girerken İslam**, Ankara, TDV Yayınları, 2005, s. 131- 143.

Avcı, Mustafa: **Osmanlı Hukukunda Suçlar ve Cezalar**, İstanbul, Gökkubbe, 2004.

Aydın, M. Akif: **Türk Hukuk Tarihi**, İstanbul, 2005.

Bardakoğlu, Ali: "İstihsan", **DİA**, C: XXIII, 2003, s. 339- 347.

Bardakoğlu, Ali: "Tabi Hukuk Düşüncesi Açısından İslam Hukukçularının İstihsan ve İstislah Görüşü", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı: 3, 1986, s.131- 156.

Barkan, Ömer Lütfi: "Kanunname", **İA**, Ankara, 1993, C: VI, s.185- 196.

Bebek, Adil: Ceza, **DİA**, C: VII, 1993, s. 469-470.

bin Aşur, M. Tahir: **İslam Hukuk Felsefesi**, çev: Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2006.

Black, Antony: **The History of Islamic Political Thought,** New York, Routledge, 2001.

Black, Antony: **Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi: Peygamberden Bugüne,** çev: Sevda Çalışkan, Hamit Çalışkan, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2010.

Boynukalın, Mehmet: Suç, **DİA**, 2003, C: XXXVII, s. 453- 457.

Bursalı, Mehmed Tahir: **Osmanlı Müellifleri: 1299-1915**, Haz.: Ali Fikri Yavuz, İsmail Özen, Meral Yayınevi, İstanbul, 1972.

Cin, Halil: ve Ahmet Akgündüz, **Türk Hukuk Tarihi**, İstanbul, 1995, C: I.

Çağtay, Neşet: **Güncel Konular Üzerine Makaleler**, Ankara, TTK, 1994.

Çelik, Mustafa: **Fıkıh Dersleri,** Ankara, Misak Yayınları, 2008.

Çolak, Orhan M. "İstanbul Kütüphanelerine Göre Siyasetname Türü Eserler Bibliyografyası", **TALİD, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, İstanbul, 2003, C: I, sayı: 2, s. 339-378.

Demir, Abdullah: **Türk Hukuk Tarihi,** İstanbul, Yitik Hazine Yayınları, 2011.

Dönmez, İbrahim Kafi: "Maslahat", **DİA**, C: XXVIII, 2003, s. 79- 94.

Dönmez, İbrahim Kafi: "Örf", **DİA**, C: XXXIV, 2001, s. 87- 95.

Dönmez, İbrahim Kafi: "Sedd-i Zerai", **DİA**, C: III, 1991, s. 277- 282.

Düzenli, Pehlül: "Osmanlı Hukukçusu Ebu Suud Efendi ve Fetvaları", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuklu Üniversitesi, Konya, 2007.

Ekinci, Ekrem Buğra: **Osmanlı Hukuku**, İstanbul, Arı Sanat Yayınları, 2008.

El Kardavi, Yusuf**:** "İslam Hukukunda Siyaset-i Şer'iyye", çev: Yusuf Işıcık, **İslami Araştırmalar**, sayı: 4, Nisan 1987, s. 96- 102.

Heyd, Uriel: **Studies in Old Ottoman Criminal Law**, Oxford, Clarendon Press, 1973.

İbn Teymiyye: **Siyaset, es- Siyasetü'ş- şeriyye**, Çev: Vecdi Akyüz, İstanbul, Dergah Yayınları, 1999.

İnalcık, Halil: "Kanunname", **DİA**, C: XXIV, 2001, s. 333- 337

İnalcık, Halil: "Osmanlı Hukukuna Giriş- Örfî Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları" **A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi,** 1958, C: XIII sayı: 2 s.102- 126.

İnalcık, Halil: "Adaletameler", **Osmanlı'da Devlet, Hukuk**, **Adalet,** İstanbul, Eren Yayınları, 2005, s. 75- 128.

Kahraman, Abdullah: **Fıkıh Usulü**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2010.

Kalhussien, Omar: "Halep Hüsrev Paşa Medresesi", Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2011.

Karaman, Hayrettin: vd. **Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meali,** Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1999.

