

KAMU HUKUKU/PUBLIC LAW

Araştırma Makalesi / Research Article

İslam-Osmanlı Hukukunda Hükümdarın Cezai Mesuliyeti*

Criminal Responsibility of the Sovereign in Islamic-Ottoman Law

İrem DİLER**

Öz

İslam hukukunun ve Hanefi mezhebinin cari olduğu Osmanlı Devleti'nde padişahların cezai mesuliyeti meselesinin de bu esaslar çerçevesinde ele alınması gerekmektedir. Padişahların suç ve günah kapsamındaki tüm fiillerinde uhrevi mesuliyetleri devam etmekle birlikte, İslam hukukundaki had-kısa-tazir suçları açısından yargılanarak ceza alabilmeleri hususunda farklılıklar vardır. Amme hakları ağır basan had suçlarını yargılamaya en ehil makam olan hükümdarın bu suçlardan muhakeme edilememesi söz konusudur. Kısa gibi kişi haklarını ihlal eden suçlarda ise devlet başkanının da her bir fert gibi dava edilebileceği ve suçun sabit olması hâlinde de ceza alabileceği teorik olarak kabul edilmiştir. Had ve kısa suçlarında padişahlara dair herhangi bir resmî dava kaydı bulunmasa da muhtelif ihtimallere göre bu suçlardaki mesuliyetleri incelenmiştir. Tazir suçları cihetiyle de amme ve kişi hakları tefriki geçerlidir. Tazir cezası gerektiren fiilleri durdurmaya, işlenene kadar her fert ehildir, tazir suçları gerçekleştiğinde ise yalnızca hükümdar ve naipleri bu salahiyyete sahiptir. Padişahların tazir gerektiren fiillerini de ulemanın nasihat etmek suretiyle engellediği muhtelif misallere rastlanmıştır. Dolayısıyla padişahların mesuliyeti meselesinde de en ziyade tazir vakaları ön plana çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam-Osmanlı hukuku, cezai mesuliyet, devlet başkanı, had ve kısa, tazir.

* Makale gönderim tarihi: 23.05.2025. Makale kabul tarihi: 23.08.2025. İrem Diler, "İslam-Osmanlı Hukukunda Hükümdarın Cezai Mesuliyeti", *İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt 12, Sayı 2, 2025, ss.591-622, DOI: <https://doi.org/10.46547/imuhfd.2025.12.2.8>

** Araştırma Görevlisi, Türk-Alman Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim Dalı, 0000-0002-1344-7106, diler@tau.edu.tr

Çatışma Beyanı: Yazar herhangi bir çatışma beyanı bildirmemiştir.

Conflict of Interest Statement: The author(s) have declared no conflict of interest.

Yazar Notu/Author Note: Bu makale, Marmara Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği uyarınca doktora tezi savunma sınavına girilebilmesi için doktora tezinden üretilmiştir.

ABSTRACT

The question of the criminal responsibility of the sultans in the Ottoman Empire, where Islamic law and the Hanafi madhhab were in force, should be handled within the framework of these principles. Although the religious responsibility of the sultans for all their acts within the scope of crime and sin continued, there were differences in Islamic law in terms of their ability to be judged and punished for the crimes of hadd, qisas and tazir. The sovereign, who is the most competent authority to judge the hadd offences, which are dominated by public rights, cannot be judged for these offences. In crimes that violate the rights of individuals, such as qisas, it is accepted that the head of state can be sued like any other individual and can be punished if the crime is fixed. Although there is no official case record of the sultans for the crimes of hadd and qisas, their liability for these crimes has been examined according to the possibilities. In the case of tazir offences, the distinction between public and individual rights is valid. However, every individual was entitled to stop the acts requiring tazir punishment until they were committed, whereas only the sovereign and his regents had this authority when tazir offences were committed. There are various instances in which the ulema prevented the acts of the sultans requiring tazir by giving advice. Therefore, tazir cases were more common in the issue of the liability of the sultans.

Keywords: Islamic-Ottoman law, criminal responsibility, head of state, hadd and qisas, tazir.

Giriş

Bu makalede devlet başkanının cezai mesuliyeti meselesi, hususi olarak İslam ve Osmanlı hukuku cihetiyle ele alınmıştır. Evvela İslam hukukundaki “devlet başkanı” mefhumu, “halife” ve “hükümdar” kavramları arasındaki irtibata değinilmek suretiyle açıklanmış, böylece sultanlara dair ahkâmın ve onların hukukunun net bir şekilde tespit edilmesi amaçlanmıştır. Tarihî süreçte halife için cari olan hükümlerin İslam devleti hükümdarları için de geçerli hâle gelmesi söz konusu olduğundan devlet başkanından bahsedilirken kimi zaman “halife” kimi zaman da “emir”, “sultan”, “hükümdar” gibi kavramlara yer verilmiştir. Evvela teorik olarak İslam hukukunda devlet başkanının cezai mesuliyeti üzerinde durulmuştur. Daha sonra ise İslam hukuku esasına dayalı olan Osmanlı Devleti’nde padişahların cezai mesuliyeti hususu nazari ve fiilî cihetlerle tetkik edilmiştir. Bu noktada, İslam hukukundaki had-kisas-tazir suçları tefrikinden hareket edilerek her birinde padişahın cezai mesuliyeti ayrı ayrı incelenmiştir. Zira Osmanlı Devleti’nde cari olan ve on altıncı

asırdan itibaren de resmî mezhep olarak kabul edilen Hanefî mezhebinde, Allah haklarına yönelik had suçlarında ve kişi haklarına müteallik kısas suçlarında cezanın tatbik edilmesi cihetinden belirli farklar bulunmaktadır. Yine padişahın tazir suçlarındaki mesuliyeti de bu tefrikten yola çıkılarak ayrıca ele alınmıştır.

Bahsi geçen mevzular tetkik edilirken; İslam hukukunun Hanefî mezhebindeki muteber fıkıh kitapları, hükümdarlara dair meseleler hakkında kaleme alınan “ahkamü’s-sultaniye” eserleri, Osmanlı Devleti’ndeki mühim kronikler gibi temel eserler ve bunlarla beraber bilhassa hukuk tarihi alanında yazılan bazı güncel çalışmalar kaynak olarak kullanılmıştır. Fıkha dair eserlerle, devlet başkanının mesuliyeti hususunda İslam-Osmanlı hukukundaki teorik vaziyet ele alındıktan sonra, Osmanlı kroniklerinde rastladığımız ve mühim görülen örnek vakalar üzerinden de hareket edilerek padişahların cezai mesuliyeti hem nazari hem fiilî cihetle izah edilmiştir.

I. İslam-Osmanlı Hukukunda Devlet Başkanı

İslam hukukunda devlet başkanlığına dair “hilafet” ve “imamet” olmak üzere iki temel mefhumdan bahsedilebilir. Zaman içinde, ilk İslam devletinin genişlemesi ve sonrasında birçok İslam devletinin kurulmasıyla bu devletlerdeki emir ve hükümdarlar da halifeye dair ahkam çerçevesinde ele alınmıştır.

A. Hilafet ve İmamet

İslam tarihinde hem dinî hem de siyasi otoriteyi kendisinde toplamış makamın sahibini, yani devlet başkanını belirtmek üzere Sünnî İslam devletlerinde “imam” yahut “halife”; Şîî İslam devletlerinde itikadi sebeplerle sadece “imam” tabirinin kullanıldığı, Şîî kaynaklarda imamet mefhumunun meşru devlet başkanlığına, hilafet kavramının ise fiilî idarelere tekabül ettiği bilinmektedir¹. Osmanlı Devleti’nin de dahil olduğu Sünnî ekol açısından “imamet” kelimesinin daha ziyade nazari tartışmalarda yani doktrinde terim olarak kullanıldığı; “hilafet” kelimesinin ise fiilî anlamdaki otorite için devlet başkanlığı kavramını karşıladığı söylenebilir².

İbn Haldun imamet ve hilafeti; dini korumak üzere dine uygun bir siyasetle dünya işlerinin idaresi noktasında şeriatı bildiren Hz. Peygamber’e naiplik etmek olarak, bir arada açıklamış; imamet ve hilafet vazifesinde bulunan

1 M. Âkif Aydın, “İmâmât”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Cilt 22, İstanbul, 2000, s. 203; Talip Türcan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu, Ankara, 2001, s. 33.

2 Mustafa Öz, Avni İlhan, “İmamet”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Cilt 22, İstanbul, 2000, s. 201.

kimseye ise “imam” ve “halife” dendiğini ifade etmiştir³. İbn Haldun ve Mâverdi, Şiilerde olduğu gibi peygamberlik yönüyle değil, ancak yalnızca devlet işlerinin dinî olarak yürütülmesi tarafıyla imamet ve hilafeti nübüvvetin temsili olarak görmüştür ki bu tarif Sünnî ekolün umumi kabulüdür. Ayrıca İslam ulemasının ekserisi gibi Mâverdi ve Ferrâ da halifenin seçilmesini, ümmet için vacip görmüştür⁴.

Nitekim Hz. Peygamber ve Dört Halife devrindeki gelişmelere istinaden teşekkül eden İslam devletlerinin siyasi yapısında, devlet başkanlığı (hilafet), vezaret ve divan şeklindeki üç önemli müesseseden bahsedilebilir ki bunlar Türk-İslam devletlerinde de mevcuttur. Bu müesseselerden en mühimi ise hilafet yani devlet başkanlığıdır⁵. Hilafet ve imamet kavramlarının, klasik İslam hukuku literatüründe, “hükümet” mefhumuna mukabil olarak da kullanıldığı söylenebilir. Keza fıkha göre imamet, Müslümanlar üzerinde umumi olarak hükmetme hakkını ifade eder. Buradaki “Müslümanlar” ibaresini, bütün tebaa yani İslam devletinin insan unsuru olarak telakki etmek daha uygundur. Zira bu umumi hükmetme yetkisi, İslam devletinin gayrimüslim tebaası üzerinde de geçerlidir ve bu salahiyeti kullanmaya ehil tek kişi olarak halifenin merkezde bulunduğu bir sistem vurgulanmıştır⁶.

B. İslam Hukukunda Halife ve Hükümdar Mefhumları Arasındaki İrtibat

İslam tarihinde hükümdarlığın seyrine bakıldığında, devlet başkanı olarak addedilecek kişi nübüvvet devrinde Hz. Peygamber; Dört Halife devrinin başlamasından itibaren ise halifelerdir. İslam tarihinin ilk devirlerinde, aynı zamanda iki devlet başkanının bulunması caiz görülmemiş; iki devlet başkanı aynı anda bulunduğu bunlardan ilk seçilenin meşru olacağı; şayet ikisi de aynı vakitte başa gelmişse ikisinin de vazifesinin geçersiz olduğu ve tekrar seçim yapılması gerektiği kabul edilmiştir⁷. İslam coğrafyası fetihlerle genişledikten sonra ise muhtelif bölgelerde farklı emirler ortaya çıkmıştır. Kendi bölgelerinde idareye gelerek hilafet iddiasında bulunan bu emirlerin çoğalması *de facto*

3 İbn Haldun (Haz. Süleyman Uludağ), *Mukaddime*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2007, s. 421, 422, 423 ve 424.

4 Mâverdi, *el-Ahkamü's Sultaniyye İslam'da Devlet ve Hilafet Hukuku*, İtisam Yayınları, Ankara, s. 13; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkamüssultaniye*, Darü'l-kütüb'l-ilmiyye, Beyrut, 2000, s. 19; İbn Haldun, s. 421, 422, 423 ve 424.

5 M. Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, Beta Yayınları, İstanbul, 2022, s. 107, (Türk Hukuku Tarihi).

6 Türkan, s. 211, 212, 213 ve 214.

7 Mâverdi, s. 21 ve 22; Nureddin es-Sâbüni (Terc. Bekir Topaloğlu), *Mâtüridiyye Akaidi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012, s. 114.

bir vaziyet hasıl etmiş; sonraki devirlerdeki alimler tarafından, “halife” ve “sultan” kavramları birbirinin yerine kullanılmaya başlamıştır. Farklı ve uzak bölgelerde de idare zaruretinin bulunmasından ötürü hilafet vasıfları taşımasa dahi güçle devlet tesis eden kimselerin artması sebebiyle her bir emire ayrı ayrı siyasi anlamda biat edilmesi mevzubahis olmuştur⁸.

Hicri beşinci yüzyılda Abbâsî hilafetine binaen şekillenen Sünnî imamet düşüncesine göre halife ve hükümdar mefhumları, koşullar farklılaştıkça yeni mahiyetler kazanmıştır. Mâverdî'nin yaşadığı (ö. 450/1058) devirde İslam toplumunun karşı karşıya geldiği en mühim problemlerden biri, halifeliliğin itibarının zarar görerek sembolik hâle gelmesi ve fiilî gücün Büveyhî ve Selçuklu sultanlarının eline geçmesi olmuştur. Gücün halife olmayan idarecilere geçmesinin şer'î açıdan ortaya çıkardığı vaziyet, yani bu idarecilerin yaptığı bütün tasarrufların, onların devletlerindeki bütün hukuki muamele ve sözleşmelerin fıkıh açısından meşruiyeti, temel bir mesele olarak kendini göstermiştir. Devrindeki halifeler adına bu iki devletle yapılan müzakerelerde diplomatik vazife görmüş olan Mâverdî, sultanlara dair hükümleri kaleme aldığı eseri *el-Ahkâmü's-Sultâniyyede*, bir yandan hilafetin İslam birliği cihetiyle merkezî önemine vurgu yapmış, diğer yandan da zorla ele geçirilen bölgelerin idarecilerinin halifeyi tanımaları ve şeriata uygun davranmaları şartıyla yönetimlerinin meşruiyetini zaruret ilkesine dayanarak kabul etmiştir⁹.

