



Telif Hakkı ve Lisans:

(CC BY-NC 4.0)

Yazarlar Dergide Yayımlanan Çalışmalarının

Telif Hakkına Sahiptirler.

DOI: 10.71218/asobid.1756737

Geliş Tarihi / Received: 02.08.2025

Kabul Tarihi / Accepted: 28.10.2025

Güler, E. – Tekin, A. (2025). Cessâs ve Kurtubî Tefsirlerinde Ceza Hukuku ile İlgili Âyetlere Mukâyeseli Bakış. *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (ASOBİD)*. C 10(18), 212-244.

Cessâs ve Kurtubî Tefsirlerinde Ceza Hukuku ile İlgili Âyetlere Mukâyeseli Bakış*

A Comparative View of the Verses Regarding Criminal Law in the Commentaries of Jassâs and Qurtubi from a Jurisprudential Perspective

Yüksek Lisans Öğrencisi Esmâ GÜLER¹
Amasya Üniversitesi
esma05500@hotmail.com

Doç. Dr. Abdülkadir TEKİN²
Amasya Üniversitesi
a_kadirtekin@hotmail.com

Öz

Bu makale, İslam ceza hukukuna dair ahkâm âyetlerinin fikhî yönden analizini, Hanefî fakihî el-Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'an* ve Mâlikî fakihî el-Kurtubî'nin *el-Câmi'li-ahkâmi'l-Kur'an* eserleri üzerinden mukayeseli bir şekilde incelemektedir. Çalışmanın amacı, iki farklı mezhep ve tefsir geleneğinin suçlar ve cezalara dair âyetleri nasıl yorumladığını fikhî açıdan karşılaştırmalı olarak ortaya koymaktır. Makale, özellikle zina, kazf (iftira), sirkat (hırsızlık), hırâbe (eşkıyalık) ve bağy (silahlı isyan) gibi Kur'an'da açıkça yer alan had suçlarına odaklanmakta; bunlara dair âyetlerin yorumlanış biçimlerini sistematik bir analizle ele almaktadır. Ayrıca makalede kısas (karşılık cezası), diyet (kan bedeli) ve tazir (hâkim takdirine dayalı ceza) gibi suç ve cezalarla ilgili âyetlerin yorumları da değerlendirilmektedir. Buna karşılık, hamr (içki içme) ve irtidat

* Bu çalışma, Doç. Dr. Abdülkadir TEKİN'in danışmanlığında hazırlanan "Cessâs ve Kurtubî Tefsirlerinde Ahkâm Âyetlerinin Mukâyeseli Olarak Değerlendirilmesi (Ceza Hukuk Örneği)" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

¹ ORCID: 0009-0006-8049-3520

² ORCID: 0000-0002-4616-6415

(dinden dönme) gibi doğrudan Kur'ân'da açık hükümlerle düzenlenmeyip daha çok dolaylı atıflar veya sünnet temelli uygulamalarla şekillenmiş suçlar kapsam dışı bırakılmıştır. Makale, Cessâs'ın Hanefî metodolojisi çerçevesinde akli delilleri öne çıkaran normatif ve sistematik yaklaşımı ile Kurtubî'nin daha bağlamsal, hikmet merkezli ve mezhepler arası görüşlere açık tefsir yöntemini karşılaştırmalı olarak incelemektedir. Buna bağlı olarak bu çalışma aynı zamanda, söz konusu iki ahkâm tefsirinde yer alan ceza hukukuna dair âyetlerin tefsiri üzerinden, klasik ahkâm tefsiri geleneğinde ceza hukukunun nasıl yorumlandığına dair bir ipucu yakalamayı ve ahkâm âyetleri tefsirlerinde mezhepler arası yaklaşım farklarına nasıl ve ne derece yer verildiğini tespit etmeyi hedeflemektedir. Araştırmamız sonucunda ahkâm âyetlerine dair fikhî görüşlerinde Cessâs'ın daha çok Hanefî mezhebinin katı bir temsilcisi gibi davrandığı, Kurtubî'nin ise her ne kadar genellikle mensubu olduğu Mâlikî mezhebinin görüşlerine yer verse de diğer mezheplerden de faydalandığı ve nispeten Cessâs'a göre bu konuda daha esnek davrandığı görülmektedir. Bu bağlamda Cessâs'ın, Hanefî mezhebini esas alarak yaptığı yorumlarda daha kuralcı ve normatif bir anlayışı esas aldığı görülürken; Kurtubî'nin yaklaşımının ise yoruma açık, daha esnek, sosyal ve ahlaki bağlama daha duyarlı bir çerçeve sunduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Fıkıh, Ceza Hukuku, Ahkâm Âyetleri, el-Cessâs, el-Kurtubî

