

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE
ANABİLİM DALI

TERCÜME-İ SİYÂSETNÂME’NİN
TAHLİLİ VE DEĞERLENDİRMESİ

Doktora Tezi

Murat ERTEN

Ankara-2011

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE
ANABİLİM DALI

TERCÜME-İ SİYÂSETNÂME'NİN
TAHLİLİ VE DEĞERLENDİRMESİ

Doktora Tezi

Murat ERTEN

Tez Danışmanı

Prof.Dr.Ülker ÖKTEM

Ankara-2011

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (30/12/2011)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Murat ERTEN

İmzası

İçindekiler

Önsöz.....	V
Kısaltmalar.....	IX
Giriş.....	1
İslam Düşüncesinde Siyaset.....	2
İslâm Felsefesi ve Fıkıhta Siyâset Düşüncesi.....	6
İslam Düşüncesinde Siyasetname Geleneği.....	9
Osmanlılarda Siyâsetnâme ve Islahâtnâme Geleneği.....	11
Hukûk ve İslâm Hukûku.....	13
Hukûk Felsefesi ve İslâm Hukûkündaki Yeri.....	20
İslâm Hukûku ve Kâdîlık.....	33
Hayatı ve Eserleri.....	38
Tercüme-i Siyâsetnâme Hakkında Genel Bilgi	48
Tercüme-i Siyâsetnâme'de Kullanılan Suç ve Cezâyâ İlişkin Temel Bazı Fikhî Kavramlar.....	54
Kıyas.....	56
Ta'zîr.....	58
Bid'at.....	63

Re'y.....	67
Tercüme-i Siyâsetnâme (Sadeleştirilmiş Metin)'nin İndeksi.....	76
Tercüme-i Siyasetname (Sadeleştirilmiş Metin).....	79
Tercüme-i Siyâsetnâme'nin Tahlîli	175
Tercüme-i Siyâsetnâme'ye Mütercimın Yazdığı Önsöz.....	175
İnsan Toplum İlişkisi.....	175
Yöneticinin Görevlerini Devretmesi.....	178
Tercüme-i Siyâsetnâme'ye Mütercimın Yazdığı Giriş/Mukaddime.....	182
Siyâsetin Tanımı ve Türleri.....	182
Hükmün Görünen Hâle Göre Verilmesi ve Suçun Önlenmesi.....	196
Birinci Bölüm: Siyâsetin Tarifi ve Siyâset Uygulamada Genişlik İlkesi.....	205
Kısas.....	205
Siyâset-i Şer'îyye ve Gerekliliği.....	209
Birinci Bölüm: Siyâsetin Meşrûiyetine Dâir.....	218
Yakarak Öldürme Cezâsı.....	218
Şâhitlerin Şâhitliklerinden Dönmeleri.....	224
Livata (Eşcinsel İlişki).....	227

Vâli ve Hâkimlerin Siyâsetlerinde Genişlik Tanınması 1.....	230
Siyâsete Genişlik Verme 2. Mesâlih-İ Mürsele.....	233
Siyâsete Genişlik Verme 3. Şâhitlik Meselesi.....	236
Hadd Cezâları ve Siyâsete Genişlik Verme Meselelerinde Mu'înu'l-Hukkâm'da Serdedilen Düşünceler.....	242
Görevi Ehline veya En Az Ahlâksız Olana Verme.....	245
Siyâset Uygulayıcılarının Dînî Konulardaki Genişlik Yetkileri.....	247
Re'y ve Zann-ı Galib ile Hüküm Vermek-Hırsızlık.....	250
Re'y ve Zann-ı Galib ile Hüküm Vermek-Fesât Çıkarma Veya Bozgunculuk.....	251
Re'y ve Zann-ı Galib ile Hüküm Vermek-Siyâseten Katl.....	252
Siyâseten Katl-Zinâ.....	258
Siyâseten Katl-Umûm Zararın Defedilmesi.....	259
İkinci Bölüm: Kâdîların Siyâsî Hüküm Vermelerinin Uygunluğu Meselesi.....	262
Vâli ve Kâdî için Tanınan Yetkilerin Sınırları.....	263
Şâhitlere veya Dâvâlılara Yemîn Verdirme.....	272
Üçüncü Bölüm: Vâli-i Cerâyim ile Kâdî (Ahkâm-ı Şer'îyye ile Ahkâm-ı Siyâsîyye) Arasındaki Farklar.....	276

Kıyas Hakkı.....	287
Zanlıya Yemîn Verdirmesi.....	291
Dördüncü Bölüm: Zanlının Üç Hâli Bakımından Yargılanması ve Cezâlandırılması.....	293
Birinci Kısım: Zanlının Toplumda İyi Bilinmesi.....	293
İkinci Kısım: Zanlının Toplumda Kötü Bilinmesi 1.....	294
Zanlının Toplumda Kötü Bilinmesi 2: Meşrû Müdâfaa Hakkı..	296
Zanlının Toplumda Kötü Bilinmesi 3: Yargı Usûlünde İkrâh...	299
Üçüncü Kısım: Zanlının Toplumda Ne İyi Ne Kötü Olarak Bilinmesi.....	316
Ta'zîr Bölümü-Rüşvet.....	316
Değerlendirme.....	324
Sonuç.....	345
Kaynakça.....	351
Özet.....	367

ÖNSÖZ

Felsefe eğitimimiz esnasında, İslâm felsefesine karşı başlayan ilgi ve merakımız dolayısıyla, bitirme tezi olarak, Gazalî'nin, devlet, adâlet ve âdil hükümdâr teorisini çalışmıştık. İslâm siyâset felsefesine olan ilgimizi, yüksek lisans çalışmamızda da, Mevlânâ'nın devlet ve siyâset düşüncesi üzerinde devâm ettirdik. Farklı çağlarda yaşamış, önemli iki Müslümân düşünür üzerine gerçekleştirdiğimiz bu çalışmalarımız dolayısıyla, İslâm düşünce dünyâsına ilişkin bilgimizi de geliştirmiş olduk. Bu konuya duyduğumuz ilgi ve merakımızın artması sonucu, doktora tez konumuzu da, yine, siyâset felsefesi alanından seçtik.

İncelemelerimiz sonucunda, Süleymâniye Yazmalar Kataloğu'nda, Türk Târih Kurumu Kütüphanesi'nde ve Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Kütüphanesi'nde, 16. yüzyıl düşünürü ve hukûkçusu, Dede Cöngî Efendî ve eseri **Siyâsetnâme**'nin kaydına ulaştık. Osmanlı siyâsetnâmelerine ilişkin tezkirelerde de adı geçen bu eser, Arap dilinde kaleme alınmıştır. Metnin orijinal dilinde, ne müellif nüshâsı ne de tashîhli nüshâsı ne yazık ki, kütüphanelerimizde mevcut görünmemektedir. Kataloglarda ulaşabildiğimiz nüshâlar, birbirinden farklı varak sayılarına sâhip ve eksik durumdadır. Daha sonra, eserin, **Tercüme-i Siyâsetnâme** adıyla, Türkçeye üç kez çevrildiğini ve bu çevirilerden, Şeyhu'l-İslâm Meşrepzâde Ârif Efendî tarafından yapılanın, H.1275/M.1853 târihinde, İstanbul'da basıldığını tespit ettik. Üzerinde çalışmaya başladığımız bu metni, daha sonra edindiğimiz, Sebzî Mehmet Efendî tarafından yapıлып, basılmamış olan tercüme ile karşılaştırdık. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde kayıtlı bulunduğunu tespit edip, henüz

ulaşamadığımız üçüncü tercüme ise, kütüphâne kayıtlarında, eksik bir nüshâ olarak, sadece iki varaktan ibâret görünmektedir.

Araştırmalarımız sonunda, gerek İslâm hukûku (fıkıh), gerekse bir hukûk felsefesi eseri olarak nitelendirebileceğimiz, İslâm siyâset geleneği üzerinde etkili olduğuna inandığımız, Dede Cöngî'nin **Siyâsetnâme**'si üzerine, günümüzde herhangi bir incelemenin bulunmadığını gördük. Her ne kadar, eserin Arapça tam bir yazma nüshâsı, elimizde bulunmuyor ise de, Arapça dil bilgimiz, bu türden bir eseri, tercüme edip, üzerinde çalışmamıza müsaâde etmediğinden, **Siyâsetnâme**'nin, Meşrepzâde tarafından yapılmış ve basılmış olan tercümesini, **Tercüme-i Siyâsetnâme**'yi, doktora çalışmamızda incelemeyi uygun bulduk. Bu sûretle, Dede Cöngî'nin fikirlerini de, anlamış ve gün ışığına çıkarmış olacaktık. Bu amaçla, **Tercüme-i Siyâsetnâme** üzerine yapacağımız bir doktora tezinin gerek İslâm siyâset düşüncesi gerekse de günümüz hukûk, hukûk felsefesi ve siyâset düşüncesi bakımından gerekli ve yararlı olacağını düşündük.

İncelememiz sonucunda, çalışmamıza konu edindiğimiz **Tercüme-i Siyâsetnâme**'nin, klasik tarzda yazılmış, İslâm fıkıh eserlerinden farklı olduğunu anladık. Şöyle ki, eser, öncelikle, yürütme ile yasama organlarında görevli kişilerin (vâlî ve kâdî), yetkileri arasında var olagelen, ikiliği gidermeye ve bu kuvvetleri birleştirmeye yönelik, âdeta bir hukûk felsefesi kitabı niteliği taşımaktadır. Dede Cöngî'nin, hukûkun siyâsî yönü ve devlet başkanının hukûk uygulamasına dâir düşünceleri, kâdî ve vâlî arasındaki yetki farkları ve bu farkların kâdî lehine ortadan kaldırılması konularındaki fikirleri, eserin ilgi çekici birkaç yönüdür.

Müellifin yaşadığı dönemde, geçerli olan hukûk geleneğine ilişkin düşünceleri dolayısıyla, bir hukûk felsefesi eseri gibi nitelendirdiğimiz, eserinin tercümesi üzerinde gerçekleştirdiğimiz çalışmamızın ‘Giriş’ bölümünde, ilkin, hukûk felsefesinin ne olduğunu anlamaya çalıştık. Daha sonra, İslâm düşünce geleneğinde, siyâsetnâmelerin nasıl değerlendirildiğini söz konusu ettik. Nihâyet, **Tercüme-i Siyâsetnâme**’nin bu gelenekteki yerini belirlemeye çalıştık. Ayrıca burada, kâdîlik mesleğine ilişkin bilgi vererek, Dede Cöngî’ nin bu konudaki düşüncelerinin de daha iyi anlaşılmasını sağlamaya çalıştık.

Çalışmamız ‘Giriş’ ve ‘Sonuç’ hariç, iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, **Tercüme-i Siyâsetnâme**’nin tahlîli, ikinci bölüm ise, eserin ihtivâ ettiği fikirlerin değerlendirmesini içermektedir. Eserin transkripsiyonlu hâlini çalışmamıza eklemedik, zira metnin matbû nüshâları, yukarıda da bahsettiğimiz üzere, başta Türk Târih Kuurmu ve Süleymâniye Kütüphâneleri olmak üzere, çeşitli kütüphânelerde mevcuttur. Çalışmamızda esâs aldığımız, Meşrepzâde nüshâsının yanında, Sebzî Mehmet nüshâsından da yararlandık. Bu iki tercüme-yi karşılaştırdık, farklı kısımları belirttik. Müellifin düşüncelerini, sade bir biçimde aktarmayı amaç edindiğimiz için, metnin tercüme bölümünde, mümkün olduğunca az dipnota başvurduk. Metne ilişkin açıklanmaya muhtaç noktalarda, ‘Tahlîl’de dipnotları verdik. Dipnotlarda, kaynak olarak kullandığımız eserlerin sayıca fazla olmamasına, kalabalık kaynak eserlerle, dipnotların, okunmaz bir hâl almamasına özen gösterdik. Temel görüşlerini aktardığımız müelliflerin, genel kabûl görmüş eserleri dışında, doğrudan alıntı yaptığımız yahut farklı görüşlerini aktardığımız eserleri hâric, benzer düşüncelerini ihtivâ eden eserlerini de, ‘Kaynakça’ya ekledik.

Ayrıca, hem müellif Dede Cöngî Efendî'nin, hem de mütercim Meşrepzâde Ârif Efendî'nin başvurduğu kaynak eserleri tahkîk ettik, yapılan alıntılarını kontrol ettik ve eserler ve yazarları hakkında da bilgi verdik.

Tercüme-i Siyâsetnâme'nin 'Mukaddime'sinde, mütercimin; **Siyâsetnâme**'nin temel kaynağı olarak özellikle belirttiği; müellif Dede Cöngî'nin sıklıkla başvurduğu ve kaynak olarak kullandığı **Mu'înu'l-Hûkkâm**'ı biz de kaynak olarak kullandık ve **Tercüme-i Siyâsetnâme**'de bu eserden aktarılan konu ve bölümleri dipnotlarda belirttik. Bunun dışındaki diğer kaynakları, yeri geldikçe sadece ismen anmakla iktifâ ettik.

Mütercim Ârif Efendî'nin de yaşadığı ve yeni Anayasa çalışmalarının gündemde olduğu, Tanzîmât döneminde îlan edilen, **Cezâ Kânûnnâme-i Hatt-ı Humâyûnu** (H.1274/M.1858) ile **Mecelle** (H.1284-1293/M.1869-1876)'nin, **Tercüme-i Siyâsetnâme** ile benzer kısım ve maddelerini de karşılaştırıp dipnotlarda belirttik.

Metnin tahlilinde, öncelikle Mütercim Ârif Efendî ve Sebzi Mehmed Efendî'nin bahsettiği kadarıyla, müellifin düşüncelerini de aktarmaya çalıştık. Daha sonra, mütercimin, varsa tercüme ettiği metne eklediği yorum ve düşüncelerini söz konusu edip açıkladık. Meseleler hakkındaki görüş ve değerlendirmelerimizi ise, kaynaklar doğrultusunda 'Sonuç' kısmında aktardık. Bütün bunlardan sonra, **Tercüme-i Siyâsetnâme**'nin esâsında, bir hukûk usûlü ve hukûk felsefesi çalışması niteliğini taşıdığını tespît ettik. İçerdiği meseleleri de tek tek incelemek ve aynı dönemde kaleme alınmış benzerleriyle karşılaştırmak sûretiyle, bu türden eserler arasındaki yerini belirlemeye çalıştık.

Son olarak, başta, çalışmamızda tez danışmanlığımızı üstlenen, engin bilgileri ve değerli tavsiyeleri ile yol göstererek, yardımlarını esirgemeyen Sayın Prof. Dr. lker ÖKTEM'e, daha sonra, teknik konularda yardımcı olan, Sayın Prof. Dr. Mehmet BAYRAKDAR'a, Sayın Prof. Dr. Kazım SARIKAVAK'a ve Sayın Prof. Dr. şamil DAĞCI'ya, minnet ve şükranlarımı sunarım. Yardım ve katkılarını hayatım boyunca unutmayacağım.

KISALTMALAR

a.g.e.: Adı geçen eser

a.g.m.: adı geçen makale

Ansay, İslâm Hukûku: Sabri Şakir Ansay; **Hukûk Târihinde İslâm Hukûku;**
Turhan Kitabevi, 4. b., Ankara, 2002.

AÜHFD: Ankara Üniversitesi Hukûk Fakültesi Dergisi.

AÜİFD: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.

bkz.: bakınız

c.: cilt

çev.: çeviren

ed.: editör

El-Beyân: Ârif Erkan, **el-Beyân;** c.1, Yâsin Yayınevi, İstanbul, 2004.

El-Mevârid: Mevlût Sarı, **el-Mevârid;** Bahar Yayınları, İstanbul, târih yok.

Fıkıh Usûlü: Fahrettin Atar, **Fıkıh Usûlü;** Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi
Yayınları, İstanbul, 1988.

H.: Hicrî yıl

Hanefî Fıkıh Âlimleri; Ahmet Özel, **Hanefî Fıkıh Âlimleri;** Türkiye Diyânet Vakfı
Yayınları, Ankara, 2006

haz.: Yayına Hazırlayan

HFSA: Hukûk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi; haz. Hayrettin Ökçesiz ve Gülriz

Uygur, c.4-18, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 2002-2008.

Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu: Ömer Nasûhî Bilmen,

Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu; c.1-6, İstanbul

Üniversitesi Yayınları, Nâzir Akbasan Matbaâsı, İstanbul, 1949-1952.

İA: İslâm Ansiklopedisi, İslâm Âlemi, Târîhi, Etnoğrafya, Coğrafya ve Biyografya

Lûgâti

İslâm Hukûk Felsefesi, Gâye Problemi: Muhammed Tâhir b. Âşûr, **İslâm Hukûk**

Felsefesi, Gâye Problemi; çev. Vecdi Akyüz ve Mehmet Erdoğan, İz

Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Kâmus-ı Muhît: Mecdu'd-Din el-Fîruzâbâdî, **el-Kâmus-ı Muhît;** c.1-4, Matbaât-ı

Dâru'l-Me'mûn, 1938.

Kâmus-u Türkî: Şemseddin Sâmî, **Kâmus-u Türkî;** Dersaadet, 1317.

Keşfu'z-Zunûn tercümesi: Kâtip Çelebi; **Keşfu'z-Zunûn;** c.1-5, ter. Rüştü Balcı,

Târih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2007.

Keşfu'z-Zunûn: Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-Zunûn;** tıpkıbasım, c.1-2, Maârif Matbaâsı,

İstanbul, 1941.

krş: karşılaştırınız

M.: Mîlâdî yıl

md.: maddesi

MEB-TA: Milli Eğitim Bakanlığı Türk Ansiklopedisi

Mecelle: **Mecelle-Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye;** açıklamalar ile neşreden Ali Himmet Berki, Hikmet Yayınları, İstanbul, tarihsiz.

Meşrepzâde tr.: **Tercüme-i Siyâsetnâme;** Süleymâniye Kütüphânesi Yazmalar Katalogu, Hacı Selim Ağa Kütüphânesi Hüdâyî Efendî Koleksiyonu'na dâhil bulunan, 858 numaralı nüshâ.

Osmanlı Müellifleri: Bursalı Mehmed Tâhir; **Osmanlı Müellifleri,** Bizim Büro Basımevi, Ankara, 2009.

Osmanlı Şeyhülişlâmları: Abdülkâdir Atunsu, **Osmanlı Şeyhülişlâmları;** Ayyıldız Matbaâsı, Ankara, 1972.

Osmanlı Târîh Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü: Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Târîh Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü;** 3 c., 2.b., M.E.B, İstanbul, 1972.

Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat: Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugât;** Aydın Kitabevi, Ankara, 1999.

s.: sayfa

Sebzî Mehmed tr.: Seyyid Sebzî Mehmed Efendî Tercümesi

ss.: sayfa sayısı

Şakâik-ı Nu'mâniye ve Zeyilleri: Mecdî Mehmed Efendî, **Şakâik-ı Nu'mâniye ve Zeyilleri, Hadâiku's-Şakâik;** haz. Abdülkâdir Özcan, c.1, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989.

TDVİA: Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

ter.: tercüme eden

v.: volume

vd.: ve devâmı

Yargı Bağımsızlığı: Hasan Tahsîn Fendoğlu, **İslâm ve Osmanlı Anayasa Hukûkunda Yargı Bağımsızlığı, Anayasa Hukûku Târihi Açısından Mukâyeseli Bir İnceleme;** Beyân Yayınları, İstanbul, 1996

GİRİŞ

İslâm düşünce geleneği söz konusu olduğunda, felsefenin değerler alanına âit ahlâk kavramı ile devlet yönetimine ilişkin siyâset kavram dolayısıyla, ahlâk ve siyâset felsefeleri arasında, bâriz bir fark olmadığı görülür. Bunun nedeni, her ikisinin de, **Kur'ân-ı Kerîm** ve Hz. Peygamberin hadîs-i şerîflerinden kaynaklanmış olmalarıdır. İslâm Dünyâsında, bu iki kaynak, 'Şer'î Şerîf' veya 'Şerîat' olarak adlandırılır ve hem birey-toplum (ahlâk), hem birey-devlet ilişkisine (siyâset) dâir ilke ve yasaların elde edilmesinde, hem de yasaların ihlâl edilmesi durumunda uygulanacak cezâî müeyyideler (hukûk) için bu iki temel kaynağa başvurulur.

İslâm Dünyâsında, siyâset alanında, ümerâ, ulemâ ve hukemâ (kâdî) olmak üzere, üç sınıf devlet adamı bulunur. Kânûnların uygulanması ve yürütme erkinden sorumlu olan devlet başkanı veya yöneticisi (ümerâ), bu kânûnları şer'î kaynaklardan çıkaracak ulemâ ve kânûn ihlâllerini yargılayacak (kâdî) arasında uyum ve bir iş bölümünün olması zorunludur. Ulemânın önerdiği kânûnların yürürlüğe girmesi için devlet başkanının onayı gerekmektedir fakat devlet başkanlarının da kânûn ihdâs ederken, ulemâya danışması veya fetvâ alması bir teâmüldür. Söz konusu kânûnların ihlâli durumunda ise, yargı erki olarak hâkim ve kâdîlar devreye girer.

İslâm'da devlet ve toplum nizâmına katkıda bulunmak ve bu nizâmın şer'î temellerden sapmasına engel olmak amacıyla, İslâm siyâset felsefesine ilişkin eserleri iki ana grupta toplamak mümkündür. İlk grupta yer alan, Fârâbî'nin

Tahsîlu's-Saâde ve **el-Medînetu'l-Fâzîlâ'sı**, İbn Bacce'nin **Tedbîru'l-Mutevahhîd**'i ve İbn Sinâ ve İbn Tûfeyl'in **Hayy İbn Yekzân**'ı gibi eserlerin, Antik Yunan düşüncesinden etkilenecek ve bu düşünce geleneğini takîp etmek sûretiyle kaleme alındığı söylenebilir.

İkinci grupta yer alan, Gazâlî'nin **Nasîhâtu'l-Mulûk**'u, Selçuklu vezîri Nizâmu'l-Mulk'un **Siyâsetnâme**'si ve Mâverdî'nin **Ahkâmu's-Sultâniyye**'si gibi eserlerin ise, başta İbn Mukaffâ'nın **Kelîle ve Dimne**'si olmak üzere, İnan ve Hint düşünce geleneğinden etkilenilerek yazıldığı söylenebilir. **Tercüme-i Siyâsetnâme** de işte, bu gruba âit bir eserdir.

İslâm Düşüncesinde Siyâset

İslâm düşüncesinde siyâset, Yaratan ile insan, toplum ve tabîat arasındaki ilişkiye dâir ontolojik bir tasavvûra dayanır. Değerler alanına indirgenemeyen siyâset ise, ekonomi ve hukûktan bağımsız olarak düşünülemez. İslâm medeniyetinde siyâset, fıkıh, ahlâk, kelâm ve felsefeyle birlikte, bütünün bir parçasını teşkil eder.

Bilindiği üzere, İslâm siyâset düşüncesinde, bireysel davranışlar oldukça önemsenmiş ve öne çıkarılmış, buna karşın toplumsal yaşam genel hatları ve temel ilkeleri bakımından ele alınıp düzenlenmekle yetinilmiştir. İslâm, toplumsal yaşamda ve siyâset dairesi içine girecek tüm eylemlerde, özgürlük ve sorumluluk sâhibi bireyi temel alır. Birey, hür irâdesiyle ve seçme kudretine sâhip olarak, yapıp ettiği fiillerden hem bu dünyâda hukûkî bir kişilik olarak, hem de öte dünyâda kul olarak

sorumludur. Bu anlamda, İslâm bir dinsel, toplumsal ve siyâsal düzen içinde bireye dengeli ve uyumlu bir yaşam sağlar. Dolayısıyla, İslâm'ın temel kaynaklarında birey-toplum ilişkisi, birey ve âilevi yaşamı vs. hakkında detaylı düzenlemeler yer alırken, toplumsal yapı üzerine temel bazı düzenlemeler yanında, günün sosyal ve siyâsal mekanizmalarının yapacağı düzenlemeler ve içtihatlarla imkân tanınmıştır. Bu anlamda da **Kur'ân-ı Kerîm** ve sünnetin, siyâsal yapı üzerine kurucu ve temel ilkeleri vaz' ettiği (kat'ıyyât), bu ilkelerin uygulanma aşamalarında ise, detaylar ve yöntemler (zanniyyât), zamanın yasa koyucu, yönetici ve denetleyicilerine bırakılmıştır¹. Dolayısıyla, farklı zaman ve bölgelerde, farklı kültürel yapılar içinde, İslâm'ın temel ilkeleri uygulanma alanı bulmuş ve toplumsal ve siyâsal yapının inşâsının önü açılmıştır.

İslâm'da siyâsetin temel amacı, insanların dinî ve dünyevî refâh ve kurtuluşlarını te'sîs edecek türden bir toplum, bir devlet oluşturmak ve bu yapıya liderlik edecek türden bir devlet başkanını iş başına getirmektir. Devlet başkanının temel özelliği, üstlendiği bu görev ve gerçekleştirdiği fiiller dolayısıyla, ölümden sonra, Allâh tarafından hesâba çekileceğini bilmek ve buna uygun olarak da âdil bir yönetim sistemi te'sîs etmektir². Dolayısıyla, yöneticileri temel dinsel kaynaklarda ifâde edilen kurallara uymak, âdil olmak ve toplumsal ve bireysel yaşamı adâlet

¹ Harûn Hân Şirvânî, **İslâm'da Siyâsî Düşünce ve İdâre**; çev. Kemal Kuşcu, Nur Yayınları, Ankara, 1965, s.33 vd., Hızır Murat Köse; 'Siyâset' md., **TDVİA**, c.37, İstanbul, 2009, s.295.

² Metne giriş olarak, mütercim Şeyhu'l-İslâm Ârif Efendî tarafından yazılan 'Mukaddime'de bu konuya vurgu yapılmaktadır.

üzere te'sîs etmek kaydıyla, siyâsetlerinde sınırlayan başkaca bir kural yoktur. Siyâsetin âdil olması ve toplumsal yaşamda aksamaların meydana gelmemesi mümkün kılındığı takdirde, devlet veya hukûk sisteminin ismi veya şekli fazlaca bir önem ifâde etmeyecektir. Âdil siyâsetin (siyâset-i âdile) zâlim siyâsetten (siyâset-i zâlîme) ayrılması husûsuna, çalışma konumuz olan **Tercüme-i Siyâsetnâme**'de son derece önem verilmekte ve bu konuya metnin değişik yerlerinde vurgular yapılmaktadır³.

Bilindiği üzere, Hz. Peygamber, **Kur'ân-ı Kerîm**'de vaz' edilmiş olan temel hükümleri, toplumsal yaşam içinde ve bir devlet nizâmına uygun şekilde sistematize etmiştir. Bundan sonra, İslâm yönetim sisteminin temelleri oluşturulurken, görevi devralan halifelerin ve dolayısıyla günümüze değin bu görevi üstlenen tüm devlet başkanlarının, imamların yetkisi sınırlandırılmıştır. Onlar, ancak yukarıda ifâde edilen, temel kaynaklarla uyumlu kânûnlar vaz' etmiş ve yeni uygulamalara girişmişlerdir.

Günümüz Türkçesine aktararak tahlîl ve değerlendirmesini sunduğumuz metinde, devlet yönetiminde siyâset uygulanması konusunda, yöneticinin yetkileri ve bu uygulanan siyâsetin toplumda nüfûz edebileceği derece, âlimlerle karşılaştırılmış, Hz. Peygamber'in bu husûsta nasıl davrandığı söz konusu edilerek tartışılmış ve tanımlanmaya çalışılmıştır⁴.

³ Meşrepzâde tr., s.3.

⁴ Meşrepzâde tr., s.4.

Yukarıda, **Tercüme-i Siyâsetnâme**'de toplumların dinî ve dünyevî refâh ve kurtuluşlarının, dîn ve dünyâ işlerinin uyumlu ve dengeli bir biçimde ele alınıp kurgulanmaya çalışıldığını, İslâm'da insanın hem hukûkî hem de dinî bir şahsiyete sâhip olduğunu ve bu ilkenin de İslâm siyâset düşüncesinin temelini oluşturduğunu söyledik. Ancak, bu konuda sınırlar, **Kur'ân-ı Kerîm** ve Hz. Peygamberin sünneti ile çizildiğinden, yeni bir kânûn veya uygulama ihdâs edilecek olduğunda, sözü edilen bu temel kaynaklarla uyumu gözetilirdi. Uyumsuzluk söz konusu olursa, bu bir yetki aşımı sayılırdı. Kaldı ki, bu ilke, yöneticilik görevini, Hz. Peygamberden sonra devralmış olan dört halîfe için de geçerliydi. Bu durumda, toplum, yöneticinin dinî esaslara aykırı karar ve uygulamaları karşısında uyarılar yapma, bu kararlara karşı durup uymama ve eğer, önemli derecede toplumsal karmaşaya yol açmayacaksa, o yöneticiyi görevden alıp değiştirme yetkisine sâhipti. Dolayısıyla, insanların refâh ve güvenliğini te'sîs edecek, dinin korunmasına dünyevî işlerin ise, düzenlenmesine hizmet edecek bir yöneticinin iş başına getirilmesi esastı ve bu amacın gerçekleşmesi için izlenecek yol ve yöntemler, toplumsal mutâbakatla sağlanmıştı.

Başka deyişle, insanın Tanrı karşısındaki kulluğu, dünyâdaki fiilleri dolayısıyla, O'na hesap verecek olması, fakîhin, te'sîs ettiği sistemde, insana dünyevî en iyi sistemi ve bunun üzerinden de âhirete yönelik kurtuluş ümîdini vurgulamasına yol açmıştır. Hedef, ölünceye kadar iyi ve mutlu bir yaşam sürmek olduğundan, dünyâda 'ideal bir siyâsal yapı'ya değil, 'işe yarar bir yapı'ya ihtiyâç vardır. Toplumu oluşturan tüm bireylerin ortak faydası gözetilip, ortalama bir mutluluk te'sîs edildiğinde, mümkün olan en yüksek iyi elde edilmiş olur. O halde, siyâsette yönetimi elinde bulundurmak, aynı zamanda güce hükmetmek anlamına

geleceğinden, yöneticiye âdil olması ve gücünü en yararlı biçimde kullanması öğütlenmiştir. Zîrâ en kötüsünden bir siyâsal kuvvetin var ve görevinin başında olması, var olan siyâsî yapının bozulması veya ortadan kalkmasından daha iyidir. Bu anlamda, fukâha, siyâsîlerin ve icraâtlarının sürekli gözlemlenip denetlenmesi ve hata ettiklerinde uyarılmaları husûsunda topluma hayâtî bir görev yüklemektedir.

İslâm Felsefesi ve Fıkıhta Siyâset Düşüncesi

İslâm felsefesinde Antik Yunan felsefesi ve filozoflarının etkisinde kalmış olan Fârâbî, siyâset felsefesine ilişkin kaleme aldığı **el-Medînetu'l-Fâzılâ** ve **Tahsîlu's-Saâde** gibi eserlerinde, İslâm siyâset felsefesinin temellerini atmıştır. Benzer şekilde İbn Sinâ, İbn Tûfeyl, İbn Bacce ve İbn Haldun da **Tedbîru'l-Mutevahhîd**, **Hayy İbn Yekzân** ve **Mukaddime** gibi eserlerinde, siyâseti felsefelerinin merkezine oturtmuş ve onu felsefelerinin en önemli bir kısmı saymışlardır⁵.

⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. T.J. De Boer, **The History of Philosophy in Islam**; trans. Edward R. Jones-BD, Dover Publications, New York, 1967; **A History of Muslim Philosophy**; ed. M.M. Sharif, v.I-II, Otto Harrassowitz, Weisbaden, 1963; M. Ziyâu'd-Dîn Rayyîs, **İslâm'da Siyâsî Düşünce Târîhi**; ter. Ahmet Sarıkaya, Nehir Yayınları, İstanbul, 1990; Harûn Hân Şirvânî, **İslâm'da Siyâsî Düşünce ve İdâre**; çev. Kemal Kuşcu, Nur Yayınları, Ankara, 1965; Zerrin Kurtoğlu, **İslâm Düşüncesinin Siyâsal Ufku**; İletişim Yayınları, İstanbul, 1999; Niyâzî Kahveci, **İslâm Siyâset Düşüncesi-15. Asra Kadar**; Ankara, 1996; **Klasik İslâm Filozofları**

Siyâsetnâme'nin yazarı Müellif Dede Cöngî'nin yararlandığı temel kaynaklarda siyâset, bilimsel bir alan olarak kabûl edilmiş ve fikhın ortaya çıkışından itibâren, siyâset alanına giren 'siyâsî yetki', 'velâyet', 'biât', 'yemîn' ve 'vekâlet' gibi kavramlar etrafında açıklanmaya çalışılmıştır. Ancak fikh literatüründe, siyâset için özel bölümler ayrılmamış, sadece, bu eserlerde yer alan 'ibâdât', 'muâmelât', 'ukûbât' ve 'munâkehât' konuları içinde siyâsete ilişkin meseleler de tartışılmıştır.

Her ne kadar bazı kaynaklar, siyâsî meselelerin müstakil olarak ele alınıp incelenmemesini, halîfelik makâmının Bağdat'ta, Büveyhî iktidârının güç kazanması sürecinde temellendirse de, ki bu konuda yazılmış ilk eser olarak Mâverdî'nin **el-Ahkâmu's-Sultâniyye**'si gösterilir⁶, bu eser kanaâtımızca, siyâsete fikhî bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

Fıkıhtan bağımsız olarak yazılmış, siyâsete dair ilk eserler 'siyâsetname' veya 'yöneticilere öğütler' gibi adlarla, farklı kültürlerden etkilenmek suretiyle kaleme alınmıştır. Buna örnek olarak vezir Nizamülmülk'ün **Siyâsetnâme**'si veya Gazâlî'nin **et-Tıbru'l-Mesbûk fî Nasîhâtu'l-Mulûk** adlı eseri gösterilebilir.

Müellifin esâs kaynaklarından birisi de siyâsete daha çok hilâfet açısında yaklaşan Mâverdî'nin **el-Ahkâmu's-Sultâniyye** adlı eseridir. O, aynı zamanda Eş'ârîliğe mensup Cüveynî ve öğrencisi Gazâlî'nin eserlerinden de yararlanmıştı.

ve Düşünceleri; ed. M.M. Şerif, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000 ve Henry Corbin, **İslâm Felsefesi Târihi-Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne**; çev. Hüseyin Hâtemî, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

⁶ Hızır Murat Köse; 'siyâset' md., **TDVİA**, s.296.

Yukarıda sözünü ettiğimiz gibi, kat'î ve zannî meselelerin birbirine karıştırılması dolayısıyla sorunların ortaya çıktığını işâret eden Cüveynî, Hz. Peygamber sonrasında halîfenin seçilmesini kat'î, kimin hangi yolla seçileceğinin ise zannî olduğunu vurgular. İbn Teymiyye de **Siyâsetu's-Şer'iyye**'de asıl problemi siyâsal yapıda değil, şer'î yasaların uygulanmasında görür. Şerîatın doğru şekilde uygulanabilmesi için de kuvvet sâhibi, emîn ve ehîl kişinin işbaşına getirilmesi ve o kişinin de işlerini istişâre yöntemiyle yürütmesi gerektiğini belirtir⁷.

Siyâsetin temel kısımlarından biri olan adâleti, insan ruhunun sâhip olduğu tüm erdemlerin bir bileşkesi kabul eden İbn Miskeveyh, 'adâlet, erdemin bir kısmı değil, erdemin bütünüdür' sözü ile bu düşüncesini açıklar. İbn Miskeveyh'in siyâsetin ana kavramı olarak anladığı biçimiyle adâlet, dört temel alanda incelenir. 'İlâhî adâlet' metafizik ve değişmeyen âlemde, 'doğal adâlet' duyulur âlemde bulunur. Toplumsal yaşamda görülen 'örfi adâlet' ise, genel ve özel olarak ikiye ayrılır. 'Genel adâlet' insanlığın uzun yıllar içinde edindiği tecrübeler sonucunda te'sîs ve üzerinde ittifâk ettiği adâlettir. 'Özel adâlet' ise, değişen yönetimlerce öngörülen, zamana ve toplumsal farklılaşmalara göre te'sîs edilen adâlettir. Son olarak bu sayılan adâlet türlerinden farklı olan 'ihtiyârî adâlet' ise; ruhun farklı özellikleri arasında bir uyum ve denge kurulmasına yönelik olarak gerçekleşir. Dengeli bir ruhsal yaşam, ancak toplumsal yaşamla mümkündür. Bunun için, hem dünyevî yaşam hem de uhrevî ibâdet ve ritüeller yardımcı ve gereklidir⁸.

⁷ İbn teymiyye, **Siyâsetu's-Şer'iyye**, çev. Vecdi Akyüz, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1985, s.39 vd.

⁸ Hızır Murat Köse; 'siyâset' md., **TDVİA** c.37, 2009, s.297.

İslam Düşüncesinde Siyâsetname Geleneği

Devlet yönetimine ilişkin eserler için kullanılan ‘siyâsetname’ adı, ‘siyâset’ ve ‘nâme’ kelimelerinden müteşekkildir. ‘Siyâset’, Arapça kökenli bir kelimedir ve ‘insan topluluklarını yönetme, devlet işlerini yürütme sanatı veya politika’ anlamına gelir. ‘Nâme’ ise, Farsça bir kelime olup, ‘mektup veya yazı’ anlamına gelir. Şu hâlde ‘siyâsetnâme’, ‘devlet adamlarına siyâset sanatı hakkında bilgi vermek, onlara devlet yönetiminde dikkat gerektiren husûslar hakkında tavsiyelerde bulunmak amacıyla yazılmış kitap’ demektir. Siyâsetnâmeler târihte, Devlet başkanları için olduğu gibi, vezirler ve daha düşük seviyeli devlet adamları için de yazılmışlardır. Hükümdâra sunulmak üzere yazılanlara ‘nasihâtu’l-mulûk’, ‘adâbu’l-mulûk’, ‘tuhfetu’l-mulûk’ veya ‘ahlâku’l-mulûk’ gibi adlarla, vezirler için yazılmış olanlar ise ‘nasihâtu’l-vuzerâ’, ‘tuhfetu’l-vuzerâ’ veya ‘mirâtu’l-vuzerâ’ olarak adlandırılmışlardır⁹.

Siyâsetnâmelerde devlet yönetiminin temel ilkeleri, devlet başkanında bulunması gereken başlıca özellikler, yönetimde dikkat edilmesi veya kaçınılması gereken husûslar, devlet görevlilerinin tayîn ve denetimi, hazîne idâresi, devletlerarası ilişkilerde uyulması gereken kurallar, hükümdârın Allâh’a ve halka karşı sorumlulukları ve devletin ayakta kalmasının temel şartları gibi konular ele alınır. Konuların ele alınışında teorik yaklaşımın yanında pratik hayâta yönelik husûslara da yer verilir. Âyetler, hadîsler, hikmetli sözler ve meşhur halîfe ve hükümdârların söz ve davranışlarından örnekler verilmek sûretiyle, hükümdâr veya devlet adamına tavsiyelerde bulunulur. Bu türden konuların, genel olarak adâp,

⁹ Hasan Hüseyin Adalıoğlu; ‘siyâsetnâme’ md., **TDVİA**, c.37, İstanbul, 2009, s.304.

tasavvûf ve ahlâk eserleri ile nasihatnâmelerde de ele alındığı dikkate alınırsa, siyâsetnâme yazım geleneğinin sınırları hakkında da fikir edinilmiş olur.

İslâm dünyâsında, Hicret'in ilk yüz yıllarından itibaren siyâsetnâmeler yazılmaya başlanmıştır. Bunların konusu ülü'l-emre itaât, adâlet, ehliyet, doğruluk, halka iyi muâmele, zulüm ve haksızlıktan kaçınma teşkîl eder. Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn döneminde gerçekleşmiş olan hâdise ve uygulamalar başta olmak üzere, çeşitli devirlere âit olaylar, rivâyetler ve siyâsî ve idârî mektuplardan da yararlanılarak meydana getirilmiş olan bu eserlerde, eski Çin, Hint, İnan ve Yunan kültürlerine âit kitap ve nasihatnâmelerin de etkileri görülür.

Beydeba'ya âit olup, Sanskritçe'den Pehlevice'ye tercüme edilmiş olan ve 'Beş Nasihât' anlamına gelen **Pançatantra**; siyâsetnâme tarzında yazılmış ilk eser olarak kabûl edilir. Bu eser, Abbâsîler devrinde İbnu'l-Mukaffâ tarafından, **Kelile ve Dimne** adıyla Arapçaya çevrilmiştir. Yine İnan düşünce geleneğinden, 'andarzname' veya 'pendname' denilen nasihât kitapları da, tıpkı Yunan dünyâsından Platon ve Aristoteles'e âit devlet felsefesine ilişkin eserleri gibi Arapçaya kazandırılmıştır.

Arapça te'lif eserlerden Hz. Ali'nin **Nehcu'l-Belâgâ**'sı, ilk siyâsetnâme eserlerindedir. Emeviler döneminde Mevlâ Ebu'l-Âlâ Sâlim'in **Kitâb fi-Siyâseti'l-Ammiyye** adlı eseri, İbnu'l-Mukaffâ'nın **Edebu'l-Kebîr** ve **Edebu's-Sâgîr**'i, Abbâsî halîfesi Mansûr için yazdığı **Risâletu's-Sahâbe**'si de, siyâsî, askerî, idârî, malî, adlî ve içtimâî sorunlar ve çözümleri üzerine kaleme alınmış ilk te'lif eserlerindedir. Mâverdî'nin **Teshîlu'n-Nazâr ve Ta'cîlu'z-Zafer fi Ahlâki'l-Melîk ve Siyâseti'l-Mulk** ve **Edebu'l-Vezir**'i; Dede Cöngî'nin **Siyâsetname**'de isimlerini andığı İbn Ebu Rendekâ et-Turtuşî'nin **Sirâcu'l-Mulûk**; Ebu'l-Ferec İbnu'l-

Cevzî'nin **Misbâhu'l-Mudî fî Hilâfeti'l-Mustazî** ve Sıbt İbnu'l-Cevzî'nin **Kenzu'l-Mulûk fî Keyfiyeti's-Sulûk**'u da siyâset, târih, ahlâk, hilâfetin önemi, ulemâ ile ilişkiler, devlet ve maliye yönetimine ayrılmış siyâsetnâme eserleridir¹⁰.

Ancak siyâsetnâme türünün en ünlü ve etkili örnekleri olarak Yusuf Has Hacib'in **Kutadgu Bilig**'i, Fârâbî'nin **Medînetu'l-Fâzılâ**'sı, Mâverdî'nin **Ahkâmu's-Sultâniyye**'si, Gazâlî'nin **Tıbru'l-Mesbûk fî Nasihâti'l-Mulûk**'ü, Nizâmülmülk'ün **Siyâsetnâme**'si, İbn Teymiye'nin **Siyâsetu's-Şer'îyye fî Islâhı'r-Râi ve Râiyye**'si, İbn Kuteybe'nin **Uyûnu'l-Ahbâr**'ı ve Keykâvus b. İskender'in **Kâbusnâme** veya **Nasihâtnâme**'si sayılabilir¹¹.

Osmanlılarda Siyâsetnâme ve Islahâtnâme Geleneği

Yukarıda adları anılan ve klasik İslâm ile Selçuklu dönemine ait eserlerin benzerleri Osmanlı döneminde de kaleme alınmıştır. İlk örnekleri Türkçeye tercüme yoluyla giren siyâsetnâmeler **Kelile ve Dimne** ile **Kâbusnâme**'dir. Gazâlî'nin **Tıbru'l-Mesbûk fî Nasihâti'l-Mulûk**'u ve Yuhanna b. Bıtrık'ın **Sırru'l-Esrâr**'ı da tercümesi yapılan ilk siyâsetnâmelerdendir.

İlk te'lif siyâsetnâme, 1401'de Şeyhoğlu Mustafa tarafından kaleme alınmış olan **Kenzu'l-Kuberâ ve Mehekku'l-Ulemâ**'dır. Eserde, öncelikle

¹⁰ Hasan Hüseyin Adalıoğlu; 'Siyâsetnâme' md., **TDVİA**, c.37; s.304 ve Ethem Rûhî Fırlalı, 'Ali' md., **TDVİA**; c.2; s.372 vd.

¹¹ Hasan Hüseyin Adalıoğlu; 'siyâsetnâme' md., **TDVİA**, s.305.

hükümdâra olmak üzere vezirlere, kalem ehli ve müftülere, kâdîlara ve vâizlere yönelik gözlem, eleştiri ve öneriler yer almaktadır. Yine, **Tercüme-i Siyâsetnâme**'de de adı geçen **Enîsu'l-Celîs** ise, Kâsım b. Seydî el-Hafîz Ankarâvî tarafından yazılmış önemli bir eserdir. Ayrıca, Dede Cöngî'nin yaşadığı döneme dek kaleme alınmış siyâsetnâmelerin önde gelenleri başta **Koçi Bey Risâlesi** olmak üzere, Lütfî Paşa'nın **Âsafnâme**'si ve Kınalızâde Âlî Efendî'nin **Ahlâk-ı Alâî**'sidir.

İslâm literatüründe siyâset üzerine kaleme alınmış eserlerin son örneği ıslahâtnâmelerdir. Osmanlı devlet nizâmı üzerine kaleme alınan bu eserlerde, adâletli bir yönetim düzeni ve yaşam biçimi önerilmektedir. Bu anlamda ıslahâtnâmelerde, genel bazı meseleler yanında özellikle Osmanlı devlet düzeni içinde ortaya çıkan sorunlar ve çözüm önerilerini bulmak mümkündür. Bu türün ilk örneğini Lütfî Paşa (ö.1564) **Âsafnâme**¹² adlı eseriyle vermiştir. Eserin girişinde müellif, önceki uygulama tecrübelerine uygun olmayan yönetim hataları gördüğü için eseri kaleme aldığını belirtir. Kendisinden sonra gelen yazarlara bu görüşleri ile örnek olan Lütfî

¹² Risâleyi yazma sebebi olarak, sadâret makâmına geldiğinde devlette teşkilâtın karışık olduğunu, kânûn ve nizâmların eski dönemlerde olduğundan farklı uygulandığını ve bu yüzden de yararlı olmak ve yanlışlıkları düzeltmek maksadıyla tecrübe ve görgüsünü aktardığı bu risâleyi kaleme aldığını belirtir. Örnek olması amacıyla iki baskısını analiz: **Âsafnâme**; Âlî Emîrî'nin önsözü ile, İstanbul, 1326 ve 'Âsafnâme-i Vezîr Lütfî Paşa'; Ahmet Uğur, **AÜİF İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi**, IV, Ankara, 1980, ss.243-258. Konuyla ilgili bilgi için bkz. 'Âsafnâme' md., Mehmet İpşirli, **TDVİA**; c.3, İstanbul, 1991.

Paşa gibi Koçi Bey de, **Risâle**¹³,sinde rüşvet ve terfide liyâkât gibi konulara değinir ve kânûn-ı kadîme riâyet önerip bid'ât (uydurma yenilik) türünden bozgunculukları eleştirir.

Osmanlılarda siyâsetnâme yazını daha çok XVI. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle rağbet görmeye ve bu târihten sonra zengin bir literatür oluşmaya başlamıştır. Dolayısıyla, müellifin yaşadığı dönem itibâriyle klasik İslâmi örnekler mevcut olmakla birlikte, Osmanlı döneminde kaleme alınmış, te'lîf siyâsetnâme örneklerinin sayısı oldukça azdır ve ilk örnekler müellif Dede Cöngî ile çağdaştır. Bu anlamda da, Dede Cöngî'nin **Siyâsetnâme**'si, Türkçe yazılan ilk te'lîf siyâsetnâme eserlerinden olmakla birlikte, muhtevâsı itibâriyle de doyurucu ve farklı bir yapıdadır.

Hukûk ve İslâm Hukûku

Tercüme-i Siyâsetnâme'nin, yalnız İslâm ve Osmanlı hukûk târihi bakımından değil, aynı zamanda, İslâm hukûk felsefesi bakımından da ne denli önemli bir eser olduğuna gereği gibi işâret edebilmek için, iki konunun detaylı biçimde açıklanması gerekmektedir. Bunlardan ilki, hukûkun ve hukûk felsefesinin mâhiyeti, önemi ve İslâm-Osmanlı hukûk târihindeki yeridir. İkincisi, Dede Cöngî'nin de fiilen bulunduğu, İslâm hukûk câmiâsındaki hâkimlik-kadılık statüsünün târihsel perspektif içerisindeki konumudur. Bu iki önemli konu

¹³ **Koçibey Risâlesi**; sadeleştiren Zuhûrî Danışman, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1997, özellikle s.46 vd.

açıklandığında, **Siyâsetnâme**'de müellif Dede Cöngî Efendî'nin cevabını aradığı ve çözüm önerdiği meseleler de, kanaâtımızca açığa çıkmış olacaktır.

Cumhuriyet sonrasında İslâm hukûkunun yetersizliği vurgulana gelmiştir. Ülkemizde hukûk eğitimi de bu düşünce doğrultusunda devâm ettirilmiş, temel iki hukûk alanından İslâm ve Osmanlı hukûku karşısında bir bilim ve felsefe alanı olarak Fransız hukûk geleneği kabûl edilmiştir. Fransız hukûk geleneğinin –ki bu etkileşim Cumhuriyetten önce, Tanzîmât döneminde başlamış ve farklı alanlarda etkisini hissettirmeye başlamıştır- etkisinde tüm dünyada olduğu gibi pozitif-pozitivist hukûk anlayışı ülkemizde de yerleşmiştir.

İncelemesini sunduğumuz eserin bir hukûk eseri olduğunu hakkıyla ifade edebilmek için doğal hukûk-pozitif hukûk ayrımına ilişkin bazı bilgileri aktaralım.

Pozitivist dünya görüşünün hukûktaki görüntüsü olan hukûkî pozitivizm, sadece pozitif hukûku, başka deyişle, müeyyidesi devlet tarafından belirlenen hukûku temel alır. Hukûkun konularını belirleyen yalnızca pozitif hukûktur ve onun dışında kalan hukûk veya hukûklar, yok sayılmaktadır. Ancak bu anlamda pozitif hukûk açısından doğru biçimde şekillendirilmiş bir felsefî yapı, 'hukûk felsefesi' tanımlamasını hak edebilir. Hukûkî pozitivizme âit bu görüşler, henüz yüz yıl başından itibâren eleştirilerin odağında yer almaya başlamıştır¹⁴.

¹⁴ Roger Bonnard; meseleyi çok-hukûklu bir sistemin imkânı temeline dayandırmak sûretiyle tartışmaktadır. Roger Bonnard, 'Tabiî Hukûk ve Pozitif hukûk'; çev. Mehmet Ali Aybar, **HFS**, c.15, s.24 vd. Makâlenin ilk yayımı, **İstanbul Üniversitesi Hukûk Fakültesi Dergisi**'nde, 1936 yılı, yıl II, sayı 7-8; ss.34-59'da

Öte yandan doğal hukûkun kaynağı ve esâsı, eşyânın tabîatında ve içeriğinin adâletinde bulunmaktadır. Burada söz konusu olan, insân ve toplum olduğundan, bu eşyânın tabîatı, doğa dışı, aklî yâhut deneysel-rasyonel unsurlardadır. Pozitivist anlayışa göre söylersek, ‘toplumsal ilişkilerde’dir. Kısacası bu unsurlarda, insânın anlama yetisinin nesnesini teşkîl eden objektif verileri hâiz vasıflar mevcûttur. Bu vasıfları ihtivâ eden ilkeler, kendiliğinden eşyânın tabîatına uygun düştüğü içindir ki, âdildir yâhut öyle telakkî edilirler. Burada temel argüman, yasa ilkesini ortaya çıkaran içeriğin âdil oluşudur. Eşyânın tabîatına uygun bir içerik, kendiliğinden bu tabîata uygun bir ilkenin doğuşuna sebep olduğundan, yasa ilkesi; kendiliğinden ve öncüllerin zorunlu sonucu olarak eşyânın tabîatına uygun ve âdil telakkî edilen bir yapıya kavuşmaktadır¹⁵.

Buna karşın, pozitif hukûkun bambaşka bir kaynağı ve esâsı bulunmaktadır. Söz konusu hukûk ilkeleri, insâna objektif bir biçimde arz olunmuş olmayıp, insânlar tarafından vaz’ edilmiş, sonradan ve sun’î şekilde oluşturulmuşlardır. İçerikleri tümüyle insânın dilediğidir veya uygun bulduğudur. Âdil olmak özelliğini kendiliğinden taşımazlar, bir ilke olmaları, yalnızca onu vaz’ etmek salahiyetini hâiz bir makâm tarafından vaz’ edilmiş olmalarından ileri gelmektedir. Böylece te’sîs edilen hukûk nizâmı, adâlet ilkesini muhtevî olmaktan gerçeğe geçmiştir. Pozitivist hukûkun ortaya çıktığı çağ itibâriyle hâk kavramının ve sâhip olunan hâkların tümünden sonu gelmiştir. August Comte’a göre hâk kavramı, toplumsal ilişkilerde yerini ‘diğerine karşı ödev’ kavramına bırakmıştır. Bkz. Bâhir Güneş Türközer, ‘Sosyolojik Huk’uk Düşüncesinin Oluşumu’; **HFSA**, c.16, s.55.

¹⁵ Roger Bonnard, ‘Tabîî Hukûk ve Pozitif hukûk’; **HFSA**, c.15, s.26 vd.

uzaktır, hatta meta-hukûksal bir kavram olarak pozitif hukûk ilkelerince sınırlanmış hukûk felsefesi alanının dışında kalır. Dolayısıyla, yasa ilkesinin hukûkî değeri, onu teşkîl eden beşerî unsurlar sayesinde bir hüküm ifade eder. Burada önemli olan adâlet ilkesini aramak değil, kânûn olarak vaz' edilmiş ilkeye uygunluk ilkesidir. Yasal sistem, tümüyle insânîdir. Doğal hukûk, telakkî tarzı bakımından tamâmiyle maddî iken, pozitif hukûk şekilseldir¹⁶.

Tanımı gereği, doğal hukûk, toplumsal düzenlemeyi sağlamak için belirlenecek yasaların (pozitif yasaların), daha üstün, daha genel ve değişmez kurallar bütününi teşkîl eder. Bu üstün, genel ve değişmez kurallar; toplumun âdet, örf ve geleneklerine olabildiği gibi, din gibi, ilâhî bir kaynağa da dayanabilir. Burada temel husûs, söz konusu kuralların tartışılmaya yer olmaksızın, toplum genelince kabûl görmüş olmasıdır. Örneğin, İngiliz anayasasının yazılı metne dönüştürülmemiş olması hasebiyle, yasaların, hâkimlerin hükümleri yahut içtihatları sonucunda vücûda gelmesi, bu duruma en iyi bir örnek teşkîl etmektedir. İslâm hukûnda da durum bundan ibârettir.

Doğal hukûk, pozitif hukûkun önünde bir yol göstericidir. Toplumu oluşturan insanlarca, kendiliğinden ve sorgulanmaya gerek duyulmaksızın kabûl edilen bu temel yasalar üzerine ve bu yasalar ile uyumlu yeni yasalar te'sis etmek mümkündür. Zîrâ, pozitif yasaların yalnızca, kendilerini yazan, yasa yapma yetkisine sâhip kimselerin bilgi ve yetkisine dayanması, bu yasaların meşrûiyet ve te'sir gücünü sorgulanır kılacaktır. Bu anlamda, pozitif yasaların, amaçlarına ulaşabilmek

¹⁶ Roger Bonnard, 'Tabîî Hukûk ve Pozitif hukûk'; **HFSA**, c.15, s.27.

için bir takım genel kurallara uyması zarûrî bir hâl alacaktır¹⁷. Hukûkun iktisât ve sosyoloji gibi bilim dallarından bağımsız bir yapısının olabileceği düşüncesi, hukûku şekilden ibâret bir hâle getirecektir¹⁸. Başka deyişle hukûkun kaynağı, insanın irâdesi dışında, maddî ve kendisini insan idrâk ve irâdesine zorunlu olarak kabûl ettiren bir kaynak olmalıdır. Bu anlamda, hukûkun temel kaynağı ahlâk yahut dîn gibi bir kaynak olabilir. Felsefe târihinde uzun tartışmaların konusu olan, ‘otoriter ahlâk’ ile ‘rasyonel ahlâk’ ayırımında gerek filozoflar, gerekse Hıristiyan ve Müslüman ilahiyatçılar rasyonel ahlâkın tarafında yer almışlardır. Böylece de, kânûnların objektif kaynağı olan hukûku, bir devlet sistemi hâline getirmişlerdir¹⁹. Kaldı ki **Siyâsetnâme**’de Dede Cöngî –elbette doğal hukûk-pozitif hukûk tartışmasından haberdâr olmaksızın- ana kaynağı bakımından, dînî ilkelere dayanan ve mevzûu bakımından tümüyle insânî olan bir yasal düzen ve hukûkî sistem önermektedir.

¹⁷ Vehbi Hacıkadıroğlu, ‘Doğal Hukuk Sorunu’; **HfSA**, c.4, s.5.

¹⁸ Roger Bonnard, ‘Tabiî Hukûk ve Pozitif hukûk’; **HfSA**, c.15, s.29 vd.

¹⁹ Roger Bonnard, ‘Tabiî Hukûk ve Pozitif hukûk’; **HfSA**, c.15, s.30 vd. Hukûkî ilkenin; vaz’ı olan makam dolayısıyla tefrîk edilmesi zorunludur. İnsâna veya insânî irâdeye dayanan bir ilke hipotetik, fakat insân-dışı veya insân-üstü bir güce dayanan ve insânı uymaya mecbûr bırakan bir ilke kategoriktir. Bu anlamda yasa ilkesinin içeriğinin kaynağı beşerî temeller olabilirse de emrinin; dîn, ahlâk, töre, vb. insân-üstü kaynaklar olması hukûkî sistemin kudreti ve devamlılığı bakımından zorunludur. Detaylarına giremediğimiz bu meselenin efrâflı bir tahlîli için bkz. Roger Bonnard, ‘Tabiî Hukûk ve Pozitif hukûk’; **HfSA**, c.15, s.29 vd.

Pozitif hukûk, hukûku yorumlama tarzı bakımından doğal hukûkun karşısında yer alır. Bireyin kendi doğal hâklarının sâhibi olduğu anlayışına dayanan doğal hukûka karşı, pozitivist hukûk, bu hâk ve ödevlerin devlet ve hukûkî sistem sayesinde sağlanacağı fikrine dayanır. Bu tartışmanın etkisiyle gerileyen doğal hukûk anlayışı, yarım yüzyıl sonra yeniden canlanmış ve pozitif hukûkla birlikte Batılı hukûk sistemlerini şekillendirmeye başlamıştır. Medenî bireyin hukûkunu, sadece akıl, adâlet ve insâniyet esaslarına dayalı olarak şekillendirmek amacındaki doğal hukûk, günümüzde toplumu, amme hukûku ve teşkilât kânûnlarının ortaya çıkışı yönünde etkilemiştir²⁰.

Böylece pozitif hukûkun uzlaşmaz tavrı ve iki hukûklu sisteminin doğuracağı problemler aşılmış ve var olan iki hukûk anlayışından birinin tercih edilip diğerinin dışarıda bırakılması meseleleri de, ortak tek bir sistem oluşturmak sûretiyle çözülmüştür²¹.

Ancak genel olarak, İslâm hukûkunun dinî temelleri dolayısıyla, gelişmeye ve değişmeye açık olmadığı dile getirilir. İslâm hukûkunda, felsefî yahut sosyolojik açıklamalara yer olmadığı, meselelerin îzâhı esnasında akla gelebilecek her türden ‘neden’ sorusunun, en başta ve temel kaynaklarda içerilmekte olduğu ifade edilir. Dolayısıyla da, **Kur’ân-ı Kerîm** ve hadîs-i şerîflerde verilen cevaplar

²⁰ Sadrî Maksûdî Arsal, ‘Hukûk İlmi ve Sosyolojisi’; **HFSA**, c.17, s.65.

²¹ Roger Bonnard, ‘Tabîî Hukûk ve Pozitif hukûk’; **HFSA**, c.15, s.24 vd. Ayrıca bkz. Bâhir Güneş Türközer, ‘Sosyolojik Huk’uk Düşüncesinin Oluşumu’; **HFSA**, c.16, s.55.

olduğu gibi kabûl edildiği veya büyük fâkihlerin açıklamaları ile iktifâ edildiği öne sürülür. Bu anlamda fâkihlik, dinî ahkâmı iyi seviyede bilmek ve bu ahkâm ile ifâde edilen uygulamaları harfiyen yerine getirmekten başka bir şey değildir. Sözü edilen bu düşüncelere göre, dinsel sınırlamalar dolayısıyla seküler bir eleştiri ve yorumlama imkân ve geleneği mevcut olmadığından, İslâm düşünce evreninde hukûk, bir bilim ve felsefe seviyesine hiçbir zaman erişememiştir²².

Bu anlamda, araştırmacılar, sınırları belirlenmiş bir alanda, kendilerinden önce aynı şeylerin yazılmış olduğunu fark edemededen çalışmaya devâm mı etmişlerdir? Yahut İslâm'ın temel kaynaklarında, bir meseleye ilişkin cevap veya açıklama bulunamaması halinde hukûk âlimleri ne yapmaktadırlar?

İslâm hukûku veya şer'îatı²³, dört temel inceleme alanına sâhiptir: 'İbâdât' (ibâdetler), 'muâmelât' (işlemler), 'ukûbât' (cezâlar) ve 'munâkehât' (sözleşmeler). Bizi ilgilendiren alan ukûbâttır ve genel bir çerçevede cezâ yasası

²² Bu türden görüşleri hem yüzyıl başlarında kaleme alınmış çalışmalarda hem de günümüzde görmek mümkündür. Burada temsili bir nitelikle, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nin çok önemli hocalarından Ord. Prof. Dr. Sadri Maksudi Arsal'ın, "Hukuk İlimi ve Sosyolojisi" adlı makalesini kullandık. Makale için bkz. **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, c.1, s.1, Ankara, 1943; ss.20-34. Bu makale, önemine binâen **Hukûk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi**'nde yeniden tıpkıbasımla yayımlanmıştır. Sadrî Maksûdî Arsal, 'Hukûk İlimi ve Sosyolojisi'; **Hukûk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi**, c.17, ss.60-72.

²³ Şer'îat; İslâm'ın dinî ve dünyevî ahkâmının tümünü ifâde eden bir kavramdır.

olarak anlaşılabilir²⁴. Esâs itibâriyle **Kur’ân-ı Kerîm**, Hz. Peygamberin hadîsleri ve sonraki devirlerde üzerinde toplumsal uzlaşî oluşmuş ilkelerden kaynaklanan İslâm hukûku, temel kaynaklarından kopmadan, gelişip yenilenebilen bir yapıya sâhiptir.

Esâsında bilindiği üzere, İslâm hukûk veya fıkıh, köklü bir hukûktur ve bu hukûk sistemi içinde İslâm-Osmanlı geleneğinin önemli örneklerinden biri **Tercüme-i Siyâsetnâme**’dir. Eser aynı zamanda, adından da anlaşıldığı üzere, siyâsal yapı üzerine de odaklanmıştır. Bu da eseri, daha ilginç ve önemli kılmaktadır.

Hukûk Felsefesi ve İslâm Hukûkündeki Yeri

Bir hukûk felsefesi metni olarak kabûl edilebilecek olan **Tercüme-i Siyâsetnâme**, İslâm’da bir hukûk felsefesi²⁵ geleneğinin bulunduğu ve bu geleneğin târihî temellerine dâir önemli bilgiler de ihtivâ etmektedir. Bu nedenle eserin, bu türden bir bakış açısı ile incelenmesi ve eserin daha iyi anlaşılması için, öncelikle hukûk felsefesi hakkında kısa bir bilgiye ihtiyaç olduğu âşikârdır.

²⁴ Ömer Nasuhî Bilmen, **Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu**; İstanbul Üniversitesi Yayınları, c.1, İstanbul, 1949; s.9.

²⁵ ‘Jurisprudence’ kavramının tam karşılığı, ‘İslâm hukûku’ veya ‘fıkıh’tır. Bu, bazen aynı anlama geldiği sanılan ancak aralarında farklar bulunan, ‘hukûk kuramı’, ‘hukûk bilimi’ veya daha kapsayıcı bir ifâde ile ‘hukûk felsefesi’ gibi bir takım kavramlarla ifâde edilmiştir.

Saf hukûk kuramına göre hukûk, normatiftir, normlardan ya da ‘yapılması gereken şey’lerden müteşekkil bir sistemdir. İnsânların davranmaları gereken şekli belirleyen bir etkinlik ve cebîr alanıdır. Bu anlamda yasa, normdur. Doğal olaylar gibi nitelikleri hâiz değildir. Her ne kadar norm ile olgu arasında zorunlu bir ilişki varsa da ve norm, olgu tarafından –örf ve âdet gibi- te’sîs edilir²⁶.

Bu normlar, genel olarak, geniş bir kesim tarafından uygulandıklarında, kendilerine uyulduğunda ve etkili olduklarında geçerli sayılabilirler. Hukûkî normlar, aynı biçimde toplumsal ilişkileri düzenledikleri hâlde, cebrî yapıları ile ahlâktan ayrılırlar. Başka deyişle ahlâkî alan da hukûkî alan gibi normatif olduğu hâlde, buyurgan değildir. Ahlâkın değişken yapısı hukûkun emredici ilkelerine kaynak teşkil edebilir. Hatta hukûkun ahlâken iyi olması, âdil olması anlamına gelir. Pozitivist hukûk felsefesi, hukûku ahlâktan, hukûkî normu ahlâkî normdan ayırma ve kendi başına ele alıp inceleme gayretindedir. Öyle ki, doğal hukûk teorisinin, doğaya içkin yâhut doğanın yaratılma kaynağı olan bir Tanrı ile ilişkisi varsayımına dayanarak, doğal hukûk teorisini külliyyen reddetme eğilimindedir. Ne var ki, haksız yere adam öldürmenin, hırsızlık etmenin veya toplumda huzursuzluk çıkarmanın yasal olarak men edilmesi ve bu fiillere başvuran kimselerin, hukûksal olarak cezâî müeyyidelere tabî tutulması, esâs itibâriyle ahlâkî normlara dayanmaktadır.

Hukûk kuramını, hukûkî düzen oluşturulurken temel değerlendirme aracı kabûl eden hukûkî pozitivizmin temel eksiklerinden birisi, ‘adâlet’ ve ‘hâk’ kavramlarını dışarıda bırakmak sûretiyle, toplumu sadece, beşerî kurallar üzerine

²⁶ Hans Kelsen, ‘Saf Hukûk Kuramı Nedir?’; çev. Kasım Akbaş, **HFSA**, c.15, s.58 vd.

inşâ etmenin yeterli olacağı varsayımdır. Povitif hukûk kuramı, zorlayıcı hukûksal düzeni te'sîs ederken, bu düzenin âdil yâhut gayrî âdil olmasına bakmaz. Bu kuram, pozitif hukûkun siyâsî veya ahlâkî açıdan gerekçelendirilmesini öngörmez. Pozitif hukûkun bilimi veya felsefesi olarak hukûk kuramı, inceleme nesnesini hâklî veya hâksız olarak değerlendirmez hattâ bunu ilkesel olarak reddeder. Zîrâ, bu türden bir inceleme için sağlam ve kesin bir standart bulmak mümkün değildir²⁷. Oysa bu bir hayal kırıklığıdır; çünkü hukûkî normun, kendi içinde bir tutarlılığı, bir düşüncüyü, bir ideolojiyi, vs. barındırıp barındırmaması; temel gâyesi, hâk ettiği adâleti elde etmek isteyen insân için, fazlaca bir önem arz etmez. Bu kişinin bu beklentisini karşılayacak olan -ister teoloji ister metafizik olsun- sisteme yönelmekten çekinmez. Kaldı ki, anayasamız da 138. maddesinde, hâkimlerin, var olan yasalara uygun fakat bir değerlendirme süreci sonunda vicdanî kanâatlerine göre hüküm vermeleri gerektiğini emreder.

Hukûkî normu, 'toplum üyelerinin hâklarını ve hukûkî ödevlerini gösteren, devletçe belirlenen, sosyal dayanışmayı korumayı ve uyuşmazlıkları çözmeyi amaçlayan, kişilerle devlet, kişilerle kişiler ve devlet organları arasındaki ilişkileri düzenleyen, uyulması devlet tarafından sağlanan ve güvence altına alınan ve hiyerarşik bir sistem oluşturan esâslara hukûk kuralı denir' diye tanımlayan Adnan Güriz'in²⁸ bu düşüncesinin toplumsal düzeyde geçerli, etkili ve geniş kesimlerce

²⁷ Hans Kelsen, 'Saf Hukûk Kuramı Nedir?'; **HfSA**, c.15, s.63.

²⁸ Adnan Güriz, **Hukûk Başlangıcı**; Siyâsal Kitabevi, 10. bs., Ankara, 2005; s.23. Krş. Bâhir Güneş Türközer, 'Sosyolojik Huk'uk Düşüncesinin Oluşumu'; **HfSA**, c.16,s.55.

uygulanabilir olması, ancak tartışılmaz ve sarsılmaz bir otoriteye sâhip bir makâm tarafından vaz' edilmesi ile mümkündür. Bireysel olarak bu türden bir otoriteye sâhip olmak ne denli güç ise, ahlâkî yâhut dînî olarak bu hükmedici otoriteye sâhip olmak o denli kolaydır. Bu vesîleyle 'İnsân Hâkları Evrensel Beyânnâmesi'nin, dînsel bir referansa sâhip olmamakla birlikte, ahlâkî norm seviyesinde, insânın doğal, doğuştan ve doğasına âit bir takım hâkları olduğu varsayımı üzerine kurulduğu da unutulmamalıdır.

Hukûk felsefesinin, hukûk üzerine yapılan bir felsefe olduğu için, hukûktan çok felsefe olduğu kanaâtındayız. Hukûk teorisinin temel ilgi alanı, hukûkun ne olduğudur ve sonuçta, önerme olarak hukûkî teoremlere ulaşılır. Hukûk felsefesi ise, hukûkun ne olduğu ile ilgilenmez. O, hukûkun, nasıl olması gerektiği husûsunda düşünce üretir. Değerler âleminde gerçekleşen bu faâliyetin sonucunda, ortaya yeni değerlendirmeler çıkar. Hukûk felsefesinin genel hareket noktası felsefedir ve ilgi konusu hukûktur. Dolayısıyla, hukûk felsefesinin temel kaygıları ve cevabını aradığı sorular şunlardır: Hukûk nedir ve nasıl olmalıdır? Bağlayıcılığını nereden almaktadır? Kaynağı, evrimi, toplumsal faktörlerle ilişkisi ve meşrûiyeti nedir? Ayrıca hukûk felsefesi; hukûkun amacını, adâlet ilkesini, kânûn koyucuya hangi ilkelerin yol göstereceğini, 'âdil hukûk ve insân hâkları' kavramlarını ve son olarak dîn, ahlâk ve etikle olan bağlarını açıklar²⁹.

Hukûkî pozitivizmin temel argümanlarından biri, hukûkun; hukûkçulardan daha çok hukûk felsefecilerine âit olduğudur. Başka deyişle hukûkçu, kânûnlarla ve uygulanma biçimleriyle ilgilendiği hâlde, hukûk felsefecisi, kânûnların

²⁹ Hârun Tepe, 'Hukûk Felsefesi: Hukûk mudur Felsefe mi?'; **HFSA**, c.6, s.14 vd.

yapıları, içerikleri, bir ıslah yâhut düzenlemeye muhtâc olup olmadığı ile ilgilenir. Toplumda, adâletin te'sîs edilmesi amacıyla, yeni ve âdil kânûnların ihdâsı ve mevcûd kânûnların içeriğinin düzenlenmesi işi, hukûkun değil felsefenin, hukûkçunun değil hukûk felsefecisinin işidir. Dolayısıyla, hukûn kânûnlardan müteşekkil bir sistem olduğu düşüncesi tümüyle yanlıştır. Zîrâ, her hukûk kâidesinin ardında, bir târih, bir felsefe ve iktisâdi ve sosyolojik bir derinlik saklıdır³⁰. Kaldı ki, hukûk kuramcılarının, düşüncelerinin temeli olarak kullandıkları hâk kavramı; özünde bir kurgudur ve metafizik bir yapılanmayı temsîl eder. Soyut insân tasarımı üzerine kurulmuş olan insân hâkları kavramı da, hukûk düşüncesinin ancak metafizik evresine âit olabilir. Buna karşın, toplumsal hayât, kendine âit güçleri ile bireyden belirli bazı görevleri yerine getirmesini bekler ve bu ilişki ortamında bireye düşen yalnızca 'ödev'dir³¹.

Hukûkun pratik yâhut amelî tarafını öne çıkaran düşünürlerin karşısında onu ahlâk ve felsefeye bağlamak sûretiyle daha derinlikli şekilde anlayan düşünürler de mevcûttur. Ahlâk ve felsefe etkisinde şekillenip derinleşen hukûk için ilk ve en yetkin örnek doğâl hukûk doktrinidir. Burada temel ilke, hukûk ilkelerini aklî temellere dayalı olarak açıklamaktır. Söz konusu aklî ilkeler, tümel ilke ve kâidelerden başka şeyler değildir. "İnsanın doğâl, doğası gereği ve doğuştan bazı hakları hâiz olduğu" ilkesi buna bir örnektir. Bu türden Platonvâri tümel ve ideal ilkeleri ihtivâ ediyor oluşu dolayısıyla, öncelikle pozitivist hukûk tarafından

³⁰ Sadrî Maksûdî Arsal, 'Hukûk İlmi ve Sosyolojisi'; **HFS**A, c.17, s.61-62.

³¹ A. Comte'ta bu kavramların detaylı analizi için bkz. Bâhir Güneş Türközer, 'Sosyolojik Hukûk Düşüncesinin Oluşumu'; **HFS**A, c.16, s.56.

eleştirilen doğal hukûk doktrini; bir müddet sonra yeniden etkisi göstermeye başlamıştır ve günümüzde de taraftar bulmaya devâm etmektedir³².

Dînsel bir atıf yapmaksızın örf ve âdetin, toplumsal mutâbakâtın ve hukûkun temel kaynağı olduğu düşüncesi de savunulmaya devâm etmektedir. Zîrâ pozitif hukûk ilkeleri, toplumu oluşturan bireylere sunulmuş bir sözleşme niteliği taşır ve toplumsal tüm ilişki düzeylerinde bağlayıcı bir hüküm ifâde eder. Bu anlamda örf, âdet ve teâmüllerin, bireylerin belirli biçimlerde davranmalarını te'sis etmek husûsunda sâhip olduğu bağlayıcılık ve işâret ettiği örtülü rızâ, hukûkun kaynağını teşkîl etmek niteliğini hâiz olduğunu gösterir³³.

Dînî, metafizik, örfî, geleneksel yâhut teâmülî kaynakların reddedilip, hukûkî düzen için yalnızca insânî ve irâdî öngörüğü temel alan çağdaş hukûk anlayışında, dikkat çekici anomaliler ortaya çıkmaktadır. Özellikle adâlet ve dürüstlük ilkelerinde görülmekte olan kayma; hukûk ve kânûnî sisteme olan toplumsal güveni kökten biçimde sarsmıştır. Geleneksel hukûk anlayışında 'herkese, kendine âit olanı vermek' anlamında kullanılan adâlet; bu anlayış uyarınca pratikte insânları 'eşit koşullarda eşit işleme tâbî tutmak'tır. Bu ilkeyi doğuran ahlâkî normlara göre ise, kişiler başkalarının hâklarına zihnen saygılı, pratik olarak ise bu saygıyı dışı vuran irâdî tutuma sâhip olduklarında âdil kabûl edilirler. Metafizik bir ahlâk temelinde yâhut örfî bir toplumsal kabûle dayanarak gelişen bu türden bir

³² Sadrî Maksûdî Arsal, 'Hukûk İlmi ve Sosyolojisi'; **HFSA**, c.17, s.65.

³³ Meselenin detaylı analizi için bkz. Yasemin Işıktaç, **Hukûkun Kaynağı Olarak Örf ve Âdet Hukûku**; Filiz Kitabevi, İstanbul, 2004; s.6 vd.

adâlet düşüncesinin, sâhip olunan hâklar bakımından bireysel düzeyde toplumsal eşitliğe işâret ettiği, bununla birlikte, başkalarının hâklarına saygı duymak husûsunda bir irâde geliştirip bireyin kaba egoizmini törpülediği açıktır. Buna karşın, değerler alanının insânî ve dolayısıyla çıkar esâslı kurgulanmış alt yapısı vardır. Bu yapıda adâlet ve dürüstlük gibi kavramlar, işe yaradıkları oranda kullanılmıştır. İçsel ve kökten bir adâlet arayışından vazgeçilmesi sonucunda artık sadakat; anlaşmaya bel bağlamak, dürüstlük ise; lîsanın maharetine güvenmek demektir. Adâlet; artık bir sözleşmedir. Bu türden bir adâlet kugusu, bireyler arasında hâk arayışını bireyselleştirmekte, kimsede hukûka ve kânûnî sisteme güven bırakmamakta ve hâkkı olduğunu düşündüğü kimseye karşı bir hınç duygusu doğurmaktadır³⁴.

Toplumsal ilişkilere hâkim bir hukûki sistemin gerekliliği konusunda son husûs; hukûkun meşrûluğu veya meşrûiyet aracı olarak kullanılması meselesidir. Yukarıda açıklamaya çalıştığımız doğal ve pozitif hukûk arasındaki ayrılık, hukûkun iki temel dayanağa sâhip olduğudur. Doğal hukûk teorilerinde dîn, metafizik kavramlar, ahlâk yâhut örf gibi kültürel yapılar hukûkî ilkeyi meşrû ve genel geçer yapar iken; pozitif hukûkta bu genel geçer yapıyı ve meşrûiyeti yönetsel veya daha çok hukûkî otorite sağlar. Ancak her iki hâlde de hukûkun meşrû bir kaynağa ve toplumsal bazda yeter derecede sağlam bir dayanağa sâhip olmasını talep eden, siyâsal erkin kendisidir. Hukûkun siyâsal bir araç olarak yönetimlerin eline terk

³⁴ Meselenin detaylı tahlîli için bkz. Yasemin Işıқтаç, ‘Sözleşme Kavramı Açısından Dayanışma-Hınç (Ressentiment) Karşılaştırması’; **HFSA**, c.16, s.43 vd. Ayrıca bkz. Mehmet Yüksel, ‘Modernleşme, Toplumsal Yaşamın Hukûksallaşması ve Etik’; **HFSA**, c.17, s.98 vd.

edilmesini benimseyen doğal hukûk teorilerinin aksine, meşrûiyetini kendinden hareketle te'sîs eden ve bir kuvvet olarak bağımsızlığını sıklıkla vurgulayan pozitif hukûk erkinin, siyâsal yönelimleri dikkat çekicidir. Siyâsal yönetimin hukûku, yegâne meşrûiyet kaynağı olarak tanınması ve eylemin bu hukûka uygun olmasının yeterli olması, hukûku siyâsal bir erk hâline getirmekte ve siyâseten bağımsız bir hukûk ve yargı erki düşüncesi ise metafizik bir kavrama dönüşmektedir³⁵.

Hukûkî pozitivizmin söz konusu çelişkileri ve inatlaşmaları sonucunda, yüzyıl başlarında ortaya çıkan yeni bir felsefî etkinlik, meseleye daha birleştirici yaklaşmayı mümkün kılmıştır. Hermeneutik düşünce biçimi, ilâhî, teolojik veya hukûkî metinlere yeni bir yaklaşım getirmek sûretiyle, konumuz olan hukûk alanında bir çığır açmıştır. Metni açıklamaya ve reddetmeye odaklanmış bir hukûkî pozitivizmin tersine, hermeneutik düşünce metni anlamaya ve yorumlamaya girişmektedir. Söz konusu dönüşüm, yorum konusu olan metin ile metni yorumlayan özne arasındaki ilişkinin anlam ve doğasına dâir bir dönüşümdür. Metnin yorumlanmasında hukûkî pozitivizme dayanan bir bakış, metnin anlam zenginliğini sınırlayıp, bir anlamda otoriter bir bakış geliştirirken; hermeneutik yorumlama ile tarihselliğin de işin içine katılması dolayısıyla, toplumsal gerçekliğe uygun bir yorumlama veya anlama geliştirmektedir³⁶.

³⁵ Meselenin çelişik yanlarının analizi ve detaylar için bkz. Ali Şafak Balı, 'Hukûkun Meşrûluğu'; **HFSA**, c.16, s.72 vd.

³⁶ Muharrem Kılıç, 'Hukûksal ve Teolojik Metinleri Anlama Sorunu: Felsefî Hermeneutik Bağlamında Bir Analiz'; **HFSA**, c.12, s.101; Werner G. Jeanrond, **Teolojik Hermeneutik**; çev. Emir Kuşçu, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007; s.25 vd. ve

Böylece, dînsel kökenleri dolayısıyla pozitivistin ilgi alanına girmeyen İslâm hukûku; hermeneutik yorumlama geleneği bakımından ele alınabilmektedir. Hukûkî süreçlerin, etkisinde geliştiği söz konusu toplumsal gerçekliğin, bazı yönleri ile İslâm toplumlarında yaşamaya devâm ettiği düşünülürken ise, İslâm hukûk doktrini veya İslâm fıkhnın etkinliği ve dikkate alınmasının gerekliliği daha iyi anlaşılabilir olacaktır.

Hukûk ilkelerinin felsefî bir bakış açısı ile ele alınması, yasaların hukûk otoritesiyle vaz' edilmesi ve esâs itibâriyle hukûk düşüncesinin metafizik yâhut ilâhî olmayıp insânî olduğunun vurgulanması; hukûkun temelinde dînsel veyâ metafizik bağları olduğu gerçeğini değiştirmez. Çünkü 'evrensel hâklar', 'insânî temel hâk ve hürriyetler' veya 'evrensel hukûkî değerler'; tüm dînlerin, dînsel yapıların ve felsefî sistemlerin savuna geldiği 'adâlet ilkesi'nden başka bir şeye işâret etmez³⁷.

Bazı araştırmacılara göre, İslâm düşünce geleneğinde, fıkhn usûlü, fıkhn sistematik bir şekilde ortaya çıkışından evvel, hukûkî kavramlar üzerine düşünce geliştirmiş ve yargı sistemini oluşturacak kânûn maddelerinin teşekkülünden önce,

S. Nâkib Attas, **İslâm, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi**; çev. Mahmut Erol Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003; s.73 vd.

³⁷ Ahmet Gürbüz, 'Felsefe, Dîn ve Hukûk İlişkisi Üzerine'; **HFSA**, c.5, s.18; Werner G. Jeanron, **Teolojik Hermeneutik**; s.25 vd. ve Ramazan Altıntaş, **Dîn ve Sekülerleşme**; Pınar Yayınları, İstanbul, 2005; s.123 vd., Hârun Tepe, 'Hukûk ve Etik: Hukûkun Etik Temelleri'; **HFSA**, c.11;, s.59 vd. ve Ali Osman Gündoğan; 'Hâk ve Adâlet', **HFSA**, c.9; s.82.

bu kânûnların temelini teşkîl eden kavramları meydana getirmiştir. Bu araştırmacılara göre, ‘hâk’, ‘adâlet’, ‘hâkkullah’ (Allâh’ın hâkkı) veya ‘hukûk-ı ibâd’ (kulların hâkları) gibi hukûkî kavramların meydan gelmesinden sonra, yasalar, bu kavramlarla ilişkili olarak ihdâs edilmişlerdir³⁸. Dolayısıyla, İslâm hukûk düzeni teşekkül etmeden önce, İslâm hukûk usûlü, hukûkun temel kavramlarını açıklamaya girişmiştir³⁹.

Hukûk felsefesi, ‘ideal hukûk düzeni’ne odaklanan ve mevcût hukûkî düzeni bu ideal bakımından değerlendiren bir felsefedir. Hukûkî kavram ve kurumların, mâhiyetini, kaynağını ve amaçlarını inceler. Geçerli hukûk sisteminin kabûl ettiği genel ilkeleri ve hukûkun ıslâhını konu edinir. Hukûk felsefesi, bu anlamda, hukûku, mantıkî bir tutarlılık içinde kavrar, hukûkî prensipleri ‘adâlet ilkesi’ne göre değerlendirir. Ayrıca, en yüksek bir ilkeye (adâlet ilkesi) dayalı olarak, genel prensipler te’sîs etmeye çalışır ve hukûkun genel kavram ve ilkelerini öğretir. Başka deyişle hukûk felsefesi, hukûkun metafizik kavramlarından (adâlet, doğuştan

³⁸ Mustafa Çağrı, ‘Hâk’ md., **TDVİA**; c.15; s.137 vd. Ali Bardakoğlu, ‘Hâk’ md., **TDVİA**; c.15; s.139 vd.

³⁹ İslâm hukûk usûlünün veyâ İslâm hukûk felsefesinin bu yönelimleri ve felsefî bir okuması için bkz. Hüseyin Atay’ın, esere yazdığı ‘Giriş’, Adbu’l-Vahhâp Hallâf, **İslâm Hukûk Felsefesi-İlm-i Usûli’l-Fıkh**; çev. Hüseyin Atay, 2.b., AÜİF Yayınları, Ankara, 1985; s.26 vd; Mustafa Reşit Belgesay, **Kur’ân Hükümleri ve Modern Hukûk, Mevzuât, İctihâtlar, Tatbîkât**; 362 vd.; M. Akif Aydın, ‘Anayasa’ md., **TDVİA**; c.3, s.153 ve 161; Mustafa Çağrı, ‘Adâlet’ md., **TDVİA**; c.1; s.341 vd.; H. Yunus Apaydın, ‘Nas’ md. **TDVİA**; c.32; s.391.

sâhip olunan insan hâkları gibi⁴⁰) söz eden ve bu anlamda, kendisi de metafizik niteliklere sâhip bir alandır⁴¹. Tekil hâdiseler (olay) üzerinden genel kavramlara (olgu) varan ve tümevarım sonucu elde edilmiş bu genel kavramlar üzerine düşünen hukûk felsefesinin bu yöntemi, temel olarak Dede Cöngî'nin de mensup olduğu, Hanefî fikhının uygulama esâsını teşkîl etmektedir. Dolayısıyla, İslâm hukûk usûlünün, bir tür hukûk felsefesi olduğu söylenebilir⁴².

⁴⁰ İonna Kuçuradi, 'Etik İlkeler ve Hukûkun Temel İlkeleri Olarak İnsan Hâkları'; A. Kâdir Çüçen, 'Felsefî Açından İnsan Hâkalrının Evrenselliği Sorunsalı'; **HFSA**, c.13; s.36 vd.

⁴¹ Ömer Lütfi Barkan, 'Kanûnnâme' md., **İA**; c.6; s.185; Tâlip Türcan, 'Şeriat' md., **TDVİA**; c.38; s.572; Adbu'l-Vahhâp Hallâf, **İslâm Hukûk Felsefesi-İlm-i Usûli'l-Fıkh**; s.26 vd; Mustafa Reşit Belgesay, **Kur'ân Hükümleri ve Modern Hukûk, Mevzuât, İctihâtlar, Tatbikât**; 362 vd.

⁴² Aynı yer. Ayrıca bkz. Hâlim Sâbit Şibay, 'Ebu Hanîfe' md., **İA**; c.4; s.24. Fıkıhta, Ebu Hanîfe ile aynı yöntemi tâkip eden Ebu Yusuf'un yargı usûlü için krş. Kâsım Kufralı, 'Ebu Yusuf' md., **İA**; c.4; s.59 vd. Ayrıca krş. Muharrem Kılıç, 'Hukûkun Kökeni Sorunsalına Rasyonalist-Doğal hukûksal Bir Bakış: Ebu Hanîfe-Aşkın Değerler ve İdeler ile Pozitif Hukûk Arasındaki İlişkinin Evrensel Niteliği', **HFSA**, c.10; s.76 vd.

‘Adâlet’ ve ‘hâk’ kavramı; İslâm hukûk usûlünde üzerinde en fazla durulan kavramlardır⁴³. Adâlet ve hâk kavramları, İslâm hukûk felsefesinin ideal kavramları olarak, bunlar tüm geçerli hukûk ilkelerinin kendilerine göre değerlendirildiği kavramlardır. Âdil bir hükümdârın yüceliği, iyiliğe karşılık iyilik etmenin erdemi, şer’î şerîfe veya şeriâta uyulmasının önemi, adâlet kavramı ile ilişkilendirilir ve buna göre değerlendirilir. Adâlet, aynı zamanda doğruluk ve eşitlikle hüküm vermek, zorbalık ve zulümden uzak, olması gerektiği gibi davranmaktır. Adâletin zıddı olarak zulüm kavramına işâret edilir ve adâletin farklı anlamlarla karşılanmasına karşın zulüm; hâksızlık, hâkka tecâvüz olarak nitelenir. Bu; bir şeyi, âit olduğu yere koymamaktır. Dolayısıyla, adâlet şeyi, hâk ettiği yâhut âit olduğu yere koymaktır⁴⁴. Başka deyişle, adâlet doğrulukla hareket etmek ve hâkı hâk edene vermektir.

⁴³ Mustafa Çağrı, ‘Adâlet’ md., **TDVİA**; c.1; s.341 vd., Abdullah Aydın, ‘Adâlet’ md., **TDVİA**; c.1; s.343; Mustafa Çağrı, ‘Hâk’ md., **TDVİA**; c.15; s.137 vd.

⁴⁴ Metnin tahlilinde bu mesele fikhî başka meselelerle ilintisi bakımından ele alındığından burada yalnızca tanımları ile yetiniyoruz. Adâletle ilgili pek çok âyet bulunmakla birlikte birkaç örnek iktifâ edecektir. Bkz. **Kur’ân-ı Kerîm**; Bakara Sûresi, (2/282); Nîsâ Sûresi, (4/58, 135); Mâide Sûresi, (5/8, 42) ve En’âm Sûresi, (6/76, 115). Ayrıca bkz. ‘adâlet’ için **Kâmus-ı Muhît**; c.4, s.13-14; ‘hâk’ için **Kâmus-ı Muhît**; c.3, s.224 ve **Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu**; c.6, 422 vd. Ayrıca Müslümân âlimlerin etkisinde en çok kaldıkları Yunan düşünürlerden Platon’un **Devlet** diyalogunda, bu mesele derinlikli bir biçimde

Bu anlamda da, adâlet ve hâk kavramları İslâm hukûkunda son derece büyük bir önemi hâizdir. Çünkü İslâm fihhında temel gâye, hâkkı hâk sâhibine iâde etmektir. Hâk gaspını gerçekleştiren şahsa karşı, cebîr uygulamak güç ve salâhiyetini hâiz organ olarak yargı gücü, bir devlet kuvvetidir. Dolayısıyla, hâkkını koruyamayan kimsenin adına bu hâkkı geri almak görevini icrâ etmektedir. Modern hukûk sistemlerinde de adâlet kavramının tanımı bu şekildedir. Kavramın bu alt yapısı dolayısıyla İslâm hukûkunda kâzâ, cebîr uygulayacak biçimde şer'î hükümlere başvurma; hüküm ise, men etme, zulmü ortadan kaldırma, zâlimi engelleme ve ihtilâfları çözme manâsında kullanıla gelmiştir⁴⁵.

Böylece, genel bir ilke olarak, Müslümân toplumda yararın sağlanması ve zararın ortadan kaldırılması ilkesine yönelik bir düzen te'sîs edilmiş olur. Yararın sağlanmasından kasıt, **Kur'ân-ı Kerîm**'de de geçen 'salâh' veya 'düzelme ve iyileşme' kavramıdır. Ancak, salâh kavramı ile bireyin ibâdetlerini yerine getirerek düzelmesi değil, doğrudan toplum, toplumsal ilişkiler ve insânların toplumdaki davranışları üzerinden bir iyileşme ve düzelme gözetilmektedir. Kötü hâl ve davranışların ıslâh edilmesi, fesâdın ortadan kaldırılması, iyi kimselerin desteklenerek hâklarının aranması ve müfsitlerin engellenmesi, İslâm hukûk felsefesinin 'en yüksek iyi' veyâ 'ideal' olarak tanıdığı prensiptir. Ancak bunun

tartışılmaktadır. Kavramın benzer manâları ve detaylı analizi için bkz. Platon, **Devlet**; çev. Sebahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1962.

⁴⁵ Bkz. Hasan Tahsîn Fendoğlu, **İslâm ve Osmanlı Anayasa Hukûkunda Yargı Bağımsızlığı, Anayasa Hukûku Târîhi Açısından Mukâyeseli Bir İnceleme**; Beyân Yayınları, İstanbul, 1996; s.25 vd.

sonucunda, aklın ve amellerin ıslâhı gelir ve böylece ‘maslahat-ı âmme’ ve ‘maslahat-ı hâssa’ kavramları teşkîl edilmiş olur. Bu bağlamda da fıkıh usûlü veyâ İslâm hukûk felsefesi oluşturulur⁴⁶.

İslâm Hukûku ve Kâdîlik

Dede Cöngî'nin, **Siyâsetnâme**'de ele aldığı konulardan biri de, kâdîlik mesleğinin mâhiyeti ve bu meslek için öngördüğü değişikliklerdir. Bu değişikliklerle, yeni ve değişip gelişmeye açık bir hukûk sisteminin imkânını te'sîs etmeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla, kâdîlik mesleği ve mesleğin târihçesi hakkında, kısa bir bilgi faydalı olacaktır.

Hukûkun, devletlerde, bulunması zorunlu bir icrâ organı olduğu âşikârdır. Her ne kadar modern felsefenin öne sürdüğü türden bir sistematîğe sâhip olmasa da, Abbâsî Devletinden itibâren, İslâm devletlerinde kuvvetler, fiilen ‘yasama’, ‘yürütme’ ve ‘yargı’ olarak ayrılmış vaziyettedir⁴⁷. Sultân veyâ devlet

⁴⁶ Detaylı bilgi için bkz. Muhammed Tâhir b. Âşûr, **İslâm Hukûk Felsefesi, Gâye Problemi**; çev. Vecdi Akyüz ve Mehmet Erdoğan, 2.b., İz Yayıncılık, İstanbul, 1996; s.122 vd.; Muhammed Ebû Zehrâ, **İslâm Hukûk Metodolojisi, Fıkıh Usûlü**; çev. Abdülkâdir Şener, AÜİF Yayınları, 1973; s.19; Abdu'l-Kerîm Zeydan, **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü**; çev. Ruhî Özcan, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara Yüksek Teknik Öğretmen Okulu Ofset Matbaâ Tesisleri, Ankara, 1979; s.32 vd.

⁴⁷ Sâmi Zubaida, **İslâm Dünyâsında Hukûk ve İktidâr**; s.69 vd.; Fahrettin Atar, ‘Kâdî’ md.; **TDVİA**; c.24; s.66. Yargı fonksiyonunun ayrılması, Hz. Peygamber

başkanı bu kuvvetlerin başında bulunuyor görünse de, yetkilerinin bir bölümünü fiilen devretmiş durumdadır⁴⁸. Uygulanacak yasaların teşkil ettirilmesi görevi âlimlerde iken⁴⁹, yargı gücü kâdî ve hâkimlere⁵⁰ devredilmiş durumdadır. Yargı yetkisinin kâdîya devredilmesi, ilk olarak Emevîler devrinde gerçekleşmiştir⁵¹. Öyle ki, İslâm yargı nizâmının teşkil edildiği Abbasî Halîfeliği döneminden Osmanlı

devrinden itibâren görülmeye başlar. Bkz. Hasan Tahsîn Fendoğlu, **Yargı Bağımsızlığı**; s.71 vd. ve Fahrettin Atar, **İslâm Adliye Teşkilâtı**; s.33 vd.

⁴⁸ Sâmî Zubaida, **İslâm Dünyâsında Hukûk ve İktidâr**; s.70; Hasan Tahsîn Fendoğlu, **Yargı Bağımsızlığı**; s.119 vd.; Fahrettin Atar, **İslâm Adliye Teşkilâtı**; s.55 vd.

⁴⁹ ‘Yasama’ ve ‘yargı’ ayrımı, ilk devirlerde net olmasa da, ilerleyen çağlarda netleşmiş ve İslâm hukûkunun teşekkülünde etkin olmuştur. Fahrettin Atar, ‘Kâdî’ md.; **TDVİA**; c.24; s.67. Sâmî Zubaida, **İslâm Dünyâsında Hukûk ve İktidâr**; s.124; Fahrettin Atar, **İslâm Adliye Teşkilâtı**; s.77 vd.

⁵⁰ ‘Kâdî’ kavramı, **Kur’ân-ı Kerîm**’de, yalnız bir yerde, ‘sözünü dinleten, hükmünü yürüten’ anlamında kullanılır. Bkz. **Kur’ân-ı Kerîm**; Tâhâ Sûresi (20/72). ‘Hükkâm’ kavramı da, **Kur’ân-ı Kerîm**’de, aynı şekilde yalnızca bir kes geçer ve ‘uhdesinde yargı yetkisini de bulunduran yöneticiler’ anlamında kullanılır. **Kur’ân-ı Kerîm**; Bakara Sûresi (2/188). Ayrıca bkz. Sâmî Zubaida, **İslâm Dünyâsında Hukûk ve İktidâr**; s.126.

⁵¹ Fahrettin Atar, ‘Kâdî’ md.; **TDVİA**; c.24; s.67; Şükrü Özen, ‘Kâdî’l-kudât’ md.; **TDVİA**; c.24; s.79.

devletine kadar Sultân, kâdu'l-kudât'ı veyâ baş kâdîyı atayıp, geri kalan tüm hâkim ve kâdîların atanması işini kâdu'l-kudâta bırakmaktadır⁵².

Kâdîların hüküm vermede başvuracağı kaynakları te'sîs etmekle yükümlü âlimler ve müftüler, zaman içinde örfî ahkâmı da temel kaynak olarak göstermeye başlayıp sultândan da icâzet alınca, ortaya İslâm'ın temel kaynaklarında içerilmeyen yeni bir hukûk sistemi çıkmıştır⁵³. Söz konusu yeni hukûk sistemi ve yargı usûlü; hadlerin te'sîr etmediği tüm diğer alanlara ilişkin düzenlemeler getirdiğinden hem daha geniş hem daha etkin bir yapıdadır. Genel olarak 'ta'zîr' olarak adlandırılan bu alan, dînin temel kaynakları tarafından müsaâde edilen bir hukûk düzenini ortaya çıkarmakla birlikte, zannedilenin aksine İslâm fihhının kısıtlayıcı, gelişmelere kapalı ve durağan bir yapıda olmaktan uzak olduğunu da ispatlamaktadır⁵⁴. Başka deyişle, **Kur'ân-ı Kerîm**'de hadleri belirlenmiş az sayıda evrensel suç dışında kalan tüm suç fi'llerine yönelik olarak, devletin yargı gücüne geniş bir kânûn ihdâs etme ve uygulama alanı tanınmaktadır. Ukûbât (cezâ hukûku)

⁵² İlber Ortaylı, 'Kâdî' md.; **TDVİA**; c.24; s.70; Şükrü Özen, 'Kâdî'l-kudât' md.; **TDVİA**; c.24; s.78; Sâmî Zubaida, **İslâm Dünyâsında Hukûk ve İktidâr**; s.70 vd. Fahrettin Atar, 'Kâdî' md.; **TDVİA**; c.24; s.67. Bu ilke, Mecelle'de de anayasa maddesi olarak yer almıştır. Bkz. **Mecelle**; 1785. md.

⁵³ İlber Ortaylı, **Osmanlı Devletinde Kâdî**; s.26 vd.; Sâmî Zubaida, **İslâm Dünyâsında Hukûk ve İktidâr**; s.72; İlber Ortaylı, 'Kâdî' md.; **TDVİA**; c.24; s.70.

⁵⁴ Sâmî Zubaida, **İslâm Dünyâsında Hukûk ve İktidâr**; s.93. Fahrettin Atar, 'Kâdî' md.; **TDVİA**; c.24; s.67.

konusunda, İslâm'ın temel kaynaklarına bağlı bir ahkâm söz konusu iken, örneğin, vergi, toprak veyâ ticâret hukûku gibi konularda, neredeyse tümüyle fâkih tarafından vaz' edilmiş bir ahkâm söz konusudur⁵⁵. Dolayısıyla, İslâm hukûku modern hukûk felsefesi gibi, tümüyle ihdâs edilmiş değil izhâr edilmiş, tümüyle insânî kökenli değil kısmen ilâhî kökenli bir hukûk sistemidir⁵⁶.

⁵⁵ Sâmi Zubaida, **İslâm Dünyâsında Hukûk ve İktidâr**; s.94 vd.