Mâverdî'nin zor kullanma yoluyla hâkim olan yöneticilerin idarelerini tasdik eden bir yol bulmuş olması sonradan tenkit konusu yapılmış ise de, onun amacının, fiilî durumu meşrulaştırmaktan ziyade bu tarz idareleri şer'î hukuk sahasında tutmak ve ümmetin birliğini korumak olduğu fikri ağır basmıştır. Mâverdî'den sonra, bu yaklaşımın mantıki neticesi olarak halifenin idari görevini vekalet yoluyla tamamen sultanlara devretmesi Gazâlî gibi âlimler tarafından da söz konusu edilmiştir. Gazâlî de Selçuklu idaresinin gücünün tesiriyle, fiilî hâkimiyeti elinde tutan sultana bağlı bulunan halifeyi İslam'ın asıl temsilcisi kabul etmiş, bu sultanın meşru olabilmesini de hilafet makamındaki kişiyi dinî bir otorite olarak tanımasına dayandırmıştır. Hâkim hükümdarın meşruiyetinin, böylece bir silsile şeklinde devletin başına geçen her kişiye intikal ettiği kabul edilmiştir. Buna bağlı olarak hilafet şartlarından biri sayılan Kureyş soyuna mensup olma hususu geniş bir şekilde tartışılır hâle gelmiştir. Hilafetin otuz yılla sınırlı olduğunu ve sonrasında saltanatın başlayacağını bildiren hadis¹⁰, teori açısından Sünnî literatürde yer bulmuşsa

8 İbn Haldun, s. 423.

9 Mâverdî, ss. 30-45.

10 Süleyman b. el-Eş'as Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, 'Sünnet', 4646.

da başa gelerek gücü elinde tutan hükümdarın, klasik doktrin cihetiyle aranan hilafet şartlarını taşıyıp taşımadığı irdelenmeksizin, mevcut durum bir zaruret gibi görüldüğünden zaruret ilkesiyle izaha çalışılmıştır¹¹.

Bu tatbikatın başlamasından asırlar sonra, Osmanlı Devleti'nde Kanuni Sultan Süleyman zamanında sadrazamlık yapmış Lutfi Paşa (ö. 970/1563) da, “Halâsü'l-ümme fi ma'rifeti'l-e'imme” isimli, o devirde hilafet müessesesine yaklaşıma dair de mühim malumat içeren risalesinde, bu hususu şu şekilde dile getirmiştir: “*İmâmdan maksat, dini ayakta tutan ve İslâm ülkesini adaletle idâre eden kimsedir. ... Halifeden maksat da, iyiliği emreden ve kötülüğü nehyeden kimsedir. ...galebe (üstünlük kurmak), kahır (istediğini zorla yapmak), dini adaletle ayakta tutmak, iyiliği emretmek ve kötülüğü nehyetmek ve genel liderlik şartlarına sâhip olan kimse, ihtilâfsız olarak imâm, halife, vâli ve emir unvânlarını hak eden bir sultandır.*”¹² Yine eserinde muhtelif kitaplara atıfla, halife ve sultan arasındaki irtibata dair açıklık getirmeye çalışmıştır. el-Fetâva't-Tâtârâniyye'den atıfla, “*Sultândan maksat halifedir*”; et-Ta'rîfât'tan atıfla, “*Halife, üzerinde hiçbir imâmın bulunmadığı imâmdır, ona da sultân denir.*” ve “*Sultân, üzerinde hiçbir vâlinin bulunmadığı vâlidir. O aynı zamanda halifedir.*” ifadelerine yer vermiştir¹³. Bu atıflarla Lutfi Paşa, sultanın halife mesabesinde olduğunu vurgulamak suretiyle, o devirde ortaya çıkan ve kendisine de sorulan Osmanlı sultanlarının halifeliği meselesine dair suallere cevap vererek bu husustaki ihtilaflara bir nihayet vermeyi amaçlamıştır. Nitekim Hanefî ekoldeki “hükümdar” telakkisine dair mutabakatın da bu şekilde olduğu görülmektedir.

Yukarıda da değinildiği gibi, zaman içinde İslam siyaset literatüründe devlet başkanı mevkiindeki kimsenin adil, ilim sahibi, güçlü ve ahlaklı olması gibi şartlar bu kişinin hükümdarlığının meşru ve otoritesinin de sağlam görülmesine kafi gelmiştir. Artık bu makam için kullanılan unvanın “halifelik” yahut sadece “hükümdarlık” olması mühim bir fark teşkil etmez olmuştur. Keza Osmanlı padişahları da henüz hilafetin alınmasından evvel dahi, bu vasıfları taşıyor ve şer'î hukukun tatbikini temin noktasında fiilen güçlü bir mevkide bulunuyor olmaları hasebiyle hilafet makamını üstlenmiş olarak telakki edilmekteydi.

11 İmam Gazali, *İhyâu 'ulûmî'd-din*, Cilt 1, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1974, s. 297 ve 298; Asım Cüneyd Köksal, *Fıkıh ve Siyaset Osmanlılarda Siyaset-i Şer'iyye*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2016, s. 17 ve 18; Öz, İlhan, s. 203.

12 Muharrem Jahja, *Lutfi Paşa'nın (893/1488-970/1562) Halâsü'l-ümme fi ma'rifeti'l-e'imme risâlesi'nin tahkik, tahlil ve tercümesi*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı, İstanbul, 2003, s. 55; Lutfi Paşa, *Hâlasü'l-ümme fi ma'rifeti'l-e'imme*, dirase ve tahkik: Macide Mahluf, Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire, 2001, s. 43.

13 Muharrem Jahja, s. 61; Lutfi Paşa, s. 50.

Bu nedenle hükümdarlıkları açısından “padişah”, “hükümdar”, “han”, “sultan”, “halife” gibi unvanların hangisinin kullanıldığı çok fazla ehemmiyet taşımayan bir hâl almıştır¹⁴.

Saltanat ve muhtelif emirlikler sonradan ortaya çıkmış, dinî ve siyasi otorite fiilen birbirinden ayrılmışsa da nazariyatta imamlık ve emirlik birlikte devam etmiştir. Hilafet makamı tarihte her zaman bilfiil icranın başı olmamış; İslam devletlerindeki sultanlar halifeye bağlı olarak bu vazifeyi görmüş, ancak Osmanlı devrinde I. Selim zamanına gelindiğinde halifelik ve sultanlık tekrar aynı kişide birleşmiştir. Gerçi “halifeliğin alınması”nın, I. Selim devrinde tam olarak ne ifade ettiği muğlak bir hâldedir. Esasen I. Selim’den evvel de padişahların “halife” sıfatıyla anıldığına dair birtakım kayıtlar bulunmaktadır¹⁵. Bu sebeple her ne kadar I. Selim devrinde hilafetin, resmî anlamda Osmanlı’ya geçmiş olduğu kabulü varsa da bununla pek büyük bir kırılmanın yaşanmadığı da ileri sürülmüştür¹⁶.

Buraya kadar verilen malumata nazaran; İslam literatüründe hilafet ve halifeye dair hükümlerin, herhangi bir İslam devletinin başında bulunan her hükümdar için de geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Bu da halifenin salahiyeti, vazifesi ve

14 Feridun Emecen, *Osmanlı Klasik Çağında Hilafet ve Saltanat*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2020, s. 36 ve 37.

15 Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku Dersleri*, İsmail Akgün Matbaası, 1945, s. 57; Ahmed Akgündüz, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı Kamu Hukuku*, Cilt 1, Osav Yayınları, İstanbul, 2011, s. 150; Osmanlı kaynaklarına göre araştırmacılar, Osmanlı hükümdarlarının hilafet vurgusuyla anılmalarının I. Murad devrine kadar indirilebilir olduğunu yazarlar (Emecen, s. 26). Osmanlı padişahlarının “halife” unvanını en azından 1421’den itibaren kullanmaya başladığı da savunulmuştur. I. Mehmed’e adanan 1421 yılının takviminde hükümdar unvanlarının yanında “İki Dünyada Allah’ın Gölgesi, İki Dünyada Allah’ın Halifesi” unvanı bulunmaktadır. Bu tarihten sonra kimi zaman “halife” kelimesi, Osmanlı padişahlarının fahri unvanları arasında tezahür edegelmiştir (Colin Imber (Terc. Murteza Bedir), *Şeriatın Kanuna Ebussuud ve Osmanlı’da İslami Hukuk*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2004, s. 115). Esasen Sultan II. Mehmed devrine gelindiğinde, onun açık şekilde hilafet vurgusuyla anıldığı, sultanlığın halifelikle özdeşleştirildiği fikrinin benimsendiği, Fatih Kanunnamesine bakılarak da söylenebilir (Ahmed Akgündüz, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri*, Cilt 1, Fey Vakfı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 317; Emecen, s. 30, 31 ve 32).

16 Emecen, s. 36 ve 37. Dolayısıyla 1517’de Mekke ve Medine’nin Osmanlı idaresine girmesinden evvel de sultanların halife unvanını kullandıkları malumdur, ancak tüm Müslümanların halifesi manasındaki hilafet-i uzmâ unvanına tam olarak ne zaman geçildiği netleşmemiştir. Yavuz Sultan Selim’in Mısır’daki Abbasî Halifesi el-Mütevekkil’i İstanbul’a getirmesiyle hilafetin o zaman Osmanlı padişahına devredildiğinin XVIII. asrın ikinci yarısından itibaren kabul edildiği, günümüzde tarihçilerin müştereken mutabık olduğu bir fikirdir (Halil İnalcık, “Islamic Caliphate Turkey and Muslims in India”, Ed. Yusuf Abbas Hashmi, *Shariah, Ummah and Khilafah*, University of Karachi, Karaçi, 1987, s. 17 ve 18; Abderrahmane El Moudden, “The Idea of the Caliphate between Moroccans and Ottomans: Political and Symbolic Stakes in the 16th and 17th Century-Maghrib”, *Studia Islamica*, Sayı 82, 1995, s. 103, 104, 105 ve 106; Ş. Tufan Buzpınar, “Osmanlı Hilafeti Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 2004, s. 113).

mesuliyeti gibi meselelerdeki hükümlerin, diğer İslam devleti hükümdarları için de teorik olarak esas alınmasına imkân vermiştir. Osmanlı Devleti'nde de padişahlar, nazari cihetle İslam hukukunda devlet başkanına dair bulunan hükümlerin hepsine muhatap olmuşlardır. Dolayısıyla bu çalışmada Osmanlı padişahlarının cezai mesuliyetlerinin tetkik edilmesi için, evvela İslam hukukuna göre devlet başkanının cezai mesuliyeti hususu ortaya konmalıdır.

II. İslam Hukukunda Cezai Mesuliyet ve Devlet Başkanının Cezai Mesuliyeti

Bu başlık altında, öncelikle İslam hukukunda cezai mesuliyet mevzuuna umumi şekilde, akabinde ise devlet başkanının cezai mesuliyeti cihetiyle yer verilecektir.

A. İslam Hukukunda Cezai Mesuliyet

Ceza hukukunu bir müeyyide hukuku olarak tanımlamak mümkündür. Denilebilir ki ceza hukuku doğrudan müeyyide üzerine bina edilmiştir ve tüm hükümlerinin nüvesinde müeyyideye tâbi tutulmak demek olan mesuliyet meselesini ihtiva etmektedir¹⁷. Klasik İslam hukuku kaynaklarında doğrudan “cezai mesuliyet” mefhumuna mukabil bir kavram veya bu meseleye dair müstakil bir başlık bulunmamaktadır. Zira cezai mesuliyet, modern hukuka ait bir mefhumdur. Bununla birlikte klasik fıkıh eserlerinde, cezai mesuliyeti karşılayacak şekilde cezayı gerektiren durumları anlatan ifadeler kullanılmıştır¹⁸.

Klasik kaynaklarda, insan canına yahut vücut bütünlüğüne yönelik zararlardan doğan damân¹⁹, ceza hukuku sahasındaki diyet, erş, hükümet-i adl gibi alt konu ve başlıklarda; mala zarar vermekten dolayı ortaya çıkan damân ise gasp, itlaf, damân gibi müstakil başlıklar içerisinde yer bulmuştur. Dolayısıyla “damân” tabiri, fıkıhta hem medeni hem cezai mesuliyete dair bir mefhumdur. İslam hukukunda suç işlenmesi hâlinde esasen doğrudan cezai mesuliyet ve müeyyide icap ederse de bu suç, bir kul hakkı ihlali veya maddi zarar doğuruyorsa medeni cihetle mesuliyet ve damân da gündeme getirir. Yalnızca Allah hakkı ve amme nizamına müteallik sarhoşluk, irtidat gibi suçlarda damân yoktur. Hırsızlık, zina, kazf gibi kul hakkına da yönelik suçlar açısından verilen zarar, damân gerektirebilir. Adam öldürme ve müessir fiil suçları, doğrudan kul hakkı ihlalini içeren suçlar olduğundan hem cezai açıdan hem de medeni hukuk cihetiyle mesuliyeti doğurur. Bu suçların

17 Sulhi Dönmezer, *Cezai Mesuliyetin Esası*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1949, s. 1 ve 2.

18 Abdülkadir Udeh (Terc. Akif Nuri), *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, İhya Yayınları, İstanbul, 1976, s. 568, 569, 570 ve 571.

19 Tazmin sorumluluğu manasındaki fıkıh terimidir.

tamamlanmamış olması, kısasa gidilmemesi gibi hâllerde mağdur tarafa diyet, erş yahut hükûmet-i adl şeklinde karşılıkları bulunan mali bir bedel ödenir. Bir cihetle cezai müeyyide olarak da kabul edilebilen bu bedel, başka bir açıdan ise, mağdurun hukukten masum ve dokunulmaz olması sebebiyle ona verilmiş zararın tazmini şeklinde düşünülebilir. Nitekim birtakım hâllerde diyeti, failin yakınlarının yahut hazinenin de ödeyebiliyor olması, hakeza cezai mesuliyeti yahut eda ehliyeti dahi bulunmayan kişilerin cinayetlerinde de bu bedellerin ödenmesinin gerekmesi bu tür suçlardaki mesuliyetin medeni hukuk boyutuna işaret etmektedir²⁰.