Karaman, Hayrettin: **İslam Hukuk Tarihi,** İstanbul, İz Yayınları, 2007.

Karaman, Hayrettin**:** **İslam Hukukunda İctihad**, Ankara, D.İ.B Yayınları, t.y.

Kenanoğlu, M. Macit: "Osmanlı Kanunnameleri Neşriyatı Üzerine Bir Tahlil", **TALİD**, C: 3, sayı: 5, 2005, s.141- 186.

Koşum, Adnan: "İslam Hukukunda Siyaset-i Şer'iyye Kavramı", **İslami Araştırmalar Dergisi**, C: XVI, sayı: 3, 2003, s. 351- 358.

Köprülü, M. Fuad: İslam Amme Hukukundan Ayrı bir Türk amme Hukuku Yok mudur?" **İslam ve Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesi** içinde, İstanbul, 1983.

Köse, Hızır Murat: "İslam Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak", **DİVAN**, 2009/2, C: XIV, sayı: 27, s. 1- 19.

Köse, Saffet: "Osmanlı'da Şer'î Cezalar", **İslamiyat**, 1999, C: II, sayı: 4, s. 23- 32.

Kumrular, Ömer: ed.**Muhteşem Süleyman**, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2007.

Kunt, Metin: ed. vd. **Kanuni ve Çağı**, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.

Kutluer, İlhan: Fesad, **DİA**, 1993, C: XII, s. 421- 422.

Mandaville, Jon. E.: "Faizli Dindarlık, Osmanlı İmparatorluğunda Para Vakfı Tartışması", çev: Fethi Gedikli, **Türkiye Günlüğü**, sayı: 51, Yaz 1998, s. 129- 144.

Mesud, M. Halid: **İslam Hukuk Teorisi**, çev: Muharrem Kılıç, İstanbul, İz Yayınları, 1997.

Mumcu, Ahmet: **Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl**, Ankara, 1963.

Nev'îzâde **Şakâik-ı Numâniye ve Zeyilleri Hadîkatü"l-Hakâik fi Tekmileti"ş-Şakâik,** Nşr. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989.

Ortaylı, İlber: **Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devletinde Kadı**, İstanbul,Turhan Kitabevi, 1994.

Öz, Mehmet: "Klasik Dönem Osmanlı Siyasî Düşüncesi: Tarihi Temeller ve Ana İlkeler" **İslami Araştırmalar, Ankara, 1999,** C: XII, sayı: 1, s. 27- 39.

Özcan, Abdülkadir: "Fatih'in Teşkilat Kanunnamesi ve Nizam-ı Alem için Kardeş Katli Meselesi", **İÜEF Tarih Dergisi**, sayı: 33, 1982, s. 7- 57.

Özen, Şükrü: "İstislah", **DİA**, C: XXIII, 1999, s. 383- 388.

Özen, Şükrü: "Osmanlı Hukuk Literatürü: Tespitler ve Teklifler", **Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları,** İstanbul, İSAM, 2007, s. 97- 116.

Özer, Salim: "İbn Kemal'in İslam Hukuku Alanındaki Arapça Yazma Risaleleri", Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 1991.

Şa'ban, Zekiyyüddin: **İslam Hukuk İlminin Esasları,** çev: İbrahim Kafi Dönmez, Ankara, TDV Yayınları, 2007.

Şener, Abdülkadir: **Kıyas, İstihsan, İstıslah,** Ankara, D.İ.B Yayınları, 1974.

Terzioğlu, Derin: "Bir Tercüme ve Bir İntihal Vakası: Ya da İbn Teymiyye'nin Siyasetü'ş- Şer'iyye'sini Osmanlıcaya Kim(ler) Nasıl Aktardı?", **TUBA** C: XXXI, sayı: 2, 2007, s.247- 273.

Üçok, Coşkun: Ahmet Mumcu, **Türk Hukuk Tarihi**, Ankara, Savaş Yayınları, 1993.

Yaman, Ahmet: **İslam Hukukunun Oluşum Süreci ve Sonrasında Siyaset- Hukuk İlişkisi,** Konya, Yediveren, 1999.