⁵⁶ Söz konusu İslâm hukûkunun genel yapısı, kaynakları, kâdîlik müessesesi, fîli kuvvetler ayrılığının doğurduğu yetki çatışması, siyâsî mücâdeleler ve atamalarda görülen usûlsüzlüklere ilişkin bilgi için bkz. Sâmi Zubaida, **İslâm Dünyâsında Hukûk ve İktidâr**; çev. Burcu Koçoğlu Birinci ve Hasan Hacak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008; s.69 vd., Fazlu'r-Rahmân, **İslâm**; çev. Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000; s.137; **Yargı Bağımsızlığı**, s.29; 'Nature And Sources of Islamic Law', Majid Khadduri, **Islamic Law And Legal Theory** içinde; ed. Ian Edge, Darmouth Publishing Company Ltd., Aldershot, England, 1996; ss.3-23; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı**; Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1965; s.87 vd.; Ignaz Goldziher, **Introduction to Islamic Theology and Law**; trans. Andras and Ruth Hamori, Princeton University Press, Princeton, 1981; s.31 vd.; İlber Ortaylı, **Türkiye İdâre Târihine Giriş**; Turhan Kitabevi, Ankara 1996; s.63 vd.ve Halil İnalcık, **Osmanlı'da Devlet, Hukûk, Adâlet**; Eren Yayıncılık, İstanbul, 2000; 39 vd. Osmanlılar öncesi Türk-İslâm devletlerinde yargı sistemi için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhâl**; Türk Tarih Kurumu Yayınları, Maârif Matbaâsı, İstanbul, 1941; s.14 vd.

Müellif Dede Cöngî Efendî'nin, yargı usûlü ve kâdılık mesleğini yorumlama biçimi bakımından incelemeye değer bulduğumuz ve Şeyhu'l-İslâm Meşrepzâde Ârif Efendî tarafından yapılan tercümesini esâs aldığımız **Tercüme-i Siyâsetnâme**'de, müellifin de İslâm'ın temel kaynaklarına bağlı konularda, hadleri olduğu gibi kabûl ettiğini, ancak, mümkün olan her alanda ta'zîre başvurmaya önerdiğini ve bu sayede devletin, kendine özgü bir hukûk sistemi kurmaya muktedîr olduğunu ifâde ettiğini biliyoruz. O, bu eserinde, İslâm'ın, hukûk alanında, temelde kısıtlayıcı ve gelişmeye kapalı olmadığını, aksine 'ta'zîr' yönteminin, yeni gelişmelere adapte olmanın bir yolu olduğunu anlatmaya çalışmaktadır.

HAYATI VE ESERLERİ

Dede Cöngî (Amasyevî) Efendî'nin⁵⁷; tam adı Kemâlu'd-Dîn İbrâhîm b. Bahşi (Yahşî) b. İbrâhîm 'dir. İlk görev yerin olan Tire Kara Medrese'ye nispetle şöhreti 'Kara Dede'dir. Dede Halîfe veya Dede Efendi lakaplarıyla da anılır. Amasya civarındaki Sonsa (Sonusa, Uluköy) doğumludur. Doğum târihi kesin olarak bilinmemekle beraber, 16. yüzyılın hemen ilk yıllarında doğmuş olması muhtemeldir. H.920 (1514)'ye, ilk gençlik yıllarına dek debbâglık (deri tabaklama) ile uğraşmıştır. Eğitime en alt seviyeden başlamış, özellikle Hanefî fikhî, tefsîr ve Arap edebiyatında uzmanlaşmış ve kısa zamanda gelişme kaydederek, H.935'te

⁵⁷ Hayatı hakkında fazla bilgi sâhibi olmadığı Dede Cöngî'nin, yaşamı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. 'Kara Dede' md., Nev'izâde Atâi, **Şakâik-i Nûmâniyye ve Zeyilleri, Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti's-Şakâik**; haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989, s.119 vd.; **Sicill-i Osmânî yâhûd Tezkire-i Meşâhîr-i Osmânî**, Mehmed Süreyyâ; 'Kemâleddîn Efendî (Kara Dede)' md., c.4, Matbaâ-i Âmîre, 1308, s.79; **Osmanlı Müellifleri**, Bursalı Mehmed Tâhîr, 'Dede Cöngî' md., c.3, Bizim Büro Basımevi, Ankara, 2009; Ahmet Akgündüz; 'Dede Cöngî' md., **TDVİA**, c.9, İstanbul, 1994, s.76 vd. Ayrıca bkz. **MEBTA**, c.12, MEB. Basımevi, İstanbul, 1964, s.395; **Meydân Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi**; 'Dede Cöngî' md., c.3, İstanbul, 1970, s.437 ve **Osmanlı Kânûnnâmeleri**, Ahmet Akgündüz; c.4, s.127-212 ve c.1, s.41, 150 vd., FEY Vakfı Yayınları, İstanbul, 1990; **Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi-Devirler, İsimler, Eserler, Terimler**; c.2, Dergah Yayınları, İstanbul, 1977, Carl Brockelmann, **Geschichte der Arabischen Litteratur, Erster Supplementband**; c.1, E. J. Brill, Leiden, 1937, s.498.

(1528-29) mülâzım⁵⁸ olarak, yirmi akçe maaşla, Bursa Bâyezid Paşa Medresesi'nde göreve başlamış ve yükselerek müderrîs olmuştur. Daha sonra, otuz akçe ile Tire Kara Kadı Medresesi ve kırk akçe ile Merzifon Sultâniyesi'nde, pâye-i erbâin müderrisi olarak görev yapmıştır. Bu görevinin ardından, H.950 (1543)'de Diyarbekir, iki yıl sonra H. 952'de ise, Halep Hüsrev Paşa medreselerinde, müftü ve müderris oldu. H.957 (1550) yılında Süleymâniye-i⁵⁹ İznik pâyesine yükseltilip H.965 (1558)'te Kefe⁶⁰ müftülüğü görevine getirildi. H.971 (1564)'te görevden

⁵⁸ Bu kavram, 'medreseden müderris adayı olarak mezun olmak hakkı, müderris veya kâdî aday' anlamına gelir. Bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı**; Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1965, s.45 vd.

⁵⁹ Müderrislik derecelerinden, dâru'l-hadîslikten sonra en yüksek derece. İlmiye teşkilâtı bakımından detaylı bir inceleme ve başvuru için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**; 1965, s.272 vd.

⁶⁰ Kırım Yarımadası'nda, bugünkü Ukrayna sınırları içinde kalan liman kenti Kefe, Fâtih Sultân Mehmet devrinde, Cenevizlilerden alınarak, fethedilmiştir (1475). Kırım Hanlığı'nın kontrolü ve Ruslarla ilişkilerin yürütülmesi bakımından ana üs konumuna yükselen kent, Kânûnî Sultân Süleyman'ın veliahtlığı döneminde, şehzâde sancağı idi. Bundan önce Yavuz Sultân Selim'in, şehzâdeliği sırasında, babası II. Bâyezid ile yaşadığı çekişmede, Yavuz Selim'in destekçisi konumunda idi. Ayrıca Kefe, 1639'a kadar süren İran savaşları sırasında, askerın ana üssü, devletın ise eyâlet merkezi olarak önemli bir görev îfâ etti. 1547'de yapılan bir tespîte göre, Kefe'nin nüfusu, yaklaşık on altı bin iken, bunun yaklaşık yedi bin dört yüz kadarını Müslüman toplum oluşturmaktaydı. Şehrin temel geçim kaynağı, ticâret olduğundan,

azlolunup, yerine getirilecek olan Mahmud Paşa Medresesi müderrisi, görevi kabul etmeyince karar geri alınıp, görevde kalan Dede Cöngî Efendî, H.972 (1565)'te altmış akçelik⁶¹ görevinden, yaşlılık sebebiyle istifâ edip, Bursa'ya yerleşmiş ve burada vefât etmiştir. Ölüm târihi H.975 (1567-68)'dir.

çok işlek bir limanı, iskelesi ve gümrüğü mevcuttu. Dolayısıyla Anadolu'nun yün ve pamuk mamûlünü kuzeye, Rus topraklarının kürk, yağ ve esîrini İstanbul ve Anadolu'ya sevk eden ana kapı konumunda idi. İstanbul'un, yağ gibi hayvansal ürün ihtiyacının, çok büyük kısmı Kefe tarafından karşılanmakta idi. Kefe, 1783'te Ruslar tarafından ele geçirildi. Detaylı bilgi için bkz. Yücel Öztürk; 'Kefe' md., **TDVİA**,c.9, İstanbul, 1994, s.182 vd., 'Kefe' md., Nev'izade Atai, **Şakâik-i Nûmâniyye**; 1989, s.224, 273, 278 vb.; Halil İncalcık, **Osmanlı İmparatorluğu, Toplum ve Ekonomi**; Eren Yayınevi, İstanbul, 1993, s.205 vd., Halil İncalcık, **The Ottoman Empire, The Classical Age, 1300-1600**; Phoenix Paperback, London, 1994, s.129-133, Halil İncalcık, **Studies in Ottoman Social and Economic History**; Variorum Reprints, London, 1985, s.VII, 35-39, Suraiya Faroqhi, **Osmanlı'da Kentler ve Kentliler**; çev. Neyyir Kalycioğlu, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1994, s.112-114.

⁶¹ Medreselerdeki müderrislik dereceleri üzerine Uzunçarşılı şu bilgileri vermektedir: "Fâtih zamanında Sahn-ı Semân medreselerinin yapılmasıyla, medreseler yirmili, otuzlu, kırklı, ellili ve altmışlı olarak beş kısma ayrılmıştı, Süleymâniye Medreseleri yapıldıktan sonra, müderrislerin dereceleri daha ziyâde yükseldi. Süleymâniye Medreseleri yapıncaya kadar, en yüksek müderrislik Sahn-ı Semân müderrisliği iken, Süleymâniye medreselerinin inşâsından sonra, müderrisler, ibtidâ-i altmışlı yani

Mîlâdî 1567-68 (H.970)'te vefât ettiği düşünülür ve hayatta olduğu tahmîni süre göz önüne alınırsa, 1444-1481 arasında tahtta bulunan II. Mehmet (Fatih)'in padişahlık devrine yetişmiş olması mümkün görünmemektedir. II. Bayezid (1481-1512) devrinden itibaren, I. Selim (Yavuz) (1512-1520), I. Süleyman (Kânûnî) (1520-1566) ve hayatının son yılında II. Selim (1566-1574)'in sultanlığına şahit olmuş, toplam dört padişah görmüştür.

Kuruluşunu tamamlayıp, yükselişe geçmiş bir imparatorluğun, belki en güçlü sultânlarının çağında doğup, yaşamış olan Dede Cöngî Efendî, muhtemelen II. Bayezid'in hükümranlığı döneminde dünyâyâ gelmiştir. O dönemde, Cem Sultân Vak'ası, henüz gerçekleşmiş, Balkanların büyük bölümü fethedilmiş ve Venedik mağlûp edilmişti (1495-1500). İspanya ve Portekiz gibi Katolik ülkelerde, Yahudîlere yönelik baskı ve şiddetin bir sonucu olarak, büyük kitleler halinde

altmış akçe yevmiyeliden başlayarak, Hareket-i altmışlı, Mûsılâ-i Süleymâniye, Hâmîse-i Süleymâniye, Süleymâniye ve müderrislikte en yüksek derece olarak Dâru'l-Hadîs-i Süleymâniye müderrisliğine kadar, bir müderrislik derecesi takip ederlerdi. (...) İbtidâ-i altmışlı denilen, altmış akçe yevmiyeli müderrislerin adedi kırk sekiz idi. (...) Hâmîse-i Süleymâniye müderrisliğinin 18. yüzyılın ilk yarısında ihdâs edilmiş olduğu anlaşılmaktadır." İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**; 1965, s.36 vd. Dolayısıyla, Dede Cöngî Efendî'nin, yüksek dereceli kırk sekiz müderristen biri olduğu, altmış akçelik görevi ifâ ettiği ve eğitime daha erken başlasa veya sağlık koşulları müsaâde etse, belki Süleymâniye müderrisi olmak bakımından, yolunun açık olduğu anlaşılmaktadır. 'Kara Dede' md., Nev'izâde Atâî, **Şakâik-i Nûmâniyye**, 1989, s.119 vd.

Yahudî sığınmacılar, Osmanlı Devleti tarafından himâye edilmiştir (1492). Doğuda Safevî Devleti üzerine, henüz padişah olmayan I. Selim (Yavuz) sefere çıkmış ve başarı kazanmıştır. Ancak babasının orduları ile çarpışmasını öğütleyenlere rağmen, böyle bir mücadeleye girmemiş ve veliahtlık Şehzâde Korkut'a devrolunmuştur (1511). Baskılara dayanamayan II. Bâyezid, 1512 yılında tahtı, Yavuz Sultân Selim lehine terk etmiş ve aynı yıl vefât etmiştir.

II. Selim'in, Kemâl Paşazâde'den aldığı fetvâ ile çıktığı doğu seferi, Çaldıran, Mercidabık ve Ridaniye savaşları sonunda Şah İsmail ve Safevî Devleti ile Memlûkluların yenilgisi ve 'İslâm ümmetinin halîfeliğinin' Osmanlı sultânının eline geçmesi ile sonuçlanmıştır (1514-1516). Devletin sınırları, tüm Doğu Anadolu üzerinden, Şam, Halep, Bağdat, Kudüs, Kâhire, Mısır ve Cezâyir'e dek uzanmıştır. Eyâlet sayısının giderek artması, devlet yapılanması bakımından geniş çaplı ve etkili bir yönetim biçimini de beraberinde getirmiştir.

Kânûnî veya Muhteşem olarak tanınan I. Süleyman döneminde ise, Sultân Selim'in gerçekleştirmek imkânı bulamadığı Avrupa seferi başlamış, Belgrad fethedilmiş, Ege Denizi'nde Rodos alınmıştır (1521). Mohaç seferinde Macaristan, Dalmaçya kıyıları ve Budin fethedilmiş ve devletin sınırları bugünkü Avusturya sınırlarına dayanmıştır (1526). 1529'daki Estergon seferinde ise, Viyana kuşatılmıştır. Kuşatmadaki başarısızlığa karşın yaklaşık on beş kale fethedilerek barış imzalanmıştır (1532). Ardından doğu sınırlarına yönelen ordu, Tebriz'e girmiş, Basra eyâlet olarak fethedilmiş, sınır anlaşması günümüzde de korunan Kasr-ı Şirîn Antlaşması imzalanmış ve Mağrip'te Tunus, Barbaros Hayrettin Paşa tarafından Osmanlı topraklarına katılmıştır (1534-1538). İtalya üzerine başlatılan sefer ise, barış talebi üzerine sonlandırılmıştır (1537). Preveze deniz savaşı sonunda elde edilen

zaferle, Akdeniz, tümüyle Osmanlı Devleti'nin kontrolüne geçmiştir (1538). 1540 ila 1543 arasında Balkanlarda gerçekleştirilen fetihler, bu bölgelerdeki Osmanlı hâkimiyetini güçlendirirken, doğuda baş gösteren isyâna yönelen Sultan Süleyman, ikinci İran seferinde Tebriz'i yeniden fethedip geri aldıysa da, İran üzerine sonraları iki sefer daha düzenlenmiş. 1548-1549 ve 1553-1555 arasında gerçekleşen bu seferlerde, Revan ve kuzeyde Nahcivan'a kadar gidilmiş ve Gürcistan'ın bir kısmı fethedilmiştir.

Şehzâde Mustafa ve Şehzâde Bâyezid meselesi ile geçirilen, on yıllık bir dönemin ardından çıkılan Zigetvar seferinde, I. Süleyman hayatını kaybetmiştir (1566). Onun döneminde devletin sınırları imparatorluk sınırlarını aşmakla kalmamış aynı zamanda devlet yönetimi için gerekli temel kânûnlar bu dönemde vaz' edilmiş veya II. Mehmet ve II. Bâyezid devrinde teşekkül ettirilmiş kânûnlar, korunmuştur.

Askerî, siyâsî ve hukûkî gelişmeler bakımından, oldukça hareketli bir dönemde yaşamış olan Dede Cöngî Efendî'nin, çağdaşları arasında, Molla Lütfî, İbn Kemâl, Şeyhu'l-İslâm Ebussûd Efendî, Pîrî Reis, Mimar Sinan, Barbaros Hayrettin Paşa, Sokullu Mehmet Paşa, Kâtip Çelebî, Koçi Bey, Nef'i, Nâbî gibi ilim, fikir ve devlet adamları sayılabilir⁶².

⁶² Dönemin târihi arka planı üzerine çok sayıda eser mevcuttur. Burada kısaca özetlemeğe çalıştığımız târihi olay ve şahıslar için genel olarak şu kaynaklara başvurulabilir: Ali Reşad, **Kurun-ı Cedîde Târihi**; Matbaâ-i Âmire, İstanbul, 1332; **Solakzade Târihi**; Mahmud Bey Matbaası, İstanbul, 1297; Peçevi İbrahim Efendi, **Peçevî Târihi**; 2 c., haz. Bekir Sıtkı Baykal, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999; Joseph von Hammer, **Osmanlı Târihi**; çev. Mehmet Ata, sadeleştiren

Yargı makâmında bulunması hâsebiyle, yaşadığı dönemde görev yapmış şeyhu'l-İslâmlar ise şunlardır: Efdalzâde Molla Hamidu'd-dîn Efendî (ö.1503)'den başlamak suretiyle, Zembilli Ali (Ali Cemâlî) Efendî (ö.1526), İbn Kemâl (Kemâl Paşazâde Ahmed Şemsu'd-Dîn Efendî) (ö.1533), Sâdî Sa'dullah Çelebî Efendî (ö.1538), Koca Çivizâde Şeyh Mehmed Muhyi'd-Dîn Efendî (ö.1547), Hamîdî Abdulkadir Çelebî Efendî (ö.1548), Fenerîzâde Muhyi'd-Dîn Efendî (ö.1548) ve Mehmed Ebu's-Suûd (Hoca Çelebî) Efendî (ö.1575). Ayrıca Dede Cöngî Efendî, Osmanlı İmparatorluğu'nun kırk ikinci şeyhu'l-islâmı olan Mink'arîzâde Yahya Efendî (ö.1678)'nin büyük dedesidir ve torununa atıfla literatürde 'Minkârîzâde' adı ile de anılır⁶³.

Dede Cöngî'nin, en fazla bilinen eseri **Risâle fî Siyâsetu's-Şer'îyye** veya **Siyâsetnâme**'dir. Türkçeye üç kere tercüme edilmiş olan bu eser ve tercümeleri

Abdülkadir Karahan, 2 c., Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997; **Âşık Paşaoğlu Târîhi**; çev. Nihal Atsız, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1992; Ahmet Cevdet Paşa, **Cevdet Paşa Târîhinden Seçmeler**; 2 c., haz. Sâdî Irmak ve Behçet Kemal Çağlar, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1994; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Târîhi**, c.3, Türk Târîh Kurumu, Ankara, 1954; Ahmed Akgündüz ve Said Öztürk, **Bilinmeyen Osmanlı**; Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1999; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı**; Türk Târîh Kurumu Basımevi, Ankara, 1945.

⁶³ Abdülkadir Atunsu, **Osmanlı Şeyhülİslâmları**; Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1972.

hakkında, detaylı bilgi, ilgili bölümde verildiğinden, burada, diğer eserleri ile ilgili bilgileri sunuyoruz⁶⁴.

Arapça gramer bilginlerinin biyografilerine yer verdiği **Tabâkâtu'n-Nûhât, Risâletu'l-Vaz**⁶⁵,

Hâşiye alâ Şerhu'l-Câmî⁶⁶,

Tefsîr-i Kâdî, Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Hayâlî alâ Şerhi'l-Akâid⁶⁷,

Sadru's-Şerîâ, Hâşiye alâ Şerhu'l-İsaguci li'l-Kâtî⁶⁸,

⁶⁴ Eserleri hakkında bilgi için bkz., Ahmet Akgündüz; 'Dede Cöngi' md., **TDVİA**, 1994, s.76 vd.; Mehmed Süreyyâ, **Sicill-i Osmânî**; 'Kemâleddîn Efendî (Kara Dede)' md., 1308, s.79; Bursalı Mehmed Tâhîr, **Osmanlı Müellifleri**, 'Dede Cöngi' md., 2009 ve Ahmet Akgündüz, **Osmanlı Kânûnnâmeleri**, 1990, c.4, s.127-212 ve c.1, s.41, 150 vd. Ancak **TDVİA**, Siyâsetnâme maddesinde eserden bazı alıntılar yapıldığı halde yazar ve eserinin ismine yer verilmemektedir; bkz., Coşkun Yılmaz; 'siyâsetnâme' md., **TDVİA** c.37, İstanbul, 2009, s.306 vd.

⁶⁵ Vaz' ilmine dâir bir eser olup basılmıştır, İstanbul 1280 ve 1292.

⁶⁶ Cemalu'd-Dîn İbnu'l-Hacîb'in nahîvle ilgili eseri **el-Kâfiye**'ye Abdurrahman Câmî'nin yaptığı ve **el-Fevâidu'z-Ziyâiyye**'nin hâşiyesidir. Süleymâniye Kütüphânesi, İzmir Koleksiyonu, no.693.

⁶⁷ Necmu'd-Dîn en-Nesefî'nin **Akâidu'n-Nesefî** adlı eserine, Taftazânî'nin yaptığı şerhe, Hayâlî'nin yazdığı hâşiyenin hâşiyesidir. Süleymâniye Kütüphânesi, Gelibolulu Tâhîr Efendî Koleksiyonu, no.50, vr.2-60.

Hâşiye alâ Şerhu'l-Kutbi'd-Dîn ale'ş-Şemsiyye⁶⁹,

Mevâkîf, sarf, nahîv, lugât meselelerinden söz eden **Hâşiye alâ Şerhi'l-İzzî fi't-Tasrîf li't-Taftazânî⁷⁰,**

Mevâkıb-ı Evliyâ,

Risâle fî Emvâl-i Beyti'l-Mâl ve Aksâmihâ ve Ahkâmihâ ve Masârifihâ⁷¹

⁶⁸ Husamu'd-Dîn Hasan el-Kâtî'nin Esîru'd-Dîn el-Ebherî'nin, mantığa ilişkin eseri **İsaguci**'ye yaptığı şerhin, hâşiyesidir. Süleymâniye Kütüphanesi, Gelibolulu Tâhir Efendî Koleksiyonu, no.85, vr.25-56.

⁶⁹ Kutbi'd-Dîn Râzî'nin, Ali b.Ömer el-Kâtibî'nin, mantıkla ilgili eseri **Şemsiyye**'ye yaptığı şerhin hâşiyesidir. Süleymaniye Kütüphanesi, Hâfid Efendî Koleksiyonu, no.33.

⁷⁰ İzze'd-Dîn ez-Zencânî'nin, sarf ilmine dâir kaleme aldığı **el-İzzî fi't-Tasrîf** adlı eserine, Taftazânî'nin yaptığı şerhin hâşiyesidir. İstanbul 1278 baskısı olduğu hâlde, başka baskı nüshâları da mevcuttur. Kaynaklarda eserin ihtivâ ettiği bilginin üstünlüğü ve son döneme kadar medreselerde kaynak eser olarak kullanıldığına vurgu yapılmaktadır. Bkz. Ahmet Akgündüz; 'Dede Cöngî' md., **TDVİA**, c.9, İstanbul, 1994, s.77.

⁷¹ Kânûnî Sultân Süleymân'ın oğlu Şehzâde Mustafa'ya ithâf edilmiş olan eserin, aslı Arapça olup devlet bütçesi ile ilgili şer'î hükümleri içermektedir. Pek çok yazma nüshâsından bir örnek, olarak bkz. Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendî

Luccetu'l-Fevâid⁷²

Risâle fi'l-Benc ve'l-Hâşîş ve Tahrîmihâ⁷³.

Koleksiyonu, no.3560. Metnin Türkçe tercümesi için bkz. Ahmet Akgündüz, **Osmanlı Kânûnnâmeleri**; c.4, 1990, s.216-235.

⁷² Süleymâniye Kütüphânesi, Hasan Hüsnü Paşa Koleksiyonu, no.1439.

⁷³ Keyif verici ban otu ve ondan elde edilen uyuşturucu maddenin yenilmesi hakkında hükmün incelendiği risâledir. Süleymâniye Kütüphânesi, Şehid Ali Paşa Koleksiyonu, no.1192, vr.44-51.

TERCÜME-İ SİYÂSETNÂME HAKKINDA GENEL BİLGİ

Asıl adı Mevlânâ Minkârizâde İbrahîm Kemâleddîn bin Bahşî (Yahşî) Efendî olan Dede Cöngî'ye (Dede Efendî, Kara Dede) âit ve aslı Arapça olan **Siyâsetnâme** veya **Risâle fî Siyâsetu's-Şer'îyye** adlı eser, Şeyhu'l-İslâm Meşrepzâde Ârif Efendî tarafından Türkçeye tercüme ve şerh edilmiş ve H.1275/M.1858'de İstanbul'da yayımlanmıştır. Çalışmamıza konu olan eser, **Tercüme-i Siyâsetnâme** adıyla yayımlanan bu eserdir. Eser, altmış altı sayfalık ana metin, sekiz sayfa tutarında mütercime âit tercüme-i hâl ve indeks ile birlikte toplam yetmiş iki sayfadır. Birkaç farklı kütüphanede bulunan metnin biz, Süleymâniye Kütüphânesi'ndeki, Hacı Selim Ağa Kütüphânesi Hüdâyî Efendî Koleksiyonu'na dâhil bulunan, 858 numaralı nüshâsını esâs aldık.

Siyâsetnâme'nin Arapça aslı üzerinde bir çalışma gerçekleştirmememizin, iki önemli sebebi vardır. Birinci sebep, Arapçaya olan hâkimiyetimizin, eseri tercüme etmeye yeter seviyede olmamasıdır. İkinci olarak ise, **Siyâsetnâme**'nin, elimizde tam ve eksiksiz bir nüshâsının bulunmamasıdır. Çeşitli kütüphanelerde çok ve farklı sayıda el yazması nüshâsının bulunduğunu tespit ettiğimiz **Siyâsetnâme**'nin, müellife âit veya tashihli ve tam bir yazma metnine, tüm araştırmalarımıza rağmen ne yazık ki ulaşamadık. Ancak metnin iki tam Türkçe tercümesini paralel biçimde kullandık ve aralarında önemli bir fark olmadığını tespit ettik. Bazı noktalarda mütercimlerin birbirini tutmayan ifâdelerini, fazlaca önem arz etmese bile, yeri geldiğinde işâret ettik. Ancak iki Türkçe tercümenin arasında, metnin anlaşılmasında ihtilâf yaratacak boyutta büyük fark olmaması, tercümelemin yapıldığı târihlerde, mütercimlerin tam, eksiksiz ve birbirinden farklı olmayan

Arapça nüshâlara ulaştıklarını ve tercümelerini bu metinler üzerinde gerçekleştirdiklerini göstermektedir.

Asıl adı ile **Risâle fi Siyâsetu's-Şer'îyye** veya **Siyâsetnâme**'nin, Arapça aslından daha çok bilinenleri ise Türkçe'ye yapılmış olan üç tercümesidir. Seyyid Sebzî Mehmed Efendî⁷⁴ (H.1091/M.1680), İsmâil Müfid Efendî⁷⁵ (H.1217/M.1802-1803) ve Şeyhu'l-İslâm Meşrepzâde Ârif Efendî⁷⁶ (H.1275/M.1858) tarafından yapılmış, üç Türkçe tercümesi mevcuttur.

Seyyid Sebzî Mehmed Efendî tarafından yapılan ilk tercüme, daha fazla bilinir ve kolay anlaşılır olsa da, kendisi de Şeyhu'l-İslâm ve fıkıhçı olan Meşrepzâde Ârif Efendî tarafından yapılan üçüncü tercüme, aslına uygun, teknik kavramlarla

⁷⁴ Şair, âlim ve fakîh bir zattır, Bursa'lıdır, 1652'de Bursa Ali Paşa Medresesi'nde müderristir. Müderrislik görevini uzun yıllar ifa ettikten sonra 1680 yılında vefat etmiştir. Bkz. Bursalı Mehmed Tahir; **Osmanlı Müellifleri**, 'Seyyid Sebzî Mehmed Efendî' md., c.2, Bizim Büro Basımevi, Ankara, 2009, s.229.

⁷⁵ Aslen İstanbulludur, Mekke payesine ulaşmış, ömrünü te'lif ve tedris ile geçirmiştir. 1802'de İstanbul'da vefat etmiştir. Bkz. **Osmanlı Müellifleri**, 'İsmail Müfid Efendî' md., c.1, s.243.

⁷⁶ 1791-1858 yılları arasında yaşamıştır. Şeyhu'l-İslâmdır; **Siyâsetnâme**'yi tercüme etmekten çok yeniden yazmıştır denebilir. Yaşamına ilişkin detaylı bilgi, **Tercüme-i Siyâsetnâme**'nin baş tarafında kaydedilmiştir. Ayrıca bkz. **Osmanlı Müellifleri**, 'Şeyhu'l-İslâm Ârif Efendî' md., c.1, s.383; Abdülkadir Atunsu, **Osmanlı Şeyhu'l-İslâmları**; Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1972; s.190 vd.

bezeli ve dolayısıyla ağır bir dille yazılmıştır. Bu tercüme, asıl metne eklenmiş açıklama, bilgi ve şerh ilâveleriyle neredeyse yeni baştan yazılmış gibidir. Çalışmamıza esâs alınan, tercümesini ve tahlîlîni sunduğumuz metin, Meşrepzâde Ârif Efendî'nin yaptığı bu tercümenin metnidir⁷⁷. Biz, Meşrepzâde nüshâsını temel alıp incelememizi bu nüshâ üzerinden yürütmekle birlikte Sebzî Mehmed nüshâsını karşılaştırmalı metin olarak kullandık.

Mütercim Meşrepzâde Ârif, müellif Dede Cöngî Efendî'nin sözlerini tercüme ettikten sonra gereken yerlerde metne şerh ve yorum eklediğinde 'mütercim-i fakir der ki' ibâresiyle kendine âit, yâhut başka kaynaklardan aldığı görüşleri anlatmaktadır. Metne hâricen eklenen bu kısmın bittiğini ise, 'intehâ' (biz bu sözü günümüz Türkçesine "alıntı" diye çevirdik) ifâdesiyle belirtmektedir. Ancak bazı muğlâk kısımları netleştirmek ve müellifin görüşleri ile mütercimin eklediklerini birbirinden ayırmak gerektiğinden, Meşrepzâde (**Meşrepzâde tr.**) ve Sebzî Mehmed (**Sebzî Mehmed tr.**) nüshâlarını paralel olarak kullandık. Zira Sebzî Mehmed nüshâsında metne müdâhale yoktur.

Sebzî Mehmed Efendî tercümesi için ise T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Yazmaları Katalogu, Ankara Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonunda; 1792 DVD ve 06 Mil Yz A 9124 arşiv numarası ile kayıtlı nüshayı esâs aldık. Eser; dış kapak+iç kapak ile birlikte, 27 varaktan mürekkeptir; talîk ve kolay okunur bir yazı stilindedir. Sebzî Mehmed Efendî, **Siyâsetnâme**'yi kolay

⁷⁷ Bkz. **Tercüme-i Siyâsetnâme**, Takvimhâne-i Âmire Matbaâsı, 1275; Hacı Selimağa Kütüphânesi, Hüdâyî Efendî Koleksiyonu, demirbaş no.858, Süleymâniye Kütüphânesi.

anlaşılır bir dilde, teknik terimlere başvurmadan ve müellifin ifâdelerine şerh veya bilgi eklemeksizin, sâde bir biçimde tercüme etmiştir.

Tercüme-i Siyâsetnâme, esâs olarak, Meşrepzâde'nin metne hâricen eklediği mukaddime ve altı ana bölümden müteşekkildir. Bazı bölümler kendi içinde yine kısımlara ayrılmıştır. Metnin önüne eklenen fihristi, tercümede olduğu gibi kullandık ancak bazı muğlâk kısımlara açıklık getirmek amacıyla, gerektiğinde yeni bölüm başlıkları ekledik ve bize âit olan bu başlıkları parantez içinde verdik.

Kısaca tanımlamak gerekirse, Şeyhu'l-İslâm Meşrepzâde Ârif Efendî, esere, tercümeden önce, siyâset kelimesinin anlam ve kavramsal çerçevesini tanımladığı '**Mukaddime**' ile başlamaktadır. Ona göre, toplumsal yaşamda ortaya çıkması muhtemel her suç karşısında, Müslümânların lideri olan sultânın görevi, hakkında bir hadd belirlenmiş olsun veya olmasın, her suça karşılık gelecek bir cezâ takdir etmek ve kamu yararına olarak uygulamaktır.

Diğer altı bölümden **birinci bölümde**, siyâsetin meşrûiyeti hakkında **Kur'ân-ı Kerîm** ve sünnetten deliller getirilmekte ve hakkında hadd tayîn edilmiş olmayan suçlar için, ta'zîr cezâlarının, devlet eliyle te'sîs edilmesinin imkânı kaydedilmektedir. Bu bölümde, siyâsete genişlik vermede sınırlar tartışılmakta ve konuya ilişkin olarak bu bölümüne, geniş bir anlatımla, mütercim de katkıda bulunmaktadır. Aynı şekilde, zamanın değişen şartlarına uygun olarak, örfe dayalı hükümlerin toplum yararına olarak nasıl değişebileceği ve bu değişimin sınırları ele alınmaktadır.

İkinci bölümde, kâdîların amel edeceği hükümlerin, ulü'l-emr tarafından vaz' edilmesinin gerekliliği ve yargı usûlünün bu yolla yürümesinin önemi

vurgulanmakta ve kâdîların siyâsî hükümlerle iş görmelerinin imkânı tartışılmaktadır. Müellif bu yöntemi, siyâset-i âdile olarak tanımlamaktadır.

Üçüncü bölümde, yasa hükümlerini uygulamakla görevli kâdî ile yargı kararını uygulamak ve suçu önlemekle görevli vâlinin yetkileri, kazâ ve velâyet arasındaki görev ve yetki farkları karşılaştırılıp açıklanmaktadır. Burada da, mütercim önemli katkılarda bulunduğu görülmektedir.

Dördüncü bölümde, zanlıların durumları, suçluların takibi, yakalanması ve cezâ yargılamasına ilişkin bilgiler verilmekte ve mütercim de bu bilgilere eklemeler yapmaktadır.

Beşinci bölüm, müellif tarafından, ta'zîr cezâlarının çeşitlerine ayrılmıştır. Ancak mütercim tarafından teferruata girilmeden kısaca geçilmesine sebep olarak, önceki bölümlerde konunun açıklanması ve başka kitaplarda konunun detayına ilişkin bilgilere ulaşılabileceği gösterilmektedir.

Son bölümde ise, rüşvet konusu ele alınmaktadır ki, bu bölüm tamamıyla mütercime âittir. Sebzî Mehmed nüshasında altıncı bölüm olarak, yakın akraba yâhut âile efradına, dâvâlarda şefaât etme konusu ele alınmaktadır. Müellifin bu görüşlerinin önemine ve çalışmamızın tekemmül etmesine binâen, bu bölümü metnin tercümesinin sonuna ekledik. Ancak çalışmamızın temel problemlerinden birisi olmadığından bu bölümün tahlilini yapmaksızın, sadece, günümüz Türkçesine aktarılması ile iktifâ ettik. Mütercim Meşrepzâde Ârif ise, bu bölümde ele alınan konuların başkaca fıkıh eserlerinde detaylarıyla ele alınmasına vurgu yaparak, daha önemli bulduğu rüşvet konusunu, müellifin eserinden bağımsız olarak incelemiş ve

Tercüme-i Siyâsetnâme'nin sonuna eklemiştir. Biz de bu bölümün incelemesi ile çalışmamızı tamamladık.

Tercüme-i Siyâsetnâme'de, âyet-i kerîme ve hadîslerle birlikte gerek sahâbîden, gerek çeşitli devirlerde yaşamış âlim ve emirlerden, çeşitli alıntılar yapılmakta olup, gündelik kullanıma âit birkaç özlü söze de yer verilmektedir. 11'i ilk beş bölüm içinde, 2'si rüşvet bölümünde olmak üzere toplam 13 âyet-i kerîme, 16'sı ilk beş bölüm içinde, 3'ü rüşvet bölümünde olmak üzere toplam 19 hadîs-i şerîf ve tamamı ilk beş bölüm içinde olmak üzere, toplam 7 özlü söze yer verilmiştir.

Eserde sıkça başvurulan ve mütercim Ârif Efendî'nin, müellif Dede Cöngî Efendî'nin temel kaynağı olarak andığı **Mu'înu'l-Hûkkâm**'ı, biz de kaynak olarak kullanıp, müellifin yararlandığı bölümleri orijinal metinden takip ettik. Eserde kullanılan kaynak eserlerden, bulabildiklerimize ilişkin gerekli bilgileri verdik, hiçbir kaynaktan ismine rastlayamadığımız başka bazı eserleri de işâret ettik. Mütercim Ârif Efendî'nin, **Tercüme-i Siyâsetnâme**'yi yayımlamasından yaklaşık yirmi yıl sonra îlan edilen **Mecelle**'de, **Tercüme-i Siyâsetnâme** ile ortak olarak kullanılan hukûkî ilkeleri de yeri geldikçe, madde numarasını vermek suretiyle işâret ettik. Tüm kaynak kişi ve eserlere ilişkin dipnotlar, tahlîl bölümünde yer almaktadır.

Eserin bu yapı içinde, ele aldığı konuların önemi, açıklanış biçimi, dayandığı kaynaklar ve murad edilen amaca en kısa ve en net ifâdelerle ulaşılıyor olması ve Osmanlı döneminde yazılmış, ilk birkaç siyâsetnâme eserinden biri olması bakımından, önemi açıktır. Dolayısıyla, Osmanlı'nın sonraki çağlarına ilişkin

düşüncelerin belirginleşmesinde, eserin yol gösterici ve ilham veren yapısı vurgulanmalıdır⁷⁸.

Tercüme-i Siyâsetnâme’de Kullanılan Suç ve Cezâyâ İlişkin Temel Bazı Fıkhî Kavramlar⁷⁹

⁷⁸ Osmanlı hukûk sisteminin temeli olan kânûnnamelerin anlaşılması ve hakkıyla değerlendirilmesi konusunda **Siyâsetnâme**’nin önemi vurgulanmaktadır, bkz. Ahmet Akgündüz, **Osmanlı Kânûnnâmeleri**; c.4; s.126.

⁷⁹ İslâm şeriatının temel kaynağı olan **Kur’ân-ı Kerîm** yanında sünnet, icmâ, kıyâs, mesâlih-i mürsele ve burada yer alan kısas, diyet, hadd ve ta’zir cezâları, hakkullah ve hukûk-ı ibad, istihsân ve istislâh gibi kavramlar hakkında etraflı bilgi için bkz. Sabri Şakir Sabri Şakir Ansay; **Hukuk Tarihinde İslâm Hukuku**; Turhan Kitabevi, 4. b., Ankara, 2002, s.318 vd; Şamil Dağcı, **İslâm Cezâ Hukûkunda Şahıslara Karşı Müessir Filler**; Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1996; s.23 vd.; Muhammed Tahir b. Aşur, **İslâm Hukûk Felsefesi, Gâye Problemi**; çev. Vecdi Akyüz ve Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996; s.297 vd.; Zekiyyüddin Şaban, **İslâm Hukûk İlminin Esâsları (Usûlü’l-Fıkh)**; çev. İbrahim Kafi Dönmez, 14. b., Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2011; s.62 vd.; Abdülkerim Zeydân, **Fıkh (İslâm Hukûku) Usûlü**; çev. Ruhi Özcan, Ankara Yüksek Teknik Öğretmen Okulu Ofset Matbaa Te’sîsleri, Ankara, 1979; s.46 vd., Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkh Usûlü)**; çev. Abdülkadir Şener, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1973; s.66 vd.; Mustafa Reşit Belgesay, **Kur’ân Hükümleri ve Modern Hukûk; Mevzuat, İçtihatlar, Tatbikat**; İstanbul Üniversitesi Yayınları, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1963; s.35 vd.;

Tercüme-i Siyâsetnâme'nin tahliline başlamadan önce, eserde kullanılan fikhî bazı temel kavramların açıklanması gerekmektedir. Söz konusu kavramların detaylı açıklamaları için, aşağıda zikredilen kaynaklara müracaât edilebilir. Biz, burada, sadece anlamları bakımından genel bilgiler vermekle yetindik. Eserin, bir hukûk metni olmaktan çok hukûk felsefesi dâhilinde ele alınabilecek bir yapıda oluşu itibâriyle, kavramların hukûkî kullanım alanlarına ilişkin bilgileri gereksiz bulduk.

İslâm'da cezâlar üç türdür: Hadd, kısas veya diyet ve ta'zîr. Hadd cezâları, büyük kısmı **Kur'ân-ı Kerîm**'de belirlenmiş olan suç ve cezâlardır ve beş temel hadd suçu şunlardır: Zînâ ve zînâ iftirası (kazf), hırsızlık (sirkat) ve yol kesme (kat'ı-tarîk) ve içki içmek (şirb-i hamr). Başka bazı filler, (rüşvet yemek yâhut toplumda fitne ve fesâta sebebiyet vermek gibi), suç olarak tanımlanmakla birlikte, **Kur'ân-ı Kerîm**'de kesin ve dünyevî bir cezâ tanımlanmadığı hâllerde, cezâ, ta'zîren belirlenir. Bu temel beş suçun cezâsı da **Kur'ân-ı Kerîm**'de tanımlanmış olmakla birlikte, şarap içmek, men' edilmiş bir fiil olsa da, belirli bir cezâ

Abdulahhab Hallaf, **İslâm Teşrii Tarihi**; çev. Talat Koçyiğit, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1970; s.12 vd.; Sava Paşa, **İslâm Hukûku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd**; çev. Baha Arıkan, c.1, Yeni Matbaa, Ankara, 1955; s.34 vd.; Fahrettin Atar, **Fıkıh Usûlü**; Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1988. Meselenin Osmanlı hukûk sistemi içindeki yeri hakkında bkz. Abdülaziz Bayındır, 'Örneklerle Osmanlı'da Cezâ Yargısı'; **Türkler Ansiklopedisi**, c.10, ed. Hasan Celal Güzel ve diğerleri, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s.75 vd.;

tanımlanmamıştır. Sayılan bu suçlar, hadd kavramı içindedirler. Bu cezâlara hadd denmesinin sebebi, suçun, İslâm'ın temel kaynağında, doktriner bir yapı içinde tanımlanmış ve cezâları –şarap içmek dışında- sâbit ve muayyen biçimde belirlenmiş olmasıdır. Hadd, sonuçları bakımından, kamuya etki eden ve hakkullaha âit suçların cezâlarıdır. Bununla birlikte, hırsızlık ve kazf suçlarında, bir şikâyetin ve talebin gerekliliği de şarttır. Şikâyetçi, bu suçların tahkik, ispat ve cezânın infazında hazır bulunmak zorundadır. Hattâ zînâda, şahitler hazır olmazsa, recm cezâsı uygulanırken, fiilen taşlama cezâsına katılmaz, taşlamaktan imtinâ eder, kaybolur veya ölürlere ise, hadd düşer.

Kıyas; bir kimseyi, (Müslim, gayri-müslim, teslim olmuş esir veya köle), kasten öldüren kimsenin, devlet eliyle ve hukûken öldürülmesidir. Katl, cana karşı cinâyettir, cerh ise vücudun bir parçasına veya organına karşı cinâyettir. İslâm hukûkunda, hayat hakkı her bir birey için eşit görüldüğünden, başka deyişle öldürenin (kâtil), öldürülene (maktûl) göre yaşama hakkı daha fazla olmadığından, belirli ve haklı bir sebep olmadıkça –canını, âilesini veya malını savunmak, savaşta olmak gibi- birini öldüren kimseye ki, bu kimse ulü'l-emrden de olsa veya katl fiili hür bir kimse tarafından bir köleye karşı da işlense, kıyas uygulanır⁸⁰. **Cerh** için de,

⁸⁰ Kâtilin, cinâyeti hangi cisim ve biçimle işlediği dikkate alınmaksızın kıyas, kâtilin boynunun kılıç gibi keskin bir cisimle kesilmesi sûretiyle olur. Müteammid (katl suçunu taammüden, arzu edip planlayarak işleyen) kâtilin suçu sabit olduğunda, veliyy-i dem (maktûlün vârisleri) kıyas hakkını, şahsen katlederek alabilir veya huzurunda başkasına emir vermek sûretiyle vekâleten memur tayîn edebilir. Sabri Şakir Ansay, **İslâm Hukûku**; s.318; Şamil Dağcı, **İslâm Cezâ Hukûkunda**

aynı şekilde, eşitlik ilkesi aranır ve zarar hangi vücut parçasına veya organa verilmişse, o parça aynı oranda zarara uğrattılır veya kesilir. **Diyet** ise, sözü edilen, eşitlik olmayan durumlarda veya hak sâhiplerinin hadd cezâsı yerine, talep etmeleri üzerine doğan, bir tür kefâlettir. Örneğin, ‘veliyyu’d-dem’, ‘veliyy-i kısas’ veya ‘veliyy-i kâtil’ adı verilen, vasîsi olduğu kimsenin öldürülmesi durumunda, kısas hakkını hâiz kimselerin, kısas cezâsından vazgeçmeleri veya cerh edilen bir organa karşılık, müsâvî organı veya vücut parçası olmayan kimsenin, ödemesine hükmedilen miktâr para veya maldır. Bu mal veya paranın miktârı da, müçtehit imâmlar tarafından belirlenmiştir⁸¹. Şu noktayı vurgulamak gerekir ki, kısasta af söz konusu değildir, suç sâbit görüldüğünde cezâ infâz edilmek zorundadır. Aynı şekilde, ulû’l-emr veya kan sâhipleri, af yetki ve hakkına sâhip değildirler ancak cezâ diyete dönüştürülebilir. İslâm hukûkunda, en ağır suçlar kısas ve hadd gerektiren suçlar olduğundan, en ağır cezâlar da bu suçlar için tanımlanmıştır. Hırsızlık için el kesme, cerh suçlarına karşılık, vücuda zarar verme veya organ kesme veya cana kast suçunda, kısas uygulayıp katletme, geri dönülmez cezâlar olduğundan, zanlı lehine yüksek dikkat, araştırıp soruşturma, şâhitlerin şahâdetlerinde sarâhat ve cezâyı

Şahıslara Karşı Müessir Filler; s.86 vd.; Muhammed Tahir b. Aşur, **İslâm Hukûk Felsefesi, Gâye Problemi**; s.297-298; Zekiyyüddin Şaban, **İslâm Hukûk İlminin Esâsları (Usûlü’l-Fıkıh)**; s.317-318; Abdülkerim Zeydân, **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü**; kâtil suçları; Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)**; s.104 vd.; Mustafa Reşit Belgesay, **Kur’ân Hükümleri ve Modern Hukûk; Mevzuat, İctihatlar, Tatbikat**; s141 vd.

⁸¹ Sabri Şakir Ansay, **İslâm Hukûku**; s.319.

hafifletecek türden en ufak şüpheleri bile, göz önünde bulundurmamak hâkim için zorunludur⁸².

Ta'zîr ise, İslâm'ın temel kaynakları bakımından tanımları yapılmamış ve sınırları belirlenmemiş, suç ve cezâları ifâde eder. Hüküm ve takdîr hakkı, ulü'l-emr ve hâkime terk edilmiştir. Bu durumu, ulü'l-emr ve hâkim için bir tefvîz/genişlik kabûl etmek ve bir tür siyâset uygulaması olarak anlamak îcâbeder. Nikâhlısı olmayan bir kadını öpmek, birleşme olmaksızın dokunmak, leş ve kan gibi harâm nesnelere yemek, bir kimseye zînâ dışında bir suç atmak, koruma altında olmayan maldan veya maldan az miktârda çalmak, emânete ihanet etmek, ticârette ve ölçü ve tartıda hîle yapmak, hüküm verme konusunda rüşvet almak, yalancı tanıklık etmek ve şer'î kuralların zıddında kurallarla hükmetmek ve bu türden harâmları işlemek ve yaygınlaşmalarını teşvik etmek suçlarında, yöneticinin tayîn edeceği sınırlar dâhilinde, cezâlandırılıp tenkîl ve te'dîp edilme cezâlarına denir⁸³. Ta'zîr, hadden aşağı, bir tür cezâ usûlüdür, müeyyideleşmemiş süreçleri kapsar, siyâseten bir tedbîri

⁸² 'Örneklerle Osmanlı'da Cezâ Yargısı', Abdülaziz Bayındır; **Türkler Ansiklopedisi**, c.10 s.75 vd, Sabri Şakir Ansay, **İslâm Hukûku**; s.319 vd; Zekiyyüddin Şaban, **İslâm Hukûk İlminin Esâsları (Usûlü'l-Fıkh)**; s.294; Abdülkerim Zeydân, **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü**; s.44-48 ve 495, Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)**; s.129; Mustafa Reşit Belgesay, **Kur'ân Hükümleri ve Modern Hukûk; Mevzuat, İçtihatlar, Tatbikat**; s.144 vd.

⁸³ İbn Teymiye, **Siyâsetu's-Şer'iyye**,; çev. Vecdi Akyüz, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1985, s.139 vd.

de ifâde edebilir olduğundan, te'dîp olarak adlandırılır. 'Terbiye etme, önleme, düzeltme' olarak anlaşılabilen bu kavram –anlaşılabilirliğini te'sîs amacıyla söyleyelim- İngilizceye çevrilirken, correction kelimesi ile karşılanmaktadır. Var olan sistemin yanında, hemen tümüyle takdîrî bir cezâ sistemi olarak yapılandırılmış olan ta'zîr, ancak iki şart altında uygulanabilir: Toplum yararının bulunması ve ta'zîr edilecek zanlının suçu işlediğine yönelik şüphesiz delil ve emârelerin mevcut olması. Bu şartların mevcut olmadığı hâllerde, uygulanacak ta'zîr veya siyâset zulm olur⁸⁴.

Adı anılan cezâ yöntemleri dışında, istihsân⁸⁵ ve istislah⁸⁶ yöntemlerinin de siyâset-i şer'îyye içinde anıldığını görmekteyiz. Bu iki cezâ uygulamasının, genel

⁸⁴ Sabri Şakir Ansay, **İslâm Hukûku**; 2002, s.328 vd.; Şamil Dağcı, **İslâm Cezâ Hukûkunda Şahıslara Karşı Müessir Filler**; s.24 vd.; Muhammed Tahir b. Aşur, **İslâm Hukûk Felsefesi, Gâye Problemi**; s.297-298; Zekiyyüddin Şaban, **İslâm Hukûk İlminin Esâsları (Usûlü'l-Fıkıh)**; s.228; Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)**; s.65.

⁸⁵ İmam-ı Azâm Ebû Hanife'nin, **Kitap**, sünnet, icma ve kıyâsın yanında kullandığı bir yöntemdir. Kıyâsa aykırı görünen bir meselede kıyâsı terk edip nassın kullanılmasını hoş görmektir. Diğer mezheplerce kabûl görmeyen bu yöntemi Hanefî fâkihler, kıyâsın bir türü olarak açıklasalar da, bazı meselelerde kıyâsın dışına çıktığı ve bir genişlik olduğu görülmektedir. Etkin olduğu dâvâ konuları, çoğunlukla ticâret hukûku içine girmektedir. Detaylı anlatımı için bkz. Sabri Şakir Ansay, **İslâm Hukûku**; 2002, s.38 vd. Yazar istihsânı, mezhebin genişlemesi ve halife ve sultânlara tanıdığı genişliğin sebebi olarak göstermektedir. Krş. Muhammed Tahir b. Aşur, **İslâm Hukûk Felsefesi, Gâye Problemi**; s.78; Zekiyyüddin Şaban, **İslâm**

olarak ‘adâlet ve maslahâtâ itibâr etme veya adâlet ve maslahât gibi genel ve toplumsal fayda bulunan ilkelere hareket etme’ olarak tanımlanması, siyâsetin alanını genişlettiği gibi, cezâ uygulamalarında da yetkisini arttırmaktadır. Örneğin, hırsızlık suçlarında zanlının, suçu üçüncü defa işlediği belirlendiğinde, geçerli şer’î hükümler dışında tövbesi zâhîr ve kabûl oluncaya dek, hapsedilmesi ve hapis müddetinin, yöneticinin takdîrine terk edilmesi, söz konusu ilkelerin bir misâlidir⁸⁷.

İslâm hukûkunda, cezâların çeşitlenmesinin sebebi, temelde cezâ veya hukûk sistemindeki amaçlara bağlı olmasıdır. İslâm hukûk sistemi, ana iki gâye tanımaktadır: Şâri’in (Allâh’ın) haklarının korunma gâyesi ve insanın haklarının korunma gâyesi. Allâh’ın haklarından maksat, elbette ibâdet ve akâid alanına giren

Hukûk İlminin Esâsları (Usûlü’l-Fıkıh); s.115-116; Abdülkerim Zeydân, **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü;** s.302 vd., Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü);** s.26 vd.; Fafrettin Atar, **Fıkıh Usûlü;** s.71 vd.

⁸⁶ Hukûkî bir uygulama olarak dört mezhebin de kabûl ettiği bir yöntemdir. Maslahat icâbıyla hareket etmek, ona uymak veya toplum yararına uygun olarak karar vermek demektir. İstihsân için de geçerli olan ve İbnu’l-Kayyîm el-Cevzî’den nakille yazar bu ilkeyi şöyle açıklamaktadır: “Şerîat, haraç ve meşakkati olan ve sebîli bulunmayan bir şey teklîf etmez.” Bkz. Sabri Şakir Ansay, **İslâm Hukûku;** 2002, s.43.

⁸⁷ **TDVİA;** H.Yunus Apaydın; ‘siyâset-i şer’iyye’ md., s.301, ayrıca Osmanlı devlet sistemi içinde toplum yararına kullanılması için bkz. Halil İnalcık, **Osmanlıda Devlet, Hukûk, Adâlet;** 2000, s.40 vd.

fiiller değildir, zîrâ bunlar bireysel olduğu kadar uhrevîdir. Burada, **hakkullah** kavramı ile işâret edilen haklar, kamu haklarıdır ve kısmen de haklarını korumakta âciz kimsenin adına, bu hakların devlet tarafından koruma altına alınması ve savunulmasıdır. Bu hakların korunması emredilmiş iken, düşürülüp ilgâ edilmesi de kimsenin yetkisine verilmemiştir. Ferdî hiçbir hak, bu hakları iptâl edemeyecek şekilde düzenlenir ve bu haklar, genel olarak çocuğun, yetîmin, bakıma ve korumaya muhtacın ve güçsüz ve zayıfın hakları olarak târif edilebilir⁸⁸. **Hakku'l-ibâd** kavramı

⁸⁸ Hakkullah (hukûkullah)-hakku'l-ibad (hukûk-ı ibad) kavramlarının ayrımı, ilk bakışta hakkın sahibine kıyâsla yapılmış gibi görünse de esâs olarak mahiyeti ve sağlayacağı yararın özel veya genel oluşu bakımından yapılmış bir ayrımdır. Hukûkullahın (amme hukûku) mahiyeti gereği hem ferdi dini vecibeleri hem de kamuyu ilgilendiren hakları içerdiği açıktır. Bu anlamda af veya sülh ile ıskât edilmeleri söz konusu değildir. İslâm hukûkunda hırsızlık, zînâ, şarap içme, gasp ve eşkıyâlık, bu hakları ıskât eden suçlardan sayılmış ve hadd cezâsı ile karşılanmıştır. Hukûk-ı ibâd (özel hukûk), ise temel olarak yine kamuyu ilgilendirmekle birlikte, ferdin söz hakkının bulunduğu ve ferde âit faydanın korunması gereğini de ifade etmesi bakımından, husûsi haklardır. Bunların kullanımı, tümüyle ferde âit olmakla birlikte, yalnızca amme maslahatı gereği ve kamu otoritesi eliyle engellenip ıskât edilebilirler. Bu haklara örnek olarak, talâk hakkı veya ferdî malî ve ticârî haklar gösterilebilir. Yukarıda değinildiği üzere, hakkullah ile hakku'l-ibadın birleştiği bazı fiiller de vardır ki, bunlara örnek olarak kazf suçu ile ferdin sağlık ve hayatını kendi rızasıyla bile olsa, boş yere tehlikeye atamayacağı gösterilebilir. Detaylı bilgi için bkz., Ali Bardakoğlu, fıkıhta 'hak' md., **TDVİA**, c.15, İstanbul, 1997, s.142 vd.; Hilmi Ziya Ülken, **İslâm Düşüncesi**; 1995, s.78 vd. bkz. Sabri Şakir Ansay, **İslâm**

ise, hassaten, insanın haklarını işâret eder. Ancak bazı fiillerde, hakkullah ile hukûk-ı ibâd birbirine çok yaklaşır veya birleşir. Kısas, kazf ve gasp suçlarında olduğu gibi, hakkullah ile hakku'l-ibâd birleşmiş durumdadır. Böyle hâllerde, çoğu zaman hakkullah galip gelse de, eğer bunun telâfisi mümkün değilse, hakku'l ibâd üstün kılınmıştır. Örneğin, gasp suçunda ferdin zararı karşılanabilir iken, suçun toplumsal yansımaları ve doğuracağı zararlı sonuçlar (mefsedet) göz önüne alındığında, cezânın artırılması ve etkin kılınması söz konusu olacaktır. Yâhut kazf suçunda, nâmuslu bir kadına, zînâ atfetmek, toplum vicdânında da önemli bir yara açacaktır. Dolayısıyla, bu gibi durumlarda, hakkullahı üstün kılmak uygun bulunmuştur. Ancak katl (veya cana kast ve cerh) suçlarında, fiil gerçekleşip maktûl öldüğünde, yaşama hakkı ile birlikte hakkullah da ortadan kalkmış ve telâfi imkânı kalmamış olacağından, kul hakkı üstün tutulup kısas yoluna gidilir. Ne var ki, veliyy-i dem, kâtili affetme yolunu seçip, diyete hükmedildiğinde az da olsa Allâh hakkı bulunacağından, diyetle

Hukûku; s.47; Şamil Dağcı, **İslâm Cezâ Hukûkunda Şahıslara Karşı Müessir Filler**; s.32; Muhammed Tahir b. Aşur, **İslâm Hukûk Felsefesi, Gâye Problemi**; s.206-207; Zekiyyüddin Şaban, **İslâm Hukûk İlminin Esâsları (Usûlü'l-Fıkh)**; s.286 vd.; Abdülkerim Zeydân, **Fıkh (İslâm Hukûku) Usûlü**; s.111-116; Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkh Usûlü)**; s.104 vd.; Mustafa Reşit Belgesay, **Kur'ân Hükümleri ve Modern Hukûk; Mevzuat, İçtihatlar, Tatbikat**; s.37 vd.; Sava Paşa, **İslâm Hukûku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd**; c.1, s.173 vd.; Fahrettin Atar, **Fıkh Usûlü**; s.165 vd.

hesaplaşma tamamlandıktan sonra, affedilen kâtile yüz değnek vurulup bir yıl hapsine hükmedilir⁸⁹.

Metinde geçtiği anlamları ile üç önemli kavram sırasıyla bid'at, re'y ve siyâseten katl kavramlarıdır.

Bid'at; sözlük anlamı bakımından 'sonradan meydana gelen şey, dînde Hz. Peygamber devrinden sonra meydana çıkan şey; hâdis olan ve bu anlamıyla da sünnete zıt olan şey; olumlu ve olumsuz anlamlarda eşi benzeri olmayan bir şey bulup çıkarmak, îcat etmek; yeni ürün, iş, ilk olay' anlamlarındadır. Sözlük anlamları dışında, husûsen, dînde işâret ettiği anlam itibâriyle değerlendirilir ve 'emr-i dînde fazlalık veya noksanlık olarak sonradan ortaya çıkmış şey' demektir. 'bd'a' kökünden türeyen bir kavram olarak **Kur'ân-ı Kerîm**'de de geçer ve 'sonradan ortaya çıkmış, türedi, kendisinden önce örneği olmayan' anlamlarını içerir⁹⁰. Hz. Peygamber de, ortaya çıktığında İslâm'da güzel bir çığır açacak her yeni uygulama ve davranışı beğendiği gibi, çirkin bir çığıra yol açacak yeni amel ve davranışların günâh olduğunu bildirmiştir⁹¹.

⁸⁹ Muhammed Tahir b. Aşur, **İslâm Hukûk Felsefesi, Gâye Problemi**; 1996, s.206 vd.

⁹⁰ **Kur'ân-ı Kerîm**; Ahkâf Sûresi, (46/9). Âyetin tamamı şöyledir: 'De ki: Ben türedi bir peygamber değilim. Bana ve size ne yapılacağını da bilmem. Ben sadece bana vahyedilene uyarım. Ben apaçık bir uyarıcıyım.' Benzer bir anlamda kullanımı için bkz. **Kur'ân-ı Kerîm**; Hadîd Sûresi, (57/27).

⁹¹ **Müslîm**; İlîm; 15, Zekât; 69; **Ahmed İbn Hanbel**; IV, 357, 359, 360 vd 361.

İslâm literatüründe, dînîn tekemmül ettirilmesinden sonra **Kur'ân-ı Kerîm**'e, Hz. Peygamber'in sünnetine, ahkâm-ı şer'yyeye ve ashap ve tâbînin icmâna muhâlif olarak, ihdâs edilmiş iş, hâl ve durumları ifâde eden kavramdır. Dolayısıyla da, olumlu ve olumsuz anlamda iki türünden söz etmek mümkündür: 'Bid'at-ı hasene' veya 'bid'at-ı makbûle' denilen ve olumlu anlamı muhtevî, az sayıda fiil ve amellerin dışında, bunlardan çok daha fazla sayıda olan ve olumsuz bir anlam ihtivâ eden 'bid'at-ı seyyie' veya 'bid'at-ı merdude'. Daha çok, akâide ilişkin örneklerden olarak, **Kur'ân-ı Kerîm** âyetlerinin tek bir mushafta toplanması, minâre inşa etme ve terâvih namazını cemaatle kılma gibi uygulamalar, bid'at-ı hasene örnekleri olarak alınırken, kabirlerin üzerine türbe inşa etme ve buralara mum dikme gibi fiiller, bid'at-ı seyyie olarak kabûl edilmiştir⁹².

Bid'atın ele alınışı ve doğuracağı sonuçlar itibâriyle, İslâm âlimlerince derinliğine tartışıldığı görülmektedir. Zîrâ ilk dönem âlimler ve özellikle Hanbelî düşünürler ile İbn Teymiyye, bid'ate şiddetle karşı çıkmış ve örneğin, bid'at türü yenilik önermiş kimselerin şâhitliklerinin kesinlikle kabûl edilemeyeceğini öne sürmüşken, Hanefî ve Şafî fakihler, bazı durumlarda, bid'at ehline müsamahâlî yaklaşmayı tercih etmişler ve örneğin, bazı durumlarda şâhitliklerinin makbûl

⁹² **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat**; s.100; **Kâmus-u Türki**; s.282; **el-Mevarid**; s.76; **el-Beyân**; c.1, s.578. İslâm literatüründeki yeri ve önemi bakımından detaylı bilgi için bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, **Hak Dîni Kur'ân Dili**; Yenda Yayın-Dağıtım, c.7, s.84 vd.; Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**; c.1, s.231 vd.; Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)**; s.52 vd.

sayılabileceğini ileri sürmüşlerdir. Benzer şekilde, Osmanlı hukûkçuları da bid'atı, 'İslâm hukûkuna ve şer'iate aykırı olmak' anlamında almış ve şer'î ahkâm sınırları içinde yer almayan, bazı meseleler hakkında örfî hüküm te'sîs etmeyi, bid'atın uygun veya makbûl sayılan türü olarak kabûl etmişlerdir. Bu anlamda padişahın, hakkında şer'î bir yasa olmayan konularda, örf'e dayalı kânûn vaz' etmesi mümkün kılınmıştır. Ancak Osmanlı hukûkunda, özel olarak bid'at, haksız yenilik, şer'e, örf'e, emr-i padişahîye ve kânûn-ı kadîme aykırı, kamu görevlilerince uygulamaya konulmuş ve halka zorluk yaşatan, zulüm suçu çerçevesi içinde yer alabilecek, hukûk dışı tüm bid'atlar anlaşılmıştır. Temelde malî konuları içine alan ve Osmanlı idâre sisteminin ilkelerinden kaynaklanan problemlerdir denebilir. Örneğin, belde yöneticilerinin ve kâdîların maaşları, devlet tarafından değil, yöre halkı tarafından karşılanırdı. Benzer şekilde, toprak sâhiplerinin yıllık vergileri alınır ve toprak geliri kendilerine bırakılır ve karşılığında, bazı hâllerde asker beslemeleri şart koşulurdu. Sözü edilen maaş miktârları ve vergi sınırları, defterlerde belirlenmiş olmakla birlikte, halktan para toplama yetkisine sâhip bu kimselerin, fazlasını talep ettikleri ve bu kânûnsuz ve haksız uygulamaların bid'at olarak adlandırıldığını görüyoruz. Öyle ki, halkın zulme uğratılmasına karşılık, eski İslâm-Türk geleneklerinden olan mezâlim divânı uygulamasına özen gösterilmiştir⁹³.

⁹³ Rahmi Yaran; 'bid'at' md., **TDVİA**, c.6, s.129; Ahmet Mumcu, **Osmanlı Hukûkunda Zulüm Kavramı**; Phoenix Yayınevi, Ankara, 2007, s.5 vd.; Haim Gerber, **Islamic Law And Culture 1600-1840**; Brill Publishing, Leiden, 1999, s.98 vd.; Halil İnalçık, **Osmanlıda Devlet, Hukûk, Adâlet**; Eren Yayıncılık, İstanbul, 2000, s.79-81.

Kısaca vurgularsak, bid'atın, reâya içinde, ortaya çıkıp yayılması veya orta kademe yöneticiler tarafından îcat edilip uygulanması, hoş karşılanmayıp cezâlandırılmışken, sultânın, şer'î hükümlere muhâlif olmayacak biçimde, yeni kânûn ve teâmül te'sîs etmesi uygun bulunmuş ve İslâm'ın değişmeye ve gelişmeye müsâit yapısına, bir delîl olarak kullanılmıştır. Zîrâ mesâlih-i mürsele, başka deyişle, toplum yararı ilkesi ışığında, yeni bir kânûn ve düzen vaz' etmek, hayırlı bir yenilik, bid'at-ı hasene olarak kabûl görmüştür. Bu anlamda da devlet yönetiminin toplum ve çağın etkilerine açık ve kendini yenileyebilir bir hâl alması mümkün kılınmıştır⁹⁴. Dolayısıyla, yukarıda belirtildiği üzere, toplumda fesât uyandıracak biçimde bir yenilik îcat etmek veya fitne kaynağı olacak nitelikte bir uygulamaya girişmek, bid'attir ve siyâseten cezâlandırılması câiz görülmüştür. Bu konuda sultânın alacağı karar, kendi belirleyici re'yi ile olacaktır.

Re'y, 'akılın işâret ettiği yola göre hareket etmek'tir. Arapça 'ârae' kökünden türemiştir. Sözlük anlamları, 'kendi gözüyle görerek, görme, görüş, müşahede; tefekkürle, kalple görme; zannetme; doğru fikir, düşünce; bir iş hakkında

⁹⁴ Bid'at üzerinden İslâm hukûkunun olumsuz ve durağan yönüne ilişkin eleştirisi için bkz. Ahmet Mumcu, **Osmanlı Hukûkunda Zulüm Kavramı**; s.5 vd.; tersine Roma hukûkunun etkileri, mesâlih-i mürsele ilkesi ve değişen toplum yapısına uyum sağlayan bir hukûk sistemi olmasına yönelik düşünceler için bkz. Ignaz Goldziher, **Introduction To Islamic Theology And Law**; tr. Andras And Ruth Hamori, Princeton University Press, New Jersey, 1981, s.232-235; Hilmi Ziya Ülken, **İslâm Düşüncesi**; s.68 vd.; Muhammad Khalid Masud, **Islamic Legal Philosophy**; Islamic Research Institute, Islamabad, 1984, s.300-307.

düşünme neticesi olarak söylenen söz ve dermeyân olunan çâre ve tedbîr; bir meclis veya mahkeme âzasının, kâmilen bir fikirde bulunması' olan re'y⁹⁵, İslâm literatüründe geniş anlamıyla, 'kalp veya akıl gözüyle görme, sonuçta doğru olanı çıkarsama veya sonuca götürecek öncüller üzerinden düşünme' manâlarını ifâde eder. Daha dar anlamıyla ise, fıkhîta yer alır ve 'nas mukâbili olarak fakat nasa muhâlif olmayacak şekilde, irâde edilen şahsî kanaât veya düşünceyi' ifâde eder. Hz. Peygamber'in, hakkında vahiy inmemiş konularda re'yi ile hüküm verdiğini beyân ettiği ifâdesi⁹⁶ de bu anlamdaki kullanıma örnektir. Bir hukûk usûlü olarak re'y hakkında, ortaya çıkmış tartışmalara değinmeksizin şu kadarı söylenebilir ki, zamanın gerekleri doğrultusunda te'sîs edilecek hüküm ve kurallar, ancak iyi niyetli ve gerçeği bulmaya yönelik, arama çabası olan içtihât usûlüyle mümkündür ve içtihât ile beyân edilen re'y, literatürde çoğu zaman aynı anlamda kullanılmıştır. Kaldı ki, Ebû Hanife'nin, re'y usûlünü kullanan ilk fâkihlerden olması ve Hanefî fıkıhçıların, ashab-ı re'y olarak adlandırılması da Osmanlı fıkıh düşüncesinde ve **Siyâsetnâme**'de bu metodun tavsiye edilmesini kolaylaştırmıştır⁹⁷.

⁹⁵ **el-Mevârid**; s.561; **el-Beyân**; c.1, s.1221; **Kâmus-u Türkî**; s.657; **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat**; s.890.

⁹⁶ **Ebû Davud**, Akziyye; 7; nakleden, H. Yunus Apaydın; 're'y' md., **TDVİA**, c.35; s.38.

⁹⁷ H. Yunus Apaydın; 're'y' md., **TDVİA**, c.35; s.37, 'siyâset-i şer'iyeye' md., c.35; s.300 vd.

Hükmü re'y üzerinden vermekte, ortaya bazı mahsûrlar çıkabilir. Şöyle ki, İslâm hukûku, temel nitelikleri bakımından, **Kur'ân-ı Kerîm**'e dayanır. Başka deyişle fıkıh, İslâm hükmünü vaz'eden Allâh'ın, emir ve yasakları üzerine te'sîs edilmiştir. Sünnet ise ancak **Kur'ân-ı Kerîm**'in yine, Hz. Peygamber tarafından uygulamalarını ihtivâ eder. Dolayısıyla, İslâmi nitelik taşıyacak herhangi bir hüküm, ancak bu kaynaklara dayanabilir. Yukarıda sözü edilen, diğer tüm metotlar (mesâlih-i mürsele, istihsân, istislâh vs.), İslâm'ın temel kaynaklarının birer türev ve yorumundan başka bir şey değildir. Fakat içtihad ve re'y, nas ve sünnette karşılığı olmayan yeni hüküm, karar ve uygulamaları içerir⁹⁸. Başka deyişle re'y, epistemolojik açıdan ilme veya bilgiye değil, daha çok zan veya kanaâte dayanır. Bu anlamda, dînsel referansları bakımından, hukûkî nitelikleri tartışmalı bir hâl alırken, art niyetli kişilerce kötüye kullanılacak ve şahsî kanaâtin, bağlayıcı bir nas gibi kabûl edilebilecek olması ihtimâli, bu yönetime ilişkin tereddütleri körüklemektedir. Dolayısıyla re'yin yanlış veya kötü niyetli kullanımı, âyet ve hadîslere yeterince bakıp araştırmadan, verilen tarzda hüküm iken, doğru olarak uygulanması, nassa muhâlif olmayan fakat âyet ve hadîslerde bir hüküm bulunmadığında kullanılan türüdür denebilir. Tam da bu anlamda, mütercimmin, re'yi önemle tavsiye etmesi, öncelikle hâkim ve kâdî olmak üzere, siyâsette icrâ makâmında olan hükümdâr ve

⁹⁸ “Hakkında nass bulunan, Kitap ve sünnette hükmü sarîh, belli olan meselelerde kıyâs cârî olmaz çünkü mevrid-i nassda içtihadâ mesağ yoktur.” **Mecelle**; md.14. Burada kıyâs ile ifâde edilen, hükmün re'ye dayalı olarak verilmesidir.

onun yerel temsilcisi vâliye, bir genişlik tanımak arzusunda olduğunu göstermektedir⁹⁹.

Re'y ve içtihadın, bu anlamda değerlendirilmesi, siyâsetin, re'yden ayrılamayacağı hattâ adâlet, toplum yararı ve akılsal boyutları düşünüldüğünde, re'yin, siyâset-i şer'îyenin temellendirilebileceği en uygun zemin olduğu görülür. Re'yin, akıl yoluna göre davranmak anlamına dayanarak denilebilir ki, siyâset rasyonel bir alandır. Dolayısıyla, siyâseten veya siyâset-i şer'îye zemininde ortaya çıkacak adâlet, ancak emâre ve delîllerin sonucu olabilir. O hâlde, hakkında vahiy inmemiş meselelerde hâkim, aklına ve delîllerin işâret ettiği sonuçlara veya açık âyet, hadîs ve delîl olmayan durumlarda iyi niyetli zan ve kanaâtine göre hüküm verecektir¹⁰⁰.

O hâlde, toplumda fitne uyandıran ve fesâtın yayılmasına sebep olan kimseye karşı, cezâlandırmada şiddetli davranmalı ve sultânın belirleyici/ekber re'yiyle, katline hükmetmelidir. Burada varılan katl hükmü, İslâm'ın temel kaynaklarında içerilen kısas gereği katl değil, toplumun yararına olarak verilmiş bir hükümdür ve siyâseten katldır.

Siyâseten katl'in, esâs itibâriyle sultânın uhdesinde tuttuğu, koşulsuz şartsız ölüm cezâsı verme yetkisi olduğunu düşünmek, öncelikle doğru olmayacaktır.

⁹⁹ Sabri Şakir Ansay, **İslâm Hukûku**; s.23 vd.; Zekiyyüddin Şaban, **İslâm Hukûk İlminin Esâsları (Usûlü'l-Fıkh)**; s.82 vd.; Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkh Usûlü)**; s.210 vd.; Fahrettin Atar, **Fıkh Usûlü**; s.305 vd.

¹⁰⁰ H. Yunus Apaydın; 'siyâset-i şer'îyye' md., **TDVİA**, s.300 vd.

Siyâseten katl, toplum idâresi, siyâset ve toplum yararı gözetilerek, sultân tarafından verilen ölüm cezâsıdır. Bu anlamda, İslâm'ın ana kaynağı olan **Kur'ân-ı Kerîm**'de ifâde edilen iki suç –kısas ve kat-ı tarîk veya yol kesme- dışında kalan suçlar için ölüm cezâsına hükmetme yetkisidir¹⁰¹. Osmanlı hukûk sisteminde yerleşik bir kullanıma sâhip olan kavram, doğrudan ölüm cezâsını ifâde etmesi dolayısıyla, zaman içinde, 'siyâset uygulamak' şekline de dönüşmüştür. O hâlde, benzeri bazı uygulamaların tersine, Osmanlı devlet sisteminde, hukûkî bir cezâ yöntemi olarak uygulanmıştır. İslâm devletleri esâs alındığında, ne Hz. Peygamber'in bazı kimseler için verdiği ölüm emirleri ne de Emevî hükümdârlarının katl uygulamaları, siyâseten

¹⁰¹ Kısas için bkz. **Kur'ân-ı Kerîm**; Bakara Sûresi (2/178) ve Mâide Sûresi (5/45); kat-ı tarikin geniş bir yorumuna dayanan âyet-i kerime için bkz. Mâide Sûresi (5/33). Ancak Hz. Peygamber sonrasında hadd cezâsı açıkça belirlendiği halde zînâ ve hakkında açık şekilde cezâ kaydı bulunmayan irtidâd için de sınırlı sayıda katl cezâsı uygulanmıştır. Hz. Ebûbekr ve Ömer döneminde gerçekleşmiş iki vâk'ia için bkz. Ahmet Mumcu, **Osmanlı Devleti'nde Siyâseten Katl**; Phoenix Yayınevi, Ankara, 2007, s.37 vd. genel olarak kısas kavramı için bkz. Sabri Şakir Ansay, **İslâm Hukûku**; s.314-317; Şamil Dağcı, **İslâm Cezâ Hukûkunda Şahıslara Karşı Müessir Filler**; s.23; Muhammed Tahir b. Aşur, **İslâm Hukûk Felsefesi, Gâye Problemi**; s.297 vd.; Zekiyyüddin Şaban, **İslâm Hukûk İlminin Esâsları (Usûlü'l-Fıkıh)**; s.414 vd.; Abdülkerim Zeydân, **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü**; s.149; Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)**; s.66-69 vd.; Mustafa Reşit Belgesay, **Kur'ân Hükümleri ve Modern Hukûk; Mevzuat, İçtihatlar, Tatbikat**; s.141 vd.

katli târif etmez¹⁰². Abbasî devletinde ortaya çıkan ve halka zulmeden memurlara karşı uygulanan katl cezâsı, Osmanlı hukûk sisteminde görülen siyâseten katl cezâsını, bazı bakımlardan anımsatsa da, içerdiği bazı hukûksuz taraflar dolayısıyla, bu uygulama da siyâseten katlin esâs kaynağı olarak kabûl edilemez.

Türklerin, târih boyunca kurdukları devletlerin, kamu hukûk sistemine sâhip olduğu ve ‘töre’ veya ‘törü’ adı ile bilinen yönetim ilkesi göz önünde bulundurulduğunda, devlet başkanının, Tanrı’dan gelen bir hâkimiyeti hâiz olduğu, toplumsal yapıya tümüyle hâkim bulunduğu ve bu hâkimiyetin esâs kaynağının vaz’ edilen kânûnlar olduğu görülür. Bu kânûnların adâlet ilkesini esâs aldığı muhakkak olduğu hâlde, gerekli görüldüğünde hırsızlara, ayrılıkçılara ve hâinlere karşı, katl cezâsını vâcip kabûl ettiği de açıktır¹⁰³.

¹⁰² Özellikle siyâseten katl kavramı üzerine yapılmış bir çalışma olan **Osmanlı Devleti’nde Siyâseten Katl** adlı eserde, İslâm dîninin, yayılıp bir devlet haline gelmesinin önünde engel teşkil eden bazı Yahudîlerin, Hz. Peygamber tarafından ölümlerine cezâlandırılmaları veya Emevî devlet adamlarının hükümsüz ölüm cezâsı uygulamalarının, kavramın anlam çerçevesi içinde yer almadığı vurgulanmaktadır. Örneklerini esâs olarak Abbasî devletinde gördüğümüz bu uygulamanın, İslâm teokrasisine dayalı temelleri olduğu iddiası için bkz. Ahmet Mumcu, **Osmanlı Devleti’nde Siyâseten Katl**; s.8 vd.

¹⁰³ Eski Türk devlet geleneklerinin kaynakları ve özellikle İran, Moğol ve Hint etkisinin İslâm ile te’lif edilmesine ilişkin etraflı bilgi için bkz. Halil İnalçık, **Osmanlı’da Devlet, Hukûk, Adâlet**; s.20 vd.

Türk töresinin bir örneği olarak Cengiz Yasa¹⁰⁴, s1 da toplumsal yönetim erkini, tümüyle hükümdârın eline terk etmekle beraber, kânûnun önemini ve yönetim ilkelerinin yasa ile belirlenmesini gerektiğini vurgular. Dolayısıyla, eski Türk devlet geleneğinden kaynaklanan Selçuklu ve Osmanlı devlet sisteminde hükümdârın kudreti sonsuz-sınırsız olmakla ve katl hükmü vermek husûsunda yetki sâhibi olmakla birlikte, şer'î ve örfî hukûk ilkelerini gözettiği ve belli başlı bazı suçlara özgü olarak uyguladıkları söylenebilir. Buna göre, ağır suçlarda siyâseten katl cezâsına hükmedilebilir veya hüküm, suçun hafiflemesine veya ağır suçlarda, kan sâhibinin affetmesine bağlı olarak, para cezâsına çevrilebilir. Buna 'rüsûm-ı cerîme', 'cürüm ve cinâyât resmi', 'rüsûm-ı serbestiyye' veya 'cerîme' denir. Kaldı ki, sultânın sınırsız yetkisinin bir kısmını devren kullanan kâdî dışında, bu cezâyâ hükmedebilecek bir yetkili makâm bulunmaz. Hüküm kâdî tarafından te'sis edildikten sonra salâhiyet sâhibine göre değişen şekilde, bey, subaşı veya zeâmet sâhibi tarafından yerine getirilir¹⁰⁵.

Hattâ, hukûk usûlüne muhâlif şekilde, kâdî hükmü olmadan şahısları hapseden, para cezâsına çarptıran, bir uzvunu kesen veya katl eden veya cezâyı, kâdî hükmünün gerektirdiği biçimde infâz etmeyip bir miktâr para cezâsı karşılığında, suçluyu salıveren kimseler –çoğunlukla subaşılar veya sancak beyleri- hakkında çıkarılan kânûnnâmelerde, bu yaptıkları yasaklanmış, suçun, kâdî huzurunda sâbit

¹⁰⁴ Cengiz Han, bir Moğol hükümdârı olsa da uygulamaya koyduğu yarası, Türk töresinden başka bir şey değildir. Temel ilkeleri ve kaynakları bakımından bkz. Halil İnalçık, **Osmanlı'da Devlet, Hukûk, Adâlet**; s.20 vd.

¹⁰⁵ Halil İnalçık, **Osmanlı'da Devlet, Hukûk, Adâlet**; s.115 vd.

olmak sûretiyle hükme bağlanabileceği ve cezânın, kânûnun belirlediği yetkililer eliyle uygulanabileceği açıkça vurgulanmaktadır¹⁰⁶. Eğer halka karşı zâlimâne davranan, haksız yere mal veya para alan, karşı çıkanlara karşı zor kullanan yöneticiler olursa, bunların yetki, rütbe ve malları ellerinden alınmak ve suçlarının ağırlığına göre –irtikâb veya para sızdırma, ihtikâr, tefecilik ve eşkıyâlık vs. gibi- sürgüne gönderilme, küreğe vurulma veya kafanın kesilmesi sûretiyle cezâlandırılırlar. Osmanlı devlet idâresinde, halkın reâya olarak, uymakla yükümlü olduğu yerel yöneticiler, sözü edilen suçları işlemeye giriştiğinde, reâyânın bu zorunluluğunu kaldıran ve yöneticinin bu uygulamasına karşı direnme hakkı tanıyan, 16. Yüzyılın ilk yarısına âit bir adâletnâme ilkesi de mevcuttur¹⁰⁷. Dolayısıyla, siyâseten cezâ uygulamak ve husûsen katl cezâsına hükmetmek, Osmanlı hukûk sisteminde adâlet ilkesi gözetilerek işlerlik kazânmış ve hükümdârın toplumsal otoritesini kuvvetlendirmekten öte, toplum düzenini te'sîs edip korumak üzere uygulana gelmiştir.

Siyâseten katlin uygulanabilmesi için, bazı koşullar gereklidir. Öncelikle, devlet başkanının, yine, toplum yararına uygulamaya koyduğu emîr ve yasaklara itaâtsizlikte çok ileri gidenlere karşı, bu türden bir katl cezâsı meşrûdur. Benzer

¹⁰⁶ Halil İnalçık, **Osmanlı'da Devlet, Hukûk, Adâlet**; s.115 vd.

¹⁰⁷ Sonraki dönemlerde özellikle âyânlar döneminde önem kazanacak bu ilke ve dâhilinde bulunduğu adâletnâme için bkz. Halil İnalçık, **Osmanlı'da Devlet, Hukûk, Adâlet**; s.118. Bu anlamda Ahmet Mumcu'nun, siyâseten katli; hükümdârlık yetkisine dâhil, keyfî bir tür uygulama olarak aldığı düşüncesine katılmak mümkün değildir, bkz. Ahmet Mumcu, **Osmanlı Devleti'nde Siyâseten Katl**; s.35-36 vd.

şekilde veliyyu'l-emrin, toplum içindeki şeref ve şanını azaltacak türden fiillerde bulunan ve toplumun bu fiillerden dolayı rahatsızlık ve huzursuzluk duyduğu kimselerin, resmi makâmlara gerçek dışı ihbârda bulunup onları yanıltan ve bu yanıltıcı ihbârlarında ısrarcı olanların, devlet görevini kötüye kullandığı tespit edilip, uyarıldığı hâlde, görevi kötüye kullanmada ısrâr edenlerin, kânûnun salâhiyetinin aleyhine, casusluk türünden fiillerle çalışanların, siyâseten katli meşrûdur. Ayrıca halkın malını gasp edip, eşkıyâlık benzeri zulüm yapanların, gayrı meşrû nikâhlarda, kadın kaçırmak ve gayrı meşrû cinsi münâsebet kurmakta ve benzeri fiillerde, cürmü işleyenin cebre başvurusu hâllerinde ve kalp para basan ve devlet evrâkında sahtecilik yapanların, katli siyâseten tecvîz ve meşrû kılınmıştır¹⁰⁸. Siyâseten katli târifi içine girdiği düşünölebilecek bir uygulama da, suçü sâbit olup kısas gerektiği hâlde, veliyy-i dem henüz talep etmeden, suçlunun katli edilmesidir. Suçlunun katli infâzının gecikmesi dolayısıyla, toplumda bozgunculuk baş göstermesi tehlikesi söz konusu olabileceğinden, gerektiğinde, kısas hakkı sâhiplerinin talebi olmadan, infâz

¹⁰⁸ Halil İnalçık, **Osmanlı'da Devlet, Hukûk, Adâlet**; s.117 vd.; Sabri Şakir Ansay, **İslâm Hukûku**; s.319, dipnot.573; Ahmet Mumcu, **Osmanlı Devleti'nde Siyâseten Katli**; s.44; Ömer Nasuhi Bilmen, **Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kâmusu**; c.3, İstanbul, 1951; s.333 vd.; Osman Kaşıkçı 'Anayasal Açıldan Fatih'in Teşkilat Kânûnnamesi' ve Ahmet Akgündüz, 'İslâm Hukûkunun Osmanlı Devleti'nde Tatbiki: Şer'iyeye Mahkemeleri ve Şer'iyeye Siciller', **Türkler Ansiklopedisi**; c.10, s.57; Ahmet Mumcu, **Osmanlı Hukûkunda Zulüm Kavramı**; s.24; H.Yunus Apaydın, 'siyâset-i şer'iyeye' md.; **TDVİA**, c.37; s.302.

gerçekleştirilebilir¹⁰⁹. O hâlde, sayılan husûslar ışığında, siyâseten katl, genel olarak toplumu, fitne uyandırıp fesâta sebebiyet verecek yâhut katl cezâsı gerektirmeyen suçları işlemekte, ısrâr ve süreklilik gösteren kimselerin, zararlı fiillerinden korumak amacıyla uygulanmış şer'î bir cezâdır.

¹⁰⁹ Ahmet Mumcu, **Osmanlı Devleti'nde Siyâseten Katl**; s.45.

TERCÜME-İ SİYÂSETNÂME (SADELEŞTİRİLMİŞ METİN)

Tercüme-i Siyâsetnâme'nin İndeksi¹¹⁰

(Önsöz) ¹¹¹	79
Mukaddime/Giriş.....	82
Cinâyetler arasındaki farklılıklara göre cezâların ayırımının anlaşılması	82
Yasakla uslanmayan kimseyi siyâseten katl.....	84
(Birinci Fası/Bölüm) Siyâseti tarîf ve taksîm.....	85
Siyâset-i âdileyi birkaç bölüme ayırma.....	87
Siyâsette 'ateş ile yakma' cezâsına izin olmaması.....	88
Dört Hâlife'nin siyâsetleri.....	89
Müslümânların liderinin siyâsetinde tercih sâhibi oluşu.....	90
Siyâsetin genişletilmesinde îcâb eden kısımlardan birinci kısım.....	90
İkinci kısım, mesâlih-i mürsele (kamu yararı).....	91

¹¹⁰ Tercüme-i Siyâsetnâme için mütercimim düzenlediği indeksi de metnin bütünlüğünü bozmamak amacıyla tercüme etmeyi doğru bulduk ancak tahlil kısmında bu düzeni tâkip etmedik.

¹¹¹ Parantez içindeki ifâdeler metinde yer almayıp bize âittir.

Üçüncü kısım, siyâsî hükümlerin ihtilâfı.....	93
Dördüncü kısım, siyâsetin kânûnları-kesin delile dayanma.....	95
Kulların yararı için vaz' edilen altı sınıf.....	95
Adâletin yokluğu hâlinde, toplumu ıslâh için vâlî ve hâkim tayîn etmek.....	96
Beşinci kısım, siyâsî hükümlerin genişletilmesi.....	97
Altıncı kısım, darlık durumunda hükme genişlik verme.....	98
Müslümân liderin re'yiyle amel buyurmaları.....	100
Fesâdı meydana çıkan bazı bozguncuların katl ve idâmı ve buna bağlı olarak bazı katletme biçimleri.....	101
Âmmenin zararını defetmek için özel/bireysel zarârı göze almak.....	107
İkinci Fasıl/Bölüm, kâdîların siyâset hükümleriyle iş görmeleri.....	108
Men edilmiş şeylere ilişkin misâller ve buna bağlı olarak şâhitlerin doğruluklarının araştırılması.....	111
Üçüncü Fasıl/Bölüm, vâlînin görüşü ile kâdînın görüşünün farkını anlatma ve birbirinden ayırt etme.....	115
Zanlının darp edildikten sonra suçu kabûl etmesi.....	117
Sefihleri halka teşhîr ederek cezâlandırma.....	119
Zor meselelerde ilim sâhipleri ile kâdîların görüş alış verişi.....	120

Boşanma ve azât etme ile yemin vermenin câiz olmaması.....	123
Dördüncü Fasil/Bölüm, zanlıları üç kısma ayırma, birinci kısım, suçlamadan kurtulmuş olan.....	124
İkinci kısım, fenâlık ve fesat ile suçlanan kötü kimse.....	124
Kabûl etmesi için azâp etmenin câiz olması.....	125
Hakikatini anlamının güç olduğu husûslarda kişinin, toplumdaki ününe ve geçmişine itibâr.....	128
Zorlama (ikrâh) sayılân ve sayılmayan husûslar.....	130
Şerefliiler ile alçakların fark ve temyîzi.....	131
Kâdî huzurunda zorlamanın ortaya çıkarılması ve çıkarılmaması.....	136
Velâyet-i kâdî ile velâyet-i vâlî arasındaki farklar.....	138
Yetkilerin genelleştirilmesi ve tahsîsi kuralı.....	139
Üçüncü kısım, kim olduğu bilinmeyen zanlı.....	139
Beşinci Fasil/Bölüm, ta'zîr/şer'î olmayan cezâlara dâir meseleler.....	139
(Altıncı Fasil/Bölüm) Son, hediye ile rüşvet vermenin ayrılması.....	139

(sayfa 2) TERCÜME-İ SİYÂSETNÂME

(ÖNSÖZ)¹¹²

Bismi'l-lâhi'r-rahmâni'r-rahîm

Hamdolsun O Allâh'a ki, Resûlüne şerâfât ve hükümleri indirmiş, bunları büyük âlimler diliyle ümmete açıklamış ve şer'î hükümlerin yürütülmesini büyük sultânlara bırakmıştır. Sâlât ve selâm, kıyâmete kadar bütün insanlığın Seyyîdi olan Zâta, O'nun âilesine ve ashâbına olsun. (Bundan sonra).

Akıl erbâbı nezdinde kabûl edilir ki, yüce ve kuvvet sâhibi Allâh, -şâni büyük delil sâhibi ve azîz hükümdâr- yaratılmışların tümünü en güzel düzen üzere, yoktan yaratıp ortaya koymuştur. Yaratılânlar arasında en hârikulâde tür olan insanoğluna, kurallar düzeni yüklemiş, aşağıda yüceltildiği gibi, onu en güzel bir düzen üzere, benzeri görülmemiş bir yapıda biçimlendirip yaratmıştır. Sonra, tabîatı dolayısıyla insan, hayatın gereği olarak diğer bir insanla, karşı karşıya gelmeye ve zorunlu olarak diğerlerine açıkça ihtiyâcı bulunan bir varlıktır. Dolayısıyla beşerî çatışma kuralları uyarınca ¹¹³ **فِيمَا يَشْرَعُ بَيْنَهُمْ** (aralarında te'sîs edilmiş kânûnlarla) yaşamaları Kânûn Koyucu'nun isteğidir. Nefislerinin hayât bulup canlanan daha sonra hâlel bulup yokoluşa tâbî olması, aklın gereği olduğu için, dünyâ ve âhiretteki

¹¹² Parantez içindeki ifâdeler bize âittir.

¹¹³ Hadîs-i şerîf, 'Aralarında va'z edilmiş kânûnlarla' manâsındadır. **Müslim b. el-Haccac**, Mesâfirîn, 192, **Ahmed ibn Hanbel**, I, 601.

yararlarının düzeni kolayca ortaya çıkış neticesine ulaşmıştır. Dolayısıyla, dâimî siyâset kânûnlarını buyurup te'sîs ettikten sonra, bu kânûnları bozulmaktan korumak için adâleti huy edînmîş sultânlarını, ihsân ettiği yüce hilâfet rütbeleri ile görevli kıldı.

Ne vakit ki, (**sayfa 3**) büyük hâlîfeler ve devlet başkanları, sayıca çokluklarına ve aralarındaki ayrılıklara itibâr etmeksizin tebaâlarının tümünün, her defasında, anlaşmaya varmalarının mümkün olmadığını ve işlerinin görülüp sonuçlandırılmasına, bizzât kendilerinin girişmesinin de, imkân dışı olduğunu gördüler. Dolayısıyla, ilâhî emânet olan kulların işlerini görmeye ehîl bulunan hâkimler ve vâfileri, yargı ve yöneticilik görevi için belirleyip, her birinin belde ve yörelere tayîn ve tahsîsini sağlâdılar. Kendileri ise umûma nezâret ile meşğûl olup, bu yönüyle dünyâ ve âhirette dosdoğru yola girmeyi ve bununla yetinmeyi uygun buldular. Mahşer gününde Allâh, işlerini rast getirsin ve onlara yardım etsin.

Bu önü açık, gelecek vaât eden mesleğe meylederek, imtiyâz şerefi bulmuş ağırbaşlı vekîller ve yiğit vezîr cenâbları için, âdil siyâseti (siyâset-i âdile) zâlim olandan (siyâset-i zâlime) seçip ayırmak için, siyâset hükümlerine ilişkin yüksek sanatı, tam ve eksiksiz yönü üzere öğrenip elde etmek, oldukça önemli ve lüzûmlüdür.

Ancak adı geçen meseleler, teferruât kitaplarında düzenli bir şekilde yazılmış değildir. Bu kapıya bağlanıp, bununla uğraşacak kişiler için belki kolay belki zor olmasından hareketle, himmet ve dikkat sâhiplerinden, Minkârizâde Burûsevi Mevlânâ (Dede Efendî) adlı fazîlet sâhibi (r.a.), ifâde edilmek istenen meseleleri, muteber kaynaklardan toplayıp, kitap hâline getirmiş ve **Siyâsetnâme**

ismiyle adlandırmıştır. Adı geçen risâle, Arapça lisâniyle bürünmüş olduğundan, iyilik veren yüce devletin onurlu ve dîndâr bir görevlisi¹¹⁴, Türkçe dilinin gündelik kavramları ile tercümesi konusunun faydasını, bilgisi zayıf bu kula, emir ve yazı ile bildirdi. Eser, Yardım eden Allâh'ın irâdesine boyun eğip, ortaya çıkan anlamın tercümesine çalışarak, gerekli görüldüğünde, ibârelerin yerlerini değiştirip düzelterek ve etraflıca açıklayıp kısaltarak tercüme edildi. Şüphe düğümlerinin çözülmesi bakımından lüzûmlu ve zorunlu sayılan, bazı az bulunur faydalar da başlamadan önce, maksat olarak ortaya konup sunuldu. Yanlışta düşüp, rüşvet alıp veren korkak takımını, ta'zîr ve hakâretle cezâlandırmanın da, siyâsetin hükmü olduğu ve rüşvete **(sayfa 4)** dâir bahisler de sona eklenerek risâle tamam kılındı.

Anlatıldığı üzere meydana çıkan tercümenin korunup iyi bir şekilde karşılânması, istekleri gerçekleştiren Allâh'tan, insanlık icâbı olarak ortaya çıkmış yanlışlık ve yanılmaların düzeltilmesi veya yok edilmesi de, sorumlu ve erdem timsâli dostlardan ricâ ve ümit edilmiştir. Yapılan duâlara icâbet edip, muvaffak kılân ve kendisinden yardım istenmeye lâayık olan yalnız, Allâh'tır.

¹¹⁴ Burada sözü edilen kişi, Şeyhu'l-İslâm Meşrepzâde Ârif Efendî, 1259/1843 tarihinde fetvâ emîni yâni Şeyhu'l-İslâm Kapısı'nda fetvâ işlerine bakan en büyük memur iken, yüzüncü Osmanlı Şeyhu'l-İslâmı olan, Şeyhu'l-İslâm Mekkîzâde Mustafa Âsım Efendî'dir. Bkz. **Osmanlı Şeyhu'l-İslâmları**, Abdülkâdir Atunsu, s.179-180.

GİRİŞ

‘Siyâset’, sözlükte ‘hirâset’ vezninde, ‘bir nesneye bağlanma, onunla çalışıp çabalama ve onu düzeltip iyileştirme husûsuna özen gösterme’ anlamında olup, daha sonra gözetme konularında, ‘koruyarak vâlî ve hâkim olmak’ anlamında kullanıldı. Kısaca ‘bütün kulları dünyâ ve âhirette kurtaracak olan, doğru yola yöneltmek ve durum ve gidişâtlarını koruyup düzeltmekten’ ibârettir.

Enmûzec’de İbnu’l-Fenârî ve **Mûfredât**’tan Kûhistânî merhûm nakîl ve beyân eder ki, siyâset, mertebeleri, ilgileri ve etkileri bakımından üç türdür: Resûl ve Nebî (s.a.v.) Hazretlerinden bize intikâl eden türü, hassa ve ammenin (özel ve genelin), zâhir ve bâtın (görünen ve görünmeyen) yüzlerinedir. Peygamberlerin vârisi olan büyük âlim Hazretlerinden (r.a.) intikâl eden türü, hassanın (özelin) ve sadece bâtınına (iç yüzüne)’dir. Ulu hâlîfe ve yüce sultân cenâblarından intikâl eden türü ise –âlemlerin hükümdârı olan Allâh yardımcıları olsun- hassa ve ammenin (özel ve genelin) ve ancak zâhirine (dış yüzlerine)’dir. Dolayısıyla, genel siyâset (siyâset-i âmme), Müslümânların genel kabûlü şartı üzerinden, toplum liderinin re’yine ihâle edilip bağlanmıştır. Yani her bir cinâyet ve isyân ki, İslâm şerîatında belirli bir hududu olsun veya olmasın, rüşvet yemeye cesâret eden alçak kimseyi, kulların yararına olarak engellemek, cezâlandırmak, yasaklamak ve eziyete marûz bırakmak konusunda, Müslümânların sultânına, siyâseten cevâz verilmiştir.

Cinâyetler Arasındaki Farklılıklara Göre Cezâların Ayrımının Anlaşılması Üzerine

Muînu'l-Hükkâm'da Âlâe'd-dîn Trâblusî'nin, imâm-ı sâni¹¹⁵ Ebû Yûsuf (r.a.) Hazretlerinden bildirdiği kural da bilinmelidir ki, cürüm ve cinâyetler (cerâyim ve cinâyât), küçük ve büyük yönleriyle birbirleriyle uyuşmaz olduğu gibi, bunlara karşılık gelen yasaklar ve cezâlar da (**sayfa 5**), kısımları ve türleri itibâriyle, birbirlerinden farklı ve suçun sâhibinin suçlu ve kötü olup olmaması yönüyle, birbirine zıttır.

Ve İmâm-ı Serahsî'nin (r.a.) bildirdiği kökleşmiş kural da, adı geçen imâmdan -İmâm Yûsuf- nakledilmiş kuralı teyid etmektedir ki, aslına vâkıf olmanın mümkün olmadığı meselelerde, aksi ortaya çıkmadıkça hükmü, dışarıdan görünen hâl (zâhir) üzerine binâ etmek durum gereğidir. Meselâ bir müslim, büyük şehirdeki bir müslimden kendi şehrine, açıktan şarap getirmek çirkinliğine cüret edip, cezâlandırıldığı esnada, “ben bu şarabı sirke yapmak isterim” veya “benim değildir” diyerek özür dilese, bakılır, eğer o Müslim daha önce şarap ile suçlanmış olmayan mütedeyyîn bir adam ise, görünür hâli, sözünün doğruluğuna şahit kabûl edilerek özrüne itibâr olunup suçlunun sûratle serbest bırakılması yoluna gidilir. Ancak eğer daha önce, şarap ile suçlanmış ise, görünür hâli harâm fiil işlemeye kast ettiğine delil kabûl edilip, sözü edilen kasıt üzere, açıkça ortada olan fiilin de harâm olması dolayısıyla, nehy-i münker¹¹⁶ ilkesi üzere, şarabını dökmek sûretiyle harâmdan men

¹¹⁵ İkinci imâm, hocası İmâm-ı Azâm Ebu Hanîfe'den sonra ikinci büyük dîn âlimi.