Klasik kaynaklarda medeni hukukla da iç içe olarak ele alınan cezai mesuliyet mefhumunun, ancak son devirlere gelindiğinde İslam hukuku araştırmacıları arasında “el-mes’uliyetü’l-cinaiyye” tabiriyle kullanılmaya başladığı ve cezai mesuliyetin şu şekilde açıklandığı görülmektedir: “Cezai sorumluluk, insanın kendi ihtiyarıyla, anlamları ve sonuçlarının idrakinde olarak, işlediği yasak/haram fiillerin neticelerine katlanmasıdır.”²¹ Bu tanımdan, bir kimsenin cezai mesuliyetinin doğabilmesi için yasak/haram bir fiil işlemesi, bunu yaparken kendi iradesiyle hareket etmesi ve bu kişinin idrak sahibi olması gerektiği anlaşılmaktadır²².

İslam ceza hukukunda bir kimsenin mesul tutulabilmesi için cezai ehliyetinin bulunması, yani temyiz gücüne sahip ve buluş çağına ermiş olması lazım gelmektedir. Bu iki vasfı taşıyan her insan İslam ceza hukuku açısından cezai ehliyete sahiptir ve bir suç işlemesi hâlinde bu suçtan mesul olur. Bunun haricinde cezai ehliyeti etkileyen birtakım hâllerin bulunduğunu da belirtmek gerekir. Failde, akıl hastalığı, akıl zayıflığı (ateh), uyku ve bayılma, sarhoşluk gibi durumların bulunması hâlinde cezai ehliyet tamamen ortadan kalkabilir yahut cezanın azalması söz konusu olabilir. Şayet cezai ehliyetin ortadan kalkmasına neden olacak bir vaziyet mevcutsa cezai mesuliyetin de gündeme gelemeyeceği aşıkardır. Zira mesuliyet, bunu gerektiren ehliyetin varlığına bağlıdır. Cezai mesuliyetten bahsedebilmek için gerekli olan bir diğer şart ise failin irade hürriyetine sahip bulunuyor olmasıdır. İkrâh altında veya zaruret hâlinde işlenen fiiller, insanların yaşam hakkını ihlal etmediği müddetçe, fakihler tarafından cezai mesuliyeti doğurmayan hâller olarak kabul edilmiştir²³.

20 Hamza Aktan, “Damân”, *Diyanet İşleri Ansiklopedisi (DİA)*, Cilt 8, İstanbul, 1993, s. 451 ve 452.

21 Udeh, s. 568.

22 Hüseyin Esen, *İslam’da Suç ve Ceza: “İslam Hukukunda Cezai Sorumluluk”*, Yeni Akademi Yayınları, İzmir, 2006, s. 30 ve 31.

23 Kemal Yıldız, “Sorumluluk”, *Diyanet İşleri Ansiklopedisi (DİA)*, Cilt 37, İstanbul, 2019, s. 381 ve 382.

Hülasa, İslam hukukunda cezai mesuliyet, cezai ehliyet taşıyan kişinin isteyerek, manasını ve neticesini idrak ederek yapmış olduğu yasak fillerin doğurduğu sonuca katlanmasıdır. İstisnalar haricinde, yalnızca bu şartlar varsa cezai mesuliyet vardır, yoksa yoktur²⁴.

B. İslam Hukukunda Devlet Başkanının Cezai Mesuliyeti

Fıkha göre halife yani devlet başkanı; tüm insanlarla, haklar ve hukukun tatbiki cihetiyle esasen eşit vaziyette bulunmaktadır. Bununla bağlantılı olarak ceza hukuku açısından da hükümdarın işlediği suçlardan mesul tutularak kendisine müeyyide uygulanması teorik olarak kabul edilmiştir, dolayısıyla bir suç işleyen devlet başkanının da cezalandırılması mümkündür²⁵. Yine de ceza hukuku yönünden hükümdarın mesuliyeti incelenirken suçların İslam ceza hukukundaki had-kıyas-tazir suçları tefriki üzerinden ele alınması gerekir. Zira halife veya hükümdarın cezai mesuliyetinin doğup cezaya muhatap olabilmesi meselesi, mezheplerde, bu suçların ayırımına göre farklılık taşımaktadır.

İslam ceza hukukunda, had-kıyas-tazir suçları ayırımı yapılırken belirli hususlar dikkate alınmıştır. Had suçları, asıl olarak Allah'ın hakkının bulunduğu suçlar olarak telakki edilmiştir; bu nedenle kul hakkının esas olduğu kıyas, dar anlamda bakıldığında had suçu olarak nitelendirilmez. Tazir suçları da had suçlarına dahil edilemez, çünkü had suçlarında mevcut olan, nassla önceden takdir edilmiş kesin bir ceza, tazir suçlarında bulunmamaktadır²⁶. Tazir suçlarında, kimi zaman had suçlarında olduğu gibi Allah hakları ağır basarken, kimi zaman da kıyas suçlarında olduğu gibi kul hakkı ağır basmaktadır²⁷.

Hanefiler dışındaki üç mezhep, hükümdarın işleyeceği bütün suçlarından dolayı mesul olduğunu ve cezalandırılabilceğini kabul etmektedir. Hanefiler ise had, kıyas ve tazir suçlarında, Allah hakkı ve kul hakkı tefrikini de dikkate alarak hükümdarın cezaya muhatap olabilmesi noktasında bir ayırım yapmışlardır. Böylece halifeye cezai hükümlerin tatbiki hususunda, esas olarak iki farklı görüş mevcuttur²⁸.

Hanefi mezhebinin görüşüne göre, hükümdarın ceza alması hususunda, kamu hukukuna müteallik olan had suçları ile doğrudan kişi hakkına yönelik kıyas suçları tefrik edilmelidir. Zira hadlerin tatbiki “ahkam-ı sultaniyye”

24 Udeh, s. 568.

25 Udeh, s. 462, 463, 464, 465 ve 466.

26 Merginani (Terc. Hasan Ege), *Hidaye Tercemesi*, Şelale Yayınları, İstanbul, 1982, s. 600; Mâverdi, s. 383, İbn-i Abidin (Terc. Ahmed Davudoğlu), *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar*, Cilt 8, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1983, s. 164, 279 ve 280.

27 İbn-i Abidin, s. 279.

28 Udeh, s. 466.

kitaplarında devlet başkanının vazifeleri arasında sayılmıştır. Her ne kadar devlet başkanı had suçu işlediğinde dinî-uhrevî mesuliyeti devam ediyorsa da Ebu Hanife'ye göre; bu had suçundan dolayı yargılanması ve cezalandırılması mümkün değildir, çünkü had cezalarının tatbikinden bizzat kendisi mesuldür. Binaenaleyh Hanefiler had suçlarını cezalandırma noktasında en salahiyyetli makam olan devlet başkanının, bu suçlar için cezalandırma yetkisini kendine karşı kullanmasının mümkün bulunmadığını ve dolayısıyla had suçlarında dokunulmazlığı olduğunu kabul etmişlerdir²⁹.

Serahsi'nin, "Mebcut" isimli eserinde aktardığına göre; İmam Ebu Hanife, devlet başkanına had cezası verilmesini mümkün görmediğini şu şekilde açıklamaktadır: "*Kendinden daha üst rütbeli birinin bulunmadığı devlet başkanı, yalnızca kendisinin cezalandırabileceği bir suç işlediğinde, ona hiçbir had cezası gerekmez. Ancak kısas ve mal ödeme cezalarından sorumludur.*"³⁰ Binaenaleyh İslam hukukunda, had cezasını tatbik etme ehil makam olan devlet başkanı, had suçunun faili olması hâlinde kendini cezalandıramaz. Rütbe olarak ondan aşağıda bulunanlar hükümdarın vekili mesabesinde sayıldıklarından onların da hükümdara had cezasını tatbik etmesi beklenemez. Bu sebeple gerek hükümdarın gerek onun vekilleri olan ve rütbece ondan daha alt seviyede bulunanların hükümdarı cezalandırması, Ebu Hanife tarafından kabul edilmemiş; haddi tatbik edecek bir makam kalmadığından da hükümdara, had cezasının tatbik edilmesi mümkün görülmemiştir. Sadece imkân bulunması hâlinde, suçun tatbikinin gerekliliğinin gündeme geleceği ifade edilmiştir. Velhasıl tatbik edecek bir makam yoksa bu had cezasına da lüzum kalmadığı noktasına varılmıştır. Ebu Hanife, yasaklanan fiilin yine yasak olarak kalıp suç sayılacağını, sadece imkân olmadığı için cezalandırma yoluna gidilmeyeceğini kabul etmektedir³¹. Lakin üçüncü bir kişi, başka sebeple, idam cezası gerektiren bir had suçu işlemiş halifeyi öldürse bu kişiye -hukuken öldürülmesi gereken bir şahsı öldürdüğü için- kısas lazım gelmeyeceği görüşü de mevcuttur³².

İslam hukukunda hükümdara cezaların tatbiki hususunda farklı olan ikinci görüşü savunan İmam Malik, İmam Şâfiî ve İmam Ahmed bin Hanbel ise; had, kısas ve tazir suçları arasında tefrikte bulunmaksızın halifenin, Allah hakkı veya kul hakkı içeren herhangi bir suçu işlemesi hâlinde mesul tutulup cezalandırılacağını kabul ederler. Bu görüş sahipleri, cezanın tatbikinin sadece devletin başı olan halifeye değil hem ona hem vekillerine ait olduğunu söylerler.

29 Merginani, s. 618; Udeh, s. 466; Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 166 ve 167.

30 Serahsi (Haz. Mustafa Cevat Akşit), *Mebcut*, Cilt 9, Gümüşev Yayınları, İstanbul, 2008, s. 176 ve 177.

31 Serahsi, s. 176 ve 177; Udeh, s. 466 ve 467.

32 İbn-i Abidin, s. 285.

Halife, bir suç işlerse ve bu suçtan dolayı cezalandırılması gerekirse, halifeye vekalet eden ve cezayı tatbik yetkisini haiz olan herhangi bir kişi cezayı tatbik edebilecektir³³. İmam Şâfiî'ye göre devlet başkanına had cezasının tatbiki için iyi Müslümanların, devlet başkanına gerekli olan had cezasını tatbik edecek bir kimsede ittifak etmesi lazımdır. Böylece bu kişi, had cezasını tatbik edebilecek hâlde gelecek ve hükümdara da had cezası uygulanabilecektir³⁴.

Tahavî, Serahsî gibi Hanefî alimlerinin fıkıh kitaplarında kısasın kimler arasında tatbik edileceği bahsinde ise, öldürme ve yaralama suçlarından doğan kısas cezasına; hür, akil, buluğa ermiş her insanın muhatap olacağı söylenirken devlet başkanı cihetiyle de herhangi bir istisnaya yer verilmemiştir. Hükümdarın kendilerine karşı kısas, diyet veya tazminat doğuracak nitelikteki bir fiiline maruz kalmış kimseler yahut bu kimselerin yakınları cezalandırmayı talep etmeye yetkilidir. İmkanları varsa hükümdardan haklarını alabilecekleri kabul edilmiştir³⁵. Lakin hükümdarın, hakkında tazir cezası hükmü verilmiş kişiye cezayı tatbik ettiği esnada bu kişi ölürse Ebu Hanife, burada hükümdarın tazmin mesuliyetinin doğmayacağını, ölen kişinin kanının heder olduğunu söylemiştir. İmam Şâfiî'ye göre ise hükümdarın tazmin etmesi gerekir. Yine Ebu Hanife, taammüden insan öldüren birine karşı hükümdarın kısas uygulama hakkının olduğunu söylerken; İmam Şâfiî bunu kabul etmez³⁶.

Tazir suçları açısından bakıldığında ise, kişi haklarına yönelik bulunmayanlar açısından had suçlarıyla benzer bir vaziyet mevcuttur. Zira bir kişi tazir suçu işlerken onu bu suçtan menetmeye çalışmak her Müslümana tanınan bir hak iken, tazir suçu işlendikten sonra, bu suçu cezalandırmaya ehil olan makam yalnızca hükümdar ve naipleri olabilmektedir. Bununla birlikte hükümdarın şahsi hakları ihlal eden kısas veya hakaret benzeri bir tazir suçu işlemesi hâlinde, mağdur veya vârisleri mahkemeye müracaat ederek şahsi dava açabilirler. O hâlde hükümdar yargılanabilmekte ve şayet haksız bulunursa ceza alabilmektedir³⁷.

Hülâsa Ebu Hanife'ye göre; haddi gerektiren suçlar ve cezalar Allah haklarından olduğundan ve Allah'ın hukukunu yerine getirme mükellefiyeti halifeye ait olduğundan, onun bu hadleri kendine uygulaması mümkün değildir, zira

33 Udeh, s. 469.

34 Serahsi, s. 177.

35 İmam Tahâvî (Terc. Soner Duman), *Mukayeseli Hanefî Fıkıhı Tahâvî Muhtasarı*, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 442; Serahsi, s. 177.

36 Necmeddin et-Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2018, s. 40 ve 41.

37 İbn-i Abidin, s. 292; Ekrem Buğra Ekinci, *Osmanlı Hukuku*, 6. Bası, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2019, s. 245 ve 345.

kişinin kendisine had cezası tatbik etmesi makul yahut mümkün olmayan bir hâldir. Dünyevi cihetle onun üzerinde bir makam da bulunmadığı için hadlerin ona uygulanabilmesi mevzubahis olamamaktadır. Lakin kişi haklarını alakadar eden hususlarda kısas ve tazminatı istemek hak sahibine ait bulunduğundan, bu iki müeyyidenin tatbikinde, devlet başkanı ile diğer şahıslar arasında hiçbir fark olmadığı kabul edilmiştir. Çünkü bu hakkın kullanılması halifeye ait değil, mağdur olan kişiye ve onun velilerine aittir. Kişi hakkını alakadar eden suçlarda cezayı halifenin uygulaması ise fertlerin bizzat haklarını almaya giderek birbirlerine zarar vermelerini önlemesi maksadına matuftur. Buna binaen de halifenin kısas ve benzeri suçlardan birini işlemesinden mağdur olan fertlerin cezayı tatbik ettirme hakları olabilecektir. Hüküm makamının ve toplumun desteğiyle halifeden haklarını almaları mümkündür. Mahkeme yolu dışında, fertler başka yerlerde haklarını almaya başvururlarsa da bir vebal olmayacağı, zira onların buna hak kazandıkları kabul edilmiştir³⁸.