¹¹⁶ ‘Emr bi'l-mârûf, nehy an-il-münker’, ‘şerâtin uygun bulduğu davranış ve fiilleri teşvîk etmek ve yasakladıklarını yaptırmamak’ ilkesi. Bkz. **Kur’ân-ı Kerîm**, Âl-i

edilir. Sonra ise Müslümânların yöneticisi, o suçla ithâm edilen şahsı, şarap açığa çıkarmak gibi, harâm bir fiil işlemesine binâen, ta'zîren kamçıyla vurulmakla cezâlandırmayı, acı vermeyi ve tövbesi açığa çıkıncaya dek haps ve tenkîl¹¹⁷ ile tedirgin etmeği buyurursa, uygun görülür. (Alıntı)

Yasakla uslanmayan kimseyi siyâseten katl

Yani kulların yararı açısından, Müslümânların yöneticisi için cevâz verilen siyâset uygulaması, fesâdın bilfiil araştırılıp ortaya çıkarılması ve bu alçaklığın sebebi olan şahsın, hakîkaten kötü ve suçlu olmasına bağlı değildir. Zîrâ gerçekleşmeden önce fesâdı defetmenin, gerçekleştikten sonra ortadan kaldırmaktan daha kolay olduğunun doğruluğu su götürmezdir¹¹⁸. Hatta muteber bazı eserlerde dikkate alınmıştır ki, yeni bir bid'at peydâ eden kimsenin, bu bid'atının yayılması

İmrân Sûresi (3/114). Âyetin tamamı şöyledir: “Onlar, Allâh’a ve âhîret gününe inanırlar. İyiliği emrederler. Kötülükten men ederler, hayır işlerinde yarışırlar. İşte onlar sâlihlerdendir.”

¹¹⁷ Tenkîl, cezâ sisteminde suçlunun, bulunduğu yerden uzaklaştırılması veya örnek olacak bir cezâyâ çarptırılması anlamlarına gelir. Bkz. **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**.

¹¹⁸ Metinde, ‘kabl el-vukû’ def’i fesâd, ba’de’l-vukû’ ref’inden esheldir’ şeklindedir.

hakkında kuruntuya düşen dînde gayretli pâdişâh için, kulları korumak adına, yeni bir bid'at peydâ eden bu kimseyi, katl ve idâm etmek câiz ve münâsip olur.

Bu konuda makbûl delil, **Keşf** ve **Muînu'l-Hükkâm**'da nakledilmiş şu olaydır ki, ikinci hâlîfe yani Ömer b. Hattâb (r.a.) Hazretleri, tertemiz Medîne ehlinden Nadr b. el-Haccâc (**sayfa 6**) adlı güzel yüzlü bir gencin, iyilik ve güzelliği ile kadınlar arasında fitne meydana gelmesine sebep olacağından korktuklarını buyurmuşlardır. Buna binâen, adı geçen genci adâleti çok huzûruna çağırıp getirttikten sonra, saçını tıraş edip, Basra'ya sürgün etmek yoluyla uzaklaştırılıp, göç ettiği yerin de temizlenmeye başlanmasını buyurdular. Hâlbu ki, yüz güzelliği sürgün ve ta'zîri icâb ettiren günâh ve suçlardan sayılır değil iken, şerefi yüce Hâlîfe, kulların faydası için, yukarıdaki husûsun, siyâseten makûl olduğunu buyurdular.

Kaldı ki bir müfsîd, men edici cezâların en hafifi ile sıkıştırılıp, hatta belki, açık biçimde tehdît edilip, korkutulmasına rağmen, daha da cesâret bulmuş ise, daha şiddetli ve örnek teşkîl edecek cezâlara yönelip, aşırıya kaçmak ve böylece kânûndan sapmak da, âdil siyâsetin sınırlarını aşmak ve kusur etmektir. Meselâ, bir kurul karârıyla, döneklik¹¹⁹ ile nitelendirilip kötülük ve bozgunculuk ile bilinir olmayan bir kimse, şer'î cezâlar bakımından benzeri olmayan ve sadece Allâh'ın hukûku açısından ta'zîri gerektiren, şerîatçe yasak bir fiil işlese, Müslümânların lideri için lâyük ve yerinde olan, ilk seferinde hatâ addolunup af ve/fakat korkutma ile

¹¹⁹ Arapça kavram, telvîn'dir, sözlük anlamı 'renk verme, boyama, boyanma'dır, bkz. **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, s.1071 ve 'bir halden bir hâle veya bir makâmdan bir makâma geçmek' bkz. **Osmanlı Târîh Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, s.451 yerinde kullanılır bir tâbirdir. Burada 'döneklik' olarak kullandık.

muâmele buyursunlar. Eğer korkutmadan sonra, yine bu yasaklanmış fiili işlemeye ve emre muhâlefete devâm ederse, Peygamberliğin Yüce Sığınağı (s.a.v.) Hazretlerinden rivâyet olunan ¹²⁰ قد اعذر من انذر (inzâr olunan kimsenin itizârı kabûl olunmaz) hadîs-i şerîfine binâen, dikkate değer olmayan özrüne itibâr etmeyip, hemen ta'zîr ve örnek bir cezâya girişilmesini buyursunlar.

Zîrâ bu babda cezâ (ukubat) verip, terbiye etmede acayip bir kazanç vardır ki, hem âsî önlenmiş, hem de diğerlerinin ibret alıp edebe aykırı hareket etmeye cesâret etmelerinin önüne geçilmiş olur. Eğer cezâ sonrasında o alçak şahıs, aynı şekilde, yasaklanıp yaptıklarından yüz çevirmiş olmayıp, belki büyük günâh ve haramlara düşkünlük göstermede ısrar eder ve fitne, zulm ve fesat çıkarma alışkanlığını ilân edip, açığa vurursa, ta'zîren katli de mubâh olur. Sultân Hazretleri, Allâh'ın yardımını ile adı geçen şahıs, katli ve idâm etmeği re'y buyurursa, siyâseten katli meşrû ve katilinin çok bol sevaba nâil olacağı, **Hizâne** ve **Minehü'l-Gaffâr** adlı kitaplarda yazılıdır.

(sayfa 7) **Kâmus-ı Muhît**'te, 'et-ta'rîz' lugatı bahsinde¹²¹, şâhit gösterme sebebiyle Semerret b. Cündüb (r.a.)'dan rivâyet edilen, ¹²² من عرض عرضناه ومن مشى على الكلاء قدفناه فى النهر (Kim ta'rîz yoluyla iffete iftirâ ederse, biz de cezâda ona ta'rîz

¹²⁰ **Buhârî**, Enbiyâ, 3, Meğâzî, 77, Edeb, 97, **Müslim b. el-Haccac**, Fitne, 95, **Ebu Dâvud**, Sünnet, 26, **Tirmizî**, Fitne, 56, **Ahmed ibn Hanbel**, II, 149, 195.

¹²¹ **Kâmus-ı Muhît**, c.2, s.333 vd.

¹²² **İbn Mâce**, İkâmet, 93, Rûhûn, 16, **Buhârî**, Cihâd, 180, **el-Muvatta**, Dâvetu'l-Mazlûm, 1.

ederiz, kim de iskelenin üzerinde yürürse biz de onu nehre atarız) hadîs-i şerîflerinin anlamında, bu manâya işâret ve îmâ vardır. Dolayısıyla burada ‘kella’, ‘şeddad (şeddeli)’ vezninde ‘iskeleye’ denmekle, ‘iskelede yürümeyi’ ve ‘nâmuslu bir kâdfına açıktan açığa iffetsizlik atfetmeyi (kazf)’, ‘nehre atıp suda boğmakla’ da, şer’î cezâyı (hadd-i şer’î) benzetme yoluyla ifâde etmişlerdir. Hz. Peygamber’in bundan muratları şudur ki, ‘bir kimse temiz ve iffetli bir diğer kimseye, kinâyeye veya hakaret yoluyla kazf atfederse, biz de bu hakarete karşılık, şer’î hadd miktarı kadar olmayan, hafif bir cezâ ile te’dîb ederiz. Fakat eğer açıktan ve doğrudan kazf atfederse, biz de hakkında hadd-i şer’îyi tam olarak uygular ve örnek olacak biçimde (ta’zîb ve tenkîl) cezâlandırırız’ manâsında, âdil karakter ve davranışlarını anlatmak ve öğretmektir.

Velhâsıl, لا تتم ارياسة الا بحسن السياسة (Siyâseti güzelleştirmeden devlet başkanlığı tamamlanmış olmaz) gerekçesi üzere, Hz. Peygamberin, âdaletli uygulamaları ve siyâsetlerinin gidişâtı gereği, saltanatın en önemli öncelikleri ve düzen arayışının odağı, devlet ve millettir. Zîrâ yöneticilerin cezâlandırmasından çekinip korkarak, haramlardan geri duranlar, Allâh korkusundan hareketle çekinip korkanlardan daha çoktur. Bunun manâsı, ما يزع السلطان فوق ما يزع القرآن (Sultânın yasak ettiği şeyler **Kur’ân**’ın yasak ettiklerinden fazladır), düzen getiren bu değerli sözün, eser sâhiplerince de makbûl bulunduğu. Yani ‘sultânın kılıç ve cezâ ile yasak ettikleri, **Kur’ân**’ın öğütlerle yasak ettiklerinden sayıca daha çoktur’ diye İmâm Serahsî (r.a.) tefsîr ve beyân etmiştir.

Yaratan Hükümdârın (Allâh c.c.) inâyetiyle istenen şeye başlama çağıdır¹²³.

Siyâseti Tarîf ve Taksîm

(Kısas)

Hidâye şerhi **Înaye** adlı kitapta belirtilir ki, şer'î şerîf siyâsetinde hükmü sabit ve açık olan cinâyetin cezâsı galizdir, yani bozukluğun kaynağını ortadan kaldırmak için cezâyı açıktan ve şiddetli uygulamaktan ibârettir.

(Siyâset-i Şer'îyyenin Gerekliliği)

Âlâe'd-dîn Hanefî (r.a.) **Mu'înu'l-Hukkâm**'da, siyâsetin şer'î uygulama yollarından olduğunu ispat ve tahkîk husûsunda, 'siyâset-i şer'îat, öncelikle tartışma ve şaşkırtmadır (muğâlata)' diye tarîf edip sınırladı. Sonra siyâseti, zâlim (siyâset-i zâlime) ve âdil (siyâset-i âdile) olarak ikiye ayırıp dedi ki, 'siyâset, (**sayfa 8**) şer'î düzenlemelerin amaçlarına dâhildir', yani bir genişlik vesilesidir. Bu genişliğin eksiksizliğinden hareketle, açık zihinli, ilim ve haysiyet sâhipleri bu konuda doğru yoldan sapıp uzaklaştılar, iyilik ve güzelliğin taşıyıcısı karar ve meziyet sâhibi bu kimseler doğruluktan ayrılarak hata ettiler. Çünkü siyâseti, büsbütün terk ve ihmâl, kulların hukûkunu (hukûk-ı ibad) ziyân ve Hakk'ın sınırlarını (Hakkullah) ihlâl ve

¹²³ Buraya kadar olan kısım, mütercim Ârif Efendî'nin esere önsözüdür. Müellif Dede Cöngî Efendî'nin **Siyâsetnâmesi**'ne âit çeviri buradan itibâren başlamaktadır.

iptâl etmeye, tabâatlarında fesat bulunan kimselerin, fesat çıkarıp fitne uyandırmaya cesâret etmelerine ve bu konuda ısrar edenlerin, muhâlefete cüret etmelerine bir nev'î yardıma sebep olur.

Kezâ, siyâseti çoğaltmak ve genişletmek de, pek çok çirkin haksızlıkları îcâb ettirir ve haksız yere kan dökülüp mal alınmasına yol açar. Lâkin 'her işte orta yol hayırlıdır' ilkesi gereğince, fazlalık ve eksiklikten uzak olan âdil siyâsete (siyâset-i âdile) inanarak, kulların hukûkunun muhafazası, inat edenlerin haksızlıklarının hükümsüz bırakılması ve fesat çıkaranların önlenip yasaklanması gibi, pek çok şer'î amaca ulaşılmış olunur. Kısaca fazlalık ve eksiklik yönüyle, sonradan zulme sebep olan siyâset-i zâlîme ve uygulanma biçimini, şer'î şerîf yasaklamış ve doğrunun gösterilmesine başlangıç teşkîl eden, siyâset-i âdileye rücu' edilmesi lüzûmunu göstermiştir.

Dolayısıyla, hoş karşılanmayacak derecede aşırılık yolundan giden inatçılar, şer'î siyâset, kâide ve teâmüllere aykırı, onları bozmak üzere geçersiz ve boş inançlar besler oldular. Buna binâen, siyâsî kânûnların çok azînâ itibâr edip, çoğundan vazgeçerek, Hakk (c.c.) tarafından bildirilip belirlenmiş, açık yolları kesip kapayarak, âdet edindikleri üzere, doğruyu yok kabûl etmede ısrar, inat ve buna muhâlefetlerinden hareketle, rezil ve çirkin yollara sapıp meyletmeye cüret eder oldular. Çünkü siyâset-i şer'îyyeyi inkâr, -neuz-ı billâh- şer'î kânûnları yok kabûl etmeyi îcâb ettirir ve Dört Hâlife Hazretlerinin, hata ve yanılma nispetiyle kötülük üzere, iş gördüklerini söylemek anlamına gelir.

Doğruluktan pay almamış olan bir kesim de, kesin deliller ile ispat edilmiş olduğu halde, (**sayfa 9**) kulların dînî husûsları ile dünyevî işlerini eksiksiz

şekilde tamamlayıp mükemmelleştiren siyâset-i şer'îyyeyi, 'hâlkın siyâseti ve ümmetin işlerinden âcizliktir' diyerek reddettiler. Bu kimseler soyut ve boş kuruntularına dayanıp, aşırılığa kaçarak, ilâhî sınırları tecavüz ve şer'î kânûnun dışına çıkıp, haksızlık ve bid'ate cesâret eder oldular. Bu ise, tam bir cehâlet ve fâhiş bir yanılıdır ki, kulların işlerinin tümünün kendisinde toplandığı ¹²⁴ **اليوم اكملت لكم دينكم** (Bugün sizin dînînizi tamamladım) âyet-i kerîmesi ve hayır sâhiplerinin, doğruların efendîsi Hz. Peygamberden rivâyet olunan, ¹²⁵ **تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله و سنتي** (Size öyle bir şey terk ettim ki, ona sımsıkı sarıldığınız sürece dâlâlete sapmazsınız, Allâh'ın kitabı ve sünnetim) zarîf ifâdesi örneğinde olduğu gibi, kulların tüm işlerinde yetkili olduğu kanıtı yeterlidir.

¹²⁴ **Kur'ân-ı Kerîm**, Mâide Sûresi, (5/3). Âyetin tamamı şöyledir: “Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allâh'tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hâriç, boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekten düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, bir de fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı. İşte bütün bunlar fisk (Allâh'a itaâttan kopmak)'tır. Bugün kâfirler dînînizden (onu yok etmekten) ümitlerini kestiler. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dînînizi kemâle erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için dîn olarak İslâm'ı seçtim. Kim şiddetli açlık durumunda zorda kalır, günâha meyletmeksizin (haram etlerden) yerse, şüphesiz ki Allâh çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”

¹²⁵ **Tirmizî**, Kader, 17.

Bununla birlikte, Hakk yolunda yürüyen bir kesim de azlık ve çoklukta aşırılık (ifrât ve tefrît) arasında, eğri büğrülükten yoksun olan yola girip şer'î şerîfi siyâsetle te'lif ettiler. Ciddiyetle çalışıp çabalayarak, şer'î şerîfe yardım ve kolaylık yolunda kuvvet sarf edip, hakikat ve kararlılığı bakımından şüpheli boş sözleri def edip, gidererek övgüye değer oldular.

Bilinmelidir ki, siyâset-i âdile pek çok kısımdan müteşekkildir.

Siyâset-i Âdileyi Birkaç Bölüme Ayırma

Birinci Bölüm: Siyâsetin Meşrûiyetine Dâir, Kitap ve Sünnetten Çıkarılan Delillerin Niteliğini Araştırmaya İlişkin Konuların Anlatılması¹²⁶

Burada arzu edilen bu konu, çok yönlü olup, risâlenin temel kaynağı derecesindeki **Mu'înu'l-Hukkâm**'da anlatılıp, detaylandırılmış olduğundan, aslına müracaât edilsin. Kaldı ki Dört Hâlife, adâlet göstergesi hükümdârlar ve ictihad sâhibi kâdî Hazretlerinin siyâsetleri, yani siyâset yoluyla hukûk-ı îbâdî çıkarsayıp oluşturması beyânını da etraflıca anlatma görevi olmakla, bu kısa risâlede sözü uzatmaktan sakınarak, hemen bazılarını hatırlatıp anlatmak doğru bulunmuştur.

Siyâsette 'Ateş ile Yakma' Cezâsına İzin Olmaması

¹²⁶ Bu başlık eserin indeksinde yer almamakla birlikte metinde kullanılmıştır.

Şurûhu'l-Meşârikâ'nın inne babında, Aleyhi's-sâlâtu-vesselâm Hazretlerinden rivâyet olunan, ¹²⁷ من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه (Boğanı boğarız, ateşte yakanı ateşte yakarız) yiğitlik örneği güzel söz, siyâsete yüklenmiştir. Aynı şekilde, adı geçen Şurûh'ta (sayfa 10) zikredilmiştir ki, Resûl'i-Ekrem (s.a.v) ¹²⁸ ان النار لا يعذب بها الا الله (Ateşte yakarak ezâ yoktur, (ancak) Allâh yaparsa ne âlâ...) yani 'nâr ile ancak Allâh azâb eder' sözünde, ateşte yakarak ezâ etmeyi, Yüce Yaratan'a tahsîs buyururken, Hazreti Ali (r.a.)'nin, kendisini tanrı kabûl eden zındıkları ateşte yakmakla cezâlandırmayı emrettikleri, somut siyâset bakımından aşikâr ve bu türlü bir bâtil inaniştan zorla uzaklaştırmak için, mübâlağa kastıyla buyurdıkları açıktır. İcâb ettiği üzere, Müslümânların lideri için de siyâseten, ateşte yakma ile azâp etmek uygun olur.

Dört Hâlife'nin Siyâsetleri

Mütercim-i fakîr der ki, **Siyer-i Kebîr**'de, suları kesme ve kaleleri yakma ile savaşıları baskı altına almanın, suç olup olmaması kısmında İmâm Muhâmmed beyân buyurur ki, Selemet b. el-Ekva' (r.a.) cenaplarından rivâyettir ki, 'Muaviye (r.a.) zamanında, gemiler denize açılıp düşmanlarla karşılaştığında, onlara yakıcı nesnelere attık.' Sonuç olarak, bu kuldan bizim öğrendiğimiz şudur ki, düşman kendi saflarında oldukça yakılmaları Müslümânlar için câizdir. Amma esir alınanların ateşle yakılmaları mekruhtur. Zîrâ Resûlullah (s.a.v.), Muaz b. Cebel (r.a.)'i

¹²⁷ Ahmed ibn Hanbel, I, 197.

¹²⁸ Ebu Dâvud, Edeb, 164, Cihâd, 113, el-Dâremmî, Siyer, 23.

Yemen'e yönetici tayîn ettiklerinde, ona emir ve ferman buyurdular ki, ¹²⁹ انظر فلانا فان
امتك الله منه فاحرقه بالنار yani 'filân kimseyi almada/tutuklamada dikkatli davran, Allâh
seni onun üzerinde muktedir kılarırsa onu ateşte yak.' Bundan sonra, Muaz giderken
onu dâvet edip, buyurdular ki, ¹³⁰ انى قلت لك ذلك وانا غضبنا وانه ليس لاحد ان يعذب بعذاب الله
ولكن ان امتك الله منه فاقتله yani 'Ya Muaz! O sözü sana, kızgınlık hâlinde söyledim,
hâlbuki Allâh Te'âlâ'nın edeceği azâp ile cezâlandırmak kimseye lâıyk değildir.
Lâkin Allâh Te'âlâ, seni o şahıs üzerinde muktedir kılarırsa onu hemen katleyle.'
Sonuç olarak, bu adâlet nişânı hadîsten açık olarak anladık ki, alındıktan (**sayfa 11**)
ve kudret gösterdikten sonra, müşrîki ateşle yakmak uygun değildir. (**Siyer**'den
önemli noktaların özetlenmesi yoluyla alıntı.)

Velhâsıl, insan türünü, belki ruh sâhibi olan hayvan cinsini de ateşle
yakmak yasaklanmıştır. Zîrâ müsledir, müsle ise genellikle bundan men etmektir. Ve
Resûlullah (a.s), ¹³¹ لا يعذب بالنار الا ربها yani 'Ateşle ancak Ateşin Rabbi azâp eder'
yüce sözünde, ateşle yakarak azâp etmekten özellikle men etmişlerdir. Böyle iken ¹³²
من حرق حرقنا (Ateşle yakanı ben de yakarım) hadîs-i şerîfinin ve zındıkların yakılması
kıssasının, ilkin, görünür taraflarına eğilmek sûretiyle, genel olarak Müslümân

¹²⁹ **Buhârî**, Cihâd, 107, 149, **Tirmizî**, 20, **el-Dâremmî**, Siyer, 23, **Ahmed ibn Hanbel**, II, 307, 338, 453.

¹³⁰ **Buhârî**, Cihâd, 107, 149, **Tirmizî**, 20, **el-Dâremmî**, Siyer, 23, **Ahmed ibn Hanbel**, II, 307, 338, 453.

¹³¹ **Ebu Dâvud**, Edeb, 164, Cihâd, 113, **el-Dâremmî**, Siyer, 23.

¹³² **Ahmed ibn Hanbel**, I, 197.

liderler için de gerektiğinde ateşle yakma siyâsetine cevâz veren bu risâlenin yazarı, Dede Efendî merhumun cesâretinde belli bir tür bozukluğu işâret etmek için **Siyeru'l-Kebîr**'de bulmayı başardığım konunun özetini getirerek, sözün geri kalanına çabucak başlayalım.

Kaldı ki, ¹³³ من حرق حرقناه (Ateşle yakanı ben de yakarım) hadîs-i şerîfi ve zındıkların yakılması kıssasının imkânı, ya müsle üzerinden yasaklamadan çıkmış olmalı, ya da zındıklar topluluğunun yasaklanmış olmasına binâen, yakılarak azâplandırılmaları revâ görülmüş olmalıdır. Yahut da bazı yorumcuların rivâyeti üzerine, bu rezil topluluk, sihir ilminde usta olduklarından, ateşle yakılmaktan ziyâde idâm edilmek sûretiyle öldürülmeleri zor olduğundan, bu tür zorunlu durumlarda 'zarûretler, yasak ve haram sayılân şeyleri mubah kılar'¹³⁴ ilkesi gereğince, yakılarak azâplandırılmaları uygun bulunmuş olabilir diye anlaşılıp, uygun hâle getirilmesi mümkündür. Alıntı.

(Kıyas İlkelerinden Şâhitlerin Şahâdetlerinden Dönmeleri ve Livata Suçu)

İslâm hukûkunun muteber kitaplarından **Şerhu'l-Vikâye** ve **Hidâye** adlı kitapların cezâlar bahsinde, Lut kavmine âit yasaklanmış fiil hakkında, İmâm Şafiî

¹³³ **Ahmed ibn Hanbel**, I, 197.

¹³⁴ **Mecelle**, md.21.

(r.a.)'nin rivâyet ettiği, ¹³⁵ اقتلوا الفاعل والمفعول (Bu fiili başkasına yaparı da kendisine yaptırarı da öldürün) hadîs-i şerîfinin, siyâsete yüklü olduğu yazılıdır.

İmâm Pezdevî'nin **El-Câmiu's-Şurûh** adlı kitabında, Pezdevî'den nakledilmiş olmak üzere, zikredilmiştir ki, Hazret-i Sıddık-ı Atîk (r.a.)'in, kısasın şâhitlerini sözlerinden döndükten sonra, katletmeyi buyurdıkları siyâsete içkindir.

Şerhu'l-(sayfa 12)Hidâye'nin cezâlar bahsinde zikredilmiştir ki, beşinci defa olarak hırsızlığa cüret eden kimse hakkında, rivâyet edilmiş olan, ¹³⁶ فان عاد فاقتلوه (Tekrar ederse (aynı suçu işlerse), öldürünüz) hadîs-i şerîfinin siyâsete içkin olduğu gibi, livata hakkında rivâyet edilen hadîs ve geçmişten elimize ulaşan eserler de siyâsete içkindir.

Aynı şekilde, **Beyânu'r-Rivâye** adlı kitapta da nakledildiği üzere, livata hakkında Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ardından gelen Hâlifeler (r.a.)'inden elimize ulaşan öldürme, recm etme ve 'tenkîs' yani baş aşağı asmak ve bunlara benzer şiddetli cezâların tamamı siyâsete içkindir.

Yukarıda öne çıkan görüş/re'y, bize göre, yani Hanefî mezhebinde de, suçlunun suçuna göre ta'zîr ve siyâset uygulamak câizdir. Görmez misin ki, İmâm Muhâmmed (r.a.), rivâyetlerden temiz olan **Kitâb-ı Ziyâdât**'ında der ki, bu çirkin ve yasak fiil sebebiyle ta'zîr vâcib olur. O kötü huylu kimse, işlediği kötü işe karşılık

¹³⁵ **Tirmizî**, Hudud, 24, **İbn Mâce**, Hudud, 12.

¹³⁶ **Buhârî**, Meğâzî, 17, **Müslim b. el-Haccac**, İmâret, 3, 11, 144, 145, 148, Cihâd, 100, **Ebu Dâvud**, Cihâd, 59, **Ahmed ibn Hanbel**, I, 204, 403, III, 137, 194, **Tirmizî**, Tefsîr, 33, Sûret, 2, **Nesâî**, Cihâd, 28, 31.

olarak Müslümân liderin re'yi miktarınca cezâlandırılır ki, Müslümânların sultânı bu konuda tercih sâhibidir, eğer bu çirkin fiili alışkanlık hâline getirmişse, isterse idâm ederek öldürür veya dilerse, acı verecek denli dövme ile terbiye edip, açıktan tövbe edinceye kadar zindan hapsi ile cezâlandırır.

Müslümânların Liderinin Siyâsetinde Tercih Sâhibi Oluşu

Siyâsetin Genişletilmesinde İcâb Eden Kısımlardan Birinci Kısım

Mu'înu'l-Hukkâm'da, İmâmu'l-İrâkî (r.a.)'nin, **Zâhiretu'l-Malikiyye** adlı kitabında, ileri sürdüğü görüşlerine uygun biçimde nakledildiği üzere, bilinmek gerekir ki, yüce saltanat tarafından, hüküm yürütmeye memur edilmiş vâlîler ve hâkimler için, hükümlerinde genişlik vermek şer'î şerîfe muhâlif değildir. Belki bu genişliğin meşrû'iyetine, getirilip ortaya serilen delil ve eserlerin işâret etmesi gibi, aşağıda hatırlatılacak pek çok kısım ve şer'î kâideler de buna şâhitlik eder.

Adı geçen kısımlardan ilki, önceki asra muhâlif (eski zamanların tersine) zamana göre, ortaya çıkıp çoğalan ve yayılân bozgunculuktur ve bu bozgunculuğun ortaya çıkmasından sonra, siyâsî hükümlerin ihtilâfını icâb ettirmiştir. O günün şartlarıdır ki, hükümlerdeki ihtilâflar, (**sayfa 13**) şer'î şerîften tümüyle hâriç tutulamaz. Zîrâ Resûl-i Ekrem (s.a.v.), ¹³⁷ لا ضرر ولا ضرار (Zarara zararla karşılık vermeyin) sözleriyle, gerek önceden gerek cezâ olarak, zulmetmeği mutlak olarak

¹³⁷ el-Nesâî, İstiskâh, 17, Ahmed İbn Hanbel, IV, 301.

yasaklamışlardır. Hâlbuki bu siyâsî kânûnu tümüyle terk ve ihmâl etmek, karşıdakine ondan doğacak bir zarara sebep olur.

Kânûni hâllerin izinlerinin tümünün odak noktası olan nefy-i herec (yasaklamak) hakkında, elimize ulaşmış olan kat'i kurallar/naslar da bu siyâsî hükümlerin ihtilâfını vurgulamaktadır.

Mütercim-i fakîr der ki, İmâm Malik (r.a.)'in **Muvattâ** adlı kitabında İbn Ömer (r.a.) Hazretlerinden rivâyet edip, tekrar dile getirdiği, لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام (Haksız yere zarar vermek veya zarara zararla mukabele etmek) hadîs-i şerîfini, Sahib-i Mağrib şu şekilde şerh ve tefsîr etmiştir: ¹³⁸ لا يضر الرجل اخاه ابتداء ولا جزاء (Kişi ne ibtidâen ve ne de cezâen zarar veremez) Çünkü 'zarar', tek bir kişiden doğan anlamında, 'zırâr' ise, iki kişiden doğan dövüşme/zarar verme anlamındadır ve her iki anlamda da zulüm olmasından dolayı yasaklanmıştır. Kaldı ki, hadîs-i şerîf lafzı bakımından, 'nefy' sigâsıyla¹³⁹ ifâde edilmiştir. Ancak bununla istenen, insanoğlunu genel itibâriyle zulmetmekten uzak tutmaktır ve yasaklama kipiyle yasaklama buyruğunda mecâzi bir kasıt olmak üzere, açık yasaklama kipinden olgunlukla ayırt edilir. Alıntı.

İkinci Kısım: Mesâlih-i Mürsele (ile Siyâsete Genişlik Verme)

Büyük âlimlerin, çoğunlukla ittifâk edip, kendisiyle hüküm verdikleri mesâlih-i mürseledir. Yani kulların/yurttaşların işlerinin iyileşip düzelmesine imkân veren zorunlu şeyler ki, her ne kadar, yurttaşların işlerinin düzelmesine yönelik

¹³⁸ Aynı yer.

¹³⁹ Yasaklama kipi ile.

yürüse ve akl-ı selim sâhipleri tarafından alınıp kabûl edilmiş olsa da, şer'î şerîfin kabûl veya red yönüyle şahâdet veya delâlet edip etmediğinin, kayıtlı olmadığı husûslardandır. Kaldı ki, mesâlih-i mürsele ile iş görmeyi, yani onunla hüküm verip fikir yürütmeyi pekiştiren deliller, şu rivâyet edilen büyük eserlerdir ki, ashâb-ı kirâm (r.a.), Cenâb-ı Şârî (s.a.v.)'den benzer bir emrin ötesine geçmemiş, nice husûs ile emir buyurup iş gördüler. Buna ilişkin örnekleri kısaca söylersek, şanı yüce **Kur'ân**'ı yani **Mushâf-ı Şerîf**'i yazmak veya Dört Hâlifenin önde geleni (**sayfa 14**) Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Ömer'i veliaht tayîn buyurdıkları, yani takvâ dolu bedenlerine ârız olan korkunç hastalık hilâfete dâir önemli şeylerin görülmesine engel olduğunda, Ömer b. Hattab (r.a.)'ı yerine geçirdiği gibi.

Benzer şekilde, yumuşak huylu Faruk'ta da, bir değişiklik ârız olduğunda, mevcut sahâbe-i kirâm arasından -Hz. Ali, Hz. Osman, Abdurrahman b. Avf, Talha, Zübeyr ve Sad b. Ebi Vakkas (r.a.)- bu altı âdet mutluluk sâhibinin, hâlifelik tacıyla başları yücelmiş olmağa lâayık, şâyan ve o büyük emre daha uygun ve daha lâayık oldukları, Hz. Ömer-i Faruk nezdinde muhakkaktı. Lâkin o, yüksek oyu ile birini diğerine tercih edip, veliaht kabûl etmekten çekinerek, hâlifelik tayîn emri konusunu aralarında müşâvere ederek, yukarıda adı geçene ihâle etmeyi doğru buldular.

Kaldı ki divânları kitaplaştırmak, yani kâdîlar ve vâlîler için tutanakların kitaplaştırılması, Müslümânlar için sikke bastırılması, suç işleyenler için hapisane ve zindan kurulması ve benzeri beğenilmiş pek çok işlerdir ki, Hz. Ömer (r.a.)'in doğru re'yiyle vukû bulmuştur.

Peygamberler Safının İmâmı (s.a.v.)'na izâfetle, şerefli ve çok yüce Mescid-i Şerîf'te, nassı sıkıntı ve darlıktan uzak kılmak için, komşu olan ibâdethaneleri yıktıktan sonra, ilhâk etmek sûretiyle o peygamberlik sığınağı ibâdethaneyi genişletmek de bu türden bir uygulamadır.

İrfan yolunun rehberi, yani Hz. Osman (r.a.)'dan rivâyet olunduğu üzere, nassı tek kitap olarak toplamak için, kendi yüce kitaplarından farklı olan diğer kitapları ateşte yakmayı buyurdıkları ve Cuma günü çarşı ve pazarlarda yayılması sebebiyle ezânın yenilenmesi gibi ve benzeri olmayan nice husûsu ki, mutlaka kulların/yurttaşların faydası için uygulayıp irâde buyurmuşlardır.

Mütercim-i fakîr der ki, huzur sığınağı Mescid-i Şerîf'in genişletilmesi meselesinin, (**sayfa 15**) Hz. Ömer (r.a.)'e de isnat edildiği, bazı muteber kaynaklarda kayıtlıdır. Cenâb-ı Zinnûreyn Hazretlerinden rivâyet edilmiş olmak üzere, kaynaklarda yazılı olan, diğer kitapların yakılması meselesinin doğruluk çerçevesinden uzak olduğunu, İmâm Serahsî (r.a.) **Şerh-i Siyer-i Kebîr**'de şu yönüyle öğüt verip delillendirir ki, o yüce makâm sâhibinin **Kitâbullâh**'a olan saygısı, hürmeti, bu hürmet üzere okumaya devâm etmesi ve gösterdiği özen, rivâyet edilen bu kitapların yakılması olayına aykırıdır. Zîrâ içinde **Zikru'l-lâh** ve **Kelâmu'l-lâh**'tan bir bölüm barındıran bir evrâkın yakılması, onu hafife alma düşüncesini tahrîk edeceği muhakkak olduğundan, ateşte yakmak uygun değildir. Alıntı*.

* Bu sayfanın kenarına şu şerh düşülmüştür: “Bir kimse yolda Zikrullâh yazılmış bir kâğıt bulup suya atmayı istese, gerektir ki, atmayı kastetmeyip belki koymayı niyet ede. Zîrâ bu niyet saygı göstermeye daha yakındır. Çünkü **Kur'ân**'ın harflerinin (her

Kaldı ki, büyük âlimler de, mesâlih-i mürsele ile hüküm vermişlerdir ki, kendi devirlerinde şeyhu'l-İslâm ve tüm insanların müftüsü olan merhum Çivizâde ve Rum ili ulemasının onuru, Mevlânâ Ebu's-Suûd merhum Hazretleri, muteber fıkıh kaynakları **Tatarhaniyye**, **Bezzâziyye** ve **Zeylâî** adlı kitaplarda, meseleyi irdelemeleri ile fetvâ sâhibi olmuşlardır ki, bir mescit, namaz kılân kimselere dar gelip genişletilmesinin önemi ortaya çıktığında adı geçen mescide bitişik mülkü olan kimseden, yeter miktar yer alınıp, mescit ve haremi genişletilir. Eğer o kimse, talep edildiğinde inat ederse, rızasına bakılmaz, hemen yeter miktar ile yerin bedeli ödenip zorla ve istemese de, alınıp katılarak mescid-i şerîf genişletilir. Alıntı.

Üçüncü kısım: Siyâsî Hükümlerin İhtilâfı (Şâhitlik Meselesi)

Varola gelen durumların değişmesinden hareketle, şer'î hükümlerde vukû bulmuş olan ihtilâf ve zıtlıktır. Meselâ şer'î şerîf, şâhitlik sâlâhiyetinde düşmanlık ve hasımlık şüphesi belirdiğinde, bu şahidîn şâhitliğini, düşmanlığı ortadan kaldırmak husûsunda delil kabûl etmeyip, yargı usulünde içerilmiş bulunan şartlardan, çoğu şâhit sayısının arttırılması ve hür olmayı şart koşma ile şâhitlik andını kuvvetlendirip sağlamlaştırdı. Hatta şâhitliğin derecelerini birbirinden farklı kıldı ki, meselâ şüphe ile verilen hadd (**sayfa 16**) ve kısastan ziyâde ödünç, borç almak ve benzeri, yani

birinin) saygıdeğer olduğuna şüphe yoktur. Ancak **Mushâf-ı Şerîf**'i ihânet kastı olmayarak, lüzum üzere yakan kimse kafir olmaz, zîrâ bazı ulema, Hz. Osman (r.a.)'dan bu fiili naklettiler. **Tafsîl-i Merkûm-ı Kelâm-ı Musarrâ**'dan tercüme olunmuştur.”

şüphe ile isbat edilmiş olan akitlerde, zorunluluk sebebiyle iki adam yahut bir adam ile iki kadının şâhitliğini kabûl ile genişletti. Amma şüphe ile savuşturulmuş olan meselelerden, üstünü örtmenin ve saklamanın uygun olduğu zînâda, iki şâhit kabûl edilmekle yetinilmeyip, belki zînânın gerçekleşmesine şâhitlik ettikleri sırada, yanlarında iyi bilinen dört âdil adamın şâhitliklerini şart koşarak, şartları kısa yoldan sıkıştırıp zorlaştırdı.

Elan ulu büyüklerce sayılmış husûslardan, çirkin bir husûs olan ‘kan dökme’ de, şüphe ile geçirilmiş akitlerin en şiddetlilerinden iken, üstünün örtülüp saklanmasının istenen bir şey olmamasından hareketle, iki adamın şâhitlikleriyle yetinip fakat şâhitliklerinde yalan veya unutkanlık görülen kadın şâhidîn şâhitliğini kabûl etmeyip, tümüyle buraya mahsûs kıldı.

Şer’î şerîf, temiz ve nâmuslu yani nâmussuzluk etmekten tamamen uzak olan karısına zînâ iftirası ve suçu atan kimseyi, îmânı kirlenmiş olarak lânet etmekten başka bir delil getirmeye muhtaç etmeyip, nefsinin yalanlamadıkça, asıl îcâb eden cezâ olan hadd-i kazfî temiz eşe tekabûl ettirmedi. Ancak başka bazı hadd-ı kazfî bunun zıddına daha yakındır ki, bu gafilin âile ve akrabası ile ilişkisinin kesilmesi konusunda ve bakmakla yükümlü olduğu eş ve çocuklarını, zînâ suçundan koruyup kollamanın yanında, himmet ve gayret sahibi kimseler, başka önemli husûslara nazaran, kazfa yeltenen gafili, şer’î şerîf âdil delil göstermek şartıyla ve âcizliği yanında, utancını defetmek için üzerine hadd-i kazfî gerekli kıldı.

Bundan dolayı, varola gelen hâllerdeki ihtilâf sebebiyle, şer’î hükümlerde galiba şekil bulup hâsıl olan şu ayrılığa/zıtlığa dikkat ederek, siyâset hükümlerini genişletmeyi gerekli kılân, zamanın ihtilâflarına/problemlerine riâyet edip özen

göstermek, doğru ve uygun bulunmuştur. Bu takdirde, şu siyâsî kânûnda vaki' olan sağlam/kararlı ilişkiler/münâsebetler, şer'î kâidelerin itibârına delil olan muteber şeylerden sayılıp (**sayfa 17**) sıralanır ki, bu yönüyle mesâlih-i mürsele türünden olmayıp, belki rütbe yönünden iyi ve asıl kâidelere katılmış olduğu açıktır.

Dördüncü Kısım

İşbu siyâsî kânûnlarda mevcut olan her bir hüküm ve ona mahsûs kesin bir delil gelmiş veya kıyas yoluyla şer'î bir delil getirilmiştir ki, daha önce sözü edildi¹⁴⁰.

Mütercim-i fakîr der ki, risâlenin yazarı merhum Dede Efendî'nin, şâhit gösterme konusu sebebiyle önceden söylediği söz de, **Mu'înu'l-Hukkâm**'dan olup, risâlenin önceki kısımlarında da lafi uzatmaktan ve delillerin anılmasından çekinmede, sözlü sataşmanın (ta'rîz) yokluğunu vurgulayarak, detaylı anlatıma ihâle etmişti. Bu anlamda şâhit gösterdiği konular, arzu eylediği risâlede geçmiş olmayıp, belki **Mu'înu'l-Hukkâm**'da siyâsetin meşrû'iyetine ilişkin deliller üzerine (fi'd-delâle a'lâ meşrûiyeti's-siyâse) faslında sunulmuştur. Kısaca, delillerin niteliğinden haberdâr ve onlara vâkîf olmak faydadan uzak olmadığından, bu konuda **Mu'înu'l-Hukkâm** yazarı Alae'd-dîn adlı faziletli kişiye, âcizane uyararak tercümesine başlandı.

¹⁴⁰ Bkz. 'Dördüncü Kısım, Siyâsetin Kânûnları-Kesin Delile Dayanma' bölümü.

Maslahat-ı İbâdın İlâhî Temelleri

Bilinmelidir ki, Yüce Kânûn Koyucu'nun, kulların faydasını (maslahat) korumak ve fesat çıkarmakta inat eden bozguncuların kötülüğünü defetmek hakkında erdemle vaz' ve tayîn ettiği, şer'î hükümlerin beşinci kısmı, önleyici yasak ve siyâset için te'sîs olunan kânûnlardır ki, bu da altı sınıftan oluşur:

Birinci sınıf, insanın varlığını korumak için insanî nefis veya iç ve dış organlarına konulmuş olan kısas ki, meâlen ¹⁴¹ **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ** ¹⁴² **وَكِتَابْنَا** âyeti ve **عَلَيْهِمْ فِيهَا إِنْ نَفْسٌ بِأَنْفُسٍ** âyetine binâen, yerleştirilip uygulanmasına özen gösterildiğinde, nas yoluyla, haksız yere kan dökme ve iç veya dış organlardan kesme yani yaralamaya girişmekten yasaklanmış olurlar.

İkincisi, insanların şerrinden korumak için lâzım geldiği üzere ¹⁴³ **الزَّانِيَةَ** âyeti, tayîn edilen zînâ cezâsı (hadd-i zînâ) ki,

¹⁴¹ **Kur'ân-ı Kerîm**, Bakara Sûresi (2/179), 'kısasta sizin için hayat vardır' anlamındadır, âyetin tamamı şöyledir: "Ey akıl sâhipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Umulur ki, korunursunuz."

¹⁴² **Kur'ân-ı Kerîm**, Mâide Sûresi (5/45), 'Tevrat'ta şunu yazdık: cana can...' anlamındadır, âyetin tamamı şöyledir: "Onda (Tevrat'ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş kısas edilir. Yaralar da kısasa tâbîidir. Kim de bu hakkını bağışlar, sadakasına sayarsa o, kendisi için kefâret olur. Allâh'ın indirdiği ile hükmetmeyenler zâlimlerin ta kendileridir."

¹⁴³ **Kur'ân-ı Kerîm**, Nûr Sûresi (24/2), 'zînâ eden kadın ve zînâ eden erkekten her birine yüzer değnek vurun' anlamındadır, âyetin tamamı şöyledir: "Zînâ eden kadın

kırbaçla vurmadır ve cezânın tamamlanmasından sonra İslâm topraklarında zînâ gibi yasaklanmış bir fiili işlemeye cesâret etmesi de, cezâyı gerektirdiğinden Müslümânların lideri sürgün ve memleketten kovma ile onu yola getirmeyi (**sayfa 18**) re'yi ile buyurur ise, bu da fikhın büyük âlimlerince siyâseten uygun bulunmuştur.

Üçüncüsü, âyet-i kerîme, ¹⁴⁴ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا ابار بعة شهداء فا جلدوهم ثمانين جلدة, zînâ isnat etmenin cezâsı (hadd-i kazf) ki, gayret sâhibi ve iyilik erbâbı kimselerin en büyük hedefi olan, nâmusun korunması için, konulup belirlenmiştir. Ve sözle incitmeden ibâret olan, saçma ve kötü konuşma için gereken ta'zîr de, sultânın re'yi üzere, şer'î şerîfte hadd-i kazfe dâhil edilmiştir.

ve zînâ eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Allâh'a ve âhiret gününe inanıyorsanız, Allâh'ın dînî(nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmasın. Mü'minlerden bir topluluk da onların cezâlandırılmasına şâhit olsun.”

¹⁴⁴ **Kur'ân-ı Kerîm**, Nûr Sûresi (24/4), ‘nâmuslu kadınlara, zînâ isnat edip dört şâhit getiremeyenlere, seksen değnek vurun’ anlamındadır, âyetin tamamı şöyledir: “Nâmuslu kadınlara, zînâ isnat edip sonra da dört şâhit getiremeyenlere, seksen değnek vurun. Artık onların şâhitliğini kabûl etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir.”

Dördüncüsü, yurttaşların mallarının korunması için belirlenmiş olan hırsızlık suçunun cezâsı ki, ¹⁴⁵السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما âyet-i kerîmesi gereğince karşılık olarak belirlenmiştir.

Beşincisi, akıl ve idrâkin korunması için, büyüklüğün sığınağı Yüce Allâh'ın, ¹⁴⁶انما اخمر والميسر-Allâh'ın sözü üzere- فاجتنبوه yüce âyet-i kerîmesi meâlince, içki sunmayı yasaklamak sûretiyle, haram kılmış ve yasaklama sonrası, buna uymayanlar hakkında şer'î cezâyâ riâyet edilmek üzere, Hz. Peygamber (s.a.v.) emir ve ferman buyurmuşlardır.

Altıncısı, ret ve ta'zîr etmek için, emirler ve kapsamlı yasaklamalar koyup düzenleyen, siyâsî hükümler ki, bazıları **Kur'ân-ı Kerîm**'den çıkarsanan âyet-i kerimelerden ve çoğunluğu, sünnet delilleri veya Dört Hâlifenin ve sahâbenin (r.a.) yaşadığı dönemdeki uygulamalar ve içtihatlarından ortaya çıkarılmıştır.

¹⁴⁵ **Kur'ân-ı Kerîm**, Mâide Sûresi (5/38), 'hırsız erkek ve hırsız kadının ellerini kesin' anlamındadır, âyetin tamamı şöyledir: "Yaptıklarına bir karşılık ve Allâh'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ve hırsız kadının ellerini kesin. Allâh mutlak güç sâhibidir, hüküm ve hikmet sâhibidir."

¹⁴⁶ **Kur'ân-ı Kerîm**, Mâide Sûresi (5/90) ve Bakara Sûresi (2/219), 'içki ve kumar – Allâh'ın sözü üzere- yasaklanmıştır, onlardan sakının' anlamındadır, Mâide sûresi 90. âyetinin tamamı şöyledir: "Ey îmân edenler! (Aklı örten) içki ve (benzeri şeyler), kumar ve dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir. Onlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz."

Kısaca, siyâset hükümlerinin tümü, şer'î hükümler temel alınarak kurulmuştur. Alıntı.

Toplum Yararı İçin En Az Ahlâksız Olanın Göreve Getirilmesi

Kaldı ki, bazı büyük âlimler, bağlı buldukları mezhebi beyân etmeksizin dediler ki, bir husûsta aralarında adâlet bulunmayan bir kavme rast geldiğimizde, o kavmin iyilik ve doğruluğunu te'sîs için, aralarından ahlâksızlıkla bağlantısı en aşağı olanı, adı geçen kavim üzerine şahit diker ve yerleştiririz. Bu manâda, birini hâkim/kâdî veya yönetici/vâlî olarak tayîn ederken, yerleşik bulunan/carî teâmüllere de uymak önemli ve gereklidir. Bundan dolayı, emâneti ehil ve erbâbına teslim etmeye Hz. Peygamber tarafından memur edilen büyük sultânların, (sayfa 19) dönemlerinde adâlet sâhiplerinin azalması üzerine, zorunlu olarak maslahat-ı îbâdî zâyi olmaktan korumak, hukuk ve hükümleri tümünden ortadan kalkmaktan uzak tutmak için, mevcut en iyi kimseleri araştırmak sûretiyle, göreve getirmelerini uygun bulundu.

Bu konuda, akl-ı selim sâhibi bir kimsenin, muhâlefet edeceğini sanmam. Zîrâ bu şer'î teklif, imkânlarla şarta bağlanmış ve emre îcâbet, güç ve iktidâra bağlıdır ki, İmâm-ı Irâkî **Zâhiretu'l-Malikiyye** adlı kitabında demektedir ki, 'şüphe ve tereddüt etmeyiz ki, asrımızda mevcut bulunan şahitler- vâlîler veya yöneticiler - kâdîlar ve başka güvenilir kimseler, geçmiş asırları önemseyip değerini bilerek anlamış olsalardı, dînî emirlerinde onlara inanıp güvenmeksizin, üst makâmlara başvurmak diye bir şey ortaya çıkmazdı. Zîrâ zamanımızda, hayır sâhibi olarak itibâr edilen kimseler, geçen asrın en aşağı kimseleridir. Dolayısıyla önceki asırda bunları

şâhit, hâkim, emin ve vâlf tayîn etmek, tam da yoldan çıkmışlıktır. Yani o asra nazaran Yüce Allâh'ın emrini terk etmekle günâhkâr olmaktır.'

Kaldı ki, toplumdaki genel bozukluğa binâen, yoldan çıkmış şâhitleri kabûl ve onlara göre hüküm te'sîs etmek uygun olduysa, zamanın bozukluğunun artmasına dayanarak siyâsî hükümlerde de genişleme, aynı şekilde câiz ve uygun bulunur. Hatta Ömer b. Abdülaziz Hazretleri buyurmuştur ki, **Kur'ân-ı Kerîm**'in emirlerinden, değerine uygun olarak hükümler çıkarılırsa, bozgunculuğun çıkmasından da emin olunur¹⁴⁷, yani nass için ahlâki bozukluktan ihdâs ettikleri itaâtsizlik oranınca, nasa yakın nice kânûn ve hükümler çıkarsandı.

Kısaca zamanın değişmesi, hükümler bakımından ihtilâfa konu olmuş, önceki asırda çirkin olan şeyler, günümüzün güzel şeylerinden sayılmış, eski asırda darlık teşkîl eden siyâsî ahkâma genişlik verilmiştir.

Beşinci Kısım

Siyâset Uygulamada Yönetici ve Yargıca Genişlik Verilmesi

Siyâsî hükümler bakımından cevâz verilen genişlik, meşrû ruhsatın odak noktasını teşkîl eden, şer'î kâidelere güvenmekle kazanılmıştır. Meselâ hafifletici sebeplerden olan azâpların geneline binâen, şer'î şerîf, sûtanne olan emria için, sût emen çocuktan, sût emdiği beze bulaştırılmış (**sayfa 20**) olan pislik, ondan

¹⁴⁷ ستحدث الناس اقصية بقدر ما احدثوا امن الفجور

başılanarak genişlik ihsân edildi. Yani şâhit olunmadıkça, namaz kılmayı câiz ve mümkün kıldı.

Benzer şekilde pisliğe bulanmış yollar ve caddeler için genişlik sağlandı. Yani yağmurlu günlerde, oradan geçen veya yürüyen kimseleri, üzerlerine isâbet eden çamuru meğerki pislik izi görünür olmadıkça, önce yıkanıp temizlenme ve temizlenme bittiğinde kişiyi temizliği konusunda hür bıraktı ki, müçtehit imâmlardan İmâm Muhâmmed (r.a.)’ten rivâyet edildiğine göre, toprağı murdar ve pisliğe bulaşmış olan Buhara şehrinde, -yazar tarafından- yapabilme gücü ve izin hatırlatıp beyân eyleneştir.

Yara ve mayasıla tutulmuş olan özür sâhiplerinin de, aşikâr olan kir ve hastalıklarının çokluğunda genişlik ihsân eylendi.

Aynı şekilde, Yüce Allâh, ihtiyaç durumu ve sıkıntı hâlinde sâlât-ı havf ve buna benzer namazlarda esâs ve şartların terk edilebileceğini mümkün kıldı.

Kısaca, bu türlü genişlikler ve zarûret dolayısıyla ruhsat vermeler, şer’î şerifte çoktur. Hatta bu tür zarûretten doğan genişliklere işâret ve vurgu ile İmâm Şafiî (r.a.) dedi ki, ‘bir şey ki darlıkta olmadı ancak ona izin verilerek genişlik sağlandı. Aynı şekilde fesâdın defedilmesi husûsunda üzerimize darlık hâli geldiğinde genişletilir ki, ona ruhsat verilir.’

Altıncı Kısım

Bir araca ihtiyaç duymaksızın irâde etmesi gereği Yüce Yaratan, insanoğlunu icât edip yaratmadan önce, zamanının en yüksek mertebe sâhibi

insanoğlunun babası Âdem (a.s.) olup, o zaman sıkıntılı bir hâl olduğunda, vaktin şeriat hükümleri üzere tayîn edilerek, erkek kardeş ile kız kardeşin evlenip nikâhlanması ve buna benzer çok şey hakkında, genişlik kılınmış ve mubah olmuştu. Kaldı ki, ihsânı bol Allâh, kullarına genişlik ihsân edip bu genişlik hâlini, yani günden güne asîl ve şerefli nesiller yetişip büyümek sûretiyle, zürriyet çoğaldıkça, kardeşler arasında mubah olan nikâhı, Sept gününde kazanç sağlamayı, devenin içyağını yemeyi (**sayfa 21**) ve daha nice mubah işleri, Ben-i İsrâil çağında, aynı şekilde, vaktin peygamberinin şeriatı üzere yasaklayıp haram kılmıştı. Üzerlerine elli vakit namaz farz olarak, bir kimse günâh işlerse kabûl tövbesi kendisinin öldürülmesine bağlı, bir yerine pislik isâbet ederse temizlenmesi, o yerinin/uzvunun kesilmesi şartına vakfedilip sabitlenmiş ve bunlara bağlı nice meşakkatli işler ile görevli ve sorumlu olmuşlar idi.

Ne vakit ki, son zamanlar geldi çattı, insanlığın özü olan ırklar ve bedenlerde zayıflık, güçsüzlük ve ciddiyetle çalışıp çabalamakta gevşeklik ve azlık ortaya çıkar oldu, her şeyi bilen Allâh, genel olarak keremi ve lütfu gereği tüm kullarını lütûf ve ihsânına mazhar edip, yasak olan evliliği eskisi gibi saygın kılıp hükmetti, geriye kalan haramları helâl kıldı, elli vakit namazı beş vakte indirerek hafifletti ve günâhlar için tövbeler makbûl oldu.

Böylece, meydana çıktı ki, ahkâm ve şeriatler zamane problemleri oranında konulmuş olup, bu da yalnızca Allâh'ın, kullarına lütfu ve bütün mahlûklar hakkında geçerli bir tür güzel uygulama olarak ortaya çıkmıştır. Benzer şekilde, açıklığa kavuştu ki, şu kesin karîneler/ipuçları, temel kâideler yönünden hâriç olmayıp, eksik veya fazla yönleriyle şer'î şerife uymayanlar, bid'at değildir.

Yöneticinin Re'y ve Zann-ı Gâlib İle Hüküm Vermesi-Hırsızlık

Îzâh şerhi **İslâh**'ta, şer'î siyâsetten olmak üzere, fâkih Ebu Bekr-i A'meş (r.a.)'ten rivâyet edildi ki, üzerine hırsızlık suçu isnat ve iddia edilen kimse, hırsızlığı inkâr etse, bu husûsta Müslümânların lideri için re'yiyle karar bağlaması uygundur. Çünkü hakîkatinin ortaya çıkmasının mümkün olmadığı işlerde, galip/baskın görüş (zann-ı galib), ihtiyâten, âdil hükme en yakın olarak belirlenmiştir ki, meselâ suçlanan bir şahıs hırsız olsa ve çaldığı malın kişinin nezdinde bulunduğuna zann-ı galib ile kanaat getirilse, gerektir ki Müslümânların sultânı onu azâpla cezâlandırı.

Fetâvây-ı Hulâsa ve **Bezzâziye**'nin (sayfa 22) hırsızlık babında, İmâm Muhâmmed (r.a.)'in **Mebsut**'undan rivâyet edildi ki, hırsızlıkla suçlanan şahıs, daima hırsızlarla dostluk/arkadaşlık ederse ve şarap içmese de şarap içen fâsiklarla sıkı fıkı bir yakınlık içinde görünüp, buna karşılık hırsızlık suçlamasını inkâr etmeye teşebbüs etse de, iltifât edilmeyip, imâmu'l-müslimînin ona hemen cezâ ve ta'zîr buyurması, büyük âlimlerce uygun bulunmuştur.

Nakledilmiştir ki, büyük fıkıhçılardan İsmâ b. Yusuf (r.a.), Belh emirlerinden Hayyan b. Ebi Hublâ (r.a.)'nın meclislerine geldiklerinde, hemen arkasından emirin huzuruna bir hırsız getirilip çıkarıldı. Sorgu sırasında hırsız suçu inkâr edince, Belh emiri, şer'î hükmü, adı geçen fâkihe sorduklarında, o üzerine yemin ve iddiacı için şâhit veya delil¹⁴⁸ yani 'iddiacı için delil veya şâhit getirmek gerekir, eğer bu yoksa suçu inkâr eden üzerine, yemin ettirmek lazım gelir' diye doğru bir cevap vermiştir. Ancak tedbir sâhibi emir, bu husûsta, büyük re'yiyle iş

¹⁴⁸ عليه اليمين و البينة المدعى

görmeği tercih edip, işkence aletlerinden falaka ve değnek getirilmesini emretti. Hırsız, daha on değnek vurulup canı acıtılmadan, hırsızlık suçunu kabûl edip çaldığı malı ortaya çıkardı. İsâm (r.a.) bu hikmetli olaydan dolayı şaşkınlıkla ‘Suphan Allâh! Adâlete bundan daha çok benzeyen bir zulüm görmedim’¹⁴⁹ buyurdular.

Mecmâu’l-Fetâvâ ve **Bezzâziyye**’nin ikrâh/zorlamalar kısımlarında **Muhît-i Serahsî**’den nakledilmiştir ki, bazı büyük âlimler, hırsızın zorla sağlanmış sıhhat-i ikrârı ile hüküm verdiler. Hatta Hasan b. Ziyad (r.a.)’a, ‘hırsız suçu itirâf edinceye dek dövmeğ helâl midir?’ diye sorulduğunda, ‘Eteri dökülüp, kemikleri görünür olmayıncaya kadar vurulup dövülmesi câiz olur.’ diye bu biçim bir çözüm buyurdular.

Benzer şekilde, hırsızın zorla itirâfının ve itirâf edinceye kadar vurulup dövülmesine izin verip doğru gören, bazı son dönem ulemanın fetvâ buyurdıkları da **Hizânetu’l-Müftiyyûn** adlı (sayfa 23) kitapta yazılıdır.

Mütercim-i fakîr der ki, unutulmamalı ki, hırsızın zorla itirâfının alınmasına ilişkin, bazı son dönem âlimlerinin fetvâları yalnız çalınan malların tazmîni husûsundadır. Ama el kesme¹⁵⁰ husûsunda suçu inkâr edenin kabûlünde, sıhhat olmadığı herkesçe malûmdur.

¹⁴⁹ سبحان الله ما رأيت ظلما اشبه بالعدل منه

¹⁵⁰ Bkz. s.21, dipnot 4, **Kur’ân-ı Kerîm**, Mâide Sûresi (5/38).

Yöneticinin Re'y ve Zann-ı Gâlib İle Hüküm Vermesi-Fesat Çıkarma veya Bozgunculuk

Bozgunculuk/fesat ile ilgili olarak fesat çıkaranların fitne ve fesâdının Allâh'ın kulları üzerinden defedilmesi için dayak, ta'zîr ve hapsedilerek yola getirilmesi, sultânın re'yinin de eklenmesi ile siyâseten onaylanmıştır. Ancak bu husûslarda, hâl ve hareketlerin şâhitliğine ve davranışlarından çıkarılân ipuçlarına bakılıp riâyet edilerek, suçlamanın kuvvet ve zayıflığına özen ve dikkat göstermek önemli ve gereklidir ki, siyâset-i zâlimeye girilmiş olmasın. Meselâ hırsızlık ile suçlanan kimse ne yapıp ettiği belli olmayan, meçhul bir kimse ise, araştırmanın devâm etmesi sebebiyle, re'y itibâriyle ve sadece birkaç gün hapsedilmesi ile yetinilir. Eğer isnat edilen hırsızlık suçu ile daha önce de suçlanmış ve toplumda bununla tanınmış ise, ikrâr ve tövbe edinceye veya yanlışından döndüğü ortaya çıkıncaya kadar, uzun zaman zindanda tutulsun. Ve eğer hırsızlık ve mâlâ zarar suçunu defâetle işlemiş olduğu hâlde, yine de, suçu ısrarla inkâr ederse, kaçmayacak biçimde hapsedilmesine özen gösterilsin, zîrâ Melik-i Zâhit yani Ömer b. Abdülaziz (r.a.) Hazretlerinin, bu biçimde uygulamada buldukları rivâyet edilmiştir. Alıntı.

Siyâseten Katl

Cevâhiru'l-Fetâvâ'nın 'cinâyat' babında kayıtlıdır ki, ortalığı birbirine katıp/fesat çıkarıp, insanlar arasında daima kötülükle fitne uyandırma alışkanlığı olan alçak kimse, yakalanıp ele geçirildikten sonra merhamet yurdu padişaha getirilip

sunulduğunda, onu nasıl cezâlandırmak doğru olur diye İmâm Nâsîhî (r.a.)'nin -ki hakkında fikh-ı şerîf ona vahiy ve ilhâm olundu denilmiştir- sözü edilen konuda cevap vermesi istendiğinde, ‘bu tür kötülük ve bozgunculuğun defedilmesinde müfsidîn ancak katline kanaât getirip, kulların üzerinden fitne ve fesâdını def’ için, şahsın vâcip olarak katli meşrûdur.’ diye cevap verdi.

Adı geçen kitabın, ekincilik/zîrâi konular bahsinde (**sayfa 24**) anlatılır ki, eşek arısı, köpek ve bunlar gibi eziyet verici haşerâtın öldürülüp yok edilmelerinin câiz olup olmadığı da, adı geçen imâma sorulduğunda, ‘ezâsını defetmek için ezâ veren insanoğlunu katletmek vâcip olunca, bu tür haşerâtın öldürülüp yok edilmesi daha vâciptir.’ diye karşılık verdi.

Hidâye'nin hırsızlık bölümünde ve **Siraciyye**, **Muzmerât** ve sâir muteber kaynaklarda bildirildiği üzere, o kişi ki ‘mâsumu'd-dem’ olan bir insanı, ‘hanak’ yani boğmakla, bir insan öldürmek çirkin fiilini âdet edînmîş olsun, fesat çıkarmayı alışkanlık hâline getirdiği için icmâ üzere/müttefikten siyâseten katli uygun olur.

Benzer şekilde, fesat çıkarmaya gayret ve özen gösterip, fakat bir şekilde yasaklanmış olmayan bir hırsız, üçüncü ve dördüncü defa yine hırsızlık suçuna cür’et etse, kötülük ve zararını defetmek için, adâlet sığınağı padişah için siyâseten katli doğru ve uygundur.

Hizânetu'l-Müftiyyûn nam kitabın, en uç cezâlar bahsinde kayıtlıdır ki, Müslümânların sultânı olan merhametli padişah Hazretleri, boğma fiilini gerçekleştiren alçağa suçuna vâkıf, adı geçen şahsın itirâfı veya da boğma işini gerçekleştirdiği âletler ve çapulculuk ettiği meta elinde/mülkünde olduğu hâlde

yakalanıp ele geçirildiğinde, onu asarak öldürmeyi emir ve ferman buyurması revâdir.

Mecmâu'l-Fetâvâ'nın 'hatar' ve 'ibâhe'sinde **Fetâvây-ı Neseî**'den nakledilen meseleye uygun olarak **Hülâsâ** ve **Bezzâziye**'nin, zorlamalar bölümünün ikinci kısmında hikâye edilir ki, İmâm Seyyid Ebu Şüca', yordakçılarını yani kullarını mallarını zorla alıp yağmalamaya cesâret eden ve Müslümânları kesenleri/katledenleri, işledikleri küfürle suçlayıp fetvâ vererek katledilmelerine ve ilâhî mükâfat ve sevâba nâil olurlar diye, kanlarının dökülmesine hükmeder olmuştı. Ancak saygın Hanefî fıkıhçılar, bu meselede söz söyleyip dediler ki, şeyhlerimiz/mezhep imâmlarımız (r.a.) indinde de yordakçılarını öldürülmeleri uygun ve kanlarının dökülmesi sabit olsa da, tekfir edilmelerine yönelik fetvâ vermede, zıt önermeye itibâr edip, yani tekfir ile fetvâ edip, hüküm vermeyi ve bu hükmü uygulamayı tercih etmediler ve şeyhlerinden (**sayfa 25**) rivâyet ve nakledilmiş olan, işbu değerli âyet-i kerîme¹⁵¹ **انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله** ile teyît ettiler.

Mütercim-i fakîr der ki, doğrusu bu suçu işleyenlerin katli ve idâmına verilen cevâz , onların küfrüne delâlet etmez. Çünkü bu gibi kimseler hakkında, her ne kadar, yukarıdaki âyet-i celile nâzil olmuş, dünyâda en aşağı siyâsî cezâ ile idâm

¹⁵¹ **Kur'ân-ı Kerîm**, Mâide Sûresi (5/33), 'Allâh'a ve Resûlün'e savaş açanların cezâsı...' anlamındadır, âyetin tamamı şöyledir: "Allâh'a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezâsı, ancak öldürülmeleri, yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezâlar onlar için dünyâdaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azâp vardır. "

ve aşığılânma ve âhirette acı bir azâp ile cezâlandırılıp kötülenmiş ve savaş açanlar zümresine dâhil edilmiş iseler de, yine, buna karşın küfre dâhil edilmedikleri/dînden çıkarılmadıkları, ¹⁵² **الاالذین تابوامن قبل ان تقدرُوا** âyet-i kerîmesinde belirtilen, istisnâî durumdan sayıldığı açık ve seçiktir. Kaldı ki, Şeyh Seyyid Ebu Şüca' Hazretlerinin sözünü de, şu yönüyle anlamak mümkündür ki, gerçekte yol kesme zimmîden kaynaklandığında, zimmî olmasından dolayı, bir eksiklik meydana gelmeyeceği gibi, Müslümândan ortaya çıktığında da îmânının sıhhatine zıt/engel olmayacaktır. Lâkin **سباب المؤمن فسق وقتاله كفر** (Mü'mine sövmek fısktır ve onu öldürmek küfürdür) hadîs-i şerîfi, helâlleşme anlamıyla yorumlandığı gibi, adı geçen şeyhin de haksız yere kan dökme ve mal yağma etmede ısrar ve alışkanlık gösteren bazı kimseler hakkında, tekfir ile fetvâ vermesi, helâl itikâdîyle daha uygundur diye yorumlana. Alıntı.

Fetâvây-ı Atâ b. Hamza'dan nakledildiği üzere, **Mecmâu'l-Fetâvâ** ve **Bezzâziye**'nin siyer bölümünde yazılıdır ki, fetret devrinde yağma ve fesat çıkarmak peşinde olan haksız ve zâlimlerin katledilmelerinin cevâz ı, Atâ b. Hamza'ya sorulduğunda, 'Adı geçen kimselerin fesat çıkardıklarına dayanarak katl ve idâmları mubahtır.' diye cevap verdi. 'Adı geçen kimseler fetret günlerinde giriştikleri fesat çıkarma işinden, adâlet günlerinde çekinir, vazgeçer ve kendi hâllerinde yaşamaya çekilirler ise, bu hâlde katledilmeleri husûsu nasıl tahlîl edilir?' diye farklı şekilde sorulduğunda ise, Atâ b. Hamza, iki yönüyle cevap vermeye girişip dedi ki, 'Adı

¹⁵² **Kur'ân-ı Kerîm**, Mâide Sûresi (5/34), 'Ancak onları ele geçirmenizden önce tövbe edenler bunun dışındadır.' anlamındadır, âyetin tamamı şöyledir: "Ancak onları ele geçirmenizden önce tövbe edenler bunun dışındadırlar. Artık Allâh'ın çok bağışlayıcı, çok merhamet edici olduğunu bilin."

geçen kimselerin asâyiş ve adâlet zamanında çekinmeleri (**sayfa 26**), şâyan-ı itibâr olmayan zarûri çekinmedir. Zîrâ kontrol etmiş gibi biliriz ki, onlar zorunlu olarak fetret döneminde reddedilip yollarından döndürülselerdi, men ve yasak edildikleri fitne ve fesat çıkarmaya dönüp yeniden girişirlerdi’ diye kuvvetli bir cevap verdi. Bundan sonra, rivâyetlerden de bu güzel cevaba kaynak göstermeye başlayıp, dedi ki, ‘İmâm Seyyid Ebu Şüca’ya bu meseleyi sorduk. Cevabında dedi ki, bu kimseleri katletmek mubahtır ve onları katleden Allâh’ın indinde mükâfat ve sevaba nâil olur’ diye, sözünü teyît amacıyla İmâm’ın bu sözünü nakil ve rivâyet ettiğinde, bir itirazcı şöyle dedi, ‘Bu yağmacılar arasında fazîletli iki kişi mevcuttur ve **Kur’ân-ı Kerîm**’i okuyup anlayıp anlatırlar. Ola ki, o kimseler ortaya çıktığında, yani iyi tutum ve davranışları anlaşıldığında, İmâm Ebu Şüca’nın bazı güvenilir öğrencileri o kimseleri övmüştü’ diye söz getirdiğinde, Atâ b. Hamza soru sâhibine hitâp edip, ‘Evet, o kimseler Müslümân olsalar gerçekte bu övgülere değer olurlardı’ diye itirazı cevapladığında, bazı inkârcılar ‘Ya Atâ, bu tür fazîletli kimselerin, Müslümânlığından nasıl şüphe edilir?’ deyince, Hazreti Atâ, iddiasını ispat konusunda dedi ki, ‘İslâm ehline bakış, şefkat, ferahlık ve şenlik, mükemmel İslâm yolunun neş’esinden sayılmıştır. Hâl an ki, zikredilen şart bu kimseler hakkında mevcut değildir.’ Bundan sonra sorunun gereği olarak orada bulunanlara dönüp dedi ki, ‘Eğer bu husûsun hakîkatine ermek isterseniz, dînleyip cevap veriniz ki, adâlet sığınağı bir padişah, hükmü altında olan insanlara çağrı yaptırıp dese ki, bana yüz bin kuruş gerekli, birkaç gün zarfında hazineye getirip teslim ediniz dese, bu sultân hükmünden insanların hâli nice olur? Ve o kimseler nice olurlar?’ diye cevap istediğinde orada bulunanlar da karşılık olarak ‘İnsanların tümü mahzûn ve o iki kimse (**sayfa 27**) memnûn olurlar.’ diye cevap verdiler. ‘Peki ya merhamet konağı

padişah, tahsîl etmeden önce, emir ve ferman ile lütfedip, kararından geri dönerek ‘öngörülen cezâyı sizden affedip kaldırdım’ diye îlân etse, bu durumda hüküm ne olur? Ve bu iki kişi ne olur?’ diye benzer şekilde soru sorulduğunda, ‘Bütün insanlar sevinçli ve ferahlık bulmuş ve o iki kişi mahzûn ve dertli olur’ diye cevap verildiğinde, Atâ b. Hamza da, ‘Ya hâlkın keder ile sevinç, hüznü ile ferahlık bulup şenliğiyle mahzûn olan kötü huylu o iki kişi nasıl İslâm’ın mükemmelliği ile biçimlenmiş iyi huylu Müslümân kimseler olurlar?’ diye dostlarını susturup, cevap veremez hâle getirdi.

Bezzâziye’nin ‘cinâyat’ bölümünün sonunda, şöyle yazılıdır ki, devlet düzeninin bozulmasından sonra fitne ve fesâdın çıkmasının bayağı/âdî sebebi olan bozguncu ve yardımcılarının, fetret döneminde fesâdını defetmek için katledilmelerine yönelik fetvâ verilmiştir. Ve katledilmeleri fetvâsının bu çağla şart ve sınırlı olması yalnız, bunların fetret döneminde, kullara zarar ve ezâ yönünden daha şiddetli olmalarına bağlıdır. Hatta haklarında, ¹⁵³ **الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا** âyet-i celilesi nâzil olan korkaklara katılmış olmakla tövbe etmeden önce ele geçirildikleri hâlde, fetret dönemi olsun veya olmasın, katledilip öldürülmeleri câiz olur.

İmâm Mâverdî (r.a.)’nin **Ahkâm-ı Sultâniyye** adlı kitabının, on dördüncü bölümünde, hikâye edilir ki, İbn Abbas (r.a.) Hazretlerine bir kimse gelip yüz bin dirhem vermek sûretiyle, devlet hazinesinden vergi ve vergi toplama benzeri

¹⁵³ **Kur’ân-ı Kerîm**, Mâide Sûresi (5/33), ‘Allâh’a ve Resûlün’e savaş açanların ve yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışanların cezâsı...’ anlamındadır. Bkz. sf. 28, dipnot 4.

bir memuriyet verilmesi, yani idâresi altına tahsîs edilmesini rica ettiğinde, o yüce hâlife somut/açık rüşvet teklif etmeye cür'et ettiği için, o kimseye yüz değnek vurulup, sonra da, yola getirmek için canlı olarak asılmasını buyurdu.

Şerhu'z-Zâhidî'nin 'haddler' bölümünde, Firdevsî'den aktarılmaktadır ki, o kötü huylu kişi ki, kendi birinci derece akrabasıyla cinsel ilişkiye girip zînâ eder, sen onu katlet. (sayfa 28) Ve **Şerhu's-Sunne** adlı kitapta yazılıdır ki, bir kimse mahremini nikâhlayıp onunla cinsel ilişkiye girerse, hakkında büyük imâmlardan Ahmed ve İshak (r.a.), o kimse öldürülüp malı da el konulmak sûretiyle alınır diye, hüküm verdiler.

İbn Temcîd (r.a.), ¹⁵⁴ **ولا تتكحوا ما نكح ابؤكم** âyet-i celilinin tefsîrinde rivâyet etti ki, şahsiyetsiz bir adamın, babasının karısını alıp nikâhladığı haber verildiğinde, Hz. Peygamber, o kötü karakterli şahsın idâm yoluyla katledilip öldürülmesi ve mal ve eşyasına el konulmasını Eba Bürde (r.a.)'yi görevlendirip yolladılar.

Şerhu's-Searhsî'de, sözü doğru İmâm Muhâmmed'den rivâyet olundu ki, bir kimse, mahremiyle bir kimseyi zînâ ederken gördüğünde derhâl ona bağırıp uyarısın, eğer vazgeçerse ne âlâ ve eğer uyarıyı dikkate almaz ise, yapmakta olduğu işinde adı geçen zânîyi katletmek, o kimse için helâl olur.

¹⁵⁴ **Kur'ân-ı Kerîm**, Nisa Sûresi (4/22), 'artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin.' anlamındadır, âyetin tamamı şöyledir: "Geçmişte olanlar hâriç, artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu bir hayâsızlık, öfke ve nefret gerektiren bir iştir. Bu, ne kötü bir yoldur."

İşte buna kıyasla, kulların mallarını gasp ve yağma eden yol kesici ve kibirli kimseler ve pek az kıymeti olan bir şeyi zulümle alma, büyük günâh olan rüşvet yeme, bunu îlân etme, zulüm ve kânûn tanımama âdeti olan öşür ve vergi tahsildarlarının (bacdarların), ulu'l-emrin re'yinin de katılmasıyla idâm ve katledilmeleri helâl olur. Lâkin açık ve delile dayalı olan işbu sağlam örnek, zamanın gerekleri doğrultusunda ta'zîr ve siyâsete/siyâset uygulamaya yüklenmiştir.

Nihâye ve **Mirâcu'd-Dirâye** adlı kitaplarda 'sonradan eklenmişler' (ma yuhdesu fi't-tarîk) bahsinde, sözü edilip anlatılır ki, umûmî zararın defî için özel/bireysel zarar tercih edilip kabûllenilir. Meselâ müşriklerin savaş esnasında ellerinde bulunan Müslümân esirler veya Müslüman kadın ve çocuklardan kendilerine kalkan yani siper yapsalar, Müslümânların geneline âit zararın defî için üzerlerine ok atmak câiz olur. Son tahlilde, Müslümânların gazileri bu fiilleriyle, yani ok atmak sûretiyle, esir Müslümânlara yahut Müslüman kadın ve çocuklara (**sayfa 29**) ateş etmeyi niyet etmemişlerdir.

Kezâ yetim mallarında vasînin bir miktarla sâlâhiyet alması gibi, ve 'yenirce' denilen hastalığın çıktığı yerde, ölüm korkusu ortaya çıktığında o organı kesmek gibi. **Gâyetu'l-Beyân**, **Hidâye** ve **Fetâvây-ı Haniye**'nin 'sonradan eklenmişler' bahsinde yazılıdır ki, bireysel zararı tercih ile genel zararı def etmek vâciptir.

Mütercim-i fakîr der ki, vasînin sâlâhiyet alması ve çok yeme dolayısıyla ortaya çıkan hastalıkta, organ kesme meseleleri, asıl anlatılmak istenen mesele değil,

belki bu meselelerin temeli asıl Şu açık ve bilindir Őeydir ki, her kim ki iki belaya tutulmuş ola, hangisi daha iyi ise onu tercih etmesi gereklidir¹⁵⁵.

Meselâ zimmetine yetim malı girmiş olan borçlu, adı geçen borcu inkâr edip vasî de delil getirmekte âciz kalır, borçlunun üzerine yemin edeceği belli, bu yönüyle yetimin malının boş yere harcanacağı bütünüyle açıklığa kavuşsa, adı geçen malın bir miktarı üzerinden uzlaşmaya gidilmesine bakarsak o yetimin, zararın daha az olanına uğratılması vasî için tercih edilmelidir.

Kezâ Allâh korusun, çok yeme hastalığına tutulmuş olan bîçarenin nefsinin zarar görüp ölmesi en mâhir Müslümân doktorların bildirdiği kadarıyla, açıktır ki, nefsini ölümden korumak için, musibete uğramış organı kesmek iki beladan daha iyi olan olduğundan tercihe lâyıktır.

Şu da bilinmelidir ki kulların korunması amacıyla kötülük ve fesâdını defi için bozgunculuk çıkaranları dövmek, yola getirmek, sürmek, memleketten çıkarmak ve sağlam rivâyetlere göre insanlarla görüşmekten men edip yasaklamak ile yaşadığı yerde tutklayıp hapsedmek, cezâlandırmak ve yöneticinin emri gereği siyâseten katl ve idâm etmek meşrûdur ki, bu bölümde Şerh edilip bildirilmiş idi. Ancak açık bir haber ile câiz ve uygun olmadığı, belki toplumda kargaŐa çıkardığı bilindir olmakla birlikte, kötü huyu üzere sübût bulmaya muhtaç ve bağılı yahut hâl ve davranışlarının delillendirmeğe muhtaç olduğu, fikhın muteber kitaplarında kaydedilmekte ve bizden önceki büyük âlimlerin (**sayfa 30**) kaydettikleri fetvâ sûretlerinde de açıkça görülmektedir. Alıntı.

¹⁵⁵ **Mecelle**, 26.-29.

İkinci Fasl

Bu, Ahkâm Yani, Âdil Siyâseti İçeren Fasıldan İkinci Fasl Kâdîlar İçin Siyâsî Hükümler ile Karar Alp Vermenin Uygun Olup Olmamasına İlişkin Meselelerin Açıklanmasıdır

Çünkü siyâset hükümlerinin şer'î yollardan oluşu, delil ve burhanlarla sâbit ise, şer'î hükümleri uygulamakla görevli kâdî ve hâkimlerin, huzurlarına hırsız, fesat ve fitneci, zâlim ve kânûn tanımazlık maddelerinden suçlanıp mahkemeye çağırıldıkları hakkında, kâdî da siyâsî ahkâm ile hüküm vermek ve uygulamak durumundadır. Yani hüküm bağlama sebepleri arasında sayılmış olan, suçlamayı kabûl veya şâhit göstermekten berî olarak, yalnız keşif ve araştırma yapmak ve iddiacı şahsı, iddiasında hükümsüz olduğu ortaya çıktığında darp ve ta'zîr etmek veya kötü hâline delâlet eden husûsları araştırıp tetkîk etmek gibi. Kısaca 'bu çeşit siyâsî ahkâm ile iş görmek, kâdî için lâyük ve uygun mudur?' diye sorulursa doğru cevabı, büyük âlim Şemsu'd-Dîn Muhâmmed b. Kayyum el-Cevzî el-Hanbelî (r.a.)'nin, aşağıda detaylandırıp anlattığı gibi, şu temel husûslardan bellidir ki, velâyetin bütününün tamamlanması ve özelleşmesi, yani yüce saltanat tarafından yöneticilik/velâyet verilen zevâtın yararlandıkları genel ve özel yetkiler, ancak zamanın örfünden zımnî ve lâfzî olarak, toplumsal hal ve davranışlardan ise çıkarsama ve yorumlama yoluyla alınmıştır ki, şer'î şerîfte bunun için açık ve belirlenmiş bir hadd yoktur. Çünkü bazı yer ve zamanlarda, savaş zamanı yöneticiliğine (velâyet-i harp) içkin bulunan savaş tedbirleri, hüküm verme yetkisine de (velâyet-i kâzâ) dâhil edilir ve bazı zamanlarda tam tersi emrolunur ki, velâyet-i kâzâda, savaşla ilgili meselelere müdahâle etmek ve hakkında söz söylemek için

değildir. El-hâsıl, velâyette itibâr edilen genel ve özel, her bir (**sayfa 31**) yer ve memlekette geçerli olan örf ve ananeden anlaşılmasıdır.

Ancak Hanefî mezhebinin ilkeleri açıkça delâlet eder ki, kâdîlar için, gerektiğinde siyâsî hükümler ile karar verip iş görmek uygundur. Lâkin Malikî imâmlardan İmâm Irâkî ve Şafî İmâm Mâverdî (r.a.) Hazretlerine âit olan **Zâhiretu'l-Malikiyye** ve **Ahkâm-ı Sultâniyye** adlı kitaplarda, kayıtlı sözlerinin anlamı ve gereğince, kâdî için siyâsî hükümlere geçiş yoktur. 'Belki siyâset emrinde konuşmak bile kâdî için uygun ve yaraşır değildir' diye muhâlefet edip mezheplerinin görüşlerini te'yid için, vâlînin bakışı ile kâdînin bakışı arasındaki farkı, on madde üzerinden açıklayıp beyân ettiler. Biz de bu muhâlefetlerini açıklayıp anlatmak için, adı geçen imâmların sözlerini hatırlatıp söyledikten sonra, yolu kısaltmak üzere Hanefî mezhebinin ilkelerini de ifâde edip anlatırız.

Vâlî ve Kâdî İçin Tanınan Yetkilerin Sınırları

On Kısımdan birinci kısım: Dayanıklılığı fazla olan vâlî-i cerâyim için uygun olan, azâmet ve kuvvet göstermektir ki, şer'î hüküm koyucu olan kâdîlar için câiz ve yaraşır değildir.

İkinci kısım: Vâlî-i mezâlim için kudret ve ihtiyarda genişleme yani irâde buyurduğu sözü yürütmeye muktedir olmak yönüyle genişlik vardır ki, kâdî için bunda genişlik yoktur.

Üçüncü kısım: Hukûkun sübûtunu meydana getiren açık işâretler ve gözle görülür hâl ve davranışlara, vâlî-i mezâlim itibâr ederek, adı geçen şeyleri

açıklığa kavuşturmak için suçlanan şahsı korkutup tehdit eder ki, kâdî için câiz değildir.

Dördüncü kısım: Bir kimsenin zulüm ve kânûn tanımazlığı açığa çıkıp, vâlî-i mezâlim bunu öğrenip bilgi sâhibi olduğunda, derhâl cezâlandırma yoluna gider ki, bu da kâdîlik mesleğine muhâlifdir.

Beşinci kısım: Düşmanlıkta tereddüt yani hasımların giriştikleri dâvâ ve karşı dâvâ, vâlî-i mezâlimde şek ve şüpheyne neden olsa, aslını sorup öğrenmek için süreci yavaşlatıp erteler ki, hasımlardan biri hüküm te'sîs edilmesini talep ederse, kâdî erteleme gücünü/yetkisini hâiz değildir.

Altıncı kısım: Hasımlar (**sayfa 32**) yalan dolan etme yoluna giderek tartışmaları anlamsız bir hâl aldığında, rızaları ile aralarını düzeltmek üzere emin kimselere başvurma yolu, vâlî-i mezâlim için açılmıştır. Hâl an ki, hasımlar barış talep etmedikçe barıştırmak niyetiyle bir başkasını araya koymak, kâdîlar için câiz değildir.

Yedinci kısım: Hasımlar arasında çekişme emâresi yani her biri diğerinin hakkını bilgiye dayanarak inkâr ettiği açığa çıksa, onlardan her birinin diğerinde hakkı kalmayıp beraberce inkârdan vazgeçip uzaklaşarak, yekdiğerinin sözüne boyun eğip kabûl etmeleri ve başladıkları çekişmede iddiaları açıklanıp birbirlerinden farkları belirlenir. Eğer kefil kabûl etmenin meşrû olduğu bir konu ise, kefilleri alınmak üzere izin ve ruhsat vermeğe vâlî-i mezâlim güç sâhibidir ki, bu da kâdîlik mesleğine zıttır.

Sekizinci kısım: Vâlî-i mezâlim durumları belirsiz olan şâhitlerin şâhitliklerini kabûl eder ki, kâdîlar, bu belirsizliği ortadan kaldırmak sûretiyle hüküm vermeye memurdurlar.

Dokuzuncu kısım: Vâlî-i mezâlimde şüphe belirdiğinde şâhitliklerinde yalan söylemediklerine ilişkin şâhitleri yemin ettirir ki, kâdîlar şâhitlere yemin ettirerek iş görmezler.

Onuncu kısım: Vâlî-i mezâlîme bir mesele arz olduğunda henüz dâvâ ilerlemeden yani başlangıçta huzuruna şâhitleri çağırır ve meselenin gerçeğine olan vukûflarını sorar ki, kâdî, dâvâcı olan kimse, dâvâsını doğrulayarak mahkeme dâvetini talep etmedikçe, getirilen delillere kulak verip kabûl etmez ve bu tür delillerle hüküm te'sîs etmezler. Meğerki dâvâcı şikâyetine kulak verilmesini rica etmiş olsun.

Kaldı ki, Hanefî mezhebi yukarıdaki işbu detaylı anlatıma, ilkesi bakımından muhâlefet ederek, kâdîlar için de gerektiğinde siyâsî ilkelerin çoğuyla iş görüp hüküm vermenin câiz olduğunu gerekli görüp ifâde etmiştir. Büyük fâkihler (r.a.), kâdîya yaraşır olan iyi hâl ve beğenilen tavırları anlatırken dediler ki, 'kâdî, daima çalışıp çabalayarak, nefsinin tutup koruyup gözeterek, iyi olanı (**sayfa 33**) elde etmeye gayret eder. Gerektiğinde arzu ve korku yoluyla insanların hâlini düzeltir. Hak ve sevap olan bir şeyi saklayıp gizlemeyerek Allâh'ın kullarına açıklayıp anlatır. Kısaca, tüm insanlara hiddetle değil, yumuşak başlılık ve uygun bir hâl ile muamele eder. Hatta **Muhît** adlı kitapta zikredilir ki, mahkeme huzurunda hasımlardan biri kâdîya selam verse, bir rivâyette meclisin başka bir rivâyette kâdînın saygınlığını sürekli kılmak için selamı reddetmemek câiz görülmüş ve genişlik tanınmıştır.'

İşte nakledilen bu söz, kâdî için kuvvet gösterip korku salmak ve saygınlık uyandırmak konusunda kabûl edilmiş doğru bir ilkedir. Yani hâl ve davranışlarla kâdînin hüküm vermesi yukarıda anlatılıp açıklanan konuyu uzatmak olur. Ama pek çok yönüyle şahitlerin gözle görülür hâlleri ve açık ve belirgin âlâmetleri ile kâdînin, belki zorunlu olarak ve ferâsetle iş görmesi câiz ve uygundur ki bu, eski imâmların uygulamaları ile sâbittir ve **Mu'înu'l-Hukkâm**'ın elli birinci bölümünde başka biçimde ortaya konulmuştur.

Zulmü açığa çıkan kimseye cezâ vermek sûretiyle mukabele de Hanefî mezhebi ilkelerindedir.

Mütercim-i fakîr der ki, bir şahıs bir kimsenin malını zorla almak sûretiyle zulmetmiş olsa, o zâlimin haksız yere gasp ettiği şeyin aynısını veya mislini geri vermesi ile intikâm alınması vâciptir. Bundan fazlasıyla karşılık vermek helâl değildir. Hatta bazı muteber kitaplarda dikkate değer görülmüştür ki, zâlîme, zulüm olmaz ancak zevk ve eğlenceye düşkün alçaklar/sefihler, alışmış oldukları sefihlikten/düşkünlükten men edilmedikçe, düşkünlüğü kendilerine görev edinmiş sayılırlar. Misli üzere misliyle onlara karşılık vermek, mezhep farkı olmaksızın böyledir. Alıntı.

Hatta bazı fâkihler dediler ki, dâvâcı olan kimsenin, dâvâsında hükümsüz kaldığı, kâdî indinde aşikâr olursa, ta'zîrin en düşük derecesi olan bir gün hapis ile o kimseyi cezâlandırır ki, husûmetin en şiddetlisi olan yalan dolana sapanlara ibret olup engellenmelerine sebep olsun.

Muhît nam kitapta kayıtlıdır ki, ticarete me'zun/izinli bir çocuk kul haklarında uzatma yani veresiye satın aldığı (**sayfa 34**) malda borcun vâdesini

geciktirmemesi için kâdî, yola getirmeye yönelik olarak adı geçen çocuğu hapseder. Zîrâ çocuk her ne kadar yasak ve cezâlarla paylanmaz ise de, kötü fiillerden uzak tutmak için ta'zîr olunur.

Benzer şekilde, meclis-i kâzâda, hasımlar birbirleriyle karşılıklı küfürleşmeye başlar ve ikisinden biri diğere ezâ verecek biçimde edebe aykırı davranışla muamele etmeye başlasalar, kâdî, huzurun saygınlığını devâm ettirmek amacıyla onlara hapsedmekle karşılık verir.

Aynı şekilde kâdî, bir meselede müşküle düşse, hüküm vermeye çalışması ittifakla helâl kabûl edilmeyip, araştırıp soruşturması yahut ilim sâhipleriyle istişare için yavaş hareket edip, işi ağırdan almasının da, mezhebin gerekliliklerinden olduğu **Mu'înu'l-Hukkâm**'ın dördüncü kısmında kayıtlıdır.

Kezâ hasımlar arasında dedikodu/laf dalaşı uzayıp düşmanlık ateşi şiddetlenip de sulh yoluna girişin tıkanması üzerine, beğeniye değer bazı imâmlara göre, hasımların elinde bulunan evrak ve sicilleri yakıp yok etmenin haklarında iyi olan bir noktaya yaklaşılacağı konusunda kâdî ümitli olursa, açık düşmanlığın çözümü üzere, adı geçen evrâkı ateşte yakmayı emredip, mecbur kılmanın kâdî için uygun olduğu da adı geçen yerde zikredilmektedir.

Yine hasımlar arasında ortaya çıkmış olan ağız dalaşına, sulh ile son vermek üzere reddedip, emin kimselerin aracılığına geri döndürmek de Hanefî mezhebince gerekli görülmektedir. Çünkü **Mu'înu'l-Hukkâm**'da yazılıdır ki, faziletli yahut meziyet sâhibi bazı akrabaların, aralarında bir nev'î hısımlık olup, verilmiş hükmün yürümesi ile anlaşmazlık konusu olan maddenin, büyüyüp daha güç ve belalı bir hâl almasından kâdî korkup çekinirse, hükmün

imzalanmasına/bağlanmasına izin vermeyip, aralarındaki tereddüt ve şaşkınlığı îmâ ederek fakat yine sulh bulmak üzere emir ve tenbih etmekle yetinir.

Hatta birinci yüzyıl ulemasından bazı adâlet siperi kâdî, komşu iki iyi kimseyi huzuruna çağırıp ‘Rızanızı nefsiniz de üzerinde saklayıp koruyunuz, beni bile kendinizden (sayfa 35) haberdâr etmeyiniz’ diye nasihat etmek sûretiyle, aralarında yanmaya yüz tutmuş olan düşmanlık ateşini söndürmeye, bolca çaba harcadığı nakledilmektedir.

İşte, şâhit gösterme bahsi dolayısıyla hatırlatılan bu meselelerin her birinde, iki kişi arasında var olan husûmeti düzeltmek için, meselenin sonunu düşünerek tedbirli davranan kişilerin aracılığına başvurmanın lüzumu açıktır. Hz. Ömer (r.a.) yüce vâliflerine ‘yakın akrabalar arasında meydana gelen laf dalaşını, kendiliklerinden terk edip uzlaşmak isteyinceye dek aralarında yargı ve hükmü erteleyiniz’ diye emir buyurdu. Zîrâ **Hukkâm**’ın dâvâyı kesme kısmı, hısımlar arasında kin ve öç almayı verir.

Vâkıatu’l-Husâmiyye adlı kitapta da kayıtlıdır ki, kardeşler veya amca çocukları düşmanca davranmaya başlarsa, aralarındaki ihtilâf uyuşmaya dönünceye dek kâdî için, hüküm te’sîs etmekte acele etmeyip en azından mümkün olduğunca savunmaları konusunda dikkat ve özen göstermek doğru ve uygun olur. Çünkü yargı ve hüküm, her ne kadar, haktan çıkmışsa da, yine düşmanlığı coşturan yüz bin sebep olduğu aşikârdır.

Kaldı ki, kâdîların, şâhitlikleri kaldırılmış şâhitleri kabûl etmeleri ve dînlemeleri yani kâdî indinde adâletli bilinen kimse olmayıp, hatta belki düzgünce anlatan kimse de aralarında bulunmaz bir gruba rastgelip, birbirleri üzerine şâhitlik

etmeleri gibi, buna benzer zorunlu mevzûlarda, malları heder olmaktan ve hukûku ortadan kalkmaktan korumak için, buna benzer hâlleri olan kimselerin şâhitliklerini kabûl etmek, kâdî için de câiz görülmüş olduğu, **Mu'înu'l-Hukkâm**'ın yirmi ikinci, 'zorunlu olarak âdil olmayanların şâhitlikleri ile yargılama' bölümünde yazılıdır.

Şâhitlere veya Dâvânın Taraflarına Yemin Verdirme

Kezâ kâdîya şâhitlerden şek ve şüphe geldiğinde, yemin ettirmek gücünü hâizdir ki, Endülüs'ün başkenti Kurtuba adlı büyük şehirde eskiden kâdî'l-kudât olan İbn Şübrüme/Şübrime (r.a.)'nın döneminde, (**sayfa 36**) ortaya çıkan terekede borçların ispatı için getirilen şâhitleri yemin ettirdi.

Yine bazı inanılır ulemeden rivâyet olundu ki, 'zamanın bozukluğuna da istinâden, şâhitlerin yeminin istemeyi uygun bulurum' dedi. Hatta **Tatarhaniyye**'de **Mezmûrât** ve **Tehzîb** adlı kitaplardan nakledilir ki, zamanımızda fisk/yoldan çıkmışlığın ve fesat/bozgunculuğun güzel bulunup övülmesi sebebiyle, şâhitlerin doğru kimseler olup olmadığının araştırılmasının zorunluluk arz etmesine binâen, müçtehit imâmlardan İbn Ebi Leylâ/Leylî ihtiyarı üzere, askerî kâdî hazretleri şâhitlerin yemin etmesini tercih ettiler. Lâkin **Hizânetu'l-Fetâvâ**'nın 'kitabı'd-dâvâsı'nda, şâhitlerin araştırılması Şafîlerce câiz ise de, Hanefî imâmlar indinde câiz değildir diye ihtilâfa düşüldü.

Mecmâu'l-Fetâvâ'nın 'yargı' bahsinde, bazı âlimlerden naklolunmuştur ki, şâhitlik yapıldığı sırada söylenmesi şart olan 'eşhedu' sözü ile şâhitlik

sözleşmesi/andı hâsıl olmuş olmakla, tekrâren yemin ettirilmezler diye söz kesilir. Lâkin bazı son devir âlimleri de, meselede tereddüt edip, eğer şâhit söylediği ‘eşhedu’ sözü ile ettiği yemini bilen, bir Arap şâhit ise tekrar yemin ettirmeye ihtiyaç yoktur ve eğer Arapça anlamı bilmeyen, Arap olmayan biri ise tekrar yemin ettirmeye başvurulur dediler.

Mütercim-i fakîr der ki, **Hulâsâ**, **Bezzâziye** ve sâir muteber kitapta yazılı olan, şahide yemin mükellefiyeti yoktur meselesi uyarınca, şâhitlere şâhitliklerinde yalancı olmadıkları üzere yemin etmelerini teklif etmek, kâdî için câiz ve uygun olmadığı, devrinde Şeyhu’l-İslâm ve müftiu’l-enâm olan Mevlânâ Abdullah Efendî Hazretlerine nispet edilen, **Behcetü’l-Fetâvâ**’nın ‘şâhitlik’ bölümünde yazılı olduğu üzere, şahidîn şâhitliğinde yalancı olmadığına kâdî yemin teklif edip şâhit de yemin etmekten kaçınsa, şâhitliğine hâlel gelmez diye fetvâ verdikleri, meseleden açıkça anlaşılmaktadır. Çünkü yemin teklif etmek bir fayda ifâde etmez ki, farz olduğu üzere yemin etmesi istenen şâhit bundan imtinâ ederse, bu somut çekincesi ile şâhitliğini reddedip ve kabûlden çekinmeye muktedir değildir.

Dolayısıyla Şeyhu’l-İslâm Mevlânâ (**sayfa 37**) merhum Ali Efendî’nin, **Sâlifü’z-Zikr-i Tehzîb** adlı kitaptan zayıf bir rivâyet olarak aktardığı ve fi zamanında âdil şâhit kılığında dolayı kâdî, şâhitleri yukarıda anlatıldığı üzere, yemin verdirmeye kadirdir diye altına imza koydukları fetvâ, toplum kânûnları bakımından/insan hakları bakımından¹⁵⁶ hata ve gaflete bağlı olduğundan, hâkimler arasında kabûl görmemiştir. Zîrâ şâhitlerin yemini, kabûlü zayıf olduğundan başka, boşuna ve hükümsüz bir emir olup, bu türden hükümsüz emri istemenin haram bir iş

¹⁵⁶ Bi-hükm-i beşerriyyet.

ile uğraşmak olduğunu, fazîleti ile meşhur İmâm Kerderî (r.a.), **Menâkıb**'ında yazıp açıklamıştır.

Buna göre, uygun ve yaraşır odur ki, kâdî, şâhitler hakkında, her ne kadar, insanlar arasında doğru bilinir ve adâletli kabûl edilirlerse de, doğruluklarını araştırmakla görevli olduğundan, sözü edilen konuda hâllerini insanlara sorup tetkik ile doğrulama yaparlar. Eğer şâhit, kim olduğu bilinmeyen meçhul bir adamsa yahut yalancılık ve düzenbazlıkla suçlanmış olup, şüphe doğurursa, şâhitlik ettiği konuda sadâkât ve adâleti açıklığa kavuşuncaya dek, gizli ve açık biçimde araştırılması husûsuna çok önem verip adâletli olduğu kesinleşince, **Mu'înu'l-Hukkâm**'da yazılı olan, fasıkların arasından şâhitlikleri en uygun olanların şâhitliği ile hüküm verin meselesi ifâdesince, hüküm bağlamaya girişirler. Zîrâ fikhın muteber kitaplarında kayıtlı olduğu üzere şerîatın bütünü, adâleti câmi/içine alan hak/doğru ve âdil şâhit ki, zamanımızda görülmez bir nesne, bilinmez bir kimyadır. Alıntı.

Benzer şekilde, kâdîya şek ve şüphe veren yer ve yurtların hâlini keşfetmek için, duruşmadan önce şâhitleri şer'î mahkemenin huzuruna dâvet edip, getirerek şâhitlik edecekleri konudan sorguya çekip, bilgi almanın ve şüphe duyulan konuda kadın şâhitler dışında şâhitleri birbirinden ayırmanın da, Hanefî mezhebine göre kâdî için câiz ve yaraşır olduğu **Mu'înu'l-Hukkâm**'da hatırlatılmıştır.

Üçüncü Fasl

Vâlî-İ Cerâyim Ve Kâdînin Bakış Açısının Farkına Dâir Yani (Sayfa 38) Âdil Siyâseti (Siyâset-i Âdile) Anlatmaya Dâir Fasıllardan Üçüncü Fasl: Şer'î Ahkâm (Ahkâm-ı Şer'îyye) İle Hasımları Susturmaya Me'mur Erdemli Kâdî ile Siyâsî Ahkâmı (Ahkâm-ı Siyasiyye) Yürüterek Suç İşleyenlerin Önlenmesine Me'mur Edilen Ululuk Göstergesi Vâîlerin Görevlerinin Fark ve Ayrılıklarının Detaylı Olarak Anlatılmasına İlişkin Konular Hakkındadır

Malikî mezhebinden İmâm-ı Irâkî ve Şafî mezhebinden İmâm Mâverdî (r.a.)'ye âit olmak şerefiyle ayrıcalıklı bir şöret kazanmış **Zâhiretu'l-Malikiyye** ve **Ahkâm-ı Sultâniyye** adlı kitaplarda anlatılır ki, siyâset uygulamaya görevli olan vâlî-i cerâyimler, uhdelerine verilmiş ve özel kullanıma tahsîs edilmiş aşağıdaki dokuz madde ile şer'î ahkâm ile görevli güzel erdemli kâdîlardan imtiyazlı tutulmuşlardır.

Bu anlamda dokuz maddeden birincisi, vâlî-i cerâyim zînâ iftira ettiği (kazf) ileri sürülen kimse hakkında, dikkate değer bu dâvâ henüz tam olarak anlaşılmadan, görünür emâresi olan kişilerden suçlamayı dînleyip kabûl eden yani kazf suçuyla suçlanan şahsın, daha önce kazfle suçlanıp suçlanmadığını araştırmada, hemen yardımcı olanları sorguya çekip kullarının (yurttaşlara) sözlerine güvenir. Eğer emîre yardım eden bu kimseler kazfle suçlanan bu şahsı, bu suçtan temiz ve uzak görürler ise, vâlî-i cerâyim tahliye yoluna başvurur. Ve eğer laf atmanın da kazf olmasına binâen suçlarsa, vâlî de işin aslını öğrenmek amacıyla uzun süre haps ve türlü acılara müstahak eder ki, kâdîlık mesleği bunun tersine daha yakındır.

Mütercim-i fakîr der ki, kısaca tasvîr edilen yukarıdaki meselede kazfe yeltenen kimse, olaydan tümüyle uzak olup, iftira suçunu şer'în açık, doğru ve dürüst yollarıyla ispat etmedikçe kâdî, somut iftira suçuyla getirilip suçlanan şahsı inceleyip soruşturmaya özen göstermez. Alıntı.

İkincisi, vâlî-i cerâyim, hâl ve davranışlardaki karînelere dikkat ve atılı bulunan suçun, kuvvet ve zayıflığına delil olan, suçlunun kişiliğine riâyet eder. Meselâ zînâ ile suçlanan kişinin bu alışkanlığına işâret edecek şekilde kötü yollu kadınlarla şöhreti var ise, (sayfa 39) atılı bulunan zînâ suçunun kuvveti artar. Aynı şekilde hırsızlık ile suçlanan kimsede beden kuvveti ile birlikte, kesik el benzeri darp izi var veya yüzünde hırsızlık âlâmeti olan azılı suçlular zümresinden sayılır ise, atılan hırsızlık suçu kuvvet kazanarak vâlî-i cerâyim olan tedbir sâhibi hükümrân da, şiddetle cezâlandırmaya özen gösterir. Eğer o kimse, zînâ kiriyle meşhûr ve organında adı geçen suçun işâreti gözle görülür değil ise, vâlî hemen siyâsetin en aşağı mertebesi olan somut tehdit ile yetinir ki, kâdî için bu türlü karîne ve işâret ile hüküm vermek câiz değildir.

Üçüncüsü, vâlî-i cerâyim, yakalanıp ele geçirilmiş olan suçluya atılı olan suçu araştırmak ve olayı aydınlatmak sûretiyle, şüpheleri ortadan kaldırmak için, ihtiyâten re'yiyle bir ay süreyle hapsini emrederler ki kâdîlar şer'î gerekler olmaksızın hapse terk etme ile uğraşmazlar.

Dördüncüsü, vâlî-i cerâyim suçun kuvvetine bakarak suçlanan kimseyi suç maddesinde doğru söylemek üzere, cezâ derecesine varmadan hafifçe dövme ile ta'zîr eder. Kaldı ki, suçlanan şahıs, bu esnada suçu ikrâr/kabûl ederse bakılır, eğer ikrârı veya belki hâlini doğru söylemek istemesi kırbaç cezâsının şiddetinden ise, bu

kabûlü dikkate değer olmamakla vâli, kırbaç cezâsından el çekip tekrardan ikrârını ister. Eğer ikrârını tekrar ederse ne âlâ, fakat eğer ilk ikrârına karşıt olarak konuşursa, vâli-i cerâyim ikinci itirâf ile suçluyu yargılar. Zorla alınmış ilk ikrârı ile muamele edilmesinde de genişlik verilmiştir ki, bu da kâdî için yaraşır değildir.

Beşincisi, şer'î cezâ (hudud-ı şer'î) ile yasaklanmış olmayıp, belki cürüm ve cinâyet suçunu kendisi tekrar etmiş olan fesat kimselerin, fitne ve bozgunculuğunu kulların üzerinden defetmek için, hazineden yedirip giydirerek ölünceye dek zindanda hapsedmede, vâli-i cerâyim için (**sayfa 40**) genişlik verilmiş ise de kâdî için câiz değildir.

Altıncısı, vâli-i cerâyim, zanlının durumunu gereği gibi bilmek için zanlıyı yemin ettirir, belki daha fazla tanıyıp bilmek için sultâna bağlılık yeminleri gibi boşama, azât etme ve sadaka bağışlama benzeri çok kullanılan yeminler teklif eder ki, kâdî haksız yere bir kimseye yemin ettiremez ve îcâb ettiğinde ancak yemin billâh ile/Allâh'ın adı üstüne yemin ile yetinir.

Yedincisi, vâli-i cerâyim günâhkâr olan kimseyi tahkir etmek yoluna gitmeksizin azarlayarak tövbe etmesini ister. Yani işlediği günâhtan kendiliğinden aklanıp çıkıncaya ve açık pişmanlık bildirinceye dek sanığa zarar vereceğini haber vermek, katledilmesi gerekmeyen maddelerde açıkça korkutmak için öldürüleceğini vaatle korkutarak ihtâr etmek ve gerek gördüğü üzere katletmek dışındaki cezâlandırma biçimleri ile vaâdini yerine getirip uygulamak, vâli-i cerâyim için câiz olur ki, kâdîlar bu türden bir kuvvet kullanmaya/îcâb etmeye muktedir değildirler.

Sekizincisi, kâdî için şâhitliğini kabûl etmek câiz olmayan akılsız yani temyîz melekesi az olan, bazı kimselerin sayısı arttığıında vâlî-i cerâyim için şâhitliklerine kulak verip kabûl etmesi bakımından genişlik verilmiştir.

Dokuzuncusu, iki kişi arasında ortaya çıkan mücadele ve kavga, her ne kadar, malî ödeme ve hudud-ı şer'îyi gerektirir değilse de, somut kötü muamelelerine lââyık olan terbiye etme ile karşılık vermek için, velâyet hükmü ile vâlî-i cerâyimin serdettiği görüşü gerektirir. Eğer ki, o kimselerde darp izleri yok ise hemen çekişenlerin dâvâsını vâlî-i mezâlim takdir eder. Eğer ikisinden biri darp izi ile etkilenmiş ise, bazı ulema indinde onun dâvâsına kulak vermek üstün tutulur. Lâkin ulemanın önde gelenlerinin çoğu, mutlaka, önce gelenin sözüne öncelik tanınır dediler. Ancak zulme sebep olma bakımından kavga ve diğerinin üzerine hücum etmeye başlayan alçak şahıs sebep olduğu için, suç ve isyânı önemseyip terbiye edilmesi kuvvetle te'sîs olunur.

Kaldı ki cürm ve cinâyet, hâl ve davranışlarının şâhitliğinden sayılan **(sayfa 41)** yüz ve görünüş itibâriyle ihtilâflarına bakılarak tertib olunacak cezâları da türleri ve miktarları bakımından muhtelifdir.

Vâlî-i cerâyim için, aşağılık sefihleri insanlar arasında suç işlemeye alışmış ve kötü fiilleri ile teşhîr ve zelil etmek ve böylece men edip önleme yönünde re'y belirtirse, o yönüyle cezâlandırmak da câiz ve uygundur.

Vâlî ve Kâdînin Yetki Kullanımı Bakımından Muâdil Oluşu

Kısaca kâdî tâifesinin, şer'î ahkâmın gereklerini yerine getirmekle yükseldiklerine ve vâlî zümresinin siyâseti uygulamakla ayrıcalık kazanmış olduklarına binâen, sübût etmeden evvel yani somut cürüm ile suçlanma husûsunda yöneticiler için, iş görmenin câiz olup izin verildiği bu dokuz madde ile adı geçen iki zümre arasındaki fark ve temyîz açık şekilde ortaya çıkmıştır. Ancak cürm ve cinâyat zanlının ikrârı veya âdil delillerle şerîat yolunda sübût bulduktan sonra, kâdî ve vâlî cezâ tahdîdinde ittifakla birbirlerine denktirler. Yani icrâsı husûsunda, her birinin diğerine denk olduğunda toplumsal bir ittifak mevcuttur, diye adı geçen iki imâmın sözleri son bulmuştur.

Kaldı ki, Hanefî fâkihlerden Şeyh Âlâe'd-Dîn Trablusî merhum **Mu'înu'l-Hukkâm**'da, yukarıda sıralananlardan farksız olarak, saydığı maddelerin çoğuyla kâdînin da iş görmesinin câiz olduğunu tahkîk, tedkik ve mezhep ehlinin ilkeleri ile belgelendirerek dedi ki, sözün kısası, vâlî-i cerâyim hükümlerinin altındakilerden suçu soruşturmakla görevli kimsenin sözünü kabûl ettiği gibi, kâdî da güvenilir, garezsiz/garazsız kimseleri, bilgi toplama görevinde yani aklen güvenilir, doğru, sağlam ve tedbirli bir yol tutmak için güvenilir kimseyi, bir miktar maaş tayîn ederek rızası doğrultusunda şâhitlerin araştırılması hizmetinde görevlendirip topladığı bilgiye kulak verip kabûl etmek, Hanefî imâmlarca beğeniye lâyıktır. Bazı Hanefî âlimler dedi ki, kâdî için yaraşır ve uygun olan şudur ki, güvenilir bilinen, doğruluk ve adâletle mevsuf mütedeyyin kimseleri gizli işlerinde bilgili ve vâkıf kılıp onlarla istişâre ederek, (**sayfa 42**) bağlı bulunduğu yargı mesleğinde re'leriyle, kısaca, uyarıcı olma görevlerini yeterli bularak zor durumun aslına ve hakîkatine vukûfta kuvvet kazana. Hatta imâmlar indinde, doğruluk ve hatasızlığı ortaya çıkıp

adâletli ve doğru davrandığı belli olan bir kimsenin sözüne güvenmek yahut hâl ve davranışlarının genelini gizlice araştırarak şahitlerini kabûl etmemek konusunda kâdî için genişlik verilmiştir.

İşte, bu yönüyle, kâdînin, bir kişinin verdiği adâletli bilgiyi kabûl edip dinlemesi, vâlinin emâretine yardımcı olanlara ilişkin itimâdına denktir.

Kıyas Hakkı (Veliyy-i Dem)

Aynı şekilde, vâli-i cerâyimin hâl ve tavrın şahitliğine riâyeti benzeri, kâdî için de, öldürme/katl dâvâsında işâretleri gözetip güvenmesi câizdir ki, bu meseleyi ben ‘karînelere dayalı hüküm’ bölümünde¹⁵⁷ yani kâdînin, hâl ve davranışlara dayanarak hüküm vermesi konusunda anlatıp bildirdim.

Kezâ kâdînin, suçlamanın hakikatini gereği gibi bilmesi veya şüphe etmekten kesilmesi için, zanlının ihtiyâten hapsini ertelemek husûsunda bazı fâkihler dediler ki, kâtili sâhiplenmek üzere bir kimse diğer kimseyi öldürme suçu ile suçlamak sûretiyle kâdînin huzuruna gelse, o kimse öncelikle rica edildiği gibi kan dökme hakkına sâhip olduğunu (veliyy-i dem) ispata muhtaç olur. Eğer ispat ederse bundan sonra, kâdî da, iddia ettiği katl meselesinde delilini sorar. Eğer müddei iddiasını ispat husûsunda bir iki gün mühlet isterse, kâdî da müsaâde ederek zanlıyı

¹⁵⁷ Yukarıda ikinci kısım başlığı altında on madde hâlinde ele alınan meseleyi işâret etmektedir, s.35 vd.

hapseder ki Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, katl suçuyla suçlanan kimseyi bir gün bir gece hapsetmeyi buyurdıkları rivâyet olunmuştur. Eğer iddia sâhibi delil getirmek konusunda acze düşerse zanlıya bakılır. Eğer hakîkaten insanlar arasında haksız yere kan dökmekle namlı ve daha önce suçlanmış ise, re'yi doğrultusunda, uzun müddet zindanda tutulması ile cezâlandırılmasına özen gösterir ve eğer hâli/durumu belirsiz bir adam ise iki üç gün ihtiyâten hapsi gerekir. Kaldı ki bu ihtiyat müddetinde kısas talep eden veliyy-i dem, sağlam bir sebebe teşebbüs (**sayfa 43**) ederse/el atarsa bu ihtiyat hükmü düşmüş olur ve tekrardan kâdînin re'y ve içtihadı miktarınca hapsedilme müddetinin uzatılması vâcib olur.

Kezâ vâlî-i cerâyim için izin ve cevâz verilmiş olan suçun kuvvetine nazaran, zanlıyı dayakla ta'zîr etmek sûretiyle yola getirmenin kâdî için de câiz olduğu, aşağıdaki kısımda detaylı şekilde anlatılmaktadır. Ancak kâdî terbiye etmek sebebiyle re'yine bırakılmış olan dayakla ta'zîri şer'î şerîfin sıfatları arasında açıkça geçen dayak cezâsından ayırarak, şer'î cezâlara aykırı cezâ ve eziyet ile zanlıyı tedirgin edemez ki, birinci kısmın sonlarında dayakla ta'zîre ilişkin bazı nâdir durumların anlatılmasında geçmiştir.

Aynı şekilde, cürüm ve cinâyatı defaâten işlemiş ve yasak ve cezâlarla alışmış bulunduğu pislikten temizlenip aklanmaya çalışmamış olan bozguncu kimse hakkında, vâlî-i cerâyim için genişlik verilen hapis cezâsının devâmıyla muamele, kâdî için de câizdir ki **Fetâvây-ı Hulâsâ** sâhibi (r.a.) **Kitâbu'l-Kâzâ**¹⁵⁸,sında hapse atılacak kimseler bölümünde dedi ki, 'fesat çıkaranlardan olan kimselerin tövbeleri ve düzeldikleri açıkça ortaya çıkıncaya dek hapsedilmelerine özen gösterilir'.

¹⁵⁸ Eserde yargı usulü kısmı.

Hem kulların menfaâtini te'sîs, hem de yurdun asâyişini sağlamak husûsun da, ancak fitne ve fesat çıkararak azıllara sertlik ve şiddet gösterme, men ve yasak etme benzeri ahkâm ile hâkimlerin cezâ ve tehditlerine ayrılmış/tahsîs edilmiş olduğu kayıtlı değildir. Çünkü denilmiştir ki, o kişi (hâkim), fesat çıkararak elden geldiği kadarıyla harama düşmekten uzak tutup döndürmeye ve iyilik ve doğruluk üzere nassa sevk edip bu yola yöneltmeye muktedir olmadı.

Yemin Verdirme

Kezâ zanlının durumunu anlamak ve onu denemek için, vâlî-i cerâyime câiz olan, zanlıyı yemin verdirme ve boşanma veya köle/cariye azât etmek yoluyla yemin teklif etme, kâdî için de uygundur ki, Hanefî mezhebinde meşhurdur ki **Kınyetu'l-Fetâvâ**'nın vakıf bölümünde **Muhît**'ten nakledilir ki, vasî olan kimse (**sayfa 44**) hesap görüldüğü sırada, 'yetimin mallarından şu miktarını yetimin nafakasına, kezâ vakfın idâresine de toprak mahsullerinin şu miktarını toprağın tâmirâtına yani çiftliğe sarf edip verdik, gerisi elimizde bulunmaktadır' diye bilgi verse bakılır, eğer gerek vasî gerek emânete mütevellî/güvenilir olmakla bilinir ve dîndarlıkla tanınır biri ise, kâdî da görünür hâlin tekzip etmediği sarf edilecek miktarda açık sözlerine özenerek icmâl defterlerini kabûl eder ve bununla yetinir. Yok, eğer hıyânet ile suçlanmış iseler, gerekir ki kâdî, icmâl defterlerini hemen kabûl etmeyip korkutup tehdit ederek, onları iki-üç gün hapis, şer'î meclis huzurunda bulunma ve dönem dönem harcama defterlerini beyân edip açıklamaya mecbûr eder. Eğer detaylandırıldığı gibi anlatıp açıklarlar ise, ne âlâ ve eğer açıklamaya güçlerinin

yetmediği ortaya çıkarsa, bilinen değerde harcama konusunda hâin olmadıklarına dâir yemin verdirir. Alıntı.

İşte, bu nakledilen söz, mutlak olarak, zanlıya yemin verdirme ve daha büyük tehdit ve korkutmanın, kâdî için de câiz ve mâkul olduğuna dâir iyi/doğru siyâsetten sayılmış makbûl bir ilkedir. Kaldı ki, kâdînin boşanma veya köle azât etmekle yemin verdirmesi yani yanıltıcı yeminler teklif etmesi hakkında, **Hulâsâtu'l-Fetâvâ**'da yazıldığı üzere, büyük şeyhlerimizin çoğunluğunun cevâzı olmadığı yazılıp kaydedilmiştir. Lâkin zorunlu hâllerde kâdînin re'yine terk edilmek üzere, bazı eser sâhibi ulemanın fetvâları olduğu da **Fetâvây-ı Suğrâ**'da zikredilmektedir.

Benzer şekilde vâlî-i cerâyim için câiz olan sekizinci ve dokuzuncu maddeler ki az bir re'y olup, güven duyulamayacak akıl ve idrakten yoksun olanların şahitliklerini dînleyip kabûl etmek ve toplum nezdinde açıkça ortaya çıkmış olan birbiriyle mücadele edip dövüşme üzerine kafa yorup aslına ve hakîkatine vasıl olmak bakımından kâdî için de câiz ve makuldür ki Hanefî fikhının delillendirilmiş ilkeleri olmak üzere **Mu'înu'l-Hukkâm**'da kayıtlıdır.

Mütercim-i fakîr der ki, Yüce Allâh'tan başkasına yemin etmek gerçekten de haram olduğundan, (**sayfa 45**) ulemanın pek çok önde geleni indinde boşama ve köle azât etme ile yemin teklif etmek mutlaka gayrî câiz ve uygunsuz olduğu ve bazı değerli âlimler îcâb ettiğinde, sıhhat ve cevâz ile kaleme aldıkları fetvâlar olduğu **Kütüb-i Furû'îyye**'de yazılıp kaydedilmiştir.

Bundan dolayı, zamanımızda insanların Yardım Dilenen Allâh üzerine yemin etmeyi hafife alıp, dikkatsizlik ettikleri ortaya çıkmış, Allâh üzerine yemine etmeye cür'et edip böylece kullara zarar vermeye başladıkları açıklık kazandığından,

‘hasımlardan biri boşama veya köle azât etme yoluyla yemin vermek üzere, kâdıya fazlasıyla ısrar ederse, zorunlu olarak kâdî da hakların kaybolmasından korumak bakımından, bazı büyük âlimlerin sözlerini tercih edip gerekli görür yani boşama ve köle azât etme yoluyla yemin verdirmeyi re’y ve kabûl edip doğru bulmak üzere fetvâ verirler’ diye Şümbalîlî merhum anlatıp izah etmiştir.

Kaldı ki boşama ile yemin verdirilen kimse vazgeçtiğinde, bu vazgeçişle üzerinde kâdînin hükmünün geçerli olup olmadığı da ihtilâflıdır ki, büyük âlimlerin çoğunluğu geçerliliğin olmadığı ile ve bazı ulema yukarıda açıklandığı üzere arzu edilen faydayı elden kaçırmamak için geçerliliğin olduğu yönünde fetvâ vermişlerdir. Ancak üstün ve öncelikli olan, büyük ulemanın ekserinin sözüdür. Çünkü böylece gerçekleşen yeminden vazgeçmek mümkün olmadığı için kâdînin hükmü de geçerli değildir. Bu takdirce, ‘adı geçen madde üzere yemin istenen kimse meğerki inkâr ettiği iddiayı kabûl ederek, istenen faydayı meydana getirdiğinde arzu edilen faydaya ulaşmak ümit edilir’ diye Mevlana Alae’-d-Dîn **Durru’l-Munteka**’da Bakanî merhumdan da sözetmek yoluyla irâde buyurmuştur.

Kaldı ki yukarıda anlatılan maddelerden, vâlî-i cerâyim için başvurulup uygulanmasına izin verilip câiz görülmüş olan yedînci madde ki, günâhkâr olan kötü yaradılışlı şahsı tövbe ve istiğfâr etmek üzere alıp yani işlediği suç ve isyandan kendi isteği ile temizlenip pişmanlık göstermek üzere açıkça öldürme vaâdi ile korkutup tehdit etmek ve gerektiğinde aşağılık bir biçimde öldürerek cezânın infazını gerçekleştirerek yola getirip/terbiye edip (**sayfa 46**) şiddet göstermenin, kâdî için de uygun olduğuna dâir meselelere araştırma sırasında henüz ulaşamadığını Alae’-d-Dîn, **Mu’înu’l-Hukkâm**’da itirâf etmek yoluyla anlatıp bildirmiştir. Alıntı.

Dördüncü Fasl

Suçlar ve Dâvâ Etme Üzerine Yani Âdil Siyâset İçine Giren Kısımlardan Dördüncü Kısım, Kötülük Türleri, Zulümlerin Sınıfları Vezirliğe/Yöneticiliğe Dâir Dâvâların Açıklanmasıdır

Bilinmelidir ki, üzerine suç atılan şahıslar durumlarının bilinip bilinmemesine bağlı olarak üç kısma ayrılırlar.

Birinci kısım, üzerine suç atılan kimse bu işten uzak ve temiz bir kimse olup yani atılan suçla ilgili kimselerden olmaya. Nitekim doğrulukla şöret bulmuş iyi bir adam olsa, işbu tür kimselere yöneltilen açık suçlamalara binâen cezâ vermek ittifakla uygun bulunmamıştır. Belki bu tür suçlamalardan yüz çevirmiş ve iyi yüzlü kimseler için geçerli olan iyilik, doğruluk ve hürmete değer nâmuslarına, uygunsuz sözlerle dil uzatan azılılar cezâlandırılırlar. Yani iffet sâhibi kimselerin hatırını rencide olmaktan, kusur ve utanç bulaşmasından koruyup kollamak koruyuculuğun gereği olduğu gibi, nâmus eteğine isnat olunan kirlilik suçlamasına bulaşmamış olan yüce onurlu kişiye hâlis iftira atıp suç isnat etmeye yeltenen edepsiz sefihler cezâlandırılıp terbiye edilmeye müstahak olurlar.

İşbu zikrettiğim nükteyi **Şerhu't-Tecrid**'te İmâm-ı Azâm (r.a.)'dan rivâyet edilen mesele de teyit eder ki, bir kimse diğer bir kimseye 'ey fesatçı, fitne çıkarıcı veya hırsız' diye bağırıp seslense bakılır, eğer o kimse isnat edilen bu suçtan temiz ve uzak olmakla Hz. Peygamber'in dergâhına bağlanmış iyi bir adam ise suç

atanı ta'zîr lazımdır ve eğer gerçekten o kimse hırsızlıkla bilinir ve fesat ve bozgun çıkarmakla tanınır faydasız bir adam ise ta'zîr lazım değildir.

İkinci kısım, hırsızlık, yol kesme, haksız yere can alma ve zînâ kirine bulaşma gibi günâhkârlık ve cinayât isnadıyla (**sayfa 47**) üzerlerine suç atılan zanlılardır ki, bu türlü kötülük sâhibi kimseler yakalanıp ele geçirildiğinde atılan suçları ve kötülükle buldukları şöhretleri miktarınca cezâlandırılmalarına özen gösterilip meseleyi açığa çıkarmak için fazlasıyla araştırmak ve durumlarının aslını öğrenmek için çalışmak lazımdır. Ekseri bu türlü fitne ve fesat çıkarıcı kötü yaradılışlıların, şöhretleri dolayısıyla durumlarının aslına vukûf için araştırma sürerken zindanda tutulup kamçı ile dövülmeleri yahut daha aşağılayıcı bir dayakla birlikte hapiste tutulmaları gerekir. **Fetâvây-ı Haniye**'nin 'cezâlar' bahsinde yazılıdır ki, 'o kişi ki can almak, mal çalmak ve adam dövmekle suçlana, tövbesi ve düzeldiği açığa çıkıncaya dek uzun müddet zindanda tutulur.'

Muhâmmmed ibn Kayyım el-Cevzî (r.a.) dedi ki, 'müçtehit imâmlardan bir kişi bilmem ki, ahlâksızlık ve günâhkârlık ile bilinir olmuş ve kötülük ve fesat ile suçlanmış kimse hakkında hapissiz yemin verdirme yani hapis ile hâl ve davranışları inceden inceye araştırılıp soruşturulmadan hemen yemin verdirilip bununla yetinerek serbest bırakılıp salıverilmesine izin verilir' desin idi. Çünkü bu türlü bilinen şahıs ve zanlıya yalnızca yemin ettirmekle kanaat etmek ve serbest bırakılıp salıverilmesine izin vermek, dört imâm ve benzeri başka müçtehitlerden dikkate değer bir büyük zata isnat etmek şerefi ile imtiyaz ve şöhret bulmuş seçkin bir mezhep değildir. Hele ki, şöhret buldukları kötü işlerine vâkıf olup durumlarının aslını anladığımız, adı geçen şahısları araştırıp soruşturmadan hemen yemin ettirerek tahliye edilmelerine girişilip

bundan sonra da, ‘biz ancak âdil şahitlerle içeri alırız’ diye özürler dilesek de, bu yönüyle içeri alınmalarında kusur ve özen eksikliği şer’î siyâsete aykırıdır.

Zîrâ o kimse ki, adı geçen zanlı hakkında verilecek şer’î hüküm ancak o zanlıyı yemin ettirmek ve salıvermektir zanneder, gerçekte ise o kimse fazlasıyla hata etmiştir ki Hz. Peygamber (s.a.v.)’den rivâyet edilmiş olan kat’î ilkeler ve icma-i ümmet ile sabit olan (**sayfa 48**) sevap yönüne vâkıf olmadı¹⁵⁹.

Bu fâhiş hatadan kaynaklanan cezâyı uygulamaya memur olan emir/sultân ve vâlilerin şer’î siyâset, hâlk siyâsetinden ve toplumun faydasından daha zor (işletilir) diye düşünerek hudûdullâhın sınırlarını ihlâl edip âdil siyâsette uygun bulunmayan türlü çeşitli zulüm ve yenilikler vücuda getirerek şer’î şerîfe muhâlefete cür’et etmeye başladılar. İşte, bu beğenilmeyen muhâlefete sebep ve başlangıç ancak şer’î siyâsetin hükümlerine vakıf olamamaktır, çünkü bu türlü zanlıların uygun bulunduğu gibi cezâlandırılıp terbiye edilmeleri düzenlemesine delil olan Hz. Peygamber (s.a.v.)’in eylemleri önceki bölümde geçti.

Mütercim-i fakîr der ki, bu risâlenin yazarı Dede Efendî merhumun önceki bölümde **Mu’înu’l-Hukkâm**’ın cümlelerinden olup o bölümden, eser sâhibinin arzusu adı geçen kitabın¹⁶⁰ ikinci bölümü şer’î siyâsete dâir konuları içerir

¹⁵⁹ Âlimin, içtihadında iki taraflı sevâba nâil olacağını, isâbet ettirirse iki, ettiremez ise bir sevap kazanacağını işâret eden hadîs-i şerîfe gönderme vardır. **Ebu Dâvud**; Akzıyye, 2-3, **Nesâî**; Âdabu’l-Kudât, 4.

¹⁶⁰ Burada, Dede Cöngî Efendî ve eseri **Siyâsetname** kast ediliyor.

ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eylemlerinden murat, siyâsetin meşrûiyetini ispat ederken getirilen sünnetten örneklerdir.

Kısaca biri, İbn Hişam ve sâir siyer yazarının anlatıp bildirdikleri meşhur kıssadır ki, Hz. Peygamber (s.a.v.) Hayber Kaleleri'nden Kinâne İbn Ebu'l-Hakik'in yerleştiği kaleyi kuşatıp kaledekilerin çoğunu öldürdüklerinde, eteğine kapanıp barış isteyerek Kinâne, barışın şartlarını konuşmak için kaleden indi ve kanları ve zürriyetleri korunmakla birlikte Hayber ve civarından, haraç, mal, arazi, altın, fidye, silah ve hatta insanların sırtında bulunanlardan başka giyeceklerin bile Hz. Peygamber (s.a.v.) için olduğunu ve yerlerinde bırakılmak şartıyla barışı kabûl ettiler. Hz. Peygamber (s.a.v.) onlara 'eğer benden bir şey gizlerseniz, Allâh'ın ve resûlünün sözü/ahdi sizden biri olsun' buyurdular. Yehud (Yahudîler) ile de böyle barış sağladılar. Bundan sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) Kinâne'ye hitap edip 'altından elde edilen, deve derisi içine saklanmış şekilde intikal eden ziynet eşyası türünde ve renginde olan (sayfa 49) pek çok malı ne yaptın?' diye sordular. Yehud da 'ya Ebu'l-Kasım, savaşlarda o mallar telef oldu' diye saklayıp gizleyerek sözünden döndü. Hz. Peygamber (s.a.v.) böyle yakın zamanda bu tür çokça malın telef olmasını uzak bir ihtimal gördüğünden veya kötü yaratılışlı Yehuda dediler ki: 'Onu sende bulursam seni öldüreyim mi? Ne dersin?' Kinâne de 'evet, öldür' dedi. Çünkü Yüce Allâh Hz. Peygamber (s.a.v.)'i ondan haberli kılacak. Hemen diğer bir Yahudî gizlice Hz. Peygamber (s.a.v.)'in huzuruna gelip 'ben Kinâne'yi her sabah şu viranenin etrafında dolaşırken görürdüm' dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) Zubeyr ibn el-A'vam (r.a.)'a emr ve ferman eylediler. O da orayı kazıp o viranede aranan hazinenin bir miktarını ortaya çıkardı. Hz. Peygamber (s.a.v.) gizlenmiş malın geri kalanını sordular. Kinâne yine o malı vermekten çekindiğinde Hz. Peygamber (s.a.v.) Kinâne'yi örnek teşkil

edecek bir cezâyâ çarptırarak yanındaki malın tamamını almasını Hazret-i Zubeyr'e emrettiler. O da Kinâne'ye işkence etmeye başlayıp korkutup helâk etmeye yaklaşmışken yine inkârında ısrar ederek asla kabûl etmedi. Bundan sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) Kinâne'yi, Muhâmmmed ibn Müslime (r.a.)'ye teslim olduğu kardeşi Mahmud b. Müslime (r.a.) yerine öldürme işini tamamladı.

İşte bu kötü yol tutmuş Kinâne için karar verilip uygulanmış bu cezâ emri, saklayıp gizlediği hazineyi ortaya çıkararak işin doğrusunu ortaya çıkarmak ve hem de bu türden hile ve hainlik işini önleyici örnek teşkîl etmesi bakımından siyâsete yüklendiği açıktır. Alıntı.

Bilinmelidir ki, üzerine suç atılan kimselerden bu türden zulüm ve haksızlık edenleri dayak ve hapis ile cezâlandırıp ifşa etmek câiz olur ki, lazım geldiğince bu türden cezâlandırmaların tamamlanmasının uygunluğu hakkında şer'î delil kararlı ve açıktır.

Haneyeye Tecavüzde Mülk Sâhibinin Savunma Hakları ve Müttecâvizin Toplumsal Geçmişinin Yargı Usulünde Delil Teşkîl Etmesi

Mu'înu'l-Hukkâm'da Alae'd-Dîn el-Esved (r.a.) bu şer'î temel ilkeyi hatırlattıktan sonra (**sayfa 50**) izah etmek amacıyla Islâh adlı kitabından aktararak açıkladı ki, 'bir kimse diğer bir kimsenin evine girdiğinde hane sâhibi bunu fark ettiğinde içeri giren o umarsız/tasasız kimseyi hemen katledip öldürmeye girişir,

bundan sonra ‘içeri usulsüzce giren bir kötü kişidir ki, öldürmek kastıyla üzerime saldırarak nefsi müdafaa/kendimi korumak için ben onu öldürdüm’ diye filini savunsa bakılır, eğer içeri usulsüzce giren kimse gerçekten de şer ve fesat ile bilinir ise, kisası vâcip olmayıp ve eğer hıyanet ve kötülük ile bilinir değil ise kisası vâciptir.

Mütercim-i fakîr der ki, **Siyer-i Kebîr**’de zikredilmektedir ki, meselenin aslını anlamaya özür teşkil eden konularda hükmü durumun görünen kısmı üzere bina etmek câiz ve çağın/zamanın gereklerine uygunluğa bağlı da olsa yine re’y-i galib ile hüküm vermek meşrûdur. Görmez misin ki, bir kimse gece vakti evine bir kimsenin girdiğini görse fakat hırsız mıdır yoksa hırsızlardan kaçan biri midir, bunu bilemese, hemen o şahsın durumunu açığa çıkarmak lüzum eder. Eğer o şahıs hırsız suratlı/hırsızlıkla bilinir veya kendi sakin durduğu hâlde evlerden mal çalan bir kimse ile işbirliği içinde biri ise, onlar kendisini görmeden/kendisine yaklaşmadan önce ev sâhibinin, ikisini birden idâm etmesi/öldürmesi câizdir. Ve eğer o şahıs hayırlı kimselerden biri olarak bilinir ve kötülük eden kimselerle beraber hareket etmekten uzak bir kimse ise ev sâhibi onu eve buyur edip ikramda bulunmalıdır ki, ok atıp vurmamak veya başka bir yol ile öldürmek câiz değildir. Alıntı.

Mecmâu’l-Fetâvâ’nın cinâyat bahsinde ve **Bezzâziye**’nin hırsızlık bahsinde kayıtlıdır ki, bir kimse evine giren şahsın öldürülme işini tamamlayıp sonra, ‘bana zulüm edip baskın gelmeye çalıştı’ diye âdil bir delil sunup çağın gereklerine de uymaya özen gösterse, maktulün kanı boşa gitmiş olur ki müftüye gidip ev sâhibinin kisas ve diyet ödemesi gerekmez. Ve eğer ev sâhibi delil getirmeye muktedir olmaz ise hüküm (**sayfa 51**) durumun görünen hâli üzerine bina edilir. Eğer ki maktul fitne ve fesatla bilinir ve hırsızlıkla tanınır değil ise ev sâhibi, açık sözü ile

tasdik edilmeyip kısas olunur. Ve eğer kötülük ve bozgunculukla suçlu bir kimse ise kıyasen/kıyas bakımından kısas olunmaz. Ama böyle içinde ihtimaller barındıran emir ile öldürülmesinin imkânı/mubah olması da sabit olmamakla istihsân vâcip olan eksiksiz diyete katilin mallarından tahsil edilir. Zîrâ durum delili her ne kadar kısas emrinde şüphe doğurursa da yani durumun görünen kısmı edilen şüphenin devâmlılığı dolayısıyla kısas emri ıskat olur ise de lâkin mal şüphe ile geçiştirilmiş olmaz.

Muzmerat'da da adı geçen mesele bu bakımdan kayıtlıdır ki, üzerinde hırsız surati mevcut böyle bilinen bir şahıs bir evde öldürülmüş bulunup ev sâhibi de 'mâlimi çalmaya kast ettiği için onu ben öldürdüm' diye kabûl etse, üstüne bir başka şey lazım olmadığı İmâm-ı Azâm Ebu Hanîfe (r.a.)'den rivâyet edilmişse de, adı geçen kitabın başka bir yerinde ev sâhibi kısas olunmaksızın ancak diyet ile cezâlandırılır diye yazılıdır.

Mu'înu'l-Hukkâm'da da zikredilmektedir ki, kendisinde bazı çalıntı mal bulunan kimse sorgulama sırasında 'ben o malları falan kimseden satın aldım' diye dâvâyı def etme girişiminde muktedir olmasa, o şahıs hırsızlıktan suçlu olur. Dolayısıyla, malın sâhibi olan dâvâcı ancak hırsızın elinde bulunduğu kadar bazı malları almakla yetinir. Ama bu yaklaşımla/vesileyle diğer mallarını da hırsız şahıstan dâvâ ve tazmin etmeye yol yoktur.

Kaldı ki, bu cihetle suçlanan şahıs her ne kadar hırsızlıkla meşhur ve kötü ve yerilmiş bu sıfatla anılır değil ise de, durumunu araştırıp anlayıncaya kadar bir müddet onu hapsedmenin Müslümân liderin üzerine görev ve lazım olduğu açıktır. Çünkü asr-ı saâdette hırsızlık suçu ile suçlanan kimseyi hapsedmek hakkında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emir ve fermanının bulunduğu sahih biçimde rivâyet

olunmuştur. Ve eğer o rezil şahıs (**sayfa 52**) hırsızlıkla bilinir ve suçlanmış ise, itirâf edinceye dek uzun zaman hapis ile cezâlandırılır.

Benzer şekilde, **Mu'înu'l-Hukkâm**'da zikredilmektedir ki, suçlanan şahıs atılı bulunan suçla sabikalı ise, bazı âlimlerce sultânın re'yi mikdarınca zindana atılmakla denenip imtihan edilir. Adâlet göstergesi hâlifeler yani keramet sâhibi Ömer b. Abdülaziz (r.a.) emir ve hâkimlerine emirlerini yazıp bildirmiştir ki, 'hırsızlık ile suçlanan kimseler yakalanıp ele geçirildiğinde, suçlamayı ikrâr etmeyeler, ölünceye dek hapsolunsunlar'. Ve Ebu'l-Leys-i Semerkandî (r.a.) de bu yönüyle hükmün bağlanmasını ihtiyar eyledi.

Yine bazı muteber kitaplarda kayıtlıdır ki, malı çalınan kimse, hırsızlıkla bilinir bir şahsı suçlayarak ona suç isnat etse, o şahıs hapsedilir. Zîrâ inkârda ısrar etse bile kendisinden halkın mallarına zarar vermek hainliği tekrar çıkmış olan bu bozguncu kimsenin haps edilmesinin, insanlar üzerinden zarar ve ziyanını def edilmesine imkân tanıdığı açıktır. Nitekim **Fetâvây-ı Hülâsâ** ve **Bezzâziye**'de ileri sürülmüştür ki, kötülük ve fesâdı alışkanlık edinmiş kötü huyluları ta ki tövbe edip pişmanlıkları açık ve ikna edici oluncaya dek hapsedmek câizdir.

Yargı Usûlünde İkrâh

Mu'înu'l-Hukkâm'da zikredilmektedir ki, hırsızlıkla bilinir ve ihânetle/hıyânetle/güveni kötüye kullanmakla tanınır kimse, hırsızlık suçlamasıyla şer'î mahkeme huzuruna alınıp getirildiğinde itibârı büyük kâdî dahi durumun hakîkatine vukûf ve zanlıyı sınamak için hemen hapse atılmasını emir buyurup, bunun ardından o şahıs, üzerine suçu atılı bulunan malları hapsiste kabûl etse, kâdî da

geri vermesini gerekli görür ki, kâdînin bu yönde bir hapsi uygulaması, zorlama (ikrâh) dâiresinin haricinde olduğu şüphesizdir.

Zîrâ **Şârihu't-Tecrid** (r.a.) dedi ki, bu türden fesatçılardan olan (**sayfa 53**) bozguncuyu ikrâr edinceye dek kâdînin kamçıyla vurma veya bir gün haps ile korkutup tehdit etmesi ikrâhtan sayılmaz.

İmâm Muhâmmed (r.a.)'den rivâyet olundu ki, hapis için belirli bir süre yoktur, hemen zanlı üzüntü ve pişmanlık gösterinceye dek hapsedilmesi gerekir. Çünkü insanlar, şeref ve alçaklık yönüyle birbirlerinden farklı olduklarına bakarak, hapisle terbiye edip cezâlandırma husûsunda da farklılıkları ortadadır ki, makâm sâhipleri bir gün hapis ile belki bir saat zaman ile fazlasıyla üzüлüp pişman olurlar. Hâl an ki sıradan insanlar hapsedilmekle kesinlikle üzgünlük gösterip pişman olmazlar. Bundan dolayı hapsetmenin ikrâh olup olmaması konusu, ancak döneminde her bir kâdînin re'y ve içtihadına terk edilmiştir. Gerekir ki, zamanın kâdîsı da fazlasıyla dikkat gösterip inceden inceye tedkik etsin.

Eğer ki hapsetme keyfiyetinin, zanlının kendi aleyhine ikrârında rızasını yok edip elinden kaçırın bir ikrâh olduğu kâdî nezdinde uyanırsa, zanlının ikrârını iptal edip ona biraz daha zaman tanımaya. Ve eğer zanlının rızasını elden kaçın bir ikrâh olmadığı indinde aşikâr ise, aldığı ikrâr ettiği eşyayı ona tazmin ettire. Kaldı ki bu yönüyle alçaklar belki ortalama/gündelik insanlar hakkında yok edilmeyen rıza olan ikrâh biçiminde, kamçı ile dövme veya gün hapsi ile vukû bulan zanlının ikrârı her ne kadar malların tazmininde muteber ise de, lâkin şüphe ile hâll edilip def edilen hadd ve kısasta kesinlikle câiz değildir.

Ve **Hızânetu'l-Müftiyyûn** nam kitapta kayıtlıdır ki, bir kimse diğeri bir kimse için mal ile veya öldürme, cezâlandırma sebeplerinden sayılân (cezâ süresini) uzatma veya nefsinin veya bir uzvunu kesme korkusunu içine alan şiddetli dövme gibi yok edici vâitlerle ikrâh ve tehdit edildiğinde o kimse ikrâr eylese o ikrâhla ikrâr, ikrâr edenin aleyhine kabûlü kesinlikle itibâra şayan değildir.

Eğer telef edecek kadar olmayan gün hapsi veya kırbaçla dövme ile bir kimse için bin dirhem ikrâr etmek üzere, ikrâh ve icbar olunan kimse (**sayfa 54**) ikrâr eylese bakılır, eğer ikrâh olunan kimse ortalama/sıradan sayılan hâltkân ise aleyhine kabûl câiz ve adı geçen meblağın kendisinden geri almak uygun olur ve eğer insanlardan utanarak bu türlü uygun olmayan davranışlardan uzak duran büyük âlimler ve toplum önderlerinden ise aleyhine kabûlü câiz değildir.

Mecmâu'l-Fetâvâ'da **Zahire**'den ve **Bezzâziye**'nin ikrâh bahsinde nakledilmektedir ki, kulların mallarını gasp ve yağma ederek çirkin bir iş işleyen amire malları verip teslim ederek zorlanan kimse için emre uyup öyle davranmak bir dönemde câiz ve helâl olmaz. Meğerki gaspın gerçekleştiği zamanda tehdidîni gerçekleştirmeye muktedir bu mükrih¹⁶¹ amir hazır veya kendi olmasa bile tarafından gönderilmiş aynı şekilde ikrâh eden bir vekil buluna. Ama ikrâh edenin indinde, açıklandığı üzere kendi veya vekili olmayıp veya tayîn edilen vekilden ikrâh edilme korkusu yok ise, mükrih için gasp ile iş görmek bir yönüyle helâl bulunmaz ki, ikrâh aslı bakımından hakîkaten sona ermiştir. Her ne kadar dönüp geri gelmesinden korkulur ise de, vukû bulmadan önce bu türlü korkunç emir sebebiyle ikrâhın gerçekleşip gerçekleşmediğini araştırmak kabil değildir.

¹⁶¹ 'Mükrih', ikrâh eden, zor kullanan, icbâr eden kimse.

Mütercim-i fakîr der ki, her iki takdirde de yani hakîkaten veya hükmen ikrâhın araştırılmasından sonra mükrih görevlinin fiili bir bakıma amirlerin fiilleri mesabesine indirilmekle, tasvir edilen gasp ve telef etme meselesinde mükreh¹⁶² cansız mal yerine geçip ikrâh eden şahıs hemen bizzat gasp ve yağma etmiştir hükmüne girer. Bundan dolayı rızası olmaksızın malı alınıp telef edilen kimse galip gelip ancak ikrâh eden amire zaman içinde intikam almaya hak kazanır. Alıntı.

Kezâ Şerhu'z-Zahidî'de kulların mallarını gasp etmek üzere ikrâh etmek meselesinde İmâm Serahsi'den nakledilir ki, mademki ikrâh esnasında mükreh nezdinde mükrih amir hazır buluna, ikrâh olunan kimse, kulun malını almaya izinli ve yetkili olur. Eğer ki, mükrih, ikrâh ettiği kimseyi gasp ve yağma için sevk edip (sayfa 55) göndererek kendi ortadan yok olup fakat zafer kazanmak yanında ikrâh korkusuna da kapılsa, o mükrih için gasp ve yağmaya başlamak helâl olmaz zîrâ ikrâh eden amir uzakta ve ortadan kalkmış olmakla kudret ve icbarı/mecbur etmesi ortadan kalkar.

İşte nakledilen bu mesele ile ortaya çıkıp açıklığa kavuştu ki, zâlimler tarafından kulların malını gasp ve yağma etmeye görevli kılınan yordakçılar yani zâlimin yağması yanında yağma ve gaspa başlayan yardımcılarının adı geçen niyete başlamaları anında güya 'bizler zâlimin emrinin gereğini veya cezâlandırıp helak etmelerinden korktuğumuz için gasp ve yağmaya mecburuz' diye ileri sürüp anlattıkları bahaneleri özür kabûl edilmeyerek affedilmek hissesi elde edemezler. Meğer ki, kendileri ile birlikte zâlimler tarafından dost edînîlmüş bir zorba vekil/yandaş olabilir ki, aynı şekilde zâlimler derecesine ulaşmış olur.

¹⁶² 'Mükreh', ikrâh edilen, zorlanan, mecbur edilen kimse.

Kınyetu'l-Fetâvâ'da yazılmıştır ki, Müluk-ı Cebabire asrında Şemsu'l-Mülk namıyla şöret bulmuş varlık ve servet sâhibi dirâyetli bir adam vardı ki, ihtiyatlı olmak isteğiyle mal ve eşyasının çoğunu emin kimselere borç vermek sûretiyle gizleyip korumuştı. Vakta ki, adı geçen kişi haksızlık kılıcıyla idâm ve padişah adına el konulan malına bir yönüyle özen gösterilmiştir ki, meselâ kötü yaratılışlı bir gammaz 'filân kimsenin elinde şemsu'l-mülkün saklı gizli malı vardır' diye haber verdiği zevat derhâl Cebabire tarafından alınıp getirilerek türlü işkenceler ile zarar ve eziyete uğratarak, açık gammazlık haberi sübût etmeksizin aranılan mallar bulunmaya girişilirdi. Bu türlü hainlik eseri haberden korkup sakınîlân fetret zamanının ardından bir borçluya borç veren bir kimseye hitap edip 'elinde olan borç tahvilimi/borç senedînî bana teslim ve def ederek insanlar huzurunda benim için zimmetinde hakkım yoktur diye şâhitlik ve ikrâr etmez ve eğer ki bu emrime muhâlefet edersen, bunun elinde şemsu'l-mülkün pek çok altını vardır diye Cebabire'ye haber verip gammazlarım' diye korkutmakla, adı geçen alacaklı hemen elinde (**sayfa 56**) bulunan tahvili reddedip teslim etmeye girişse ve insanlar arasında zimmetten beraat etmeye kabûl edilerek yakayı kurtarsa, işbu türlü korkutma manen ikrâhtan sayılmakla birlikte adı geçen alacaklı her ne vakit gücü yeterse borçlu üzere adı geçen alacağı dâvâ ve husumet konusu etmek câiz olur.

Sâhib-i **Kınye** (r.a.) yukarıda geçen meseleye ışık tutarak isabetli düşüncesi ile dedi ki, Tatarlar asrında işleri olan gaddarların huzurunda 'filân kayıp kimsenin pirinç hazinesine falan kimse sâhip çıkmıştı' diye kötü yollu gammazların ispiyon, nifak ve korkutmaları da fetret döneminde olan ikrâh kavramına içkindir. Ta ki toplumsal fitneye sükûnet gelip mallar ve eşler/kadınlar üzerinde emânet ve güven te'sîs ola.

Kezâ **Kınye**'nin ikrâhında yazılıdır ki, bir kimse bir kadını îlân etmeyerek gizlice eş olarak alıp bundan sonra mihrinden beraat etmek/temizlenmek isteğiyle hileye başvurarak kâdîn ile erkeğin meclisine erkeğin yakın arkadaşlarından birkaç kimse lüzumsuzca girip 'eşini/karını şimdi ya mihrinden ibra edersin yoksa iftira edip bunları zînâ ederken gördük diye inzibat memuruna ihbar ederiz, onlar da senin yüzünü karalayıp zînâyâ teşebbüs etmek suçundan teşhîr edip adını kötülerler' diye korkuttuklarında o eteği temiz kadın hemen, işkenceci inzibat memurunun eline düşüp utanmak ve kötü ünlü olmak/adı çıkmak korkusundan hareketle, kocasının zimmetinden ibraya girişse, bu yönlü korkutmaları ikrâh sayılmakla, ibray-ı zimmet bakımından sıhhat bulmuş olmadığı aşikâr olup kocanın zimmetinden mihr vermektan kurtulmadığı açıktır. Ve eğer ki, meclise giren kimseler, zikredildiği üzere kocayı aklamak sûretiyle emir ve öğüt vermeye başlamış ancak sözleriyle tehdit ve aşırı ısrara özen göstermemiş iseler, bu hâlde açık emir ve tembihleri ikrâhtan sayılmaz.

Aynı şekilde etrak-ı bi-idrak ve kirli asilerin istila ettiği sonu uğursuz günlerde bir kimse diğerk bir kimseye hitap edip (**sayfa 57**) 'bana şu kadar borcun olduğunu kabûl et ya da filân malını bana sat veya mülk olarak ver ve illa asilere ve Türklere yüz dînar verip bağışla yoksa seni kamçı ile döverek cezâlandırmalarını ve hakkında türlü cezâ ve zararlar uygulamalarını sağlarım' demekle o kimse de bu türlü açık vaidlerle korku ve dehşete kapılıp o miktarda borcu kabûl etmeye yanaşsa yahut adı geçen malın verilip bağışlanmasını gerekli görse, bu hâlde verip kabûl ettiği miktarlar kendi hakkında etkili olmakla def ve teslim etmesi gerekir. Zîrâ bu sonu kötü söz her ne kadar tehdidi ortadan kaldırmak için, zulüm eden şahıstan

çıkmiş bir çeşit korkutma olduğu belli ise de, lâkin o türlü alçak kimse yüz dînarı asilere verip ihsân etmeyeceği de açık ve bellidir. Alıntı.

Kaldı ki araştırılması ve açıklanması önemli ve gerekli küçük bir konu da bu noktada kalıcı ve devâmlıdır ki, kâdî meclisinde/kâdî huzurunda ikrâhın gerçekleşip gerçekleşmediği yani görünürde ikrâh sayılân söz ve fiillerin ikrâh olup olmadığını kâdînin hakikat üzere anlatıp açıklamasından ibârettir.

Sulh-ı Bezzâziye, Zahirîyye, Mecmâu'l-Fetâvâ ve Münteka adlı muteber kitaplarda zikredilir ki, hırsızlık ve benzeri bazı suçlar ile zindanda hapsedilip acı ve şiddete alışmış kimse, kendisini kurtarmak için bir miktar mal ile uzlaşsa/musalaha olsa bakılır, eğer o kimse vâlî veya vâlî tarafından şehrin güvenliğine memur edilmiş görevli marifetiyle hapsedilmiş ise, adı geçen uzlaşma/sulh bâtil ve gayrı câizdir ve eğer kâdî marifetiyle hapsedilmiş ise bu uzlaşma/sulh sağlam ve câizdir. Ve adı geçen kitaplarda bu mesele şu biçimde sebebe/delile bağlanır ki, vâlîlik zindanında mahpus olan mükrehtir veya galip olan vâlî haksız yere hapseder. Benzer şekilde öteki mesele de kâdî ekseri hak yere hapseder veya kâdî hapsetmez ancak hakk yere hapis ile hükmeder diye bu şekilde delillendirilir.

Hâl an ki **Fetâvây-ı Haniye**'nin ikrâh kısmında yazılıdır ki, kâdî bir kimseye el kesmeyi gerektiren hırsızlık, kısas gerektiren (**sayfa 58**) kasıtlardan cana kıyma veya el kesme misli cinâyat ile ikrâr etmek üzere ikrâh ve icbar edip o kimse de mükrehen/zorla ikrâr etmekle ikrârının gereği olarak kısas veya eli kesilse bakılır, eğer o mükrehen ikrâr eden kimse, doğrulukla tanınır ve dînine bağlılıkla bilinir ise kâdî ikrâh eylediğine binâen kısas olunur ve eğer mükreh, hırsızlıkla bilinir ve cana

kıymakla sabıkalı ise yine kıyasen kâdîya kısas lazım ancak istihsânen lazım değildir ki, suçlanan kimsenin, kabûl ettiği suçu gerçekten de işlemiş olması şüphesine binâen kâdî hakkında kısas hükmü geçersiz ve savuşturulmuş sayılır. **Haniye**'den alıntı.

Bu takdirce yukarıda sözü edilen kitaplarda nakledilip ifâde edilen meselenin delillendirilmesinde kâdî meclisinde muteber ikrâhın gerçekleşmesinin mümkün olmamasına işâret açıktır ve **Haniye**'den nakledilen meselede ikrâhın gerçekleşmesinin araştırılmasına işâret aşikârdır. Meğerki (bunları birbirine) uydurmak amacıyla denile ki, kâdî ikrâhı sebebiyle velâyet görevinden azledilmiş olur yani o bapta hâkim değildir. Belki kâdî mutlaka bâtil ile hükmetse şer'an azledilmiş olup hükmü de şüpheyeye yüklenmez. Hatta kâdî hakk yoldan çıkmakla da azledilmiş olmak üzere âlimlerin cümlesi kaleme aldıkları **İzâh**, **Kenzu'l-Fıkh**, **Şerhu'l-Mecmuâ** ve **İhtiyârât** adlı muteber kitaplarda açıkça söyleyip hükmetmişlerdir. Ve İmâmeyn-i Humameyn¹⁶³ (r.a.)'in ifâdeleri üzere, sultândan başka yani mutlaka tehdidînî gerçekleştirmeye muktedir her bir kimseden ikrâhın araştırılıp ortaya çıkması ile fetvâ verildiği de **Fetâvây-ı Bezzâziye**, **Hulâsâ** ve **Zeylâî** adlı muteber kitaplarda hatırlatılıp kaydedilmiştir.

Bu da bilinmelidir ki, İbnu'l-Kayyim el-Cevzî el-Hanbelî (r.a.)'den **Mu'înu'l-Hukkâm**'da nakledilmektedir ki, zanlı şahısları dayak ve hapis ile yola getirmek husûsunu üzerine alıp elinde bulunduran kimsede ihtilâf doğmuştur. Bir kısım âlim vâlî ve kâdî yani her biri dayak ve hapisle yola getirir diye genelleştirerek Malikiye'den İbnu'l-Hudeyb (r.a.)'den (**sayfa 59**) yukarıda rivâyet edilen önerme ile teyit ettiler ki, İbnu'l-Hudeyb dedi ki, 'Medîne-i Münevvere kâdîsı Hişam b.

¹⁶³ İmâm Muhammed ve İmâm Yusuf.

Abdülmelik adlı erdem timsalinin yüksek meclislerine oğlancılıkla bilinir bir suçlu şahıs getirilip gösterilerek kötü işi şu açıdan kesinleştirip haber edildi ki, kalabalık bir yerde bir oğlana yapışıp yani dar yerde bir sevicî güzel bir oğlana yapışmış veya sıkıştırmış idi. Adı geçen kâdî hemen o edepsiz adamı ta'zîr husûsunda fikir danışmak amacıyla İmâm Malik (r.a.)'e gönderip sorduklarında o da şiddetli cezâ ile muamele etmek üzere kâdîya emir verip tembih etti. Akabinde kâdî imâmın emrine itaat edip uyararak o kötü huylu şahsı yüz değnek vurularak cezâlandırılmasına başladı.' Hatta İmâm Ahmed b. Hanbel de adı geçen imâmın bu isabetli re'yiyle yetinerek hüküm ve fetvâ verdi.

Hulâsâtu'l-Fetâvâ'da rivâyet olundu ki, düzenbaz bir şahıs bir kimsenin karısını iğfal ederek aralarını ayırarak diğerkimseye eş eylese veya bir kız çocuğunu yoldan çıkarıp aldatarak bir kimseye lüzumsuzca nikâhlayıp eş eylese, o düzenbaz şahıs adı geçen kız çocuğunu ebeveynine döndürüp getirinceye veya kız çocuğunun kaçırılması aydınlanıncaya dek zindan hapsi ile baskı altına alınması yönünde fetvâ olunmuştur.

Kaldı ki, hapisle ezâ etmek her ne kadar cezâlar arasında iyilerden ise de ancak bazı ulema indinde ¹⁶⁴ **الا ان يسجن او عذاب اليم** âyet-i celilinde can yakıcı azâba yakınlık ile delillendirerek mutlaka zindana atılmak fazlasıyla zahmet ve meşakkate

¹⁶⁴ **Kur'ân-ı Kerîm**, 12/25, Yusuf Sûresi: 'ancak zindana atılmak veya can yakıcı bir azâptır' anlamındadır, âyetin tamamı şöyledir: "İkisi de kapıya koşular. Kadın Yusuf'un gömleğini arkadan yırttı. Kapının yanında hanımın efendisine rastladılar. Kadın dedi ki : "Senin ailene kötülük yapmak isteyeninin cezâsı, ancak zindana atılmak veya can yakıcı bir azâptır."

maruz bırakılmış olan düzgün cezâlardandır diye söze anlam verdiler. Velhâsıl uzun süreli hapsin bir tür şiddetli azâp olduğu şüphesizdir.

İşte bu **Hulâsâtu'l-Fetâvâ**'da zikredilen oğlancılıkla ilgili verilmiş fetvâ ile suçlanan adı geçen adamın çarpık amacına cezâ olmak üzere Medîne kâdîsı Hişam b. Abdülmelik yukarıdaki (**sayfa 60**) hikâyesine tümüyle uygun ve gerçeğe yakındır.

Ancak İmâm Mâverdî'nin **Ahkâm-ı Sultâniyye**'de anlatıp açıkladığı üzere bazı Şafîî âlimler bu türlü zanlıların darp ve hapsedilmesi konusunu vâlî-i cerâyime tahsîs yani kâdî darp ve hapsedmeye muktedir değildir diye sözü bağladılar. Ve Hanâbile¹⁶⁵ uleması da bu düşünce yoluna giderek şu bakımdan karar kılıp delillendirirler ki, meşrû yoldan darp ancak takdir edilmiş haddlerin ikamesinden veya kâdînin re'iyine bırakılmış ta'zîr şekillerinden ibârettir. Bu da ancak İslâm topraklarında/Daru'-İslâm'da zînâ, şarap içme, hırsızlık ve haddleri belirlenmiş olmayan başka bazı isyan misli ukubet gerektiren sebeplerin tahakkuk ve sübûtundan sonra vâcip/şer'an gerekli olmakla birlikte icrâsı/infâzı konusu da kâdîya âit ve hasrolunmuştur. Hâlbuki vâlînin carî/yürürlükteki velâyeti yani yöneticinin/emirin uhdesine terk ve ihâle edilen yöneticiliğin odağı, yönetimi altında bulunan beldelerde gerçekleşmiş olan fitne ve fesâdı, yasaklayıp kaldırma ve zulüm ve kötülüğü def etmektir. Bu da cürüm ve cinâyât ile bilinip, adı kirlenmiş suçluları daima araştırıp cezâlandırılmayı gerektirmekle hâsıl olmuştur. Lâkin şer'î hükümler böyle değildir ki, onların carî/yürürlükteki velâyetleri, ancak şer'î hukûku ispat ve taraflara ulaşmasından ibârettir. Bu takdirce, her bir vâlî yani gerek yönetici/emir gerek kâdî,

¹⁶⁵ İmâm Ahmed b. Hanbel mezhebine dâhil olanlar, Hanbelîler' anlamındadır.

kendine terk ve ihâle edilmiş velâyetin, gerekliliğini bilmeye memur ve bunun dışında kalan diğer velâyetleri tecâvüzden ihraç edilmiştir.

Şu da bilinmelidir ki, velâyetleri birleştirmek/cem etmek, örf ve ilim itibâriyle ile ihtilâflıdır ki, risâlenin başlarında İbnu'l-Kayyim el-Cevzî (r.a.)'tan bildirildi ki, genel ve özel velâyetler için şer'î şerîfte açıkça ifâde edilmiş belirli bir hadd yoktur. Zîrâ bazı beldelerde belki bazı yer ve zamanda, savaş yöneticisinin velâyetlerinin (velâyet-i emir) içerdiği askeri tedbire kâdînin velâyeti (velâyet-i kâdî) yetkili olur. Ve bazı zamanlarda tersi emrolunur ki, velâyet-i emire içkin bulunan savaş tedbiri velâyet-i kazaya dâhil olmaz. Çünkü velâyetin (**sayfa 61**) odak noktası ancak Müslümânların/ümmetin lideri olan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in taklididir. Ve velâyetin taklidi (taklid-i velâyet) gerek kâzâ/yargı ve gerek emirlik/yöneticilik için örf ve şer'î kaynaklar ile genel ve özel kılınabilir.

Bununla beraber, bir şehirde/ülkede yargı velâyeti şer'î kânûn veya örf dolayısıyla, bu türlü ahkâm-ı siyâsiyye ile karar verilip uygulama yapılmasını, men ve yasak için tahsîs edilse, o şehirde/ülkede kâdî olan kişinin, onunla karar ve hüküm vermesi bir bakımdan yürütülüp imza edilmez. Ama farz biçiminde yasaklama ile şer'an detaylandırılmayıp izin verilse, kâdînin onunla hüküm vermesi de yürürlüğe konup kararlaştırılmış olur. Zîrâ siyâset-i şer'îyye darp ve hapis hükmüne tâbî, bir tür haberden ibâret olan şer'î dâvâlar olmakla, kâdînin velâyeti altına da girmiş olup, gerektiği zamanda kâdî onunla yargı ve hükmü tercih ederse diğer hükümleri misli câiz görülüp imza edilir.

Üçüncü kısım, üstüne suç atılan kimse kâdî ve vâli indînde iyilik ve kötülük ile bilinir/tanınır olmayan, durumu meçhul bir adamdır ki üzerine suç

atıldığında araştırma yapıldığı sırada durumu açıklığa kavuşuncaya dek hapse atılmakla muamele olunur. Zîrâ İslâm uleması indinde, zanlının hükmü hapsedilmesidir ve imâmların çoğunluğu nezdinde de naslar bakımından gerektiği üzere, kâdî veya vâlî zanlıyı hapsedmelidir.

Beşinci Fası: Ta'zîr Fası

Şer'î haddlerden başka ta'zîr türlerini anlatıp, af ve şefaât/bağışlama için aracılık, her ne kadar kötü şefaât ise de, câiz veya uygunsuz olup olmadığına dâir ayrılması gerekli bir bölümdür. Ancak çoğu mesele, işbu tâbir üzere, diğer muteber kitaplar ve tercüme edilmiş fetvâlarda kayıtlı olduğundan, bu risâlenin de bazı konularında yeri geldikçe alıntılanmış olduğundan, lafi uzatmaktan uzak durmak sûretiyle tercümesinden sarfi nazar etmek doğru bulundu.

Son

'Rüşvet'¹⁶⁶, sözlükte 'ra'nın üçüncü hareketi ve 'şın'ın sükûnuyla ücret/karşılık manâsındadır ki, bir kimseye yaptığı iş karşılığında verilen ücrete denir. Örf ve ilimde, **Kitap**, sünnet (**sayfa 62**) ve icmâ-i ümmet ile sâbit olan özel ücrettir ki, bir kimsenin arzu ettiği şeyin yerine gelmesi dolayısıyla hâkime veya başka bir kimseye verdiği ücretten/rüşvetten ibârettir.

¹⁶⁶ Sayfanın kenarında ve bu ibarenin hizasına gelecek şekilde 'mühimme fî en-rüşvet' ibaresi vardır.

Fazîletli kimselerin en meşhurlarından İbn Nuceym-i Mısırî (r.a.), devrinde ortaya çıkmış bir olaya binâen fikhın büyük ulemasından rivâyet olunan sarîh nakli referans göstererek, rüşvet meselesine Yüce Yaratan (c.c.)'ın gözünden/tarafından bakarak tertip edip düzenlediği müstakil risâlede, öncelikle âdet olmuş hediye ile yasaklanmış rüşveti tarîf edip bölümlere ayırmış ve aralarındaki farkları açıklayıp, rüşvetin **Kitap**, sünnet ve icmâ-i ümmet ile haram olduğunu araştırarak, hediyein iki taraftan yani alan ve veren itibâriyle dört kısma ayrıldığını, kabûl edilip edilemeyeceğini araştırıp açıklamış ve rüşvet yemenin bir tür suç ve günâh olarak bir siyâset ve ta'zîr gerektirip gerektirmediğini delil getirmek sûretiyle ispat edip belgelemiştir. Ve yalancı şâhit hakkında müçtehit imâmlar (r.a.)'dan rivâyet kılınan muteber meselelerle kıyaslayıp kuvvetlendirerek, rüşvet günâhına cür'et eden zümreyi de teşhîr ve tahkîr ederek, yola getirilmelerini doğru bulup câiz görmüş, kısaca toplum yararı (maslahat-ı amme) için, o çirkin işin azaltılması belki tümüyle fesâdını kaynağında tıkayıp kilitlemek için, şiddetli cezâ ve sürgün ile yola getirilmeleri görüşünü bildirip tedbir alınmasını buyuran adâlet sâhibi kişi de, Allâh indinde sevap/ecir sâhibi olacağını bildirip açıklamıştır. Ancak Müellifu'l-Akdiyye adlı kerâmet sâhibi yani Sahibu'l-**Hidâye** İmâm Zahirüddîn Nurullah-ı Muzcîa (r.a.), devrinin lisânı uyarınca olan hediyeyi, rüşvetten ayırıp temyîz etmeyerek 'hediyeler üç türdür: Alan ve veren için helâl olanlar, dostluk için verilenler gibi, ikincisi, her iki taraf için de haram olanlar, lânet ve zulüm için verilenler gibi, üçüncüsü, veren taraf için helâl olanlar, kendisine gelecek zulmü engellemek için olanlar ki alan için haram olandır.' demiştir (alıntı). Bu bakış açısından tarîf etmek yani rüşveti hediyein kısımlarından biri kılarak (**sayfa 63**) eski usûl ayırıp helâl ve hürmet yönüyle her kısmın hükmünü açıp anlatarak diğerleri arasında yükselmiş olmakla, bu

konuda bilgisi zayıf mütercim de, adı geçen imâmın yolunu takip etmeyi tercih ve irâde ederek, dikkate değer sözünü yorumlayıp açıklamak husûsunda bütün kudretini harcaııp der ki, hediyeler üç türdür:

Birinci tür, dostluk göstergesi olarak veya iyi geçinmek ve sevap kazanmak amacıyla akrabaya, dostlara veya züht ve takva sâhiplerine verilen nesnedir ki, ¹⁶⁷تهادوا تحابوا¹⁶⁷ yani ‘birbirinize hediye veriniz ki, muhabbetinize/dostluğunuza vesile olsun’ hadîs-i şerîfiyle amel etmek sevilip kabûl edilmiş hediye ile karşılığını vermek şer’an uygun bulunmuş olarak veren ve alan hakkında helâldir ki, hediyeyi verenin onlara hediyesi ancak yakınlığı/muhabbeti gözetmek yoluna veya elde ettikleri temiz züht ve apaçık faziletlerine bir tür hürmet ve riâyettir.

İkinci tür, hâkim ve vâfilere verilen hediyelerdir ki, onlar hakkında hediye biçiminde rüşvet olduğu şüphesizdir. Zîrâ hediyeyi verenin onlara yaklaşmasına sebep olarak, adı geçen kimsenin nefsinde ortaya çıkmış bir anlam olmayıp belki Hz. Peygamber (s.a.v.)’i taklit etmekle sabit olan velâyetleridir. Ve hem hediyeyi verenin hediyeyi vermekteki maksadı başkasına zulmetmek ve zarar vermek kastına yardımını elde etmek veya sonradan zulme sebep olan vergi toplama türünden bir memuriyeti üzerine alma veya üstlenmedir. Kısaca ‘alması haram olanın vermesi de haramdır’ ilkesi uyarınca alıp vermesi haram olduğu açık ve Hz.

¹⁶⁷ **Buhârî**, Ezân, 36, Zekât, 16, **Müslim**, Zekât, 91, **Tirmizî**, Zühd, 53, **el-Nesâi**, Kâzâ, 2.

Peygamber (s.a.v.)’den rivâyet edilen, ¹⁶⁸ الراشى و المرتشى فى النار (Rüşvet veren de alan da cehennemliktir) korku salan hadîslerinde ifâde ettikleri aşikârdır.

Üçüncü tür, ancak kendinden zulmü defetmek yahut başkasına zarar vermek kastı olmaksızın kendi için bir tür fayda sağlamak amacıyla verilen hediyedir ki, alan hakkında haram ise de veren hakkında haram olmaktan dışarı ve yukarıdaki vaidde¹⁶⁹ ifâde edilmiş değildir. Çünkü bir kimse hakkında bir zâlimin (**sayfa 64**) kötü niyeti aşikâr olduğunda o kimse zulmü kendisinden uzaklaştırmak için o zâlime malından birazını verse câiz ve uygun görülür ki, Hz. Peygamber (s.a.v.) bazı ashâb-ı kirâmlarına ¹⁷⁰ **دي نك دون ن فسك و ن فسك دون مالك اجعل** yani ‘malını nefsinin indinde bol ve nefsinin dînî indinde bol kıl/harca’ diye emir ve beyân buyurdular.

İşte bu açık emir ile indimizde açıklığa kavuşmuştur ki her Müslümân bu misli zorunlu mevzularda malını nefsi için harcamaya memurdur.

Bu bölümde temel konu şudur ki, **Siyer-i Kebîr**’de İmâm Muhâmmed (r.a.) der ki, Ebu’ş-Şua/Şusa Cabir b. Zeyd (r.a.)’den bize ulaştı ki, ‘Haccac devrinde uzlaşma/barış sağlamada rüşvetten hayırlı nesne bulamadık’ demiştir. Ayrıca adı geçen imâmın rüşveti hayırlı olmakla vasıflandırması ona delildir ki rüşvet alan almasında hatalı olursa da rüşveti veren vermesinde hatalı ve günâhkâr olmaz.

¹⁶⁸ **Buhârî**, İcâret, 16, **Ebu Dâvud**, Akziyye, 4, Buyû’, 68, Ahkâm, 2, **Tirmizî**, Musâhât, 2, **el-Nesâî**, Aşerebe, 43, **Ahmed ibn Hanbel**, I, 203, IV, 205, V, 399.

¹⁶⁹ Sf.63, dipnot 3’te kaydedilen hadîs-i şerîf işâret edilmektedir.

¹⁷⁰ **Muslim b. el-Haccac**, Rızâ’, 103.

Bilmek gerekir ki, Zeyn ibn-i Nuceym **Evâhir Risâlesi**'nde sözü edilen rüşvet maddesini, şer'î şerifte haddi belirli olmayan bir kabahat ve günâh olup korkusuzca rüşvet veren ve rüşvet alan olmak lânetini kabûl eden alçak hâkimin re'yi miktarınca ta'zîrle yola getirilmesi câiz belki gerektiğinde emsallerini yasaklamak için yalancı şâhit misli/benzeri teşhîr ve cezâlandırılması ifâde edilip uygun bulunursa, toplum yararı bakımından siyâseten uygun olduğu işâret edilmiş/etmiş ise de bazı muteber kitapta yazıya geçirilmiştir ki rüşvet alan kötü huylu kimse bil-farz yüksek tabakaya mensup ise, (görevden) azletmeye çarptırılarak görevden uzaklaştırma belki sürüp göndermek sûretiyle ev ve yurdundan tehcir etmek kısaca kötü fiiline uygun görüldüğü biçimde cezâ tertip etmek ve siyâset hükmünün gerektirdiği üzere bu türlü hediye adı altında elinde birikmiş mal ve miras eşyası ve satılık misli kânûni bir dayanağı olmayanların geri alınması vâciptir. Hatta **Siyer-i (sayfa 65) Kebîr**'de yukarıda adı geçen imâm (r.a.) rivâyet edip dedi ki, adâlet sembolü Hâlife¹⁷¹ bazı nahiyelere bir vergi memuru/vâlî görevlendirip ona Kur'ân-ı Kerîm'den nas dahi hediye etseler, ayrıca adı geçen hâlife bu hediyeyi bilir/öğrenir ise, elinden alıp beytu'l-mâlâ katar. Çünkü o hediye ona Hz. Peygamber (s.a.v.)'in taklit ettiği iş ve yöneticiliği için verilmiştir. Ve eğer kerhen/zorla verdiklerini bilir ise elinden alır ve yakınlarını reddeder. Lâkin yakınları bilmiyor olmakla redde muktedir olmaz ise buluntu gibi sâhibi ortaya çıkıncaya dek beytu'l-malda koruma altına alınır. Sâhibi ortaya çıkmazsa sadaka olarak vermek gerektiğinden fakîrlere sarf edilir ki, Ömer b. Abdulaziz (r.a.) hâlife olduklarında bu vecihle iş gördüler.

¹⁷¹ Adâletiyle meşhur ikinci halife Hz. Ömer kastedilmektedir.

Bu hak esere dayanarak müftü-i şehit yani merhum Feyzullah Efendî Hazretleri, elan fukahanın elinde tedavülde bulunanlar fetvâsının **Kitâbu'l-İ'tâk**'ında 'Zeyd, kölesi Amrî bir işin kolaylaştırılması için rüşvet yollu Bekre verdikten sonra Bekr, Amrî Zeyd'in izni olmaksızın azât etse, Zeyd azada izin verir olmayıp Amrî yeniden köle etmeye kadir olur' diye kaydetmiştir. Çünkü adı geçen köle henüz Bekrin mülküne dâhil olmamakla azât edilmesi de geçerli değildir.

Yine müçtehitlerin imâmı yani İmâm Muhâmmed (r.a.) **Siyer-i Kebîr**'de müşrik esirleri öldürmeğe veya affetmeğe dâir dikkat çekici bölümünün sonunda dedi ki, rivâyet edilmiştir ki Ömer ibnu'l-Hattab (r.a.) Sad b. Ebi Vakkas (r.a.)'a şöyle bir yazı iletmiş ki, 'Müslümanlar üzerine müşriklerden birini kâtip tayîn etme, illa ki dînlerine rüşvet alırlar, oysa Allâh'ın dîninde rüşvet yoktur' yani 'sen müşriklerden bir ferdi kâtip alıp Müslümânlar üzerine musallat etme. Zîrâ onlar dînlerinden rüşvet alırlar. Hâlbuki dîn-i ilâhîde rüşvet yoktur.' Biz de bu ilkeyi (temel) alırız. Çünkü vâlî ve hâkim olarak bulunan kişiler ¹⁷² لا تتخذوا بطانة من دونكم (sayfa 66) لا يا لونكم خبالا yani 'ey îmân edenler, dîninizden olmayanları sırdaş edinmeyiniz. Zîrâ onlar işlerinize fesat karıştırmaktan geri durmazlar.' âyet-i celili gereğince, gayrı müslimden kâtip tayîn etmekten yasaklanmışlardır.

¹⁷² **Kur'ân-ı Kerîm**, Âl-i İmrân, 3/118, 'Sizden olmayanlardan sırdaş edînmeyin. Onlar size fenalık etmekten asla geri kalmazlar.' manâsındadır, âyetin tamamı şöyledir: "Ey îmân edenler! Sizden olmayanlardan hiçbir sırdaş edinmeyin. Onlar size fenâlık etmekten geri kalmazlar. Hep sıkıntıya düşmenizi isterler. Onların kinleri konuşmalarından apaçık ortaya çıkmıştır. Kalplerinde gizledikleri ise daha büyüktür. Eğer düşünürseniz size âyetleri açıkladık."

Kaldı ki, İmâm Husayrî (r.a.) bu konuda bazı şeyhlere dayanarak nakletmiştir ki, Cenâb-ı Faruk (r.a.) müşrik kâtibi mekruh görüşü, açık küfründen (Müslümân olmayışından) değil belki rüşvetçiliğinden dolayıdır. Hatta rüşvet alan olmayan müşrik kâtip, rüşvet alan Müslümân kâtipten daha iyidir. Ve Faruk'un sözünde buna işâret vardır. Alıntı.

Sonra İmâm Husayrî'nin bazı şeyhlere dayanarak genişlettiği, işbu sözü, her ne kadar, sadedinde olduğumuz rüşvet meselesinin sahteliğini vurgulamayı içeren bir doğru bir yön olup, Hz. Faruk'un sözü müsâit olduğu takdirce de, yine, uzak görünür ki, Ebu Musa el-Eşarî (r.a.)'nın müşrik kâtip istihdam buyurdıklarına kezâ adı geçen hâlife vâkîf olduğunda 'subhan Allâh! Müslümân olmayanlardan sırdaş edînmişsin. لا تتخذوا بطانة' âyet-i celilini işitmedin mi?' diye soru şeklinde dile getirdikleri paylama sözünde mutlaka müşrikleri sırdaş edînmeyi yasaklamalarına îmâ vardır.

'Allâh doğru yola döndürsün. O ne güzel Mevlâ ve ne güzel Yardımcı'dır.' 'Ketebe Mehmed Arif el-fakîr âlâ el-ani rabbihu'l-kadir fi sene-i sittin bade'l-mesâitin.' Şer'î siyâset meselelerini açıklamış olan işbu risâle-i şerîf, bilgi sever yüce padişahımız sayesinde Mehmed'in âciz akli nezâretinde Takvimhâne-i Amire'de basılıp çoğaltılmıştır.

Fî 27 (L) Şevval sene 1275

Altıncı Fasl/Bölüm: Ta'zîr Faslı¹⁷³

Bir ta'zîr hakkında, şer'î hüküm hukûk-ı îbâd için değil, belki sadece hakk-ı vâlî için belirlenmiş olsa, bu türden bir ta'zîr için vâlî tercih sahibidir. En doğru biçimde isterse affeder isterse ta'zîr cezâsını uygular. Bu meselede şefaât edilmek de mümkündür. Bu konuyu işâretle bir hadîs-i şerîf de bulunmaktadır: 'Bana şefaâte gelebilirsiniz. Allâh nebîsinin diliyle istediği hükmü verir'. Ancak hukûk-ı îbâdda, vâlî ve hâkimin af yetkisi yoktur. Meğerki iddia sahibi affetsin. İddia sahibi affettiğinde dahî, vâlî tercih sahibidir, dilerse affeder dilerse ta'zîr eder.

Vâlîye havale edilmiş ta'zîr, baba ile oğlu arasında vâkî olan darp, sövme ve katl suçları için de geçerlidir. Şöyle ki, oğul babasını darp etse, ta'zîr olunur, baba oğlunu darp etse ta'zîr olunmakta vâlî tercih sahibidir. Ancak her iki ebeveynin birden çocukları hakkındaki ta'zîr şikâyetinde vâlînin kendi kararıyla affetmesi caiz değildir. Meğerki ebeveyni de çocuğunu affetsin.

Ahkâm-ı Sultâniyye ve **Hulâsâ**'da, mâlâ el koymak sûretiyle ta'zîr uygulamanın da caiz olduğu yazılmıştır. Gerektiğinde cemaâtle namaza hazır bulunmayan veya namaz kılmayan kimselere uygulandığı yahut insanlara zulm eden

¹⁷³ Ta'zîr faslı, müellifin **Siyâsetnâme**'nin son bölümü olarak yazdığı ancak mütercimim tercüme etmediği bölümdür. Biz, her ne kadar matbû **Tercüme-i Siyâsetnâme**'yi çalışmamıza esâs alıp incelemiş olsak da, eserin bu son bölümünün tercümesini de yapmayı uygunluk bulduk. Böylece gerek müellif gerek mütercime âit metinlere ilişkin eksik bölüm kalmamış olacaktır.

kötü ve müfsitlerin at ve silahlarına el konulması gibi. Bu kimselerin tövbeleri açığa çıkar ise el konulan bu mallar geri verilir.

Ta'zîr konusunda 'asmak¹⁷⁴' da caizdir. 'Üç günden fazla olmamak kaydıyla' diye yazılmıştır. **Bezzâziyye** ve **Bidâye**'de, Resûl-i Ekrem (s.a.v.) Hazretlerinin Cebel'de oturan Ebu Nâb adında bir kimseyi, hayatta kalacak şekilde astırıldığına binâen bu cezâ açıkça caiz görülmüştür. Adı geçen şahsın asılı bulunduğu vaziyette su ve yiyecek verilir, abdest almasına müsaâde edilir ve îmâ yoluyla namazını edâ etmesi ve serbest kaldığında kazâ etmesine imkân vardır.

Yalancı şahitlik ve benzeri suçlardan müttehem olup, hakkında ta'zîr lazım gelenlerin, avret yerleri kapalı olmak kaydıyla soyup, tellal ile teşhir ve ta'zîr edilmeleri de caiz görülmüştür. Ancak kânûn koyucu, sakal be bıyığın kesilmesine cevâz vermemiştir. Yüzüne kara çalınmasını ise ulemanın çoğu caiz görmüş ve pek azı onaylamamıştır.

Mecmâu'l-Fetâvâ'da ta'zîr, hakkullâhtır, Cenâb-ı Bârî (c.c.) tarafından memur edilmek sûretiyle, herkes bu cezâyı icrâ eder denilmiştir. **Hudûd-ı Kınye** ve **Müşkîli'l-Asâr**'da ise 'ta'zîr, icrâ veya affetmek bakımından vâlîye özel bir yetkidir.

¹⁷⁴ Söz konusu asma cezâsı, şahsın katlini gerektiren bir asma değil, topluma ibret teşkîl etmesi bakımından ayaklarından yahut başka biçimlerde asılması ve teşhir edilmesi cezâsıdır. Hakkında hadd belirlenmiş yahut ağır bir ta'zîr gerektiren suçlar için değil, cürm ve cinayat denilen, cezâsı para ile veya asma, sakal kesme ve teşhir amacıyla gezdirilme biçiminde icra edilen suçlar için belirlenmiş şer'î cezâ yöntemidir.

Ebu Hanîfe, Ebu Yusuf, İmâm Muhammed ve Şafî Hazretleri de bu meselede ittifak etmişlerdir diye açıklanmıştır. İmâm Tahâvî, vâlinin afla ilgisi yoktur, af ancak cinâyet sahibinindir' diye sertçe uyarmıştır. 'Ta'zîr hakkullâhtır, vâli dilerse af dilerse icrâ eder dedikleri o tür ta'zîrdir ki, şahsın işlediği suç ve günâh hakkında bir hadd belirlenmiş olmasın veya diğer bir kimseye karşı cinâyet olmasın. İşte hakkullâh denilen ta'zîr budur.' Tahâvî'nin, bir kimsenin diğer bir kimseye karşı cinâyeti dediği meselede, vâlinin af ve ta'zîrle alakası yoktur diye Hâherzâde Ebu Bekr de **Siyer-i Sağîr**'de onaylamıştır.

Şemsu'l-Eimmetu'l-Hulvânî, ta'zîr, hukûk-ı îbâddır, sâhibinin hakkı ile düşer, hükmün geciktirilmesi ile bâtil olmaz ve kefil kabûl edilmesi de doğrudur der ve Mevlâ'nın dışında herhes ta'zîr uygulamak hakkını hâizdir. Tıpkı Mevlâ'nın kuluna, kocanın karısına uyguladığı gibi.

Bir kimseye, şer'an, ta'zîr lazım gelip, o da bir başkasına 'ben şu suçu işledim, meşrû olan şu ta'zîri bana uygula' dese ve o kimse de şer'î yönden gereken ta'zîri uyguladıktan sonra kâdîya götürseler, tekraren ta'zîr gerekmez, önceki ta'zîr ile kifâyet edilir.

Nevâzil'de İmâm Ebu Bekr şöyle yazar: 'Bir kimsenin kölesi bir kötülük işlese, kendi ta'zîr etmeyip kâdîya götürüp onun ta'zîr etmesini istesin.' Ancak Ebu'l-Leys buna rıza göstermeyip 'mezhebimizin hilâfınadır, köle ve kadın için sâhibinin ta'zîr hakkı vardır, yalnız hadd-i şer' yoktur' diyerek reddetmiştir.

Zahiru'd-Dîn Merginânî de 'bir kimse bir kimseyi, ta'zîr gerektiren fuhuş eylemi içinde görse ve ta'zîr etse, fuhuş anında ta'zîr etmiş ise câizdir, zîrâ kötülükten alıkoymuş olur, ancak söz konusu fiilin dışında bir anda ta'zîr eder ise

vâlî o kimseyi ta'zîr eder.' Serahsî ve **Muhit**'te şöyle denir ki, avret yeri hükmündeki mahallerden diz, oyluktan daha hafiftir. Bir Müslüman başka bir Müslümanın dizini açılmış görse, tatlılıkla 'dizini kapat, örtün' desin ve tatlılıkla ta'zîr etsin. Eğer baldır ile uyluk kısmını açılmış görse, sertlikle söyleyip fakat darp etmesin. Avret yerlerinden birinin açıldığını görse, örtünmesini emretsin, reddederse yola getirsin. Herkes için ta'zîr yetkisi vardır diyen ulema işte bu delilleri ileri sürerler.

Mecmâu'l-Fetâvâ'nın hudûdunda, 'Hint ilinden bir adam karısını yabancı bir adamla bir yerde bulsa, katli helâl midir? diye sorulduğunda 'katil aletlerinden başka aletler ile darp etsin ve bağırdığında firar edeceğini anlarsa yavaşça seslenip darp etsin. Eğer kaçmayıp olduğu yerde ve metin şekilde durursa katli helâldir' diye yazar. Bu işle görevli dışındaki kimseler için de ta'zîr etmek caizdir diyenlerin delili de budur.

Mubteğâ'da Ebu Yusuf'tan rivâyetle **Kâdîhan**'da da yazılıdır ki, bir Müslüman zevcesini bir adamla zînâ ederken görse, katli helâldir. Ancak hâkim bu fiilimi tasdik etmez diyerek korkması, katil fiilinden çekinmesine yol açar demişlerdir. **Bezzâziyye**'nin hududunda ta'zîr uygulamanın herkese caiz olması, fuhuş yapan kimsenin fuhuş anında yakalanmasına dâirdir denmiştir.

Mi'râcu'd-Dirâye'nin cinâyetler babında, 'bir kimse zevcesiyle bir adamı zînâ ederken görüp katletse, hâkim karşısında, zînâ anında görüp katlettiğini iddia etse fakat hâkim bu iddiasını kabûl etmeyip delil istese, iki şâhit yeter' diye yazılmıştır. Ancak başka bazıları dört şâhit gerekir dediler.

Hazreti Ali'den de böyle rivâyet edildi, **Hizâne-i Necmu'l-Vehhac** kitabının Şafîî nassında 'bir kimse muhsan¹⁷⁵ bir kimseyi katlettikten sonra vâliye varıp 'zevcem veya cariyemle zînâ yahut oğlumla livata ederken bulup katlettim. Bu mesele, benimle Cenâb-ı Bârî arasında vukû buldu ki şahidim yoktur' dese, kısas ve diyet lazım gelmez ancak açık biçimde de tasdik edilmez. Meğerki maktulun yakınları, vâli ve kâdî tasdik edeler. Eğer katil dört şâhit getirip zînâ veya livata iddiasını ispat ederse kısas düşer.

Beyhâkî, Sa'd b. Museyyeb'in rivâyetini delil olarak kullanır ki, bir kimse zevcesiyle bir adamı bulup gerek adamı gerekse zevcesiyle adamı birlikte katletmiş. Bu meseleye benzer dâvâlar Hz. Muaviye'ye gelip o da Ebu Musa'ya mektup yazıp Hz. Ali'ye sormasını istediğinde, Hz. Ali 'bunu sana kim sordurdu?' diye yemin verdimiş. Hz. Muaviye'nin sordurduğunu öğrenince 'Hz. Muaviye'ye şöyle yaz ki, Ebu'l-Hasan gibi adam da bu iddiayı eder ki, mademki o adam dört şâhitle ispat edemez, cinâyetleri için kısas olunur' diye emreyledi. Burada Ebu'l-Hasan demekten murad, Hz. Ali'nin kendileridir.

Muştemîli'l-Ahkâm'ın cinayâtında, **İnâye**'de, bir kimse zevcesi, kızı ve sâir mahreminden biri veya bir câriyesini, yanında yabancı bir adamla yakalasa, zînâ alâmeti olan sarılma, dokunma ve oynaşma hallerini görse ve ikisi de birbirlerine rıza gösterip eğlenir halde iken ikisini de katletse, ispata gerek yoktur. Katilin yemini ispat makâmına geçer, zîrâ bundan daha büyük bir vebal alınamaz.

¹⁷⁵ Akıl, bâliğ, İslâmiyet, hürriyet ve meşrû biçimde nikâhlı olmak gibi vasıfları üzerinde bulunduran kimse.

‘Zânî bir adam, mümine bir kadına zorla zînâ veya bir oğlana livata etmek istediğinde, eğer son raddede bu durumdan kurtulmak ve öldürmekten başka çare kalmayarak o zorbayı katletseler, kanı heder olmuştur’ diye **Muzmerât** ve **Mecmâu’l-Fetâvâ**’da cinâyetlerin son raddesinde açıklanmıştır.

Bezzâziyye’nin hırsızlık bahsinde ve **Mubteğâ**’da İmâm-ı Azâm Hazretleri der ki, bir hırsız hanene girmeye yeltenmiş gördüğünde onu katletmek caizdir. İmâm Muhammed katilden diyet alınmak sûretiyle ödeşilmiş olunur demiş iken İmâm Yusuf öncelikle korkutup uyarmalı, kaçarsa ne âlâ, o zaman kanı hederdir demiştir.

Bir kimse diğer bir kimsenin yaşadığı yer olan hanesine girse, hane sahibi korksa, yabancıнын kendisini darp edeceğini düşünerek kararını verse ve korkutup tehdit etmeden ona ateş etse, caizdir. İmâm Muhammed, bir adam bir başkasının hanesine girse fakat üzerinde silah türünden bir alet bulunmasa, hane sahibi onu olduğu yerde dururken görüp yakalamaya kuvvetinin yeteceğini ancak yakalamak isterken bazı eşya ve malını alıp kaçacağından korkarak durduğu yerde darp ve katl etmek bakımından hane sâhibine genişlik vermiştir.

Bezzâziyye’de bir hırsız bir kimsenin malına kast ettiğinde eğer o mal on dirhem veya daha fazla bir değerde ise mal sahibi için onu katletmek hakkı vardır ama on dirhemden az ise dövüşür fakat katletmez diye yazar. Yine, bunun gibi, bir hırsız hane sâhibinin, üzerinde malı bulunan duvarın üzerine çıktığında hane sahibi görse ve seslendiğinde hırsız malı alıp atlayarak kaçsa, bazı ulemaya göre malın değeri on dirhemden az da olsa mal sahibi ardından tüfekte ateş eder diye **Bezzâziyye**’nin mecburiyetlerin son raddesi bölümünde yazılmış ve Ebu’l-Leys de

bunu teyid etmiştir. Zîrâ hırsız, on dirhemden noksan bir meta çalmak için gelip duvara çıkmaz.

Benzer şekilde bir hırsız bir haneye girip meta çalarak taşraya kaçsa, çalıntı mal hırsızın elinde ise mal sahibi onu katleder. ‘Malının önünde sen mukatele et’ Ancak metaı bırakıp atarsa katl olunmaz.

Kınye’nin hududunda, komşulardan biri için ‘hâlâ sarhoştur, hanesine girip saklandı’ denilerek mahalle sakinleri, imâm ve müessin toplanıp vâlîden izinsiz olarak eve girer ve uyarırlar. Eğer yaptığından vazgeçerse ne ala, ancak ısrar ederse vâlî ve kâdî ona değnekle darp, hapis ve evinden atılmak sûretiyle tedirgin ederek cezâ verirler. Hz. Ömer (r.a.) şarap evini yani meyhaneyi yaktırmıştır.

Sığâru’z-Zâhidâ, fasıkın evinin tahrip edilmesini emreder. **Hulâsâ**’nın ikinci faslında ve **Bezzâziyye**’de Hz. Ömer (r.a.)’ın, iki kişinin evinde şarap vardır diye ihbar edildiğinde haneleri basıp birinde şarap bularak ta’zîr ettiği ve şarkı söylenip cenazede para karşılığı ağlayan bir kâdînin hanesine cezâ tertip ettiği bu mesele dolayısıyla ifâde edilmiştir.

Bezzâziyye’nin icaratında, kiracının, kira ile oturduğu hanede çeşitli ahlâksızlık ve hatta büyü de yaptığı tespit edilse, o kimsenin haneden ihraç edilemeyeceği yazılıdır. Hane sâhibi ve yakın komşular da bu hakkı hâiz değildirler ancak şedit bir tepki ile men edebilirler. Eğer ahlâksızlığının belirtisi olan sesler hane dışından duyulur bir hal alırsa, artık kişisel haklarına saygı duyulmaz ve hakaret edilerek izni olmaksızın hanesine girilmesi ve yola getirilmesi caizdir. Bir hanede çalgı ve eğlence sesleri yükselir ise izne gerek olmaksızın o haneye girilir ve bu

fiilden men edilir, zîrâ bu türden bir fiili men kudretine sâhip olan kimseye bu görev farzdır.

Kınye'nin hudud bahsinde, güvercin besleyip uçurmak alışkanlığı olan kimsenin, damlara çıkararak milletin harem ve avretlerini gözetlediği, güvercinlere taş atmak sûretiyle kiremitleri ve camları kırdığı anlaşılır ise, ta'zîr ve şedit bir men ile bu fiilden men edilir. Eğer vazgeçmez ise vâlî ve kolluk kuvveti, güvercinleri keserek telef eder diye açıklanmıştır.

Nihâye'nin gaspında, **Mi'râcu'd-Dirâye** ve **Zâhire**'de kaydedilmiş ve Muğni ve Bostanu'l-Fâkih Ebu'l-Leys açıklamışlardır ki emr-i bi'l-ma'rûf (iyiliği emretmek) birkaç kısımdır: Birinci olarak, bir kimse eğer re'yi ile bilirse ki, emr-i bi'l-ma'ruf ettiğinde muhatabı olan kimse pişman olacak ise fiilden men etmek vâciptir, zîrâ görevi yerine getirmek caiz değildir. Eğer bu şüpheli ise ve kendisine iyiliğin emredilmesi aslında bir iftirâ ve hakaret yerine geçecek ise emredilmemesi daha doğrudur. Yine bunun gibi emr-i bi'l-ma'rûf edildiğinde, iyiliği emreden darp edileceği, buna direnecek olup aralarında ortaya çıkacak bir arbedenin ölümle bile sonuçlanabilecek olması ihtimaliyle iyiliğin emredilmesi terk edilebilir.

İkinci olarak, bir kimse emr-i bi'l-ma'rûf ettiğinde, darp edilip buna tahammül gösterse ve sonunda şikâyet de etmese, bu meselede bir be'is yoktur.

Üçüncü olarak ise, bir kimse emr-i bi'l-ma'rûf eylediğinde şahsın kabûl etmeyeceğini, darp ve hakareten de korkmayacağını bilse, bu türden bir meselede iyiliği emretmek vâcip yahut farzdır, bu türden bir emirde bu kimse de tercih sahibidir. İyiliği emrettiğinde bir ihtimal ile ahlâksızlığından döneceğini umar ise

şahsa iyiliği emreder. Eğer ahlâksız fiilini terk etmeyeceği malûm ise iyiliği emretmekten imtinâ eder ki bunda bir sorumluluk yoktur.

TERCÜME-İ SİYÂSETNÂME'NİN TAHLÎLİ

1. Tercüme-i Siyâsetnâme'ye Mütercim'in Yazdığı Önsöz

İnsan ve Toplum İlişkisi

Mütercim Meşrepzâde Ârif Efendî'nin, esere eklediği 'Mukaddime/Giriş' bölümü; klasik İslâm yazı geleneğine uygun olarak, Allâh'a, Hz. Peygamber'e, O'nun âilesine salât ve selam zikredilen ve şer'îat hükümlerini anlatıp, açıklayan âlimler ile toplumu bu hükümlerle yöneten sultânların anıldığı bir mersiye ile başlamaktadır. Bunun ardından, siyâsetin veya toplum düzeninin, Allâh tarafından insanoğluna, bir görev niteliğinde yüklendiği ifade edilmektedir¹⁷⁶. Öyle ki, insanoğlu, doğası gereği toplumsal bir varlık olarak yaratılmış ve bunun bir uzantısı olarak da, toplum, onu oluşturan her bir ferdin temel ihtiyacını karşıladığı, kolektif bir yapıda teşkil edilmiştir. Ancak, insanoğlu yine, doğası gereği, karşı karşıya

¹⁷⁶ İnsanın toplumsal bir varlık olduğu düşüncesi felsefe târihinin başından beri kabul edilen ve dile getirilen bir düşüncedir. İslâm fikhının temel konusu olan insanın Allâh, devlet veya toplum ve diğer insanlarla ilişkileri farklı boyutlarda ele alınmış ve bu ilişki düzeylerine uygun hukûki sistemler oluşturulmuştur. Son olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk anayasası kabul edilen **Mecelle**'de de bu konu ilk maddede ele alınmaktadır. **Mecelle**; md.1. Çalışmamızda **Tercüme-i Siyâsetnâme**'nin mütercim Şeyhu'l-İslâm Meşrepzâde Ârif Efendî zamanında ne türden bir etki yarattığı ile ilgilenmedik, ancak benzer noktaları işaret etmek bakımından **Mecelle**'yi temel ve yegâne kaynak olarak kullandık.

geldiği diğer insanlarla çatışma hâli yaşayacağından, Allâh, aralarında bir düzen ve huzur te'sîs edecek biçimde kânûnlar buyurmuş ve bu kânûnların yürütülmesi görevini, âdil sultânların ve yüce halîfelerin eline vermiştir¹⁷⁷.

Burada, mütercim için temel olan, kânûnlar çerçevesinde yaşamanın ve toplumu belli kânûnlar üzerine inşa etmenin, Allâh'ın isteği olması ve insanı da bu türden bir düzen üzere yaratmış olmasıdır. Öyle ki, insan, bir başka insana muhtaç olduğundan, kendi temel ihtiyaçlarının tümünü tek başına karşılayamadığından, ancak toplumsal yapının bir parçası olarak var olabilir ve yine bir başka insanların, temel bir ihtiyacını karşılamak husûsunda yardımcı olmak bakımından, toplumun bir parçasını teşkil edebilir. Bu türden bir toplumsal oluşum da, ancak kânûnlar mârifetiyle mümkün olacaktır. Dolayısıyla da, kânûnlar, hem topluma düzen vermek, hem de ortaya çıkacak nîzalarda çözüm aracı olmak bakımından önemlidir. Kaldı ki, toplumsal yaşam içinde insanoğlunun diğerleriyle çatışma içine girmesi de yine yaratılışı gereği, Allâh'ın insanoğluna takdir ettiği varoluş ilkeleri gereği söz konusu olacaktır¹⁷⁸. Hz. Peygamber de, kendisinden sonra İslâm toplumunun şer'an vaz' edilmiş kânûnlarla yönetilmesini buyurmuştur¹⁷⁹. Kısaca söyleysek, insan, siyâsal bir varlıktır.

Mütercimin işâret ettiği bu nokta, temelde toplumsal yaşamda huzurun ve mutluluğun elde edilmesinin yoludur. İslâm filozoflarının temel kaynaklarından biri

¹⁷⁷ **Meşrepzâde tr.;** s.2.

¹⁷⁸ **Meşrepzâde tr.;** s.2.