İslam hukuku, Müslüman devlet başkanı ve diğer fertleri hukuki cihetle müsavi gördüğü gibi, yabancı devlet başkanlarını da fertlerden ayırmamış; onların ve onlara bağlı olarak İslam ülkelerine gelen devlet adamlarının darüislamda³⁹ işledikleri suçlardan dolayı cezalandırılmalarının icap ettiğini teorik olarak kabul etmiştir. Bahsedildiği gibi Ebu Hanife, devlet başkanlarının amme hukukuna dair suçlardan cezalandırılmayacağı fikrini savunmaktaysa da bu görüşe, yabancı devlet başkanları dahil değildir. Çünkü buradaki esas, devlet başkanının cezalandırma yetkisini kendine karşı kullanamayacağı hususudur; halbuki yabancı devlet başkanının darüislamda böyle bir yetkisi yoktur. Yabancı devlet başkanı ve maiyetindekilerin darüharbde⁴⁰ işlediği suçlardan dolayı darüislamda ceza alıp almamaları hususu ise İslam hukukunda müstemenerin⁴¹ cezai mesuliyeti hükümlerine tâbidir. Buna göre, yalnızca kişi haklarını doğrudan ihlal eden suçlardan dolayı darüislamda cezalandırılırlar; amme hukukuna dair suçlardan kendilerine ceza verilmez⁴².

İslam hukukçuları, halife-hükümdar mesabesindeki ve devleti idarede en yetkili şahıs olan devlet başkanının, işlediği suçlardan cezalandırılmasının mümkün olduğunu kabul ettikleri gibi, bunun ötesinde, suç işlemesi hâlinde vazifesinden azledilip azledilemeyeceği hususunu da ele almışlardır. Mâverîdî gibi Şâfiî fakihler, halifenin yasak bir fiilde bulunarak hevasına göre

38 Serahsi, s. 177; Udeh, s. 466, 467 ve 468.

39 İslam devletinin hâkimiyeti altında bulunan topraklar için kullanılan fıkıh terimidir.

40 İslam devletinin hâkimiyeti altında bulunmayan topraklar için kullanılan fıkıh terimidir.

41 İslâm ülkesine izinle girme hakkı kazanmış yabancı gayrimüslimlere denir.

42 Udeh, s. 470 ve 471.

davranmasını fâsıklık olarak nitelendirerek bunun vazifeye devamına mâni bir hâl olduğunu kabul etmiş ve böyle bir halifenin azledilmesini mümkün görmüştür⁴³.

III. Osmanlı Padişahlarının Cezai Mesuliyeti

Osmanlı padişahlarının teorik olarak halife ahkamına tâbi bulunduğuna yukarıda temas edilmişti. Esasen halifeler, Allah'ın ve Hz. Peygamber'in hükümlerini tatbik etmekle mükellef olmaları hasebiyle “halifetü Resulullah” olarak anılmıştır⁴⁴. Halife mesabesindeki sultanların ise kimi zaman siyasetname türü eserlerde “Allah'ın halifesi” veya “Allah'ın gölgesi”⁴⁵ şeklinde tavsif edildiğine de rastlanmaktadır⁴⁶. Halifenin ilahi bir salahiyet ve vekaleti haiz bulunduğu gibi bir manaya dahi gelebilecek olan “halifetullah” tabirinin; İslam alimlerince neredeyse hiç kullanılmadığını ve umumi olarak kabul görmediğini söylemek gerekir⁴⁷. Bu tabirin hilafetin saltanata dönüşmesinden sonraki devirlerde hükümdarların otoritelerini güçlendirmek ve onlara ilahi bir meşruiyet kazandırmak üzere istismar edilerek kullanılmış olduğu söylenebilir⁴⁸. Lakin bu meşruiyet meselesi daha ziyade siyasi cihetle düşünülmelidir. Nitekim Osmanlı padişahları için de zaman zaman “Allah'ın halifesi” ve “Allah'ın gölgesi” tabirlerinin kullanıldığı görülmekte ise de bu husus, onların amme velayetini kullanırken şer'î hukuka ve maslahata riayeti gözetmek durumunda bulundukları hakikatini değiştirmemektedir. Dolayısıyla Osmanlı padişahlarının mesuliyetine fıkhi yönden bakıldığında, *lâ yûsel* (sorgulanamaz) yahut tamamen gayrimesul kabul edilemeyecekleri görülmektedir. Amme velayetine dair meşru yetkilerinin kullanılması haricinde kalan ve kişi haklarını ihlal eden tüm tasarruflarından teorik olarak padişah da

43 Mâverdi, s. 37; Sâbüni, s. 115; Udeh, s. 469; Osman Kaşıkçı, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, Yitik Hazine Yayınları, İzmir, 2012, s. 119 ve 120. Suç işleme sebebiyle hal' meselesi mezheplere göre farklılık göstermektedir.

44 Ferrâ, s. 27; İmam Suyuti, *Halifeler Tarihi*, Asalet Yayınları, İstanbul, 2018, s. 100; Mâverdi, s. 34; İbn Haldun, s. 424.

45 İnalçık, s. 16. Siyasetnamelerde “Allah'ın gölgesi” tabirinin bu denli kabul bulmuş olmasının sebebi, sıhhati tartışmalı bir hadise dayanmaktadır ki buna göre, sultan, Allah'ın tüm mazlumlara üzerine düşen gölgesidir. Yine de sıhhati kesin olmayan bir hadise binaen bu kabulün fazlasıyla yaygınlaşması, iktidarın meşrulaştırılması gayesiyle irtibatlandırılabilir (Ömer Dinçer, *Siyasetnameleri Yeniden Okumak Bir Yönetim Bilimci Gözüyle Geleneksel Siyasi Düşünce*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2018, s. 77, 78, 79, 80 ve 81. Hüseyin Yılmaz, *Hilafeti Yeniden Düşünmek*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2023, s. 241 ve 242).

46 Tafsilatlı malumat için bkz. Dinçer, s. 76 ve 77.

47 İslam literatüründe fakihlerin, “halifetullah” tabirine karşı çıkmalarının bir sebebi de halifenin ümmet adına kullandığı hâkimiyet çerçevesinde sahip olduğu idari yetki haricinde ilahi bir gücünün bulunmadığını belirtmek maksatlıdır, bkz. Türcan, s. 26 ve 214.

48 Sami Zubaida, *İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 120; Türcan, s. 127, 128, 129 ve 132.

mesuldür ve bunlardan dolayı muhakeme edilebilir. Padişahların mesuliyetini; maddi-manevi mesuliyet şeklinde ikili bir ayrıma tâbi tutmak mümkün olduğu gibi; dinî, hukuki, cezai ve siyasi alanda ayrı ayrı incelemek de mümkündür⁴⁹.

1876 Kanun-i Esasisinin 5. Maddesinde, padişahın şahsının mukaddes ve gayrimesul olduğu tanzim edilmişse de buradaki dokunulmazlığın yalnızca siyasi cihetle olduğu fikrinin esas alındığı ifade edilmelidir⁵⁰. Dolayısıyla bu makalede ele alınan Osmanlı padişahlarının cezai mesuliyeti hususunda -siyaseten katl haricinde- Tanzimat Fermanı yahut Kanun-i Esasi gibi belgelerin kabulüyle herhangi bir fark veya gelişme olmamıştır. Esasen fıkıhın mevzuu olan İslam hükümdarının cezai mesuliyeti meselesi, bu sebeple Osmanlı tarihinin en başından sonuna değin aynı hükümlere tâbi kabul edilebileceğinden, bu makalede de tüm Osmanlı tarihindeki vaziyeti teşmil edecek şekilde ve daha ziyade teorik olarak ele alınmıştır.

Bu makalenin kapsamı, Osmanlı padişahlarının yalnızca cezai mesuliyetleri ile sınırlandırıldığından, dinî, hukuki ve siyasi mesuliyetlerinin ayrıca tetkik edilmesi gereken hususlar olduğunu söylemekle iktifa edilecektir. Osmanlı padişahlarının, İslam devleti hükümdarı olarak kişi haklarını ihlal eden fiillerinde cezai mesuliyete muhatap ve bu hususta muhakemeye tâbi oldukları en azından nazari cihetle kabul edilmelidir. Nitekim Osmanlı topraklarında bulunan her yer ve tüm davalar bakımından salahiyetli olan Dîvân-ı Hümayun⁵¹, hukuki yahut cezai mesuliyeti doğan bir padişahın, muhakeme edilmesi icap ederse bu vazifeyi görmeye ehil bir merci olma mahiyeti taşımaktadır. Dolayısıyla padişahın hak ihlalinde bulunması vaziyetinde, kendisinin de yargılanabileceği bir sistem, teorik olarak Osmanlı Devleti'nde mevcuttur. Böylece padişahların kişi haklarını ihlal eden fiilleri cihetiyle dokunulmaz olmadıkları ve icabında muhakeme edilebilecekleri nazari açıdan sarih bir şekilde söylenebilir⁵².

İslam hukuku cihetiyle hükümdarın cezai mesuliyetinin teorik olarak incelendiği bir önceki başlıkta, Hanefî mezhebine göre; Allah hakkı ağır basan had suçlarından, hükümdarın bu suçların cezasını vermeye yetkili makam olması hasebiyle yargılanamadığı, ancak kul hakkına yönelik suçlarda

49 Akgündüz, Külliyyat, s. 163; Mecelle'de maslahat esasına şöyle işaret edilmiştir: “*Raiyye, yani tebea üzerinde tasarruf maslahata menuttur.*” (m. 58). Osmanlı Devleti'nin on altıncı ve on yedi asırlardan itibaren anayasal rejim özelliği göstermeye başladığı iddiasını taşıyan bir çalışma için bkz. Baki Tezcan, *The Second Ottoman Empire Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge University Press, New York, 2010.

50 Ekinci, s. 246; Akgündüz, Külliyyat, s. 160; Kaşıkçı, s. 117.

51 Mustafa Şentop, *Osmanlı Yargı Sistemi ve Kazaskerlik*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2005, s. 124 ve 125; Ekinci, s. 245.

52 Akgündüz, Külliyyat, s. 163.

hükümdarın da tebaadan herhangi biri gibi gerekli cezaya muhatap olabileceği açıklanmıştır. Osmanlı tarihi boyunca da padişahların, had, kısas ve tazir suçlarına dair mesuliyeti, teorik olarak bu cihetle aynıdır. Bu mevzuyu, bazı Osmanlı devri müellifleri de kaleme almıştır.

Yukarıda bahsedilen Osmanlı Devleti sadrazamlarından Lutfi Paşa, zikri geçen risalesinde, Hanefî fîru ve fetva kitaplarından halifeye dair mühim gördüğü başlıklarla alakalı alıntılar yapmış ve halifenin cezai mesuliyeti yahut Hanefîlere göre had suçlarındaki mesuliyetsizliği hususuna temas etmiştir. Modern yaklaşımlara bakıldığında “devlet başkanının cezai sorumsuzluğu” olarak da tanımlanabilecek bu ilkeyi, Lutfi Paşa muhtelif Hanefî fıkhi eserlerinden aktarmıştır. Mesela “en-Nevâzil”den şöylece nakletmiştir: “Üzerinde hiçbir imâmın bulunmadığı imâmın işlediği suçlar için kendisine, -kısas ve malların tazmini hâriç- had uygulanmaz.”⁵³ “et-Tevfik” adlı eserden de şu kısmı aktararak meseleyi açıklamıştır: “Halîfe sözüne gelince... meselenin sureti şöyledir: Üstünde hiçbir imâmın bulunmadığı imâm, zinâ, hırsızlık, içki içme ve iffete iftirâ etme gibi başkaları işlediğinde had uygulanan bir suçu işlediği zaman yargılanmaz. Çünkü hadleri uygulama yetkisine sahip olan kişi imâmdır. Başkalarını caydırmak için had uygulayan kimse kendisini cezâlandırmaz. Onun vekilinin onun yerine uygulaması da onun gibidir. Dolayısıyla uygulayan olmadığı için yargılanması vâcib değildir. İffete iftirâ etme suçunda gâlib şeriâtın hakkıdır. Bunun için o da diğer haklar kategorisine girmiş olur. Ancak insan öldürdüğü veya mal telef ettiği zaman kısâs ve tazminatla yargılanır. Çünkü bu iki konuda salâhiyet vâlinin değil velinindir. Yine aynı yerde diyor ki, had uygulayan kimse sözüne gelince... Meselenin sureti şöyledir: İmâmın had veya ta’zir cezâsı uyguladığı suçlu ölürse kanı heder olur (tazminatı olmaz). Ancak Şâfi’î’ye göre; diyeti (kan parası) beytûl-malden (devlet hazinesinden) ödenmesi gerekir. Şâfi’î’nin delili şudur ki, imâm, suçluyu yanlışlıkla öldürmüştür. Çünkü had ve ta’zir terbiye (te’dib) içindir. İmâmın hükümleri tatbik ederken yaptığı hatâların tazminatı ise, Beytûl’-malden tazmin edilir. Bizim delilimiz ise, imâm burada emredilen bir işi yapmıştır. Böyle işleri yaparken, tıpkı hacamatçı ve cerrahı olduğu gibi sağlık garantisi ile mükellef değildir. Bir de imâm had ve ta’ziri uygulamakla me’murdur. Dolayısıyla onun işi âmir olan Allah Teâlâ’ya intikâl eder...”⁵⁴

Lutfi Paşa’nın atıflarıyla tekrar değindiğimiz nazari malumat, hükümdarın cezai mesuliyeti meselesinin, Osmanlı hukukunda da Hanefî mezhebine göre

53 Jahja, s. 64.

54 Jahja, s. 73-74.

cari olduğunu hülasa etmektedir. Devam eden başlıklarda, bu teorik bilgilere göre, padişahların had, kısas ve tazir suçlarına dahil edilebilecek birtakım fiillerindeki cezai mesuliyetleri üzerinde durulacaktır.