¹⁷⁹ **Müslîm b. el-Haccac,** Mesafirin, 192; **Ahmed ibn Hânbel,** I, 601.

olan Platon'un ve Aristoteles'in tanımları da bu noktaya vurguyla siyâseti, en otoriter bilim ve insanoğlu için en yüce iyi olarak târif eder¹⁸⁰. Dînsel sistemlerde bu arayış tanrı veya Allâh kavramı ile birleşir ve onunla mükemmelleşir. Ferdîn mutluluğunun önünde toplumun ve devletin mutluluğu gelir ki bu, daha büyük ve daha mükemmel bir mutluluktur¹⁸¹. İnsanın toplum içinde ve toplum ile mutlu olduğu, diğer insanlarla birlik içinde yaşaması, bu birlik içinde dünyâda refahın âhirette ise sonsuz kurtuluşun elde edilmesi gayesinin Yaratıcı'nın bir kânûnu olduğu ve bu vahiy kânûnlarının, insanın iyiliği için olduğu fikrini İslâm filozoflarında görmekteyiz. Siyâset ile hukûkun, keskin hatlarla birbirinden ayrılmadığı İslâm düşüncesinde fıkıh, insanın bu dünyâda doğru davranış ve eylemlerde bulunmasına ve öte dünyâyâ kendisini hazırlamasına yardımcı olan hak ve görevlerin bilgisi olarak tanımlanınca insan da, toplum yaşamı bakımından şer'î hükümlerle bağlı onlara uymakla görevli bir varlıktır¹⁸².

¹⁸⁰ Aristoteles, **Nikomakhos'a Etik**; çev. Saffet Babür, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998, s.1 vd. (I-2/1094a-b), Aristoteles, **Politika**; çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, s.9, Platon'un devlet, toplum ve logos hakkındaki görüşleri için bkz. Ryan K. Balot, **Greek Political Thought**; Backwell Publishing, USA, 2006, özellikle s.120 vd.

¹⁸¹ Erwin J. Rosenthal, **Ortaçağ'da İslâm Siyâset Düşüncesi**, çev. Ali Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, s.22.

¹⁸² İslâm düşünürleri ve siyâsal teorileri hakkında etraflı bilgi için bkz. Fazlu'r-Rahman, **İslâm**; Hasan Hüseyin Bircan, **İslâm Felsefesinde Mutluluk**; Erwin J. Rosenthal, **Ortaçağ'da İslâm Siyâset Düşüncesi**; Huriye Tefvik Mücahid,

Yöneticinin Görevlerini Devretmesi

İnsanın, toplumsal bir varlık olarak yaratıldığı konusuna kısaca değinen mütercim, bunun ardından, toplum yaşamında ortaya çıkan çatışma ve sorunlarla mücadele etmekle yükümlü, halife ve sultânların, sorunları çözmeye her defasında başarılı olamamaları, devletin teşkilâtı topraklarının büyümesi ve ortaya çıkan ağır iş yükü dolayısıyla, bu yetki ve görevlerinin bir kısmını, işinin ehli olan hâkim ve vâîlere devredip, onları memleketin farklı belde ve yörelerine tayîn ettiğini ifade etmektedir. Kaldı ki, bu vâî ve hâkimlerin görevi, dünyâ ve âhiret için, dosdoğru yola girmek ve bu minval üzere, görevlerini ifâ etmektir. Yetkisini devrettiği ve beldelere tayîn ettiği, hâkim ve vâîlerin ardından sultân ise, genel olarak, tüm yönetim erkini elinde bulundurmaya ve umuma nezâret etmeye, başka deyişle, toplum düzenini oluşturacak kânûn ve uygulamaları te'sîs etmeye devam edecektir. Mütercim, bu zorlu görevlerinde sultânlara, Allâh'tan yardım ve kolaylık dilemektedir¹⁸³.

Farabi'den Abduh'a Siyâsî Düşünce; De Lacy O'Leary, **İslâm Düşüncesi ve Târihteki Yeri**; Charles E. Butterworth, **İslâm Felsefesinde Siyâsî Düşüncenin Gelişimi**; Muhammed Hamidullah, **İslâm'da Devlet İdaresi**; Bernard Lewis, **İslâm'ın Siyâsal Söylemi**; 'Political Thought in Early Islam', Ebû'l-Ala Mevdudi; **A History of Muslim Philosophy** içinde, ed. M.M. Shariff, c.1, ss.657-674 ve Oliver Leaman, **Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş**.

¹⁸³ **Meşrepzâde tr.**, s.3.

Bu görevin zorluğu, atanmış yönetici veya hâkimin, siyâset uygularken, siyâset-i âdileyi (âdil siyâset), siyâset-i zâlimeden (zâlim siyâset) ayırmak için, göstermek zorunda olduğu gayretten ileri gelmektedir. Bu anlamda, siyâsete ilişkin bu ayırt edici bilgiye, eksiksiz ve tam olarak vukûf önemli ve gereklidir¹⁸⁴.

Burada, üzerinde önemle durmak gereken iki temel nokta vardır. Bunlardan birincisi, İslâm toplum düzeni konusunda, tek irâde sâhibi Allâh'tır ve ancak O'nun verdiği yetki ile halîfe veya devlet yöneticisi, devletin ve toplumun liderliği görevini yürütebilir. Şer'î yasalardan kaynaklanan, toplumu düzenleyip yönetme yetkisi, öncelikle **Kur'ân-ı Kerîm** daha sonra da, âyetleri yorumlayıp dünyâ hayatına uyarlayan Hz. Peygamber eliyle, insanlara ulaşmaktadır. İslâm literatüründe bu yetki, Allâh'ın yeryüzündeki gölgesi (zıllu'l-lah-ı fi'l-arz yâhut zıllu'l-lah-ı fi'l-âlem) olarak adlandırılmaktadır¹⁸⁵.

¹⁸⁴ **Meşrepzâde tr.**, s.3.

¹⁸⁵ Bernard Lewis; 'Halîfe't-Allâh' adının ilk olarak Emevî halîfesi Abdu'l-Melik (685-705) tarafından kullanıldığını işâret ederek Abbâsî halîfesi en-Nâşîr (1180-1225)'in bu kavram yanında tüm Müslümânların lideri ibâresini de uhdesine aldığını belirtir. Bu anlamda Hz. Peygamber sonrası Müslümânların liderliğini elde bulundurmada ortaya çıkan tartışmalı durumun fiili uygulamalar ile bir kenara itildiği ve bir nev'i emperyal bir görüntüye büründüğü görülmektedir. Bkz. Bernard Lewis, **İslâm'ın Siyâsal Söylemi**; s.56. Tartışmanın farklı yönleri için bkz. Huriye Tevfik Mücahid, **Fârâbî'den Abdûh'a Siyâsî Düşünce**; özellikle s.59 vd.

İkinci önemli nokta ise, İslâm devlet teşkilâtı, temelde Hz. Peygamber'in kurduğu ve başkanlığını yürüttüğü bir teşekkül olduğundan, esâs itibâriyle hilâfet, Allâh'ın değil Hz. Peygamberin hilâfetidir. Dolayısıyla halife, yönetme yetkisini Allâh'tan değil Hz. Peygamberden almaktadır. **Kur'ân'ı-Kerîm**'in ilkelerini halka bildirip açıklayan, Hz. Peygamber sonrası sahâbî, çoğunluğu itibâriyle Hz. Peygamber ile birlikte yaşamış ve onun ilkelerini doğrudan alıp uygulamış olduğundan, ilk dört halîfenin (yaklaşık H.40/M.660'a kadar) yasa koyucu niteliği, bir bakîmâ nezâketen verilir. Ancak İslâm'ın temel kaynaklarının, yeniden, farklı biçimde ve günün şartlarına uygun olarak yorumlanmaya başlaması ve bunlardan bağımsız olarak, kânûn vaz' etme geleneğinin başlangıcı, Emeviler dönemine rastlamaktadır. O kadar ki, halkın imân ettiği dînî ilkelerinden gittikçe kopan bir yönetim anlayışı ortaya çıkmaya başlayınca, Medîne ve ardından Basra, Kufe ve Irak'ta İslâm hukûku eğitimi üzerine meclisler oluşmaya başlamıştır. O hâlde denebilir ki, Allâh'ın yeryüzündeki gölgesi olmak, dînî veya şer'î bir temele dayanmayan, Emevi devleti sonrası ortaya çıkan ve diğer devlet başkanları tarafından benimsenmiş bir uygulamadır¹⁸⁶. Hilâfet veya saltanat yetkisine sâhip devlet yöneticisi, bu ağır iş yükünü üzerinden atmak ve toplum, devlet ve bunları meydana getiren fertlerin huzur ve refahını te'sîs etmek maksadıyla, görev ve yetkisinin bir kısmını devretmek sûretiyle, hâkimler ve vâlîler tayîn edebilir. Yalnız seçilecek kimselerin âdil, âlim, doğru ve bu şartlardan hiçbir kayıt ve şart altında ayrılmayacak türden kimseler olmaları gerekir¹⁸⁷.

¹⁸⁶ Fazlu'r-Rahmân, **İslâm**; s.137.

¹⁸⁷ Hûriye Tefvik Mücâhid, **Fârâbî'den Abdûh'a Siyâsî Düşünce**; s. 127 vd.

Dolayısıyla mütercim, gerek vâî gerekse hâkimin, görev ifâ ederken, öncelikle âdil olmaya ve zâlim olmamaya özen ve dikkat göstermesi gereğini vurgulamaktadır. Devlet başkanının veya halîfenin, kânûnu uygulaması, ‘siyâset’ veya ‘siyâset uygulamak’ olarak adlandırılmaktadır.

Siyâset, bu anlamda, İslâm düşünce geleneğinde olduğu gibi, **Tercüme-i Siyâsetnâme**’de de, ‘siyâset-i âdile’ ve ‘siyâset-i zâlime’ olarak iki ana başlık altında incelenmektedir. ‘Siyâset-i hasene’ veya ‘siyâset-i salihâ’ gibi farklı kavramlarla da karşılanan siyâset-i âdile, ileride de göreceğimiz gibi temel olarak siyâset-i şer’îyyenin karşılığı olarak anlaşılmış ve kullanılagelmiştir¹⁸⁸.

Mütercim, **Siyâsetnâme**’yi tercüme etmesinin lüzumunu açıklarken, bir gerekliliği işâret etmektedir. Ona göre, Minkârizâde Burusevi Mevlânâ Dede Cöngî Efendî, siyâsetin temel ilkeleri, uygulanma biçimleri ve yargı usûlü üzerine, detaylı eserler mevcut olduğu hâlde, derli toplu ve kolay anlaşılır bir eser yazılmış olmadığından, meseleleri muteber fıkıh kitaplarından derlemiş ve **Siyâsetnâme** adıyla kitaplaştırmıştır. Eserin yazım dili Arapça olduğundan, Türkçeye tercümesinin faydalı olacağı, iyiliksever ve yüce gönüllü bir devlet görevlisi¹⁸⁹ tarafından

¹⁸⁸ **Meşrepzâde tr.**, s.3; konunun detayları için bkz. H.Yunus Apaydın; ‘siyâset-i şer’îyye’ md., **TDVİA**, 2009, s.299.

¹⁸⁹ Burada sözü edilen kişi, Şeyhu’l-İslâm Meşrepzâde Ârif Efendî 1259/1843 târihinde fetvâ emîni, Şeyhu’l-İslâm Kapısı’nda fetvâ işlerine bakan en büyük memur iken yüzüncü Osmanlı Şeyhu’l-İslâmı olan Şeyhu’l-İslâm Mekkizâde Mustafa Âsım Efendî’dir. Bkz. **Osmanlı Şeyhu’l-İslâmları**; s.179-180.

mütercim Şeyhu'l-İslâm Meşrepzâde Mehmet Ârif Efendî'ye yazılı şekilde bildirilmiştir. Bu anlamda mütercim Allâh'ın himmetine de sığınarak, çalışmaya başlamıştır. O, ifâdelerin içerdiği anlamları tercüme etmeye özen göstererek, bazı yerleri kısaltmış, bazı gerekli noktalarda açıklamalar eklemiş, böylece de şüpheye düşülmeyecek ve anlamlı seviyede bir metin elde etmeye gayret göstermiştir. Eserin sonuna ise, orijinal metinde mevcut olmayan, rüşvet alıp veren kimselerin, ta'zîr ve hakâretle cezâlandırılmalarının, siyâsetin bir hükmü olduğuna ilişkin bir bölüm ekleyerek, eserin tercümesini tamamlamıştır. 'Önsözün' sonunda mütercim, yardımsever okuyuculardan tercümenin iyi karşılanıp yanlılıklara, insanlık gereği olarak anlayış göstermelerini ve gerektiğinde hatâları düzeltip yok edilmelerini rica etmektedir¹⁹⁰.

2. Tercüme-i Siyâsetnâme'ye Mütercimin Yazdığı Giriş/Mukaddime

Siyâsetin Tanımı ve Türleri

'Giriş' bölümüne, siyâsetin tanımı ile başlayan mütercim, sözlük anlamı bakımından siyâsetin, 'bir şeye bağlanma, onunla çalışıp çabalama, uğraşma, o şeyi düzeltip iyileştirme husûsuna özen gösterme' manalarına gelen 'hiraset¹⁹¹' vezninde

¹⁹⁰ **Meşrepzâde tr.;** s.3-4.

¹⁹¹ Harâset veya hirâset olarak okunur, Arapçada 'korumak, hîmâye etmek, saklamak, bekçilik ve koruyuculuk' anlamlarındadır. Bkz. Mecdu'd-Dîn el-Firuzâbâdî, **el-Kâmus-ı Muhît;** 'h-r-s' vezninde, c.2, 4.b., Matbaât-ı Dâru'l-Me'mûn, 1938; s.206 krş. Mevlüt Sarı, **el-Mevârid;** Bahar Yayınları, İstanbul, târih yok; Ârif Erkan, **el-Beyân;** c.1, Yasin Yayinevi, İstanbul, 2004 ve

olduğunu belirtmektedir. Mütercim, siyâset kavramının ayrıca, ‘bir şeyi gözetme’ anlamı bakımından, zaman içinde, ‘vâlîlik ve hâkimlik etmek’ anlamlarında da kullanıldığını vurgulamaktadır. Kısaca siyâset, toplumu oluşturan tüm fertlerin, dünyâ ve âhiretteki kurtuluşunu te’min etmek üzere onları doğru yola yöneltip bu durum ve gidişatlarını korumaktan ibârettir¹⁹².

Burada, siyâset kavramına ilişkin hemen kısaca bilgi vermenin yararlı olacağını düşünüyoruz. Genel olarak, ‘insan topluluklarını yönetme sanatı’ olarak tanımlanan siyâset, ‘bir nesneyi düzgün ve iyi durumda bulunması için özenle gözetip korumak; hayvanı ehlileştirmek, atı terbiye etmek’ gibi anlamlara da gelmektedir. Fakat asıl olarak, ‘toplumun işlerini üzerine alma, yürütme, yönetme işi; insan topluluklarını yönetme sanatı, idâre etmek, düzene koymak, kolaylaştırmak, güzelleştirmek; birini insanların başına yönetici yapmak, başkan, reis, vâlî, vs. tayîn etmek/edilmek; hükümet, memleket idâre etmek; devletlerarası ilişkilerde uzmanlık; hikmet-i hükümet gereğince hareket etmek, diplomatlık’ anlamlarına gelmektedir.

Hukûkî açıdan ise, cezâlandırılmayı hak edenlere karşı, şiddet kullanma salâhiyetine sâhip olmak, cezâ, mücâzât, cânîler hakkında î’dâm kararı verip

Türkçe/Osmanlıca-İngilizce Redhouse Sözlüğü, ed. U. Bahadır Alkım ve diğerleri; on yedinci bs., 1999.

¹⁹² **Meşrepzâde tr.;** s.4.

uygulamak, hikmet-i hükümet gereğince, î'dâm ve diğer cezâların icra edilmesi manasındadır¹⁹³.

Siyâset kelimesinin vezni **Kâmus-ı Türkî**'de; 'se-yesa', 'uç-tertib' manasında ve Türkçe bir terkip olduğu bilgisi İbn Kemal'in **Tahkîk-i Tertîbu'l-Kelîmetu'l-Acemiyye**¹⁹⁴ adlı risâlesinden naklen verilmektedir¹⁹⁵. 'Siyâseten' kelimesinin manası ise, 'hikmet-i hükümet idâresi gereğince, politikaca, diplomatlıkça, devletletarası ilişkiler kâidesince' olarak tanımlanmakta ve bu son anlamın, henüz yeni olduğu işâret edilmektedir. Bu anlamlarda hareket eden kimseye ve uygulamaya 'siyâsî', uygulama zeminine 'siyâsetgah', bu bilimin ilkeleri ile

¹⁹³ Hızır Murat Köse; 'Siyâset' md., **TDVİA**, 2009, s.294 vd.; Mevlüt Sarı, **el-Mevârid**; 'sa-se' vezninde, 'siyâset' md., târihsiz, s.795; **el-Beyân**; 'svs' vezninde, aynı md., c.2, s.1418; **Kâmus Tercemesi**, c.2, 938-939; Mecdu'd-Dîn Firuzâbâdî, **Kâmus-ı Muhît**; 'svs' md. c.2, 4.b., Matbaâtu'l-Dâru'l-Me'mûn, 1938; s.222 vd.

¹⁹⁴ İbn Kemal ve eseri hakkında bilgi için bkz. Mecdi Mehmed Efendî, **Şakaik-i Nû'maniye ve Zeyilleri, Hadâiku's-Şakâik**; haz. Abdülkadir Özcan, c.1, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989; s.381-385, krş. Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-Zunûn**; tıpkıbasım, c.2, Maârif Matbaası, İstanbul, 1941; s.2027 vd.; Kâtip Çelebi; **Keşfu'z-Zunûn (Keşfu'z-Zunûn tercümesi)**; c.1-5, ter. Rüştü Balcı, Târih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2007.c.4, s.1635 vd.

¹⁹⁵ Şemseddin Sâmî, **Kâmus-ı Türkî**; 'seyâset' md., Dersâadet, 1317; s.754; Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat**; 'siyâset' md., Aydın Kitabevi, Ankara, 1999; s.959.

hareket eden kişi ve devletlere ‘siyâsiyyun’ ve siyâsete dâir işleri ifâde için, çoğul manada ‘siyâsiyyat’ kelimeleri/karşılıkları kullanılmaktadır¹⁹⁶.

Siyâset¹⁹⁷ kelimesi ve türevleri **Kur’ân-ı Kerîm**’de geçmez, hadîs-i şerîflerde ise ‘at terbiye etmek’ ve ‘halkın işlerini yönetmek’ anlamlarında kullanılır¹⁹⁸. Fıkıhta da benzer şekilde, kamu otoritesinin, dînî genel ilkelerine ters düşmeyecek düzenlemeler ve uygulamalar yapması da çoğu zaman siyâset

¹⁹⁶ **Kâmus-ı Türkî**; ‘siyâseten’, ‘siyâsetgâh’, ‘siyâsî’, ‘siyâsiyyât’ ve ‘siyâsiyyûn’ md., s.754.

¹⁹⁷ Tercümesini sunduğumuz risâlenin diğer adı da olan siyâset-i şer’îyye veya siyâset; fıkıhta, ûlû’l-emr denilen hükümdâr ile onun vekilleri bulunan ve Osmanlılarda vezir-i âzâmın, taşrada eyâlet vâlîleriyle sancak beylerinin ve emsâli salâhiyet sâhiplerinin tertip ettikleri cezâ yerinde kullanılır tâbirdir. Diğer bir târifle âmmenin salâh ve intizâmı için İslâmiyet’in muâmelât ve ukûbatta kabûl ve iltizâm ettiği hükümler demektir. Ölümden, el kesilmek, göz çıkarılmak, diş kırılmak, hapsedilmek gibi muhtelif ta’zîr şekilleri bu tâbirde dâhildir. Ta’zîr ile aynı anlamda kullanılan siyâset; ‘veliyyu’l-emrin raiyye üzerindeki emr û nehyi’, ‘adâba, mesâlihâ ve intizâm-ı emvâle riâyet için mevzû kânûn’, veya ‘dünyâ ve âhirette necâtlarına bâdi olacak bir yola insanları irşâd ile beşeriyyetin salâhına çalışmak’ olarak tanımlanmaktadır. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Târîh Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**; c.3, s.240; krş. **el-Kâmus-ı Muhît**; c.2, s.222 vd.

¹⁹⁸ **Ahmed İbn Hânbel**; II, 297, VI, 347, 352; **Buhârî**; Enbiya, 50; **Müslîm**; İmare, 44;; Hızır Murat Köse, ‘Siyâset’ md., **TDVİA**, 2009, s.294 vd.

kelimesiyle ifâde edilir. **Kur'ân-ı Kerîm**'de, siyâset uygulamaya, toplumu yönetip düzen vermeye dâir âyetler mevcuttur. 'Yönetim' kavramının değerlendirilme biçimi, hemen tümüyle târihseldir ve târihî olaylar üzerinden yol gösterilmektedir. Geçmiş medeniyetler ve bunlara liderlik eden önemli şahsiyetler –iyi olanı işâret etmek için Hz. Davut ve kötü olanı işâret etmek için Firâvun örneğinde olduğu gibi- kaydedilerek, kesinlikli bir yönetim tarzından çok, topluma ve zamana göre değişebilen ve temelde, adâlet ilkesi üzerinde yükselen bir devlet ve toplum idâresi salık verilmektedir¹⁹⁹.

Mütercim Şeyhu'l-İslâm Ârif Efendî, siyâsetin tarifini kısaca yaptıktan sonra, üç tür siyâset olduğunu belirtmektedir. Bu ayırım, siyâsetin derece, ilgi ve etkileri bakımından oluşmakta ve resûl veya nebî, âlim ve halîfe veya vâlî için farklılık göstermektedir. Resûl veya nebîler, insanların ve toplumun, özel ve genel, iç ve dış tüm hâllerine hitâp ederler. Âlimlerin etkisi, insanların özel hâllerinin, sadece iç yüzünerdir. Halîfe veya vâlînin etkisi ise, insanların ve toplumun, özel ve genel hâllerinin, sadece dış yüzünerdir. Bu anlamda, âlimler, insanın özel veya dinsel hayatının iç yüzünü (batinen) düzenlerken, sultân, hâlîfe veya vâlî, insânî-toplumsal hayatın dış yüzünü (zâhîren) düzenlemektedir. Dolayısıyla tüm suç ve isyânların - rüşvet yemek dâhil- İslâm şerâatında belirli bir hududu olsun veya olmasın, toplum

¹⁹⁹199 Söz konusu âyetlere örnek olarak **Kur'ân-ı Kerîm**; Sâd Sûresi, (38/21-30) ve Bakara Sûresi; (2/250-251) görülebilir. Ayrıca bkz. Hârun Hân Şirvânî, **İslâm'da Siyâsî Düşünce ve İdâre**; 1965, s.33, 38 vd.

yararına olacak biçimde engelleyip cezâlandırmak, yasaklamak ve eziyete maruz bırakmak husûsunda, sultâna siyâseten cevâz verilmiştir²⁰⁰.

Mütercimim, muteber kaynaklar olarak yararlandığı, İbnu'l-Fenârî'nin **en-Mûzec**²⁰¹ ve Kûhistânî²⁰²'nin alıntı yaptığı **Mufredât**'ta²⁰³ da aynı tür sınıflama

²⁰⁰ **Meşrepzâde tr.;** s.4.

²⁰¹ Burada adı geçen **en-Mûzec**; Şemsu'd-Dîn Muhammed b. Hamza el-Fenârî'nin (H.834) **en-Mûzecu'l-Umûmî fî Mieti Mes'elletin min Mieti Fenn** (Yüz İlmin Yüz Problemi Hakkında İlimlerin Örneği) adlı eseri olduğu halde, bu eserin telifini Hamza el-Fenârî'nin oğlu Muhammed Şâh'ın (veya Şah Muhammed Efendî) tamamladığı da rivâyet edilmektedir. Mevlânâ Şemsu'd-Din Muhammed b. Hamza el-Fenârî, H.834 yılında vefat etmiştir. **Âvîsatu'l-Efkârî fî İhtiyârî Üli'l-Ebsâr** adında, aklî ilimlerin problemleri üzerine bir eseri daha vardır. **Keşfu'z-Zunûn**, c.1, s.184 ve **Keşfu'z-Zunûn tercümesi.**, c.1, s.192, krş. **Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, Hadaiku's-Şakaik**; c.1, s.48.

²⁰² Şemsu'd-din Muhammed Kûhistânî; H. 953 veya 962 yılında vefat etmiştir. Horasan kasabalarından Kuhistan'lıdır. Buhara'da müftülük yaptı ve orada vefat etti. **Câmû'r-Rumûz** (İşâretleri Toplayan) isimli eserini, **Vikâye** yazarı Sadruş-Şerîâ Ubeydullâh b. Mes'ûd'un bu eserin özeti niteliğindeki **en-Nükâyetu Muhtasârû'l-Vikâye** adlı eserine şerh olarak kaleme almıştır. Bu eserin şerhleri arasındaki önemine ilişkin olarak bkz. **Keşfu'z-Zunûn**, c.2, s.1971, **Keşfu'z-Zunûn tercümesi.** c.4, s.1580 ve Ahmet Özel, **Hânefi Fıkıh Alimleri**; Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2006, s.124.

esâs alınmakta ve siyâset, üç türlü uygulanabildiği vurgulanmaktadır. Toplum geneli ve fertlerin özeline yönelik olarak, bir ayrîmâ tabî tutulabildiği gibi, bu kimselerin iç veya dış yüzlerine de etkisi bakımından farklılaşabilmektedir. Resûl veya nebî olarak topluma dînî ve siyâsî bakımdan liderlik etmek üzere, Allâh tarafından seçilip görevlendirilmiş kişiler, doğal olarak tek tek fertlerin olduğu gibi toplumun genelinin, görünür hayatlarını düzenlemekle birlikte, rûhî yaşamlarına da etki etme güç ve yetkisine sâhiptirler²⁰⁴. Ancak peygamberlerin bu geniş yetki alanının tersine, âlim ve vâflilerin sınırlı bir alanı etki altına alabildiği açıktır. Âlimlerin ilmî yetkisi, yalnızca fertlerin ve yalnızca iç dünyâlarını (dînî veya ruhsal) düzenlemeye yönelik bir etkidir. Halîfe veya vâlî ise, devlet reisinin temsilcisi olarak tek tek fertlere ve genel olarak topluma, yönelik etkiyi hâizdir ve bu etki, onların, dünyevî nizâmını te'mîn etmeye dönük olduğundan, dış yüze (siyâset veya hukûk gibi) yöneliktir.

²⁰³ Burada kısaca **Müfredât** olarak anılan eser; Rağîb el-İsbehânî diye bilinen Ebû'l-Kâsım Hüseyin ibn Muhammed b. el-Mufaddal'a (ö.502) âit **Müfredâtü Elfâzı'l-Kur'ân** (Kur'ân'ın Sözlerinin Dökümleri)'dir. **Keşfu'z-Zunûn**; c.2, s.1773; **Keşfu'z-Zunûn tercümesi**. c.2, s.677, 717 ve 752, c.3, s.966, c.4, 1357 ve 1415.

²⁰⁴ Bernard Lewis, **İslâm'ın Siyâsal Söylemi**; s.10 vd.; 'Political Thought in Early Islam'; Ebû'l-Ala Mevdudi, **A History of Muslim Philosophy**, c.1, ss.657; Nazif Şahinoğlu, **Sa'd-i Şirazi ve İbn Teymiye'de Fert ve Cemiyet İlişkileri**; İşaret Yayınları, İstanbul, 1991, s.33 vd.; Muhammed Hamidullah, **İslâm'da Devlet İdaresi**; 1998, s.10 vd.; özellikle peygamberin otoritesinin ilahi yönden keramete, siyâsal yönden velâyete dayandığı tezi için bkz. Hamid Dabaşı, **İslâm'da Otorite**; çev. Süleyman E. Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s.83 vd.

Bu noktada dikkate değer bir husûs, fert ve toplum ayrımıdır. Zîrâ İslâm toplumunun yapısı gereği fert, toplumla birlikte vardır ancak onun içinde, tek başına bağımsız bir varlıktır. Devlet ve toplum nizâmına uymakla yükümlü ancak bu toplumsal düzen içinde, ferdî yaşamı bakımından, bağımsız ve kendisi ile kâim bir iç dünyâyı şâmindir. Çünkü dünyevî yaşamı bakımından, toplumsal bir varlık olan insan, aynı zamanda, öte dünyâda kurtuluşunu te'mîn gayreti içinde olduğundan, iç dünyâsı ve özel yaşamı bakımından, Allâh'a karşı sorumludur. Başka deyişle birey, kişisel fiilleri bakımından, hem kendisine hem topluma hem de nihaî olarak Allâh'a karşı sorumludur. Ancak bu sorumlu fiilleri, hakkıyla yerine getirebilmek için, toplumun baskısından ve saptırmasından uzak, kendi başına, hür ve şuûrlu bir yaşam biçimine sâhip olması gerekmektedir. Bu noktada öne çıkan kavram, 'seçme hürriyeti' veya 'cüz'î irâde'dir. Her insanın seçme özgürlüğüne karşı doğal bir meyli vardır ki, bu, onun kendisini gerçekleştirme, başka deyişle, var oluş kaynağı olarak yine, kendi öz varlığını tanıma gayretidir. Sâhip olduğu nitelikler ve bunları kullanma biçimleri, diğer bireylerden farklıdır ki, topluma ve Allâh'a karşı sorumluluğu da, bu itibârla temel bulmaktadır. İbâdat, muâmelât ve ukûbât ayrımında, bireyin, ibâdetleri konusunda âlimin ilmî yardım ve düzenlemesine muhtaç, toplumsal ilişkileri (muâmelât) konusunda, devlet başkanının düzenleme yetki ve erkine tâbî olduğu ve bunlar bakımından sorumluluk altında bulunduğu da açıktır. Muâmelât bakımından, düzensiz fiillerinin cezâsını, toplumsal hukûk sistemleri (ukûbât) belirlemekte iken, ibâdata ilişkin sorgulama bizzat Allâh tarafından gerçekleştirilecektir²⁰⁵.

²⁰⁵ Konumuzla fazlaca ilgisi bulunmadığından bu konunun detayları için bkz.

O hâlde, denebilir ki ferdin, dînsel ve âhirete yönelik kurtuluşunu te'sîs eden dînî ilkeleri vaz' eden, topluma karşı yükümlülüklerini yerine getirebilmesi için hayatına düzen veren peygamber, aynı şekilde toplumsal düzeyde dînsel ve dünyevî ilkeleri te'sîs etmekle, en geniş çaplı yönetim yetkisini sergilemektedir. Bireyin dînsel hayatına yönelik uyarı ve düzenlemeleri gerçekleştirme yetkisine sâhip âlimler, bu yetkiyi peygamberin yetkisel uzantısı olarak kullanmakta olsa da, bir cezâ kudretine sâhip değildirler. Cezâ yetkisini hâiz vâlf veya halîfe ise, peygamberin doğrudan uzantısı olarak, yetkilerini toplum ve fert üzerinde kullanabilmekte ve dünyevî veya toplumsal yaşam bağlamında, doğacak tüm suç ve kabahatleri cezâlandırma kudretini de elinde bulundurmaktadır. Ancak onun yetki sınırları dışında kalan alan ise, ferdin özel, rûhî veya dînî yaşamıdır ki, onun bu türden fiilleri toplumsal bir görüntü kazanmadığı müddetçe, yönetici tarafından mükâfat veya mücâzât ile karşılanamaz.

Bu meseledeki ikinci husûs ise, halîfe veya vâlfın; elinde bulundurduğu yönetme yetki ve erkini toplumu oluşturan bireylerin, ortak kabûlü yoluyla kullanabilmesidir. Başka deyişle, toplum liderliği, toplumu oluşturan bireylerin icmâsı sonucu oluşabilmektedir. Halîfe veya sultân, toplumsal tüm yetkileri elinde bulundurmaya üzere, dînî ve dünyevî genel yöneticilik vasfı altında hilâfet, emâret ve imâmet görevlerini hâiz, tek kimse olarak yurttaşların ortak kabûlünü alır. Temel olarak bir emîrin, emâretini tasdîk ve kabûl etmeyi ifâde eden bu kavram, biât eden kişinin, biât edilen kimseyi, toplumun idâresine vekîl tayîn ederek, icraâtlarına

Mecelle; md.1; Fazlu'r-Rahman, **İslâm**, s.138 vd.; Nazif Şahinoğlu, **Sa'd-i Şirazi ve İbn Teymiye'de Fert ve Cemiyet İlişkileri;** s.30 vd.

îtirazsız olarak itaât edeceğini taâhhüt etmesini içerir. Sosyopolitik olarak ise, reâyanın veya yönetilenlerin, devlet başkanını seçme, belirleme ve İslâm hukûku açısından bağlılık gösterme akdînî ifâde eder²⁰⁶. Burada özel olarak Akabe ve Hudeybiye biâtleşmelerine bir gönderme olduğu açıktır²⁰⁷. Hz. Peygamber'in

²⁰⁶ Kavramın **Kur'ân-ı Kerîm**'deki ifâdeleri için bkz. Feth Sûresi (48/10 ve 18). Arapça aslı 'bey'at' olan ve 'satın almak, satmak; buna bağlı olarak yöneticilik vermek, birinin yöneticiliğini benimsemek' anlamındaki kavram; Hz. Peygamber dönemindeki kullanımında daha çok dînî yükümlülüklerle bağlılık ve Resûlullah'a itaât anlamını münderiç iken, Hz. Ebûbekr döneminden sonra siyâsal bir anlam kazanmış ve devlet başkanını seçme veya varolan devlet başkanına bağlılık sunma anlamına kavuşmuştur. Kurumsal bir yapı ifâde eden biâtin teorik ve pratik sınırları büyük ölçüde dört halîfe döneminde belirlenmiştir. Konunun detayları ve biâtin, târih boyunca kurula gelmiş Türk ve İslâm devletlerindeki uygulanma biçimleri hakkında bilgi için bkz. Cengiz Kallek, 'Biât' md., **TDVİA**; c.6, s.120 vd.; **Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**; 'biât' md., c.1, s.228.

²⁰⁷ Akabe Biâtî, halîfeye karşı bir söz ile bağlılık ifâde etmenin ortaya çıktığı biâtleşmedir. Medine yerlileri (Ensâr), Hz. Peygamber'i yurtlarına dâvet edip eğer, bu dâveti kabûl ederse, O'nu koruyup savunacaklarına eşleri ve çocukları üzerine yemîn etmelerinden dolayı Akabe Biâtî, Biâtü'n-Nîsâ olarak da bilinir. Hudeybiye Ahitleşmesi veya biâtleşmesi ise, Mekke'nin fethinden bir yıl kadar önce gerçekleşmiş ve Hz. Peygamber'in Kureyşlilerle yaptığı antlaşmanın hatalı olduğunu düşünenlere karşın ümmetinden istediği sadakat sözüdür. Hakkında Feth Sûresi âyetleri nâzîl olmuştur. Bkz. **Kur'ân-ı Kerîm**; Feth Sûresi, (48/1-3); ayrıca târihi

kararlarına uymak ve kendisini toplum lideri olarak tanıtmak konusunda, ümmetin gerçekleştirdiği ortak irâde ve sosyal tanıma hadîs esi, kendisinden sonra toplum liderliğini eline geçirecek herkes için mutlaka geçerlidir. Benzer şekilde dört halifenin seçimi de, İslâm toplumunun önde gelen kişi ve liderlerinin, bir isme biât etmeleri sonucu oluşmuştur. Abbâsî devletine kadar, emîr ile el ele tutuşarak gerçekleşen bu karşılıklı antlaşma, Osmanlı'nın ilk dönemlerinde ve müellifin yaşadığı çağda, padişahın elinin öpülmesi şeklinde vûkû bulmuş ve zaman içinde değişikliğe uğramıştır. Emevî ve Abbâsî Devletlerindeki benzer şekilde, Osmanlı Devletinde de, sultâna biât etmek, sembolik ve törensel bir biçimde gerçekleştirilmiştir. Saray-ı Humâyun'da, Babu's-Saâde önüne çıkarılan tahta oturan padişahın kaftanının yenleri veya eteği, toplumun tüm fertlerini temsilen, devlet büyükleri ve toplum liderleri (vüzerâ, vükelâ ve ulemâ) tarafından öpülerek biâtleşme (padişaha bağlılık bildirme) gerçekleşir²⁰⁸.

Biâtleşmenin sarîh olabilmesi, ancak hür kimseler arasında gerçekleşmesine bağlıdır. Padişah veya sultânın görevi hakkıyla yerine getirebilmesi gibi, onu lider olarak tanıyıp itaât sözü veren cemaât de, hürriyet niteliğini hâiz süreci için bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, **Sosyal Açıdan İslâm Târîhi**; s.105 vd.; Cengiz Kallek, 'Biât' md., **TDVİA**, 1992, s.120; Marshall G. S. Hodgson, **İslâm'ın Serüveni**; c.1, s.134; meselenin detaylı bir tartışması için bkz. İlyas Ahmad, **The Social Contract And The Islamic State**; Kitab Bhavan, New Delhi, 1981, s.87 vd.; **Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**; 'biât' md., c.1, s.228.

²⁰⁸ Biâtleşmenin detaylı anlatımı için bkz. **Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**; 'biât' md., c.1, s.228; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilatı**; s.169.

olmalıdır. Zîrâ bu bir sözleşmedir ve bağlama ve çözme yetkisi olan insanlar (ehlu'l-akd ve'l-hâl) arasında gerçekleştiğinde ancak biât tamamlanmış olur. O hâlde, yurttaşların, sultâna karşı itaât zorunluluğu var iken, sultânın da topluma karşı işinin ehli, ilim sâhibi ve âdil olmak zorunluluğu vardır. Başka deyişle, sultânın yönetim erkini eline geçirmesi ve toplumun kendisini tanıması, bir haklar ve sorumluluklar antlaşmasıdır. Toplumun tüm fertleri tarafından tanınıp kabûl edilen lider, devlet reisliği görevini yürütebilirken, bu görevi bu türden bir kabûl ve tanîmâ olmaksızın eline geçiren kimse, görevi gasp etmiş sayılır, yönetimi gayrı meşrû bir hâl alır ve kendisi de zâlim olur²⁰⁹.

²⁰⁹ Zâlim yöneticiye itaât ve bu itaâtın sınırları, İslâm literatüründe geniş bir tartışma zemini bulmuş olsa da, konumuzun sınırları dışında kaldığından biz bu konuya burada değinmeyeceğiz. Özellikle Mâverdî üzerinden ele alındığında, yönetici seçilmenin şartları daha da ağırlaşmaktadır; hilafet teorisinin bu siyâsal ve tümüyle târihî yapısı ve halife ile cemaâtin karşılıklı hak ve sorumlulukları üzerine tartışmanın detayları için bkz. Hûriye Tevfik Mücahid, **Farabi'den Abduh'a Siyâsî Düşünce**; s.128 vd.; Erwin I. J. Rosenhal, **Ortaçağ'da İslâm Siyâset Düşüncesi**; s.44-48 vd.; Hamid Dabaşı, **İslâm'da Otorite**; özellikle s.128 vd.; Muhammed Hamidullah, **İslâm'da Devlet İdaresi**; s.32 vd. ve 'The Basis of Authority of Consensus in Sunnite Islam'; Georges F. Hourani, **Islamic Law And Legal Theory**, ed. Ian Edge, Dartmouth Publishing, England, 1996, ss.155-205; 'İslâm'da Müslümânlar Arasında Ruhâniyet'; Muhammed Behiştî, **Ulema ve Dini Otorite**, der. ve çev. Kutlukhân Eren, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, ss.101-129, özellikle s.114 vd.; Muhammed Tahir b. Aşur, **İslâm Hukûk Felsefesi, Gâye Problemi**; çev.

Mütercimim vurguladığı şu nokta önemlidir ki, toplumsal düzeni sağlamak üzere, fert ve toplumun, dünyevî nizâmını te'sîs etmeğe yetkili ve yükümlü devlet yöneticisinin, bu konuda, oldukça etkin bir gücü olduğu muhakkaktır. Zîrâ toplum yaşamı bakımından, hakkında şer'î bir hüküm bulunsun veya bulunmasın, suç addedilecek her fiil için, çeşitli cezâî düzenlemelere gitmesine cevâz verilmiştir. **Tercüme-i Siyâsetnâme**'de, kânûni düzenlemelere karşı gelmek anlamında, her tür isyânı cezâlandırma yöntemleri olarak, suç işlemeye cesâret edecek kimselerin engellenmesi, eziyete uğratılması, kânûnun içerdiği biçimde cezâlandırılması ve gerektiğinde bazı filleri gerçekleştirmekten ömür boyu men' edilmesi anılmaktadır²¹⁰.

Siyâsetnâme'nin ve dolayısıyla **Tercüme-i Siyâsetnâme**'nin temel kaynaklarından, **Mu'înu'l-Hûkkâm**'ın müellifi Alae'd-Dîn Trablusi²¹¹'nin, Ebû Vecdi Akyüz ve Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, s.216 vd.; M.Akif Aydın, 'anayasa' md., **TDVİA**, c.3, İstanbul, 1991, s.156; Hilmi Ziya Ülken, **İslâm Düşüncesi**; Ülken Yayınları, İstanbul, 1995, s.67 vd.

²¹⁰ **Meşrepzâde tr.;** s.4.

²¹¹ **Mu'înu'l-Hûkkâm** (Hakimlerin Yardımcısı) olarak anılan eserin tam adı **Mu'înu'l-Hûkkâmi fîmâ Yetereddü beyne'l-Hasmeyni mine'l-Ahkâm** (İki Hasım Arasında Tereddütlü Olan Hükümler Hakkında Hakimlerin Yardımcısı)'dır. Yazarı, Hânefi fıkıhçı ve Kudüs kâdîsı Alâu'd-dîn Ebû'l-Hasan Alî b. Halîl et-Trablusî'dir, H.844-M.1440'ta vefat etmiştir. Üç bölüm halindeki eserin bütün bölümleri İslâm yargılama Usûlü ve kâdîlık ilmi üzerinedir. **Keşfu'z-Zunûn**; c.2, s.1745; **Keşfu'z-Zunûn tercümesi**. c.4, s.1393. Ancak eserin asıl sâhibinin kim

Yusuf²¹²,tan bildirdiği kural da, bu düşünceyi destekler düzeydedir. Buna göre suçlar²¹³, ağırlık dereceleri, bunlara karşılık gelen cezâlar bakımından, suçu işleyen

olduğuna ilişkin olarak "...eserin bir nüshâsının üstünde bilginlerden birisinin yazısı ile bu kitabın, ...**Vikâye**'yi şerh eden Alâu'd-dîn el-Esved'in olduğunu işittiği, bu yazıda bu zâtın **Vikâye**'ye yazdığı **el-İstiğnâ** isimli bir şerhinin de olduğu anlatılmıştır, mevlâ Alî ibn el-Hinnâi bu eserin yazarının **Vikâye**'yi şerh eden Hüsâmu'd-dîn el-Kûsec olduğunu ve şerhin **el-İstiğnâu bi'l-İstifâ** diye isimlendirilmiş olduğunu yazdı..." bilgisi de bulunmaktadır. Burada kısaca **Vikâye** olarak anılan eserin tam adı **Vikâyetu'r-Rivâyeti fi Mesâli'l-Hidâye**'dir, yeri geldiğinde detaylı bilgi verilecektir.

²¹² Ebû Yûsuf Yâkub b. İbrâhîm; hânefi fıkıhçı, H.182'de vefat etmiştir. İslâm fıkıh geleneğinin ve özelde Hânefi fikhının Ebû Hânîfe ve İmam Muhammed ile birlikte üç temel kurucusundan biridir. İmam-ı Azâm Ebû Hânîfe'nin fikhî ilkelerini yazılı hale getirmesi fakat İslâm literatüründe ilk olarak kâdîların kuralları hakkında eser kaleme alan kimse olması hâsebiyle **Tercüme-i Siyâsetnâme**'nin temel kaynaklarından ve metinde imâm-ı sâni/ikinci imâm olarak anılmasının sebebi de budur. İmam Ebû Yûsuf; İmâm-ı Azâm Ebû Hânîfe'nin iki büyük halîfesinden biridir ve **Edebû'l-Kâdî alâ Mezhebî Ebû Hânîfe** adlı kitabın yazarıdır. Bkz. **Keşfu'z-Zunûn**; c.1, s.46; **Keşfu'z-Zunûn tercümesi**. c.1, s.87; **Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri, Hadaiku'l-Hakaik fi Tekmileti's-Şakaik**; s.559.

²¹³ Metinde kullanılan 'cerâyîm ve cinâyât' tâbiri, Osmanlı hukûk siste'minde para cezâsı ile karşılanabilecek türden suçları ifâde eder. Takdir edilecek miktâr kâdînın iradesindedir ve örfî cezâ veya ta'zîr türünden cezâlandırmalardır. Bkz. Mustafa

şahıslar ise, karakter ve alışkanlıkları itibâriyle birbirinden farklıdır. Dolayısıyla her suça ve her suçluya aynı cezâ verilemez, o hâlde, suçun ve suçlunun mâhiyeti göz önünde tutularak, farklı tür ve şiddette cezâyâ hükmetmek gerekir. Bu da, ancak hukûkun etkinlik alanını genişletmekle mümkün görünmektedir. İşte bu genişliği sağlama yetkisi de, devlet yöneticisine tanınmıştır²¹⁴. İslâm hukûkunda, hadd cezâları arasında sayılmayan ve siyâset gereği te'sîs edilen cezâların genel adı ta'zîrdir.

Hükmün Görünen Hâle Göre Verilmesi ve Suçun Önlenmesi

Mütercime göre, aslına vukûfun mümkün olmadığı hâllerde, aksi ortaya çıkıncaya dek, hükmü, görünen hâl (zâhir) üzerine bina etmek kuralı da, hakkullahı gözeterek, ta'zîren cezâlandırmak bağlamında anlaşılmalıdır. Örneğin bir zât, bir yerden yaşadığı yere şarap getirirse ve yakalınca da “benim değil” diyerek inkâr etse veya “ben onu sirke yapmak isterim” diye yalana başvurursa, aslına vakıf olmak mümkün olamayacağından, o zatın eskiden beri nasıl yaşadığı araştırılıp bu hâl ve geçmişi üzere hüküm verilir. Öyle ki, eğer daha önce şarap içmek veya satmak suçu ile suçlanmamış mütedeyyin bir kimse ise sözüne itibâr edilip serbest bırakılır. Ancak suçu daha önce işlemiş ve toplumda güvenilir olmayan bir zât ise, hem bu hâli hem de harâm bir malı bulundurmamak fiili göz önüne alınarak, şarap imhâ edilir, kendisi de ta'zîren kamçı cezâsına çarptırılır. Fiili tekrar işlemesi ihtimâline karşılık,

Avcı, ‘Osmanlı Hukûkunda Para Cezâları’; **Türkler Ansiklopedisi**, c.10, ed. Hasan Celal Güzel ve diğerleri, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s.92.

²¹⁴ **Meşrepzâde tr.**; s.4-5.

hapis ve sürgün cezâsına çarptırılacağı tehdîdiyle de, suçun önüne geçilmeye çalışılması uygun görülmektedir²¹⁵.

Görüldüğü üzere, toplumsal dinamikleri ve maslahâtı göz önünde bulundurarak, suçun önlenmesi için tedbîr almak, kul haklarının (hukûku'l-ibâdın) baskın olmadığı suçlarda, hakkullahı üstün tutarak, siyâseten cezâlandırmak, İslâm hukûkunda câiz görülmekte ve bunun yolunu açmak üzere, idâreciye örf, ta'zîr, istihsân veya istislâh gibi, hukûkî metodlar önerilmektedir²¹⁶.

Zîrâ mütercime göre, kulların yararı ve huzuru için, fesâtın ortaya çıktıktan sonra cezâlandırılması yetmez, aynı zamanda suç fiili gerçekleşmeden önce önüne geçmek, müfsîdi engellemek de devlet idârecisinin en önemli görevlerindedir. Kaldı ki, fesâtın ortaya çıkmadan önce engellenmesinin, ortaya çıktıktan sonra araştırılıp cezâlandırılmasından daha kolay ve yararlı olduğu da açıktır. Tartışmanın önemli bir kavramı olarak, bid'atın, 'toplumda daha önce görülmeyen ve yeni olarak ortaya çıkarılan, böylece de fesâta sebep olan fiillerden' olarak yasaklanması ve mucidîn'in siyâseten katl ve î'dâmının câiz olduğu ifâde edilmektedir²¹⁷.

²¹⁵ **Meşrepzâde tr.;** s.5.

²¹⁶ Mesele benzer dinamikler üzerinden ele alınarak değerlendirilmiş ve **Mecelle**'de md.2 ve md.5'te yasalaştırılmıştır. Öyle ki md.42'de 'itibâr gaalib-i şâyiâdır, nâdire değildir' ilkesi ile şahsın toplumda bilinir olduğu hâlinin önemi kuvvetle vurgulanmaktadır.

²¹⁷ **Meşrepzâde tr.;** s.5.

Mütercimim yukarıda işâret ettiği iki önemli mesele vardır. Bunlardan birincisi, fesâtın ortaya çıkıp toplumu tahrîp etmesine müsaâde etmeksizin, gerçekleşmesine imkân vermeden, önünü kesmenin daha akıllıca ve yararlı olduğu gerçeğidir. Buna örnek olarak, Ömer b. Hattâb²¹⁸,ın; Medîne sakinlerinden Nadr b. el-Haccac isimli bir genci, güzel yüzü ve yakışıklılığı ile kadınlar arasında, fitneye sebep olabileceği ihtimâli ile saçını kestirip Basra'ya sürgüne göndermesi ve yine hatırasının yaşatılması ihtimâline karşılık, geride bıraktığı her şeyin imhâ edilmesini emretmesidir. İslâm hukûku açısından, güzel veya yakışıklı bir vücuda sâhip olmak, günâh kabûl edilen ve sürgün ve ta'zîri icabeden bir suç olmadığı hâlde, Hz. Ömer; toplum yararı ilkesine dayanarak bu türden bir uygulamayı siyâseten mâkul bulmuştur²¹⁹.

Bu husûsta önemli olan adâlet ilkesinin korunmasıdır. Bir fesâtın ortaya çıkma tehlikesi ve bu korkuya dayanarak tedbîr almak, toplum yararına bir

²¹⁸ Hz. Ömer, Hicret'in on üçüncü yılında (M.634) Hz. Ebûbekr'in ölümü sonrasında halîfe olmuş ve on yıldan fazla süren halîfeliğinin ardından, Hıristiyan bir İranlı kölenin suikastı sonucu şehit olmuştur. Suriye, İran ve Mağribin fethi onun zamanında gerçekleşmiştir. Sert otoritesi ve idâre yöntemiyle te'sîs ettiği adâletiyle tanınır. Bkz. G. Levi Delle Vida, 'Ömer' md., **İA**, 1960, s.468 vd. Kutluay; ölümünden sonra yerine geçmek üzere bir halîfe bırakmayıp bunu şuraya havâle etmesi, İslâm halîfesinin seçimine ilişkin tartışma ve çekişmelerin başlangıcı olarak işâret etmektedir, bkz. Yaşar Kutluay, **İslâm ve Yahudi Mezhepleri**; Anka Yayınları, İstanbul, 2001, s.57.

²¹⁹ **Meşrepzâde tr.;** s.6.

uygulamadır ancak henüz işlenmemiş bir suça karşılık cezâ öngörüldüğü de gözden kaçırılmamalıdır. Bu anlamda mütercime göre, müfsîdin, fesâtına karşılık, en hafif dereceden men' edici tedbîrler, tehdît ve korkutmalar câiz olsa da, bunları aşacak şiddette cezâlar, âdil siyâsetin sınırlarını tecâvüz anlamına gelir ki bu, kusurlu ve adâletsiz davranmaktır. Örneğin, daha önce bozgunculuk ettiği kayıtlı olmayan ve bir mahkeme hey'etince mahkûm edilmemiş bir kimsenin, ta'zîr gerektiren bir suç için, bu türden bir tedbîr alınması gerektiğinde, öncelikle bilinmelidir ki; suçun, henüz işlenmemiş olması hâsebiyle, hukûku'l-ibâdı değil, hakkullahı ilgilendiren bir yapıda olduğudur. Sadece, toplumda baş göstermesi muhtemel bir fesâtın önüne geçmek maksadıyla hareket edecek olan imâmu'l-müslimîn, bu suç fiilini hatâen işlenmiş kabûl etmeli fakat tedbîren de uyarma ve korkutma yoluna gitmelidir. Eğer tekrâren suç işlerse, o zaman caydırıcı ve toplum nezdinde örnek teşkîl edecek bir cezâ vermelidir²²⁰.

Bu konuda böyle bir yöntem takip etmenin faydası ise büyüktür. Zîrâ hafif bir cezâ ile hem suça meyleden şahıs uyarılmış, hem de belki hatâ eseri olarak düşülmüş bir yanlışın gösterilmesi sûretiyle, ferdîn hakları da korunmuş olmaktadır. Bununla birlikte toplumun geri kalanı da, ibret almak sûretiyle, benzer bir hatâyâ düşmekten alıkonmuş olunur. Böylece, adâletin temel bir ilkesi olarak, önleyici bir uygulama gerçekleşmiş ve daha büyük bir fesâtın önü, nispeten küçük bir cezâ ile alınmış olur. Buna karşın verilen bu cezâdan ders çıkarıp pişman olmaz, fesâtına

²²⁰ **Meşrepzâde tr.;** s.5-6.

devam eder hattâ daha büyük günâh işlemeye cesâret ederse, o hâlde, katline ta'zîren hükmedilmesi mubâhtır²²¹.

Bu noktada sultâna tanınan hak, mubâh çerçevesi içine yerleştirilmiştir. Gerekli gördüğünde, devlet yöneticisinin, toplumda fitne uyandırıp fesât çıkarmak suçunu işleyen kimsenin, katl ve î'dâmına hükmetmesi, siyâseten katl çerçevesinde ele alınmış, dînen mubâh ve siyâseten meşrû kabûl edilmiştir²²².

Zîrâ fesât, bid'attir ve önüne geçilmesi, men' ve yasak edilmesi ve ortaya çıktığında şiddetle cezâlandırılması gereken en önemli fiillerin başında gelir. Çünkü sonuçları itibâriyle, toplumu geniş bir biçimde etkileyeceği gibi, baş edilmez sonuçlar da doğurur. Yukarıda Hz. Ömer devrinden rivâyet edilen olay örneğinde, öne çıkan ikinci mesele de budur. Suçun ortaya çıkmadan önlenmesi ilkesi, esâs olarak toplumda fitne ve fesât uyandırmaya yönelik fiillere dönüktür. Doğuracağı ciddi sonuçlara binâen, İslâm'ın temel kaynaklarında, konuya ilişkin muayyen cezâlar belirlenmiş olmamasına rağmen, siyâseten cezâ verilmesi, hattâ ta'zîr cezâsının sınırlarını aşar şekilde katl ve î'dâm ile hükmedilmesi önemlidir.

O hâlde, toplumda şer ve fesât çıkarmak suçlarıyla bilinir olmayan bir kimsenin, ilk defa olarak işlediği suça karşılık, uyarı ve hafif şiddette cezâ yeterli görülebilir. Fitne ve fesâta yol açacak türden bir suç veya yeni ve hoş olmayan bir uygulama (bid'at), göz yumulacak türden bir fiil olmamakla birlikte, ilk seferinde hafif bir cezâ ile geçiştirilebilir. Ancak suçlunun bu fiili alışkanlık hâline getirmesi,

²²¹ **Meşrepzâde tr.;** s.6.

²²² **Meşrepzâde tr.;** s.6.

şer'î hukûk sınırları içinde katl cezâsını gerektirmeyen bir fiil dahî olsa, katline siyâseten hükmetme imkânını doğurmaktadır. Bu anlamda cezâsı ne olursa olsun, tekrar eden suçlarda ve özellikle toplum yararı amaçlanarak, fesât çıkarıcı suçlunun katline hükmetmek câiz olacaktır. Cezânın bu denli şiddetli olması ise, hem suçun önünün kesilmesine ve suçlunun cezâlandırılmasına, hem de toplumda huzurun te'sis edilip başkalarının bu türden bir suça cesâret etmemelerine sebep olacaktır. Bu uygulama, toplumsal yaşam açısından bir kazânçtır²²³.

Metinde bu konuya ilişkin özellikle vurgulanan kavramlar, fitne uyandırmak, fesât çıkarmak ve halka zulmetmektir. Bu noktada önemli bir detay olarak mütercim, cezânın, yasaklanmış bir fiilin işlenmesine değil, ısrarla veya alışkanlıkla işlenmeye devam edilmesine karşılık olarak verilmesini öngörmektedir. Cezânın niteliği ve şiddeti, sultânın re'yine ihâle edilir ki, böylece cezâ, örfî-siyâsî bir nitelik kazânarak, ta'zîr cezâları sınıfına dâhil olur. Ta'zîren ölüm cezâsına hükmedilmesi de, yine sultânın re'yiyle uygulanacak olup, meşrû ve mubâhtır.

Bu konuda verilen örnek oldukça ilginçtir. Hz. Peygamber'in, 'kim iffete ta'rîz yoluyla iftira ederse, biz de cezâda ona ta'rîz ederiz; kim de iskelenin üzerinde yürürse biz de onu nehre atarız'²²⁴ manasındaki hadîs-i şerîfiyle açıklanmak istenen, suçun örtük biçimde işlenmesi ile açıktan işlenmesi arasındaki fark ve bu durumda toplumda ortaya çıkabilecek düzensizliklerin önüne geçmektir. Toplumsal düzeyde,

²²³ **Meşrepzâde tr.;** s.6.

²²⁴ **İbn Mace;** İkamet, 93; Ruhun, 16; **Buhârî;** Cihad, 180; **el-Muvatta;** Davetu'l-Mazlum, 1.

ortaya çıkabilecek en önemli düzensizliklerden biri olan kazf suçu, örnek olarak seçilmiştir. Bir kadının iffetine yönelecek bir iftira, o kadını toplum nezdinde, temizlenmesi çok zor bir töhmetin altına itecektir. Dolayısıyla, nâmuslu bir kadına nâmussuzluk atfetmek suçu, eğer örtük şekilde veya îmâ yoluyla gerçekleşirse (ta'riz²²⁵), Hz. Peygamber, bu suçun cezâsını, hadd ile belirlenmiş olan kazf cezâsından, daha az bir cezâ ile karşılayacağını vaat etmektedir. Ancak suçun, iffetsizlik atfının açıktan ifâde edilmesi hâlinde, suç iskelede yürümeye benzetilerek cezâ olarak, suçlunun iskeleden atılıp suda boğulması benzeri, ağır bir cezâyâ hükmedilecektir. Bu cezâ da şer'î haddin tam ve eksiksiz olarak uygulanmasıdır²²⁶.

O hâlde, bir filin suç olarak adlandırılıp, karşılığında bir cezânın belirlenmesinde, başka deyişle, hukûk sisteminin teşekkülünde en önemli ilke, devlet ve milletin huzur ve refahıdır. 'Siyâset güzelleşmeden devlet başkanlığı tamamlanmış olmaz' anlamındaki hadîs-i şerîf ile de, bu ilke açıklanmaktadır. Siyâsetin güzelleştirilmesi, onun her konuda yetkinleştirilmesi anlamına gelir. **Tercüme-i Siyâsetnâme**'de, müellifin savunduğu, genel düşünce olarak, siyâsetin etkin alanı, hukûktur. Şer'î hukûkun kaynağı olan **Kur'ân-ı Kerîm**'de belli bazı suçların cezâları belirlenmiş ise de, toplumsal değişime bağlı olarak, ortaya çıkacak başka suçların siyâset eliyle tanımlanması ve cezâlarının belirlenmesi gerekir.

²²⁵ **Kâmus-ı Muhît**; c.2, s.333 vd. Ta'riz, sözlük anlamı olarak 'dolayısıyla dokunacak söz söylemek, açıktan olmayarak dokunmak, dokundurmak veya taş atmak' anlamındadır. Fıkıhta, hakâret içerikli söz söyleme, hakâret etme suçunu ifâde eder.

²²⁶ **Meşrepzâde tr.;** s.7.

Saltanatın önceliği devlet ve millet nezdinde adâleti te'sîs etmektir. Bu anlamda, şer'î hukûk alanı ile örfî-siyâsî alan arasında, büyük bir fark oluşacağı açıktır.

Kur'ân-ı Kerîm'de adı geçen az sayıda suç²²⁷ karşılık, zaman içinde toplumsal yaşamda ortaya çıkabilecek, suç nitelikli fiillerin tümü, örfî-siyâsî hukûk

²²⁷ **Kur'ân-ı Kerîm** ismen anılıp nitelikleri ve cezâ hadleri açıkça belirlenmiş suçlar şunlardır: İffete iftirâ (hadd-i kazf), zinâ (hadd-i zinâ), hırsızlık (hadd-i sirkat), yol kesme veya eşkıyalık (kat'ı tarik), içki içme (hadd-i şirb) ve Allâh'ın emir ve yasaklarına, devlete veya idâreye karşı isyân (hadd-i bağy veya hırabe). Bu sonuncu suç, eşkıyalık kapsamında değerlendirilmiş ve buna göre cezâlandırılmıştır.

Zinâ atfetmek veya iffete iftira suçunun şartı, bu iddiayı dört şâhit ile ispât etmektir. Bu gerçekleşmediği durumda, suç atfeden kimsenin cezâsı seksen değnek ve şâhitliğinin kabûl edilmemesidir. Zinâ suçunu eşine atfeden erkeğin ve kâdînin, yine bu atfını ispât edememesi halinde cezâsı aynıdır fakat ek olarak Allâh'ın lâneti ile lânetlenecekleri bildirilmektedir. Bkz. **Kur'ân-ı Kerîm**; Nur Sûresi (24/4-10). Zinâ suçunun cezâsı yüz değnektir. Bkz. **Kur'ân-ı Kerîm**; Nur Sûresi (24/2). Ancak gerek zinâ gerek kazf suçunun ispâtının oldukça zor ve teferruatlı olması dolayısıyla Osmanlı hukûkunda bu suçlar için ta'zîren değnek cezâsı öngörülmüş ve karşılıkları para cezâsı olarak belirlenmiştir. Bkz. 'Osmanlı Hukûkunda Para Cezâları', Mustafa Avcı, **Türkler Ansiklopedisi**; s.92-93.

Hırsızlık suçuna biçilen cezâ el kesmedir. Bkz. **Kur'ân-ı Kerîm**; Mâide Sûresi (5/38). Bu suçlardan isyân suçu ile yol kesme, eşkıyalık veya bozgunculuk suçu birlikte ele alınabilir ve cezâsı katl, asılarak î'dâm, el ve ayaklarının çaprazlama

ilkeleri bağlamında değerlendirilecektir. Dolayısıyla ‘**Kur’ân-ı Kerîm**’de öğüt vermek yoluyla, yasak edilen fiillerin sayısı, sultânın kılıç zoruyla men’ ettiklerinin’ yanında oldukça az olacaktır. Bu anlamda da, sultânın siyâsetini te’sîs etmek bakımından, idâri ve hukûkî yetkileri oldukça geniş bir alana yayılacaktır. Ancak bu konuda şer’î bir meşrûiyet problemi bulunmamaktadır. Zîrâ mütercime göre, bu,

kesilmesi veya sürgündür (nehy-i harec). Bkz. **Kur’ân-ı Kerîm**; Mâide Sûresi (5/33-34).

İçki içmek ise önemli bir suç ve günâh olarak anılmakla ve kesinlikle yasaklanmakla birlikte sınırları belirlenmiş bir cezâ ile karşılanmamıştır. Bu suça karşılık olarak idârî cezâlar öngörülür. Bkz. **Kur’ân-ı Kerîm**; Mâide Sûresi (5/90-91). Bu anlamda metnin önsözünde mütercim, içki bulundurmak suçundan şahsın kamçı ile dövülmesini ve tövbe edip bu tövbesinde samimi olduğu kanaatine varılıncaya dek hapsedilmesini, başka deyişle ta’zîren cezâlandırılmasını önermektedir. Bkz. **Meşrepzâde tr.**; s.5. Osmanlı hukûk nizamı içinde de içki içmeye karşılık değnek cezâsı öngörülmüş ve bunun para karşılığı belirlenmiştir.

Bunlar dışında katl suçlarına karşılık katl cezâsı (kisas) önerilmekle birlikte **Kur’ân-ı Kerîm**; Bakara Sûresi (2/178-179) ve Mâide Sûresi (5/45), geri dönülmez sonuçlar doğurması sebebiyle kisas uygulama şartlarının son derecede zor olduğu ve en küçük bir tereddüt veya şüphe durumunda cezânın diyete çevrilmesi esâs kabûl edilmiştir. Organ kesme veya yaralama suçları için de (cerh) aynı şartlar geçerlidir. Detaylar için bkz. ‘İslâm Hukûkunun Osmanlı Devletinde Tatbiki: Şer’îye Mahkemeleri ve Şer’îye Sicilleri’, Ahmet Akgündüz, **Türkler Ansiklopedisi**; s.57. bu suçlar için detaylı açıklamalar yeri geldiğinde yapılacaktır.

sultânın hakkıdır ve İslâm düşünürleri de bu türden bir uygulamayı desteklemektedir. İmam Serahsi²²⁸,den yapılan ‘sultânın yasak ettikleri **Kur’ân-Kerîm**’in yasak ettiklerinden daha çoktur’ alıntısı da, bu onayın bir ifâdesidir²²⁹.

Tercüme-i Siyâsetnâme²³⁰

Birinci Bölüm: Siyâsetin Tarifi ve Siyâset Uygulamada Genişlik İlkesi

Kıyas

Buraya kadar siyâsetin ve buna bağlı olarak geliştirilecek etkin bir hukûk sisteminin (suç-cezâ sistemi) gerekliliğini vurgulayan ve tercüme ettiği metne ek olarak kendi düşüncelerini dile getiren mütercim Şeyhu’l-İslâm Meşrepzâde Ârif

²²⁸ Klasik fıkıh eserlerinde Şemsu’l-Eimme diye anılan büyük fıkıh âlimi Ebû Bekr Muhammed b. Ebi Sehl Ahmed Şemsu’l-Eimme es-Serahsi (H.400-483/M.1009-1090) yılları arasında yaşamıştır. **Siyer-i Kebir**’e yazdığı şerh ile birlikte en önemli eseri **el-Mebсут**’tur. Bkz. **Keşfu’z-Zunûn**; c.2, s.1012-1014 ve 1580 vd.; **Keşfu’z-Zunûn Tercümesi**; c.2, s.476, 482, 814, 1024; Ahmet Özel, **Hânefi Fıkıh Âlimleri**; Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2006; s.40.

²²⁹ **Meşrepzâde tr.**; s.7.

²³⁰ Buraya kadarki ‘Önsöz’ ve ‘Giriş/Mukaddime’ bölümleri, müellif Dede Cöngî Efendî’ye âit değildir. **Siyâsetnâme**’nin başına mütercim Ârif Efendî tarafından eklenmiştir.

Efendî, bu noktadan itibâren asıl metnin tercümesine başlamaktadır²³¹. Zîrâ yukarıda kendisinden istenen tercüme işine bu noktadan itibâren, başlama zamanının geldiğini belirtmektedir²³².

Tercüme-i Siyâsetnâme'de, hükmü sâbit ve açık biçimde delillendirilmiş olan katl suçlarının cezâsının, açıktan ve şiddetle uygulanması tavsiye edilmektedir²³³. Bunun sebebi, şer'î şerîfte, katl suçunun cezâsının açıkça

²³¹Mütercim; metnin belirli kısımlarında kendi düşüncelerini eklerken açık uyarılarda bulunmakta ve kendisine âit ifâdelerin başlangıç ve bitiş noktalarını işâret etmektedir. Kaldı ki buraya kadar olan kısmın, Minkarizade Dede Cöngî Efendî'nin metninde ne denli kısa ve öz biçimde ele alındığını Seyyid Sebzî Mehmed Efendî'nin Türkçeye yaptığı ilk çeviri ile karşılaştırmak sûretiyle anlıyoruz. Bkz. Seyyid Sebzî Mehmed Efendî, **Siyâsetnâme Tercümesi**; yazma nüsha, katalog no: Yz A 9124, DVD No: 1792, Milli Kütüphâne, Ankara, vrk.2/a ve b; (bundan sonra **Sebzî Mehmet tr.**).

²³² **Meşrepzâde tr.**; s.7. 'Yaratan Hükümdar'ın inâyetiyle, istenen şeye başlama çağıdır' ifâdesiyle metnin tercümesine başlanmaktadır; krş. **Sebzî Mehmet tr.**; vrk.3/a.

²³³ Müellif bu konuda kaynak olarak **Hidâye**'nin şerhi **İnâye**'yi kullanmaktadır. **Hidâye**; büyük Hânefî fakih Ebû'l-Hasan Burhânu'd-Din Ali b. Ebû Bekr b. Abdu'l-Celil el-Ferğani el-Merğınani (H.593/M.1197) tarafından, yukarıda anılan Şeybani'ye âit **Camiu's-Sağir**'in şerhidir. Özellikle Osmanlı fakihleri tarafından itibâr görmüştür. **Keşfu'z-Zunûn**; c.2, s.2032; **Keşfu'z-Zunûn Tercümesi**; c.4, s.1630 vd.; **Hânefî Fıkıh Âlimleri**; s.56 vd. **İnaye** ise **Hidaye**'ye yapılmış altmış

tanımlanmış ve kısas olarak adlandırılmış olmasıdır. Bununla beraber cezânın tereddüde yer bırakmaksızın uygulanması, toplumda ortaya çıkabilecek bozuklukların da önüne geçecektir²³⁴.

Kur'ân-ı Kerîm'de, insan öldürmenin cezâsı olarak kısas belirlenmiştir. Öyle ki hür bir kimse bir cinâyet suçu işlediğinde, karşılık olarak kendisinin öldürülmesi emredilmektedir. Köleye karşı köle ve kadına karşı kadının kısas edilmesi emri, hadd cezâları içinde en açık şekilde belirlenen cezâlardandır²³⁵. Aynı emir, organ kesme (cerh) –göze göz, buruna burun, kulağa kulak ve dişe diş- ve yaralama suçları için de öngörülmektedir²³⁶. Ancak âyetlerde, maktûlün yakınları olarak, kan sâhiplerinin veya kısas hakkına sâhip kimselerin kısas istememeleri durumunda, belirlenecek mâkul bir bedel ile cezânın diyete dönüştürülme imkânı da saklı tutulmaktadır²³⁷. Şer'î yasa gereği, kısas cezâsının bu denli kesin belirlenmiş

civarı şerhin önde gelenlerindedir. Ekmelu'-Din Muhammed b. Mahmud b. Ahmed el-Baberti er-Rumi el-Mısri'ye (H.786/M.1384) âittir. Bkz. **Keşfu'z-Zunûn**; c.2, s.2032; **Keşfu'z-Zunûn Tercümesi**; c.4, s.1634 vd.; **Hânefî Fıkıh Âlimleri**; s.89.

²³⁴ **Meşrepzâde tr.**; s.7; krş. **Sebzî Mehmet tr.**; vrk.3/a.

²³⁵ **Kur'ân-ı Kerîm**; Bakara Sûresi (2/178-179).

²³⁶ **Kur'ân-ı Kerîm**; Mâide Sûresi (5/45).

²³⁷ **Kur'ân-ı Kerîm**; Bakara Sûresi (2/178-179) ve Mâide Sûresi (5/45). Meselenin detaylı analizi için bkz. Sabri Şakir Ansay, **İslâm Hukûku**; s.318 ve kısas yargılaması ve dâvânın diyete dönüşme hal ve şartları üzerine bilgi için 'Örneklerle Osmanlı'da Cezâ Yargısı', Abdülaziz Bayındır; **Türkler Ansiklopedisi**,

olmasından dolayı müellif de, metinde bu meseleyi daha fazla detaylandırmak gereği duymamıştır²³⁸.

Üzerinde siyâseten veya hukûken daha detaylı bir inceleme gerekmediğinden ve usûl-i fikh kitaplarında etraflıca ele alındığından, kısas ve şartlarının yerine gelmediği hâllerde, diyet yargılaması hakkında yazar bu konuya bir satırla değinmektedir. Cana kast suçlarının cezâsı, **Kur'ân-ı Kerîm**'de, katl veya kısas olarak belirlenmiş, aynı cezâ organ kesme, organ telef etme veya yaralama suçları içinde öngörülmüştür. Kan sâhiplerinin cezâdan geri dönmesi, suçluyu affetmeleri veya taammüden katl suçunun şartları tam olarak yerine gelmediği hâllerde, cezâ diyete tahvîl edilir ve bu diyet bedelinin alınması şarttır. Kan sâhiplerinin diyet bedelinden de vazgeçmeleri hâlinde, bu bedel devlete ödenir. Cezânın geri dönülmez sonuçlar doğuracak olması –ister katl ister organ kesme veya yaralama olsun-, yargılama aşamasında maktûlün yakınlarına, zanlıya, suça şahitlik edenlere ve kâdîya önemli ve ağır bir sorumluluk yüklemektedir. Yeri geldiğinde bu kavramlara detaylı şekilde değineceğiz ancak şu kadarını söyleyelim, en küçük bir tereddüt veya şüphe üzerine kısastan vazgeçilip, cezâ diyete tahvîl edilir. Fakat eğer,

ed. Hasan Celal Güzel ve diğerleri, c.10, 2002, s.75 vd. Şamil Dağcı, **İslâm Cezâ Hukûkunda Şahıslara Karşı Müessir Filler**; s.190 vd.; Zekiyyüddin Şaban, **İslâm Hukûk İlminin Esâsları (Usûlü'l-Fıkh)**; s.438 vd.

²³⁸ **Mecelle**'de de hakkında nas bulunan bir meselede içtihadı îman bulunmadığı ve nasın öngördüğü ilkenin yeter derecede delîl olduğu vurgulanmış ve yasa hükmü olarak belirlenmiştir. Bkz. **Mecelle**; md.14 ve 37.

tüm şartlar sağlanmış ise kısasın, alenen ve şiddetle uygulanması gerekmektedir zîrâ toplumsal bozukluğun kaynağı bu cezâ vasıtasıyla ortadan kaldırılacaktır.

Siyâset-i Şer'îyye ve Gerekliği

Kıyas hakkında verdiği kısa bilgiden sonra müellif, siyâset uygulamanın, şer'î uygulama biçimlerinden biri olduğunu ve bunu tahkîk ve ispât etmek husûsunda siyâsetin, konuşma, tartışma ve şaşırtma temelinde bulunduğunu söylemektedir. Buna bağlı olarak da, siyâset iki ana başlık altında incelenmektedir: 'Siyâset-i âdile' ve 'siyâset-i zâlime'²³⁹. 'Siyâset-i hasene' veya 'siyâset-i saliha' gibi farklı kavramlarla da karşılanan siyâset-i âdile, temel olarak, siyâset-i şer'îyyenin karşılığı olarak anlaşılmış ve kullanılmıştır²⁴⁰.

²³⁹ **Meşrepzâde tr.;** s.7; krş. **Sebzî Mehmet tr.;** vrk.3/a; **Mu'înu'l-Hûkkâm;** s.7 vd. H.Yunus Apaydın; 'siyâset-i şer'îyye' md., **TDVİA**, s.299. Dikkat çekici bir husûs olarak belirtelim; Mütercim Ârif Efendî'nin uzun cümlelerle tercüme ettiği ve asıl kaynak eser olan **Mu'înu'l-Hûkkâm**'dan yapılan alıntılarını nispeten uzun tuttuğu kısımları, Sebzî Mehmed Efendî kısaca cümleler halinde tercüme etmeyi tercih etmiş görünmektedir.

²⁴⁰ H.Yunus Apaydın; 'siyâset-i şer'îyye' md., **TDVİA**, s.299.

Devlet yönetimi ile dînî düzenlemelerin uyumlu bir şekilde yürütülmesi esâsı, toplumun yararını (mesâlih-i ibâd, maslahât) gözetip gerçekleştirme amacına dayanır. Başka deyişle, bu iki temel kânûni yapı, esâs olarak birbirinden ayrı ve kopuk değil, bir ve beraber olabilir. Dolayısıyla, arzu edilen uyumun yakalanabilmesinin temel şartı adâlettir. Dolayısıyla siyâset; şer'î düzenlemelerin bir türü olarak temelde bir genişlik vesîlesidir²⁴¹. Toplumsal düzenlemelerin her seviyesinde vâfilere, kâdîlara ve âlimlere, içinden çıkılmaz meselelerde, genişlik sağlamak özelliği göz ardı edildiğinde veya siyâset uygulamaktan geri durulduğunda, ortaya çıkan şey, toplum faydası olmayacağı gibi kulların haklarının (hakku'l-ibâd) ziyân ve Hakk'ın hukûkunun (Hakkullah) ihlâl ve iptâli olacaktır. Bunun sonucunda, toplumda fitne uyandırıp fesât çıkarmayı alışkanlık edinmiş olanlara, bu eylemlerinde yardım edilmiş olunur²⁴².

Benzer şekilde, siyâset uygulamayı çoğaltmak ve siyâsetin sağladığı genişlik imkânında aşırıya kaçmak da, ciddi ve çok çirkin haksızlıklara yol açacaktır ki, kan dökülüp haddînden fazla mal alınmasına yol açabilecektir. O hâlde, her işte olduğu gibi siyâset uygulamasında da orta yol tutulmalı, eksik veya fazla davranmaktan kaçınarak, âdil siyâsete yaklaşılmalıdır. Böylece hak sâhibi kulların hakları korunmuş, fitne uyandırmada inat edenlerin cezâsı verilmiş ve toplumda fesât çıkarmak isteyen hâinlerin fiilleri de önlenmiş olur ki, işte şer'î amaçlar bunlardır. Bunun tersine olarak, siyâsetin eksik veya fazla uygulanması, zâlim siyâsettir ve şer'-

²⁴¹ 'Bir iş diyk oldukça muttesi olur' ilkesi ile siyâset uygulamak şer'î ahkâma ilişkin bir genişlik ilkesi olarak yasalaştırılmıştır. Bkz. **Mecelle**; md.18.

²⁴² **Meşrepzâde tr.**; s.8; krş. **Sebzî Mehmet tr.**; vrk.3/a.

i şerîfçe yasaklanmış olan siyâsetin bu türüdür. Zîrâ olması gerektiği kadarının uygulanmaması, hak sâhibinin hakkının zâyî olmasına ve hakkının gasp edilmesine yol açacaktır. Şer'î hükümler bu siyâseti yasaklamaktadır ve âdil siyâsete dönülüp doğrunun gösterilmesini ve hakkın yerini bulmasını önermektedir²⁴³.

Bu meselede, siyâset-i zâlimenin iki temel göstergesi olarak müellif ifrât ve tefrît mesâbesinde, iki tür uygulamadan söz etmektedir. Birincisi, siyâset uygulamayı uygun görmeyip, şer'î hukûkun öngördüğü ve makbûl saydığı derecede dahî olsa, siyâset-i şer'îyyeye imkân vermeyerek, halkın yararına olan uygulamalardan geri durmaktır. Bu tür yöneticileri inatçılıkla nitelerken, şer'î hukûka uygun olmadığı gerekçesiyle uygulamaktan kaçındıkları bu yönte'mîn, aslında tam da şer'î kâide ve teâmüllere aykırı olduğunu vurgular. Doğru olanı kabûl etmemekte inat eden, Allâh tarafından bildirilmiş siyâsî yolların çoğunu iptâl eden, doğru yöntemin varlığını görmekte basiretsiz davranan ve bundan dolayı da hatâlı ve çirkin yollara sapan bu yöneticiler; şer'î siyâsete muhâlefet ettiklerinin farkında değillerdir. Zîrâ siyâset-i şer'îyyeyi kabûl etmemek, hem Hz. Peygamber'in hem de râşit dört halîfenin siyâset uygulamalarını inkâr etmek ve onların siyâsette hatâlı ve kötü davrandıklarını ileri sürmek anlamına gelecektir²⁴⁴.

Siyâset-i zâlimeye yol açacak ikinci tür uygulama ise birincinin tersine şer'î siyâseti yetersiz görmek ve siyâset uygulamakta aşırılığa kaçmaktır. Halkın sorunlarını gidermede ve dünyâ ve âhiret hayatlarını düzenlemede tekemmül ettiği

²⁴³ **Meşrepzâde tr.;** s.8; krş. **Sebzî Mehmet tr.;** vrk.3/a.

²⁴⁴ **Meşrepzâde tr.;** s.8; krş. **Sebzî Mehmet tr.;** vrk.3/b.

kesin delillerle ispât edilmiş tek yönetim biçimi olan siyâset-i şer'îyyeyi yetersiz ve âciz görmek sûretiyle, boş kuruntulara kapılan yöneticiler, yeni ve haksız siyâsî ve hukûkî yollara saparlar. Bu yaptıkları ilâhi sınırları tecâvüzdür ve kendileri de hem mütecâviz hem de câhildirler. İçine düştükleri bu ağır hatâ dolayısıyla, âyet ve hadîslerle temellendirilmiş olan şer'î siyâseti inkâr etmektedirler²⁴⁵.

Metinde alıntılanan 'Bugün sizin dînînizi tamamladım²⁴⁶' âyet-i kerîmesi ve 'Size öyle bir şey terk ettim (bıraktım) ki, ona sınırsız sarıldığınızda dalâlete sapmazsınız; (onlar) Allâh'ın Kitabı ve benim sünnetim²⁴⁷' anlamındaki hadîs-i şerîfi, siyâset-i şer'îyyeyi yetersiz gören yöneticinin, içinde bulunduğu galîz hatâyı işâret etmek için delil olarak gösterilmektedir.

Siyâset uygulamanın ve buna bağlı olarak bir yasa ve cezâ sistemi oluşturmanın temel amacı, adâletin te'sîsi, haksızlığın giderilmesi, hakkın, hak sâhibine iâdesi, bu amaçlara yönelik temel tedbirlerin alınması ve kamu yararının sağlanmasıdır. Bu amaçların gerçekleştirilebilmesi için gereken düzenlemelerin tümünün, evrensel ve kadîm yasalardan ve dînsel kaynaklardan çıkarsanması mümkün olmayacağından, cüz'î yasaların ve yeni hukûkî düzenlemelerin kaynağı, ancak dünyevî siyâset ve devlet nizâmıdır. Bu anlamda, siyâset-i şer'îyye düşüncesi, dînsel ahlâki altyapı üzerine kurulmuş, dünyevî sosyal kurumların topyekûn adı ve

²⁴⁵ **Meşrepzâde tr.;** s.8-9; krş. **Sebzî Mehmet tr.;** vrk.3/b-4/a.

²⁴⁶ **Kur'ân-ı Kerîm;** Mâide Sûresi (5/3). **Meşrepzâde tr.;** s.9; krş. **Sebzî Mehmet tr.;** vrk.4/a.

²⁴⁷ **Tirmizî;** kader, 17.

uygulama biçimidir. Kaldı ki bu kavramsal altyapı dolayısıyla ki, siyâset-i şer'îyyenin siyâsal imkânı İslâm düşünürleri tarafından da reddedilmemiştir²⁴⁸.

Aynı şekilde siyâset-i şer'îyyenin sınırları, hadd cezâları ve kısas suçlarının kapsamından çok daha geniştir. Âilevi, ticari ve kamusal tüm fiillerin, hukûkî bir bakış açısından ele alınması ve bir sistematığe oturtulması, ancak bu türden bir genişlikle mümkündür. Zîrâ bilindiği üzere **Kur'ân-ı Kerîm**'de hadd ve kısas suçlarının sayısı sınırlı olduğu gibi, mîras ve boşanma hukûku dışındaki kamusal meselelerin birçoğu, ya detaysız bir biçimde anılmakla iktifâ edilmiş ya da konuya hiç değinilmemiştir. Bu durumun sebebi, üzerine çeşitli yorumlar getirilebilir ancak fiili durumda siyâset bakımından toplum yöneticisine bir genişlik sağladığı muhakkaktır.

Siyâset-i şer'îyye; Allâh'ın, **Kur'ân-ı Kerîm** üzerinden somutlaştırdığı irâdesi doğrultusunda fakat **Kitap**'ta hakkında açık hüküm bulunmayan konularda, dîndarlığın zayıflaması veya yüzeyselleşmesine, genel ahlâkın bozulmasına ve istismârların artmasına karşın devletin nizâmı ve toplumun faydası için, hükümdâra verilmiş düzenleme yetkisidir. Dolayısıyla, siyâset uygulamada veya şer'î yasalar bağlamında hukûkta yeni düzenlemelere gidilmesinin temel nedenlerinin başında, toplumda, zamana bağlı olarak ortaya çıkan bozulma ve düzensizlikler gelmektedir. Kaldı ki adı geçen genel idâre teşkîlatı, cezâ ve kamu hukûku alanlarına ilişkin olarak, **Kur'ân-ı Kerîm**'de bazı düzenlemeler bulunmasına rağmen büyük bir esnekliğin ve çağa ve toplumsal yapıya göre şekil alabilecek bir dînamizmin varlığı

²⁴⁸ H. Yunus Apaydın; 'siyâset-i şer'îyye' md., **TDVİA**, s.299 vd.

da açıktır²⁴⁹. Dolayısıyla şer'î hükümler açısından husûsi her mesele için cüz'i delil aramanın hükümdâr ve hâkim için yaratacağı darlık ve sıkıntı düşünülürse, şer'î hükümlerin küllîleri, genel karakterli ve düzenleyici yapıda olanlardan hareket ederek, husûsi yasalar teşkîl etmek mümkün görülmüştür. Hükümü bağlamak konusunda hâkim referans olarak sadece **Kitap** ve sünnete değil, aynı zamanda icmâ, kıyâs, kıyâstan hareketle ortaya çıkan istislâh, istihsân ve re'ye de başvurabilir hâle gelmiştir²⁵⁰.

Bu anlamda, siyâset ve siyâset-i şer'îyye kavramlarına toplumda dînsel yönelimlerin kuvvetli olduğu ilk dönem Müslümân yazarlarda rastlanmaz. Orta dönem fıkıh âlimlerinde görülmeye başlanan siyâset-i şer'îyyenin kavramsal ele alınışı, esâs itibâriyle, Hanefî fakih İbn Nuceym, Şafîî fakih Mâverdî ve Hanbelî fakih İbn Teymiye'nin eserlerine dayanır. Târihsel olarak da Emevî saltanatının başlaması ile birlikte, Muaviye b. Ebû Sufyan'ın, âlimlere hitaben 'Dîn işlerine siz bakın, siyâseti bize bırakın' sözü, siyâsetin şer'î temelleri hakkında açık bilgi vermese de Emevî devleti döneminde toplumsal yapı itibâriyle yeni düzenlemelere ihtiyaç duyulduğunun bir göstergesi kabûl edilebilir²⁵¹. Bu konuda temel kaynak Hz. Peygamber'in, peygamber olarak değil, devlet başkanı olarak yaptığı tasarruflardır. Bu uygulamaların kalıcı ve sâbit olmayıp, zamana ve toplumsal yapıdaki değişimlere

²⁴⁹ Osman Kaşıkçı, 'Anayasal Açıdan Fatih'in Teşkîlat Kânûnname'si'; **Türkler Ansiklopedisi**, c.10, s.43.

²⁵⁰ H. Yunus Apaydın; 'siyâset-i şer'îyye' md., **TDVİA**, s.300.

²⁵¹ H. Yunus Apaydın; 'siyâset-i şer'îyye' md., **TDVİA**, s.300.

bağlı, devrin yöneticisinin irâdesine terk edilmiş ve yeniden şekillendirilebilir türden uygulamalardır²⁵².

Konu hakkında önemli eserlerden olan Alae'd-dîn Trablusi'nin **Mu'înu'l-Hûkkâm**²⁵³ adlı eseri, **Siyâsetnâme**'de Minkârizâde Dede Efendî'nin de temel kaynağı durumundadır²⁵⁴.

Siyâset-i şer'îyye kavramı, fıkhîta yukarıda sayılan ekollerce tanınmıştır. Dolayısıyla, şer'î nizâm içinde devlet yöneticisinin irâdesine terk edilmiş ve halkın yararına olacak türden, idâri tasarruflar konusunda fıkıh ekolleri arasında bir ihtilâf bulunmamaktadır. Bu anlamda siyâset-i şer'îyye kavramına ilişkin olarak, öne sürülen tanımlarda dikkat çeken husûs, tanımların, anlam içeriğinden çok şekille ilgili olduğudur. Çoğunlukla cezâ hukûkuna ilişkin bir uygulama olarak kabûl gördüğü anlaşılmaktadır. Hakkında şer'î bir hüküm bulunan bir suçun cezâsının belirlenmesi için başvurulduğunda, siyâset-i şer'îyye, hadd cezâları dışında kalan suçlar ve cezâlarını ifâde eder. Hakkında şer'î hüküm bulunması kavramı yalnızca **Kur'ân-ı Kerîm**'de içerilmiş ve naslarla doğrudan düzenlenmiş olan suç ve cezâları

²⁵²Osman Kaşıkçı, 'Anayasal Açıdan Fatih'in Teşkîlat Kânûnname'si'; **Türkler Ansiklopedisi**, c.10, s.43.

²⁵³ Şeyhu'l-İmam Alae'd-Din Trablusi, **Kitabu Mu'înu'l-Hûkkâm fi ma yeterreddu beyn el-Hasmeyn min el-Ahkâm**; Matbaatu'l-Miriyye, Bulak, Mısır, 1300.

²⁵⁴ Bu husûs müellif tarafından ifâde edilmektedir. **Meşrepzâde tr.**; s.9; krş. **Sebzî Mehmet tr.**; vrk.4/b.

değil, genel olarak şer'î kurallar kapsamına giren ve cezâ gerektiren fiillerin tümünü ifâde eder. Böylece de siyâset-i şer'îyye, İslâm hukûkunda, ta'zîr olarak ifâde edilmiş bulunan cezâî fiilleri karşılar ki, Hanefî fakihlerin bir kısmı bu iki kavramın, siyâset-i şer'îyye ile ta'zîrin, bir ve aynı şeyi ifâde ettiğini düşünür. Bu iki kavramın aynı şey olarak ele alınması, siyâset uygulamak ile cezâ yargılaması yapmanın aynı şey olduğunu söylemekle bir olacaktır ki yalnız hükümdarın ve vâlînin yetki alanına terk edilmiş bulunan, siyâset uygulama yetkisi, böylece, yargı yetkisini hâiz kâdîların da yetki alanına girmiş olur.

Klasik fıkıh literatüründe bu tartışmaya yer verildiğini, **Siyâsetnâme**'de Minkârizâde Dede Efendî'nin de bir bölüm ayırmak sûretiyle tartışmaya katıldığını düşünürsek, siyâset-i şer'îyye ile ta'zîrin, aralarında çok küçük bir fark bulunmakla birlikte, bir ve aynı şey olarak anlaşılmasının teknik olarak mümkün olmadığıdır. Yukarıda anlatılan, siyâseten katl örneğinde olduğu gibi siyâsetin ta'zîre göre daha geniş kapsamlı bir uygulama olduğu söylenebilir. Zîrâ ta'zîr; hakkında hadd cezâsı bulunmayan fiiller için, cezâî sınırları belirleme yöntemidir ve teknik olarak ta'zîr cezâsı hadd cezâsını aşamaz. Örneğin büyük günâhlardan biri sayılan sirkat (hırsızlık) suçunun karşılığı âyetle, kadın ve erkek için el kesme olarak belirlenmiştir ve suçun cezâsı ta'zîren bu dereceyi aşamaz. Yine, âyette suçu alışkanlık hâline getirip bir defadan fazla sayıda işleyenler için farklı ve daha ağır bir cezâ miktarı öngörülmemektedir. Ancak sirkat gibi büyük günâhlardan birini alışkanlık hâline getirenler hakkında, siyâseten katl cezâsına cevâz verilmesinin mubâh olacağını, yukarıda Dede Cöngî Efendî ifâde etmektedir²⁵⁵.

²⁵⁵ **Meşrepzâde tr.;** s.6.

O hâlde, ta'zîrin siyâsetten daha dar kapsamlı bir uygulama olduğu, hukûk alanına âit olduğu; siyâsetin ise ta'zîri de içine alacak denli geniş kapsamlı bir yöntem olduğu ve toplumsal idârenin nüfuz ettiği her alana ilişkin bir yetki olduğu söylenebilir. Bu anlamda her ta'zîr siyâsettir ancak her siyâset ta'zîr değildir. Bu iki yetkiyi kullanma imkânını elinde bulunduran devlet yöneticisi (metinde vâlî) ile yargı makamı (metinde kâdî) arasındaki farklar **Tercüme-i Siyâsetnâme**'de maddeler hâlinde incelenmiştir. Konu, yeri geldiğinde tahlil edilecektir, ancak şu kadarı söylenebilir ki, Minkârizâde Dede Efendî, vâlî ile kâdî arasında yetkileri ve nüfuzları bakımından bir ayrıma işâret etmekte ve vâlînin siyâset kudretini kâdînin yargılama (ta'zîr) yetkisinden muktedîr olarak görmektedir²⁵⁶.

Siyâset-i zâlîme için yöneticinin, siyâset uygulamada aşırıya kaçması yahut siyâset uygulamaktan kaçınması, toplum yararı açısından eksiklikler, haksızlıklar ve dolayısıyla adâletsiz ve düzensiz bir durum ortaya çıkarmaktadır denilmiştir. Siyâset uygulama konusunda ifrât ve tefrît arasında, aşırılıklardan uzak bir şekilde şer'-i şerîfi siyâsetle bir araya getirmeye çalışanlar ise, doğru yolda olanlardır. Yönetim makâmında bulunmak hâsebiyle topluma ve Allâh'a karşı sorumluluk duygusuyla hareket eden, kendisine verilmiş bir imkân ve genişliği hakkıyla ve âdilâne bir biçimde kullanan hükümdâr, hakîkati bulmak amacıyla, kuvvet sarf etmesi, sebatı ve boş sözlerden uzak durarak şer'-i şerîfe yardımlarından dolayı **Tercüme-i Siyâsetnâme**'de övgüye lâyık bulunmaktadır²⁵⁷.

²⁵⁶ **Meşrepzâde tr.;** s.12, 20 ve sözü edilen ayrımın detayları için özellikle 31 vd.

²⁵⁷ **Meşrepzâde tr.;** s.9; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.4/a.

Bu noktadan itibâren ise yukarıda işâret edilip övülen, ifrât ve tefrîttten uzak durarak, siyâseti şer’î metotla bir araya getirmek olarak târif edilen siyâset-i âdilenin kısımlarına değinilmektedir²⁵⁸.

Birinci Bölüm: Siyâsetin Meşrûiyetine Dâir

a. Yakarak Öldürme Cezâsı

Meşrepzâde Ârif Efendî’ye göre, siyâset uygulamak meşrûdur ve hukûk-ı ibâdın te’sîs edilmesinin esâsı siyâsettir. Buna ilişkin temel düşüncelerin, **Mu’înu’l-Hûkkâm**’da detaylı şekilde ele alındığını vurgulayarak, okuyucuyu bu esere yönlendirmektedir. Bu konuda, bazı önemli noktaların açıklanmasında fayda görülmektedir²⁵⁹. Şöyle ki, sözü edilen önemli husûslardan birincisi, ‘ateşle yakma’ (ihrak bin nâr) cezâsıdır. Hz. Peygamberden rivâyet edilen, ²⁶⁰ **من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه** (Batıranı batırırız, ateşte yakanı ateşte yakarız) hadîs-i şerîfi ile eserde, suçlunun ateşte yakılarak cezâlandırılması konusu, siyâsetin veya hukûk

²⁵⁸ **Meşrepzâde tr.;** s.9; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.4/b.

²⁵⁹ **Meşrepzâde tr.;** s.9; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.4/b. **Mu’înu’l-Hukkâm**, geneli itibâriyle hukûk ve adâletin te’sîsinde siyâsetin önemini vurgulamakla birlikte bu meselenin İslâm’da kaynakları için bkz. Şeyhu’l-İmam Alae’d-Din Trablusî, **Mu’înu’l-Hukkâm**; s. 2-3 ve 6.

²⁶⁰ **Ahmed b. Hânbel;** I, 197.

uygulamalarının bir parçası olarak ele alınmaktadır. Yine, ²⁶¹ ان النار لا يعذب بها الا الله (Ateşte yakarak eza yoktur, (ancak) Allâh yaparsa ne ala...) hadîsi ile ise, bu türden bir cezâlandırma yönte'mînin, yalnızca Allâh'a mahsûs kılındığı bilinmektedir²⁶². Müellif Dede Cöngî Efendî'nin bu konudaki düşüncesi ise, ateşte yakarak cezâlandırmanın, yalnızca Allâh'a mahsûs bir yöntem olduğu, fakat yöneticinin gerek gördüğünde bu türden bir cezâyâ başvurabileceğidir²⁶³.

Kendisi de bir hukûkçu olan, mütercim Meşrepzâde Ârif Efendî ise, konuya farklı bir açıdan bakarak, savaşta düşmân askerinin ancak kendi saflarında iken yakılmasının uygun olabileceğini işâret etmektedir. Zîrâ, Emevi hükümrânlığı döneminde Muavi'ye zamanında, savaşta bu türden bir örnek yaşandığı ve düşmân askerleri üzerine yakıcı maddeler atıldığı anlatılmaktadır. Fakat burada dikkat

²⁶¹ **Ebû Dâvûd**; Edeb, 164; **el-Daremî**; Siyer, 23.

²⁶² **Şurûhu'l-Meşârikâ** veya **Şerhu'l-Meşârik** olarak bilinen eser, tanınmış Hânefi âlim Ebu Abdu'l-lah Şemsu'd-Din Muhammed b. Abdu'r-Rahman b. Ali ez-Zümürüdî İbnu's-Saiğ'e (H.776/M.1375) âittir. Bkz. **Hânefi Fıkıh Âlimleri**; s.88. **Şurûhu'l-Meşârikâ**'da, bu meselenin, 'inne' babında ele alındığı, **Tercüme-i Siyâsetnâme**'de bildirilmektedir. Kelime anlamı, 'kesinlik', 'şüphesizlik' olan ve pekiştirme edatı olarak kullanılan, 'inne' edatı ile bu türden bir uygulamanın Allâh dışında kimseye has olamayacağı vurgulanmaktadır. Aynı şekilde Hz. Ali'nin, kendisini tanrı kabûl edenlerin (zındıklar) ateşte yakılmasını emretmiş olması da, kesin bir cezâ niteliği taşımaz, yalnızca korkutmak amaçlıdır.

²⁶³ **Meşrepzâde tr.**; s.9-10; krş. **Sebzi Mehmed tr.**; vrk.4/b-5/a.

edilecek husûs, fiilin savaşta gerçekleşmesi ve esirlere veya hükümlülere uygulanabileceğine ilişkin bir cevâzın olmayışıdır²⁶⁴. Çünkü, Yemen'e vâlî olarak tayîn ettiği Muaz b. Cebel'e Hz. Peygamber'in ilk olarak **انظر فلانا فان امكك الله منه** (filan kimseyi almada/tutuklamada dikkatli davran, Allâh seni onun üzerinde muktedîr kılsa onu ateşte yak) buyurdıkları, ardından ise, onu çağırıp kararını **انى قلت لك ذلك وانا غضبنا وانه ليس لاحد ان يعذب بعذاب الله ولكن ان امكك الله منه فاقتله**²⁶⁵ (Ya Muaz! O sözü sana kızgınlık hâlinde söyledim hâlbuki Allâh Te'ala'nın edeceği azâp ile cezâlandırmak kimseye layık değildir. Lakin Allâh Te'alâ, seni o şahıs üzerinde muktedîr kılsa onu hemen katleyle) hadîsinde olduğu şekilde değiştirdiği ifâde edilmektedir. Zîrâ Hz. Peygamber, daha önce yakarak cezâlandırmayı tavsiye ettiği hâlde, daha sonra bu ifâdesini değiştirerek yakma cezâsının, yalnız Allâh'a özgü olduğunu ve buna yeltenmenin insana yakışmayacağını, emrettiği belirtilmektedir. Dolayısıyla da Meşrepzâde, bu türden bir cezâlandırma yöntemi'nin uygun olmadığı kanısındadır²⁶⁶.

²⁶⁴ **Meşrepzâde tr.;** s.10.

²⁶⁵ **Buhârî**, cihad; 107,149; **Tirmizî**; 20; **el-Daremî**, siyer; 23; **Ahmed b. Hambel**; II, 307, 338, 453.

²⁶⁶ **Meşrepzâde tr.;** s.11. Bu meselede sözü edilen örneklerin aktarıldığı eser, Ebu Abdu'l-lah Muhammed b. el-Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî (İmam Muhammed)'e (H.189/M.805) âit olan **Siyer-i Kebir**'dir. Ebu Hânîfe'den ve İmam Yusuf'tan ders alan Şeybânî, Hânefi fikhının ana kaynaklarını şerh eden en önemli âlimlerdendir. **Keşfu'z-Zunûn**; c.1, s.110, c.2, 1014; **Keşfu'z-Zunûn Tercümesi**; c.2, s.813, c.3, 1023 vd.; **Hânefi Fıkıh Âlimleri**; s.18.