A. Had Suçlarında

Klasik kaynaklarda had suçları geniş kapsamıyla, “hırsızlık”, “şarap içme ve sarhoşluk”, “kazf”, “zina”, “yol kesme”, “bağy” ve “irtidat” olmak üzere sayılmıştır⁵⁵. İslam hukukunda had suçlarının sabit olması çok ağır şartlar icap ettirdiğinden ve şüphe ile bu suçlar hemen düştüğünden tebaadan biri için de bu suçların sübut etmesi ve dolayısıyla had cezası verilmesi oldukça zordur⁵⁶. Tarihte bu cezaların tatbik edildiği misaller çok değildir ve devlet başkanı için de bu suçların sübut etmesinin zaten nadir bir ihtimal olduğu peşinen söylenebilir.

Halife yahut hükümdar cihetiyle bu suç neveleri arasında, dinden dönmek manasındaki irtidat⁵⁷ suçuna ayrı bir yer vermek gerekir. Zira irtidat suçu İslam devleti hükümdarı için yalnızca bir suç değil, aynı zamanda ulema arasında ittifakla kabul görmüş bir hal⁵⁸ sebebidir. Kamu hukukuna dair eserler veren İslam alimleri, halife mesabesinde bulunan devlet başkanının vasıflarını sayarken Müslüman olma kriterini temel olarak şart koşmuşlardır. Dolayısıyla İslam devletindeki hükümdar, dinden çıktığı anda hükümdarlığı sahih değildir ve bu sebeple geçerli bir hükümdardan; dolayısıyla hükümdarın mesuliyetinden bahsedilemez. İslam tarihine bakıldığında, irtidat eden hükümdar örneği neredeyse yok denecek kadar azdır. Osmanlı padişahlarının hepsinin de Müslüman hükümdarlar olduğu malumdur⁵⁹, bu sebeple irtidat suçunun gerçekleşmemiş olduğu, böyle bir irtidat vakasının bilinmediği ve kayda geçmediği ifade edilmelidir.

55 “Bağy” ve “irtidat” suçlarının had suçu olduğunda ise tam bir mutabakat yoktur, bkz. Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 183 ve 184.

56 Ekinci, s. 345 ve 346.

57 Ayrıntılı bilgi için bkz. İrfan İnce, “Ridde”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Cilt 35, İstanbul, 2008, s. 88, 89, 90 ve 91.

58 Hal’, devlet başkanının görevden alınması anlamındaki İslâm hukuku terimidir.

59 Padişahların dini ölçülere riayetleki hassasiyetlerini gösteren pek çok vaka da bulunmaktadır. Bunlardan bazıları için bkz. Matrakçı Nasuh, *Tarih-i Al-i Osman*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 127, 174 ve 175; Ahmedî, *Dâsitan-ı Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osman ve Cemşit ve Hurşid Mesnevisi*, Bürhaneddin Matbaası, Neşr: Nihad Sami Banarlı, İstanbul, 1939, s. 83; Derviş Ahmed Aşıkî (Haz. Cemil Çiftçi), *Aşık Paşazade Tarihi*, Mostar Yayınları, İstanbul, 2008, s. 99 ve 100, 130; Kayhan Atik, *Lütfi Paşa ve Tevârih-i Al-i Osman*, T.C. Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, Ankara, 2001, s. 164 ve 165. Ayrıca 14 numaralı dipnotta da yer alan padişahların “halife” unvanını kullandıklarını gösteren kayıtlar, kendilerini birer İslam hükümdarı olarak gördüklerine ve meşruiyetlerini İslam’dan aldıklarını düşündüklerine delalet etmektedir.

İrtidat suçuna bu şekilde temas ettikten sonra, en geniş kabuldeki tüm had suçlarını ele aldığımızda dahi, her halükarda vaka bazlı olarak Osmanlı padişahları cihetiyle burada tartışmaya konu olabilecek tek had suçu vardır; o da şarap içme ve sarhoşluk suçudur. Zira devlete isyan demek olan bağy yahut yol kesme gibi suçları, devletin başı olan padişahın işlemesi beklenemez. Nitekim diğer had suçlarını oluşturan fiillerin hiçbirini padişahların işlediğine dair bir iddiaya, incelediğimiz herhangi bir kaynakta rastlanmamıştır. Lakin padişahlardan bazılarının içki içmiş olduğuna dair kimi tarihçilerin kroniklerinde birtakım iddialar bulunmaktadır. Bu iddiaların gerçekliğini tahkik etmek, çalışmanın maksadını ve kapsamını aşacaktır. Ancak doğru olduğu faraziyesi üzerinden padişahın cezai mesuliyeti noktasında nasıl bir neticeye sebebiyet vereceği ele alınacaktır.

Bazı Osmanlı kroniklerinde ve hatıratlarda, padişahlardan I. Bayezid⁶⁰, IV. Murad⁶¹, II. Mahmud⁶² ve V. Murad'ın⁶³ içki içtiğine dair iddialar yer almaktadır. Bu iddiaların doğru olduğu faraziyesine göre hareket edildiğinde dahi padişahların herhangi bir muhakeme veya müeyyideye tâbi tutulmaları mevzubahis değildir. Zira Osmanlı Devleti'nde cari olan Hanefî fıkhnca padişahın had suçunu tatbikte en üst makamda bulunması onun bu suçtan dolayı muhakeme edilmesine ve ceza almasına imkân vermez. Dolayısıyla ismi geçen padişahlar şarap içme ve sarhoşluk suçunu işlemişlerse dahi, Hanefî fıkhnca göre, tebaadan bir kimsenin aksine, yargılanmamaları ve ceza almamaları söz konusu olacaktır. Bu suç ve günahı işlemiş olmaları, sadece dinî-manevi anlamda bir mesuliyete yol açacaktır.

B. Kıyas Suçlarında

Yukarıda da değinildiği gibi, kıyas suçları doğrudan kul haklarını ihlal ettiğinden, fıkha göre şartlar elverdiği müddetçe, bu suçun mağdurunun suçu işleyen kişi bir hükümdar bile olsa ondan hakkını alması mümkündür. Osmanlı tarihinde, padişahların doğrudan kıyas gerektiren bir fiilde bulunup bulunmadığını tespit etmek oldukça meşakkatlidir. Zira padişahın tazir hakkı da bulunduğu; padişahın, adam öldürme ve yaralama gibi fiillerinin

60 Solakzade (Haz. H. Halit Atlı; Sad. Vahid Çabuk), *Solakzade Tarihi*, İBB Yayınları, İstanbul, 2016, s. 98, 103 ve 104; Atik, s. 162 ve 163.

61 Ahmet Refik Altınay (Haz. ve Terc. Seyit Ali Kahraman), *Kadınlar Saltanatı*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2024, s. 186.

62 Mustafa Nuri Paşa (Haz. Yılmaz Kurt), *Netayicü'l-Vukuat Kurumlarıyla Osmanlı Tarihi I-IV*, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2008, s. 500.

63 Osman Nuri (Haz. Osman Selim Kocahanoğlu), *Bilinmeyen Abdülhamid Abdülhamid-i Sâni ve Devr-i Saltanatı Abdülhamid'in Hususi ve Siyasi Hatıratı*, Cilt 1-2, Temel Yayınları, İstanbul, 2017, s. 73 ve 74.

hangilerinin tazir hangilerinin kısas suçu teşkil ettiği bir meseledir. Bu sorunun çözülmesi, ancak ince eleştirilerek sık dokuyarak padişahın burada devlet adına mı kendi kastıyla mı hareket ettiğini tespit etmekle mümkündür.

Burada, vakayinameler gibi bazı kaynaklarda denk geldiğimiz birkaç vakayı göz önüne almak suretiyle ilerlenip, nihayetinde ihtimallere göre teorik bir izahatta bulunulacak ve değerlendirme yapılacaktır⁶⁴. Bundan evvel ise meseleyle alakası bulunan siyaseten katl müessesesine kısaca değinmek icap etmektedir.

1. Siyaseten Katl

Siyaseten katlin ancak muayyen şartlarda hükümdarın tazir hakkına dayanarak verildiği örfi bir ceza olduğu kabul edilebilir. Dolayısıyla tazir dahilinde kaldığı ve keyfilik derecesine varmadığı müddetçe siyaseten katli, İslam ceza hukukunun meşru bir parçası olarak padişahın yetkileri arasında saymak mümkündür. Buna “tazir bi'l-katl” de denir ki tazir yoluyla adam öldürme demektir. Hanefi hukukçular ve bilhassa Osmanlı alimleri “tazir bi'l-katl” yerine “siyaseten katl” tabirini tercih etmişlerdir⁶⁵. Osmanlı Devleti'ndeki mühim şeyhülislamlardan Çatalcalı Ali Efendi'nin, bir kimsenin zulmü adet hâline getirmesi ve şer'an da sai bi'l-fesad sayılması mevzubahis olursa bu kimsenin veliyyülemr mesabesindeki padişahın emriyle katlinin meşru olduğu şeklinde bir fetvası ve yine veliyyülemrin buyruklarına riayet edilmesi gerektiğine dair sair fetvaları bulunmaktadır⁶⁶.

Osmanlı tarihinde bazı kimselerin, siyaseten cezalandırılmasına ulemanın bir kısmı tarafından cevaz verilmiştir. Ancak siyasetin, zalim veya adil olması noktasında bir ayırım yapılmıştır⁶⁷. Zalim siyasetten korunup adil siyasetin hududunda kalmak; cezalandırma esnasında şahit, karine, delil, suçun mevzuu gibi hususlara riayet edilmesi suretiyle mümkün olabilir⁶⁸. Fıkha göre, hükümdar; başkadı olarak bizzat hüküm vermeye yetkilidir ve şeriatın bütün kadılar için belirlediği temel muhakeme esaslarına bağlı kalarak hüküm verebilir. Allah haklarına dair mevzularda dava açılmasına gerek duymaksızın delile dayalı olarak re'sen hüküm vermesi mümkündür⁶⁹.

64 Bu eserlerde aktarılan vakaların gerçekten vuku bulup bulmadığı kati olarak bilinemediğinden bu vakalara ihtiyatla yaklaşılması gerektiğinin altı çizilmelidir.

65 İbn-i Abidin, s. 186 ve 187, Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*, 4. Bası, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2017, s. 43, 63 ve 64; Mehmet Akman, *Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli*, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 132.

66 Şeyhülislam Çatalcalı Ali Efendi (Haz. Esra Kılavuz-Eser), *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, İsar Yayınları, İstanbul, 2021, s. 208.

67 İbn-i Abidin, s. 186.

68 Köksal, s. 221 ve 222.

69 Muhyiddin el-Kafiyeci (Haz. Nail Okuyucu), *Seyfü'l-Mülûk / Seyfü'l-Kudat Kâfiyeci'nin Siyasetnameleri*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2018, s. 88 ve 89; Köksal, s. 165.

Bunun yanı sıra devlet başkanının, siyaset sahasında kendi re'yi ile amel edebileceği kabul edilmiş; bir kimsenin fâsık veya sai bi'l-fesad olduğu hususunda zann-ı galip bulunduğu takdirde bu kişilere idam dahil muhtelif cezai müeyyide tatbik edebileceği savunulmuştur. Buna misal olarak da kılıcını çekmiş vaziyette gelen birisi karşısında onun kendisini öldüreceğine dair galip bir zanna sahip olması, misal verilmiştir⁷⁰. Dolayısıyla tazir hakkına sahip olan hükümdarın, bazen şartlar icabı bir cürüm karşılığı olmadan da bu hakkını lüzum gördüğü kimseler üzerinde kullanabileceği kabul edilmiştir. Hatta kimi zaman hükümdarın bu hakkını kullanırken, ayrıca bir soruşturma safahatı yürütmesi gerekli görülmemiştir⁷¹.

Osmanlı Devleti'ndeki tüm siyaseten katl vakalarını bu çalışmada ele almak mümkün değildir. Burada yalnızca konuya açıklık getirmek maksadıyla mühim ve muhtelif birkaç vaka incelenebilir. Bunları da sai bi'l-fesad olup olmayanlar şeklinde iki türlü ele almak icap eder. Zira sai bi'l-fesad üzere hareket eden bir kimsenin cezalandırılması şeklinde bir siyaseten katlin, tazir müessesesi dahilinde değerlendirilmesi daha kolaydır. Lakin bunun haricindeki vaziyetlerde keyfilik ihtimali doğmaktadır ki bu idamları, tazir dışında kalan birer münferit vaka olarak addetmek lazım gelir. Sai bi'l-fesad olarak hareket eden bir kimsenin varlığı hâlinde padişahın, pek çok alimin de fetva verdiği üzere⁷², İslam hukuku dahilinde kalan tazir yetkisini kullandığı söylenebilecekken aksi hâldeki vakaları tazir müessesesi çerçevesinde değerlendirmek güçtür. Bu hâlde kişi hakkı ihlalinin doğduğu ve dolayısıyla padişahın cezai mesuliyetinin gündeme geleceği nazari olarak söylenebilecektir.