Meşrepzâde'nin bu konudaki dayanak noktası ise, yakarak öldürmenin müsle²⁶⁷ (işkence) türünden bir cezâ olarak kabûl edilmesidir. İslâm hukûkunda, işkence yasaklanmış bir cezâ yöntemidir. İşkencenin yasaklandığına ilişkin âyetler, bu fiilin çirkin ve haksız olduğunu vurgulamakla birlikte, insanlık dışı bir uygulama olduğu fikrini de aşılacaktır²⁶⁸. Kaldı ki, Hz. Peygamber de, bu konuda yüksek bir hassasiyet sergilemektedir²⁶⁹. ²⁷⁰ لا يعذب بالنار الا ربيها (Rabbin dışında kimse ateşle azap edemez) hadîs -i şerîfiyle bu uygulama kesin olarak men edilmiş iken, ²⁷¹ من حرق

²⁶⁷ Genel anlamı itibâriyle işkence, zulüm, acı çektirme veya eza verme anlamındadır. Başkalarına ibret olsun diye düşmânın burnunu, kulağını ve sâir uzvunu kesmek yahut gözlerini oyarak, çirkin bir şekle sokmakla cezâlandırmaya denir. Savaş esirlerinin, yoksul ve yetim statüsünde ele alınarak korunması ve yargı usûlünde eziyet çektirilmesine izin verilmemesi, temel ilkelerdendir. İslâm hukûkunda, müsle yasaklanmıştır. Bkz. **TDVİA**, Şamil Dağcı; 'işkence' md., c.23, s.431. Fakat burada, yasak olduğu anlatılan müsle uygulamaları, metnin ilerleyen kısımlarında, kâdîlar için yine yasak ilan edilirken vâlîler için serbest bırakılmaktadır. Bkz. **Vâlî ve Kâdî İçin Tanınan Yetkilerin Sınırları; Meşrepzâde tr.**; s.31 vd.

²⁶⁸ **Kur'ân-ı Kerîm**; Nahl Sûresi (16/26-27), Hud Sûresi (11/114).

²⁶⁹ **Buhârî**, Mezâlim; 30; **Ebû Davud**, Cihad; 110; İbn Teymiye, **Siyâsetu's-Şeriyye**; s.111.

²⁷⁰ **Ebû Davud**, Edeb, 164; Cihad, 113; **el-Daremî**, Siyer, 23.

²⁷¹ **Ahmed ibn Hânbel**, I, 197.

حرقناه (Ateşle yakanı ben de yakarım) ilkesi ile yakarak öldürme cezâsının, istisnâi olarak zındıklar için uygulanabileceği²⁷² düşüncesinde olan müellifin²⁷³, **Siyer-i Kebir**'den kaynak olarak yararlandığı kısmı, mütercim araştırmaları sonucu bulup esere dahîl etmiştir. Meşrepzâde'ye göre, hadîs -i şerîfin işâret ettiği yasaklama ile zındıklar söz konusu olduğunda başvuru istisnâi durum, ya zındıklar için yakarak öldürme cezâsının, müslâ kapsamında değerlendirilmemesi bakımından, ya da zındıklığın yasak ve ezâ gerektiren bir fiil olması bakımından, yakılarak öldürülmenin revâ olduğu düşüncesi ile mümkün olabilir. Ayrıca Meşrepzâde'ye göre, bu topluluğun, sihir ilminde ileri olmaları dolayısıyla, sıradan bir î'dâm yöntemiyle, gerçek anlamda öldürülmelerinin müşkül olması dolayısıyla, 'zaruretler, harâmları mubah kılar'²⁷⁴ ilkesi uyarınca, başvurulabilecek yakma cezâsı, hukûka uygun bir hâle getirilebilir²⁷⁵. Kaldı ki, Hz. Ebûbekr'in, livata ile suçlanmış kimselerin, yakılarak öldürülmelerini emrettiği de, bazı kaynaklarda rivâyet edilmektedir²⁷⁶.

Sözü edilen rivâyetlerin zayıflığı bir yana, târihi uygulamalar göz önüne alındığında en şedit cezâların bile, 'diri diri yakma' biçiminde tezahür etmediğini

²⁷² **Meşrepzâde tr.;** s.11.

²⁷³ **Meşrepzâde tr.;** s.11; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.5/a.

²⁷⁴ **Mecelle;** md.21. Madde 22'de ise 'zarûretler kendi mikdarlarınca takdîr olunur' ilkesi ile aşırı uygulamaların önüne geçilmektedir.

²⁷⁵ **Meşrepzâde tr.;** s.11.

²⁷⁶ İbn Teymiye, **Siyâsetu's-Şeriyye;** s.132.

görmekteyiz. İslâm doktrini açısından, en tehlikeli akımların başında gelen Hurûfilik ve Hurûfler için gerçekleştirilen cezâlandırma yöntemi, î'dâm edildikten sonra cesetlerinin yakılmasıdır. Allâh'a şirk koşma veya Allâh'tan başka bir tanrıya tapma olarak tanımlanan zındıklık suçunu işleyenlerin Osmanlı öncesinde, 10. yüzyılda Babek el-Hurremi'nin, Afşin'nin ve Hâllac-ı Mansûr'un, ağır işkencelere maruz bırakılarak öldürüldükleri, 13. yüzyılda Anadolu Selçuklu Devleti'nde ortaya çıkan, Babâiler İsyanı'nın önde gelen liderlerinden Baba İlyas-ı Horasanî'nin ve 15. yüzyılda Hâlep'te Hurûfî şair Nesimî'nin yine, işkence edilmek sûretiyle î'dâm edildikleri kayıtlıdır. Osmanlıda Fatih devrinde etkinlik göstermiş ve Dede Cöngî Efendî'nin aynı dönemde yaşadığı, Şeyhu'l-İslâm Ebûssuud Efendî tarafından verilen fetvâ ile î'dâm edilmelerine karar verilmiş, Hurûfler de yine boyunları vurulmak sûretiyle î'dâm edilip, ardından yakılmışlardır. Ancak, kaynaklarda herhangi türden bir suç işlemiş bir kimsenin cezâsının, yakılarak infâz edildiğine ilişkin bir bilgiye rastlayamadık²⁷⁷. Konuya ilişkin görüşlerimizi 'Değerlendirme' kısmında açıklamaya çalışacağız ancak şimdilik, müellifin bu konuda kesin bir görüşleri sürmekten öte, yöneticilere bir ruhsat tanîmâk amacını güttüğünü söyleyebiliriz. Rahatlıkla kabûl edilir bir cezâlandırma yöntemi olmasa da, zaruri hâllerde kullanılabilir türden şedit bir cezâ olarak yakarak î'dâm etme (ihrak bi'n-nar) önerilmektedir²⁷⁸. Ancak yine de, ulaştığımız kaynaklardaki yetersizlik ve İslâm

²⁷⁷ Abdülbâki Gölpınarlı; **Hurûfilik Metinleri Katalogu**; s.2-16; Halil İnalçık; **The Ottoman Empire, The Classical Age, 1300-1600**; s.193; Ahmet Yaşar Ocak, **Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler 15.-17. Yüzyıllar**; s.131 vd.

²⁷⁸ **Meşrepzâde tr.**; s.12; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.5/a.

hukûk sistemi bakımından birbirinden farklı uygulamalar olduğu düşünöldüğünde, bu şiddetli cezânın, taraftar bulmuş bir cezâlandırma yöntemi olmadığını söylemek gerekir.

Ateşte yakarak î'dâm etme cezâsına ilişkin olarak, müellif, **Kur'ân-ı Kerîm**'de yalnız Allâh'a has bir cezâ yöntemi oluşunu ve Hz. Peygamberin bu türden bir uygulamasına rastlayamadığımızı aktarmakla birlikte, özellikle zındıklığa karşı uygulanmasını siyâseten doğru bulmaktadır. Fakat bu konuda, mütercim Meşrepzâde Ârif Efendî, kaynakların yetersizliğini işâret ederek şüphelerini ortaya koymakta ve sorumluluğu yöneticiye yüklemektedir.

b. Şâhitlerin Şâhitliklerinden Dönmeleri

İslâm hukûkunda, suçun sâbit olup, cezânın taalluk ettirilmesi şartlarının başlıcalarından birisi, şâhit göstermektir. Şâhitlerin şahâdeti dolayısıyla, fiilin suç olduğu sâbit kabûl edildiğine ve cezâi müeyyide uygulandığına göre, şâhitlerin üstlendiği sorumluluğu dikkat çekilerek, şahâdetini geri alan veya şâhitlikten dönen kimseler için de, cezâlara öngörölmüşür. Eserde, Hz. Ebûbekr'in kısas dâvâlarında, cezâ infaz edildikten ve suçlu devlet eliyle î'dâm edildikten sonra, şâhitlerden biri veya bir kaçının şâhitliklerinden dönmelerine karşılık, î'dâm edilmelerini emrettiği ifade edilmektedir²⁷⁹. Zirâ, kısas uygulanmasının imkânı, suç fiilinin, o kimse

²⁷⁹ **Meşrepzâde tr.;** s.12; krş. **Sebzi Mehmed tr.;** vrk.5/a. Müellif eserde kaynak olarak İmam Pezdevî'nin (H.482/M.1089) **Câmiu's-Şurûh** adlı eserini anıyor. Biz kaynaklarda bu adlı bir esere rastlayamadık. Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b.

tarafından, haksız yere ve şüpheye yer bırakmayacak düzeyde, açık şekilde işlendiğinin sübûtu ve veliyyu'd-dem diye adlandırılan hak sâhipleri tarafından kısas istenmesine bağlıdır. Kan sâhiplerinin bu haklarını, hüküm olmaksızın kullanması da söz konusudur. Bu anlamda, maddî delillerin çokluğu ve elde edilmesi sürecinde mahkeme tarafından yürütülecek araştırma-soruşturma faaliyetine ek olarak, olaya şâhit olanların kesin ve şüphesiz şâhitlikleri de kararın bağlanmasının en önemli unsurlarıdır. Söz konusu olan bir insanın hayatı olduğu için de haksız yere canının alınmasına aracılık etmiş olan şâhitlerin de aynı cezâ ile cezâlandırılmaları adâlet gereğidir.

Kanaâtımızca, bu konuda, şâhitliğin hukûk sistemi içinde işâret ettiği öneme değinmek gerekir. Klasik İslâm ve Osmanlı muhâkeme usûlünde ispât araçları temel olarak şâhitlik, yemîn ve nükûl (yemînden kaçınma) idi. Yazılı belgelerin delîl kabûl edilmesi, şâhitlerce doğrulanmaya muhtaçtı. İkrar veya suçu kabûl etme ise, esâs olarak bir ispât aracı değildi. Zîrâ suçun kabûlü, onu ispât etmek anlamına gelmemekle birlikte ispâtına gerek de kalmazdı. Dâvâların türüne göre, çeşitlilik arz

Hüseyin b. Abdu'l-Kerim Fahu'l-İslâm Ebu'l-Usr el-Bezdevî; Hânefi fikhının en önemli âlimlerinden bir olarak **Usûlu'l-Bezdevî**'yi yazmıştır. **Tercüme-i Siyâsetnâme**'de kaynak olarak anılan Abdu'l-Aziz el-Buhârî'nin **Keşfu'l-Esrâr**'ı, Babertî'nin **et-Takrîr**'i ve Sadru's-Şerîa'nın te'lif yönleri de bulunan edilebilecek **et-Tenkîh**'i; **Usûlu'l-Bezdevî**'ye yazılmış şerhlerdir. Ayrıca Bezdevî'nin **Câmiu'l-Kebîr** ve **Câmiu's-Sağîr**'e yazdığı önemli şerhleri vardır. Muhtemeldir ki bu iki şerhin derc edildiği bir esere atıfla yahut iki eseri birlikte anmak kastıyla, **Câmiu's-Şurûh** adı anılmaktadır. Bkz. **Hânefi Fıkıh Âlimleri**; s.38 vd.

eden ispâtlama yöntemleri şunlardı: Hadd cezâlarında ikrâr veya şahâdet, zinâda ikrârın hâkim huzurunda ve dört ayrı kere tekrar edilmesi gerekirdi. Ta'zîr cezâlarında ise huzurda bir kerelik ikrâr yeterli idi. Suçun ikrâr edilmemesi durumunda gereken şahit sayısı zinâda dört erkek şahitti. Kısas ve hadd dâvâlarında gereken şahit sayısı iki erkek idi. Dâvâ sırasında zanlıya yemîn verdirilmesi bir ispât yöntemi idi ancak kısas ve hadd cezâsının söz konusu olduğu önemli dâvâlarda yemîn teklif edilmezdi zîrâ yemînden kaçınmak veya yemînden dönmek kesin bir ispât sayılamayacağından ve sonucunda ağır bir cezâyâ hükmedilecek olmasından ötürü şahitliklere ve ikrâra başvurulurdu. Her ne kadar hüküm bağlanmış ve infaza başlanmış olsa da gerek infaz öncesi gerek infaz esnasında hem şahitler şahitliklerinden hem de dâvâlı yemîn ve ikrârından dönebilirdi. Bu durumda infaz durdurulur ve ortaya çıkan yeni hâl üzere karar verilirdi²⁸⁰.

Esâs itibâriyle adâletin yerini bulması ve toplumsal uzlaşmanın fiilen sağlanması amacına hizmet ettiğinden şahitlik, **Kur'ân-ı Kerîm**'de önemsenmiş ve yüceltilmiş bir ameldir. Hz. Peygambere yüklenmiş bir görev olarak hakkın yerini bulması, doğru olana hizmet etmek, orta yolu bulmak ve âdil olmak gibi erdemli davranışlar üzerinden tanımlanmakta olan şahitlik; ilâhi bir görev olarak anılır ve kişinin mahkemece çağırıldığı vakit şahitliğe gitmesi emredilir²⁸¹. Burada esâs alınan âyetlerde, malî işlerde kayıtların hassasiyetle tutulması gerektiği maddî delîl teşkil

²⁸⁰ 'Örneklerle Osmanlı'da Cezâ Yargısı', Abdülaziz Bayındır; **Türkler Ansiklopedisi**, c.10; s.71 vd. krş. Sabri Şakir Ansay, **İslâm Hukûku**, s.336 vd.

²⁸¹ **Kur'ân-ı Kerîm**; Bakara Sûresi (2/282-283). Söz konusu âyetlerin detaylı yorumları için bkz. **Hak Dîni Kur'ân Dili**; c.2, s.251 vd.

etmesi bakımından önemsenmektedir. Kıyas ve hadd dâvâlarında kâdîn dâvânın önemi ve büyüklüğüne binaen kâdîn hâkim ve kâdîn şâhit kabûl edilmez. Tazir dâvâlarında ise bir erkek ve iki kâdîndan, yalnız bir veya birkaç kâdîna kadar tüm şahâdetler muhâkeme usûlü içinde kabûl edilmektedir²⁸². Şâhitlerin şahâdeti, bazı meselelerde dâvâ açılmış olmasa da delîl olarak kabûl edilmektedir. Örneğin boşanma veya vakıf meseleleriyle ilgili konularda söz konusu bir şikâyet ve açılmış bir dâvâ olmasa da hâkim, şâhitlerin ifâdelerine dayanarak hüküm verebilir. Yeter sayıda şahidîn iki kişi arasındaki evlilik bağının son bulmuş olduğunu, boşanmış olduklarını söylemeleri, bir boşanma dâvâsı açılmış olmasa da hâkimin o çifti boşanmış olarak ilân etmesi için yeterli görülmektedir²⁸³. Şâhitlerin şahâdetlerinden dönmeleri durumunda gerekli cezâyâ çarptırılmaları husûsunda mütercim bir ekleme yapmaya gerek görmeyip, müellifin görüşlerini aktarmakla iktifâ etmiştir.

c. Livata (Eşcinsel İlişki)

Terim olarak, ‘erkekler arası eşcinsel ilişki’ anlamına gelse de, esâs itibâriyle hemcinsler arası cinsel ilişki anlamıyla, erkekler ve kâdînlar arası eşcinselliği ifâde eder. Livata kelimesi, bu fiilin yaygın olarak görüldüğü ilk toplum olan Lut kavmine nispetle ortaya çıkmıştır. Livata, **Kur’ân-ı Kerîm**’de geçmez, ancak ‘aşırı derecede çirkin davranış, açık hayâsızlık ve sapkınlık’ anlamında

²⁸² **Hak Dîni Kur’ân Dili**; c.2, s.251 vd. krş. Sabri Şakir Ansay, **İslâm Hukûku**; s.336 vd.

²⁸³ Sabri Şakir Ansay, **İslâm Hukûku**; s.335 dipnot 622.

‘fâhişe’ ve ‘fahşa’ kelimeleri ile nitelenmiş ve yasaklanmıştır²⁸⁴. Ancak bir hadd cezâsı belirlenmemiş, bu suçun yaygın olduğu toplumların başına taş ve azap yağdırıldığı ifade edilmiş ve bu fiili gerçekleştirenlerin, dînî ve hukûkî sorumluluklarına işâret edilmiştir. Hz. Peygamber’in hadîs lerinde de bu fiil kınanmış ve lânetlenmiştir²⁸⁵. Bazı zayıf rivâyetlerde bu suça ilişkin olarak recm cezâsının öngörüldüğü işâret edilse de²⁸⁶ Hz. Peygamberin bu infaz biçimini kullandığına veya önerdiğine ilişkin kesin ve açık bir kaynak bulunmamaktadır²⁸⁷. Dolayısıyla İslâm hukûk çevrelerinde livata fiilin suç olduğu konusunda ittifâk mevcut ise de bu suça taalluk eden cezâ konusunda ortak bir görüş bulunmamaktadır. Zîrâ müellifin ve mütercimmin temel kaynak olarak aldıkları Ebû Hanife ve önde gelen

²⁸⁴ **Kur’ân-ı Kerîm**; A’raf Sûresi (7/80-81), Hud Sûresi (11/78-83), Şuara Sûresi (26/161-175), Neml Sûresi (27/54) ve Ankebût Sûresi (29/28-30).

²⁸⁵ **Tirmizî**; “Rada”, 12, “Hudûd”, 24; **Müsned**, I; 317; **İbn Mace**; “Hudûd”, 12.

²⁸⁶ **Şevkani**; VII, 131.

²⁸⁷ Hırsızlık yahut livata suçu için, rivâyet edilen ‘suçu tekraren işleyen kimsenin katlini’ öngören zayıf hadîs-i şerîfin kaynağı olarak, müellif **Şerhu’l-Hidâye**’yi göstermektedir. Büyük Hânefî âlimi Sadru’ş-Şerîa’nın (H.747/M.1347) dedesi olan, büyük âlim Tacu’ş-Şerîa’ya (H.VIII/M.XIV) âit olan eser, Hânefî fikhının önde gelen kaynaklarından. Bilgi için bkz. **Hânefî Fıkıh Âlimleri**; s.80. **Hidâye**’ye ilişkin bilgi ise, yukarıda dipnot 19’da verildi. Aynı konuda adı anılan **Beyânu’r-Rivaye**’ye kaynaklarda rastlayamadık.

öğrencisi İmam Muhammed²⁸⁸, livatayı zinâdan ayrı bir fiil olarak ele almakta ve zinânın cezâsı hadd olarak belirlendiği için de hadden daha zayıf bir cezâ olarak ta'zîr önermektedir. Çünkü zinânın suç kabûl edilmesinin temel sebebi neslin karışması ve toplumsal düzensizlik ve ahlâksızlıktır. Buna karşın en önemli iki öğrencisi olan Ebû Yusuf ve İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, livatayı zinâ kapsamında değerlendirip hadd uygulanması gerektiğini ileri sürmüşlerdir²⁸⁹. Dolayısıyla evli bir kimse için recm uygulanması gerekirken evli olmayan biri için yüz değnek cezâsı öngörülmektedir. Çünkü livata fiilini işlediği öne sürülen bir kimse, eğer suçu işlememiş ise kendisine iffetsizlik atfedilmiş, başka deyişle **Kur'ân-ı Kerîm**'de hadd belirlenmiş bir suç olan kazf suçu işlenmiş olur²⁹⁰. Müellif de bu konuda hadd cezâsından değil ta'zîr cezâsından yana görüş bildirmekte ve

²⁸⁸ İmam Muhammed el-Şeybânî'nin **Ziyâdât**'ı bu konuda esâs kaynak olarak anılmaktadır. Eser; esâs itibâriyle, Ebu Hânife'nin görüşlerini açıklasa da, kendisi de mutlak müçtehit olan İmam Muhammed'in te'lif görüşlerini de hâvîdir. Bkz. **Keşfu'z-Zunûn**; c.2, s.962; **Keşfu'z-Zunûn Tercümesi**; c.2, s.775 vd., **Hânefi Fıkıh Âlimleri**; s.17.

²⁸⁹ Müellif kaynak olarak **Hidâye** ve **Şerhu'l-Vikâye**'den faydalanmaktadır. Büyük Hânefi âlimi Sadru's-Şerîa'ya âit olan **Şerhu'l-Vikâye**; dedesi Tacu's-Şerîa'nın, kendisi için te'lif ettiği **el-Vikâye** adlı eserin şerhidir. Bkz. **Hânefi Fıkıh Âlimleri**; s.80-81.

²⁹⁰ Kamil Yaşaroğlu; 'Livata' md., **TDVİA**, c.27, Ankara, 2003; s.199.

gerek görüldüğünde yöneticinin; î'dâma kadar varan bir sertlikte siyâset uygulanmasının imkânını teslim etmektedir²⁹¹.

Livata konusunda **Tercüme-i Siyâsetnâme**'de yer alan düşüncelerin tamamı müellife âit olup, mütercim tarafından bir ekleme yapılmamıştır.

Vâlî ve Hâkimlerin Siyâsetlerinde Genişlik Tanınması 1.

Müellifin, yöneticiler ve hâkimlere, görevlerini ifâ ederken bazı genişlikler tanınmamasına îtirazı yoktur. Zîrâ şer-i şerîfe uygun bir davranış olduğunun delilleri açıktır²⁹². Burada sözü edilen genişlik, siyâset uygulamak veya toplumu, sâhip olduğu bilgi ve tecrübe ışığında yönetmek; dâvâlarda bu bilgi ve tecrübeye dayanarak hüküm vermektir.

²⁹¹ **Meşrepzâde tr.;** s.12; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.5/b.

²⁹² Bu düşüncesinin temel dayanağı olarak, müellif **Mu'înu'l-Hûkkâm** ve buradan naklen ünlü fıkıhçı İmam-ı Irâkî'yi (H.806/M.1404) anmaktadır. Şafiî fıkıh ve hadis âlimidir. Hadîs ilimlerine dâir, meşhûr **Elfiyye fî Ulûmi'l-Hadîs**'i yazmıştır. Ancak kayıtlarda **Zâhiretu'l-Mâlikiyye** adında bir esere rastlamadığımız gibi, Irâkî adıyla meşhûr, iki fâkih de Şafiî olup, Mâlikî değillerdir. Bu anlamda müellifin andığı eserin ya elimize ulaşmadığını yahut da kayıtlarda farklı bir adla geçtiği düşünmekteyiz. Bkz. **Hânefi Fıkıh Âlimleri;** s.209.

Bu türden bir uygulama, zamanın şartlarına göre hareket edebilme kabiliyeti sağlayacak olması bakımından önemlidir²⁹³. Ancak belli şartları hâiz olan bu genişlik öncelikle İslâm doktrininin temel kaynakları ile uyumlu olmalıdır. Vâlî veya hâkimin re'yi, **Kur'ân-ı Kerîm** ve sünnet ile tenakuz içinde olmaktan uzak olmalı ve maslahât icabı olarak beş temel esâsı; dîn, can, akıl, nesil ve malın korunmasına yönelik bir hükmü içermelidir. Aynı şekilde **Kitap**, sünnet ve kıyâs ve icmaa muhâlif bir sonuç doğuracak bir hükmü barındırmamalıdır²⁹⁴.

Bu önemli meseleye ilişkin olarak işâret edilen hadîs -i şerîfte لاضرر ولاضرار في الاسلام (Haksız yere zarar vermek veya zarara zararlarla mukabele etmek)²⁹⁵ kınanmaktadır. Hukûkî açıdan ise izale-i zarar gereklidir. Haksız yere verilmiş bir zarar zulüm ise, bu zararın misliyle karşılanmaması durumunda ortaya bir başka zulüm çıkacaktır. 'Aldığı kadarını vermek veya takas' anlamındaki kısas kavramı ile de **Kur'ân-ı Kerîm**'de bu meseleye çözüm bulunabilir²⁹⁶.

²⁹³ **Meşrepzâde tr.**; s.12; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.5/b.

²⁹⁴ İbrahim Kafi Dönmez, "Maslahat" md., **TDVİA**; c.28, Ankara, 2003; s.79 vd.

²⁹⁵ **El-Nesâî**; "İstişrah", 17; **Ahmed İbn Hânbel**; 4, 301. Ayrıca krş. **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.206, **Mecelle**; md.19 ve 20.

²⁹⁶ **Hak Dîni Kur'ân Dili**; c.2, s.37.

Meseleye bu açıdan yaklaşan müellif; ilkenin tümüyle terk edilip yasaklanması durumunda ortaya çıkacak haksızlıklardan kaçınmak için vâlî ve hâkime ruhsat vermiştir²⁹⁷.

Mütercim ise sözü edilen hadîs -i şerîfî, Sâhib-i Mağrib Hz. Ömer'in tefsir ettiği ²⁹⁸ لا يضر الرجل اخاه ابتداء ولا جزاء (Kişi ne ibtidâen ve ne de cezâen zarar veremez (zulmedemez)) biçimiyle ele almaktadır. Burada zarar, tek bir kimseden doğan olumsuz fiil iken, birden fazla kimsenin birbirine zarar verici fiil içine girmesi anlamı da içerilmiş ve insana karşı zulüm olması bakımında Hz. Peygamber tarafından her iki anlamda da yasak edilmiştir²⁹⁹. Ancak özellikle vurgulanmalıdır ki burada işâret edilen yasaklama, genel olarak zulmü yasaklamaktır. Zîrâ sadece yargı

²⁹⁷ **Meşrepzâde tr.**; s.13; krş. **Sebzi Mehmed tr.**; vrk.6/a.

²⁹⁸ **El-Nesâî**; “İstişrâh”, 17; **Ahmed İbn Hânel**; 4, 301. Ayrıca krş. **Mu’înu’l-Hûkkâm**; s.206.

²⁹⁹ Mütercim bu meselede müelliften farklı bir görüşe sâhiptir ve kaynak olarak işâret ettiği **el-Muvattâ**; dört müçtehit âlimden Mâlik b. Enes’e âittir. Mâlikî mezhebinin kurucusu olan Ebu Abdu’l-lah Mâlik b. Enes b. Ebi Âmir el-Eshâbî (H.179/M.795); hadîs alanında ilk te’lif eser olarak **el-Muvattâ**’yı kaleme aldı. Günümüze ulaşmış en eski fıkıh kitaplarından biridir. **Muvattâ**’nın önde gelen şerhlerinden biri de İmam Muhammed el-Şeybânî’nin, İmâm-ı Azâm ve kendisinin Hânefi görüşlerini de karşılaştırmalı olarak kullandığı şerhidir. Bkz. **Hânefi Fıkıh Âlimleri**; s.165 vd. Ayrıca bu ilke **Mecelle**’ye de yasa maddesi olarak girmiştir. Bkz. **Mecelle**; md.19:’Zarar ve mukabele bi’z-zarar yoktur.’

usûlü açısından değil toplumsal yaşamın her noktasında kimsenin kimseye zulmetme hakkı yoktur. Dolayısıyla müellifin, yargı aşamasında doğruları ortaya çıkarmak ve doğru bir hükme ulaşmak üzere vâli ve hâkime tanıdığı ruhsatı mütercim, reddetmekte ve sadece hukûkî açıdan değil toplumsal ilişkilerin geneli bakımından sakıncalı bulmaktadır³⁰⁰.

Siyâsete Genişlik Verme 2. Mesâlih-i Mürsele

Müellif, mesâlih-i mürsele konusunda, olumlu bir görüşe sâhiptir ve her ne kadar temel fıkıh eserlerinde kayıtlı olmayıp, hakkında, şer'î şerîfin de kabûl veya red yönünde görüş bildirmediği bu yönte'mîn, akl-ı selim sâhipleri tarafından kabûl edilip uygulandığını vurgulamaktadır. Öyle ki, yurttaşların işlerinin görülmesi ve sorunlarının çözülmesi husûsunda, faydalı bir yöntemdir. Mesâlih-i mürsele, yalnız bir hukûk uygulaması olarak değil siyâsî, idâri ve dînî sahâlarda da kullanışlı bir yöntem olarak idârecilerin en önemli yardımcısı olarak öne çıkmaktadır³⁰¹.

Kanaâtımızca, bu konuda önemli olan mesâlih-i mürsele ile ortaya konulacak çözüm önerisinin, İslâm hukûkunun temel kaynaklarında yer almayan ve kıyâs kapsamına da girmeyen bir meseleye ilişkin olması gerekmektedir.

Müellifin, bu konuda siyâsete ilişkin örnekleri, Hz. Ebûbekr'in, hastalanması dolayısıyla kendi hilâfet görevine Hz. Ömer'i tayîn etmesi, Hz.

³⁰⁰ **Meşrepzâde tr.;** s.13.

³⁰¹ **Meşrepzâde tr.;** s.13; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.6/a.

Ömer'in de kendi hilâfet görevinin sonuna yaklaşıırken, sahâbînin önde gelenleri arasından bir tercihte bulunmaktansa, Hz. Ali, Hz. Osman, Abdurrahman b. Avf, Talha, Zübeyr ve Sad b. Ebi Vakkas'ın (r.a.)³⁰² kendi aralarında müşâvere ederek bir sonraki halîfeyi seçmelerini istemesidir³⁰³. Dînî bir uygulama olarak o güne kadar yazılı fakat dağınık hâlde bulunan **Kur'ân-ı Kerîm**'in Hz. Ebûbekir tarafından kitap biçiminde bir araya toplaması veya Hz. Osman'ın farklı nüshâları ortadan kaldırması, Müslümânların sayısının artması ve Mescid-i Şerîf'te ortaya çıkan darlık sebebiyle, komşu ibâdethâneleri ilhâk ederek, burayla birleştirmesi sayılmaktadır. İdârî ve hukûkî uygulama örnekleri olarak ise, kâdî ve vâlîlerin uygulama ve hükümlerini kaydettikleri tutanakların kitaplaştırılması ve denetime açık hâle getirilmesi, çarşı

³⁰² Risâletin ilk yıllarından itibâren, Hz. Peygamber'in yanında yer alan bu kimselerden Hz. Ali, Hz. Peygamber'in amcasının oğlu, ilk Müslümânlardandır ve Hicret öncesi Hz. Peygamber'in yerine geçerek hayatını tehlikeye atmıştır. Zübeyr, Talha, Abdurrahman b. Avf, Hz. Osman ve Sa'd b. Ebi Vakkas da yine Hicret öncesi Müslümân olan zatlardır. Hicret'te Hz. Ebûbekr'in, Hz. Peygamber'in yanında Medine'ye göçtüğü malumdur. Hz. Osman, Zübeyr ve Abdurrahman b. Avf ise deniz yoluyla Afrika'ya geçip Habeşistan'a (bugünkü Etyopya) göçenler arasında idiler. Zübeyr, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebi Vakkas ve Talha aynı zamanda Hz. Ömer ile birlikte Irak ve Mısır gibi büyük fetihlerde de bulunmuş ve ordu kumandanlıkları yapmışlardı. Bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, **Sosyal Açıdan İslâm Târîhi, Hz. Muhammed ve İslâm'ın İlk Devri**; s.57 ve 315 ve Marshall G. S. Hodgson, **İslâm'ın Serüveni, İslâm'ın Klasik Çağı**; c.1; s.151 vd.

³⁰³ **Meşrepzâde tr.**; s.14; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.6/a.

pazarda kullanılmak üzere sikke bastırılması, hükümlüler için hapisane ve zindan inşa edilmesi sayılmaktadır³⁰⁴.

Mütercimın yukarıdaki konulardan ikisi üzerine yorumu ise şöyledir: Hz. Osman'ın, **Kur'ân-ı Kerîm**'in kopya sayısını teke indirmek üzere döneminde kaleme alınmış diğer nüshâları yakarak ortadan kaldırmış olmasına îtiraz ederek, bu türden bir uygulamanın **Kitab**'ın ulûhiyetine aykırı düşeceğini, dolayısıyla da, bu rivâyetin hatâlı olabileceği şüphesini dile getirmektedir. Mescid-i Şerîf'in genişletilmesine ilişkin uygulama, Hz. Ömer zamanında gerçekleşmiş ve sonraki dönemlere örnek teşkîl etmiştir. Söz konusu bir zorunluluk ortaya çıkacak olursa, mescide komşu mülk sâhibine, arazisinin eder miktârı ödenmek sûretiyle ilhak edilmesi yoluna gidilebilir. Eğer o, bu uygulamaya îtiraz ederse arazi cebren ilhak edilir ancak eder miktârı ödenir³⁰⁵. Zîrâ, burada söz konusu olan toplum faydasıdır.

³⁰⁴ **Meşrepzâde tr.**; s.14; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.6/a ve b.

³⁰⁵ **Meşrepzâde tr.**; s.15. Mütercim bu meselede üç kaynağa başvurmak sûretiyle düşüncesini delîllendirmektedir. Bunlardan birincisi **Fetâvay-ı Tatarhâniyye**'dir. Hânefi fıkıh âlimi Feridu'd-Din Âlim b. Âlâ'ya (H.786/M.1384) âit olan bu eser, temel olarak **Hidâye**'nin tertib düzenini esâs almış ve hakkında pek çok şerh yazılmıştır. **Hânefi Fıkıh Âlimleri**; s.90.

İkinci kaynak eser olan **Fetâvâ'u'l-Bezzaziyye**; Hafîzu'd-Din Muhammed b. Muhammed b. Şihab b. Yusuf el-Harezmî el-Kerderi el-Bezzazî'ye (H.827/M.1424) âittir. İmâm-ı Azâm'dan kendi devrine kadar yaşamış, önemli Hânefi âlimlerin

O hâlde mütercim, müellif tarafından sayılan mesâlih-i mürseleyle ilişkin örneklere genel itibâriyle uyduğu ve toplum faydası bakımından, temel dînî kaynaklara ve aklî kıyâsa ters düşmemek üzere gerçekleştirilecek uygulamaların tarafında olduğu söylenebilir.

Siyâset uygulamakla görevli devlet adamlarının, bu husûstaki en önemli yardımcısı, mesâlih-i mürsele ilkesidir. Hakkında özel, geçerli veya geçersiz bir hüküm veya delil bulunmayan, kıyâs kapsamına da girmeyen bir konuda aklî ve şer'î düzenlemelerin bütününe uygunluk taşıyan uygulama ve hükümlerin tamamını içeren bir kavramdır³⁰⁶.

Siyâsete Genişlik Verme 3. Şâhitlik Meselesi

Siyâsetin meşrûiyetine dâir meselelerden, (b) bölümünde ele alındığı üzere, İslâm hukûk siste'mînin temel dayanaklarından biri olan şâhit gösterme meselesi, ikinci bir bölüm olarak ve hukûk uygulayıcılarına genişlik tanîmâ fetvâlarının bir derlemesi olan eser, Şeyhu'l-İslâm Ebu's-Suud Efendî dâhil önde gelen fıkıhçıların takdirini kazânmıştır. **Hânefi Fıkıh Âlimleri**; s.97.

Mütercim dayandığı üçüncü eser ise **Tebyînu'l-Hakâik**'tir. **Kenzu'd-Dekâik**'in şerhi olan bu eser Hânefi ulema nezdinde muteberdir. Ebu Muhammed (Ebu Ömer) Fahru'd-Din Osman b. Ali b. Mihcen ez-Zeylât el-Bârî'ye âittir. Mütercim eserde diğer kaynak kitaplarda olduğu gibi **Zeylât** diye, eserin adını değil yazarın adını anmakla iktifa etmektedir. Bkz. **Hânefi Fıkıh Âlimleri**; s.79.

³⁰⁶ İbrahim Kafi Dönmez, "Maslahat" md., **TDVİA**; c.28, s.80 vd. ve Fahrettin Atar, **Fıkıh Usûlü**; s.79.

bölümünde yeniden ele alınmaktadır. Dâvânın görülmesi ve hükmün bağlanmasında hâkimin esâs dayanaklarından biri olan şâhitlerin şahâdetlerinden dönmeleri yâhut şâhitlikleri üzerinde bir şüphe veya yalan belirme olasılığı göz önünde bulundurularak alınabilecek tedbirler anlatılmaktadır. Öncelikle şâhitlerin, karşı ifâde verdikleri taraf ile bir düşmânlıklarının olmaması gerekir Bu hâl ortadan kalktığında şâhitlerin şahâdeti de delil kabûl edilmekten kesilir. Dâvânın seyrinde bu türden değişiklikler olabileceği düşüncesiyle şâhit sayısının olabildiğince artırılması ve şâhitlerin dâvânın taraflarından herhangi biri ile organik bir bağ içerisinde bulunmaması, başka deyişle hür olması şartı aranmaktadır³⁰⁷.

Suçların derecelerine göre de şâhitlerin sayıları ve nitelikleri değişkenlik gösterir. Hadd cezâlarında ve özellikle kısasta en az iki erkek şâhit gerekir. Kâdînların şâhitlikleri bu dâvâlarda kabûl edilmez. Ancak daha hafif cezâ gerektiren suçlarda örneğin ödünç veya borç alma ve benzeri suçlarda en az iki erkek şâhit veya bir erkek iki kâdîn şâhit şartı aranır. Bunlardan daha ağır bir toplumsal sorumluluk anlamına gelen zinâ suçunun ispâtı içinse diğer hadd cezâlarında olduğu gibi iki erkek şâhit yerine dört erkek şâhit şartı aranmakta ve bu şâhitlerin de toplumda âdil bilinir olmaları gerekmektedir³⁰⁸. Zîrâ, zinâ suçu ile suçlanmış bir kimsenin, özellikle de bir kâdînın toplumda ne türden sıkıntılarla karşılaşabileceği düşünülmüş ve bu suçun ispâtı için gereken şartlar mümkün mertebe zorlaştırılmak ve ispât mümkün olmadığı hâllerde yine bir hadd cezâsı olan kazf (zinâ iftirası) suçu işletilerek iftira suçunun sıradanlaşması engellenmeye çalışılmaktadır. Müellif Dede Cöngî Efendî,

³⁰⁷ **Meşrepzâde tr.;** s.15-16; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.6/b ve 7/a.

³⁰⁸ **Kur'ân-ı Kerîm;** Nur Sûresi (24/4).

zinâ suçu için ispât koşullarının bu derece zorlaştırılmasının gereğini, suçun kendisinin üstü örtülüp topluma yayılmaması gereken bir suç olması ile açıklamaktadır³⁰⁹.

Zîrâ **Kur'ân-ı Kerîm**'de zinâ suçu için gereken koşullar tekemmül ettiğinde, zinâ eden kâdîn ve erkeğe yüz değnek vurulması hükme bağlanmıştır. Fakat bu cezâdan daha ağır olarak zinâ eden kimse ile ya yine zinâ ile suçlanıp cezâ almış bir kimse yâhut da Allâh'a ortak koşan (müşrik veya zındık) bir kimsenin evlenebileceği bildirilmiştir. Bu türden bir suç işlemiş bir kimse ile müminlerin evlenmesi ise yasak edilmiştir³¹⁰. Oysa diğer hadd cezâları için bu türden bir koşul söz konusu değildir. Zinânın söz konusu toplumsal etkileri göz önüne alındığında, ispât koşullarının diğer cezâlarına nazaran zorlaştırılması daha anlaşılır bir hâl alır.

Ancak üstü örtülmektense özellikle topluma duyurulması ve cezâsının ağır şekilde verilmesi gereken bir suç olarak kan dökmede (kisas gerektiren suçlar olarak sadece adam öldürme değil aynı zamanda yaralama veya organ kesme de kast edilmektedir) âdil olduğu bilinen iki erkek şahidîn şahitlikleri ışığında cezânın verilmesi uygun bulunmaktadır. Bu dâvâlarda kâdînların şahitliği kabûl edilmemektedir³¹¹.

³⁰⁹ **Meşrepzâde tr.**; s.16; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.7/a.

³¹⁰ **Kur'ân-ı Kerîm**; Nur Sûresi (24/2-3).

³¹¹ **Meşrepzâde tr.**; s.16; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.7/a. Çeşitli suçlara ilişkin şahitlik şartları için krş. Abdülaziz Bayındır; 'Örneklerle Osmanlı'da Cezâ Yargısı', **Türkler Ansiklopedisi**; c.10; s.73 vd.

Zinâ suçu şartları zorlaştırılmış bir suç olmakla birlikte zinâ iftirası (kazf) suçunda, farklı düzeyde cezâlandırmalar söz konusu edilmektedir. Öncelikle suçsuz olan eşine zinâ suçu atan kimseden, eşine lânet etmek dışında bir delil istenmez, bu; zinâ atfi için yeterli bir delildir ancak eş bunu kabûl etmediği durumda da suçu atan eşe hadd-i kazf uygulanmaz. Zîrâ delil zayıf olduğundan aynı düzeyde delil karşı dâvâ için de zayıf kabûl edilir. Ancak suç atfi husûsunda eşlerden biri diğerinin âilesi ile ilişkilerini kesmiş veya evi terk etmişse, başka deyişle mesele toplumsal bir hâl almışsa, bu sefer bu suçtan arî olan eşi, çocuklarını ve oturdukları evi koruyup kollamak yanında toplum nezdinde ortaya çıkan lekeyi temizlemek için hadd-i kazf uygulanır³¹².

Müellifin burada dayandığı kaynak esâs itibâriyle **Kur'ân-ı Kerîm**'dir. Nûr Sûresi 4 ila 10. âyetleri arasında nâmuslu eşine zinâ iftirasında bulunan kimseye uygulanacak hadd anlatılmaktadır. Birisine zinâ suçu iftirâ edip, gerekli dört şahidi getiremeyenlere, kazf suçunu işlemekten seksen değnek vurulması ve bir daha şahitliklerinin kabûl edilmemesi öngörülmektedir. Zinâ atfedip kendisinden başka şahidi olmayanlar için ise dört defa yemîn verdirilmesi gerekmektedir. Dört defada da aynı yönde yemîn eden kimseye beşincide, eğer yalan söylüyor ise Allâh'ın lânetini üzerine çekeceği sözü alınır. Ancak aynı şekilde diğer eşin de dört defa suçu inkâr edip suç atfinin iftiradan başka bir şey olmadığı yönündeki yemînin ardından beşinci defada, eğer yalan söylüyor ise Allâh'ın lânetini üzerine alacağına ilişkin yemîni yeterli görülür. Bu durumda zinâ ile suçlanan eşe hadd-i zinâ uygulanmaz ancak suç atfeden eşe de hadd-i kazf şart değildir.

³¹² **Meşrepzâde tr.;** s.16; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.7/a.

Müellif burada sözü edilen âyetlerde söz konusu edilmiş, cezâ şartlarını da siyâsete içkin bulunan genişlik verme sınırlarından kabûl etmekte ancak devlet ve hukûk felsefesi içinde yer bulan mesâlih-i mürseleden rütbece daha yüksek bir kaynağa sâhip olmak bakımından daha değerli bir ilke olarak nitelemektedir³¹³.

Zinâ ve zinâ iftirası dâvâlarında pozitif bir hukûk düzenlemesine ihtiyaç olmadığı açıktır, zîrâ Nûr Sûresi'nin ilk on âyet-i kerîmesi bu meselelere ilişkin düzenlemeyi ihtivâ etmektedir. Bu anlamda vâli veya hâkimin yeni bir hukûkî düzenleme yoluna gitmesi, mesâlih-i mürsele ilkesini işletmesi gerekmemektedir. Başka suçlara benzemez şekilde zinâ ve kazf dâvâlarında aranan şâhit sayısı da farklıdır. Toplumsal yapı itibâriyle nâmuslu bir kâdîna veya erkeğe zinâ atfetmek husûsunda mümkün en yüksek dikkati göstermek gerektiği gibi, şâhitlerin âdil ve nâmuslu olmalarını da önemlidir. Eşini bir başkası ile ilişkide gören kimsenin, içinde bulunacağı ağır duygusal durum ve tahrik göz önünde tutulduğunda başka bir şâhit arayamayacağı ve dört şâhit toplamak için geçen sürede fiili durumun son bulacağı düşünüldüğünde, eşlerden birinin diğeri hakkındaki zinâ atfı yeterli delîl kabûl edilmekle birlikte karşı tarafın getireceği sadâkat yemîni de aynı ağırlıkta bir ispât aracı olarak kabûl edilmiştir. Nâmuslu bir kimse hakkında ortaya çıkacak bu türden bir suçlamanın doğuracağı ağır sonuçlar dolayısıyla zinâ atfının fazlaca yayılmaması, üstü örtülüp gizliden gizliye çözülmesi gereken bir problem olduğu vurgulanırken, eğer suç ispâtlanmış ve cezâ uygulanmışsa; zinâ suçunu işlemiş bir kimseyle ancak

³¹³ **Meşrepzâde tr.;** s.16-17; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.7/a.

zinâ etmiş yâhut Allâh'a ortak koşan birinin evlenebileceği hükme bağlanmıştır. Bu iffet suçunu işlemiş kimseler ile müminlerin evlenmesi yasaklanmıştır³¹⁴.

Zinâ ve kazf suçları için uygulanacak hadd cezâsı, kânûnlarla belirlenmiştir. Zinâ edenlere yüz değnek, zinâ atfedip ispâtlayamayanlara ise, seksen değnek vurulması hükme bağlanmıştır. Ayrıca sıklıkla anlatılân recm cezâsı da Osmanlı toplumunda görülmez. Şedit bir cezâ olması dolayısıyla zinâ dâvâlarında kesin deliller aranmış, kanaatle karar vermekten kaçınılmış ve zinâ suçlarında cezâ büyük oranda para cezâsı olarak uygulanmıştır. Osmanlı târihinde görülmüş tek recm uygulaması 1680 târihindedir. Kaldı ki, ne müellif Dede Cöngî Efendî ne de mütercim Ârif Efendî bu türden bir cezâlandırma yönte'mîni eserde anmaktadırlar. Bununla birlikte Fatih Kânûnnamelerinde zinâ ve livata suçları için para cezâları belirlenmiş ve bu cezâlar 1926 yılına dek uygulanmıştır. Evli ve zengin olanlar için üst limitten belirlenmiş bulunan para cezâsı; kişinin bekâr, fakir, köle veya kâdîn olmasına bağlı olarak aşağı çekilmiştir. İlgi çekici bir nokta olarak belirtmek gerekir ki, bir kâdîni kaçırıp zorla ilişkiye giren şahısla bu kadîni evlendirmek de yasaklanmıştır³¹⁵.

³¹⁴ **Hak Dîni Kur'ân Dili**; c.6, s.10-23.

³¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Acar; 'Osmanlılarda Zinâ Suçu ve Cezâsı', **Türkler Ansiklopedisi**; c.10; s.83 vd.

Hadd Cezâları ve Siyâsete Genişlik Verme Meselelerinde Mu'înu'l-Hukkâm'da Serdedilen Düşünceler

Hakkında hadd cezâsı gerekli kılınmış suçlara ve siyâset uygulayan vâli veya hâkime tanınacak genişlik ilkelerine ilişkin müellifin yukarıda sözünü ettiği hüküm ve ilkelerin, esâsen **Mu'înu'l-Hukkâm**'da zikredildiğini ve müellifin; bu eserde detaylı biçimde ele alındığını bildirerek teferruattan kaçındığını işâret eden mütercim; eserde yer alan kısımları tercüme ederek metne dâhil etmiştir³¹⁶. Bu anlamda adı geçen eserde³¹⁷ kesin hükme bağlanmış bulunan suçlar ve cezâları altı kısımda ele alınmış ve şu biçimde sıralanmıştır:

1. Nefse ve iç ve dış organlara yönelik katl fiilileri kısas hükmüne tabiidir ki; söz konusu cezânın ağırlığı mukabilinde haksız yere kan dökme suçlarının önüne geçilmesi amacıyla yasaklanmışlardır³¹⁸. Bu meselede hükme bağlanan hadd cezâsı **Kur'ân-ı Kerîm**'de açık biçimde yer almaktadır³¹⁹.

2. Zinâ fiiline karşılık gelen cezâ âyetle sâbit olmak üzere kırbaçlanmaktadır³²⁰ ancak İslâm topraklarında bu türden fâhiş bir fiile

³¹⁶ **Meşrepzâde tr.;** s.17-18.

³¹⁷ **Mu'înu'l-Hukkâm;** s.176 vd.

³¹⁸ **Mu'înu'l-Hukkâm;** s.176.

³¹⁹ **Kur'ân-ı Kerîm;** Bakara Sûresi (2/179) ve Mâide Sûresi (5/45).

³²⁰ **Kur'ân-ı Kerîm;** Nur Sûresi (24/2).

cesâret eden kimseyi sürgün etme yâhut memleket topraklarından kovmaya yönelik re'y yetkisi yöneticiye siyâset gereği tanınmıştır³²¹.

3. Toplum düzeninin korunması ve nâmuslu kimselere zarar gelmesinin önüne geçilmesi amacıyla zinâ iftirası (kazf) suçlarının haddi âyetle sâbit kılındığı gibi³²², doğrudan iftiraya yönelik olmayıp söz ile hakaret ve incitme fiiline verilecek cezâ (ta'zîr) yöneticinin re'yine terk edilmiştir³²³.

4. Halkın mal güvenliğinin korunmasına yönelik olarak hırsızlık (sirkat) suçlarının cezâsı âyet ile sâbittir³²⁴.

5. Aklın ve idrakin korunması amacıyla, içki içmeye ve satmaya yönelik olarak konulmuş bulunan cezâların temel dayanağı âyet-i kerîmedir³²⁵. Hz. Peygamber de bu suça karşılık şer'î yasanın uygulanmasını uygun bulmuştur³²⁶.

³²¹ **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.182.

³²² **Kur'ân-ı Kerîm**; Nur Sûresi (24/4).

³²³ **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.183 vd.

³²⁴ **Kur'ân-ı Kerîm**; Mâide Sûresi (5/38). **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.180 vd.

³²⁵ **Kur'ân-ı Kerîm**; Mâide Sûresi (5/90) ve Bakara Sûresi (2/219).

³²⁶ **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.179 vd.

6. Yukarıda sayılân beş esâs suç dışında kalan sâir suçların tespiti ve mukabil cezâlarının belirlenmesi ise siyâset icra etmenin bir gereği olarak işâret edilmekte ve ta'zîr ve re'y yöntemlerinin uygulama alanı olarak tespit edilmektedir³²⁷.

Son maddede dikkat çeken husûs, ilk beş maddedeki suçlar gibi **Kur'ân-ı Kerîm**'de sayılmakta olan suçlardan yol kesme (kat'ı-tarik)³²⁸ ve dînden dönme (riddet)³²⁹ suçlarına değinilmiyor olmasıdır. Yol kesme suçunun, toplum huzuruna kökten bir müdahâle, yaygın huzursuzluk çıkarma, başka deyişle, terörizm olarak anlaşılması mümkündür ve **Kur'ân-ı Kerîm**'de sürgüne gönderilmek, el ve ayakların çaprazlama kesilmesi, asmak ve öldürülmek cezâları sayılmaktadır. Kaldı ki, dînden dönme (riddet, irtidat) suçu şiddetle lânetlenmektedir³³⁰. Ancak bu fiile yönelik olarak âyet-i kerîmelerde şiddetli bir lânet bulunduğu hâlde kesin bir hadd belirlenmiş değildir³³¹.

Dolayısıyla müellifin detaylı biçimde ele almadığı bu konularda, mütercimim sıraladığı temel suç ve cezâlar; beş temel varlığa yönelmiş saldırı

³²⁷ **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.185 vd.

³²⁸ **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.185 vd.

³²⁹ **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.186.

³³⁰ **Kur'ân-ı Kerîm**; Mâide Sûresi (5/33-34).

³³¹ **Kur'ân-ı Kerîm**; Bakara Sûresi (2/217), Âl-i İmrân Sûresi (3/86-89), Nîsâ Sûresi (4/137) ve Mâide Sûresi (5/54).

suçlarıdır. Yukarıda ele alınan sırasıyla can, nesil, dîn (nâmus, ahlâk), mal ve aklın korunmasına yönelmiş doğal hukûk kuralları ile uyumlu olmak üzere, tüm diğer suçların tanımlanması ve karşılık gelen suçların belirlenmesi yetkisi, yönetici ve kânûn koyucunun uhdesine terk edilmiştir³³². Bu noktadan itibâren eserde, yönetici-kânûn koyucu veya hâkimin siyâset uygulamakta sâhip olduğu genişlik ve re'y uygulamaları ele alınmaktadır.

Görevi Ehline veya En Az Ahlâksız Olana Verme

Müellife göre, dönemin genel yapısı itibâriyle, ahlâki yapıda bir zayıflama gözlenmektedir. Geçmiş dönemlere nispeten zayıflayan ahlâki bakış açısı, gitgide daha kötü bir hâl almaktadır. Bu durumda görev icra etmek üzere bir yöreye gönderilecek vâlî veya hâkim, o yöre halkı arasından, bu görevi en çok hak edenlerden seçilebilir. Seçilen bu kimse, ahlâken tekemmül etmiş bir kimse olmasa da o yöre halkının en az ahlâksız olanı olması yeterlidir. Zîrâ yönetici, teâmülleri ve toplumsal yapıyı iyi düzeyde bilmek zorundadır. Yetenekleri bakımından üst seviyede olmakla birlikte, yöreye dışarıdan gelip toplumu ve toplumsal süreçleri iyi tanımadan, görev icrâ etmeye çalışan bir vâlî veya hâkim; adâleti te'sîs etmede yetersiz kalacaktır. Ancak kişisel donanımı istenen seviyede olmasa da mevcut en iyi kimsenin göreve getirilmesi, halkın ihtiyaçlarının giderilmesi konusunda faydalı olacaktır. Çünkü bu türden bir uygulama sonucunda hukûk ve adâletin tümünden

³³² **Meşrepzâde tr.;** s.18.

ortadan kalkmasına engel olacağı gibi, yönetim ve yargı süreçlerinde daha fazla zararın doğmaması için de yeterli olacaktır³³³.

Günün değişen şartlarını göz önünde bulunduran müellif, geçmiş zamanlarda çirkin sayılân fiillerin kendi zamanında güzel görüldüğünü, eski dönemlerde ahlâksız ve düşüklük sayılacak kimselerin kendi devrinde ahlâklılık ve yücelik sayıldığını belirterek, bu durumun bir şikâyet konusu olmaktan çok sosyal bir vak'a olarak ele alınması dolayısıyla, yönetici için siyâset uygulamak ve siyâsette genişlik vasıtası yapılması bakımından bir fırsat olduğu düşüncesindedir. Zîrâ yönetici veya hâkim olarak tayîn edilecekler arasında göreve tam olarak lâıyk bir kimse bulunmuyorsa veya dâvâda şahitlik edecek kimseler toplumda emin ve âdil kimseler olarak bilinmiyorlar ise, yöneticinin eksikliğinden, adâletin aksamasından veya dâvânın yürütülememesindense göreve daha az lâıyk kimselerin seçilmesinde dînen ve Hz. Peygamberin uygulamaları bakımından mahzur yoktur.

Müellife göre bu türden bir uygulamadan veya siyâset uygulayıp siyâsetçiye görevinde genişlik vermede çekingen davranmak yerine cesur olmak gerekir çünkü bu türden bir yaklaşım sonucunda nassa yakın bir seviyede kânûn ihdas etmek ve hüküm çıkarmak mümkün olmuştur³³⁴.

O hâlde zamanın değişmesi ve şartların gitgide kötüleşmesi, toplum yönetimi bakımından zorlayıcı bir nitelik olsa da yönetici ve hâkime düşen görev;

³³³ **Meşrepzâde tr.;** s.18-19; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.7/a ve b.

³³⁴ **Meşrepzâde tr.;** s.19; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.7/b.

siyâsetlerinde genişlik imkânını kullanmak ve toplumu yöneticisiz ve hukûksuz bırakmamaktır.

Siyâset Uygulayıcılarının Dînî Konulardaki Genişlik Yetkileri

Siyâset uygulama yetki ve salâhiyetine sâhip kimselerin, İslâm hukûkunun her yönüne sirâyete eden yetkileri mevcuttur. Müellifin siyâset uygulamak veya siyâsete genişlik vermek konularında işâret ettiği örnekler fikhın sâir konularını da içermektedir. Başka deyişle fıkıhta farklı başlıklar altında ele alınmakla birlikte akaidi/ameli bir mesele için önerilen bir çözüm aynı şekilde hukûkî bir mesele için kullanılabilir.

Öyle ki süt emziren bir kadının, elbiselerinin çocuk tarafından kirletilmesi, bu kir ve pasağın gün içinde birkaç kere tekrar edecek olması ve fiziksel kirlerden arınmadan (necasetten taharet) namaz kılmanın mümkün olmadığı düşünüldüğünde, sözü edilen kir açıkça görülmediği hâllerde kâdînin yeni baştan temizlenmesi gerekmeksizin namaz kılmasının imkânı gösterilmiştir. Benzer şekilde, temizlik ilkesinin ibâdet etmek için gerekli temel şart olması bakımından insana gerek dış dünyâdan bulaşacak kirler (tozlu ve kirli yollar gibi) gerekse kendinden kaynaklanan kir gibi (mayasıl gibi bereli hastalıklar veya açık yaralar) konularda Müslümânlara genişlik verilmiş ve ibâdete engel hâllerin asgari biçimde ortadan kaldırılması yeterli görülmüştür. Müellifin bu konuda verdiği somut örnek salât-ı havftır. Savaş öncesinde kılınmasının Hz. Peygamber tarafından Müslümânlara tavsiye edildiği ve kendisinin de bizzat kıldığı bu iki rekâtlık namaz veya savaş

sırasında kılınacak vakit namazları için yalnız bir abdest almanın mümkün kılındığı kayıtlıdır³³⁵.

Müellifin bu konuda hukûk veya ukubat dışında örnek vermesindeki maksadı, İslâm hukûkunda siyâset uygulamada verilen genişliklerin çokluğunu ve temel şer'î şerîf nizâmına uygun olması hâlinde başka bir şartın aranmayacağına işâret etmek içindir. Bu konuda gerek İmam Muhammed gerekse İmam Şafi (r.a.)'dan rivâyetler aktarmak sûretiyle bir anlamda farklı mezhep ilkelerine vurgu yapmakta ve kendi görüşüne de genişlik ilkesi bakımından yaklaşmaktadır³³⁶.

Ayrıca burada dikkat edilmesi gereken bir başka husûs da dînî ilkelere hareketle siyâsî-hukûkî uygulamalara genişlik vermenin yolu açılmakta iken bunun tersi olarak hukûkî uygulamalar örnek gösterilmek sûretiyle de dînî teamüllerin genişliği tasvip edilmektedir.

Müellifin, bu konudaki örneklerde, yalnız İslâm sonrası döneme âit meseleleri işâret etmediği, İslâm öncesi dönemlere âit konuları da dikkate aldığı görülmektedir. Örneğin, ilk peygamber Hz. Âdem zamanında, kardeşlerin birbirleriyle evlenip nesli sürdürmelerine bir süre izin verilmiş iken dünyâda yaşayan yeteri sayıda insanın oluşması sonrasında bu ruhsat ortadan kaldırılıp kardeşler arası evlilik şiddetle lânetlenmiştir. Aynı şekilde, geçmiş peygamberler zamanında mü'minlerin üzerine elli vakit namazın farz olması, vücutlarının bir yerine pislik bulaştığında, o yerin temizlenmek maksadıyla kesilmesi, kişi günâh işlerse bu

³³⁵ **Hak Dîni Kur'ân Dili**; c.3, s.191.

³³⁶ **Meşrepzâde tr.**; s.20; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.8/a.

günâhın affı için kendi kendîni katletmesi vs. gibi meşakkatli şartlar sonraki devirlerde ortadan kalkmıştır. Sıralanan bu şartları yerine getirecek insanların, daha güçlü oldukları açıktır. Bizim zamanımızda ise insanlar daha güçsüz ve irâdesizdir, bu anlamda şer'î siyâset de zamanın insanına göre şart ve uygulamalar talep etmektedir. Dolayısıyla, kısaca söylemek gerekirse gerek siyâsî-hukûkî hükümler, gerekse dînî kurallar (ahkâm ve şerâit) zamanın problemleri veya gereklilikleri nispetinde konulmuş olup böyle olması da Allâh'ın insanlara bir lutfudur. Ayrıca, belirtmek gerekir ki, zamana ve toplumsal yapıya göre değişen ve her yeni peygamber ile yenilenip değiştirilen bu kurallar esâs itibâriyle şer'î-şerîfe muhâlif değildir zîrâ şer'î ilkelerin tümü üzerinde değişikliğe gitmek, iptal etmek, azaltmak veya çoğaltmak Allâh'ın uhdesindedir ve bu türden uygulamalar bid'at değildir³³⁷.

O hâlde târihin farklı dönemlerinde farklı peygamberlere gönderilen toplum ve hukûk düzeni, Tanrısal yasalar, biçim değiştirip değişmiş ve kısmen iptal olmuş olmakla esâs itibâriyle bir çelişkiye işâret ediyor değildir. İlahi şerîat yekvücuttur ve bu husûstaki tüm değişiklik şerîat sâhibinin uhdesindedir. Peki, şer'î hükümlerin değiştirilip dönüştürülmesi ve zamanın şartlarına göre biçimlendirilebilmesi hak ve yetkisi yalnızca Allâh'a özgü bir hak ve yetki midir yoksa vâlî ve hâkimlerin de bu türden hüküm te'sîs edip uygulama yetkisi var mıdır? Aşağıda sözü edilecek olan 're'y ve zan ile hüküm te'sîs etmek', bu anlamda bir yetki genişlemesi olarak değerlendirilebilir mi?

³³⁷ **Meşrepzâde tr.;** s.20-21; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.8/b.

Re'y ve Zann-ı Galib ile Hüküm Vermek-Hırsızlık

Görülen odur ki, yukarıda farklı alanlardan verilen örneklerle siyâsette genişliği meşrû kabûl ederek açıklayan müellif, hukûk alanına dönerek vâlî veya hâkimin sâhip olduğu genişlik imkânını yeniden ele almaktadır.

Hakkında hadd gereken hırsızlık suçu için zanlının ikrârı yani suçunu kabûl etmesi gerekir iken, suçu reddetmesi durumunda esâs itibâriyle zanlıya yemîn verdirilmesi gerektiğini ifâde eder. Bu durumda yönetici, kendi zannı ile hükme varabilir. Kişinin toplumda hırsız olarak bilinmesi, daha önce bu suçtan cezâ almış olması, kendisi kabûl etmemekle birlikte hırsızlık suçu isnat edilip sözü edilen malın da üzerinde veya mülkünde bulunması durumunda; kendisinin bu suçu işlediği kanaatine varılması ve cezâlandırılması uygundur. Zîrâ delillendirilip kesin biçimde ispât edilemeyen suçlar için hâkimin veya vâlînin ihtiyatî zannı, âdil olana en yakın karardır.

Bu duruma ilişkin kanaatin oluşması için sözü edilen kişinin hırsızlarla ahbaplık ediyor ise –veya şarap içenlerle yakın bir ilişki içinde ise- ve böyle bir suçla suçlandığında inkâr etse dahî dikkate alınmayıp cezâlandırılması gerekir. Hattâ bu konuda müellif, zanlının zorlanması veya aşırı derecede olmayacak biçimde korkutulmasını da onaylar görmektedir. Zşöyle ki, zanlının yemîn getirmesi, hukûk teâmüllerine uygun olsa da, canı acıyacak kadar falakaya yatırılması, sonunda, suçu itirâf edip çaldığı malı ortaya çıkararak hırsız örneğini vermektedir. Bu türden zorlama (ikrâh) uygulamaları hakkında da müellif, gerek eski gerekse yaşadığı döneme yakın kaynak eserlerden de örnekler vermektedir. Bu örneklerde görülen

ortak özellik ise zanlının suçu reddetmesi durumunda hafifçe dövülmesi ve uygulanacak şiddetin, etlerine zarar verecek dereceye kadar yükseltilmemesidir³³⁸.

Ancak mütercim Ârif Efendî bu noktada konuya müdahâle ederek son dönem âlimlerin, hırsızlık zanlısının suçu itirâf etmesi husûsunda zorlanmasının sadece malların tazmîni konusunda mümkün olduğunu belirtir. Başka deyişle suçu sâbit görülmüş hırsızın, çaldığı malları getirmesi veya tazmîn etmesi husûsunda gidilen zorlama yolunun, henüz suç sübût etmeksizin yâhut hakkında hadd uygulanacak biçimde uygulanmasının (el kesme) sıhhatli bir yol olmadığını vurgular³³⁹.

Re'y ve Zann-ı Galib ile Hüküm Vermek-Fesât Çıkarma veya Bozgunculuk

Mütercim, yukarıdaki yorumuna, toplumda huzursuzluk veya fesât çıkarmaya yeltenenlere karşı zor kullanmayı da ekleyerek fitne fesâdın, toplumdan temizlenmesi ve insanların bu türlü zararlardan uzaklaştırılması amacıyla, zanlılara karşı bir miktâr zor kullanılmasını onaylamaktadır. Öyle ki dayak, kısa süreli hapis veya yöneticinin re'yi ile ta'zîr uygulanmasını siyâseten uygun bulmaktadır. Buradaki önemli husûs, zanlının veya hakkında şikâyet bulunan kimsenin, kesin delil olmadığı hâllerde hâl ve hareketlerine ve toplumdaki tanınırlığına binaen varılacak hükmün, siyâset-i âdile kapsamında kalmasına ve siyâset-i zâlimeye girmemesine

³³⁸ **Meşrepzâde tr.;** s.21-22; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.9/a ve b.

³³⁹ **Meşrepzâde tr.;** s.23.

özellikle dikkat edilmesi gerektiğidir. Zîrâ mütercime göre, örneğin hakkında hırsızlık isnadı bulunan bir kimsenin birkaç gün süreli hapsine veya hafifçe dövülmesine onay verilebilirse de, suçtan berî olduğu ortaya çıkabileceği ihtimâli dâimâ göz önünde bulundurulmalıdır. Ancak toplumda hırsız olarak tanınmış veya bu suçtan daha önce de yargılanmış bir kimse için söz konusu zorlayıcı tedbirler daha ağır uygulanabilir; ikrâr veya tövbe edinceye veya yanlışından dönünceye kadar uzun süreli hapsedilebilir hattâ defaatle işlediği bu suçu inkâr etmeye devam ederse, ölünceye dek hapsedilebilir³⁴⁰.

Re'y ve Zann-ı Galib ile Hüküm Vermek-Siyâseten Katl

Müellife göre, toplumda fitne uyandıran, toplumu karıştıran veya fesâtçıkaran kimsenin cezâsı ölümdür. Bu hüküm bir hadd cezâsı olmadığı hâlde uygulanmalıdır ve uygulanması da vâciptir. Zîrâ toplumda fitne uyandırıp fesâtçıkaranlara ilişkin **Kur'ân-ı Kerîm**'de bir hadd belirlenmemiş, Allâh'ın bozguncuları sevmediği ve lânetlediği ifade edilmiştir³⁴¹. Dolayısıyla fitne ve fesâtsuçtur ancak cezâsı ta'zîr yoluyla belirlenmelidir³⁴².

Bu konuda işâret edilen örnek dikkat çekicidir. Zîrâî mücadele sahasında, ekinlere zarar veren bir haşere veya insanları rahatsız eden eşek arısı, köpek veya

³⁴⁰ **Meşrepzâde tr.;** s.23.

³⁴¹ **Kur'ân-ı Kerîm;** Bakara Sûresi (2/10-11), Mâide Sûresi (5/64).

³⁴² **Meşrepzâde tr.;** s.23; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.9/b.

bunlar gibi hayvanların öldürülmeleri câiz görülmüştür. Buna delil olarak, insanları huzursuz eden, toplumda fitne uyandıran ve karışıklık çıkaran kimselerin öldürülmeleri için cevâz verildiğine bakarak bu tür hayvan ve haşeratın öldürülmesi de câiz görülmüştür³⁴³. Dolayısıyla, bu meselede müellifin tavizsiz bir bakış açısına sâhip olduğu ve toplum huzurunu bozanlara karşı başka hiçbir cezâî yönteme başvurmaksızın doğrudan ve tavizsiz şekilde î'dâm ile cezâlandırılmalarını onaylayıp önerdiği söylenebilir.

Bu konuda ele alınan bir başka örnek, canına kast ettiği kimseleri boğma (hanak) yoluyla öldürmeyi âdet edinmiş kişilerin durumudur. Bilindiği üzere, İslâm hukûkunda kısas şartının doğması için öldürülenin kanının akıtılması gereklidir³⁴⁴. Kurbanının kanını akıtmadan, onu boğarak öldüren ve bu suçu birden fazla kez tekrar eden kimseye uygulanacak cezâ diyet değil kısastır. Ancak teknik olarak hadd cezâsı

³⁴³ **Meşrepzâde tr.;** s.24; krş. **Sebzi Mehmed tr.;** vrk.10/a.

³⁴⁴ İslâm hukûk kuralları gereği, taammüden/amd ederek adam öldürmenin cezâsı kısastır. Ancak ehlisünnet îmâmları ve özellikle Ebû Hânife, kısas şartı olarak kan dökmeyi ileri sürer ve maktulün kanı dökülmeden, boğulmak veya suya atılmak gibi boğulmasına sebep olmak suçları için cezâ öngörüsü diyettir. Dinsel kurallar bakımından kısas hakkı doğmaması için Osmanlı hükümdarları da kardeşleri veya öz oğullarını katlederken boğdurmayı tercih etmişlerdir. Konunun ayrıntıları için bkz. **Sabri Şakir Ansay, İslâm Hukûku;** s.319 vd.

olan kısas değil, yöneticinin irâdesi ve hükmüyle uygulanacak siyâseten katli cezâsıdır³⁴⁵.

Burada önemli olan, şahsın bir kereye mahsûs olarak adam öldürmesi değil suç fiilini birden fazla kerede tekrar etmiş olmasıdır. Öldürdüğü kimseleri kan akıtmaksızın boğmak sûretiyle öldürmeyi âdet edînmesi, kısas uygulanmaktan kurtulmak arzusunun da gösterir bir işâret kabûl edilirse, siyâseten katli uygun olacaktır. Öyle ki, hırsızlık suçundan cezâlandırıldığı hâlde, bu fiili işlemekten geri durmayıp üçüncü ve dördüncü defalarda da hırsızlık eden kimsenin, çaldığı mallar ve bu suçu işlerken kullandığı araç-gerecin üstünde veya mülkünde bulunması hâlinde, toplumda huzursuzluk uyandırıp güven ortamını ortadan kaldırmaya yönelik fiil işlemekten siyâseten katli uydundur. Bunun gibi, boğma fiilini gerçekleştirirken kullandığı şeylerin üzerinde veya mülkünde bulunup ele geçirilmesi durumunda suçlunun asılarak öldürülmesi yönetici tarafından buyrulabilir ki bu, hukûken câizdir³⁴⁶.

Müellif, tam bu noktada, meselenin önemine binâen, bir başka yorumu da aktarır ve yurttaşların mallarını yağmalayarak zorla alanların, yol kesip eşkıyalık yapanların katline hükmeder. Bu kişilerin işledikleri suçun ağırlığı dolayısıyla, küfi³⁴⁷ ile nitelenip kanlarının dökülerek î'dâm edilmesi gerektiğini ifâde eder³⁴⁸.

³⁴⁵ **Meşrepzâde tr.;** s.24; krş. **Sebzi Mehmed tr.;** vrk.10/a.

³⁴⁶ **Meşrepzâde tr.;** s.24; krş. **Sebzi Mehmed tr.;** vrk.10/a.

³⁴⁷ ‘Allâh’a ve dînin kutsal saydığı diğer değerlere inanmayıp, Allâh’a ortak koşmak, dînsizlik, îmansızlık’ anlamlarında ki bu kavram, şahsın dînden çıktığını ifâde eder.

Müellih, daha önce suçların cezâları tarif ederken, kişinin, suçlu ve şer'î-şerîfe göre günâhkâr olması, fakat aynı zamanda imânını muhâfaza etmesi husûsunu söz konusu etmiş ama bu konuya değinmemiştir. Ancak toplumda huzursuzluk çıkarıp, yurttaşların güven duygusunu ortadan kaldıran kimselerin veya bu türden suçlara yeltenenlerin, aynı zamanda, dînden çıkmış olma tehlikesine de dikkat çekmektedir. Lakin bu hüküm şüphelidir. Adı geçen suçu işleyenlerin katline ve kanı dökülmek sûretiyle î'dâmına ilişkin hüküm sâbitse de, suçlunun tekfir edilmesi hükmü geçerli değildir. Zîrâ ³⁴⁹ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله (Allâh'a ve Resûlü'ne savaş açanların cezâsı...) âyet-i kerîmesi bu türden bir hükmü imkân dışı bırakmaktadır³⁵⁰.

Mütercime göre de, bu suçların işlenmesi, kişinin imânının ortadan kalktığına delalet etmez. Dolayısıyla, sözü edilen suçlara yeltenen kimseler

³⁴⁸ Müellifin kaynak olarak kullandığı eser **Mecmâu'l-Fetâvâ**'dır. Hânefî fakih Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr'in bu eseri yazarı tarafından **Hizânetu'l-Fetâvâ** adıyla daha sonra özetlenmiştir. Bkz. **Keşfu'z-Zunûn**, c.4, s.1278 ve **Keşfu'z-Zunûn Tercümesi**, c.2, s.1603.

³⁴⁹ **Kur'ân-ı Kerîm**, Mâide Sûresi (5/33); âyetin tamamı şöyledir: "Allâh'a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezâsı; ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezâlar onlar için dünyâdaki bir rezilliktir. Âhirette de onlara büyük bir azap vardır." Benzer âyetler için bkz. **Kur'ân-ı Kerîm**, Mücâdele Sûresi (58/22), Muhammed Sûresi (47/8-12).

³⁵⁰ **Meşrepzâde tr.**; s.24; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.10/a ve b.

yukarıdaki âyet-i kerîme ile her ne kadar en aşağı kimseler olarak nitelenip, yine en aşağı türden cezâlara müstahak görülseler de, imânlarının noksanlığına işâret yoktur. Kaldı ki bu suçlular ³⁵¹ **الالذین تابوا من قبل ان تقدروا** (Ancak onları ele geçirmenizden önce tövbe edenler bunun dışındadır) âyet-i kerîmesindeki istisnâi durumla karşılanmışlardır. Müellifin kaynak gösterdiği **Mecmâu'l-Fetâva**'da ifâde edilen düşünce ise şöyle anlaşılabilir: Eğer yol kesme, yağmalama veya genel olarak toplum huzurunu bozup fitne uyandırmak suçunu işleyen kimse bir gayri Müslim olsa, bu suç nasıl ki onun dînsel inancına bir eksiklik sayılmaz ise; bir Müslümânın da imânına eksiklik getirmez. Bu anlamda, sözü edilen kimselerin katline hükmetmek esâs olduğu hâlde, bu kimseleri tekfir etmek, ancak kınamak bakımından helâl kabûl edilebilir³⁵².

Toplumda huzursuzluk çıkarmak, fitne yaymak, fesâta sebep olmak ve yol kesip yurttaşların mallarını yağmalamak suçuna girişenlerin cezâsı ta'zîr değil hadd ile belirlenmiştir. Başka deyişle toplumda yönetsel bir boşluk yaşansa ve hukûk sistemi işlemese de bu kimseler suçlu sayılırlar ve cezâları katledilmektir. Zîrâ fetret devri yaşandığı dönemde suçu işleyip ancak toplumsal sistem yeniden kurulduğunda bu türden suçları işlemekten vazgeçmek yalnızca zorla ve kerhen gerçekleşmiş bir düzelme kabûl edilir. Dolayısıyla bu kimselerin yeni bir toplumsal

³⁵¹ **Kur'ân-ı Kerîm**, Mâide Sûresi (5/34); âyetin tamamı şöyledir: “Ancak onları ele geçirmenizden önce tövbe edenler bunun dışındadırlar. Artık Allâh'ın çok bağışlayıcı, çok merhamet edici olduğunu bilin.”

³⁵² **Meşrepzâde tr.;** s.25.

düzensizlik başladığında sözü edilen suçlara yeniden yeltenecekleri aşikârdır. O hâlde kâtillerine yönelik hüküm ta'zîr yoluyla siyâseten haktır.

Meselenin farklı yönlerini tartışan müellife göre ise, bu suçlular arasında imânlı iki kimse bulunsa ve Allâh'a ve O'nun dînine inansa bile, yine de kâtilleri gerekir. Zîrâ devlet otoritesi olmasa da, bu fiili suç olarak ilân eden **Kur'ân-ı Kerîm**'dir ve İslâm'ın temel doktrini toplumsal huzurdur. Oysa bu iki imânlı kimse, gerçekten imân sâhibi olsalardı, toplumun üzüldüğü bir konuya sevinir hattâ bu duruma sebebiyet verir olmazlardı. O hâlde, hadd cezâsı olarak bu dünyâda cezâlandırılmaları gerekir ki, öte dünyâda da cezâlandırılacakları haber verilmektedir. Cezâları ise, ta'zîr yoluyla siyâseten katledilmeleridir³⁵³.

Müellifin bu noktada eklediği görüş ise, dikkate değerdir. Şöyle ki, bilindiği üzere, fitne çıkaran bozguncuların katledilmeleri, hem devrin niteliklerine hem de vâlî ve hâkimin tedbir ve görüşlerine göre belirginlik kazanır. Müellif, yaşadığı devir itibâriyle, katl hükmünü uygun bulmasına rağmen, geçmiş dönemlerden verdiği bir örnekle, **Ahkâmu's-Sultâniyye**³⁵⁴,de İmam Mâverdi'nin,

³⁵³ **Meşrepzâde tr.;** s.25-26; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.10/b ve 11/a.

³⁵⁴ **El-Ahkâmu's-Sultâniyye;** Şafîî âlim Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mverdi'ye (H.450) âittir. Bkz. **Keşfu'z-Zunûn,** c.1, s.19 ve **Keşfu'z-Zunûn tercümesi,** c.1, s.68.

İbn Abbas³⁵⁵, a yolsuzluk teklif eden bir kimseyi, sadece yüz değnek ve canlı şekilde asılma ile cezâlandırıldığını ifâde eder³⁵⁶.

Siyâseten Katl-Zinâ

Siyâseten katl, toplumsal huzurun te'sîsi için, kânûnlarda katl hükmüne tâbi bulunmayan suçlar hakkında, î'dâm cezâsına hükmedilmesidir. Bu hükmünün verilebileceği durumlardan biri, birinci derece yakınıyla cinsel ilişkiye giren veya onunla nikâh kıyan kimselerin durumudur.

Müellife göre, kendisi ile arasında nikâh bağının yasak olduğu kimseler ile nikâh akdi olmaksızın cinsel ilişkiye giren kimsenin katli vâciptir. Bu kimse ile nikâh akdi gerçekleştirip ilişkiye giren kişinin de, zinâ yaptığını ifâde eden müellif, bu kişinin katledilmesi ve mallarına el konulup dağıtılması gerektiğini söyler³⁵⁷.

³⁵⁵ Sahâbenin önde gelenlerinden ve Hz. Peygamber'in en yakınlarından. Hz. Peygamber kendisini 'ümme'tin bilgini' diye övmüştür. Hâfız, râvî ve müfessirdir. Bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, **Sosyal Açıdan İslâm Târîhi, Hz. Muhammed ve İslâm'ın İlk Devri**; s.63, 89, 251-252, 298-299 vd.

³⁵⁶ **Meşrepzâde tr.**; s.27; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.11/a ve b.

³⁵⁷ **Meşrepzâde tr.**; s.27-28; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.11/b. Müellifin bu konudaki kaynağı **Şerhu's-Sunne**'dir. İmam Huseyin b. Mes'ûd el-Begâvî'nin

Kaldı ki Hz. Peygamber de babasının karısıyla nikâh kıydığı haber verilen bir kimse hakkında ³⁵⁸ **ولا تنكحوا ما نكح ابواکم** (artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin) âyet-i kerîmesi dolayısıyla î'dâm edilerek öldürülmesini ve malına el konulup dağıtılmasını emretmiştir. Fakat yukarıda da işâret edildiği üzere, zaman ve devrin şartlarının gereklerine göre, katl hükmü verilir veya verilmez. Örneğin zinâ suçu için ‘hadd-i zinâ’, açık biçimde belirlenmiş olduğu hâlde, İmam Muhammed, eşini zinâ eder hâlde yakalayan kimsenin uyarıda bulunmasını, eğer uyarıyı dikkate alır da, bu fiilden vazgeçmezse, zâniyi katletmesini helâl olarak nitelemektedir. Dolayısıyla, gerek yukarıda sayılan suçları gerekse halka zulmetmek, rüşvet almak, kânûn tanımayarak vergi toplamak suçlarını işleyen kimselerin katledilmeleri helâl olarak görülmüş ve ta’zîren siyâsete hamledilmiştir³⁵⁹.

Siyâseten Katl-Umûm Zararın Defedilmesi

Siyâsetnâme’de, topluma olumsuz biçimde tesîr edecek bir kötülüğün ortadan kaldırılması amacıyla, bir veya birkaç kimsenin zararına hükmetmek, câiz görülmektedir. Bu konuda en önemli örnek, ‘cana kast’ örneğidir. Müellife göre, (H.516/M.1122) eseridir. Bkz. **Keşfu’z-Zunûn**, c.2, s.1040 ve **Keşfu’z-Zunûn tercümesi**, c.3, s.832 ve **Hânefi Fıkıh Âlimleri**; s.186.

³⁵⁸ **Kur’ân-ı Kerîm**, Nîsâ Sûresi (4/22); âyetin tamamı şöyledir: “Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği kâdînlarla evlenmeyin. Çünkü bu bir hayâsızlık, öfke ve nefret gerektiren bir iştir. Bu, ne kötü bir yoldur.”

³⁵⁹ **Meşrepzâde tr.**; s.28; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.11/b.

savaş durumunda ve zaruret hâlinde ellerinde, esir alınmış Müslümân kadın ve çocuklar bulunan ve bu esirleri kendilerine kalkan yapan düşmânın üzerine ok atmak helâldir. Zîrâ amaç, toplumun, ordunun ve devletin savunulup korunmasıdır ve bu maksatla düşmân üzerine ok atmak helâldir. Bu durumda, düşmân birlikleri kendilerini korumak amacıyla esirlerden kalkan yaparlar ise, ok atmak husûsunda bir mahsur doğmayacaktır, çünkü bu fiildeki temel amaç o esirleri öldürmek değil, düşmâna saldırmaktır. Dolayısıyla da, bu fiildeki cana kast niteliği, toplumun geneli üzerine yönelmiş bir belâyı defetmek maksadıyla, bireysel hakların ihlâli anlamında dikkate alınmayacaktır. Kısaca şöyle denebilir ki, üzerinde ölümcül bir hastalık ortaya çıkan bir organın, vücudun tamamını kurtarmak maksadıyla kesilmesi benzeri, genel zararı defetmek için özel zararın göze alınması vâciptir³⁶⁰. Kezâ yetim malları için atanmış vasîlerin durumu da böyledir³⁶¹.

Mütercime göre ise, yetim malına vasî tayîn edilmesi veya hastalık bulaşan organın kesilmesi örneği, bu meselede ele alınması gereken asıl örnek

³⁶⁰ **Meşrepzâde tr.;** s.28-29; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.12/a.

³⁶¹ Ölen bir kimsenin, ölümü dolayısıyla, vasiyetini işletecek ve çocukları reşit oluncaya kadar, hem onlara hem de vasiyet edilmiş mallara bakacak kimse, bırakılan malların bir kısmını gereken yerlere harcamak hakkına sâhiptir. Fakat bu mallar ancak emânet olduğundan, keyfî kullanîmâ terk edilmezler. Kâdî bu kimsenin harcamalarını kaydettiği defterleri kontrol etme, yetersiz ise, yanına bir başka vasî tayîn etme, kötü niyetli veya beceriksiz ise vesâyetini iptal ve yeni vasî tayîn etme yetkilerine sâhiptir. İslâm miras hukûku hakkında detaylı bilgi için bkz. **Sabri Şakir Ansay, İslâm Hukûku;** s.286 vd.

değildir. Bu meselede daha genel bir ifâde ile ‘kişi, başına gelen iki belâdan, daha az zararlı olanı tercih etmelidir’ denebilir³⁶². Yukarıda adı geçen örneklerden, yetim mallarına tayîn edilmiş vasînin, bu malı hakkı olmadığı hâlde harcadığı ortaya çıksa ve malın tamamının tahsîl edilmesi de mümkün olmasa, o malı harcamış olan vasî ile anlaşma yoluna gidip, malın hiç değilse bir kısmının tahsîli gerçekleştirilmelidir. Aynı şekilde, bir hastalık sebebiyle organlarından birinin kesilmesi gereken kimse, vücudunun tümünü kurtarmak maksadıyla daha az zararlı olan bu yolu tercih etmelidir. Benzer şekilde, tüm toplumun refahını ve huzurunu sağlamak amacıyla fitne uyandırıp fesâtçikaranları yola getirmek amacıyla dövme, sürgüne göndermek veya memleketten ihraç etmek, insanlarla görüşmesini yasaklamak, hapsedmek veya siyâseten katletmek uygun bulunmuştur. Ancak bu türden bir suçun tespiti ve cezâlandırılması; hakkında yalnız ihbar yeterli görülmeyip araştırmaya muhtaçtır ve zanlının toplumda nasıl bilindiği, hâl ve davranışları da dikkate alınmak sûretiyle âdil bir hükme varılmalıdır³⁶³.

Buraya kadar anlatılan siyâsetin meşrûiyeti, cezâ hadleri belirlenmemiş bazı suçlara ilişkin cezâ hükümleri ve daha önemli olarak siyâset uygulayıcılarına tanınan genişlik ilkeleri, âdil siyâsetin (siyâset-i âdile) ve aynı zamanda eserin birinci kısmını oluşturmaktadır. İkinci kısımda, siyâset uygulamak yetki ve erkini hâiz olan sultân ve vâlîlerin dışında kâdîların siyâsî hüküm verme yetkileri ve bu yetkilerinin sınırları ele alınmaktadır.

³⁶² **Mecelle**; 26 ve 29.

³⁶³ **Meşrepzâde tr.**; s.29.

İkinci Bölüm: Kâdîların Siyâsî Hüküm Vermelerinin Uygunluğu Meselesi

Müellife göre, siyâsetin ve siyâsî ahkâmın temeli olan şer'î kaynaklar, aynı zamanda hâkim veya kâdînın da hüküm verirken dayandığı temel kaynaklardır. Bu nedenle, kâdînın, gerektiğinde siyâseten hüküm bağlamasında zarûret vardır. Şer'î kaynaklara dayanarak fiillerin suç teşkil edip etmemesini ve gereken cezânın belirlenmesini hükme bağlayan kâdînın, şer'î-şerîfte, yargıya ilişkin bazı meselelerde, açıklık olmaması ve sultânın yâhut vâlînin, re'yine terk edilmiş olması hasebiyle, gerektiğinde re'y ile hüküm vermesi kaçınılmazdır. Bu türden bir yöntem, aslında velâyetin tamamlanması anlamına gelmektedir. Kaldı ki gelenekler de bu tür uygulamaları desteklemektedir. Zîrâ savaş zamanları gibi özel durumlarda, kâdî, vâlî gibi kararlar alabilir ki esâs olarak, kâdîya bu türden bir yetki verilmiş değildir³⁶⁴.

Müellife göre kâdî, önüne gelen dâvâ çerçevesinde yetkilerini, kaynakların işlerliğini ve hukûk veya siyâset üretme becerisini korkusuzca kullanmalıdır; bu bir zorunluluktur hattâ temelde, sultân tarafından kendisine verilmiş bulunan velâyet görevini tamamlamaktır, hakkıyla ifâ etmektir. Sözü edilen 'velâyet-i kazâ' kavramı da bu anlamda, hâkimin, dâvâlılar arasında adâlete uygun bir çözüm bulmak amacıyla giriştiği, tüm çaba ve başvurduğu çözüm yollarını ifâde eder.

Fakat bu meselede, İslâm mütefekkirleri arasında ihtilâf mevcuttur. Hanefî mezhebince uygun bulunup teşvik edilen bu uygulama, Malîki ve Şafîî

³⁶⁴ **Meşrepzâde tr.;** s.30; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.12/a ve b.

mezhebi mütefekkirleri tarafından uygun bulunmayıp eleştirilmiştir. Eserde adı anılan düşünürlerden Malîki İmam İraki'nin **Zâhiretu'l-Mâlîkiyye** ve Şafî İmam Mâverdî'nin **Ahkâmu's-Sultâniyye** eserlerinde kâdînin siyâset üretmesine imkân tanınmamış hattâ kâdînin siyâset diliyle konuşması bile hatâlı görülmüştür. Müellif de, bu bölümde, sözü edilen eleştirileri on maddede toplayıp anlatmakta ve daha sonra bu maddelere ilişkin görüş ve eleştirilerini kaydetmektedir³⁶⁵.

Vâlî ve Kâdî İçin Tanınan Yetkilerin Sınırları

Müellifin, vâlî ve kâdî arasındaki yetki farklarını mezheplere göre ele aldığı on madde, metinde öncelikle Şafî ve Malîki mezheplerinin görüşleri doğrultusunda sıralanmaktadır. Daha sonra, bu mezheplerin görüşlerinin tersini savunan ve Osmanlı hukûk siste'mîne temel teşkîl eden Hanefî mezhebine âit görüş ele alınmaktadır.

1. Öncelikle vâlî-i cerâyim için esâs olan, dâvâlılar karşısında, toplumun geri kalanına yönelik bir tavır olarak azâmet ve kuvvet sergilemek ve dâvâda hüküm bağlarken yetkilerinin ağırlığını hissettirmektir. Ancak kâdî için bu türden bir yetki söz konusu değildir³⁶⁶.

Burada sözü edilen vâlî-i cerâyim, kâdîya göre daha yüksek ve özel yetkiler taşıyan ve ortaya çıkan cürüm ve cinâyetler hakkında, idâri ve siyâsî cebrî

³⁶⁵ **Meşrepzâde tr.;** s.31; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.12/a ve b.

³⁶⁶ **Meşrepzâde tr.;** s.31; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.12/b.

tedbirler almaya yetkili yöneticidir. Kâdî veya hâkimin bakmaya yetkili olmadığı bazı dâvâlar da vardır ki kendisinden daha yüksek yetkiye sâhip kimselerin baktığı bu dâvâlara mezâlim ve dâvâyı gören kurula da ‘mezâlim divânı’ veya İslâm literatüründeki ismi ile ‘nazar fi’l-mezâlim’ veya velâye fi’l-mezâlim denir. Genel itibâriyle ‘kıyas’ ve ‘diyet’ dâvâlarına bakılan ve en yüksek yöneticinin başkanlık ettiği mezâlim divânında (divân-ı mezâlim), devlet görevlilerinin, halka karşı haksız veya yolsuz davranışlarına ilişkin dâvâların ve bölgesel vergi toplama yetkisini hâiz kimseler hakkındaki şikâyetlerin de görüldüğü özel mahkemedir. Divâna, önceleri padişahlar başkanlık ederken sonraları bölgesel vâlîlerin de başkanlık etmeye başladığı bilinmektedir.

Sıradan yargı usûlünde ispât aracı olarak başvuru maddî delil, ikrâr ve yemîn dışında mezâlim divânında karine ve emâreler de, karar sürecinde dikkate alınırdı. Burada güdülen asıl amaç, maslahât-ı ibâd yani kamu yararınıdır. Benzer şekilde sorgulama esnasında korkutma, tehdît ve zorlama yollarına başvuru da sebebi budur³⁶⁷.

Bu anlamda vâlî-i mezâlim; mezâlim divânında kânûn uygularken aynı zamanda şer’î sınırlara riâyet etmek sûretiyle kânûn yapmak yetkisini kullanarak adâleti te’sîs etmektedir. Böylelikle, dâvâcının şahsında tüm toplumun adâlet beklentisini karşılamış olmaktadır. Bu türden bir uygulama da, devlete olan güveni arttırmaktadır.

³⁶⁷ **TDVİA**, H.Yunus Apaydın; ‘Siyâset-i şer’îyye’ md., c.37, s.302, ayrıca Osmanlı devlet sistemi içinde toplum yararına kullanılması için bkz. Halil İnalçık, **Osmanlıda Devlet, Hukûk, Adâlet**; s.40 vd.

2. Vâlî-i mezâlim için, kullandığı kuvvet ve yetkilerde genişlik vardır ki bu genişlik imkânı kâdî için tanınmamıştır³⁶⁸.

Yukarıda da işâret edildiği üzere, vâlî, mezâlim divânında adâletin te'sîsi maksadıyla yetki, iktidar ve yetenekleri dâhilinde çözüm yolları arayabilir iken kâdî, şer'î-şerîfçe kendisine tanınmış yetkilerin dışına çıkamaz.

3. Dâvâlının hâl ve davranışlarına bakarak suçunu sâbit gören vâlî için, zanlıyı tehdît etmek yoluyla korkutmak ve suçu itirâf ve kabûl etmesini sağlamak imkânı mevcuttur. Fakat aynı yola başvurmak ve dâvâlıyı tehdît edip korkutarak itirâfa zorlamak, kâdî için câiz değildir³⁶⁹.

4. Şikâyete bağlı olmaksızın ve dâvâ açılmadan, bir kimsenin kânûna aykırı iş yaptığı haberini aldığı anda, vâlî, o kimse hakkında, kovuşturma işlemi başlatabilir ki, bu yetki kâdî için tanınmamıştır³⁷⁰.

Şikâyet konusu olmayan bir fiil hakkında, kâdînin kamu dâvâsı açma yetkisi olmadığı gibi, dâvâ talep eden müştekilerin de dâvânın açılması, şikâyetlerin dile getirilmesi, dâvâ sürecinin takip edilmesi, delillendirme, şâhit gösterme ve nihâyet cezânın infazı aşamalarında, yerine getirmekle yükümlü oldukları

³⁶⁸ **Meşrepzâde tr.;** s.31; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.12/b.

³⁶⁹ **Meşrepzâde tr.;** s.31; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.12/b. Ayrıca bkz. **Mu'înu'l-Hûkkâm;** s.161 vd.

³⁷⁰ **Meşrepzâde tr.;** s.31; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.12/b.

sorumlulukları bulunmaktaydı. Dolayısıyla, vâlinin kendi irâdesi ile hareket etme yetkisini hâiz olmasına karşın, kâdînin dâvâ sürecinde yetki kullanımı, ancak dâvâcı sâikiyle mümkündür³⁷¹.

5. Dâvâlı ile dâvâcının, dâvâlarını savunmaları esnasında vâli-i mezâlimde şüphe oluşursa, dâvânın seyrini yavaşlatıp daha fazla araştırma ve bilgi toplama yoluna gidebilir. Ancak taraflardan en az birinin hüküm talep etmesi durumunda, kâdî için bu türden bir geciktirme yetkisi söz konusu değildir³⁷².

6. Hasımların dâvâ sürecinde anlaşmaya yanaşmadıkları ortaya çıktığında vâli-i mezâlim için güvenilir ve saygın kimselere aracılık konusunda başvurmak bakımından yetki verilmiştir. Ancak kâdî için, bu türden bir yetki hele de taraflardan birinin îtiraz etmesi durumunda, asla, câiz değildir³⁷³.

O hâlde, denebilir ki, kâdînin dâvâyı her ne sebeple olursa olsun geciktirmek veya ertelemek ve hasımlar arasına bir başkasını koyarak sulh yoluna gitmek gibi yetkileri yoktur. Bu türden yetkiler, sadece, vâli-i mezâlime tanınmıştır.

³⁷¹ Abdülaziz Bayındır; ‘Örneklerle Osmanlı’da Cezâ Yargısı’, **Türkler Ansiklopedisi**; c.10, s.73 vd.

³⁷² **Meşrepzâde tr.**; s.31; krş. **Sebzi Mehmed tr.**; vrk.12/b.

³⁷³ **Meşrepzâde tr.**; s.32; krş. **Sebzi Mehmed tr.**; vrk.12/b.

7. Hasımların her birinin diğeri hakkında bilgi ve delîle dayanarak suçlamaya girişmesi ve dâvânın uzaması durumunda, her iki tarafın diğeri tarafın delîllerini kabûl etmesi ve hakkını devretmesi, böylece dâvâları arasındaki farkların kolayca belirlenmesi ve eğer kefil getirmenin imkânı var ise, kefil getirip izin ve ruhsat vererek dâvânın böylece seyretmesini sağlamak, vâlinin yetkisi dâhilindedir. Ancak kâdînin bu türden bir uzlaşma yoluna başvurması doğru değildir³⁷⁴.
8. Toplumda nasıl tanındığı ve güvenilir olup olmadığı kesinlik kazanmamış kimselerin şâhitliğine dayanarak hüküm vermek, vâlî için bir imkân iken, kâdî için bu uygulama câiz değildir³⁷⁵.
9. Şahâdetleri konusunda şüphe oluşan şâhitlere yemîn teklif etmek, vâlî için mümkün olduğu hâlde, kâdî, şâhitlere yemîn teklif edemez, buna dayanarak hüküm te'sîs edemez³⁷⁶.
10. Vâlî-i mezâlim, kendisine bir şikâyet ulaştığında ve dâvânın henüz başında şâhitleri çağırıp, meseleye olan vukûflarını sorabilir. Ancak kâdî, dâvâcının dâvâ talep edip, ardından delîllerini sunması akabinde şâhitlere kulak verir; eğer, müştekinin bir dâvâ talebi yoksa, yâhut sağlam delîllere dayanmıyorsa, şikâyete yâhut ihbara dayalı hüküm

³⁷⁴ Meşrepzâde tr.; s.32; krş. Sebzi Mehmed tr.; vrk.12/b.

³⁷⁵ Meşrepzâde tr.; s.32; krş. Sebzi Mehmed tr.; vrk.12/b.

³⁷⁶ Meşrepzâde tr.; s.32; krş. Sebzi Mehmed tr.; vrk.12/b ve 13/a.

vermez. Ancak dâvâcının, şikâyetine kulak verilmesini talep ve rica etmesi bu konuda istisnâ tutulmuştur³⁷⁷.

Ancak yukarıda sayılan on maddenin tersine, Hanefî fâkihler, kâdînin, siyâsî ilkeler doğrultusunda hüküm te'sîs etmesine onaylamışlardır. Öyle ki, onlara göre, kâdînin görevi toplumsal huzursuzluk kaynağı olan olayların, âdilâne çözümünü sağlamak ve doğru olan ilkeyi uygulamaktır. Kâdînin, hasımların tümüne iyilikle davranmak yanında gerektiğinde onları korkutmak, mahkemenin ve kâdînin saygınlığını korumak ve doğru bir hüküm için herhangi şer'î bir kaynaktan yararlanmak hakkı mahfuzdur.

Esâs itibâriyle, kâdînin hangi hâl ve şart altında hüküm te'sîs edeceğini açıklamaya çalışmak, müellife göre lafı uzatmak olacağından, o, sadece bu genel ilkeyi anmakla iktifâ etmektedir. Ancak müellif, önemli bir nokta olarak, kâdînin, zanlının hâl ve tavırlarına bakarak, 'belki zorunlu hâllerde bir hükme varır' ifâdelerini eklemiştir. Bu nedenle, şer'î kaynakların yargı usûlü için yeterli olduğu sonucuna varmak mümkündür.

Hanefî fikhinin temel ilkesi, 'zulmü açığa çıkan kimseye adâlet ve devlet nizâmı bakımından 'karşılık verme zorunluluğu' ilkesidir. Ancak bu karşılık, zâlîme zulmetmek mesâbesine varmamalıdır. Zîrâ somut delîllere değil, kâdînin, zanlının hâl ve tavırlarına bakarak edindiği izlenime dayandığından, ta'zîr cezâsının en hafif derecesine denk gelmelidir. Anlaşıldığı üzere, bu cezâ da, dâvâlıların kendi

³⁷⁷ **Meşrepzâde tr.;** s.32; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.13/a.

aralarında, yalan-dolana başvurmak sûretiyle, husumeti şiddetlendirmelerine engel olmak maksadıyla uygulanmalıdır³⁷⁸.

Mütercim de, bu konuda açıklama olarak, hırsızlık suçunu örnek vererek, birinin malını çalmak sûretiyle zulmetmiş sayılacak kimseye, aldığı malın mislîni ödetmek sûretiyle, cezâ verilebileceğini, ancak bundan fazlasına girişmenin, hukûk eliyle zulmetmek olacağını ifâde etmektedir. Sadece sefihler³⁷⁹ bu konuda istisnâ tutulurlar ki bu kural da tüm mezhepler de ortak kabûl görmüştür.