Bir kimsenin sai bi'l-fesad sayılıp sayılmadığını ve sayılırsa hakkında siyaset cezası gerekip gerekmediğini hükümdarlar pek çok kere fetva ile tespit etmeyi istemişlerdir. Bunun sebebi; hükümdarın, ölüm cezası verirken kararının meşruluğunu sağlam temellere dayandırmak kaygısı güderek örfi hukuk dahilinde verdiği kararın, İslam ceza hukukunun sınırlarında kaldığını teyit ettirmek temayülünde olmasıdır. Bu tatbikat, siyaseten katle dair vakalarda ekseriyetle görülmektedir. Mesela Deli Hüseyin Paşa'nın katli için Köprülü Mehmed Paşa, padişahı ikna etmek için uğraşırken, buna engel olmak isteyenler, "*Girit gibi bir cezirede hizmeti sebk eden bir vezir ne töhmet ile katl olunsun? Katli mucib bir töhmeti varsa fetva alınıp öyle hakkından gelinsin, şikayetçileri yok, böyle hafif sebeplerle öldürülürse halk gareze hamlederler.*"

⁷⁰ Muhyiddin el-Kafiyeci, s. 104 ve 105.

⁷¹ Mumcu, s. 88 ve 89.

⁷² Yavuz Aykan, "A Legal Concept in Motion: The 'Spreader of Corruption' (sā' bi'l-fesād) from Qarakhanid to Ottoman Jurisprudence", *Islamic Law and Society*, Cilt 26, Sayı 3, 2019, s. 264, 265 ve 269.

Hakkında söylenen sözler ispat olunmak lazım olup, sabit olursa fetva alınmak icap eder.” demişlerdir. Dolayısıyla siyaseten katilde, soruşturma ile suçun sübut etmesinin ardından bunun fetva ile de teyit edilmesi en sağlam yol olarak görülmektedir. Ancak yine de cezası siyaseten katli olan fiillerin, nazari olarak “çözümü müşkül” birer hukuki mesele oldukları aşıkardır. Hatta tatbikatta bazen isteğe göre fetva verildiği de iddia edilmekte olduğundan, böyle bir durumda dahi fetva sisteminin kesin olarak teminat sağladığını söylemek kolay olmayacaktır⁷³.

Tanzimat Fermanı ve onu müteakip kabul edilen ilk ceza kanunu ile padişah, bizzat yargılama yaparak ölüm cezası verme yetkisinden feragat etmiştir. Siyaseten katli, sadece kanunun bir teknik deyimi olmuş ve “hükümdarın iradesi ile infaz edilen ölüm cezası olmak” vasfını kaybetmiştir. Siyaseten katli icap ettiren fiiller sayılmış ve bunların tespiti ile hükmün verilmesi yalnız mahkemeye bırakılmış, hükümdara ise sadece, bu hükmün tasdiki işi kalmıştır. Kısacası Tanzimat ile, klasik manada “siyaseten katli” uygulaması ortadan kalkmıştır⁷⁴. Bu sebeple siyaseten katli tatbikatına dair vakalar esasen klasik devre münhasırdır.

2. Muhtelif Vakalar

Bilhassa Sultan I. Selim ve IV. Murad devirlerinde siyaseten katli vakalarına pek sık rastlanmaktadır. Buna dair misallerin ekserisi de devlet ricalinin padişahın emirlerine aykırı söz veya davranışta bulunmalarıyla alakalıdır. Mesela Şah İsmail’e karşı Çaldıran Seferi’ne çıkıldığında, askerler uzun süren yolculuktan yorulmuş hâlde olduklarından geri dönme niyetlerini Yavuz Sultan Selim’e, padişahın yakını olan Hemdem Paşa vasıtasıyla iletirler. Sultan Selim bu talebi ileten Hemdem Paşa’nın öldürülmesi emrini verir. Bunun üzerine tüm ordu sualsiz sefere devam ederler⁷⁵. Yine Şam’da üç-dört aylık bir kışın geçirilmesi üzerine ordu ile Mısır’ı kuşatmak için yola çıkılınca vüzeradan Hüsameddin Paşa kuşatmanın zorluğuna dair padişaha beyanda bulunur. Paşanın yaşamasına izin verilirse, asker arasında fitneye sebep olacak kaygısıyla Hemdem Paşa gibi o da siyaseten katledilir. Bundan sonra kimse Sultan Selim’e muhalif bir söz edemez⁷⁶. Mısır’ın fethinden sonra ise Şam’a doğru hareket edilirken Sultan Selim’e Yunus Paşa, Mısır’ın başına Çerkes birinin getirileceğini askerler bilseydi arkasına düşüp gelmeyecekleri minvalinde

⁷³ Mumcu, s. 93 ve 94.

⁷⁴ Mumcu, s. 158, 159, 160 ve 161.

⁷⁵ Mustafa Nuri Paşa, s. 96.

⁷⁶ Mustafa Nuri Paşa, s. 101.

konusur; padişah onu da hemen orada katlettirir⁷⁷. Osmanlı tarihçilerinden Matrakçı Nasuh'un naklettiğine göre Kanuni Sultan Süleyman, Rumeli Tımarı Defterdarı Şeyh Ferhad'ın birtakım münasebetsiz hareketlerde bulunmuş olmasından dolayı hışma gelerek onun burnunu ve bir elini kestirmiştir⁷⁸. Dikkate şayan ve tetkik edilmeye muhtaç olan bir başka vaka da padişah IV. Murad'ın, bir gece tebdil gezerken Hoca Paşa imamının oğlu olan bir gence, camiden geç saatte padişahın emri hilafına fenersiz şekilde hanesine giderken rastlamasına dairdir. Padişah, ona “*Sen benim tenbihimi işitmedin mi?*” diye sormuş, genç de cevap vermekte çekinip tereddüt gösterince bunun üzerine padişah, yasağının hilafında davrandığı için gazaba gelip emir vererek genci katlettirmiştir⁷⁹.

Görüldüğü gibi bu misallerde padişahlar, bir ihtilaf ve fitneye neden olması ihtimaline karşı, kendi iradeleri hilafına hareket eden kişileri, herhangi bir soruşturma yapmaya gerek duymadan başkadı vasfıyla yargılamış ve kendi bilgileri dahilinde hüküm vermişlerdir. Buradaki idam cezalarının ne nispette tazir sınırında kaldığı ve dolayısıyla siyaseten katl vakası olarak görülüp görülemeyeceği tartışılabilir. Bu vakaların yer aldığı kroniklerde umumiyetle hadiseler yorumsuz aktarılsa da kimilerinde padişahların verdiği idam cezalarında aşırıya gittiklerine dair bazı ifadeler yahut padişahın gazaba gelerek idam emrini verdiğini söyleyen müellifler vardır⁸⁰. Somut şartları kati olarak bilinmeyen bu gibi vakalar şayet tetkik edilebilip tazir cezası kapsamında değerlendirilebilirse, hükümdarın mesuliyetinden bahsedilemeyecektir. Lakin padişahın maslahat haricinde keyfî bir kararı söz konusuysa burada katledilen kimselerin en azından teorik olarak padişahın kısas ve diyet isteme haklarının doğduğu kabul edilmelidir.

Teoride ve pratikte umumiyetle yalnızca askerî sınıftan (ehl-i örften) kimselere siyaseten katlin tatbikinin kabul edildiği bilinmekle birlikte, sınırlı da olsa ulemadan bazı şahıslar için de bu tatbikata dair misallere rastlanmaktadır. Nitekim Mumcu, istisnai hâller olarak bir gazap anında ulemanın, padişahın emri ile katlettirildiği vakalara da rastlandığını söylemektedir. Buna dair IV. Murad devrindeki birkaç mühim misalden bahsedilebilir. Tarihlerde aktarıldığına göre; IV. Murad, bir gün İznik Kadısı Gümüşzade'yi, yolların bozuk olması ve hakkında da bazı şikayetlerin gelmesi üzerine, ayrıca bir soruşturma yapma gereği duymadan idam ettirerek kale kapısına astırmıştır.

77 Solakzade, s. 472; Mustafa Nuri Paşa, s. 103.

78 Matrakçı Nasuh, s. 419.

79 Naima (Haz. Mehmet İpşirli), *Tarih-i Naima*, Cilt 3, TTK, Ankara, 2014, s. 756 ve 757.

80 Bu makalede de söz konusu vakaların bir kısmı kroniklerde yer alan bu ifadelerle aktarılmıştır.

Yine tarihî kaynaklarda geçtiği üzere; bu mevzuya binaen Şeyhülislam Ahîzâde Hüseyin Efendi, Valide Sultan aracılığıyla padişahın ulemaya yönelik böyle hareketlerinin onun hakkında iyi olmayacağı şeklinde ikazda bulunmuş, IV. Murad bunu duyup gazaba gelerek bu kez de Osmanlı tarihinde bir ilk olarak bir şeyhülislamı, Şeyhülislam Ahîzâde Hüseyin Efendi'yi idam ettirmiştir⁸¹.

Şeyhülislam Hüseyin Efendi'nin aleyhine hareket eden birtakım kimseler, onun padişahı hal' etmek gayesiyle gizli işlerle iştiğal ettiği haberini yaymışlardır. Padişah IV. Murad, Ahîzâde Hüseyin Efendi'nin ilk başta aslında sadece İstanbul'dan uzaklaştırılması için sürgününü emretmiş, fakat sonra idam kararı vermiştir. Osmanlı geleneğinde ilmiye sınıfında en ağır ceza sürgün iken IV. Murad'ın ilk kez bu kaidenin dışına çıkıp evvela bir kadıyı, sonrasındaysa bir şeyhülislamı idam ettirmesi ulema ve halk tarafından menfi karşılanmıştır. Padişahın bu idam kararını vermesinde, şeyhülislamın askerinin ayaklanması sırasındaki tutumu ve IV. Murad'ın kardeşlerini öldürmeyeceğine dair verdiği söze asker adına kefil olması gibi bir evveliyatın bulunduğu da ifade edilmiştir⁸². Bu vakada, hal' meselesine dair ortaya atılan haberi padişahın bilmesi de vaziyete siyasi bir boyut katmaktadır. IV. Murad'ın, şeyhülislamın devlet idaresine dair işlere karıştığını düşünerek onu bir tehlike şeklinde görmüş olması muhtemeldir ki bu ihtimalde de siyaseten katl sebeplerinin tetkik edilmesi gerekir. İlk vaka olan İznik Kadısı Gümüşzade'ye dair olayda da bunun gibi sebeplerin bulunması mümkündür; zira kadı hakkında ne gibi şikayetlerin varit olduğu tam olarak bilinmemektedir. Ancak eldeki malumata nazaran, padişahın Kadı Gümüşzade'nin davranışlarını sai bi'l-fesad saymasını gerektirecek bir durumun bulunmadığı söylenebilir. Bu takdirde padişahın siyaseten katl yetkisini, amacının ve tazir hudutlarının dışında, suistimale varacak şekilde kullandığı düşünülebilir. Nihayetinde haksız bir katlin karşılığı kısas olduğundan, şayet haksız bir vaziyet olduğu tespit edilebilirse en azından nazari olarak mağdur taraf, padişaha karşı kısas veya diyet talebinde bulunabilecektir.

Nitekim kısas ve diyet talebine dair bir vaka örneği, Evliyâ Çelebi'nin "Seyahatname"sinde Fatih Sultan Mehmed ve onun camiini yapan mimarbaşı arasında geçmektedir. Evliyâ Çelebi'nin aktardığına göre vakada Sultan II. Mehmed, Ayasofya kadar yüksek olmamasına sebebiyet verecek şekilde camiin sütunlarını kesen mimarbaşına gazap edip onun iki elini kestirmiştir. Mimarbaşı da ertesi gün, o vakitteki İstanbul kadısının huzuruna giderek Sultan Mehmed'den şikayetçi olmuş, kanun önünde yüzleşmeyi talep

81 Naima, s. 770, 771, 772 ve 773; Mustafa Nuri Paşa, s. 232 ve 233; Mumcu, s. 112 ve 113.

82 Mustafa Nuri Paşa, s. 232 ve 233; Mehmet İpşirli, "Ahîzâde Hüseyin Efendi", *Diyanet İşleri Ansiklopedisi (DİA)*, Cilt 1, İstanbul, 1988, s. 548 ve 549.

etmiştir. Bunun üzerine mahkemeye çağrılan Sultan Mehmed dava için kadı huzuruna gelmiştir. Dava, mimarbaşının, ellerinin haksız olarak ve geçimini sağlayamayacak şekilde Sultan Mehmed tarafından kesildiği şikayetiyle başlamıştır. Camiin yeterince yüksek yapılmadığına ve bu sebeple şöhret bulamayacağına kızarak mimarbaşının ellerini kestirdiğini söyleyen Sultan Mehmed, nihayetinde şer'î hukukun emir mercii olduğunu dile getirmiştir. Kadı da mimar talep ederse şer'an sultanın elinin kesilmesi gerektiğini, şer'î hukukun hilafına davranmanın cezasını bulacağını ifade etmiştir. Kadı, zararın karşılığı olarak günlük on akçe tayin edilmesine karar vermişse de Sultan Mehmed mimarbaşının kendisine hakkını helal etmesini talep ederek günlük yirmi akçeye razı olacağını söylemiştir. Bunun üzerine teselli olan mimarbaşı da dünyada ve ahirette hakkını helal etmiştir⁸³. Burada padişah Sultan II. Mehmed'in bir kısas şikayetiyle dava edilmesi mevzubahis olmuştur ve mağdurun kabulüyle, kısas yerine diyet takdiri ile padişah müeyyideye tâbi tutulmuştur. Bu vakanın sadece bir rivayet olduğu düşünülse dahi padişahın mesuliyetine dair telakkiyi göstermesi cihetiyle mühimdir.

C. Tazir Suçlarında

Hükümdarın tazir suçlarında da had suçlarında olduğu gibi karar ve infaz makamında bulunduğu görülmektedir. Lakin kötülüğü men etmek olarak da ifade edilebilecek tazir, tüm ümmete ait bir vazifedir, el veya dil ile men etme yalnızca idarecilere bırakılmamıştır. Ancak filin gerçekleşmesine mani olunamadığında ve suç gerçekleştiğinde artık herhangi biri değil yalnızca devlet otoritesi cezai müeyyide tatbik edebilir⁸⁴. Başkadılık vasfı hasebiyle kazai olarak onun üzerinde dünyevi bir otorite mevcut olmadığından, hükümdarı ise yalnızca ulemanın (hukukçuların) ikaz edebileceği ifade edilmiştir. Nitekim amme hukukuna müteallik tazir suçlarını el ile engellemek (hisbe) ve cezalandırmak hükümet adamlarının, dil ile engellemek (nasihat) din ve hukuk alimlerinin vazifesi olarak görülmüştür⁸⁵.

83 Evliyâ Çelebi (Haz. Orhan Şaik Gökyay, Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Cilt 1, 5. Bası, YKY Yayınları, İstanbul, 2008, s. 103 ve 104. Burada hâkimin Fatih Sultan Mehmed'e muhakeme esnasında, oturmayıp hasmıyla yüzleşerek ayakta durması gerektiğini söylediği aktarılmıştır ki eşitlik açısından dikkate şayan bir detaydır. Yine Sultan II. Mehmed'in, beytülmalden yetecek kadar maaş verilmesi teklifi üzerine hâkimin beytümale gadredilemeyeceğini, kendi maaşından bu ödemeyi yapması gerektiğini söylemesi de hakkaniyet noktasında mühimdir.

84 Abdullah Musab Şahin, *Takdiri Cezalar ve Osmanlı Devleti 17. Yüzyıl Uygulaması*, On İki Levha Yayınları, İstanbul, 2024, s. 11.

85 Ekinci, s. 245 ve 330; Hisbe, terk etmeler görüldüğünde iyiliği emretmek ve işlendiği görüldüğünde de kötülükten sakındırmaktır. Her Müslüman bu görevi yerine getirebilirse de bir münker karşısında, muhtesip tazir cezası verebilirken, görevli olmayan herhangi bir Müslüman tazir cezası uygulayamaz (Mâverdî, s. 415 ve 416).

Esasında ikaz da bir tür tazir cezasıdır. Zira kimi İslam alimleri, tazir cezaları için toplumu dört sınıfa ayırmış ve her bir sınıf için uygulanacak tazir müeyyidelerini saymıştır. İlk sınıfta bulunan fakihler için yalnızca ilam (bildirme), ikinci sınıfta bulunan devlet yöneticileri ve toplum ileri gelenleri için ise ilam ve mahkemeye çağırılma kafi gelmektedir. İlamda bu kimselerin fiillerinin kadı tarafından öğrenildiği tebliğ edilir ve diğer ikazlarda bulunulur, mahkemeye çıkarılmada ise kadı bu kişilerle yüzleşebilir. Üçüncü sırada gelen orta sınıfın ilam, mahkemeye çağırılma ve hapis; en sonda sırada gelen suçlu itiyat hâline getirenlerin ise ilam, kadı huzuruna çağırılma, hapis ve hatta dövme yahut sürgün fiillerinin hepsiyle birden cezalandırılması mümkündür⁸⁶.

Tazir cezaları tedip etme maksatlı olduğundan, İslam ceza hukukunun kendine has bir tezahürüdür ve eşitlik ilkesi cihetiyle bu şekilde bir fark mevcuttur. Had ve kısas cezaları katıyetle tatbik edilmesi gereken cezalar iken tazir cezalarında kamu otoritesinin takdir hakkının ehemmiyet taşıması da bu hususla irtibatlıdır⁸⁷. Tazir suçlarında da had ve kısas suçlarındaki gibi kamu hakkı ve kişi haklarına yönelik suçlar için tefrikan gidilmiştir. Ancak bu tefrikan yapılması, umumiyetle kolay değildir ve işlenen suçta her iki hak türünün birden ihlali de mevzu bahis olabilir⁸⁸. Bununla birlikte hükümdarın şahsi hakları ihlal eden kısas veya hakaret benzeri bir tazir suçu işlemesi hâlinde, dava şahsi bir boyut kazandığından mağdur veya vârisleri mahkemeye başvurarak hükümdarın yargılanmasını talep edebilmekte, şayet vaziyet icap ediyorsa hükümdar ceza alabilmektedir. Osmanlı Devleti'nde buna bakacak mahkeme de yine Dîvân-ı Hümayun'dur⁸⁹.

Tazir suçları çok çeşitlidir ve tek tek tayin edilmiş değildir. Kimi tazir cezaları kanunnamelerde belirtilmiştir ancak bugünkü manada ceza hukukundaki kanunilik ilkesi de cari değildir. Bazı tazirlerin suç olduğu ve cezası kaynaklarda tayin olunmuşsa da umumi olarak hükümdarın veya hâkimin günah yahut mekruh görülen her şeyde tazir hakkı vardır ve böyle fiillerin hepsi tazir kapsamına girebilir. Bu nedenle tazir sahası çok geniştir. Allah haklarına dahil edilebilecek olan tazir suçlarının, fiilî bir müdahaleyle önlenmesi demek olan hisbe, hükümet adamlarının vazifesi olarak kabul edilmiş⁹⁰ ve Osmanlı Devleti padişahının üzerinde bir devlet organı da bulunmadığından padişahın tazir edilmesi, hisbe ile değil sadece ulemanın dil ile engellemesi, yani nasihat ile

86 İbn-i Abidin, s. 282; Mâverdi, s. 409, Şahin, s. 79.

87 Şahin, s. 78 ve 79.

88 Şahin, s. 8.

89 Ekinci, s. 245 ve 330.

90 Ekinci, s. 245 ve 330; Şahin, s. 11.

olmuştur. Tazir için alimlerin yapmış olduğu tasnif göz önüne alındığında bir üst sınıfta bulunan fakihlerin bir alt sınıftaki devlet yöneticisi olan padişahı taziri de makul gözükmektedir.

Lutfi Paşa, Sultan Osman ve Orhan Gazilerin zamanında ilim ehlinin, sözlerini beylere geçirebildiğinden bahsederek Osmanlı hanedanından herhangi bir günah ve bir zulüm sadır olması hâlinde onu ortadan kaldırmakta ulemanın tesirli olduğunu aktarmıştır. Dolayısıyla ulemanın ve şer'î hukukun, padişahlar üzerindeki hâkimiyetine vurgu yapmıştır. Ancak Sultan I. Bayezid devrinden itibaren bu hususa riayetin belirli bir nispette azaldığını da iddia etmiştir. Burada kendi yaşadığı Kanuni Sultan Süleyman devri için de bir tenkitin bulunduğu düşünülebilir⁹¹. Ancak I. Bayezid ve sonrasındaki devirlerde de ulemanın ve şeyhülislamların, bazı fetvalarında padişahlara tahditler getirdiği yahut padişahları ikaz ettiği pek çok misal görülmektedir. Osmanlı Devleti'nin en parlak devirlerinde, en güçlü padişahlarının şeyhülislamların ikazlarına ehemmiyet verdikleri ve riayet ettikleri bilinmektedir. Nitekim Şeyhülislam Molla Fenari'nin II. Murad, Molla Gürani'nin II. Mehmed, Zenbilli Ali Efendi'nin II. Bayezid ve I. Selim ile münasebetlerinde padişahın bazı konulardaki fetva taleplerine karşı çıktıkları vakidir⁹². II. Osman, kardeşi Şehzade Mehmed'i öldürmek üzere fetva talep ettiği vakit bunu reddeden⁹³ ve yine hacca gitme kararında ise *"Padişahlara hac lazım değildir, yerinde oturup adl eylemek evladır. Ca'iz ki bir fitne zuhur eyleye"*⁹⁴ şeklinde fetva veren Şeyhülislam Esad Efendi'nin tavırları da bu meyanda zikredilebilir. Makalede birkaçına daha detaylı yer verilecek olan bu vakaların muhtevasına bakıldığında da ekseriyetle şeyhülislamın dinî bir vazifeli olarak meselenin dinî ve hukuki boyutu hasebiyle padişahı ihtar ettiği anlaşılmaktadır ki bunlar da tazire dahil edilebilir.

Böylece Osmanlı Devleti'nde padişahların ulemanın ikazı yoluyla tazir edildiği pek çok misal bulunmaktadır. Bunlardan biri, yukarıda da bahsedildiği gibi, hakkında, içki içtiği iddiası bulunan sultanlardan I. Bayezid'in Bursa'da cami inşası sırasında Emir Buhari hazretleri ile arasında geçmektedir. Burada içki meselesinde esasen Emir Buhari'nin Sultan Beyazid'i diliyle tazir etmiş olduğunu düşünmek mümkündür⁹⁵. Söz konusu vakanın aktarıldığı

91 Atik, s. 162 ve 163.

92 Mehmet İpşirli (Haz. Süleyman Kaya, Yunus Uğur, Mustafa Demiray), "Osmanlı Fetvaları Üzerine Değerlendirmeler ve Bazı Örnekler", *Osmanlı Hukukunda Fetva*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2018, s. 165.

93 Akman, s. 105.

94 Naima, s. 479.

95 Had suçu olan, şarap içmek veya sarhoşluk verici içkileri sarhoş olacak kadar içmektir. Bunun sabit olması, diğer had suçlarında olduğu gibi ağır ispat şartlarına tâbidir. Tazir suçu veya günah olarak görülen içki içme ise böyle değildir, tazir cezası gerektirebilir.

vakayinamede bu tazirden sonra padişahın içkiyi bıraktığı da rivayet edilmektedir⁹⁶. Bu vakayiname IV. Murad devrinde yaşamış olan Solakzade tarafından kaleme alındığından, kendisinin de içki içtiği rivayet olunan IV. Murad’a da burada üstü kapalı bir şekilde tenkitte bulunduğu düşünülebilir.

Sultan I. Selim’in zamanında da tazir meselesine dair ele alınabilecek pek çok misal vardır. Bunun sebebi, devrin şeyhülislamı Zenbilli Ali Efendi’nin Sultan I. Selim’in saltanat işlerini şer’î hukuka uygun olarak yapması noktasındaki tesiri ve buna bağlı olarak ortaya çıkan vakalar ve diyaloglardır. Mesela Sultan Selim’in, hazine muhafızlarından yüz elli kişinin öldürülmesini emrettiğini duyan Zenbilli Ali Efendi, o devirde bir müftünün mühim hadiseler haricinde Dîvân’a gitmesi mutad olmadığı hâlde bu olay üzerine Dîvân’a gitmiş, sultan ile görüşme talebini ilterek huzura kabul edilmiştir. Burada Sultan Selim’e hitaben, fetva erbabının vazifesinin sultanın ahiretini korumak olduğunu söyleyerek idam emri verdiği bu yüz elli kişinin katledilmesinin şer’an caiz olmadığını şu hâlde onları affetmesi lazım geldiğini, bildirmiştir. Bunun üzerine Sultan Selim gazaba gelerek “*Sen artık saltanat işlerine karışır oldun, bu senin vazifen değildir*” demiştir. Zenbilli de bilakis saltanat değil, padişahın ahiret işlerine karıştığını; bu kimseleri affederse ahirette kurtuluşa çıkacağını söylemiştir. Bundan sonra öfkesi geçen Sultan Selim, Zenbilli Ali Efendi’nin dediklerini kabul etmiştir⁹⁷.

Devrinin en mühim ulemasından biri olan Ebüssuûd Efendi de, Kanûnî Sultan Süleyman ile münasebetlerinde yeri geldikçe dille tazirde bulunarak padişahı ikaz etmiş ve şer’î hukukun sınırlarına titizlikle riayet ederek fetvalarını vermiştir. Mesela Ayasofya vakıfları kiracıları meselesinde, padişahın meşverette bulunarak haksız şekilde kiracıların istekleri doğrultusunda ferman vermesi üzerine Ebüssuûd Efendi’nin, “*Olmaz! Emr-i sultânî ile, nâmeşrû olan*

96 Sultan I. Bayezid, sohbet esnasında Emir Buhari’ye Bursa’da inşa edilen camiin eksiği olup olmadığını sormuş o da: “*Vardır camiîn dört tarafına humhane (meyhane) yapılsa hiçbir eksiği kalmaz*” demiştir. Yıldırım Bayezid, “*Camide humhanenin işi olur mu?*” diye sorulduğunda Emir Buhari, padişahın içki içiyor olmasına kinayeli bir şekilde dokundurmak maksadıyla Allah’ın binası olan insan vücudunun içki ile münasebeti mümkün olduğuna göre mahlukun (padişahın) bina ettiği makamın olmaması malumumuz değildir, minvalinde konuşmuştur. Bu laftaki maksadı anlayan padişahın, tevbe ettiği de rivayet edilmiştir (Solakzade, ss. 98-104). Ahmedî ise Sultan Bayezid’in içki içip eğlenmediğini ayrıca ataları gibi daima adil davrandığını aktarmıştır (Ahmedî, s. 81, 82 ve 83). Lutfi Paşa, Osman ve Orhan Gazi zamanında şarap içilmediğini ancak Vıkoğlu’nun kızını Sultan Bayezid’e vermesinden sonra şarap ve iştret meclislerinin başladığını vurgulamıştır (Atik, s. 162 ve 163).

97 Taşköprülüzâde Ahmed Efendi (Haz. Muhammed Hekimoğlu), *eş-Şakâ’iku’n-nu’mâniyye fi ulemâi’l-Devlet’l-Osmâniyye Osmanlı Âlimleri*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 462 ve 463; Mustafa Nuri Paşa, s. 106.

nesne meşrû olmaz; haram olan nesne helâl olmak yokdur” demesi⁹⁸ şer’î hukuk dahilinde kalınmasını sağlayan bir nevi tazirdir⁹⁹, zira tazir, dinin yahut fıkıhın hilafına hareket eden kimsenin bu fiiline mâni olunması demektir¹⁰⁰. Ebüssuûd Efendi’nin, bunun gibi pek çok mevzuda İslam hukukunun açık hüküm ve ilkelerine aykırı olan tatbikata karşı çıktığı, mesela müste’menlerin şahitliği konusunda padişahın vermiş olduğu bir müsaadeye de, “*Nâ-meşrû olan nesneye emr-i sultânî olmaz*” diyerek itiraz ettiği bilinmektedir¹⁰¹.