³⁷⁸ **Meşrepzâde tr.;** s.33; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.13/a. Müellifin bu konuda yararlandığı kaynak esâs itibâriyle Mu'înu'l-Hûkkâm'ın elli birinci babıdır. Ancak eserin hângi babı olduğu Meşrepzâde tercümesinde açık biçimde anılmakla birlikte Sebzî Mehmed tercümesinde **Mu'înu'l-Hûkkâm**'ın hângi babı olduğu belirtilmemekte ayrıca ikinci bir kaynak eser olarak Muhît de anılmaktadır. **Mu'înu'l-Hûkkâm**'ın elli birinci babı, görünür hâl ve tavırlardan zan yoluyla delîl çıkarma ve buna ilişkin **Kitap**, sünnet ve sonraki nesillerin kabûl ettiği delîller üzerinedir. Bkz. **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.161.

³⁷⁹ Sefih, malını boş yere harcayan, masraflarında israf eden kimsedir. Sözlük anlamı olarak akli zayıflık veya zaaf anlamına da gelir (**Mecelle**, 946). Bu anlamda hukûkta sefih kimse, sağır-i mümeyyiz yani alış verişi bilen ve bu işlerde aldanmayan çocuk mesâbesindedir. Dolayısıyla sefihin fayda ile zarar arasındaki muameleleri hâkimin iznine tabiidir (**Mecelle**, 990-991). Ancak kendi iradesiyle vasiyet, nikâh ve talak edebilir. Hâkim, şahsın sefahatine kani olduğunda, onu malları üzerindeki kullanma yetkisinden men edebilir (hacr) (**Mecelle**, 1001-1002), bu karardan önceki işleri cari

Hâkimin, kanaatle hüküm vermesi veya tedbîren ta'zîr uygulaması, temelde, toplumsal yapının korunmasıdır. Esâsında, çocuk yaşta olmakla birlikte, ticâret yapmaya mezun bir kimsenin³⁸⁰ borçlarına sâdık bir ahlâkla yetişmesini sağlamak, devletin ve hukûkun gücünü erken yaşta öğrenmesini te'mîn etmek amacıyla, hâkim, vadesi geçmiş borçları için çocuğu kısa süreli hapsedebilir. Her ne kadar çocuk yaşta olanların cezâlandırılması söz konusu değilse de, bu konuda kısa süreli hapis cezâsı, ta'zîren uygulanabilir. Benzer şekilde, dâvâ esnasında küfürleşmeye başlayıp birbirlerine eza etmeye girişen dâvâlıları, mahkemenin huzur ve saygınlığını korumak amacıyla hapsetmek bu türden uygulamalardandır. Hattâ hâkim, bir konuda tereddüde düşüp karar vermek amacıyla ilgili ve ilim sâhibi kimselerle istişâre etmek için, hükmü tehîr edebilir ki, müellifin kaynak olarak andığı **Mu'înu'l-Hûkkâm**'ın dördüncü faslı, bu konuya ayrılmıştır³⁸¹.

ve sonrakiler sakıttır. Eğer durumunu düzeltirse hacr kararı kaldırılır. Bkz. **Sabri Şakir Ansay, İslâm Hukûku**; s.72 vd.

³⁸⁰ Çocukların ve zihni geriliği olan kimselerin rüşt sınırları dışında iken ticaret yapabilmeleri izne tabiidir. Söz konusu rüşt sınırları İslâm hukûkunda erkekler için 9 ile 15, kızlar için 7 ile 15'tir. Bu yaş aralığının altındaki kimse bulüğe ermiş sayılmaz ve üzerinde, tersini iddia etse bile reşit kabûl edilir. İmam-ı Azâm Ebû Hânife bu üst sınırı erkek için 18, kız için 17 olarak belirler (**Mecelle**, 942 ve 985). Çocuğa ve zihnen geri olan kimseye izni velisi, vasisi veya bunların yokluğunda hâkim verir (**Mecelle**, 970). Bkz. **Sabri Şakir Ansay, İslâm Hukûku**; s.75 vd.

³⁸¹ **Meşrepzâde tr.**; s.34; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.13/a ve b. **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.18 vd.

Kâdînin, dâvânın salâhiyeti ve hasımlar arasındaki düşmânlığı körüklemekten kaçınıp, barışı sağlamak amacıyla siyâseten uygulayabileceği bazı yöntemler, oldukça dikkat çekicidir. Müellifin önerdiği yöntemlerden biri, eğer barışın te'sîs edilmesine hizmet edeceği düşüncesi ağır basarsa, kâdî hasımların birbirleri aleyhinde, ellerinde bulundurdukları evrak ve sicilleri yaktırabilir yâhut dâvâhılara bu fiili emredebilir. Benzer şekilde, dâvâ ile hâllolması güç olduğu hâlde, hasımlar arasına toplumda ağırlığı olan kimselerin girmesi ve bu yolla sulh sağlanması mümkün görünür ise, kâdî dâvâyı reddedip, hasımların dâvâlarını emin kimselere hâvâle etme yetkisine de sâhiptir. Bu uygulama özellikle, birbiriyle akraba olan ve mahkeme süreci sonunda aralarındaki düşmânlığın daha da derinleşmesinden korkulan durumlarda tavsiye edilmektedir. Yakın akraba ve komşular arasında ortaya çıkan husumetlerde, esâs ilke husumeti ortadan kaldırmaktır³⁸². Dolayısıyla, sorunu öncelikle kendi aralarında çözmelerini salık vermek, araştırmayı derinleştirmek maksadıyla hükmü geciktirmek, toplumda önde gelen kimselere danışmak yâhut bu kimselerin barışı te'sîs etmek üzere dâvâya müdâhil olmalarını talep etme ve hattâ hukûken şâhitlikleri kabûl edilmeyen kimselerin³⁸³ şâhitliklerine başvurmak türünden

³⁸² Akraba arasındaki veya tarafların sulh arzusu içinde olduğu umulan dâvâlarda kâdî, bir veya iki kere sulh çağrısı ve tavsiyesi yapabilir fakat bunun için zorlayamaz (**Mecelle 1826**). Bkz. **Sabri Şakir Ansay, İslâm Hukûku**; s.338.

³⁸³ İslâm hukûkündaki en sağlam beyyine kabûl edilen şâhitliğin kabûl edilmesi için kişinin öncelikle bâliğ, hür, görür ve duyar halde olması ve fâsık ve hadd-i kazf ile cezâlandırılmış olmaması gerekir. Ayrıca çalgıcıların, şarap içenlerin, harâm ribâ yiyenlerin ve yalancılıkla tanınmış olanların şâhâdetleri kabûl edilmez. Yine karı

uygulamalar, kâdî için hukûk dâiresi içinde siyâset yöntemleri uygulama yetkilerine örneklerdir³⁸⁴.

Dolayısıyla, kısaca söylemek gerekirse müellifin, zorunlu hâllerde vâlî ve hâkimin yetki farklarına ilişkin olarak diğer mezheplerin, vâlînin, yetkilerini genişleten ve siyâseten hüküm verip kânûn koyan ve kâdînin, siyâsî hüküm yetkisini elinden alan görüşlerinin tersine, Hanefî mezhebinin öngördüğü genişlikleri benimsediği, kâdîya, hukûk uygulamalarında genişlik tanîmânın yanında, siyâseten hüküm verme hakkı tanıdığı da söylenebilir. Müellifin, bu konuda temel dayanağı ise, şahıs mallarının zarar görmesine ve hukûkun ortadan kalkmasına engel olmak ilkesidir. Kâdînin veya vâlînin esâs görevi budur. **Mu'înu'l-Hûkkâm**'da bu konuya ayrılmış bir bölüm de mevcuttur³⁸⁵.

Şâhitlere veya Dâvâhlara Yemîn Verdirme

Kâdînin, huzurda şâhitlik eden kimseler hakkında veya şâhitliklerine ilişkin bir şüphesinin ortaya çıkması sonucunda, bu kimselere, şâhitlikleri konusunda yemîn verdirmek veya başka deyişle, şahâdetlerini yemîn etmek sûretiyle yeniden kocanın birbiri lehine şâhitliği makbûl değildir. İşitme sûretiyle şâhitlik edilemez ancak işittiğini söylememek sûretiyle şâhit, gördüğünü anlatabilir. Bkz. **Sabri Şakir Ansay, İslâm Hukûku**; s.341.

³⁸⁴ **Meşrepzâde tr.;** s.34-35; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.13/a ve b; **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.19.

³⁸⁵ **Meşrepzâde tr.;** s.35; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.13/a ve b; **Mu'înu'l-Hûkkâm**; 22.bap, s.114.

doğrulatmak isteği, bir hak olarak tanınmaktadır. Zîrâ yemîn etmek, yemîn eden kişiyi, dînî ilkeler bakımından bağlamaktadır³⁸⁶. Burada asıl sebep, değişen zamanın koşulları ve şâhitlerin şahâdetlerine güvenin sarsılmış olmasıdır. Zîrâ yalancı veya taraflı şâhitliğin yâhut fesatçılığın, övülür bir fiil hâline gelmiş olması dolayısıyla kâdînın, şâhitlerin doğru kimseler olup olmadığını araştırması ve gerek gördüğünde, yeniden yemîn verdirmesi zorunlu görülmektedir³⁸⁷.

Fakat şâhitlere yemîn verdirme bahsinde, fakihler arasında bir ihtilâfın olduğu açıktır. Bir kısım Şafiî düşünüre göre, kâdînın gerek gördüğünde şâhitlerin güvenilir olup olmadıkları hakkında soruşturma yaptırması ve huzurda yemîn verdirmesi mümkün iken, Hanefî fakihler için, bu türden bir uygulama câiz değildir. Zîrâ şâhitlik yapmak üzere huzura çağrılmış kimse, en başta ‘eşhedu’ sözü ile şâhitlik andı içmekte olduğundan, tekraren yemîn verdirilmesi anlamlı değildir. Eğer şâhit Arapça bilen bir kimse ise bu sözün anlamını zaten biliyor olacaktır. Şâhit Arapça

³⁸⁶ Fıkıhta, hem kişisel yaşamda ve hem de hukûkî süreçte yer alan yemîn bahsi; kişinin, ant içerek bir şeyi yapacağı veya yapmayacağını bildirmesidir. İslâm’da yemîn sözü olarak vAllâhi, billahi veya tillahi gibi sözler kullanılabildiği gibi hukûkî süreçlerde daha çok ‘eşhedu/şâhitlik ederim ki’ sözü kullanılır. Kişisel olarak yemînden dönmenin cezâsı kefarettir ki köle azat etme, on fakiri doyurma veya giydirme veya üç gün üst üste oruç tutmadır. Kelime-i şehadetin de bu sözle başladığı ve yemînin, dinsel yönden bir bağlayıcılığa da sâhip olduğuna hatırlanmalıdır. Bkz. **Sabri Şakir Ansay, İslâm Hukûku**; s.58.

³⁸⁷ **Meşrepzâde tr.**; s.36; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.13/b.

veya bu sözün anlamını bilmeyen bir kimse ise, o zaman yeniden yemîn verdirmek gerekebilir³⁸⁸.

Müellifin işâret ettiği bu meseleye, mütercim biraz daha farklı bir açıdan yaklaşarak şâhitlerin, şahâdetlerine güvenilmemesine îtiraz ederek, yemîn vermekten kaçınabileceğini söylemektedir. Zîrâ kişi şâhit olduğunu açık biçimde belirttikten sonra sözüne güvenilmeyip tekraren yemîn istenmesine îtiraz edebilir, yemîn vermekten kaçınabilir ve bu duruma dayanarak kâdînın, şahidi güvenilir kabul edip şâhitliğini reddetmek hakkı yoktur. Bu konuda, anılan kaynaklar ve içerdikleri zamane insanının değişen ahlâki değerleri dolayısıyla şâhitlerin yemîni hakkındaki rivâyetler oldukça zayıftır. Şâhide bu türden muamele etmek, insan haklarına ve toplumsal değerlere (bi hükmi beşeriyet) aykırıdır ve kâdîlar arasında kabul görmemiştir. Çünkü hakkında şüphe bulunan şâhidin yemîni, bu şüphelerin temelli olarak ortadan kalkmasını sağlamayacak olduğundan, yemîn istemek hukûken faydasızdır. Bu nedenle, güvenilir ve şüpheli bir şâhitliğe dayanarak hüküm te'sis etmek de şer'an harâmıdır³⁸⁹.

³⁸⁸ **Meşrepzâde tr.;** s.36; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.13/b.

³⁸⁹ **Meşrepzâde tr.;** s.36-37. Ayrıca şâhitlere şâhitlik ettikleri dâvâda yemîn verdirmeye, günümüzde de olduğu gibi kişinin ya bildiği veya kendi eylediği fiile yahut da eylemediği veya bilmediği şeye ilişkin olarak verilir. Meselenin veya dâvâ konusunun sonucuna veya durumuna yönelik yemîn de verilir. Burada kişinin sözünden, yemîninden başka bir dayanak olmadığından, yazar da hukûk usûlü bakımından faydasız olduğunu teslim etmektedir. Dolayısıyla da yemînin reddi usûlü yoktur, yemîn etme teklifi (tahlîf) reddedilirse (nükûl), hâkim nükûl edenin aleyhine

O hâlde, hukûk usûlü bakımından şöyle bir çözüm mümkündür ki: Kâdî, şâhitleri huzura çağırmadan evvel, haklarında araştırma yaparak toplumda doğru ve emin kimseler olup olmadıkları husûsunu doğrular. Araştırma sonucunda, şâhitlerin doğru kimseler olduğu anlaşıldığında, şâhitlikleri kabûl edilip sözleri dînlenir. Eğer bu kimselerin, toplumda güvenilir olmadıkları ortaya çıkarsa yâhut haklarında kesin bir bilgiye ulaşılamazsa, araştırılmaya devam edilerek mümkün en fazla bilgiye ulaşılmaya çalışılır. Son olarak, elde bulunan şâhitlerin güvenilirlikleri şüpheli olsa da en fazla güvenilebilir olanın şâhitliği kabûl edilmek sûretiyle doğru ve âdil olana en yakın bir hüküm bağlanır.

Mu'înu'l-Hûkkâm'da da konu uzun uzadıya ele alınmış ve değişen ve gittikçe kötüleşen toplumsal ahlâk dolayısıyla emin ve güvenilir şâhit bulmanın zorluğuna işaret edilerek, şâhitlerin araştırılması ve şâhitler arasından en güvenilir olanların şâhitliklerine dayanılarak bir hükme varılması, salık verilmiştir³⁹⁰.

karar verebilir. Bkz. **Sabri Şakir Ansay, İslâm Hukûku**; s.344. Şâhitlerin durumları ve kâdînin hâangi şâhidin şâhitliğini hâangi koşullar altında kabûl edebileceğine ilişkin etraflı bilgi için bkz. **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.104 vd.

³⁹⁰ Konuyu farklı açılardan ele alıp irdeleyen bölümler ve özellikle bu konuya ilişkin açıklamalar için bkz. **Mu'înu'l-Hûkkâm**; 22.bap, s.103-115, özellikle 114 vd.

Kaldı ki, kâdînin keşif yapmak gereken durumlarda şâhitlerin şahâdetini kontrol maksadıyla, onları dâvâdan önce huzuruna çağırıp sorguya çekmesi veya kâdîn şâhitler varsa, bunları birbirinden ayırarak ayrı ayrı dînlemesi de câizdir³⁹¹.

Üçüncü Bölüm: Vâlî-i Cerâyim ile Kâdî (Ahkâm-ı Şer'îyye ile Ahkâm-ı Siyâsîyye) Arasındaki Farklar

Daha önce, vâlî-i mezâlim veya vâlî-i cerâyim³⁹² olarak adlandırılan yönetici ile kâdînin, buldukları bölgede ortaya çıkan suç fiillerini yargılama ve muâdili cezâyı tayîn ve infâz etme hukûku bakımından bazı yetki farkları olduğu daha önce belirtilmişti³⁹³. Eserde, vâlî ve kâdînin, mahkemenin saygınlığını te'sîs edip korumak amacıyla, ortaya koyabileceği siyâsî nitelikli uygulamalar sıralanırken,

³⁹¹ **Meşrepzâde tr.;** s.37; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.13/b; **Mu'înu'l-Hûkkâm;** s.115.

³⁹² Vâlî-i mezâlim, mezâlim divanına bakardı. Bugünkü tâbirle adâlet bakanlığı anlamına geldiği söylenebilir. İlk dönemlerde bizzat halîfe veya vekillerinin başkanlık ettiği bu divanlara kâdu'l-kudât başkanlık etmeye başlamıştır. Burada şer'î ve âdi suçlardan ziyâde halk ile ümerâ, tahsildâr (bacdâr) veya nüfuzlu kimseler arasındaki dâvâlara (cürm) bakılırdı. Türk devlet geleneğine âit görünen bu uygulamaya Gaznevîler, Zengîler, Memlûkler ve Selçuklular'da da rastlanmaktadır. Eski Türk devletlerinde dîvan teşkilâtının detayları için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal;** s.9 vd.

³⁹³ Bkz. **Vâlî ve Kâdî için Tanınan Yetkilerin Sınırları** bölümü.

kâdîya tanınan yetkilerin daraltıldığını ve bunun da adâletin özüne tersdüşüğünü, buna karşın vâlîye tanınan yetkilerin genişletildiğini görmüştük. Bu yapılırken bazı kaynakların, mezhebî farklar da göz önüne alınarak reddedildiğini ve mahkemenin saygınlığını te'sîs etmek husûsunda, vâlî ile kâdînin yetkilerinin müsâvî kılındığını tespit etmiştik. Bu meseleyi ele alan Malîki fakih İmam-ı Irâkî ve eseri, **Zâhiretu'l-Malîkiyye** ile Şafîî fıkıhçı Mâverdî ve eseri **Ahkâm-ı Sultâniyye**, kendisi Hanefî olan müellif tarafından, bu konuda eleştirilmişti³⁹⁴.

Bu bölümde ise, yargı usûlü bakımından ele alınan bu yetki farkları dokuz madde olarak sıralanmış ve vâlî ile kâdî bakımından ayrı ayrı incelenmiştir. Dikkat çekici bir husûs olarak, belirtelim ki, yukarıda adı geçen eserler, bu bölümde ve yargı usûlü konusunda mezhebî farklılıklar vurgulanmaksızın, müellif tarafından temel kaynak olarak kabûl edilmektedir.

1. Hadd-i kazf (iftirâ) ile suçlanan bir kimse hakkında araştırma soruşturma yapmakla görevli yardımcıları (a'vân-ı emâret) ile müşâvere etmek ve bu danışma sonucuna göre hüküm vermek bakımından, vâlî-i cerâyime bir genişlik tanınmıştır. Öyle ki zanlı hakkında daha önce kazf ile suçlanmadığı ve gerçekleşen fiilin de hadd-i kazf hududuna girmediği ifâde edilirse, vâlînin bu şahıs hakkında dâvâ açmaksızın serbestiyet kararı vermesi mümkündür. Ancak doğrudan ve açık bir ifâde ile zinâ atfetmeyip laf atma fiilini gerçekleştirmiş ise, sahsın bu fiilin kazf olup olmadığı

³⁹⁴ **Meşrepzâde tr.;** s.38; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.14/a.

husûsunun araştırılıp açıklığa kavuşturulması süresinde şahsın uzun süreli hapsedilmesi yetkisi vâlîye tanınmaktadır. Ancak kâdînin bu türden bir uygulamaya yetkisi yoktur hattâ sâhip olduğu yetkiler, vâlînin bu uygulamasının tersini icâp eder³⁹⁵.

Bu konuda mütercim ise, daha net bir görüşe sâhiptir ve ona göre kısaca müellif; vâlînin araştırıp soruşturmada (adlî tahkîk sürecinde), emin ve güvenilir kimselerin veya yardımcı görevlilerin görüşlerine itibâr edebilir. Ancak kâdînin, kazf suçu açık, net ve şer'î-şerîfin gerekli gördüğü bir biçimde ispât edilemediğinde tahkîkata devam etmesine gerek olmadığını söylediğini ifâde etmektedir³⁹⁶.

2. Vâlî-i cerâyim için hakkında suç isnadı bulunan zanlının, hâl, tavır, davranış ve görünüşüne dayanarak bir hükme varmak mümkündür. Örneğin zanlının, hırsızlık için verilen el kesme cezâsının izini vücudunda taşımâsı veya zinâ ile suçlanan kimsenin bu fiili sürekli yapan kimselerle yakın ilişkide olması, vâlînin suç fiilinin gerçekleşmesi yönündeki kanaatini kuvvetlendirir. Eğer kişi vücudunda bu türden bir görünür iz

³⁹⁵ **Meşrepzâde tr.;** s.38; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.14/a.

³⁹⁶ **Meşrepzâde tr.;** s.38. Ayrıca kazf (zinâ iftirâsı), ancak açık delillerle kabûl edilir. Ne dâvâcının ikrârı ne de dâvâlinin yemîni yeter delil sayılır. Şâhitlerin en az dört kişi olması, zinâ suçunu gözleriyle görmüş olmaları ve farklı zamanlarda hâkim huzurunda dört kere buna şâhitlik etmeleri (şahadetlerini ikrâr) gerekir. Hadd-i kazf, **Kur'ân-ı Kerîm**'de Nur Sûresi, 24/4 âyet-i kerimede belirlenmiştir.

veya yara taşıyor ise vâlî-i cerâyim en alt sınırdan bir cezâ ile kişiyi tehdît edip korkutabilir ancak kâdî için sözü edilen türden işâret, iz, hâl, tavır veya davranış üzerinden hükme varmak câiz değildir³⁹⁷.

Bu konuda müellifin, ‘vücutta izini taşımak’ olarak işâret ettiği husûs, zinâ suçunu işleyen kâdînin cinsel organının dağlanması, rızası olmadan bir kâdînla cinsel ilişkiye giren erkeğin ise cinsel organının kesilmesi cezâsıdır. Fatih Kânûnnamesinde, zinâ suçu için herhangi bir cezâ haddi belirlenmemiş hattâ klasik fıkıh eserlerinin zikrettiği recm veya celde (sopa vurma) cezâlarının yerine para cezâsı işâret edilmiş olmakla beraber, II. Bâyezid ile birlikte Tanzimât’a kadar sürecek şekilde hapsedilmek, cinsel organın kesilmesi veya dağlanması cezâsı getirilmiştir. Dolayısıyla, üzerinde bu türden bir iz taşıyan ve yine aynı suçtan şüpheli olarak yargılanan kimse hakkında vâlî, kanaât geliştirmek hakkına sâhiptir. Fakat belirtmek gerekir ki, zinâ suçu için sözü edilen cezâların, Osmanlı hukûk târihinde örneği bulunmamakta, bunların yerine benimsenen para cezâlarının, kazf suçu içinse hapis cezâsının uygulandığı görülmektedir³⁹⁸.

³⁹⁷ **Meşrepzâde tr.**; s.39; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.14/a; **Mu’înu’l-Hûkkâm**; s.161 vd. Sebzî Mehmed nüshasında sözü edildiği halde Meşrepzâde nüshasında işâret edilmeyen **Mu’înu’l-Hûkkâm**’da konu kâdînin yetki sınırı bakımından ele alınmaktadır. Bkz. **Mu’înu’l-Hûkkâm**; 3. fasıl, s.17 vd.

³⁹⁸ İsmail Acar; ‘Osmanlılarda Zinâ Suçu ve Cezâsı’, **Türkler Ansiklopedisi**; c.10; s.85.

3. Vâlî-i cerâyim, kendisine getirilen bir zanlının, suçu işleyip işlemediği araştırılıp açıklığa kavuşturuluncaya kadar, bir ay süreyle hapsedilmesine hükmedebilir ki, kâdînın, bu türden şer'î yollarla ispât edilememiş bir suça karşılık cezâ verme yetkisi yoktur³⁹⁹.

Burada dikkat çekici husûs, müellifin hapis cezâsına bir sınır koymasındır. Cezâsı kesinleşmiş suçluların hapis cezâsının süresini muğlâk bırakan ve hükmü te'sîs edenin yetki ve irâdesine terk eden müellif, burada bir aylık sınır koymaktadır. Söz konusu suçun araştırılması ve zanlının durumunun tahkîk edilmesi, başka deyişle, sonucu olumlu yâhut olumsuz neticelenebilecek bir süreç olduğundan, müellif tutukluluk süresini sınırlamakta ve zanlının suçsuzluğu ihtimâlini göz önünde bulundurmak sûretiyle, kendi çağından çok, günümüz hukûk felsefesi ilkelerine yaklaşan bir ilke geliştirmektedir⁴⁰⁰.

4. Vâlî-i cerâyim için suçun işlenip işlenmediğini anlamanın bir yolu olarak zanlıyı, cezâ mesabesine varmayacak derecede hafifçe dövdürmesi mümkündür. Eğer bu dayak öncesinde zanlı suçunu kabûl eder ise, dâvâ bu ikrâra göre devam eder. Zanlının ikrârı dayağın şiddetine bağlı olarak gelişirse bu

³⁹⁹ **Meşrepzâde tr.**; s.39; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.14/a.

⁴⁰⁰ Hapis cezâlarının sınırlarına ilişkin belirlemelere ilk olarak H.1274/M.1858 târihli Fransız cezâ kânûnunun tercümesi mesabesindeki **Cezâ Kânûnnâme-i Humâyunu**'nda rastlanmaktadır.

ikrâra bakılmaz ve dayak kesildikten sonra tekrar ikrârı istenir. Zorlama olmaksızın ikrâr ederse, kabûl edilip hüküm bağlanır ancak ikrârını geri alır ise, yeniden zorlamaya başvurulmadan yargılanmaya devam edilir. İlk olarak ikrâr etmesinin dikkate alınması irâdesi vâliye âittir. Dayak öncesi veya sonrasında edilen ikrâra dayanarak hüküm vermek genişliği vâli-i cerâyime verilmiş olmakla birlikte kâdî bu hakkı hâiz değildir⁴⁰¹.

Zorlamaya başvurmak sûretiyle zanlının ikrârının alınması yolu, vâli için açıktır ve bunun sonucunda bir karara varmak bakımından vâli hürdür ancak aynı koşulların kâdî için geçerli olup olmadığı konusunda bu maddede bir açıklık yoktur. Bir açıdan kâdînin bu türden bir zorlamaya başvurabileceği öngörülerek, vâli ile aralarında yalnız ikrârların sırası bakımından bir fark olduğu ve vâli için dayak öncesinde yahut sonrasında alınan ikrârlardan biri ile hükmetmek genişliği söz konusu iken kâdî ancak ya ilk ya da son ikrâr ile hükmetmek hakkının bulunduğu söylenebilir. Bu türden bir yetki sınırlamasının da şer'î hukûk bakımından ve hukûk uygulayan kâdî için bir zorunluluk olduğu açıktır.

5. Bir dâvâ konusu veya şikâyete konu olmaksızın daha önceden suç işlediği bilinen yahut toplumda huzursuzluğa sebebiyet verebilecek bazı kimselerin, şahsi giderleri devlet hazînesinden karşılanmak üzere, alışkın oldukları bu fiillerinden vazgeçtikleri anlaşılınca dek hapiste tutulmaları

⁴⁰¹ **Meşrepzâde tr.;** s.39; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.14/a ve b.

yönünde vâlî-i cerâyim irâde buyurabilir. Ancak, bu türden bir yetki kâdî için câiz değildir⁴⁰².

Söz konusu hapis ta'zîri, burada bir cezâ olarak değil, hukûkî bir tedbir olarak ele alınmaktadır. İleride suç işlemesi ve dolayısıyla toplumda huzursuzluk uyandırması kuvvetle muhtemel kimselerin, tutuklanıp hapse atılması; ancak giderlerinin hazîneden karşılanmak şartıyla, bir anlamda misâfir edilmeleri ve bu geçen sürede de işlemeyi alışkanlık edindikleri fiillerinden tümüyle vazgeçmeleri beklenmektedir.

6. Zanlıdan yemîn talep etmek husûsunda, vâlî-i cerâyim, arzu ettiğinde sultâna bağılılık yemîninden eşini boşama, köle azât etme ve sadaka bağışlama benzeri çokça kullanılan yemînler isteyebilir. Ancak kâdî, yalnızca Allâh'ın adı üstüne, yemîn teklif edebilir⁴⁰³.

Yemîn teklif etmek, gerek vâlînin gerekse de kâdînin uhdesinde bulunmakla birlikte, asıl anlam ve bağlayıcılık hükmünden uzaklaştığı için suç fiilinin sübûtu sürecinde kesin delîl kabûl edilmekten de uzaklaşmıştır. Hukûkî meselelerde veya kesin olarak ispât edilmesi mümkün husûslarda yemîn teklif

⁴⁰² **Meşrepzâde tr.;** s.39-40; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.14/b. Burada sözü edilen cürm ve cinayat suçları; şer'î suç olup cezâsı hadd veya kısas ile belirlenmiş olmayıp, bunlar dışında kalan suçları ifâde eder ki cezâları ta'zîr ile siyâseten belirlenir.

⁴⁰³ **Meşrepzâde tr.;** s.40; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.14/b.

edilmez ve zanlının, şeref ve itibârını zedeleyecek bir şekilde yemîn etmesi yahut yemîn etmekle itibârının zedelenmesi arasında tercihte bırakılması söz konusu edilemez⁴⁰⁴.

Görülen odur ki, müellif bu ilkelerin kâdî için geçerliliğini onaylarken vâlî-i cerâyim için bu konuda genişlik verilmesini uygun görmektedir.

7. Cezâ gerektiren bir suç fiilini işlememiş olmakla birlikte dînen günâh sayılan bir fiilin içinde bulunan kimseyi, tahkîr etmeyecek derecede sözle uyarmak, katledilmesini gerektirmeyecek türden bir fiil olduğu hâlde ölümle korkutmak veya katl dışında bir ta'zîr uygulamak yoluyla şahsı günâh fiilinden uzaklaştırmak hak ve yetkisi vâlî-i

⁴⁰⁴ Yemîn etmek zanlıyı, hukûken bağlayıcı bir unsur olamamakla birlikte dinen bağlayıcıdır ve ibadet manası vardır. Bu konu **Kur'ân-ı Kerîm**; Mâide Sûresi (5/89) âyetinde şöyle düzenlenmektedir: “Allâh, boş bulunarak ettiğiniz yemînlerden sizi sorumlu tutmaz. Ama bile bile ettiğiniz yemînlerle sizi sorumlu tutar. Bu durumda yemînin keffareti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on yoksulu doyurmak yahut onları giydirmek ya da bir köle azat etmektir. Kim bu imkânı bulamazsa onun keffareti üç gün oruç tutmaktır. İşte yemîn ettiğiniz vakit yemînlerinizin keffareti budur. Yemînlerinizi tutun. Allâh size âyetlerini işte böyle açıklıyor ki şükredesiniz.” Konu hakkında bilgi için bkz. **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.176 vd.; Mustafa Reşit Belgesay, **Kur'ân Hükümleri ve Modern Hukûk; Mevzuat, İçtihatlar, Tatbikat**; s.361 vd., Abdülkerim Zeydân, **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü**; s.113; krş. Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)**; s.102.

cerâyime tanınmıştır. Şahsın, uyarıları dikkate alıp işlediği günâhtan temelli yüz çevirdiği açığa çıkıncaya kadar, bu uyarılar devam edebilir ancak kâdînin, bu türden bir zor kullanma ve sâbit bir suç olmaksızın cezâ uygulama salâhiyeti yoktur⁴⁰⁵.

8. Şâhitliği kabûl edilmeyen, aklî melekeleri yeterli olmayıp temyîz yeteneği düşük olan kimselerin sayıca fazla olması hâlinde, şahâdetlerine kulak vermek bakımından vâlî-i cerâyime genişlik tanınmıştır⁴⁰⁶.

Şâhitlerin şâhitliklerinde sarîh olup olmadıkları hâkim tarafından tetkik edilir ancak hüküm te'sîs ederken bu şâhitlikleri dikkate almak kendisinin arzusuna terk edilmiştir. Zîrâ şâhitlerin şâhitlikleri, pek çok bakımdan maddî delîlden daha düşük bir beyyine ihtivâ eder. Bu anlamda ikinci dereceden delîl sayılân şâhit ifâdesinin kabûl veya reddi konusunda vâlî ve kâdîya genişlik tanınmıştır⁴⁰⁷.

⁴⁰⁵ **Meşrepzâde tr.;** s.40; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.14/b.

⁴⁰⁶ **Meşrepzâde tr.;** s.40; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.14/b.

⁴⁰⁷ Şâhitlik meselesi **Kur'ân-ı Kerîm**'de pek çok âyette ele alınmaktadır, örneğin bkz. Bakarâ Sûresi (2/140): “Şahadetini saklayandan daha zâlim kimdir?” ve Hucûrat Sûresi (49/6): “ Size her bakımdan ‘itîmât telkîn etmeyenlerin ulaştırdıkları kötü haberleri tahkik ediniz. Yoksa bilmeyerek fenâlık eder, sonra pişmân olursunuz.” Buna bağlı olarak şâhitlerin durumları, sorgu biçimleri, dâvâlılarla yakınlıkları, yazılı belge bulunan bir konuda şâhitliğin kabûl edilmeyeceği vs. konularda detaylı bilgi

9. Dâvâlılar arasında vukû bulan bir çekişme ve kavga her ne kadar vâlî-i cerâyimin salâhiyetini gerektirmese de ikisinin birden yâhut yalnız birinin üzerinde darp izi bulundurduğu müşâhede edildiğinde vâlî-i cerâyim dâvâyı görür ve üzerinde darp izi olanı yâhut kendisine diğ erinden önce başvuran tarafı ilk olarak dînler. Hükmü buna göre takdîr eder ancak esâs îtibâriyle zulme sebebiyet verenin cezâlandırılması hukûk gereğidir⁴⁰⁸.

Kaldı ki, vâlî-i mezâlim için, toplumda suçlu olarak tanınmış, yüzünde, vücûdunda yâhut hâl ve davranışlarında bu suç fiillerinin izlerini taşıyan kimseleri, alışkanlıklarından men etmek ve tümüyle vazgeçirmek amacıyla cezâlandırmak yetkisi tanınmıştır. Her ne kadar bu ve yukarıda sayılan diğ er dokuz meselede vâlî-i mezâlim ile kâdî arasında var olan farklar temyiz edilmiş ise de; suçun sübûtu sonrasında uygulanacak cezâ husûsunda bir fark bulunmamaktadır⁴⁰⁹.

Mezhep farkları gözetilmeksizin, **Mu'înu'l-Hûkkâm**'da da aynı şekilde kâdî için dâvânın tetkîk ve tâkibi konusunda yardımcı görevlilere îfîmât etmeleri, bu görevlilerin hukûka uygun davranmaları ve dâvâlılardan birinin yararına iş

için bkz. **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.136-139 vd.; Mustafa Reşit Belgesay, **Kur'ân Hükümleri ve Modern Hukûk; Mevzuât, İctihâtlar, Tatbikât**; s.353 vd.; Abdülkerim Zeydân, **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü**; s.222.

⁴⁰⁸ **Meşrepzâde tr.**; s.40; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.14/b ve 15/a.

⁴⁰⁹ **Meşrepzâde tr.**; s.41-42; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.15/a.

görmemeleri için bir miktâr maaş karşılığında çalıştırılmaları, toplumda güvenilir bilinen kimselerle istişârede bulunmaları ve hâl ve davranışları bakımından güven telkin etmeyen kimselerin şâhitliklerini kabûl etmemeleri husûsunda genişlik tanınmaktadır. Bu durumda kâdînin yetkisi vâlî-i mezâlimin yetkisine muâdildir⁴¹⁰.

Burada işâret edilmesi gereken bir husûs yukarıda sayılan dokuz maddenin, Malîki ve Şafî mezhep düşünürlerince görev bölgesinde siyâset uygulamakla yükümlü vâlî-i cerâyimin uhdesine verilmiş başka deyişle kâdîdan farklı olarak vâlîye özel yetki olarak tanınmış yetkiler olduğudur. Müellif de bu husûsu özellikle belirtmektedir⁴¹¹.

Sözü edilen fark, hukûku işleten görevli (kâdî, hâkim) ile siyâset uygulayan yetkilinin (vâlî) görev farklarıdır ki birine yasaklanmış bir uygulama yetkisinin, diğere serbest bırakıldığıdır. Böylece, hem siyâsetin hem hukûkun yorumlanması ve anlaşılması bakımından, müellifin özgün düşüncelerini ortaya koymuş olduk. Onun bu düşüncelerine esâs olarak Hanefî fıkıh âlimi, Şeyh Alâe'd-Dîn **Mu'înu'l-Hûkkâm** adlı eseridir diyebiliriz. Burada Trablusî'nin savunduğu temel görüş ise, siyâset ve hukûk uygulamak bakımından vâlî-i cerâyime tanınan yetkilerin, aynen kâdî için de geçerli olduğudur. Kâdî da soruşturma ve dâvânın tahkîkatı aşamasında güvenilir ve bilgili kimselerden yâhut maaş karşılığı bu göreve

⁴¹⁰ **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.32 vd.

⁴¹¹ **Meşrepzâde tr.;** s.38; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.14/a.

getirilmiş yardımcı personelden⁴¹² bilgi edinebilir, şahitlerin hâl ve durumları hakkında bilgi alabilir, bu türden bir bilgi edinme sürecini açık yahut gizli bir biçimde sürdürebilir ve gerektiğinde şahit olarak getirilen kimselerin şahâdetlerini kabûl etmeyebilir. Bu yetkileri ittihâz etmek bakımından vâlî ile kâdî birbirine denktir.

Kıyas Hakkı

Yukarıda, vâlîye tanınan özel yetkilerin kâdî için de geçerli olduğu düşüncesini savunan müellif, konuya ilişkin bazı özel örnekler sıralamak sûretiyle, bu düşüncesini açıklamakta ve temellendirmektedir. Şöyle ki, müellif, kıyas dâvâlarında kâdînin, dâvâlıların hâl, davranış ve toplumsal durumlarına bakarak hüküm vermesini câiz görmektedir. Bu, daha önce de anlatıldığı üzere, vâlînin şahitlerin hâl ve durumlarını dikkate alıp şahâdetlerini kabûl yahut reddetmesi gibidir⁴¹³. Müellife göre bir kimse, kıyas hakkı (velû'd-dem) olduğu iddiâsıyla, bir başka kimseyi kâdî huzuruna çıkarırsa, öncelikle iddiâsını ispâtla yükümlü tutulur. Eğer, bu iddiâsını ispât için gereken delîlleri toplamak üzere zamâna ihtiyacı olduğunu ileri sürerse, bu durumda kendisine mühlet verilir ve zanlı ihtiyaten hapse

⁴¹² Bu ifâdenin karşılığı olarak Sebzî Mehmed Efendî “casus” kavramını kullanmaktadır; bkz. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.15/b.

⁴¹³ Yukarıda ikinci kısım başlığı altında on madde halinde ele alınan meseleyi işâret ederek müellif konuya farklı bir bakış açısı geliştirmektedir, s.84 vd. Krş. **Meşrepzâde tr.**; s.31 vd.

konur. Ancak ihtiyâtî hapis cezâsı uzun müddeti kapsayamaz. Hz. Peygamber'in bu türden olaylar karşısındaki ihtiyâtî uygulaması bir gün ve bir gece müddetidir. Müellif de bir-iki günlük bir süreyi yeterli görmektedir. Bu süre zarfında müddei, sağlam bir delîl ile dâvâya müdâhil olur ise, ihtiyât ortadan kalkar, dâvâ bu delîller ışığında görülmeye başlanır ve gereken hükme varılır. Ancak eğer müddei, iddiâsını temellendirecek türden sağlam bir delîle ulaşamazsa, bu durumda kâdî zanlının hâl ve durumuna bakar, daha önceden haksız yere kan dökme suçu ile suçlanmış yâhut cezâlandırılmış bir kimse ise buna dayanarak uzun süreli bir hapse hükmedebilir. Fakat eğer zanlı durumu belirsiz bir kimse ise, yine de iki-üç günlük bir hapisle tutulur ve müddeinin delîllere ulaşması için süre uzatılmış olunur⁴¹⁴.

Kur'ân-ı Kerîm'de ismen anılan, sınırları ve cezâsı belirlenen ve şahsa karşı (hukûk-ı ibâd) işlenen en ağır suç olan adam öldürme (katl) suçunun cezâsı kısastır, dolayısıyla konunun bu noktasında mesele hakkında kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır. Kısas; bir kimseyi (müslim, gayrı-müslim, teslim olup aman dilemiş veya köle olması fark etmeksizin) kasten öldüren kimsenin öldürülmesidir. Katl; cana karşı cinâyettir, cerh ise vücudun bir parçasına veya organına karşı cinâyettir. İslâm hukûkunda hayat hakkı her bir birey için eşit görüldüğünden, başka deyişle öldürenin (kâtil), öldürülene (maktûl) göre yaşama hakkı daha fazla olmadığından, belirli ve haklı bir sebep olmadıkça –canını, âilesini veya malını savunmak, savaşta olmak gibi- birini öldüren kimseye kısas uygulanır⁴¹⁵. Bu, öldüren

⁴¹⁴ **Meşrepzâde tr.;** s.42-43; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.15/b ve 16/a.

⁴¹⁵ Kâtilin, cinâyeti hâangi cisim ve biçimle işlediği dikkate alınmaksızın kısas; kâtilin boynunun kılıç gibi keskin bir cisimle kesilmesi sûretiyle olur. Müteammid (katl

kişi devlet yöneticisi de olsa veya katl fiili hür bir kimse tarafından bir köleye karşı da işlense böyledir.

Cerh için de aynı şekilde eşitlik ilkesi aranır ve zarar hangi vücut parçasına veya organa verilmişse o parça aynı oranda zarara uğrattılır veya kesilir. Diyet ise sözü edilen eşitlik olmayan durumlarda veya hak sâhiplerinin hadd cezâsı yerine talep etmeleri üzerine doğan bir tür kefalettir. Örneğin, veliyyu'd-dem, veliyy-i kısas veya veliyy-i kâtil adı verilen, vasîsi olduğu kimsenin öldürülmesi durumunda kısas hakkını hâiz kimselerin, kısas cezâsından vazgeçmeleri veya cerh edilen bir organa karşılık müsavi organı veya vücut parçası olmayan kimsenin ödemesine hükmedilen miktâr para veya maldır. Bu mal veya paranın miktârı da müçtehit imâmlar tarafından belirlenmiştir⁴¹⁶. Şu noktayı vurgulamak gerekir ki, kısasta af söz konusu değildir, suç sâbit görüldüğünde cezâ infaz edilmek zorundadır, ulû'l-emr veya kan sâhipleri af yetki ve hakkına sâhip değildirler ancak cezâ diyete dönüştürülebilir.

İslâm hukûkunda en ağır suçlar kısas ve hadd gerektiren suçlar olduğundan en ağır cezâlar da bu suçlar için tanımlanmıştır. Hırsızlık için el kesmek, cerh suçlarına karşılık vücuda zarar vermek veya organ kesmek veya cana kast

suçunu taammüden, arzu edip planlayarak işleyen) kâtilin suçu sabit olduğunda, veliyy-i dem (maktulün varisleri, kan sâhipleri) kısas hakkını, şahsen katlederek alabilir veya huzurunda başkasına emir vermek sûretiyle vekâleten memur tayin edebilir. **Sabri Şakir Ansay, İslâm Hukûku; s.318.**

⁴¹⁶ **Sabri Şakir Ansay, İslâm Hukûku; s.319.**

suçunda kısas uygulayıp katletmek geri dönülmez cezâlar olduğundan, zanlı lehine yüksek dikkat, araştırıp soruşturma, şahitlerin şahâdetlerinde sarâhat ve cezâyı hafifletecek türden en ufak şüpheleri bile göz önünde bulundurmamak hâkim için zorunludur⁴¹⁷.

Suçun ağırlığı ile orantılı ağır bir cezâ söz konusu olduğundan kısas dâvâlarında kâdî, hakîkate ulaşmak için zanlıyı ta'zîren dayakla cezâlandırıp gerçeği açıklaması yönünde zorlayabilir. Müellif, bu türden bir yetkinin vâlî-i cerâyime tanınmış olduğunu hatırlatarak, dâvânın ağırlığı münasebetiyle aynı yetkinin kâdîya da tanınabileceği vurgulamaktadır. Ancak bu ta'zîr cezâsı, başka suçlar için aslî cezâ olarak tanımlanan ta'zîr cezâsından farklı ve daha hafif bir cezâ olmalıdır ve zanlının gerçeği söylemesi ile korkup tedirgin olması arasındaki fark korunmalıdır. Kaldı ki, bu konuya ilişkin görüşler önceki bölümde de dile getirilmiş idi⁴¹⁸.

Kâdînin ihtiyâten hapis cezâsı verme yetkisi, genel olarak toplumda huzursuzluk yayan, güvensizliğe sebebiyet veren ve fesât çıkaranlara karşı tanınmış ve alışkın oldukları kötü fiilleri terk ve tövbe ettikleri açıkça anlaşılincaya dek hapis cezâsını uzatması öngörülmüştür. Zîrâ hâkim, toplum huzurunu ve asâyişi te'sîs etmekle yükümlüdür; bu anlamda fitne ve fesât çıkaranlara karşı her türden tedbîri

⁴¹⁷ 'Örneklerle Osmanlı'da Cezâ Yargısı', Abdülaziz Bayındır; **Türkler Ansiklopedisi**, c.10; s.75 vd, **Sabri Şakir Ansay, İslâm Hukûku**; s.319 vd.

⁴¹⁸ **Meşrepzâde tr.**; s.43; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.16/a. Bkz. 'Yöneticinin Re'y ve Zann-ı Galib ile Hüküm Vermesi-Hırsızlık' bölümü, s.74. Krş. **Meşrepzâde tr.**; s.22.

almak ve bu kimseleri kötülük etmekten uzak tutmak üzere hareket etmelidir. Müellife göre, bu amaca yönelik her önlem kâdînin yetki alanına girer ve eğer kâdî toplum huzurunu te'sîs edemez ise temel görevini yerini getirememiş olur⁴¹⁹.

Zanlıya Yemîn Verdirme

Daha önce kâdînin, hukûk usûlü bakımından, mahkeme huzurunda, yalnızca 'Allâh' adı üzerine yemîn isteyebileceği, ancak vâlî-i cerâyimin, eğer isterse boşama, köle azât etme vs. üzerine de yemîn isteyebileceği söz konusu edilmişti. Müellif, bu konuda kâdîya genişlik tanıyarak, boşanma, köle azât etme, vs. gibi, sosyal ve bağlayıcılığı kuvvetli konularda, kâdînin da yemîn isteyebileceğini dile getirmektedir. Bu mesele üzerinden farklı bir konuya da değinen müellif, reşit olmayan ve velisi bulunmayan yetim çocuklara tâyin edilen velilerin⁴²⁰, bu çocuklara

⁴¹⁹ **Meşrepzâde tr.;** s.43; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.15/b.

⁴²⁰ Yaşça küçük, deli veya bunamış (ma'tuh) gibi kimseler hukûkî bir işi bizzat yapacak durumda bulunmadıklarından velî veya vasî gibi kimseler bu işleri onlar adına yaparlar ve hukûk-ı akit kendilerine âit olur. Fakat hukûkî vesâyet ve vekâletin kalkmasından sonra hukûk-ı akit doğrudan doğruya bu kâsırlara, âciz kimselere âit olur. Velî veya vasînin iki taraflı iş görmesi mümkündür. Bazı hallerde ise kâdî, kayyûm tâyin eder. Bu kimse ehîl, emîn ve mû'temed bir kişidir; adı geçen kâsırın mallarını muhâfaza ve borçlarını istifa' eder. Yaptığı bu işleri kaydettiği defteri kâdî istediği zaman kontrol yetkisini hâizdir. Bir yolsuzluk gördüğünde velî, vasî veya kayyûmu değiştirebilir veya yanına bir başkasını eş tâyin edebilir. Bkz. **Sabri Şakir**

âit malları değerlendirmek görevini ifâ ederken ortaya çıkabilecek yolsuzlukları araştırırken başvurabileceği yöntemlerden biri olarak, yemîn teklîf etmeyi anmaktadır. Çocuğun sâhip olduğu malları, o erişkin yaşa gelinceye kadar değerlendirip, zamânı geldiğinde hak üzere teslim etmekle yükümlü kimselerin, yolsuzluk ettikleri zannı ortaya çıktığında, kâdî, ihtiyâten iki-üç günlük hapîs cezâsına hükmedebileceği gibi, durumu olduğu gibi anlatmak üzere zanlıya yukarıda anılan türden yemînler teklîf edebilir⁴²¹.

Ancak bu konuda, fıkıh târihi bakımından bir ittifâk bulunmadığını işâret eden müellif, kâdînin bu türden yetki ve uygulamalara hakkı olmadığını düşünen fâkihler olduğu gibi, şahâdete salâhiyeti olmayan kimselerin şahâdetini kabûl etmek husûsunda vâlinin sâhip olduğu yetkinin de şüphe götürür olduğunu ifâde etmektedir. Başka deyişle, müellif, üzerinde ittifâk edilmemiş hukûkî bir meselede olumlu görüş bildirmekte ve yetkileri bakımından kâdîya genişlik verilmesi gerektiğini düşünmektedir⁴²².

Mütercim Ârif Efendî ise konuya açıklık getirerek Allâh adı üzerine yemîn etmenin yeterince ağır olduğu hâlde, insanların bu ağırlığı artık

Ansay, İslâm Hukûku; s.74 vd. Krş. Mustafa Reşit Belgesay, **Kur'ân Hükümleri ve Modern Hukûk;** **Mevzuât, İctihâtlar, Tatbikât;** s.336 vd.; Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü);** s.322-323; Abdülkerim Zeydân, **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü;** s.174 vd.

⁴²¹ **Meşrepzâde tr.;** s.44; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.16/a.

⁴²² **Meşrepzâde tr.;** s.44; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.16/a.

hissetmedikleri ve Allâh üzerine yemîn ettikleri hâlde, kötülük etmeye devâm ettiklerini anımsatmaktadır. Zamânın koşulları gereği, Allâh üzerine yemîn etmenin kişiyi yeter derecede bağlamayacağı şüphesiyle dâvâlının başka türden yemîn teklîf etmesine istinâden kâdînin bu yemînleri re'y ve kabûl edebileceğini onaylamaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken mesele, edilen yemîn ile karşılığında gerçekleştirilecek fiilin birbirine denk olup olmadığıdır. Bazı fâkihler edilen yemîn tutulmadığında boşama veya azât etme fiilinin gerçekleşmesine gerek olmadığını söyleseler de mütercime göre, İslâm düşünürlerinin çoğunluğu tersi düşüncüyü savunmaktadırlar. O hâlde boşama veya azât etme gibi yemîn istemek vâlî ve kâdî için haktır ve yemînden dönüldüğünde vaat gerçekleştirilmelidir. Zîrâ burada esâs olan, toplum huzuru ve mağdûr tarafın zararının âdilâne tazmînidir⁴²³.

Dördüncü Bölüm: Zanlının Üç Hâli Bakımından Yargılanması ve Cezâlandırılması

Birinci Kısım: Zanlının Toplumda İyi Bilinmesi

Yargı usûlü bakımından, zanlının üç farklı duruma göre yargılanması mümkündür. Bunlardan birincisi, ithâm edilen kişi (müttehîm) olarak huzûra çıkarıldığı hâlde, suçlamalardan tümüyle uzak olmaktır. Toplumda nâmus ve iffet ile bilinir kimselere yönelik iftirâ niteliğinde suçlamalar her dönemde mümkün

⁴²³ **Meşrepzâde tr.;** s.45-46.

olacağından, kâdî için uygun olan zanlıyı salıvermek ve kendisine iftirâ edenleri cezâlandırmaktır⁴²⁴.

Burada müellif, kâdînin, bir kişiyi, suçlama mesâbesinde olmamakla birlikte, hakâret kastıyla, bir kimsenin diğer bir kimseye, fitne fesât çıkarmak yönünde söz söylemesi yâhut laf atması (sataşması) durumunda kâdî, söz söylenen kimsenin toplumda fitne ve fesât çıkarıcı olup olmadığını tetkîk eder. Eğer, bu kimse suçlamalardan uzak ve nâmuslu bir kimse ise, sataşanı ta'zîr eder fakat eğer sözün atıldığı kimse gerçekten de toplumda bu türden huzursuzluklara kaynaklık eden biri olarak tanınıyor ise, laf atmaya sataşma olarak değerlendirmez ve sözü atanı ta'zîr etmez⁴²⁵.

İkinci Kısım: Zanlının Toplumda Kötü Bilinmesi 1.

Müttehîmin, toplumdaki bilinirliğine bağlı olarak yargılanmasında ikinci durum, toplumda, ithâm edildiği suçlarla bilinir olduğu durumdur. Hırsızlık, zinâ, yol kesme ve cana kast gibi hakkında hadd cezâsı gereken suçlarla ithâm edilen ve toplumda da aynı suçlara bulaşmış olmakla ün kazanmış kimseler, öncelikle derinlemesine bir araştırmanın konusu edilirler. Meselenin aslına vukûf için yapılacak araştırma ve soruşturma sürerken, müellife göre müttehîmin uzun süre

⁴²⁴ Meşrepzâde tr.; s.46; krş. Sebzi Mehmed tr.; vrk.16/a ve b.

⁴²⁵ Meşrepzâde tr.; s.46; krş. Sebzi Mehmed tr.; vrk.16/b.

zindanda tutulması ve bu süre zarfında tövbe ettiği açıkça ortaya çıkıncaya dek ta'zîren dövülmesi gerekir⁴²⁶.

Ancak bu türden uygulamalara yöneltilmiş îtirazları da ifâde eden müellif, hakkında henüz açık bir suçlama ve bunu destekleyen kânûnî bir delil olmadan, şahsın ihtiyâten hapse konulmasını, bu cezânın uzun müddete yayılmasını ve ta'zîren dövülmesini hakça bulmayıp, tahkîkât sürecinin bitimine kadar, şahıs hakkında öne sürülen suçlamalardan, yalnızca yemîn ettirilmesi ve salıverilmesinin önerildiğini belirtir. Ancak müellife göre, asıl âdilâne olmayan durum budur ve toplum nezdinde, fitne ve fesât ile şöhret bulmuş bir kimse hakkında tekrâren bir suçlama ortaya atıldığında, yalnızca yemîn ettirilmekle iktifâ edilip serbest bırakılması, toplum huzurunu te'sîs etmek bakımından hatâlı bir uygulamadır. Böylesi bir hüküm şer'î-şerîfe aykırıdır. Her ne kadar bazı yöneticilerin zamanın gereklerini öne sürerek şer'î siyâset yerine toplum nizâmını dikkate alarak hüküm bağlaması görülmeye başlanmış ise de buradaki temel hatâ şer'î uygulamalara yeteri düzeyde vakıf olunmamasıdır. Zîrâ önemli olan genel huzurun te'sîs edilmesi ve İlâhî adâletin sağlanmasıdır. Hz. Peygamber'in uygulamaları da bu yöndedir⁴²⁷. Mütercim, bu uygulamalara bir örnek olarak, Hayber Kaleleri'nden birinin fethinde yaşanan bir olayı anımsatarak savaşı kaybedip kendisi ve âilesinin canı karşılığında

⁴²⁶ **Meşrepzâde tr.;** s.47; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.16/b.

⁴²⁷ **Meşrepzâde tr.;** s.47-48; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.16/b. Hz. Peygamber'in uygulamalarına ilişkin örnekler için müellif eserin ikinci bölümünü işâret etmektedir. Mütercim de bu bölümde ele alınan örnekleri yeterli gördüğünden bu bölüme mürâcaat edilmesini işâret etmekle yetinmektedir. Bkz. **Meşrepzâde tr.;** s.48.

tüm malını vermeyi kabûl eden bir Yahudî'nin, Hz. Peygamber'in ölümle korkutup tehdît etmesine rağmen altınlarını sakladığının ortaya çıkması sonucunda bu vaade uygun biçimde öldürüldüğünü işâret etmektedir. Mütercime göre, kötü bir şöhreti olan zanlının, gerek korkutulması ve hapsedilmesi, gerekse de yargılanması sonucunda gereken cezâyâ çarptırılması, toplum yararına olduğu gibi aynı zamanda bu türden bir suça yeltenmeye niyet edenlere karşı da bir mesajdır⁴²⁸.

Zanlının Toplumda Kötü Bilinmesi 2: Meşrû Müdâfaa Hakkı

Toplumda kötü bir şöhreti olan zanlının, korkutulup hapsedilmesinin ve yargılanarak gereken cezâyâ çarptırılmasının, toplum yararına olduğu ilkesinin genel bir prensip olarak kabûl edilmesi hâlinde, bireysel hakların korunmasında da yurttaşlar, bu ilke uyarınca hareket etmek hakkına sâhip sayılırlar. Meşrû müdâfaa sayılabilecek fiillerin değerlendirilmesinde bu prensip esâs alınır. Örneğin gece vakti evine bir kimsenin girdiğini fark eden bir kişi, evini, malını ve âilesini korumak üzere bu kimseyi öldürüp daha sonra bunu meşrû müdâfaa kastıyla gerçekleştirdiğini ileri sürerse, eve izinsiz olarak giren maktûlün durumuna bakılır. Toplumda hırsızlık yâhut ırza tasaddî ile suçlanmış bir kimse olarak bilinir ise, katl suçundan dolayı kısas gerekmez, fakat maktûl bu türden suçlarla bilinir değil ise, kısasa hükmedilir⁴²⁹.

Ancak bu konuda mütercim daha uzlaşmacı bir tavırla ev sâhibinin kendisini ve âilesini korumak üzere evine izinsiz giren kimseye karşı saldırıya

⁴²⁸ **Meşrepzâde tr.;** s.48-49.

⁴²⁹ **Meşrepzâde tr.;** s.50; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.17/a.

geçmeden önce bu kişinin durumunu anlamaya çalışmasının daha uygun olacağını ifâde etmektedir. Sözü edilen kimse, hırsız olabileceği gibi tehlikeden kaçan bir kimse de olabilir. Dolayısıyla, birinci durumda katli vâcip iken ikinci durumda katli vâcip değildir. Kâdî içinse, şahsın hâl ve durumuna bakarak hüküm vermek câizdir⁴³⁰.

Peki, zanlının hâl ve durumuna bakarak hüküm vermek ve katli gibi kısas gerektiren ve zan ile hükme bağlanması mümkün olmayan bir suçun şifâhen cezâlandırılması şer'î hükümlere uygun mudur yâhut bu konudaki şüpheler nasıl giderilebilir?

Bu türden bir şüphenin giderilmesi için, hırsızlık maksadıyla eve giren kimsenin, ev sâhibi tarafından öldürülmesi, örnek olarak verilebilir. Böyle bir durumda, ev sâhibi, öldürdüğü kimsenin evine hırsızlık ve âilesine saldırı amacıyla girdiğini ileri sürer ve bu iddiâsını da sağlam delîllerle ispât edebilirse, maktûlün ölümü hak kabûl edilir ve kısas gerekmez. Ancak sağlam delîller bulunmadığına kanaat getirilir ve iddiâ sâhibinin sözlerine inanılmaz ise, durumun görünen hâline istinâden hüküm verilir. Katledilen hırsızın hâl ve durumu tetkik edilerek fitne ve fesât çıkarmakla bilinir olup olmadığı araştırılır. Eğer bu türden suçlara karışmamış bir kimse ise, kendisini katleden ev sâhibi kısas olunur. Eğer aksi biçimde bu suçlara karışmış bir kimse olduğu açığa çıkarsa kısas gerekmez. Fakat bu türden ihtimâller söz konusu iken kısas kararı vermek ölüme⁴³¹ hükmetmek, hukûken sâbit

⁴³⁰ **Meşrepzâde tr.;** s.50.

⁴³¹ Burada ve daha önceki birçok yerde yazar, katli ve î'dâm tâbirlerini birlikte kullanmaktadır ki, katletmek; öldürmek anlamına geldiği gibi î'dâm; kânûn ve devlet

görünmemektedir. Dolayısıyla, bu noktada istihsâna⁴³² yönelip diyete hükmedilir ve tazmînât tutarı ktilin (ev sâhibinin) mallarından tahsîl edilir. Böylece, daha sağlam delîllerin ortaya çıkması durumunda mal miktârı telâfi edilebilir ise de, kısasla alınmış canın telâfisi mümkün olmaz. **Mecma'û'l- Fetâva, Fetâvay-ı Hulâsâ, Bezzâziye** ve **Muzmerât**⁴³³ adlı fıkıh eserleri de bu konuda benzer görüşler ihtivâ etmek bakımından müellifin düşüncelerine paralellik arz etmektedirler⁴³⁴.

Kaldı ki, **Mu'înu'l- Hûkkâm**'da meselenin derinliği arttırılarak hırsızın katledilmeyerek tutulup kâdî huzuruna çıkarılması hâlinde, hırsız elinde bulunan malları satın aldığı ispât edemez ise, hırsızlıkla suçlanır ve mallar sâhibine iâde eliyle, yasal olarak öldürmek anlamına gelmektedir. Zîrâ meşrû müdâfaa durumunda kâtil için kısas gerekmeyecek ve katl fiili yasal ve meşrû sayılacaktır.

⁴³² Hukûk Usûlünde, **Kitap**, sünnet, icma' ve kıyâsın dışında kalan delîlleri kapsayacak biçimde, şârîin hükümleri ve tasarruflarıyla uyumlu ve maksatlarına dâhil olan maslahâta dayalı içtihattır. Mesâlih-i mürsele dâiresi içinde değerlendirilir, günün siyâsî-hukûkî koşulları gözetilerek teşkîl edilecek yasa ve düzenlemelerin bir kısmını ifâde eder. Bu türden yasal düzenlemelere temel kaynak olarak gösterilen 'zarar vermek de, zarara zararla mukâbele etmek de yoktur' (**İbn Mâce**, "Ahkâm", 17) hadîs-i şerîfi, metinde Dede Cöngî tarafından da kullanılmaktadır. Fıkıh mezhepleri arasında gelişen ihtilâf ve konunun detayları için bkz. İbrahim Kâfi Dönmez; 'maslahât' md., **TDVİA**,c.28, s.85 vd.

⁴³³ Eserler hakkında bilgi için bkz. dipnot, 129 ve 172.

⁴³⁴ **Meşrepzâde tr.;** s.50-51; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.17/a.

edilir. Ancak mal sâhibinin tazmînini isteyeceği malların tutarı, hırsızın elinde yakalanan mallarla sınırlıdır dolayısıyla mal sâhibi, hırsızın elinde olanlardan başka ve fazla bir malın iâdesini talep edemez. Hırsızlık şüphesiyle getirilen şahsın durumunun tetkîki süresinde kısa süreyle hapse atılması tedbîr gereğidir. Kaldı ki, suçu daha önceden işlediği bilinen şahsın, suçunu îtirâf ve kabûl edinceye dek daha uzun müddet hapiste tutulması câizdir.

Müellif Dede Cöngî, üzerine atılı suç ile daha önceden sâbıkalı kimsenin, yeniden suçlandığında suçu kabûl etmese bile, ömür boyu zindana atılmasının uygun olacağını söyleyen kaynakları da işâret ederek, Ömer b. Abdülazîz'in benzer uygulamalarını örnek göstermektedir. Esâs olarak, kendisinden şikâyet edilen bir şahsın, söz konusu suçu evvelce de işlediği anlaşıldığında, hakkındaki şikâyetin tetkîki ve hakîkatin ortaya çıkarılması sürecinde hapiste tutulmasını, toplum huzuru ve yurttaşların mal ve can güvenliğinin sağlanması açısından faydalı görmektedir⁴³⁵.

Zanlının Toplumda Kötü Bilinmesi 3: Yargı Usûlünde İkrâh

Hırsızlık suçu örneğinden devam ederek müellif; zanlının suçu ikrâr edip çaldığı malları iâde etmesini sağlamak amacıyla başvuru zorlayıcı ve ihtiyârî fiilleri de değerlendirmektedir. Burada zorlayıcı fiiller olarak işâret edilen hukûk

⁴³⁵ **Meşrepzâde tr.;** s.52; **krş. Sebzî Mehmed tr.;** vrk.17/b; **Mu'înu'l-Hûkkâm;** s.181.

metodu ikrâhtır⁴³⁶ ve yukarıda sözü edilen zanlının hapse atılması gibi uygulamaların ikrâh dâiresinde yer aldığı şüphesizdir.

Bu noktada kısaca açıklamak gereken bir kavram olan ikrâh; bir kimsenin (mükrîh) bir başka kimseyi (mükreh) bir suç veya günâha zorlaması (ikrâh) olarak anlatılmaktadır. Bu anlamda bir suçu veya günâhı işlemeye zorlanan kimsenin şer’î hukûk bakımından durumu ele alınmış ve farklı suçlar açısından suç ve cezâ hudutları belirlenmiştir. **Kur’ân-ı Kerîm**’in Nahl Sûresi (16/106) âyetinde işaret edilen, kalbinde farklı bir düşünceyi barındırorsa da, ikrâh sonucu lisânen farklı bir söz söyleyen kimsenin durumu ikrâha ilişkin değerlendirmelerin temelini oluşturmaktadır⁴³⁷.

⁴³⁶ İkrâh; lügatte, bir insanı istemediği, kerih gördüğü bir şey üzerine zorlamaktır. Şer’î manâsıyla bir kimseyi ihâfe, korku yoluyla ve rızası olmaksızın bir işi işlemek üzere bi-gayrı hakk icbâr etmektir. **Mecelle**’de de bu konuya özel bir kısım ayrılmıştır (**Mecelle**, 948-949 vd.). Şahsı öldürmek, bir uzvunu kesmek veya şiddetli biçimde dövmek tam ikrâh iken, acı ve üzüntü verecek şekilde hafifce dövmek veya haps etmek sûretiyle korkutmak nakıs veya eksik ikrâhtır. Bkz. **Sabri Şakir Ansay, İslâm Hukûku**; s.55 vd. krş. Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)**; s.102; Abdülkerim Zeydân, **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü**; s.174 vd. Yazarın, ikrâh konusunda şiddetli değil hafif olandan taraf olduğu görülmektedir.

⁴³⁷ **Kur’ân-ı Kerîm**; Nahl Sûresi (16/106). Âyetin tamamı şöyledir: “Kalbi îmanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allâh’ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allâh’tan gazap iner ve onlar için büyük bir azâp

Temel fıkıh metinlerinde ikrâh başlığı altında; suça zorlanan şahsın irâdesinin hangi koşullar altında ve hangi tehditlerle hükümsüz kalacağı veya koşullar ve tehdit araçları ne olursa olsun şahsın irâdesinin hüküm vermeye kâdir olacağı meselesi tartışılır ve bu koşullar detaylı biçimde ele alınarak hüküm te'sîs edilmeye çalışılır.

Kendisini tehdit eden ve bu tehditlerini gerçekleştirmek kudretini hâiz bulunan bir kimsenin zoruyla, günâh yâhut suç sayılan bir fiili işlemesi, bir şahsı ne türden yükümlülükler altına sokar veya hangi fiilleri işlememiş sayılır? İkrâhın tam ve mücbîr yâhut tam veya zorlayıcı olmayan hâlleri söz konusu olduğunda kişinin ve fiilinin durumu nedir? Bu ve benzeri soruların detaylı şekilde incelendiği ikrâhın tersine, müellif, burada kavramı zanlı olarak huzuruna getirilen şahsı suçu kabûl etmesi yönünde zorlamak anlamında yâhut suç fiilini işleyen şahıs açısından değil yargı makamı olan kâdî açısından ele alıp değerlendirmektedir⁴³⁸. Görülen o ki müellif ikrâha; yargı usûlünde bir yer açmaya çalışmakta ve hukûkî bir şekil vermeye girişmektedir.

vardır.” Ayrıca âyetin yorumu ve meselenin detayları için bkz. **Hak Dîni Kur’ân Dili**; c.5, s.291.

⁴³⁸ İkrâha ilişkin temel fikhî görüşler için bkz. **Mecelle**; 19. Kitap, 2. Bap; 948, 949, 1003, 1007; Abdülkerim Zeydân, **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü**; s.174 vd., Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)**; s.343 vd.; **Sabri Şakir Ansay, İslâm Hukûku**; s.55 vd.

Öyle ki bir günlük hapis ve kamçı ile hafifçe vurmak, zanlı üzerinde yeterli derecede etki göstermeyeceği için ikrâh sayılmaz. Ancak ikrâh için zanlının hemen hapse konulması zorunludur. Hapis için ise süre sınırı yoktur, zanlının suçu ikrâr edip zararı tazmîn etmeyi kabûl etmesi için geçecek süre her şahıs için farklıdır. Zîrâ toplumda ileri gelen makam sâhibi kimseler hapiste geçirdikleri kısa süre de pişmanlık ve üzüntü duydukları hâlde, sıradan insanların hapis cezâsından bu derecede etkilenmedikleri görülmektedir. Bu anlamda zanlının suçu ikrâr etmesi, açık bir nedâmet göstermesi ve verdiği zararı tazmîn etmesi amacıyla başvuracağı ikrâhî yöntemi tayîn etmek yetkisini kâdî hâizdir⁴³⁹. Bu yönte'mîn uygulanıp uygulanmaması, kendi şahsî görüşüne ve yetkisine terk edilen kâdî, yüksek dikkat göstermeli ve inceden inceye araştırma yapmalıdır⁴⁴⁰.

Zanlının söz konusu suçun iç yüzüne ilişkin bilgisinin açığa çıkarılması amacıyla başvuru ikrâh, zanlının bilincini yitirmesine yâhut kendisi aleyhine olan suçlamaları kabûl etmesine sebep olacak bir dereceye ulaşırsa, kâdî bu ikrâr ve îtirafı kabûl etmeme yetkisine sâhiptir. Eğer bu ağırlıkta ikrâhî bir uygulamanın olmadığı kanaatine varırsa, örneğin söz konusu olan hırsızlık suçu ise, bu suç dolayısıyla kaybolmuş malların zanlı tarafından tazmîni yoluna gidilebilir ancak yine de bu türden bir zorlamaya dayanarak hadd ve kısas uygulamak câiz değildir⁴⁴¹. Zîrâ bir

⁴³⁹ **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.194.

⁴⁴⁰ **Meşrepzâde tr.**; s.52-53; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.17/b-18/a; **Mu'înu'l-Hûkkâm**; s.206.

⁴⁴¹ **Meşrepzâde tr.**; s.53; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.18/a.

kimse, gerek malının elinden alınması gerekse de bir uzvunun kesilmesi yâhut canının alınması mislî bir ikrâh ile korkutularak ikrâr ettirilse, o suça ilişkin ikrârı itibâra şayan değildir. Bu türden aşırı zorlayıcı ikrâha hapis cezâsı gibi uzun süreli tutukluluk da dâhildir. Aşırı olmayacak derecede kısa süreli hapis veya kamçı ikrâhı sonucunda şahıs, örneğin bin dirhemlik bir meblağı çaldığını ikrâr ettiğinde ise dikkat etmek gereken husûs bu şahsın âlim ve fazıl mı yoksa halktan mı olduğudur. Eğer sıradan bir kimse ise ikrârı kabûl edilir ve söz konusu miktâr kendisinden tahsîl edilir zîrâ ikrâhın kendisi üzerinde etkili olduğu muhakkaktır. Ancak şahıs âlim bir kimse ise, muhtemeldir ki toplum nezdinde bu türden bir suça muhâtap olmaktan utanmış ve kerhen ikrâr etmiştir. O hâlde para cezâsı kendisinden tahsîl edilmez⁴⁴².

Müellife göre, ikrâh için dikkat çekici bir nokta da şudur ki, bir kimse kendiliğinden kânûn emrine uyup, çaldığı eşyayı geri getirirse veya ikrâh uygulayacak bir âmir veya ona vekâlet edecek bir yardımcısı bulunmasa yâhut da mevcûd bulunan âmir veya vekîli ikrâh uygulayacak kudrete sâhip olmasa; bu durumlarda zanlı suçu kabûl edip ortaya çıkan zararı tazmîn etmek üzere ikrâh edilmiş sayılmaz⁴⁴³. Mütercime göre ise buraya kadar anlatılanlardan şu sonuca varılır ki, zanlının hakîkaten yâhut hükmen ikrâh edilmesi ve olayın iç yüzüne ilişkin hakîkati ifşa' ederek zararın tazmîn ettirilmesi, bir nev'i kâdî veya vâlînin aslî görevidir. Zîrâ suçun işlendiği anda zâlim, mağdûr kimseye baskın çıkmış, onu korkutmuş ve malını gasp etmiştir. İşte, yargı makamı, bu ikrâh ile zanlıya baskın gelerek bir bakîmâ

⁴⁴² **Meşrepzâde tr.;** s.53-54; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.18/a.

⁴⁴³ **Meşrepzâde tr.;** s.54; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.18/a.

mağdûrun intikâmını almaktadır⁴⁴⁴. O hâlde, adâlet, haksızlığın giderilmesi, hakkın hak sâhibine iâdesidir.

Bu durumda, sorulmalıdır ki, ikrâhın İslâm hukûku açısından, zorlayıcı ve baskı altında işlenmiş suç ve günâh fiillerini iptâl eden özelliği dikkate alındığında kâdînin zanlıyı baskı altında tutarak, söz konusu suçu ikrâra mecbûr etmesi şer'î şerîf açısından makbûl müdür? Yâhut zanlı, hapiste tutulduğu ve baskı uygulandığı müddet boyunca gerek maddî delil aranması gerekse olayın hakikatinin ortaya çıkarılması çalışmalarında, kâdî ve yardımcılarının göstereceği dikkat üzerine adâlet te'sîs edilebilir mi? Bu ve benzeri soruların cevapları İslâm hukûku açısından kolay verilir cinsten değildir.

Bu noktada, klasik fıkıh kitaplarının ele aldığı biçimde bir kimsenin bir başkası tarafından suça zorlanması anlamına gelen ikrâh meselesini ele almaya başlayan müellif, ikrâhın gerçekleşebilmesi için gereken şartların en önemli olanını işâret ederek, tehdît eden kimsenin, bu tehdide muktedîr olmasını şart koşar. Zîrâ bir şahsın, tehdît altında bir suç işlediği kanıtlanırsa o suçu işlememiş olması hükmüne varılabilir. Ancak tehdît edenin (mükreh), öncelikle tehdît unsuru olan suç mahâllinde hazır bulunması gerekir. Eğer, tehdît eden, suç mahâllinde değil ise, veya tehdît söz konusu olduktan sonra tehdît eden kimse bu tehdidinde acz gösterirse tehdît ortadan kalkmış ve ikrâh şartı bozulmuş demektir. Dolayısıyla da suç fiilini

⁴⁴⁴ Meşrepzâde tr.; s.54.

işleyen şahsın, baskı ve icbar altında bu fiili işlediğini ileri sürmesi ve bağışlanma dilemesi dikkate alınamaz⁴⁴⁵.

Şunu hemen belirtmek gerekir ki, ikrâh edilen kimsenin, hangi fiilleri özür kapsamına girer hangileri girmez, bu konuda İslâm hukûçuları ihtilâfıdır ve bu konuda ciddi tartışmalar mevcuttur. İkrâhın şartları üçtür: İlki, tehdîdi yönelten kimsenin bu tehdîdi gerçekleştirmeye muktedîr olması; ikincisi, tehdît edilen kimsenin bu tehdîttten korkması yâhut mecbûr kalması ve üçüncüsü, tehdît unsurunun öldürme, bir uzvun kesilmesi (tam mulci' ikrâh) yâhut uzun süreli hapis veya dövme (mulci' olmayan ikrâh) mislî icbâr edici fiiller olmasıdır. Tehdît unsurunun mala zararı içermesi, bazı âlimlerce ikrâh kabûl edilmemesi yâhut şahıs için önem arz eden kimselere eziyet edilmesinin, başka deyişle, mânevî tehdîdîn bir ikrâh olup olmadığı, İslâm hukûku nezdinde tartışmalıdır.

İkrâh sonucu verilen sözlerin hükmü yoktur. Zîrâ ticârî sözlerden boşama hitâbına kadar, ikrâh altında alınmış hiçbir söz geçerli kabûl edilemez. Buna ilişkin bir âyetin olduğunu, yukarıda zikretmiştik. İçki içmek yâhut başkasının malına zarar vermek, İslâm hukûkunda, ikrâhın şiddetine göre şahsın baskıyı kabûl etmesi yâhut reddetmesi de tercihe bırakılmıştır. Fiil gerçekleştiğinde suç zorlayanındır (mükrîh), zorlanan bu suçu işlemede zorlayanın bir âleti mesâbesindedir. Adam öldürmek gibi ağır suçlarda ise fıkıhçılar arasında, ihtilâf söz konusudur. Hanefî fikhî, zorlanan şahsı suçsuz kabûl etmekte iken Şâfiî fikhî her ne durumda olursa olsun haksız yere adam öldürmenin günâhını esâs kabûl ederek, zorlanan şahsa kısas taallûk ettirilmesi gerektiğini savunur. Zinâ fiili içinse ikrâh sâbit olsa dahî, mükrîhin ikrâhının bu fiili

⁴⁴⁵ **Meşrepzâde tr.;** s.55; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.18/b.

gerçekleştirmeye muktedir olmadığı düşüncesi ile hadd cezâsı yalnız mükrehe uygulanmalıdır⁴⁴⁶.

Bu bilgiler ışığında müellif; zanlının suçu baskı altında iken işlediği yönündeki savunmasının irdelenmesi gerektiğini hatırlatmaktadır. Eğer bu savunmalarında bir eksiklik görülürse, suça zorlayan zâlim ile aynı türden cezâyâ çarptırılmalıdır. Anılan ilginç bir ikrâh örneği olarak baskıcı bir yönetimde, çok zengin bir şahsın î'dâm edilmesine ve mallarına el konulmasına karar verildiği anlatılmaktadır. Sözü geçen şahsın, güvende olmak amacıyla mal ve parasını güvenilir kimselere rehîn bıraktığı bilindiğinden bu şahısla alış veriş yapan kimseler tutuklanıp çeşitli işkencelere marûz bırakılmışlar ve ellerinde bulundurdukları malları devlete iâde etmeye mecbûr tutulmuşlardır. Bu konuda yürütülen acîmâsız tahkîkât, bazı kimseleri başka bazılarını ihbâr etmek üzere korkutma ve tehdît aracı olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla, müellife göre devlet otoritesinin zayıf olduğu dönemlerde, bu türden fizikî ve cebrî olmayan ancak tehdît özelliğini taşıyan bu türden sözlü korkutmalar da, ikrâh kapsamına girer⁴⁴⁷.

İkrâh konusunda temel ihtilâflardan biri bu noktada ortaya çıkmaktadır ve bu anlamda yukarıda sözü edildiği biçimde müellif, manevî nitelikteki ikrâhın imkânını kabûl ediyor görünmektedir. Müellifin temel kaynaklarından Pezdevî,

⁴⁴⁶ Detaylı bilgi için bkz. Abdülkerim Zeydân, **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü**; s.344 vd., Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)**; s.343 vd.; **Sabri Şakir Ansay, İslam Hukuku**; s.55 vd.

⁴⁴⁷ **Meşrepzâde tr.**; s.55-56; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.18/b.

manevî ikrâhı kabûl etmez, fakat onun tersine Serahsî, kişinin âile üyelerine yâhut yakınlarına yapılacak eziyetin, kendisine yapılacak fiziksel eziyetle bir olduğunu savunur. Müellif Dede Cöngî Efendî de, Serahsî'nin bu fikirlerini benimsemektedir.⁴⁴⁸ Bu türden manevî niteliği hâiz ikrâhı Hanefî fıkıhçılar şöyle açıklamaktadırlar: Bir iş, şaka yoluyla da olsa yapıldığında sahîh olursa, ikrâh ile de sahîh kabûl edilir. Tersine, şaka yoluyla yapıldığında kabûl edilmez ise, ikrâh ile de sahîh değildir. Bu anlamda şahıs ikrâhen hîbe, kira, vakıf gibi işlemleri gerçekleştirse dahî muteber olmadığı hâlde, baskı ve tehdît yoluyla da olsa, gerçekleştireceği nikâh, boşama yâhut köle azât etme gibi fiilleri sahîhtir⁴⁴⁹.

Dolayısıyla müellif, bu konuda detaya girmeksizin şahsa yapılacak her türden baskının zorlama olduğu ve kâdî tarafından dikkate alınıp, bu yönüyle hükme tabii tutulması gerektiği düşüncesindedir. Bu konuda verdiği örnekler de konuyu farklı yönleri ile anlamamızı kolaylaştırmaktadır.

Örneğin bir şahsın gizlice evlenmesini tehdît unsuru olarak kullanmak sûretiyle kendisini zinâ suçuyla ihbâr edip karısına ödemesi gereken mihr⁴⁵⁰ de

⁴⁴⁸ Abdülkerim Zeydân, **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü**; s.175 vd., Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)**; s.344-345 vd.

⁴⁴⁹ **Sabri Şakir Ansay, İslam Hukuku**; s.55 vd.

⁴⁵⁰ Mihr; bir erkeğin, bir kâdîni nikâhı altına alabilmesi için kâdîna vermek yükümlülüğünde olduğu mal veya bir miktâr paradır. Sözü edilen mal veya para, nikâh öncesinde peşin olarak verilebildiği gibi sonradan da ödenebilir. Mehmet Zeki Pakalın; **Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, c.2; sf.443 vd; ayrıca

ödetmekle ikrâh eden kimselere karşı inzibat memuru⁴⁵¹, aralarındaki nikâhı carî kabûl edip ikrâhı dikkate almaz ancak kocanın karısına vermekle yükümlü olduğu mihr şartı ortadan kalkmaz. Yalnız bu konuda tehdîtvarî konuşmayıp şahısları uyarmak ikrâha girmez⁴⁵².

Fakat başka bir örnek olarak devlet otoritesinin ortadan kalktığı, âsîlerin yönetimi ele aldığı zamanlarda bazı kimselerin, yurttaşlara baskı uygulayıp kendilerini şâkilere ihbâr etmekle tehdît edip karşılığında mal veya para almaları ikrâh değildir⁴⁵³.

Zîrâ şahsı tehdît eden kimselerin ikrâhı, kendi kuvvetleri ile gerçekleştiremeyecekleri açıktır. Bir başkasının kuvvetini söz konusunu ederek tehdît etmeleri tam ikrâh (mulci ikrâh) sayılmayacağından, şahıs korkuya kapılıp parayı rızası dışında vermiş olsa da ihtiyârı dışında bir kuvvete marûz kalmış sayılamaz. Dolayısıyla bir ikrâhın söz konusu olduğu açık ise de, kendisinden alınmış para miktârı yâhut mal tazmîn edilmez.

şer'î temelleri bakımından bakınız **Kur'ân-ı Kerîm**; Bakara Sûresi, 2/229 ve 237 ve Nîsâ Sûresi, 4/4, 20-21 ve 24-25. **Hak Dîni Kur'ân Dili**; c.2, s.499 vd, 528 vd.

⁴⁵¹ İnzibât memuru olarak karşıladığımız bu kavram, Şihnetu'n-Necef kavramıdır, toplum düzenini sağlamak bakımından Hz. Ali için kullanılmıştır.

⁴⁵² **Meşrepzâde tr.**; s.56; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.18/b.

⁴⁵³ **Meşrepzâde tr.**; s.57; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.18/b ve 19/a.

Dolayısıyla, kâdî, huzurunda görülen dâvâyâ ilişkin hüküm te'sîs etmekle birlikte taraflara bu hükmü ve bununla birlikte şer'î kânûnu da açıklamalı ve izâh etmelidir⁴⁵⁴.

Bundan sonra müellif, uygulanan ikrâhın bir sonucu olarak zanlının sulh isteme talebinin değerlendirilmesi bakımından bir ayrîmâ işâret etmektedir. Şöyle ki, eğer zan altındaki şahıs kendisine uygulanan hapis cezâsı ve dayak dolayısıyla bir miktâr mal veya para karşılığında kurtulmak isterse, durumun inceleneceğini belirtmektedir. Zanlının hapse atılmasını isteyen vâlî yâhut o yörenin âsâyîşinden sorumlu yetkili kimse ise, bu sulh isteğinin geçerli kabûl edilemeyeceğini; kâdî ise, geçerli kabûl edileceğini ifâde etmektedir. Zîrâ vâlî haksız yere yâhut kânûnsuz şekilde hapis cezâsı uygulayabilir. Dolayısıyla, hapse atılan zanlının uzlaşma isteği kabûl edilmez. Ancak kâdî için, bu türden bir hüküm yolu açık değildir. Kâdî, kânûnsuz şekilde hapis cezâsı uygulama yetkisine sâhip değildir. Bu durumda, kâdînin verdiği hapis cezâsı, kânûn hükmü ile olduğundan, zanlının cezâyı tazmîn etme teklîfi câizdir⁴⁵⁵.

Burada dikkat edilmesi gereken husûs, zanlı için hükmedilen hapis ve dayak cezâsının, suçun sâbit olmasından önce, suç fiiline ilişkin kovuşturma devam ederken hükmedilmiş olmasıdır. Bu anlamda, vâlî, zanna dayalı olarak ve toplumda âsâyîş ve huzuru te'sîs etmek ve suça meyiledecek kimselere kuvvet ve azâmet göstermek amacıyla bu türden irâdî kararlar alabilir. Ancak kâdî, bu türden yetkileri

⁴⁵⁴ Meşrepzâde tr.; s.57; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.19/a.

⁴⁵⁵ Meşrepzâde tr.; s.57; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.19/a.

hâiz olmadığından, cezâyâ hükmetmeye ancak esâs teşkîl edecek bir kısım delîle sâhip olmak bakımından muktedîrdir. Dolayısıyla vâlî tarafından hâpiste tutulan zanlının para veya mal teklif etmesi, kendisi hakkında haksız ve aleyhte bir karara razı gelmeyi ifâde edebilir. O hâlde, müellife göre, bu türden bir tazmînat teklifi câiz değildir. Kâdî tarafından hapse konulmuş şahıs hakkında ise bir kısım delîl bulunmuş olması mümkün olduğundan ve buna dayalı olarak şahsın hapse konulması söz konusu olduğundan, zanlının suçu ikrâr ve zararı tazmîn etme isteği câizdir ve kabûl edilir⁴⁵⁶.

Müellife göre, sözü edilen türden bir ikrâhın uygulanması bakımından, arada bir takım temel farklar vardır. O, burada, kısas gerektiren fiilleri örnek olarak zikretmektedir. Örneğin, kâdî, bir kimseye el kesme yâhut kısas gerektiren cana kast türünden şedît bir ikrâh uygulasa ve zanlı da kerhen ikrâr edip, sözü edilen cezâlardan biri ile cezâlandırılrsa, başka deyişle, hırsızlık suçu gereği eli kesilse yâhut cana kast karşılığı kısasen katledilse durum incelenir. Eğer, o şahıs âdil ve nâmuslu bilinir bir kimse ise, kâdî bu haksız ve dikkatsiz uygulamasından dolayı, kısas edilir yani el kesmeye karşılık eli kesilir yâhut katle karşılık katledilir. Zîrâ şahsın o suçu işlememiş olmakla birlikte, ikrâh uygulanması sebebiyle suçu kabûl etmiş olması ihtimâli yüksektir. Fakat şahıs toplumda hırsız ve kâtil olarak bilinir bir kimse ise

⁴⁵⁶ Bu konudaki detaylar ve kâdî ile vâlînin sâhip olduğu yetkilerin farkları için bkz.

Vâlî ve Kâdî İçin Tanınan Yetkilerin Sınırları, s.85 vd. ve krş. **Meşrepzâde tr.;** s.31 vd. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.12/a vd.

kâdî için yine de kısas gerekirse de istihsânen⁴⁵⁷ bu uygulanmayabilir, zîrâ şahsın o suçu işlemiş olması ihtimâli yüksektir⁴⁵⁸.

Burada müellif, ikrâhın, bir hukûk usûlü olarak kâdî için tanınmış bir yetki olmadığını belirtmektedir. Öyle ki, ikrâh uygulayan kâdî, görevinden azledilir, bu azîl yalnız velâyet bakımından yani görev itibâriyle değil aynı zamanda aslîdir başka deyişle şer'an da azledilmiş ve hâkimliği hükümsüz kılınmış demektir. Bu türden bir zorlama yâhut tehdît ve baskı yoluna başvuran kâdî; hak yoldan sapmış

⁴⁵⁷ Hukûk usûlünde, **Kitap**, sünnet, icma' ve kıyâsın dışında kalan delilleri kapsayacak biçimde, şâriin hükümleri ve tasarruflarıyla uyumlu ve maksatlarına dâhil olan maslahâta dayalı içtihattır. Bir târife göre istihsân, daha kuvvetli görülen bir husûstan dolayı, meselede benzerlerinin hükmünden başka bir hükme varmaktır. Öyle ki, hüküm küllî bir ilkeye aykırı düşer ancak şer'î ilkelere daha yakındır. Mesâlih-i mürsele dâiresi içinde değerlendirilir, günün siyâsî-hukûkî koşulları gözetilerek teşkîl edilecek yasa ve düzenlemelerin bir kısmını ifâde eder. Dolayısıyla kıyâstan daha kuvvetli bir temeli vardır. Bu türden yasal düzenlemelere temel kaynak olarak gösterilen 'zarar vermek de, zarara zararla mukâbele etmek de yoktur' (**İbn Mâce**, "Ahkâm", 17) hadîs-i şerîfi, metinde Dede Cöngî tarafından da kullanılmaktadır. Fıkıh mezhepleri arasında gelişen ihtilâf ve konunun detayları için bkz. Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)**; s.253 vd.; İbrahim Kâfi Dönmez; 'maslahât' md., **TDVİA**; c.28, s.85 vd.

⁴⁵⁸ **Meşrepzâde tr.**; s.58; krş. **Sebzî Mehmed tr.**; vrk.19/a.

olmakla suçlanır zîrâ ikrâh, bir yetki olarak sadece, vâlî yâhut daha geniş bir ifâdeyle sultâna tanınmıştır⁴⁵⁹.

Bu konuda, İslâm âlimleri ve ekolleri arasında bir ihtilâf olduğu açıktır ve bu noktaya müellif de dikkat çekmektedir. Bazı kaynaklarda, genç erkeklere sarkıntılık ettiği suçlamasıyla kâdî huzuruna getirilen bir şahsın ve kadınları baştan çıkararak ve genç kızları kaçırıp başkalarıyla evlendiren bir başka şahsın, suçlarını ikrâr edip, zararı tazmîn edinceye ve kaçırılan kızları geri getirip âilelerine teslim edinceye dek hapiste tutulduklarına ilişkin rivâyetler aktarılmaktadır. Kaldı ki, hapse atmak her ne kadar bir cezâ olsa da, bu türden kimseleri yola getirmek için daha şiddetli bir cezâyâ ihtiyaç olduğu düşüncesiyle zindana atmak tavsiye edilmekte ve bir âyet-i kerîme delîl olarak gösterilmektedir⁴⁶⁰.

Bu örnekler, kısmen gerçek de olabilir ancak İslâm düşünürlerinin çoğunluğu, hapisle yâhut darp etmekle cezâlandırmayı veya bu cezâları ikrâh yöntemi olarak kullanmayı temel olarak vâlî-i cerâyime tahsîs etmişlerdir. Dolayısıyla, kâdî bu türden ikrâhî yöntemlere muktedir değildir ve darp ve hapis

⁴⁵⁹ **Meşrepzâde tr.;** s.58; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.19/b.

⁴⁶⁰ Müellifin; âyetin ancak zindana atılmak veya can yakıcı bir azâptır denilen kısmını alıntılacağı âyet-i kerime için bkz. **Kur’ân-ı Kerîm;** Yusuf Sûresi, (12/25): “İkisi de kapıya koştular. Kadın Yusuf’un gömleğini arkadan yırttı. Kapının yanında hânımın Efendisine rastladılar. Kadın dedi ki: ‘Senin ailene kötülük yapmak isteyeninin cezâsı, ancak zindana atılmak veya can yakıcı bir azâptır.’” **Meşrepzâde tr.;** s.59; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.19/b ve 20/a.

cezâlarını kâdî ancak kânûn hükmü ile hadd ve ta'zîr suçları için takdîr edebilir. Bunlar da bilindiği üzere, zinâ, içki içme, hırsızlık ve yol kesme gibi hadd ve hakkında hadd belirlenmiş olmamakla birlikte kâdînin yetki dâiresine giren ta'zîr gerektiren diğer suçlardır. Burada sözü edilen suçlar ve cezâları şer'î şerîf hükmü dâiresindedir. Vâlînin yetki alanı ise, genel olarak hükmü altında bulunan toplumda ortaya çıkan her tür zulüm, fitne ve fesâtı sonlandırmak ve buna sebebiyet veren kimseleri araştırıp ortaya çıkararak cezâlandırmak ve engellemektir.⁴⁶¹ Yukarıda da söz konusu edildiği üzere, vâlî ile kâdî için tanınmış yetkiler birbirinden farklıdır. Gerek kâdî gerek vâlî kendi salâhiyet alanlarını bilmek ve bu sınırlar dâhilinde hareket etmekle yükümlüdürler⁴⁶².

O hâlde, vâlînin yetkisi siyâsetle genişletilmiş, suçu, işlenmeden önce engellemeye ve fâile karşı tedbîr almaya yönelik olarak derinleştirilmiştir. Vâlî-i cerâyim, suç şüphesi ile hareket edebilir, suçu işlediğinden şüphe edilen kimseleri ikrâh ederek suçu ikrâra zorlayabilir yâhut daha önceden suç işlediği bilinen kimseleri tedbir amacıyla ve suça meyletmekten engellemek için başka deyişle, bir yargı hükmü olmaksızın tutuklayıp cezâlandırabilir.

Ancak kâdî için durum böyle değildir. Kâdînin yetki ve görevi yalnızca şer'î şerîfi uygulamak, kânûn kapsamına giren fiilleri suç olup olmadıkları yönleri ile

⁴⁶¹ **Meşrepzâde tr.;** s.60; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.20/a.

⁴⁶² **Meşrepzâde tr.;** s.60; bu son tespît mütercim Meşrepzâde'ye âit gibi görünmektedir, Sebzî Mehmed nüshasında bu ibâre yer almamaktadır; krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.20/a.

değerlendirmek ve bu kânûn hükmünün, dâvânın taraflarına doğru biçimde tahakkuk etmesini sağlamaktır. Kısaca kânûnlarla hareket etmektir. Bu anlamda da, vâlî-i cerâyimin kânûn haricî hükümleri irâdî olarak tanımlanabilir ve onun yetkileri dâhilindedir. Fakat kâdî için kânûnsuz hareket etmeye ve hüküm vermeye yol yoktur. Yetki alanları arasındaki farkları bilmek ve bu sınırlar içinde hareket etmekle görevli vâlî ve kâdî diğerinin görev alanını tecâvüzden men edilmiştir. Bu noktada müellifin, kâdî ve vâlînin görev ve yetkileri arasındaki farkları derinleştirdiği, sınırlarını belirleyip bir anlamda görev salâhiyetlerini birbirinden köklü biçimde ayırdığı görülmektedir. Sultânın vekîli olarak, vâlî, görev bölgesinde devleti ve onun manevî şahsiyetini temsil ederken, gerektiğinde siyâset uygulamak, hukûku ve verili tüm yetkilerini toplumu düzenlemek ve huzuru te'sîs etmek için kullanır. Kâdî ise, kânûnun başka deyişle devleti ve sultânın yetkilerini aşan düzeyde şer'î şerîfin uygulayıcısıdır, dolayısıyla, o sınırlar içinde iş görmek mecbûriyetindedir. Kânûnsuz veya haksız bir hüküm, toplumda şer'î yasaların tümüne yönelik bir güvensizliğin tohumunu teşkil edebilir. Bu anlamda, vâlînin irâdî ve idâri kararları kendisi bakımından bir genişlik olarak anlaşılrsa da kâdînin görev tanımı bakımından bu türden uygulamalar kânûnsuzluk ve yetki aşımı anlamını taşır. Müellifin burada sözünü ettiği şey, acaba modern anlamda yasama ve yargı kuvvetlerinin ayrılığın mı yol açar, yoksa kâdî ve vâlînin bu yetkilerini birleştirici bir rol mü oynar?

Tercüme-i Siyâsetnâme'nin ilk sayfalarında ele alındığı üzere, sultân ve onun temsilcisi olan vâlînin yetkiler, yurttaşların toplumsal hayatının geneline ve sadece, görünüşte (zâhirine) etkindir. Ulemâ ve kâdînin ise şahısların özel yaşamının ve sadece iç yüzüne (bâtınına) etkindir. Bu her iki etki alanını, yurttaşların özel ve toplumsal yaşamlarının zâhir ve bâtınına aynı zamanda etkin olma yetkisi ise resûl ve

nebîlerde bulunabilir⁴⁶³. O hâlde, amelî bakımdan belirli sınırlar içinde iş görmekle beraber, kâdî ile vâlînin yetkileri şer'î olarak birbirinden ayrılmış değildir⁴⁶⁴.

Kaldı ki, bazı yer ve zamanda bu yetkilerin bir ve aynı kimsede toplandığı görülmüştür. Örneğin, savaş zamanlarında, 'velâyet-i emîr' adıyla vâlînin uhdesinde bulunması gereken yetkiler, 'velâyet-i kâdî' adı altında kâdîya devredilebilmiştir. Buradaki temel sınır, velâyetin, Hz. Peygamber'in uhdesinde bulundurduğu yetkileri taklittir. Bu tür velâyete taklîd-i velâyet adı verilir. Bu konudaki uygulama esâsları ve velâyeti elinde bulunduran kimseye, özel veya genel bir velâyet yetkisi ancak temel şer'î kaynaklar üzerinden tanınır. Bu anlamda bir yörede görev yapan kâdînin, şer'î ve örfî hükümler dışında karar alıp siyâsî hükümlerle (ahkâm-ı siyâsîyye) iş görmesi şer'an yasaklanmış ise, kâdînin bu türden bir yetkisi olmayacaktır. Ancak şer'î bir yasak yoksa kâdînin siyâseten hüküm vermesi mümkündür. Zîrâ siyâset-i şer'îyye, darp ve hapis hükmündeki dâvâlarla

⁴⁶³ **Meşrepzâde tr.;** Giriş bölümü, s.4.

⁴⁶⁴ **Meşrepzâde tr.;** s.60-61. Mütercim Ârif Efendî, velâyet hükmünü hâiz vâlî ile kâdînin kendilerine has yetki alanlarında iş görmeleri konusunu **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.20/a'ya paralel olarak tercüme edip genişletirken, yetkilerin birleştirilmesi husûsunu, bu nüshâdan ve dolayısıyla müelliften ayrılarak bağımsız bir inceleme olarak **Tercüme-i Siyâsetnâme'**ye eklemiş görünmektedir. Zîrâ bu kısımdan itibâren orijinal metinden kopup, metnin tercümesini devam ettirmemekte ve son bölüm olarak rüşvet konusunu incelemektedir.

sınırlı olduğundan, kâdînin bu yetkileri de uhdesine alıp, her iki tür yetki ile hüküm vermesi câizdir⁴⁶⁵.

Üçüncü Kısım: Zanlının Toplumda Ne İyi Ne Kötü Olarak Bilinmesi (Meçhûli'l-Hâl)

Bir suç ile suçlanarak, kâdî huzuruna getirilen şahsın, toplumdaki tanınırlığına ilişkin kesin bir bilginin bulunmaması durumunda kâdî, zanlının hâl ve durumuna dayalı olarak bir kanaate varamayacağından, hakkındaki tahkîkât sonuçlanıncaya dek şahsın hapse atılması uygun olur. Böylece, zanlının suçlu olması ihtimâli göz önüne alınarak, kaçması ve verdiği zararı çoğaltması engellenmiş olurken, suçsuz olması ihtimâli göz önüne alınarak da, hüküm verilmeden cezâyâ çarptırılmaması sağlanmış olunur. Bu konudaki hapis hükmü, hem siyâseten hem şer'an sahîhtir⁴⁶⁶.

Ta'zîr Bölümü-Rüşvet

Temel olarak beş ana bölümden oluşan **Tercüme-i Siyâsetnâme**'nin son bölümü, müellif tarafından, haddler dışında kalan suçlara ilişkin olarak öngörülen, ta'zîr suçlarına ve bu suçların yargılanması esnasında, aracılardan şefâat isteğiyle

⁴⁶⁵ **Meşrepzâde tr.;** s.61.

⁴⁶⁶ **Meşrepzâde tr.;** s.61.

dâvâya müdâhil olmasının câiz olup olmadığına ayrılmıştır. Bu, Sebzî Mehmet nüshâsında böyle olduğu gibi, mütercim Meşrepzâde Ârif nüshâsında da ifâde edilmektedir. Ancak bu bölümde ele alınan meselelerin, başka fıkıh kitaplarında detaylarıyla ele alınmış olması dolayısıyla, mütercim Meşrepzâde Ârif Efendî, bu bölümü tercüme etmeyip, bunun yerine esere, rüşvet konusunu ele aldığı yeni bir bölüm eklemiştir⁴⁶⁷.