Sonuç

İslam hukukunda devlet başkanı, esasen ülkesindeki her bir fertle aynı haklara sahip bulunsa da icra makamı olması hasebiyle kimi hususlarda birtakım imtiyazlarla farklı hükümlere tâbi olmuştur. İslam devleti hükümdarının, cezai mesuliyet meselesinde de her bir fert gibi had-kıyas-tazir suçlarının hepsinde Allah’a karşı manevi cihetle mesul olduğu kabul edilmiştir. Ancak Hanefî mezhebinde, Allah haklarının ağır bastığı had ve tazir suçlarında, cezayı vermeye en salahiyyetli makam olan ve aynı zamanda başkadı mesabesinde bulunan halife-hükümdarın bu suçlardan muhakeme edilmesi ve cezalandırılması mümkün görülmemiştir. Diğer üç mezhepte bu imkân varsa da Hanefî mezhebinin cari bulunduğu Osmanlı hukukunda padişahın, Allah hakkını ihlal eden suçlardan değil, kişi hakkını ihlal eden suçlardan yargılabileceği kabul edilmiştir. Kıyas suçlarında, mağdur tarafın her bir fertten olduğu gibi, kişi haklarına dair bu suçu işleyen devlet başkanından da kıyas ve diyet talebinde bulunabileceği ifade edilmiştir. Hükümdarın had ve kıyas suçlarında muhakeme edilebilmesi noktasındaki tefrikin temel sebebi, had suçlarında cezayı tatbik ehl makam devlet başkanı olduğu hâlde, kişi haklarına dair suçlarda mağdur veya yakınlarının cezayı talep etmeye ehil olmasıdır. Tazir cezaları için de benzer şekilde, Allah hakkı ve kişi hakkı ihlali kıstası dikkate alınmıştır.

Osmanlı Devleti’nde teorik olarak, padişahın yargılanması hususunda devletin en yüksek idari organı Dîvân-ı Hümâyûn vazifelidir. Muhakeme neticesinde suçu sabit olursa padişahın da ceza alması mümkündür. Lakin bu şekilde padişahın tarafı olduğu resmî bir ceza davası kaydı bilinmemektedir. Had suçları cihetiyle ele alındığında ise Osmanlı kroniklerinden bazılarında kimi

98 Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1036, vr. 48a-49b aktaran: Ahmed Akgündüz, “Ebüssuûd Efendi”, *DİA*, Cilt 10, İstanbul, 1994, s. 367.

99 Aksi takdirde vakfın veya vakfedenin hakkının ihlali mevzubahis olacaktı. Böyle bir haksızlığın önü alınmış ya da tazir edilmiş olarak yorumlanabilir.

100 Mâverdi, s. 409; İbn-i Abidin, s. 282; Şahin, s. 79.

101 Imber, s. 69 ve 70.

padişahların şarap içme ve sarhoşluk suçunu işlediğine dair iddiaların doğru olduğu faraziyesi üzerinden hareket edilse dahi bu had suçundan padişahların muhakemeye veya cezaya tâbi tutulamayacağı görülmektedir. Zira şarap içme ve sarhoşluk suçu, doğrudan Allah hakkına yönelik bir had suçu olduğundan ve padişahlar had suçunu vermeye en ehil makamda bulunduğundan bu suçlarda yargılanmaları zaten kabul edilmemiştir.

Kıyas suçlarında ise nazari olarak, padişahın muhakeme edilerek cezalandırılabilmesi söylenebilir. Nitekim yalnızca bir rivayet dahi olsa Evliyâ Çelebi'nin bahsettiği Sultan II. Mehmed'in kıyas davası, padişahın mesuliyeti telakkisini göstermesi cihetiyle mühimdir. Lakin bu vakadan başka, padişahların herhangi bir kıyas davası kaydına rastlanamamıştır. Padişahın tazir yetkisi çerçevesinde, siyaseten katle karar verdiği hâller ise, yetki sınırının aşılması vaziyetinde teorik olarak kıyas suçu teşkil eder ve mesuliyetini doğurur. Ancak siyaseten katl vakalarında tazir sınırının aşıp aşılmadığı siyasetle de çok bağlantılı bir mesele olduğundan bunun tespiti ayrıca zordur. Başka bir suç türü olarak tazir suçlarına bakıldığında ise yine Allah hakkı ve kul hakkı tefriki esas alınmış, padişahın kul hakkını ihlal eden fiillerde bulunması hâlinde muhakeme edilerek ceza alabileceği kabul edilmiştir. Bunun yanı sıra Osmanlı Devleti'nde padişahın ulema tarafından dil ile ikaz yoluyla tazir edildiği birçok vaka mevcuttur. Esasen padişahlar bu şekilde de tazir olunarak bir müeyyideye tâbi tutulmuşlardır.

KAYNAKLAR

- Ahmedî, *Dâsitan-ı Tevârîh-i Mülûk-i Âl-i Osman ve Cemşit ve Hurşid Mesnevisi*, Bûrhaneddin Matbaası, Neşr: Nihad Sami Banarlı, İstanbul, 1939.
- Akgündüz, Ahmed, “Ebussuûd Efendi”, *Diyanet İşleri Ansiklopedisi (DİA)*, Cilt 10, İstanbul, 1994, ss. 365-371.
- Akgündüz, Ahmed, *İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı, Kamu Hukuku*, Cilt 1, Osav Yayınları, İstanbul, 2011.
- Akgündüz, Ahmed, *Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri*, Cilt 1, Fey Vakfı Yayınları, İstanbul, 1990.
- Akman, Mehmet, *Osmanlı Devleti’nde Kardeş Katli*, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1997.
- Aktan, Hamza, “Damân”, *DİA*, Cilt 8, İstanbul, 1993, ss. 450-453.
- Altınay, Ahmet Refik (Haz. ve Terc. Seyit Ali Kahraman), *Kadınlar Saltanatı*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2024.
- Aşıkî, Derviş Ahmed (Haz. Cemil Çiftçi), *Âşık Paşazade Tarihi*, Mostar Yayınları, İstanbul, 2008.
- Atik, Kayhan, *Lutfi Paşa ve Tevarih-i Al-i Osman*, T.C. Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, Ankara, 2001.
- Aydın, M. Âkif, “İmâmet”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Cilt 22, İstanbul, 2000, ss. 203-207.
- Aydın, M. Âkif, *Türk Hukuk Tarihi*, Beta Yayınları, İstanbul, 2022.
- Aykan, Yavuz, “A Legal Concept in Motion: The ‘Spreader of Corruption’ (sâ’i bi’l-fesâd) from Qarakhanid to Ottoman Jurisprudence”, *Islamic Law and Society*, Cilt 26, Sayı 3, 2019, ss. 252-271.
- Başgil, Ali Fuat, *Esas Teşkilat Hukuku Dersleri*, İsmail Akgün Matbaası, 1945.
- Buzpınar, Ş. Tufan, “Osmanlı Hilafeti Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 2004, ss. 113-131.
- Dinçer, Ömer, *Siyasetnameleri Yeniden Okumak Bir Yönetim Bilimci Gözüyle Geleneksel Siyasi Düşünce*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2018.
- Dönmezer, Sulhi, *Cezai Mesuliyetin Esası*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, 1949.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş’as, *es-Sünen*.
- Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, *el-Ahkamüssultaniye*, Darü’l-kütübi’l-ilmîyye, Beyrut, 2000.
- Ekinci, Ekrem Buğra, *Osmanlı Hukuku*, 6. Bası, Arı Sanat Yayınları, İstanbul, 2019.
- el-Moudden, Abderrahmane, “The Idea of the Caliphate between Moroccans and Ottomans: Political and Symbolic Stakes in the 16th and 17th Century-Maghrib”, *Studia Islamica*, Sayı 82, 1995, ss. 103-112.
- Emecen, Feridun, *Osmanlı Klasik Çağında Hilafet ve Saltanat*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2020.
- Esen, Hüseyin, *İslam’da Suç ve Ceza: “İslam Hukukunda Cezai Sorumluluk”*, Yeni Akademi Yayınları, İzmir, 2006.
- Evliyâ Çelebi (Haz. Orhan Şaik Gökyay, Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı), *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Cilt 1, 5. Bası, YKY Yayınları, İstanbul, 2008.
- Jahja, Muharrem, *Lutfi Paşa’nın (893/1488-970/1562) Halâsü’l-ümme fi ma’rifeti’l-e’imme risâlesi’nin tahkik, tahlil ve tercümesi*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı İslam Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı, İstanbul, 2003.

- Imber, Colin (Terc. Murteza Bedir), *Şeriattan Kanuna Ebussuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2004.
- İbn Haldun (Haz. Süleyman Uludağ), *Mukaddime*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2007.
- İbn-i Abidin (Terc. Ahmed Davudoğlu), *Reddül-Muhtar Ale'd-dürri'l-muhtar*, Cilt 8, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1983.
- İmam Gazali, *İhyâu 'ulûmi'd-din*, Cilt 1, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1974.
- İmam Suyuti, *Halifeler Tarihi*, Asalet Yayınları, İstanbul, 2018.
- İmam Tahâvî (Terc. Soner Duman), *Mukayeseli Hanefî Fıkhi Tahâvî Muhtasarı*, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- İnalcık, Halil, "Islamic Caliphate Turkey and Muslims in India", Ed. Yusuf Abbas Hashmi, *Shariah, Ummah and Khilafah*, University of Karachi, Karaçi, 1987.
- İnce, İrfan, "Ridde", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Cilt 35, İstanbul, 2008, ss. 88-91.
- İpşirli, Mehmet, "Ahîzâde Hüseyin Efendi", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Cilt 1, İstanbul, 1988, ss. 548-549.
- İpşirli, Mehmet (Haz. Süleyman Kaya, Yunus Uğur, Mustafa Demiray), "Osmanlı Fetvaları Üzerine Değerlendirmeler ve Bazı Örnekler", *Osmanlı Hukukunda Fetva*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2018.
- Kaşıkçı, Osman, *Osmanlı'da Devlet Başkanlığı*, Yitik Hazine Yayınları, İzmir, 2012.
- Köksal, Asım Cüneyd, *Fıkah ve Siyaset Osmanlılarda Siyaset-i Şer'iyye*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2016.
- Lutfi Paşa, *Hâlasül-ümme fi ma'rifeti'l-e'imme*, dirase ve tahkik: Macide Mahluf, Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire, 2001.
- Matrakçı Nasuh, *Tarih-i Al-i Osman*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.
- Mâverîdî, *el-Ahkamu's Sultaniyye İslam'da Devlet ve Hilafet Hukuku*, İ'tisam Yayınları, Ankara.
- Merginani (Terc. Hasan Ege), *Hidaye Tercemesi*, Şelale Yayınları, İstanbul, 1982.
- Muhyiddin el-Kafiyeci (Haz. Nail Okuyucu), *Seyfü'l-Mülûk / Seyfü'l-Kudat Kâfiyeci'nin Siyasetnameleri*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2018.
- Mumcu, Ahmet, *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*, 4. Bası, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2017.
- Mustafa Nuri Paşa (Haz. Yılmaz Kurt), *Netayicü'l-Vukuat Kurumlarıyla Osmanlı Tarihi I-IV*, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2008.
- Naima (Haz. Mehmet İpşirli), *Tarih-i Naima*, Cilt 3, TTK, Ankara, 2014.
- Necmeddin et-Tarsûsî, *Tuhfetü't-Türk*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2018.
- Nureddin es-Sâbûnî (Terc. Bekir Topaloğlu), *Mâtüridiyye Akaidi*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.
- Nuri, Osman (Haz. Osman Selim Kocahanoğlu), *Bilinmeyen Abdülhamid Abdülhamid-i Sâni ve Devr-i Saltanatı Abdülhamid'in Hususi ve Siyasi Hatıratı*, Cilt 1-2, Temel Yayınları, İstanbul, 2017.
- Öz, Mustafa; İlhan, Avni "İmamet", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Cilt 22, İstanbul, 2000, ss. 201-203.
- Serahsi (Haz. Mustafa Cevat Akşit), *Mebcut*, Cilt 9, Gümüşşev Yayınları, İstanbul, 2008.

- Solakzade (Haz. H. Halit Atlı; Sad. Vahid Çabuk), *Solakzade Tarihi*, İBB Yayınları, İstanbul, 2016.
- Şahin, Abdullah Musab, *Takdiri Cezalar ve Osmanlı Devleti 17. Yüzyıl Uygulaması*, On İki Levha Yayınları, İstanbul, 2024.
- Şentop, Mustafa, *Osmanlı Yargı Sistemi ve Kazaskerlik*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2005.
- Şeyhülislam Çatalcalı Ali Efendi (Haz. Esra Kılavuz Eser), *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, İsar Yayınları, İstanbul, 2021.
- Taşköprülüzâde Ahmed Efendi (Haz. Muhammed Hekimoğlu), *eş-Şakâ'iku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye Osmanlı Âlimleri*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.
- Tezcan, Baki, *The Second Ottoman Empire Political and Social Transformation in the Early Modern World*, Cambridge University Press, New York, 2010.
- Türcan, Talip, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu, Ankara, 2001.
- Udeh, Abdülkadir (Terc. Akif Nuri), *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, İhya Yayınları, İstanbul, 1976.
- Yıldız, Kemal, "Sorumluluk", *DİA*, Cilt 37, İstanbul, 2019, ss. 380-382.
- Yılmaz, Hüseyin, *Hilafeti Yeniden Düşünmek*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2023.
- Zubaida, Sami, *İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.