Rüşvete ilişkin **Kur’ân-ı Kerîm**’de bir âyet mevcûd olup, burada ‘rüşvet’ kelimesi geçmemekle birlikte, insanların mallarını birbirleri arasında bâtil sebeplerle tüketmemeleri istenmektedir. Malların helâl bir şekilde tüketilmesi farklı pek çok bakımdan anlaşılabilir olduğundan âyetin devamında, başkalarının mallarını helâl olmayan yollardan elde etmek amacıyla hâkimlere mal vermek de yasaklanmaktadır⁴⁶⁸. Bu anlamda, âyette, hem yurttaşların, başkalarının mallarına haksız yere göz dikip, tasallut etmeleri yerilmekte, hem de kânûn yoluyla haksızlıkla elde edilebilecek olsa bile, sâhip olunan malların, hâkimlere rüşvet olarak verilmesi yasaklanmaktadır. Dolayısıyla, bir anlamda hukûk siste’minde ortaya çıkabilecek

⁴⁶⁷ **Meşrepzâde tr.;** s.61-62, krş. **Sebzî Mehmed tr.;** vrk.20/b. **Sebzî Mehmed tr.**’nde vrk.20/b’den itibâren vrk.27/a’ya kadar ta’zîr konusu ele alınmaktadır. **Meşrepzâde tr.** ise, s.62-66 itibâriyle rüşvet konusunu ele almaktadır ve **Siyâsetnâme**’nin orijinal metnine âit bir bölüm olmayan rüşvet konusu, mütercim Şeyhu’l-İslâm Ârif Efendî tarafından eserin tercümesine eklenmiştir.

⁴⁶⁸ **Kur’ân-ı Kerîm;** Bakara Sûresi, (2/188): “Aranızda birbirinizin mallarını haksız yere yemeyin. İnsanların mallarının bir kısmını bile bile günâha girerek yemek için onları hâkimlere (rüşvet olarak) vermeyin.”

kânûnsuzluklara da dikkat çekilmektedir. Hâkimin kararını etkilemeye ve lehte karar çıkarmaya yönelik türden usûlsüzlükler, toplumsal huzurun ortadan kalkmasına yol açacak, en önemli fiillerdendir⁴⁶⁹.

Mütercim Meşrepzâde Ârif de, rüşvet meselesini incelerken, farklı alanlara özgü örnekleri ihmâl ederek, yalnız âyet-i kerîmede vurgulanan yönü îtibâriyle ele almakta ve hâkimlerin hediye ve rüşvet kabûl etmeleri üzerinden açıklamaktadır.

Sözlük anlamı olarak ‘bir kimseye yaptığı iş karşılığında verilen ücret’ demek olan rüşvet, İslâm fıkıh kaynaklarında ‘arzu edilen bir işin yerine getirilmesi amacıyla hâkime veya bir başka görevliye verilen özel ücret’ anlamında

⁴⁶⁹ **Hak Dîni Kur’ân Dili**; c.2, s.20 vd.

kullanılmaktadır⁴⁷⁰. Bu bölümde de mütercim, alınıp verilmesi âdet olan hediye ile rüşvetin birbirinden farkını ve rüşvetin bir suç ve günâh olarak siyâset ve ta'zîr uygulamayı gerektirip gerektirmediğini açıklamaktadır⁴⁷¹. Rüşvetin, toplum düzenini ve toplumsal faydayı zedelediği (maslahât-ı amme) düşüncesiyle, rüşvet vereni ve rüşvet alanı cezâlandırmak, toplumu bu suçtan arındırmak ve gerektiğinde suçluyu hapis veya sürgünle cezâlandırmak gerektiği ileri sürülebilir. Ancak rüşveti, 'hediye vermek' babında değerlendirmeyi ve hediye vermenin kısımlarından biri olarak ele almayı uygun bulan mütercime göre, hediye vermek üç türlüdür:

Birinci tür hediye; dostluk veya sevgi nişânesi olarak yakınlarla, dostlara yâhut kıymet verilen kimselere verilir ki, bundan maksat, aradaki muhabbetin artmasıdır. Bu anlamı muhtevî hadîs-i şerîfi de işâretle mütercim, dostluk ve sevgi

⁴⁷⁰ Ancak Muhammed Ebû Zehra; meseleyi ticârî ilişkiler bağlamında ele almakta ve bir kimsenin malının elde edilmesinin yegâne yolu olarak karşılıklı helalleşmeyi göstermektedir. İşte bu anlamda rüşvet, malın haksız yere elde edilmesinde etkili bir araçtır. Fakat âyetin bu anlamdan farklı olarak hukûkî bir vurgu taşıdığı da açıktır. Bkz. Muhammed Ebû Zehra, **İslâm Hukûku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)**; s.103, krş. Muhammed Tahir b. Aşur; **İslâm Hukûk Felsefesi, Gâye Problemi**; s.254. Rüşveti, Müslümân esirlerin esâretten kurtarılması amacıyla düşmâna bir miktâr mal veya para verilmesi olarak târihi bir anlamda değerlendiren Abdülkerim Zeydân ise bu örnek üzerinden farklı bir sonuca vararak, daha büyük bir zararın defi' yahut daha büyük bir faydanın elde edilmesi için rüşvete cevaz vermektedir. Bkz. Abdülkerim Zeydân, **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü**; s.328-329.

⁴⁷¹ **Meşrepzâde tr.**; s.61-62.

göstermek ve karşılığında bunlardan başka bir şey beklemeden hediyeleşmeyi câiz ve güzel görmektedir⁴⁷².

İkinci tür hediye; hâkim ve vâflere verilir ki, bunların hediye biçiminde rüşvet olduklarına şüphe yoktur. Zîrâ hâkim ve vâflere hediye vermek arzusu, onların şahsına yönelik dostluk ve sevgiden çok, buldukları makam ve ellerinde bulundurdukları yetkilerin gücü dolayısıyladır. Hediye vermek isteyen kimse de ya dâvâsı görülen bir konuda bir başkasına zulmetmek niyetiyle, ya da vergi toplamak gibi zulüm ve benzeri sonuçları ihtivâ eden bir görevi elde etmek maksadıyla, hediye vermek istemektedir. Dolayısıyla, alması harâm olan şeyin vermesi de harâmdır ilkesi gereği Hz. Peygamber bu türden hediye alış verişini yasaklamıştır⁴⁷³.

Üçüncü tür hediye ise, alan hakkında harâm olmakla birlikte, veren hakkında harâm olduğu kesin olmayan türden hediyedir. Bir kimse bir başkasına zulmetmek yâhut kendi üzerinden bir zulmü defetmek maksadıyla olmayıp, kendisi

⁴⁷² **Meşrepzâde tr.**; s.63. Burada sözü edilen hadîs-i şerîf, ‘birbirinize hediye veriniz ki muhabbetiniz artsın, dostluğunuza vesîle olsun’ anlamındadır, bkz. **Buhârî**; Ezân, 36; Zekât, 16; Hudûd, 19; **Müslîm**; Zekât, 91; **Tirmizî**; Zühd, 53; **el-Nesâî**; Kazâ, 2.

⁴⁷³ **Meşrepzâde tr.**; s.63. Bu anlamda hediye alıp vermek; kendisi bakımından değil sebep olduğu sonuçlar bakımından kötülüğe götüren vesîleler babında, kendilerine daha önce hediye vermeyi âdet edinmemiş kimselerden hediye kabûl ederek, bâtil şeylere tamah etmeye başlayıp hükümlerinde adâlet ilkesinden ve şer’î şerîften ayrılacakları ihtimâliyle hâkim ve vâflere yasaklanmıştır. Bkz. Abdülkerim Zeydân, **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü**; s.326.

için daha yüksek bir faydayı elde etmek maksadıyla hediye verdiğinde, ikinci tür hediyeler için, Hz. Peygamber'in öngördüğü yasak kapsamına girmez. Örneğin bir kimse kendisine zulmetmekte olan bir kimseye, bu eziyetine bir son vermesi karşılığında malından yâhut parasından bir miktâr teklif edebilir ki bu, hadîs-i şerîfte de ifâde edildiği üzere, uygun ve doğru bir davranıştır. Zîrâ bu gibi zarûrî durumlarda insanın, malını kendisi yâhut yakınları için harcaması bir görevdir⁴⁷⁴.

Dolayısıyla, bir belânın defî' yâhut taraflar arasındaki bir problemi ortadan kaldırmak amacıyla, rüşvet kullanmak hoş görülebilir. Fakat unutmamalıdır ki, haksız kazânç ve hâkimlere bu yollu mal verilmesi, **Kur'ân-ı Kerîm**'de âyet ile sâbittir ve her ne kadar hakkında bir hadd belirlenmemiş olsa da, rüşvet vermek ve almak suç ve günâh olarak tanımlanmaktadır. O hâlde, bu suçun cezâsı nasıl tanımlanabilir?

Mütercim, rüşveti şahsa özgü problemlerin ortadan kaldırılması husûsunda uygun bulsa da, hâkimlerin rüşvet almasını veya hâkimlere rüşvet verilmesini bir suç olarak tasdîk etmektedir. Bu anlamda, hakkında bir hadd belirlenmemiş olan bu suça uygun bir ta'zîr cezâsı tanımlanmalı ve toplum yararı düşünülerek siyâseten cezâlandırılmalıdır. Burada uygun bulunacak cezâ, makam sâhiplerinin azledilip sürgüne yollanması ve bu türden kânûnsuz yollardan edînilmiş mallara el konulması olabilir. Kaldı ki, Hz. Ömer de vâlîlerine, bu türden hediyelerin getirilmesi durumunda o malların hazîneye kâtilmasını emretmiş, eğer, vâlî yâhut

⁴⁷⁴ **Meşrepzâde tr.**; s.63-64. Burada sözü edilen hadîs-i şerîf, 'malını nefsin, nefsinin dinin için bol kıl/harca' anlamındadır; bkz. **Buhârî**; Ezân, 36; Zekât, 16; Hudûd, 19; **Müslîm**; Zekât, 91; **Tirmizî**; Zühd, 53; **el-Nesâî**; Kazâ, 2.

diğer devlet görevlileri zorla mal edîirse bu malların hazînedede emâneten ve sâhipleri ortaya çıkıncaya dek tutulmasını, geri alınmadığı durumlarda ise sadaka olarak fakirlere verilmesini buyurmuştur⁴⁷⁵.

Rüşvet üzerine son söz olarak, mütercim; Hz. Ömer'in, vâlîsi Sâd b. Ebi Vakkas'a yazdığı bir mektuba atıfla, müşriklerin dînlerine rüşvet almaları örneği ile değinmektedir. Vâlîsinden müşriklerden kâtip tayîn etmemesini isteyen Hz. Ömer, onların dînlerine rüşvet aldıklarını, oysa Allâh'ın dîninde rüşvetin olmadığını yazmaktadır. Burada temel dayanak ise, 'sizden olmayanlardan sırdaş edinmeyin' âyet-i kerîmesidir⁴⁷⁶. Dolayısıyla, vâlî ve hâkimler, görevlerinde yardımcı olarak tayîn edecekleri kimseleri müşriklerden seçmemek üzere uyarılmaktadırlar. Ancak dikkat edilmelidir ki, meselenin esâsı kâtibin müşrik olması değil, rüşvet alacak olması temeline dayanmaktadır. O hâlde, rüşvet almayan bir müşrik rüşvet alan bir Müslümân'dan daha iyidir. Hz. Ömer'in sözünde buna işâret vardır denebilirse de âyet-i kerîmenin açık ifâdesi bu konuda ihmâl edilemez⁴⁷⁷.

⁴⁷⁵ **Meşrepzâde tr.;** s.64-65.

⁴⁷⁶ **Kur'ân-ı Kerîm;** Al-i İmran; 3/118; âyetin tamamı şöyledir: "Ey îman edenler! Sizden olmayanlardan hiçbir sırdaş edinmeyin. Onlar size fenalık etmekten geri kalmazlar. Hep sıkıntıya düşmenizi isterler. Onların kinleri konuşmalarından apaçık ortaya çıkmıştır. Kalplerinde gizledikleri ise daha büyüktür. Eğer düşünürseniz size âyetleri açıkladık."

⁴⁷⁷ **Meşrepzâde tr.;** s.65-66.

Dikkat edilecek olursa, burada mütercim, esâs itibâriyle, suçlu cezâlandırmak husûsuna ek olarak, rüşvetin kaynağının ortadan kaldırılmasına ilişkin, yeni bir öneri getirmek amacındadır. Ona göre, her ne kadar, hediye vermek ve almak, dostluk duyguları öne çıksa da, hâkim ve vâlinin bu türden hediye alması câiz değildir; zîrâ kendisine hediye veren kimsenin niyeti temiz değildir. Kaldı ki, hediye değil, rüşvet veren ve rüşvet alan kimselerin cezâlandırılmaları kesin olmakla birlikte, suç hakkında belirli bir hadd mevcut olmadığından, cezâ, ta'zîren belirlenir ve siyâseten uygulanır. Cezânın türü ve müddeti, hâkim takdirindedir. Rüşvet suçu, toplumsal yapı için temel düşmânlardan sayıldığından, ortaya çıkmadan evvel kaynağında yok edilmelidir. Dolayısıyla, âyet-i kerîme ışığında rüşvet alabileceği öngörülen kimselerin, mütercime göre, devlet görevine ve hassas makamlara getirilmemeleri, bu konuda bir çözüm teşkîl edebilir.

DEĞERLENDİRME

Esere eklediği önsözde, mütercim Şeyhu'l-İslâm Meşrepzâde Ârif Efendî; siyâseti klasik biçimde târif ederek, insanların doğaları gereği toplumsal varlıklar olduğunu ve her insanın, yaşamını sürdürürebilmek için, diğer insanlara ihtiyaç duyduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte, insanlar arasında çıkacak sorunlara karşın, va'z edilmiş kurallar olduğunu ifade etmektedir. Ârif Efendî, bu kuralların işletilmesine ve sorunların tümünün çözümüne, hükümdârların yetkili kılınmış olduğunu, ancak buna güçleri yetmediğinden, bazı kişilere yetki verdiklerini, bu nedenle bu kişilerin veya vekillerin, yönetim ve yargı işlerini yürüttüklerini söz konusu etmektedir. Dolayısıyla, hükümdâr tarafından görevli olarak atandıkları beldelerde, hâkim ve kâdîlar yargı yetkisine, vâlîler ise yönetim yetkisine vekâlet ederler. Bu anlamda, sultan yahut devlet başkanının yetki verdiği görevliler nezdinde yetki yahut meşrûiyet bakımından bir eksiklik, kânûnsuzluk veya ihtilâf söz konusu değildir.

Mütercim bu yetkiyi, müellifin de görüşüne paralel olarak, siyâsî bir yetki, görevi ise, 'siyâset uygulamak' anlamında ele almaktadır. O halde, söz konusu yetkileri kullanıp görev ifâ edecek hâkim ve vâlîlerin, siyâset ilminin özüne vukûf etmeleri zorunludur.

Siyâsetten bahseden teferruatlı yazılmış çok sayıda eser mevcut olsa da, anlaşılmaları zor olduğundan, müellif Dede Cöngî Efendî, bu türden bilgileri, **Siyâsetnâme**'sinde özetleyip bir araya getirmiş, kısa ve öz bir eser kaleme almıştır. Arapça olarak kaleme aldığı bu eserin, Türkçeye tercümesi, devrin Şeyhu'l-İslâmı, Mekkîzâde Mustafa Âsım Efendî tarafından faydalı görülmüş ve Şeyhu'l-İslâm Ârif

Efendî'ye, fetvâ emînliği görevinde iken, Dede Cöngî'nin **Siyâsetnâme**'sinin Türkçeye tercümesi görevi verilmiştir.

Mütercim Şeyhu'l-İslâm Ârif Efendî, eseri tercüme ederken inisiyatif kullanıp metni zenginleştirmiş, bazı alıntılar ve şerhler eklemek suretiyle meselelere ilişkin kendi görüşlerini açıklamıştır. Mütercim, eserin müellife âit son bölümünü tercüme etmeyerek, rüşvete ilişkin bir bölüm kaleme alıp metne eklemiş, bu sûretle de metne katkıda bulunup onu geliştirmiştir. Ârif Efendî'nin, böyle bir bölüm kaleme alarak metne eklemiş olması, bizde o dönemde başlıca şikâyet konulardan birinin rüşvet olduğu fikrini hasıl etmiştir.

Toplumunu düzeltmek, yönetip doğru olana yöneltmek anlamına gelen siyâset, bu iş ile iştigâl eden kimselerin hasletlerine göre üç temel alana taallûk eder:

-Resûl veya nebîler toplumu oluşturan katmanların tümüne, toplumsal veya bireysel seviyede ve hem zâhiren hem de bâtinen hükmetme yetki ve kudretine sâhiptirler.

-Peygamberlerin ilim niteliğinin vârisi olan âlimler, toplumda yalnız bireylerin ve yalnız bâtinî dünyalarını düzenlemek kudretini hâizdirler.

-Peygamberlerin siyâsal erkinin vârisi olan halîfe, sultan yahut vâlîler ise, toplumun ve bireylerin ancak zâhirî dünyalarına nüfuz etmek yetkisine sâhiptirler.

O halde, siyâsal kudret, toplumun genel kabûl ve biâtı sonucu yöneticiye tevdi edilir ve yönetici, toplum yararı doğrultusunda her türden siyâset uygulama hak, yetki ve kudretine sâhiptir. Burada önemli olan husûs da, yöneticinin yetkiyi toplumdan ittifak ile alması ve yetki kullanımında toplumsal düzen ve fayda dışında

bir sınırlamaya tâbi olmamasıdır. Burada dikkati çeken bir başka önemli husûs, yetkilerin sonsuz-sınırsız bir etki alanına sâhip değil, yetkilerin temel şer'î yasalarla ihtilâf içinde olmaksızın, toplum huzuru ve yararına, serbestçe kullanılabilir olmasıdır. Hakkında âyet yahut hadîs ile belirlenmiş bir sınır bulunan suç için (hadd cezâları), velâyet-i kazâ yetkisinin önemi olmamakla birlikte, hakkında şer'î şerîfin (**Kur'ân-ı Kerîm** ve hadîsler) imkân tanıdığı meselelerde (ta'zîr cezâları), özgün bir takım uygulamalara gitmek mümkündür. Şu kadarı söylenebilir ki, İslâm hukuk sisteminin yapısı bu temeller üzerine kuruludur ve zamana ve mekâna göre değişiklik göstermeyecek, yahut değişikliğe tâbi olmayan İlâhî kânûnların öngördüğü birkaç hadd suçu (ve bunlara has kesin cezâlar) dışında, zamanın ve değişen toplumsal yapının öngördüğü biçimde çağdaş bir hukuk sistemine cevaz verilmektedir.

Ta'zîr cezâlarının, hadd cezâlarında belirlenmiş sınırları aşmamak üzere belirlenebilmesi, hadler dışındaki suçların yeniden tanımlanabilmesi ve karşılık gelen cezâların belirlenebilmesi, İslâm hukuk sisteminin pozitif hukuk uygulamalarına tanıdığı imkândır. Bu türden bir uygulama, hem her devirde ağır suç kabul edilen, cinâyet, hırsızlık ve toplum huzurunu bozup güvenliği ortadan kaldırmak (kat'-ı tarîk) gibi fiillerin, suç tanımlarını yaparak, cezâ sınırlarını belirlemek, hem de dönemine göre suç sayılabilecek, yeni fiillerin tanım ve kapsamlarının belirlenebilmesine imkân vermektedir.

Bu anlamda, suçlar, kendi aralarında farklılık arz ederken, bunlara karşılık gelen cezâlar da değişkenlik gösterirler. Kaldı ki, suçu işleyen kimsenin bireysel ve toplumsal hâl ve durumu da cezâlandırmada etkili olan ve dikkate alınması gereken bir husustur. Başka deyişle, bir kimse, hakkında daha önce de şikâyet edilip cezâ aldığı, aynı veya benzeri bir suçtan tekrar suçlanır ise, suçu

gerçekten bu kimsenin işlediğine yönelik kanaât kuvvet kazanır ve verilecek cezâ da şiddetlendirilir. Ancak, daha önce suça bulaşmamış yahut toplumda ahlâklı olarak bilinir olması, kişinin daha hafif şekilde cezâlandırılmasına, hattâ belki serbest bırakılmasına imkân verir. Kaldı ki, siyâset uygulamak yalnızca, suçun işlendikten sonra cezâlandırılması demek değildir. Suça götürecek türden fiillerin yasaklanması ve bu türden fiillere meyleden kimselerin, suç işlenmeden önce cezâlandırılması ve fiilin ağırlığı uyarınca, belki şahsın katline cevaz verilmesi de siyâsetin yetki dâiresi içindedir. Bu meselede öncelik, şahsın söz konusu suçu evvelce işleyip işlemediğidir. Muhtemel bir huzursuzluğa yol açabileceği kanısıyla, bir kimse tedbîren cezâyâ çarptırılabilir, ancak mütercim bu konudaki görüşü, eğer evvelce bir suç söz konusu değil ise öncelikle hafif ta'zîr cezâlarının tercih edilmesi gerektiği ve şahsın bu tedbîr uyarınca kesin biçimde ikâz edilmesidir.

Siyâseten cezâ tayîn etmek yahut genel anlamda siyâset uygulamak esâs anlamıyla devlet başkanlığının bir gereğidir ve burada asıl amaç, toplumda huzuru te'sîs etmek ve devletin milleti ile birliğini sağlamaktır. Psikolojik bir yönelim olarak insanın, İlâhî yasalara nazaran, seküler yasalardan etkilendiği göz önüne alındığında, hükümdârın, hukûku siyâseten uygulaması, toplumsal bir gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Siyâset gereği hukuk uygulamak, hadd cezâları söz konusu olduğunda yahut şer'î kaynaklarda tanımlanmış meselelerde mümkün olmayacağından, başka deyişle, şer'î yasalar tüm diğer pozitif veya seküler kânûnların üzerinde olduğundan, hükümdârın hukûka ilişkin siyâsal düzenlemeleri, ancak şer'î olmayan meseleler için geçerli olacaktır. Bu anlamda da, örneğin kısas uygulaması hakkında, müellif teferruata girmeden, suçu ve şer'î cezâsını kısaca anmakla iktifâ etmektedir. Ancak,

meseleye bu derecede katı yaklaşmak, hukuk ve siyâset alanındaki, belki bütün gelişme imkânını ortadan kaldıracakı düşüncesiyle, müellif, hukûkta siyâset uygulamanın, şer’î hükme dâhil olduğu fikrini benimsemektedir.

Siyâset gereği hukuk uygulamaya, hukûku, siyâsal yönetimin bir uzantısı olarak kullanmaya ve dolayısıyla, yönetimin gerektirdiği sayıda, yeni kânûnlar ihdâs etmeye ilişkin görüşler, kanaâtımızca, eserin orijinal yönlerinden birini teşkil etmektedir. Bu öneri ile birlikte, içtihat kapısının yeniden açılması söz konusu olacaktır. Bu sûretle, genel olarak ‘mesâlih-i mürsele’ olarak anlaşılan ‘istihsan’, ‘istishab’, ‘kıyas’ ve ‘re’y’ gibi hukûkî yöntemlerin, örfî yasalar eşliğinde, hukûkî süreçlere katılması ve şer’î yasaları aşmayacak ve bu, dîn kaynaklı yasalar ile uyum sağlayacak biçimde, hukûkî yapıyı değiştirip dönüştürmesi amaçlanmaktadır. Bu türden bir uygulama ile müellif Dede Cöngî, günün ve toplumun koşullarının dikkate alınarak kânûn ihdâs edilmesine ilişkin olarak, siyâsete görev yüklemekte ve bu türden bir uygulamanın, şer’î hukûkî yapı ile uyumsuz olmadığını açıklamaya çalışmaktadır. Eserin mütercimi Ârif Efendî de bu düşünceleri desteklemektedir.

Siyâsetname’de, ‘ateşle yakarak’ cezâlandırmayı müellifin onayladığını belirten mütercim, bu görüşe katılamamaktadır. Bu da **Tercüme-i Siyâsetnâme**’nin orijinal yönlerinden biridir. İslâm kaynaklarınca onaylanmayan ve uygulandığına ilişkin, hiçbir rivâyet bulunmayan, dolayısıyla da, klasik fıkıh kaynaklarında yer almayan bu yöntemi, müellif, **Kur’ân-ı Kerîm** ve hadîslerden delillerle, reddeder görünse de, meselenin tahlilinde, hükümdâra, bu türlü bir cezâ uygulama hakkını vermektedir. Ancak, mütercim, sözü edilen cezânın insânî olmayan yapısını göz önünde bulundurarak, ateşle yakarak öldürme cezâsını reddetmektedir. Müellifin bu cezâyı onayladığını düşünmek mümkün görünmese de, eserde bu cezâyı anması ve

tüm aleyhte delillere rağmen, hükümdâra, siyâseten bu hakkı tanıdığını belirtmesi, hukuk inşâ etmeyi, siyâsete bir görev olarak verme sürecinin sıra dışı bir sonucu olarak anlaşılabilir. Mütercim de, müellifin benimsediği bu durumu, cesur bir girişim olarak adlandırıp, aleyhte delilleri sıralamak sûretiyle, kendi düşüncesini temellendirmektedir.

Tercüme-i Siyâsetname'ye ve esas itibâriyle **Siyâsetname**'ye hâkim bulunan düşünce de bu fikirlerden hareketle, siyâsetçiye ve hukûkçuya görevinde genişlik vermek ve yeni ve içtihadî bir uygulamaya imkân tanımaktır. Buna ilişkin önemli bir ilke olarak, eserde mesâlih-i mürsele öne çıkmaktadır. Müellifin görüşüne göre, henüz dört halife döneminden itibaren, siyâsette, Hz. Peygamberden tevârüs etmemiş bazı uygulamalar görülmeye başlamıştır. Bazı akaidî örnekler üzerinden siyâsette genişlik ilkesine varılması ilginçtir. Burada temel mesele, vâlî ve kâdîya, siyâset üretip hukuk icrâ ederken, genişlik veya serbestlik tanımak olduğundan, fikhın hukûkî olmayan herhangi bir alanından örnek verilmesi yahut örnek olarak kullanılan, basit-toplumsal bir hâdisenin, karmaşık hukûkî bir meseleye örnek teşkil edebileceği düşüncesi, ilgi çekici görünmektedir.

Bilindiği üzere, İslâm hukuk düşüncesinde, şer'î yasanın kaynağı **Kur'ân-ı Kerîm** ve buna bağlı olarak, Hz. Peygamberin sünneti ve hadîsleridir. Bu alanın uzmanı olan hadis râvîleri ve rivâyet edilmiş bulunan, hadis külliyatından toplumsal kânûnlar çıkararak müçtehid âlimler, hem hadîslerin sıhhati üzerinde hem de bu hadîslerden çıkarsanabilecek yasal düzenlemelerin sınırları hakkında, yetkin ve otorite kabul edilmişlerdir. Dolayısıyla da, allâme seviyesinde **Kur'ân** ve hadîs öğrenmek yerine, hükümdârlar, sözü edilen âlimlerin otoritelerini tanımış ve onların ortaya koydukları ilkeleri, siyâsal otorite namıyla onaylayıp yürürlüğe koymuşlardır.

Bu anlamda, her iki otorite merciî, hem kendi alanlarındaki yetkinliklerini muhafaza etmiş, hem de diğer bir otoriteye riâyet etmek sûretiyle, bir anlamda yetkilerini sınırlamış olmaktadır. Müellif ve mütercim, işte sözü edilen bu yetkinlikleri pekiştirmek anlamında, fâkihe yasa te'sîsi, kâdîya hüküm serbestîsi, vâlîye uygulamada genişlik vermek düşüncesindedirler. Vâlî ve kâdîya, içtihad imkânı da tanımak arzusundadırlar. Bu türden bir uygulamanın örneklerinden biri, hukûkta mesâlih-i mürsele ilkesi ile hüküm vermektir.

Hakkında özel, geçerli veya geçersiz bir hüküm veya delil bulunmayan, kıyas kapsamına da girmeyen bir konuda, aklî ve şer'î düzenlemelerin, bütününe uygunluk taşıyan uygulama ve hükümlerin, tamamını içeren bir kavram olan mesâlih-i mürsele ile hüküm vermek, şer'î şerîfin 'kabûl' veya 'red' yönünde görüş bildirmediği bir yöntemdir. Ancak eserde bu yöntemin, esâs itibâriyle, akl-ı selim sâhipleri tarafından kabûl edilip uygulandığı vurgulanmaktadır. Burada söz konusu olan toplum faydasıdır. O halde, mütercimin, müellif tarafından sayılan mesâlih-i mürseleyle ilişkin örneklere genel itibâriyle uyduğu ve toplumun faydası bakımından, temel dinî kaynaklara ve aklî kıyasa ters düşmemek üzere gerçekleştirilecek uygulamaların tarafında olduğu söylenebilir. Kaldı ki hüküm mesâbesindeki nasların sayıca azlığı düşünüldüğünde, pozitif hukuk alanı bakımından yasa yapıcı ve uygulayıcı organların önünde geniş bir etkinlik alanı açılmış demektir.

Bu anlamda, örneğin şâhitlik edecek kimselerin dâvânın taraflarıyla olan düşmanlık meselesi dikkate alınarak, şâhit sayısının arttırılması söz konusu olmuş ve şâhitlerin niteliklerinde de değişiklik uygulaması benimsenmiştir. İslâm hukûkunda dâvânın ispat sürecinde, şâhit gösterme ve şâhidin ifâdesi, hüküm te'sîs etmede en sağlam delil kabûl edilir. Dolayısıyla da, şâhitlerin kişisel durumları, dâvâlılarla olan

ilişkileri vs. dikkate alınır ve gerektiğinde farklı uygulamalara gidilir. Şâhitlerin sayısı dört veya iki olabilirken, bazı dâvâlarda yalnız erkek şâhitlerin şahâdetleri kabûl edilir, bazı dâvâlar ise, kâdînların şâhitliği de yeterli görülebilir. Hattâ, zînâ gibi hassas ve kişinin toplumsal hâl ve durumunu lekeleyebilecek önemdeki dâvâlarda, iki yerine dört güvenilir şâhit istenebilir ve böylece iftirâ suçunun da önü kesilmiş olur. Bu konuda kâdîya tanınan yetki, hukuk usûlü bakımından yeni uygulamalara imkân verecek derecededir.

Müellife göre, hakkında hadd cezâsı te'sîs edilmiş suç ve cezâların onaylanması, âyetlerle sabit bulunmaları bakımından zorunludur, ancak şer'an bir suç ve günâh olarak adlandırıldığı halde, hakkında hukûkî bir cezâ tanımlanmamış bulunan başka suçlar için, ta'zîr cezâsının, siyâseten uygulanması kaçınılmaz görünmektedir. Bu konuda kâdî veya vâlî, re'y uygulamak bakımından özgürdür. Hukûkta esas olan toplumun düzensizlikten kurtarılması ve huzursuzlukların giderilmesi olduğundan, bu gücü temsil etme ve uygulama yetkisini hâiz kimselerin de yapması gereken, toplumu hukûksuz ve yarasız bırakmamaktır. Bu anlamda kâdî ve vâlî, nassa en yakın uygulamaları bakımından, eleştirilmek bir yana takdîr edilmelidirler. Dolayısıyla, siyâset uygulamak yetkisini cesurca uygulamalıdır.

Müellif bu konuda kâdînin, fıkıh akâidini tümüyle uygulamasını önermektedir. Nasıl ki, ibâdetlere ilişkin bazı genişlik hükümleri te'sîs edilmiştir, yargı hükümlerinde de bu türden genişliklere yol vardır. Aynı şekilde ukûbât ilkelerinden hareketle, ibâdâtta da genişlik uygulanabilir.

Bu konuda müellifin verdiği ilk örnek, hakkında aynı suçtan daha önce de bir şikâyet yahut yargı hükmü bulunan bir kimsenin, şüphe üzerine tutuklanıp

zindana atılabileceği, bu hapis süresini kâdî yahut vâînin vicdânen belirleyebileceği hattâ zanlının suçunu itirâf etmemesi durumunda, hapis süresinin uzun müddete çıkarılabileceğidir. Burada temel sâik, toplumun potansiyel bir huzursuzluktan korunması ve muhtemel bir suçlunun önlenmesidir. Söz konusu hapis kararı, bir yargı kararı olmamakla birlikte sübût etmiş bir suça karşılık hükmedilmiş bir cezâ da değildir. Sadece yargı makâmına tanınmış siyâsî bir yetkidir.

Suçun önlenmesi ve toplumun fitne ve fesattan temizlenmesine yönelik olarak kâdî veya vâînin uygulamakta serbest olduğu siyâsî bir yöntem olarak, siyâseten katl⁴⁷⁸ cezâsı da, genişlik ilkelerinden biri olarak sayılmaktadır. Örneğin, karşılığında ölüm cezâsına hükmetmenin söz konusu olmadığı hırsızlık suçunu işlemekte ısrar eden bir kimsenin, toplumda yarattığı huzursuzluk ve güvensizlik duygusunu ortadan kaldırmak ve huzuru yeniden te'sîs etmek amacıyla katledilmesi meşrûdur. Bu konuda verilecek katl hükmü, bir kısas olmadığı gibi, doğrudan siyâset uygulamak ilkesine dayanması bakımından da ilginçtir.

Siyâseten katl cezâsının, aralarında bir nikâh akdinin bulunması mümkün olmayan kimselerin zînâ etmesi halinde, uygulanması gerektiği de açıkça ifâde

⁴⁷⁸ Çalışmamızın sınırlarını aşması ve tahlil ettiğimiz metinle doğrudan ilgili olmaması bakımından ele almadığımız siyâseten katl konusunda yine de kısaca şu kadarı söylenebilir ki; Osmanlı hukuk ve devlet sisteminde sıklıkla başvurulan bu kavram, on altıncı yüzyıl sonrasında yoğun bir biçimde kullanılmaya başlanmıştır. Öyle ki 'siyâseten katle hükmetmek', zaman içinde 'siyâset uygulamak' olarak kısaltılmış ve siyâset uygulamak kavramı kavramsal derinliğinden sıyrılarak yalnızca 'ölüm cezâsına hükmetmek' anlamında kullanılır olmuştur.

edilmektedir. Yetim mallarını gözetmekle yükümlü kimselerin yolsuzluk yaptıkları tespit edildiğinde, rüşvet alanları ve genel olarak toplum huzurunu bozanları, haklarında âdilâne bir tetkikât ve muhâkeme yapılması şartı ile siyâseten katletmek de câiz görülmektedir. Söz konusu katli cezâsı adil görünmeyebilir de, bu meselede temel alınan ilke, toplum yararı için birkaç şahsın yararının ihmal edilebileceğidir.

Ayrıca suçlunun suçu, devletin hukûken ortada olmadığı, fetret devrinde işlemiş olması ve hukuk düzeni kurulduktan sonra suç fiilini (özellikle yol kesme yahut genel bir ifâdeyle anarşi) işlemekten vazgeçmesi, aynı zamanda bu suçu hukuk düzeninin sona ermesi durumunda tekrar işleyecek olmasına delil sayılabilir. Dolayısıyla da, devlet ve hukuk düzeninin olmadığı bir zamanda işlenmiş suçun cezâsına hükmedilir, bu hüküm katli gerektirdiğinde de infâz edilir ve bu hüküm ta'zîren verilebilir ki siyâseten hüküm te'sîs etmeye bir örnektir.

Müellifin öncelikle vâlî ve kâdî için tanıdığı genişliğin sınırları bazı farkları içermekle birlikte, aralarındaki bu farklar oldukça cüz'îdir. Devlet başkanı yahut sultanın temsilcisi olarak çok geniş yetkilere sâhip olan vâlî için, genişlik ilkesi elbette işletilebilir ancak, bu yetkiye daha fazla ihtiyaç duyacak olan kâdî için daha detaylı bir incelemeye gerek vardır. Dolayısıyla, eserin birinci bölümü bu meseleye ayrılmış iken, ikinci bölüm, genişlik ilkesinin kâdîlar yönünden nasıl ele alınabileceğine hasredilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet gibi, İslâm hukûkunun temel kaynakları, vâlî ile birlikte kâdîyı da eşit düzeyde bağladığından, müellife göre, gerektiğinde kâdî da vâlî gibi yetkilerinde genişlik ilkesine başvurarak siyâseten hüküm verebilir, verebilir. Şer'î şerifte söz konusu meseleye ilişkin bir açıklık bulunmuyor yahut

hüküm yetkisi sultan ve vâlinin re'iyine terk edilmiş ise kâdî, aynı yetkileri kullanabilir. İslâm hukûkunda buna, 'velâyetin tamamlanması' denilmektedir. Vâlî ve kâdî için tefrik edilmiş yetkilerin bir ve aynı elde toplanması veya hüküm yetkisinin yargı makâmındaki kimsede bir bütünlük arz edecek biçimde bir araya getirilmesi ilkesi, müellifin düşüncesi açısından büyük önem arz etmektedir. Bu ilkenin işlerlik kazanması dolayısıyla, kâdî da mülki amir yetkileri ile donatılmış ve yargı makâmında gerektiğinde yasa ihdas etmek anlamına gelebilecek şekilde içtihat yetkisine sâhip olacaktır. Bu konuda, hukûkun temel kaynaklarından ve uygulamalardan delil getiren müellif, kâdî için de vâlî için geçerli olan genişlik ilkesini işletmekte ve hukûkun durağanlaşmasını engelleyerek, geliştirilip yenilenmesine imkân tanımaktadır. Hattâ, bu imkânın ne denli önemli ve gerekli bir öneri olduğunu açıklamak bakımından müellif, Şafii ve Maliki imamların bu konuya ilişkin düşüncelerini aktarmaktadır. Şöyle ki, öncelikle Sultan yahut Sultan tarafından yetki verilmiş bir kimse, yargı usûlünde görev icrâ ederken, aynı zamanda, devletin azâmetini sergilemektedir. Zîrâ, sözü edilen mezhep imamlarına göre, bu türden bir güç gösterisi, vâlî için mümkünken, kendisi hukuk icrâ etmekle yükümlü olan kâdî için, bu mümkün değildir. Yani, vâlî için görevini icrâ ederken tanınmış genişlikler, kâdî için geçerli değildir. Başka deyişle kâdî, şer'î şerîf sınırları dışına çıkamaz. Örneğin, vâlî; zanlının hâl ve tavırlarına, toplumdaki bilinirliğine dayanarak ve sâbit bir delil aramaksızın şahsı suçlayabilirken, bu suçlamayı destekleyecek biçimde, tehdît ve korkutma ile suçu itirâf ve ikrâr ettirebilirken, hattâ bir şikâyet olmaksızın, ihbâra veya kendi bilgi ve duyularına dayanarak dâvâ da açabilirken, kâdî için bu türden yaptırımlar mümkün değildir. Dâvâ sürecinde vâlî, herhangi bir sebepten dâvâyı yavaşlatıp daha fazla tetkîk ve değerlendirme yapmak

yahut görüşlerine güvenilir kimselerle istişâre yoluna başvurabilirken, kâdî sadece kânûnlar dâhilinde iş görebilir ve dâvâlı taraflardan birinin talep etmesi durumunda, dâvâyı en kısa sürede hükme bağlar. Benzer şekilde dâvâda, uzlaşma yoluna da başvuramaz. Buna karşın, toplumda güvenilir bir kimse olarak bilinir olup olmadıklarını soruşturmaksızın vâlî, herhangi bir kimsenin şâhitliğini kabul edebilir, şâhitlere şâhitliklerinde yemîn teklif edebilir ve bu yemîne dayanarak hüküm te'sîs edebilir. Kâdî ise, şâhitlerin güvenilirliklerini araştırmak zorundadır ve güvenilir olmayan kimselerin şâhitliklerini kabûl edemez. Aynı şekilde şâhitlere yemîn teklif edemeyeceği gibi yemîne dayalı olarak hüküm te'sîs edemez.

Müellifin ve aynı görüşü paylaşan mütercimnin düşüncesine göre ise, diğer mezheplerin tersine, Hanefî fikhî, yukarıda sayılan maddelerin işâret ettiği eksiklikleri, hukuk düzeni içinde gidermeyi ve kâdîya da genişlik ilkesini tanımayı emreder. Zulmü açığa çıkmış yahut sübut etmiş kimseye adâletle ve var olan hukuk düzeni içinde mukabele etmek ilkesi, genel bir prensip olarak uygulanmalı, bu ilkeyi doğrudan uygulamakla yükümlü olan kâdîya gereken yetki ve genişlik verilmeli ancak cezâda zulme ve aşırıya kaçmamalıdır. Adâlet ilkesinin temel prensibi suçta, misliyle mukâbele etmektir.

Dolayısıyla, müellife göre, kâdînin bu yetkileri hâiz olması ve bunlara dayanarak hüküm te'sîs etmesi, 'siyâset gereği ta'zîr uygulamak' adı altında değerlendirilmeli ve fikhın konusu olmalıdır. Ona göre, hukûkun ortadan kalkmasını engellemek ve şahıs ve kamu hâk ve mallarının zarar görmesinin önüne geçmek görevi ile hareket eden vâlînin de kâdînin da siyâset uygulamak ve hadler dışında ta'zîren cezâ vermek yetkisi mevcuttur.

Şâhitlik konusuna özel bir bölüm ayıran müellif, bu konuda mevcut bulunan görüş ihtilaflarını da göz ardı etmemektedir. Şöyle ki, Şâfiî fikhî, şahidin dâvâ görüldüğü sırada yemîn ettirilmesini câiz görmekte fakat buna karşın Hanefî fikhî, bu türden bir uygulamaya yer vermemektedir. Dâvânın hemen başında yemîn ederek şâhitliğini alenen beyân eden bir kimsenin, tekrar yemîn ettirilmesi, Hanefî fikhına göre faydadan yoksun olduğu gibi, şahsa karşı güvensizlik işâreti de sayılır. Mütercime göre ise şahidin şâhitliğinde bağlayıcı olmayan beyânları yemîn teklif etmek suretiyle giderilemez. Kaldı ki, şahıs yemîn teklifini, kendisine karşı güvensizlik olarak addedip geri çevirmek hakkını da hâizdir. Bu anlamda, kâdînin şâhitlere yemîn teklif etmek yetkisi bulunmakla birlikte uygulanması, faydadan hâli olacağından lüzumsuz görülmektedir.

Yukarıda da bahsettiğimiz üzere, müellife göre, mezhep farkları bakımından vâlîye tanınan geniş yetkiler benzer ölçülerde kâdî için de geçerli kılınmalıdır. Ancak **Tercüme-i Siyâsetnâme**'nin geneline bakıldığında, temel olarak öne çıkan bu ilkenin, mütercim tarafından da detaylı biçimde ele alındığı ve madde başlıkları halinde açıklandığı görülmektedir.

Müellife göre, hadd cezâsı gerektiren kazf suçu için, zanlının bu suçtan bir sâbıkasının olup olmadığı hakkında vâlînin araştırma yapması, güvendiği kimselerle konu hakkında görüş alış-verişinde bulunması ve zanlının suçsuzluğuna kanaat getirdiği takdirde, serbest bırakmaya hükmetmesi söz konusu iken, kâdî için bu türden bir uygulama söz konusu olamaz, hukûksuzluk olarak addedilir. Bu konuda, mütercim ise, her iki görüşü bir araya getirmek sûretiyle, vâlînin, görüş alış-verişine itibâr etmesini; kâdînin ise, açık deliller ışığında, fiilin bir dâvâyâ konu olacak netlik kazanmadığı durumda, tahkîkâtı bitirmesini salık vermektedir.

Benzer şekilde, zanlının hal, tavır ve toplumsal bilinirliğine dayanarak yahut söz konusu olan suçun daha önceki bir zamandan kalan izini vücûdunda taşıyıp taşımadığına bakarak vâlî, suç fiili hakkında bir kanaat geliştirebilir. Oysa, kâdî için bu emareler delil teşkil etmez.

Zanlının söz konusu suç ile ilişkisi araştırılırken uzun ve süresi belirsiz bir müddet hapiste tutulmasını öneren diğer mezhep imamlarının tersine, Hanefî fihına bağlı olan müellif, bu süreyi bir ay ile sınırlamaktadır. Kuşkusuz, kanaâtımızca, burada dikkate alınan husus, şahsın suçsuzluğu durumunda, gereğinden fazla ve haksız cezâlandırılmasının önüne geçmek olduğu açıktır. Eserde, kâdînin bu türden bir hukûksuzluğa ve haksız uygulamaya yetkisi olmadığı gibi, geniş ve siyâsal yetkilere sâhip vâlînin de ancak sınırlı bir hapis süresine hükmedebileceği söz konusu edilir. Oysa, **Tercüme-i Siyâsetnâme**'de bu türden bir mesele detayları ile ele alınmamıştır.

Hakkında bir şikâyet bulunmaksızın, toplum huzurunu muhafaza etmek ve insanların güven duygusunu sağlamak amacıyla, belli bir suçtan daha önce cezâ aldığı bilinen bir şahsı, tedbîren hapsederek, söz konusu suçtan tümüyle vazgeçirip tövbe ettirmek, bu süre zarfında da giderlerini devlet hazinesinden karşılamak üzere bir anlamda zorunlu misafirliğe tâbi tutmak yetkisi vâlîye tanınmaktadır. Ancak, kânûnsuz suç olamayacağı gibi yargısız cezâ verilmesi de şer'iate göre söz konusu olamayacağı için, vâlîye, siyâseten verilen bu yetki kâdî için câiz görülmemiştir.

Yine, vâlînin, zanlıdan yemîn talebinin, şahsın eşini boşaması, köle azât etmesi yahut sadaka vermesi üzerine yemîn etmesi biçiminde gerçekleşmesi mümkündür. Kaldı ki şahıs, bu yemîn ile kendisini ve verdiği sözü bağlamış

olacağından, aksi durumda, sözünü yerine getirir ve eşinden boşanması gerekirse, boşanır. Köle azât etmesi gerekirse köle azât eder yahut sadaka vermesi gerekirse, sadaka verir. Bu türden bir yemîn talep etmek, kâdî için câiz değildir. O, ancak, şer'î yasanın ana kaynağı olan **Kur'ân-ı Kerîm** ile hareket edebilir ve burada geçen 'eşhedû/şâhitlik ederim ki/yemîn ederim ki' lafzı ile yemînini gerçekleştirebilir.

Benzer şekilde, suça meyilli kimselerin baskı altında tutulmaları, tehdît ve korkutma ile suça yaklaşmalarının önüne geçilmesi, vâlî için uygun olabilir, fakat kâdî için bu konuda bir genişlik yoktur. Şâhitlikleri kabul edilemez durumdaki kimselerin zorunlu hallerde şâhit kabul edilmeleri hususunda ise, her iki mercie de yetki tanınmaktadır.

Kısaca söylenebilir ki, kâdî için temel olan, şer'î yasadır; şer'îattır. Bunun dışında bir uygulama kânûnsuzluk anlamı taşır. Bu nedenle, vâlî için geçerli olan pek çok husus, kâdî için geçerli sayılmaz. Bu anlamda, yetki kullanımı ve uygulamalarda bu yetkilerdeki genişlik, başka deyişle, siyâsal erk ile yargı erki arasında ortaya çıkan farklar, vâlî ile kâdînin, biri diğerine olan kuvvet üstünlüğü ve yetkinliği değil, yetki kaynağının dayanağı ve meşrûiyetidir. 'Siyâsal erk', gündelik, değişken ve konjonktürel yapıda, 'yargı erki' ise, adâlet, genel geçerlilik ve dengelilik prensipleri üzerinde yükselmektedir. Dolayısıyla, siyâseten karar alıp yürütmek, günün koşullarına uygun olsa da, yargının dâima, şer'î yasanın temel prensiplerine uygun olması gerekir. Kâdînin da bu temel yasaya uygun hareket etmesi beklenir. Zamanında müftülük ve kâdîlik görevi ifa etmiş olan müellif Dede Cöngî Efendî'nin **Siyâsetnâme**'de dile getirdiği bu temel düşünce, yine şeyhu'l-İslâmlık yapmış olan, mütercim Şeyhu'l-İslâm Ârif Efendî tarafından, eserin

tercümesinde onaylanmıştır. Bu durum, kanaâtımızca, üstü örtülü biçimde, siyâsal kuvvet, karşısında yargı ve kânûn kuvvetini yüceltir gibi görünmektedir.

Bu anlamda, örneğin, kısas hakkı doğduğu iddiasıyla, bir kimse diğer bir kimseyi şikâyet eder, yahut yakalayıp mahkemeye getirirse, öncelikle, zanlının kendisini savunması değil, iddia sâhibinin iddiasını hukûkî delillerle ispatlaması istenir. Bu temel hukûkî ilke gereği iddiâ sâhini (müddei), delil getirmek için süre verilmesini talep ederse, zanlı hapse konulur ve iddiâ sâhibine, 1-2 günü aşmayacak şekilde, bu süre tanınır. Zîrâ, zanlının, suçsuz olması ihtimali dolayısıyla, haksız yere hapsedilmesi şer'î hukûka aykırıdır. Kâdî veya vâlî, zalime dahi zulmü karşılığında zulm edemez. Geri dönülmez cezâlar söz konusu olduğunda da kâdî, yüksek dikkat ve araştırma sonucuna göre hükmeder ve en küçük bir şüphe durumunda, örneğin kısas, el kesme yahut cerh cezâlarını erteler veya tebdil eder.

Şikâyet konusu olan bir suçla ilgili olarak huzura getirilen zanlının toplumsal profili dikkate alınarak, yargılanması üç şekilde gerçekleşir. Birinci olarak, eğer zanlı, toplumda nâmuslu ve doğru bir kimse olarak tanınmakta ise, vâlî ve kâdî, bu zanlıyı salıverir ve kendisini suçlayan kimse hakkında tahkikat başlatır. İkinci olarak, şahıs hakkında açık ve hükme imkân tanıyacak türden bir bilgi mevcut değilse, tahkikat sonlanıncaya kadar şahsın hapse atılması, hem topluma vereceği zararın azaltılması, hem de kaçıp saklanması ihtimâlinin ortadan kaldırılması bakımından gereklidir. Bu husûsta işâret edilen hüküm siyâseten ve şer'an açıktır. Üçüncü olarak ise, şahsın toplumda kötü bir ünü bulunması durumunda, suçun niteliğine bakılır. Zanlı şahsın, hadd cezâsı gerektiren suçlardan biri ile suçlanması ve bu suçların herhangi birinden sâbıkalı olması durumunda, şahıs hakkında derinlikli bir araştırma başlatılır ve kendisi ihtiyâten hapse konulur. Söz konusu

suçlara ilişkin ikrârının alınması yahut suça bulaşmaya tövbe etmesi amacıyla, ta'zîren dayakla cezâlandırılmasına da hükmedilebilir.

Müellif Dede Cöngî Efendî'in düşüncesi, hakkında hadd cezâsı gereken ağır suçlar söz konusu olduğunda, sâbıkası bulunan şüpheli şahsın toplum hayatından uzaklaştırılmasıdır. Müellifin bu konuda farklı görüşlere ilişkin eleştirileri de aynı yöndedir. Şöyle ki, söz konusu hapis ve ta'zîren dayak cezâsının, hakkâniyete aykırı olduğunu beyân ederek, suç henüz sübût etmeden cezâyâ hükmedilmesini haksız bulan düşünürlere karşın, müellif, önemli olanın şahıs değil, toplum olduğunu, toplum genelinin hakları, güvenliği ve huzuru olduğunu dile getirir. Buna karşı çıkan düşünürlerin ise, şer'î şerîfin özünü anlayamadıklarını belirtir. Müellif, bu ilkenin derinlikli ve özü itibâriyle anlaşılmış olması durumunda, örneğin meşru müdafaâ durumunda, kendisini savunan bir kimsenin, katl suçunu işlese bile, öldürdüğü şahsın hırsızlık, saldırı vb. suçlardan sâbıkasının bulunması durumunda, cezâ almaması gerektiğini belirtir. Ancak, söz konusu geri dönüşü olmayan türden bir fiil hakkında mütercim, daha temkinli bir yorumla, meşrû müdafaâ durumunda bile, kişinin, öncelikle durumu ve karşısındaki kimsenin durumunun anlaşılmaya çalışılmasının faydalı olacağını vurgulamaktadır. O, zîrâ hukuk ve cezâ hakkında sınırlı bir bilgiye sâhip olan şahısların, cezâ vermeye girişmesindense, bu görevin kâdiya bırakılmasının şer'î şerîfe daha uygun olduğunu ifâde etmektedir. Kaldı ki, kâdînin, zanlının hâl, tavır ve toplumsal bilinirliğine dayalı olarak hüküm vermesi câizdir.

Kâdî yahut vâînin, zanlıyı suçu ikrâra zorlamak üzere başvurabileceği yöntemler de bulunmaktadır. 'İkrâh' kavramı ile anılan yöntemler, 'şahsın suça zorlanması' anlamında değil, kâdî yahut vâînin, 'zanlıyı ikrâr veya bilgi vermeye zorlaması' anlamında ifâde edilmektedir. İslâm fıkhnın önemli başlıklarından birini

teşkil eden ikrâh kavramı, bir kimsenin başka bir kimse tarafından ve bazı tehdît araçları kullanılmak sûretiyle, bir suçu yahut günâhı işlemeye zorlanması anlamında kullanılır. Bu anlamda da, şahsın tehdît sonucu işlediği suçların hangi koşullar altında cezâyâ tâbi olacağı, hangi şartlar altında şahsın irâdesinin hükümsüz kaldığı tartışılmaktadır.

Müellifin, bu kavramı ele alış biçimi ise yukarıdaki tanımdan, tümüyle farklıdır. O, zorlamaya veya ikrâha; yargı usûlünde bir yer açmaya çalışmakta ve hukûkî bir şekil vermeye girişmektedir. Bu anlamda, zanlının, toplumsal kimliği, suça olan yatkınlığı, ikrâh esnasında alınan ikrârın niteliği ve hükme konu olup olamayacağı gibi meseleler ele alınıp açıklanmaktadır. Ancak, ikrâhın kelime anlamı ve fıkhîta kullanılan anlamıyla, ‘zorlama sonucu bir fiili gerçekleştirme’ olduğu dikkate alındığında, kâdînin; ikrâh yolu ile aldığı ikrâr ve itirafın sağlığı ve müellifin bu yöntemin yargı usûlünde kullanımı konusundaki tavsiyesi oldukça düşündürücüdür. Zîrâ vâlîye tanınan yetki ve yetki kullanımında genişlik ilkesi tartışılırken müellifin savunduğu adil, hukûkî ve şer’î yöntem, bu meselede temelden yitirilmektedir. Kanaâtımızca, müellif, bu meselede, ikrâhı savunmakla, eserin hemen başında ele alınan ‘yakarak cezâlandırma’ konusunda takındığı tavrı tekrar etmekte ve İslâm’ın temel kaynakları ve ünlü hukuk eserlerinde rastlanan, savunulması ihtilâflı bir meselede, yargı erkine genişlik tanımak sûretiyle sanki alternatif bir yöntem önermek amacındadır.

Kaldı ki, meseleyi siyâsî ve hukûkî yetkiler ve bunların genişliği ilkesi bakımından tartışan müellif de tartışmanın sonucunda meselenin kânûn dairesi içinde yer almasının mümkün olmadığı sonucuna varmakta ve vâlî için tanınacak bu türden bir kuvvet veya yetkinin, kâdî için söz konusu edilemeyeceğini; hattâ ikrâha

başvuran kâdînin azledilmesinin gerektiğini vurgulamaktadır. Bu türden bir uygulamaya cevaz vermiş bulunan kâdî, müellife göre, yalnız siyâseten değil, şer'an da azledilmiş sayılacaktır.

Meselenin şekillendiği bu noktada, akla gelen önemli bir soru sanırız şudur: Müellifi, vâlî ve kâdîya tanınacak yetkilerin sınırlarını tartışırken esâsında, kânûn yapıcı kuvvet (yasama) ile kânûnu uygulayacak olan kuvvet (yargı) arasındaki ayrıma mı işaret etmektedir, yoksa tersine bunların birliğinden yana mıdır? Yetkilerin birbirinden tümüyle ayrılması ve vâlî ve kâdîya tanınacak bağımsız yetki alanları oluşturulması düşüncesine müellif olumlu tavır takınmamaktadır. Ona göre, gerektiğinde birbirlerinin yetkisini üstüne alan bu iki makâm, temelde, aynı işin farklı alanlarında görev icrâ etmektedirler. Vâlînin görevlerinin sınırları, şer'î kânûndan çıkarılmış yetkilerle belirlenmiş iken, kâdî da zorunlu hallerde, siyâseten hüküm te'sîs etmek hakkını hâizdir. Bu anlamda, yetki farklarının keskinleştirilip görev alanlarının birbirinden tümüyle tefrik edilmesi, toplum yararı bakımından müellife göre, olumlu görünmemektedir. O, icrâ kuvvetlerinin ayrılığından yana değildir.

Vâlî ve kâdînin yetkilerinin ele alınıp, görev sınırları tanımlandıktan ve yetki alanlarının birbirinden keskin sınırlarla ayrılmasındansa birbirine daha da yaklaştırılıp bir araya getirilmesinin önemi açıklandıktan sonra eser, son bulmaktadır. Müellif Dede Cöngî Efendî, son ve altıncı bölümde, ta'zîr konusunu ele alarak, **Siyâsetnâme**'ye son vermektedir. Bu kısım Sebzî Mehmed Efendî'nin tercümesinde, vrk.20/b'den itibaren vrk.27/a'ya kadardır. Burada, Dede Cöngî Efendî, temel olarak, hadler dışında kalan bazı suçlara ilişkin, ta'zîr cezâsına değinmektedir. Buna göre, ta'zîr, bir cezâ türü olarak, herkes tarafından uygulanabildiği gibi, dâvâ konusu kâdî

yahut vâlfîye de intikâl ettirilebilir. Meselenin örneklerle ele alındığı bu bölüm Meşrepzâde Ârif Efendî tarafından, **Tercüme-i Siyâsetnâme**'ye dâhil edilmemiştir. Bunun yerine Ârif Efendî, esere son bölüm olarak kendi görüşlerini ihtivâ eden ve rüşvet konusunu ele alan birkaç sayfalık yeni bir bölüm eklemiştir.

Burada, mütercim Ârif Efendî, rüşveti, hediye vermenin bir türü olarak değerlendirmekte ve üç tür hediye olduğundan söz etmektedir. Hz. Peygamber'in hediyeleşmek üzerine sözleri bağlamında birinci tür olarak dostluğu pekiştiren ve bir karşılık beklenmeden verilen hediyedir ki, alması da vermesi de helâldir. Bu tür hediyeleşmede herhangi bir çıkar kaygısı bulunmaz.

İkinci tür hediye, vâlfî, hâkim gibi makâm sâhiplerine verilen hediyedir ki, bunun rüşvet olduğuna şüphe yoktur. Zîrâ, makâm sâhibi kimselere verilen hediyelerin, bir fayda elde etmek yahut görülmekte olan bir dâvânın sonucunu etkilemek dışında bir amacı olamaz. Bu anlamda bu tür hediyeyi vermek de almak da haramdır.

Üçüncü tür hediye ise, alan için haram olduğu halde, veren için helâl olabilecek türden farklılıklar söz konusudur. Zîrâ, insanlar, özellikle bir kötülük amacıyla değil ama daha yüksek bir iyiyi elde etmek amacıyla da hediye verebilirler. Şahsın kendisine yahut âilesine yönelmiş bir tehdîdi ortadan kaldırmak amacıyla, tehdîdin sâhibine hediye verilebilir ki, insanın malını, kendisi (âilesi, yakınları) için harcaması helâldir.

Rüşvet, **Kur'ân-ı Kerîm**'de bir suç olarak tanımlanmamakla birlikte, yasaklanmış bir fiildir. Bu nedenle, hadlere dâhil edilmesi mümkün değildir. Doayısıyla, rüşvet alan ya da veren hakkında, siyâseten bir ta'zîr cezâsının

belirlenmesi elzemdir. Rüşvet kabîlinden hediyeler kabul eden makâm sâhiplerinin, görevlerinden azledilmeleri, sürgüne gönderilmeleri ve bu yolla edinilmiş mallara el konularak, asıl sâhipleri ortaya çıkmadığı takdirde sadaka niyetine dağıtılmasını öngörülmektedir.

SONUÇ

Sonuç olarak, **Siyâsetnâme**, kaleme alındığı 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar, Osmanlı hukuk sistemi içindeki yerini ve önemini yitirmemiş ve birkaç kere **Tercüme-i Siyâsetnâme** adıyla, Türkçeye tercüme edilmiştir. 19. yüzyılın ortalarına doğru ise, Osmanlı devlet ve toplum düzeninin kökten değişime uğradığı bir dönemde, yeniden ele alınıp, bir kez daha tercüme edilmesi manidârdır. Bu da, kanaâtımızca, onun, Osmanlı cezâ hukûku bakımından ne denli önemli olduğu anlamına gelmektedir.

Tercüme-i Siyâsetnâme; klasik fıkıh eserlerinde görmeye alışık olduğumuz yazım kurallarından farklı bir tarzda yazılmıştır. O, kânûn vaz' etmekten uzak bir yapıda olup, hukûkun mâhiyeti ve hukuk usûlüne odaklanmış bir eserdir. Hem hukûku uygulayacak makâmlar arasında, yetki farklarını ayıran, sınırlarını belirleyen, tanımlayan, hem de, bu yetkileri birbirine yaklaştırıp benzeştiren bir anlayışla kaleme alınmıştır.

Eserde temel olarak, kâdînın, elinde bulundurduğu yetkilerin genişletilmesi, hukûkun üstünlüğü, kânûnlarla yargı yetkisinin genişletilmesi bağlamında, öncelikle toplum yararı olmak üzere, hak sahibinin hakkının korunması lehinde yorumlanması savunulur. Eser, kısa, öz ve kolay anlaşılır bir yapıdadır. Klasik hukuk anlayışıyla kaleme alınmış eserlerden değildir. Müellif ve kendisinin düşüncelerini onaylayan mütercim, kâdînin yetki kullanımını arttırmaktan ve yargı yetkilerini kullanırken gerektiğinde lehte genişlik sahibi olmasından yanadırlar.

Söz konusu genişlik, toplum yararı lehinde adâletin ve hukûkun geliştirilip yeniden te'sîs edilmesi ilkesi olup, hadler dışında kalan ta'zîr cezâlarına

ilişkin alanları kapsamaktadır. İslam hukûkunun temel kaynakları olan **Kur'ân-ı Kerîm** ve Hz. Peygamberin sünneti, kesin ve değişmez bir yapıda olduğundan, burada açıkça belirtilmiş 'hadd cezâsı gerektiren suç ve günâhlar da' yoruma açık değildir. Diğer suçlara uygulanacak cezâların ise, toplumsal yapının değişebilirliği göz önünde bulundurularak kânûnî ilkelere dönüştürülebilir yahut bu tarzda yorumlanabilir. Başka deyişle, **Kur'ân-ı Kerîm**'de yer almayan her ilke, toplumsal yapı göz önünde bulundurulmak suretiyle, yorumlanıp dönüştürülmeye açıktır. Bu anlamda, hukûkun her devirde yeniden kurulup toplumsal ihtiyaçlar dâhilinde şekillendirilmesine imkân tanınmış olur. Bu uygulamaların tümü ta'zîr alanını oluşturur.

Müellifin öne sürüp, mütercimim onayladığı temel düşünce, işte, söz konusu bu ta'zîrler husûsunda, siyâseten düzenleme yapma, başka deyişle, hukûku yorumlama ve içtihat yapma yetkisine sâhip olan Sultan ve onun yerel temsilcisi olan vâlînin hâiz bulunduğu hâk ve yetkileri, tümüyle kâdî ve hâkim için de tanımaktır. Bu konuda, kâdî yahut hâkimin karşısında sadece, bir tek engel bulunur ki, o da, hukûkun kendisi, şer'î şerîftir veya şer'îfattır.

Yetki genişliği ilkesini, siyâseten karar vermede kullanmayı arzu edecek kâdî, kendisini sınırlayan kânûnların olduğunu bilmelidir. Başka deyişle, yetkilerde genişliğe gitmenin, sonsuz-sınırsız yetki sahibi olmak ve keyfi karar almak anlamına gelmediğini düşünerek hareket etmelidir. Vâlînin yetkilerinde sınırsız oluşu ve siyâseten karar almada hâiz bulunduğu serbestiyet hakkında, müellifin olumsuz bir görüşe sâhip olduğu, ilk bakışta eserden çıkarsanamaz; hattâ, karar yetkisi bakımından, müellifin bu ilkeyi onayladığı bile söylenebilir. Ancak, metinde, kâdînin da yetki kullanımında serbestiyet sahibi olduğu, vâlîye denk bir kuvvet uyguladığı

vurgulanmaktadır. Bununla birlikte, kâdî için sıralanan uyarılardan ve kânûna ve şer'î şerîfe bağlı olması gerektiği hususuna verilen önemden dolayı, müellifin sanki kâdînin yargı yetkisini kullanırken, vâlîye nazaran daha ağır bir yükün altında olduğunu savunduğu izlenimine varılmaktadır. Öyle ki, kâdî, şer'î şerîfin ön gördüğü sınırları ihlâl etmemeli, keyfî karar vermekten kaçınmalı, kânûnsuz cezâyâ hükmetmemeli, kânûn dışı davranmamalıdır. Bu türden hukuk icrâ etmek, zulüm uygulamak demek olacaktır ve yaptığı zulüm bakımından kendisi de İslâm şer'îati uyarınca, Allâh'a karşı sorumlu olacağını bilmelidir. Yetkilerinde genişliğe sâhip olmak yahut hukuk uygulamak anlamında içtihâda girişmek, yine şer'î şerîf sınırları dâhilinde mümkün olacaktır. Vâlî, sultanın ve seküler yönetim erkinin temsilcisi olarak yetki kullanır, fakat kadi, şer'î şerîfi uygulamak bakımından İlâhî kânûn ve adâleti temsîl etmekle yükümlüdür. Bu anlamda, eserde, hukuk makâmında yer alan kâdînin, vâlîye nazaran daha ulvî bir görev icrâ ettiği îmâ edilmektedir denebilir.

Eserde dikkat çeken bir başka önemli yan, müellifin, ciddi bir hukûkî mesele olarak gördüğü, tutukluluk sürelerine ilişkin önerisidir. Hakkında hadd cezâsı gereken bir suçla ithâm edilen kimse için, vâlî tarafından, toplum huzurunu te'sîs etmek amacıyla sınırsız bir hapis cezâsına hükmedilebilir. Bu cezâ, bir anlamda suçun önlenmesine yönelik bir tedbîr olarak da anlaşılabilir. Hakkında şikâyet bulunan şahsın, sonunda suçsuz olduğu anlaşılrsa da, eğer evvelce aynı suçtan sâbıkalı ise, toplum muhtemel bir suçtan kurtarılmış demektir. Ancak bu türden, siyâsal bir hüküm için, kâdîya yol yoktur. O, kânûn dâhilinde hareket etmek zorundadır. Bu anlamda, hadd cezâsı gerektiren suçlar için, suç fiili ve zanlı hakkındaki tahkîkât, kâdî yahut yardımcıları tarafından yürütülecek ise, uzun ve zulüm mesâbesine varmayacak bir süre hapis tedbîri alınabilir. Ta'zîr cezâları içinse

bu tedbîr, bir ay ile sınırlıdır. Hattâ, eğer, söz konusu dâvâ tahkîkât ve delil toplama faâliyeti, mahkeme tarafından değil, dâvâcı tarafından yürütülecek ise, başka deyişle, şikâyet sâhibi kimseler, suçu ve şikâyeti ispat edecek sağlamlıkta delilleri kendilerinin getireceklerini beyân edip, süre talep ederlerse, tedbîren hükmedilecek hapis cezâsı, sadece bir-iki gün ile sınırlıdır. Burada, temel kâide, muhtemel bir suçun önlenmesi, delillerin karartılması veya şâhitlerin korkutulup ortadan kaldırılmasını önlemek, fakat aynı zamanda zanlının suçsuz olması ihtimalini de göz önünde bulundurarak hayatını sürdürmesine engel olmayacak uzunlukta bir tedbîr öngörmektir. Zîrâ, metinde de işâret edildiği üzere, zarar verene zararlar, zâlime zulümle mukâbele edilmez. Şer'î şerîf, suçu, kânûnla tespît eder ve kânûnun öngördüğü şiddet ve hudutta cezâ uygular. Kâdînın, hem temel görevi, hem de diğer makâm sâhiplerine üstün gelen niteliği budur.

İncelemesini sunduğumuz **Tercüme-i Siyâsetnâme**'nin, dîn kaynaklı fikhî bir eser olduğu için, günümüzde anladığımız biçimde, hukûkun veya hukuk felsefesinin konuları içine girmediği düşünülebilir. Eseri, bir hukuk felsefesi metni olarak nitelememiz, anakronik bir düşünce olarak anlaşılabilir. Hukuk felsefesi, felsefî bir disiplin olarak, 19. yüzyıl ortalarında ortaya çıkmış ve gelişmiş olsa da, Platon ve Aristoteles gibi, Antik Yunan düşünürleri, hukûku, felsefî bir alan olarak ele almış ve bu konuda –**Devlet, Yasalar, Nikomakos'a Etik** gibi- eserler yazmışlardır. Bilindiği üzere, bu eserlerde, yargı usûlünde kullanılacak türden, yasa önerileri sunulmaz, fakat hukuk ve hukukla ilişkili kavramları, felsefî bir bakış açısı ile ele alınır. Yasaların, adâlet ilkesine göre yorumlanır. Hukûkun kaynağı olarak anlaşılan ahlâk, aynı zamanda, siyâsetin de kaynağı olarak anlaşılır. Adâlet ilkesini, **Nikomakos'a Etik**'te ele alan Aristoteles, **Politika**'nın başında, bu husûsu belirtip,

politikanın kaynaklarından biri olarak ahlâkı gösterir. Benzer şekilde, Platon, adâlet kavramını, **Devlet**'te ele alır ve bireysel ahlâk ilkelerinden biri olarak inceler. Böylece, insanî-toplumsal alanda, tüm ilke ve kuralların temel kaynağı olarak, ahlâk öne çıkarılır. Yüzyıllar boyu süren tercüme faaliyetleri dolayısıyla, Antik Yunan düşüncesinin, İslâm dünyasına etkileri ve yararları da mâlumdur. İslâm dünyasında, hukuk ve siyâsetle ilgili meselelerin, esâs olarak, adâlet ve hâk kavramlarına göre yorumlandığı ve bu konuya ilişkin fazlaca âyet, sünnet ve hadîsin bulunduğu, bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla, Antik Yunan düşüncesi ile İslâm düşünce geleneği, insanî-toplumsal alandaki ilişkilerin -ahlâk, hukuk ve siyâset gibi- temelde, bireysel ahlâk ilkelerinden kaynaklanması husûsunda, benzerlik arz etmektedirler. Bu anlamda, **Tercüme-i Siyâsetnâme**'nin, yargı usûlünde kullanılacak türden kânûnlar önermeyip, hukûkun mâhiyeti ve yasaların kaynakları husûsuna önem verir. Bu nedenle, eser, fikhî olmaktan çok bir usûl (fıkıh usûlü) kitabıdır, başka deyişle, **Tercüme-i Siyâsetnâme**, kanaâtımızca, hukûktan çok hukuk felsefesi eseridir.

Son olarak denebilir ki, Osmanlı'da hukûkun âdetâ, temel kaynaklarından biri niteliğinde olan **Siyâsetnâme** ve onun Şeyhu'l-İslâm Meşrepzâde Ârif Efendî tarafından, 19. yüzyılın ortalarına doğru yapılmış, yetkin bir tercümesi olan **Tercüme-i Siyâsetnâme**, şer'î siyâset ve şer'î hukuk meseleleri hakkında, son derece önemli bir bilgi kaynağı olarak, yüzyıllar boyu kullanılmıştır. **Siyâsetnâme**'nin, dönemin Şeyhu'l-İslâmı Mekkîzâde Mustafa Âsım Efendî tarafından, Meşrepzâde Ârif Efendî'ye, Türkçeye tercüme edilmesi tavsiye edilmiştir. Yine, **Mecelle**'de, **Tercüme-i Siyâsetnâme**'de okuduğumuz hukûkî ilkelerimn bazıları ile aynıyla örtüşen bazı ilkeler vardı ki, yeri geldikçe 'Tahlîl' kısmında dipnotlarda işâret ettik. 19. yüzyıl başlarında ortaya çıkan, Anayasa ve cezâ

kânûnu çalışmaları esnasında, **Tercüme-i Siyâsetnâme**'nin yeni bir tercümesinin yapılması, eserin, hukûkî anlamda, etki ve değerini yitirmediğinin bir kanıtıdır. O, aynı zamanda, bizim için, bir Osmanlı dűřünürünün, fıkıh usûlü ve fıkıh yorumuna ilişkin, etraflı bir bakış açısı sağlamıştır.

KAYNAKÇA

A History of Muslim Philosophy; ed. M.M. Sharif, v.I-II, Otto Harrassowitz, Weisbaden, 1963.

Adalıoğlu, Hasan Hüseyin; ‘Siyâsetnâme’ md., **TDVİA**, c.37, İstanbul, 2009, ss.304-306.

Ahmad, Ilyas; **The Social Contract And The Islamic State**; Kitab Bhavan, New Delhi, 1981.

Ahmet Cevdet Paşa, **Cevdet Paşa Tarihinden Seçmeler**; c.1-2 haz. Sadi Irmak ve Behçet Kemal Çağlar, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1994.

Akgündüz, Ahmed ve Öztürk, Said; **Bilinmeyen Osmanlı**; Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 1999.

Akgündüz, Ahmet; ‘Dede Cöngi’ md., **TDVİA**, c.9, İstanbul, 1994; ss.76-77.

Akgündüz, Ahmet; ‘İslâm Hukûkunun Osmanlı Devleti’nde Tatbiki: Şer’îye Mahkemeleri ve Şer’îye Sicilleri’, **Türkler Ansiklopedisi**; haz. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek ve diğerleri, c.10, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s.54-68.

Akgündüz, Ahmet; **Osmanlı Kânûnnâmeleri**, c.1 ve 4, FEY Vakfı Yayınları, İstanbul, 1990.

Ali Reşad; **Kurûn-ı Cedîde Târihi**; Matbaâ-i Amîre, İstanbul, 1332.

Ansay, Sabri Şakir; **Hukûk Târihinde İslâm Hukûku**; Turhan Kitabevi, 4. b., Ankara, 2002.

- Apaydın, H. Yunus; ‘Nas’ md. **TDVİA**; c.32, İstanbul, 2006; ss.391-392.
- Apaydın, H. Yunus; ‘Re’y’ md., **TDVİA**, c.35, İstanbul, 2008; ss.37-40.
- Apaydın, H. Yunus; ‘Siyâset-i şer’iyye’ md., **TDVİA**, c.37, İstanbul, 2009, s.299-304.
- Aristoteles; **Nikomakhos’a Etik**; çev. Saffet Babür, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1998.
- Aristoteles; **Politika**; çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.
- Aristotle; **The Ethics of Aristotle**; trans. by J.A.K. Thomson, Penguin Books, Aylesbury, Great Britain, 1981.
- Armağan, Servet; **İslâm Hukûkunda Temel Hâk ve Hürriyetler**; 3.b., Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1996.
- Arsal, Sadrî Maksûdî; ‘Hukûk İlmi ve Sosyolojisi’; **HFSA**, c.17; ss.60-73.
- Arslan, Ahmet; **İbn-i Haldun’un İlim ve Fikir Dünyası**; Vadi Yayınları, Ankara, 1997.
- Âşık Paşaoğlu Târîhi**; çev. Nihal Atsız, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Âşûr, Muhammed Tâhir b.; **İslâm Hukûk Felsefesi, Gâye Problemi**; çev. Vecdi Akyüz ve Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Atar, Fahrettin; ‘Kâdî’ md., **TDVİA**; c.24, İstanbul, 2001; ss.66-69.
- Atar, Fahrettin; **Fıkıh Usûlü**; Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1988.

Atar, Fahrettin; **İslâm Adliye Teşkilâtı, Ortaya Çıkışı ve İşleyişi**; Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1979.

Attas, S. Nâkib; **İslâm, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi**; çev. Mahmut Erol Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

Atunsu, Abdülkadir; **Osmanlı Şeyhülislâmları**; Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1972.

Avcı, Mustafa; ‘Osmanlı Hukûkunda Para Cezâları’; **Türkler Ansiklopedisi**, c.10, ed. Hasan Celal Güzel ve diğerleri, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, ss.91-106.

Ayasbeyoğlu, Nevzad; **İbn Rüşd’ün Felsefesi-Faslu’l-Mekâl ve Kitâbu’l-Keşf Tercümeleri**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1955.

Aydın, M. Akif; ‘Anayasa’ md., **TDVİA**; c.3, İstanbul, 1991; ss.153-164.

Aydın, Mehmet; ‘İbn Sînâ’nın Mutluluk Anlayışı’, **İbn Sînâ Doğumunun Bininci Yılı Armağanı**, ed. Aydın Sayılı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1984, ss.433-452.

Aydınlı, Abdullah; ‘Adâlet’ md., **TDVİA**; c.1, İstanbul, 1988; ss.343-344.

Bâhir Güneş Türközer, ‘Sosyolojik Huk’uk Düşüncesinin Oluşumu’; **HFSA**, c.16; ss.52-58.

Balı, Ali Şafak; ‘Hukûkun Meşrûluğu’; **HFSA**, c.16; ss.72-86.

Balot, Ryan K.; **Greek Political Thought**; Backwell Publishing, USA, 2006.

Bardakoğlu, Ali; ‘Hâk’ md., **TDVİA**; c.15, İstanbul, 1997; ss.139-151.

- Barkan, Ömer Lütfi; ‘Kanûnnâme’ md., **İA**; c.6, İstanbul, 1955; ss.185-196.
- Bayındır, Abdülazîz; ‘Örneklerle Osmanlı’da Cezâ Yargısı’; **Türkler Ansiklopedisi**, c.10, ed. Hasan Celal Güzel ve diğçerleri, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, ss.69-82.
- Behiştî, Muhammed; ‘İslâm’da Müslümanlar Arasında Rûhâniyet’; **Ulemâ ve Dînî Otorite**, der. ve çev. Kutlukhan Eren, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, ss.101-129.
- Belgesay, Mustafa Reşit; **Kur’ân Hükümleri ve Modern Hukûk; Mevzuât, İçtihâtlar, Tatbîkât**; İstanbul Üniversitesi Yayınları, Fakülteler Matbaâsı, İstanbul, 1963.
- Bilmen, Ömer Nasûhî; **Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye Kâmusu**; İstanbul Üniversitesi Yayınları, c.1-6, İstanbul, 1949-52.
- Bircan, Hasan Hüseyin; **İslâm Felsefesinde Mutluluk**; İz Yayıncılık, İstanbul, 2001.
- Bonnard, Roger; ‘Tabîî Hukûk ve Pozitif hukûk’; çev. Mehmet Ali Aybar, **HFSA**, c.15; ss.24-41.
- Brentjes, Burchard-Sonja; **İbn-i Sînâ (Avicenna)**; çev. Oğuz Özügül, Pencere Yayınları, İstanbul, 1979.
- Brockelmann, Carl; **Geschichte der Arabischen Litteratur, Erster Supplementband**; c.1, E. J. Brill, Leiden, 1937.
- Butterworth, Charles E.; **İslâm Felsefesinde Siyâsî Düşüncenin Gelişimi**; çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 1999.

Cezâ Kânûnnâme-i Humâyunu, Takvimhâne-i Âmire; İstanbul, 1274.

Corbin, Henry; **İslâm Felsefesi Târihi-Başlangıçtan İbn-i Rüşd'ün Ölümüne**; çev.

Hüseyin Hâtemî, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

Çağrıçı, Mustafa; 'Adâlet' md., **TDVİA**; c.1, İstanbul, 1988; ss.341-343.

Çağrıçı, Mustafa; 'Hâk' md., **TDVİA**; c.15, İstanbul, 1997; ss.137-139.

Çüçen, A. Kâdir; 'Felsefî Açından İnsan Hâkalrının Evrenselliği Sorunsalı'; **HFSA**,

c.13; ss.46-57.

Dabaşî, Hâmid; **İslâm'da Otorite**; çev. Süleyman E. Gündüz, İnsan Yayınları,

İstanbul, 1995.

Dağcı, Şâmil; 'İşkence' md., **TDVİA** c.23, İstanbul, 2001; ss.429-433.

Dağcı, Şâmil; **İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Filler**; Diyanet

İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1996.

De Boer, T.J.; **The History of Philosophy in Islam**; trans. Edward R. Jones-BD,

Dover Publications, New York, 1967.

Dede Cöngî; 'Risâle Fî Emvâl-i Beyti'l-Mâl'; ter. Ahmet Akgündüz, **Osmanlı**

Kânûnnâmeleri içinde, c.1, FEY Vakfı Yayınları, İstanbul, 1990;

ss.216-236.

Devellioğlu, Ferit; **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugât**; Aydın Kitabevi,

Ankara, 1999.

Dönmez, İbrahim Kâfi; 'Maslahât' md., **TDVİA**, c.28, Ankara, 2003.

El-Mu'cemu'l-Mufehresu li'l-Fâzili'l-Hâdisu'n-Nebevî (Concordance de la Tradition Musulmane); ed. A.J. Wensinck, c.1-8, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1986.

Erkan, Arif; **el-Beyân Arapça-Türkçe Büyük Lugât**; c.1-2, Yasin Yayınevi, İstanbul, 2004.

Fârâbî, **İdeal Devlet**; çev. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.

Faroqhi, Suraiya; **Osmanlı'da Kentler ve Kentliler**; çev. Neyyir Kalaycıoğlu, Târih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1994.

Fazlu'r-Rahmân, **İslâm**; çev. Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.

Fendoğlu, Hasan Tahsîn; **İslâm ve Osmanlı Anayasa Hukûkunda Yargı Bağımsızlığı, Anayasa Hukûku Târihi Açısından Mukâyeseli Bir İnceleme**; Beyân Yayınları, İstanbul, 1996.

Fığlalı, Ethem Rûhî; 'Ali' md., **TDVİA**; c.2, İstanbul, 1989; ss.371-374.

Fîruzâbâdî, Mecdu'd-Dîn; **Kâmus-ı Muhît**; 4 c., 4.b., Matbaâtu'l-Dâru'l-Me'mûn, 1938.

Gerber, Haim; **Islamic Law And Culture 1600-1840**; Brill Publishing, Leiden, 1999.

Goldziher, Ignaz; **Introduction To Islamic Theology And Law**; tr. Andras And Ruth Hamori, Princeton University Press, New Jersey, 1981.

Gölpınarlı, Abdülbâki; **Hurûfîlik Metinleri Katalogu**; Türk Târih Kurumu Yayınları, Ankara, 1973.

Gölpınarlı, Abdülbâki; **Sosyal Açıdan İslâm Târihi, Hz. Muhammed ve İslâm'ın İlk Devri**; İnkılâp ve Aka Kitabevleri Koll. Şti., İstanbul, 1975.

Gündoğan, Ali Osman; 'Hâk ve Adâlet', **HFSA**, c.9; ss.82-87.

Gürbüz, Ahmet; 'Felsefe, Dîn ve hukûk İlişkisi Üzerine'; **HFSA**, c.5; ss.15-19.

Güriz, Adnan; **Hukûk Başlangıcı**; Siyâsal Kitabevi, 10. bs., Ankara, 2005.

Hacıkadiroğlu, Vehbi; 'Doğal Hukuk Sorunu'; **HFSA**, c.4; ss.5-15.

Hallaf, Abdulvahhab; **İslâm Teşriî Târihi**; çev. Tâlât Koçyiğit, Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Yayınları, Ankara, 1970.

Hallâf, Adbu'l-Vahhâp; **İslâm Hukûk Felsefesi-İlm-i Usûli'l-Fıkh**; çev. Hüseyin Atay, 2.b., AÜİF Yayınları, Ankara, 1985.

Hamidullah, Muhammed; **İslâm'da Devlet İdâresi**; çev. Hamdi Aktaş, Beyan Yayınları, İstanbul, 1998.

Hammer, Joseph von; **Osmanlı Târihi**; çev. Mehmet Ata, sadeleştiren Abdülkadir Karahan, c.1-2, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1997.

Henry Corbin, **İslâm Felsefesi Târihi-Başlangıçtan İbni Rüşd'ün Ölümüne**; çev. Hüseyin Hâtemî, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001.

Hodgson, Marshall G.S.; **İslâm'ın Serüveni, İslâm'ın Klasik Çağı**; çev. Ercüment Karataş, c.1, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993.

Hourani, Georges F.; ‘The Basis of Authority of Consensus in Sunnite Islam’,
Islamic Law And Legal Theory, ed. Ian Edge, Dartmouth Publishing,
England, 1996, ss.155-205.

Ignaz Goldziher, **Introduction to Islamic Theology and Law**; trans. Andras and
Ruth Hamori, Princeton University Press, Princeton, 1981.

İbn Teymiye, **Siyâsetu’ş-Şer’iyye**; çev. Vecdi Akyüz, Dergâh Yayınları, İstanbul,
1985.

İbni Haldun, **Mukaddime**; c.I, çev. Zâkir Kâdirî Ugan, Milli Eğitim Basımevi,
İstanbul, 1968.

İnalcık, Halil ve Robert Anhegger; **Kânûnnâme-i Sultânî Ber Mûceb-i Örf-i
Sultânî**; Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1956.

İnalcık, Halil; **Osmanlı İmparatorluğu, Toplum ve Ekonomi**; Eren Yayınevi,
İstanbul, 1993.

İnalcık, Halil; **Osmanlı’da Devlet, Hukûk, Adâlet**; Eren Yayıncılık, İstanbul, 2000.

İnalcık, Halil; **Studies in Ottoman Social and Economic History**; Variorum
Reprints, London, 1985.

İnalcık, Halil; **The Ottoman Empire, The Classical Age, 1300-1600**; Phoenix
Paperback, London, 1994.

İpşirli, Mehmet; ‘Asafname’ md., **TDVİA**; c.3, İstanbul, 1991; ss.456.

**İslâm Ansiklopedisi, İslâm Âlemi, Târîhi, Etnoğrafya, Coğrafya ve Biyografya
Lûgati**; cüz doksan, MEB., İstanbul, 1960.

- Kahveci, Niyâzî; **İslâm Siyâset Düşüncesi-15. Asra Kadar**; Ankara, 1996.
- Kahveci, Niyâzî; **İslâm Siyâset Düşüncesi-15. Asra Kadar**; Ankara, 1996;
- Kallek, Cengiz; 'Biat' md., **TDVİA**, c.6, İstanbul, 1992; ss.120-124.
- Kandemir, M. Yaşar; 'Ali' md., **TDVİA**; c.2, İstanbul, 1989; ss.375-378.
- Kaşıkcı, Osman; 'Anayasal Açıdan Fâtih'in Teşkilât Kânûnnâmesi', **Türkler Ansiklopedisi**; haz. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek ve diğerleri, c.10, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002; ss.43-53.
- Kâtip Çelebi; **Keşfu'z-Zunûn**; c.1-5, ter. Rüştü Balcı, Târih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2007.
- Kâtip Çelebi; **Keşfu'z-Zunûn**; tıpkıbasım, c.1-2, Maarif Matbaası, İstanbul, 1941.
- Kelsen, Hans; 'Saf Hukûk Kuramı Nedir?'; çev. Kasım Akbaş, **HFSA**, c.15; ss.56-64.
- Khadduri, Majid; 'Nature And Sources of Islamic Law', **Islamic Law And Legal Theory** içinde; ed. Ian Edge, Darmouth Publishing Company Ltd., Aldershot, England, 1996; ss.3-23.
- Kılıç, Muharrem; 'Hukûksal ve Teolojik Metinleri Anlama Sorunu: Felsefi Hermeneutik Bağlamında Bir Analiz'; **HFSA**, c.12; ss.90-102.
- Kılıç, Muharrem; 'Hukûkun Kökeni Sorunsalına Rasyonalist-Doğal hukûksal Bir Bakış: Ebu Hanîfe-Aşkın Değerler ve İdeler ile Pozitif Hukûk Arasındaki İlişkinin Evrensel Niteliği', **HFSA**, c.10; ss.72-84.

Kırca, Celal; ‘İbni Rüşd’e Göre Din-Bilim İlişkisi ve bu İlişkide Te’vilin Yeri’, **İbni Rüşd Kongresi Tebliğleri**, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 1993.

Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri; ed. M.M. Şerif, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.

Koçibey Risalesi; sadeleştiren Zuhuri Danışman, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1997.

Korlaelçi, Mustafa; ‘İbni Rüşd’e Göre Din-Felsefe İlişkisi’, **İbni Rüşd Kongresi Tebliğleri**, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 1993.

Köse, Hızır Murat; ‘Siyâset’ md., **TDVİA**, c.37, İstanbul, 2009; ss.294-299.

Köse, Saffet, ‘Rüşvet’ md., **TDVİA**; c.35, İstanbul, 2008; ss.303-306.

Kuçuradi, Ionna; ‘Etik İlkeler ve Hukûkun Temel İlkeleri Olarak İnsan Hâkları’; **HFSA**, c.13; ss.36-42.

Kufralı, Kâsım; ‘Ebu Yusuf’ md., **İA**; c.4, İstanbul, 11997; ss.59-60.

Kur’ân-ı Kerîm Meâli; Diyânet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2001.

Kurtoğlu, Zerrin; **İslâm Düşüncesinin Siyâsal Ufku**; İletişim Yayınları, İstanbul, 1999.

Kutluay, Yaşar; **İslâm ve Yahudî Mezhepleri**; Anka Yayınları, İstanbul, 2001.

Leaman, Oliver; **Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş**; çev. Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul, 2000.

Lev, G.; ‘Ömer’ md., **İA**; c.9, MEB Yayınevi, İstanbul, 1960; ss.468-471.

Lewis, Bernard; **İslâm'ın Siyasal Söylemi**; çev. Ünsal Oskay, Cep Kitapları, İstanbul, 1993.

Masud, Muhammad Khalid; **Islamic Legal Philosophy**; Islamic Research Institute, Islamabad, 1984.

MEBTA, c.12, MEB. Basımevi, İstanbul, 1964.

Mecelle-Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye; açıklamalar ile neşreden Ali Himmet Berki, Hikmet Yayınları, İstanbul, tarihsiz.

Mehmed Süreyyâ; (Kara Dede)' md., **Sicill-i Osmânî yâhûd Tezkire-i Meşâhîr-i Osmânî**, 'Kemâleddîn Efendî c.4, Matbaâ-i Âmîre, 1308.

Mehmed Tâhîr, Bursalı; **Osmanlı Müellifleri**, c.3, Bizim Büro Basımevi, Ankara, 2009.

Mevdudî, Ebu'l-Âlâ; 'Political Thought in Early Islam', **A History of Muslim Philosophy**, ed. M.M. Shariff, c.1, Otto Harrassowitz, Weisbaden, 1963, ss.657-674.

Meydân Larousse Büyük Lûgat ve Ansiklopedi; 'Dede Cöngi' md., c.3, İstanbul, 1970.

Mumcu, Ahmet; **Osmanlı Devleti'nde Siyâseten Katl**; Phoenix Yayınevi, Ankara, 2007.

Mumcu, Ahmet; **Osmanlı Hukûkunda Zulüm Kavramı**; Phoenix Yayınevi, Ankara, 2007.

Mücâhid, Hûriye Tevfik; **Fârâbî'den Abdûh'a Siyâsî Düşünce**; çev. Vecdi Akyüz,
İz Yayıncılık, İstanbul, 1995.

Nev'izâde Atâî; 'Kara Dede' md., **Şakâik-i Nûmâniyye ve Zeyilleri, Hadâiku'l-
Hakâik fî Tekmileti's-Şakâik**; haz. Abdülkadir Özcan, Çağrı Yayınları,
İstanbul, 1989.

O'Leary, De Lacy; **İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri**; çev. Hüseyin Yurdaydın ve
Yaşar Kutluay, AÜİF Yayınları, Ankara, 1971.

Ortaylı, İlber; 'Kâdî' md., **TDVİA**; c.24, İstanbul, 2001; ss.69-73.

Ortaylı, İlber; **Hukûk ve İdâre Adamı Olarak Osmanlı Devletinde Kâdî**; Turhan
Kitabevi, Ankara, 1994.

Ortaylı, İlber; **Türkiye İdâre Târihine Giriş**; Turhan Kitabevi, Ankara 1996.

Özel, Ahmet; **Hanefî Fıkıh Âlimleri**; Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, Ankara,
2006.

Özen, Şükrü; 'Kâdî'l-kudât' md., **TDVİA**; c.24, İstanbul, 2001; ss.77-82.

Öztürk, Yücel; 'Kefe' md., **TDVİA**,c.9, İstanbul, 1994, ss.184-5.

Pakalın, Mehmet Zeki; **Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**; c.1-3,
M.E.B, İstanbul, 1972.

Peçevi İbrahim Efendi, **Peçevi Târihi**; c.1-2, haz. Bekir Sıtkı Baykal, Kültür
Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999.

Platon, **Devlet**; çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1962.

Rayyıs, M. Ziyâu'd-Dîn; **İslâm'da Siyâsî Düşünce Târîhi**; ter. Ahmet Sarıkaya, Nehir Yayınları, İstanbul, 1990.

Rosenthal, Erwin J.; **Ortaçağ'da İslâm Siyâset Düşüncesi**, çev. Ali Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.

Sâmî, Şemseddîn; **Kâmus-u Türkî**; Dersaadet, 1317.

Sarı, Mevlut; **el-Mevârid Arapça-Türkçe Lugât**; Bahar Yayınları, İstanbul, tarihsiz.

Sarıoğlu, Hüseyin; **İbn Rüşd Felsefesi**; Klasik Yayınları, İstanbul, 2003.

Seyyid Sebzî Mehmed Efendî, **Siyâsetnâme Tercümesi**; yazma nüsha, katalog no: Yz A 9124, DVD No: 1792, Milli Kütüphane, Ankara.

Singer, Amy; **Kâdîlar, Kullar ve Kudüslü Köylüler**; çev. Semâ Bulutsuz, Târih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1996.

Solakzâde Târîhi; Mahmud Bey Matbaâsı, İstanbul, 1297.

Şaban, Zekiyüddin; **İslâm Hukûk İlminin Esâsları (Usûlu'l-Fıkh)**; çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 2.b., Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.

Şahinoğlu, Nazif; **Sa'd-i Şirâzî ve İbn Teymiye'de Fert ve Cemiyet İlişkileri**; İşâret Yayınları, İstanbul, 1991.

Şeyhu'l-İslâm Meşrepzâde Ârif Efendî, **Tercüme-i Siyâsetnâme**; Maârif Matbaâsı, H.1275, Süleymâniye Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Hüdâyî Efendî Koleksiyonu, no: 858.

Şibay, Hâlim Sâbit; 'Ebu Hanîfe' md., **İA**; c.4, İstanbul, 1997; s.20-28.

Şirvânî, Harûn Hân; **İslâm'da Siyâsî Düşünce ve İdâre**; çev. Kemal Kuşcu, Nur Yayınları, Ankara, 1965.

T.J. De Boer, **The History of Philosophy in Islam**; trans. Edward R. Jones-BD, Dover Publications, New York, 1967.

Tepe, Hârun; 'Hukûk Felsefesi: Hukûk mudur Felsefe mi?'; **HFSA**, c.6; ss.9-17.

Tepe, Hârun; 'Hukûk ve Etik: Hukûkun Etik Temelleri'; **HFSA**, c.11; ss.58-63.

Türcan, Tâlip; 'Şerîat' md., **TDVİA**; c.38, İstanbul, 2010; ss.571-574.

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi-Devirler, İsimler, Eserler, Terimler; c.2, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1977.

Türkçe/Osmanlıca-İngilizce Redhouse Sözlüğü, ed. U. Bahadır Alkım ve diğerleri; SEV Matbaacılık, İstanbul, 1999.

Uğur, Ahmet; 'Âsafnâme-i Vezîr Lütî Paşa'; **AÜİF İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi**, IV, Ankara, 1980, ss.243-258.

Urvoy, Dominique; **Ibn Rusd (Averroes)**; trans. Olivia Stewart, Routledge, London and New York, 1991.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı; **Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhâl**; Türk Târih Kurumu Yayınları, Maârif Matbaâsı, İstanbul, 1941.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı; **Osmanlı Devleti'nin İlmîye Teşkilâtı**; Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1965.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı; **Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı**; Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1945.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı; **Osmanlı Târîhi**, c.3, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1954.

Ülken, Hilmi Ziya; **İslâm Düşüncesi**; Ülken Yayınları, İstanbul, 1995.

Werner G. Jeanrond, **Teolojik Hermeneutik**; çev. Emir Kuşçu, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007; s.25 vd. ve

Yaran, Rahmi; 'Bid'at' md., **TDVİA**, c.6, İstanbul, 1992; ss.129-131.

Yasemin Işıқтаç, 'Sözleşme Kavramı Açısından Dayanışma-Hınc (Ressentiment) Karşılaştırması'; **HFSA**, c.16; ss.38-47.

Yasemin Işıқтаç, **Hukûkun Kaynağı Olarak Örf ve Âdet Hukûku**; Filiz Kitabevi, İstanbul, 2004.

Yaşaroğlu, Kamil; 'Livata' md., **TDVİA**, c.27, Ankara, 2003; ss.198-200.

Yüksel, Mehmet; 'Modernleşme, Toplumsal Yaşamın Hukûksallaşması ve Etik'; **HFSA**, c.17; s.97-109.

Zehra, Muhammed Ebu; **İslam Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usulü)**; çev. Abdülkadir Şener, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1973.

Zeydan, Abdülkerim; **Fıkıh (İslâm Hukûku) Usûlü**; çev. Rûhî Özcan, Ankara Yüksek Teknik Öğretmen Okulu Ofset Matbaa Tesisleri, Ankara, 1979.

Zubaida, Sâmi; **İslâm Dünyâsında Hukûk ve İktidâr**; çev. Burcu Koçoğlu Birinci ve Hasan Hacak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.

ÖZET

Çalışmamızın konusu, Arapça orijinalinden Türkçeye üç defa tercüme edilmiş, Minkârîzâde Dede Cöngî Efendî'nin **Siyâsetnâme** adlı eserinin, Şeyhu'l-İslâm Meşrepzâde Mehmed Ârif Efendî tarafından, önceki tercüme ve yazma nüshâlar tetkik edilerek tamamlanmış ve 1853 yılında İstanbul'da basılmış, son tercümesi olan **Tercüme-i Siyâsetnâme**'nin günümüz Türkçesine aktarılması ve konuları ve kavramları bakımından tahlil edilmesidir. Bu esere paralel olarak Seyyid Sebzî Mehmed Efendî tarafından yapılan ilk tercüme de, çalışmada kullanılmış ve iki tercümenin karşılaştırılması sûretiyle metnin çözümlemesi gerçekleştirilmiştir.

Çalışmamızda ta'zîr suç ve cezâlarının mâhiyeti, siyâseten katlin uygulama alanlarıdır. Bu yetkileri kullanmaya muktedir olan, devlet başkanının, onun beldelerdeki temsilcisi olan vâlînin ve yargıda icrâ makâmında bulunan kâdînin yetki farkları da, detaylarıyla açıklanmıştır. Toplumun idâresinden sorumlu olan ve yasa koyma yetkisine sâhip idârecinin, bu yasaları uygulamakla yükümlü kâdîya oranla, daha geniş yetkilere sâhip olmasının şer'î nedenleri ve esâs olarak, Osmanlı devlet idâresindeki yeri ve önemi hakkında detaylı bilgi verilmiştir.

Görülen odur ki, müellif ve onun siyâset uygulamada araç olarak kabûl ettiği hukûka ilişkin görüşlerini benimseyen mütercim, şer'î yasalar karşısında örfî ve idârî yasa mekanizmalarını benimsemekte ve bu kaynaklardan hareketle te'sîs edilmiş yasaların varlığını önemsemektedirler. Şer'î ve örfî hukûku bir araya getiren ve her ikisini birden kullanma yetkisi ile donatılan siyâsete, siyâset-i şer'îyye ismi verilmekte olup, böylece hem siyâset ve hukuk teorilerinin hem de uygulayıcılarının

yetki alanları genişletilmekte ve dinamik bir devlet yönetimi amacına ulaşılmış olmaktadır.

ABSTRACT

The subject of this work is **Tercüme-i Siyasetname** which is one and most complete one of the Turkish translations of Minkarizade Dede Cöngi Efendi's **Siyasetname** that has translated in Turkish for third times. **Tercüme-i Siyasetname** translated thirdly and published in İstanbul by Şeyhülislam Meşrepzade Mehmed Arif Efendi with seeing other translations and Arabic manuscripts of Siyasetname. This published text is the basis of our work for transcription to todays Turkish and analys of text and in paralel to it we used first translated text of Seyyid sebzi Mehmed Efendi for comparing of expressions and solution of writers text.

In this thesis we explained with details crimes and punishments of ta'zir, their characters and practicals of siyaseten katl. Governors and jugdes who has force to compete to use ta'zir and katl punishment directly and differences between these competences of governors and judges are the subject of this work too. We also tried to explain the religiotic law (şer'i) reasons of competence of punishment and that competences place in Ottoman state.

Its also seen that writer and translater both agreed that traditional (örfi) and political law mechanisms are most important then şer'i law system and most usefull at public processes. The new political method that has şer'i and örfi law force called siyaset-i şer'iyye and with that new method either politicians or law makers has a wider competence area and more powerful state management force.