Abstract

This article examines the fiqh analysis of the verses concerning Islamic criminal law through a comparative study of the works *Ahkâmü'l-Qur'an* by the Hanafi jurist al-Jassas and *al-Jamî'li-ahkâmi'l-Qur'an* by the Maliki jurist al-Qurtubi. The aim of this study is to present a comparative analysis from a jurisprudential perspective of how two different sects and exegetical traditions interpret verses concerning crimes and punishments. The article focuses on the hudud crimes explicitly mentioned in the Quran, such as adultery, slander, sîrkât (theft), hirab (banditry) and baghy (armed rebellion), and systematically analyzes the interpretation of the verses related to them. Furthermore, the article also evaluates interpretations of verses related to crimes and punishments such as qisas (retaliatory punishment), diyah (blood money) and tazir (punishment based on the judge's discretion). In contrast, crimes such as hamr (drinking alcohol) and al-irtidat (apostasy), which are not directly regulated by explicit rulings in the Qur'an but are shaped more by indirect references or Sunnah-based practices, are excluded from the scope. The article compares Cessâs's normative and systematic approach, which emphasises rational arguments within the Hanafi methodology, with Kurtubî's more contextual, wisdom-centred and ecumenical approach to exegesis. Consequently, this study also aims to gain insight into how criminal law was interpreted in the classical tradition of ahkâm tafsir (legal exegesis) by examining the interpretation of verses related to criminal law in the two commentaries that analyse legal verses. It further seeks to determine how and to what extent differences in approach between schools of thought are addressed in ahkâm tafsir. Our research reveals that in his fiqh

opinions regarding the verses of judgement, Cessâs behaved more like a strict representative of the Hanafi school of thought, whereas Kurtubî, although generally adhering to the views of the Maliki school to which he belonged, also drew upon other schools and was relatively more flexible on this matter than Cessâs. In this context, it is observed that Cessâs, in his interpretations based on the Hanafi school of thought, adopts a more rule-based and normative approach; whereas Kurtubî's approach offers a more flexible framework that is open to interpretation and more sensitive to the social and moral context.

Keywords: Canon La, Criminal Law, Verses of judgement, al-Jassas, al-Qurtubi

Giriş

Klasik dönem İslam düşüncesinde Kur'ân âyetlerinin hukukî bağlamda yorumlanması, İslam hukukunun şekillenmesinde merkezi bir rol oynamıştır. Bu çerçevede özellikle "ahkâm âyetleri" olarak bilinen hüküm bildiren âyetler, fakih ve müfessirlerin titiz çalışmaları sonucu ayrıntılı yorumlara kavuşmuş, mezheplerin farklı yaklaşım biçimleriyle zenginleşmiştir. Ahkâm tefsirleri, sadece Kur'ân metninin literal anlamını açıklamakla kalmamış, aynı zamanda fıkıh usulü, kıyas, maslahat ve toplumsal bağlam gibi unsurları da yorum sürecine dahil ederek İslam hukuk düşüncesinin gelişimine önemli katkılar sunmuştur.

Bu makale, Hanefî fakîh Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs (ö. 370/981) ile Mâlikî fakîh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) ahkâm tefsirleri üzerinden klasik dönem İslam ceza hukukuna dair ahkâm âyetlerinin fikhî açıdan nasıl yorumlandığını karşılaştırmalı olarak incelemeyi amaçlamaktadır. Her iki âlim de yalnızca müfessir değil, aynı zamanda fakih olmaları dolayısıyla, Kur'ân-ı Kerim'in hukukî hükümlerini sistemli ve mezheplerinin metodolojik ilkelerine uygun biçimde yorumlamışlardır. Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eseri, Hanefî usulünün aklî delillerini öne çıkararak normatif ve sistematik karakterini yansıtırken; Kurtubî'nin *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eseri daha geniş bir mezhepler arası perspektife ve bağlamsal-hikmetçi bir yaklaşıma sahiptir. Makalenin önemi, bu iki müfessirin yorum metotlarını, mezhebî kimliklerinin tefsirlerine nasıl yansıdığını ve özellikle ceza hukukuna dair âyetleri yorumlarken ortaya çıkan ortak ve farklı yönleri karşılaştırmasında yatmaktadır. Zira İslam hukukunun temel meseleleri arasında yer alan zinâ, kazf, sîrkat, hırâbe ve bağı gibi had suçlarının yanı sıra kısas, diyet ve tazir gibi ceza türleri,

ahkâm âyetleri üzerinden şekillenmiş ve bu âyetlerin yorumlanma biçimleri mezheplerin hukuk sistematığına yön vermiştir.

Literatürde Cessâs ve Kurtubî üzerine çok sayıda çalışma bulunmakla birlikte, bu çalışmalar genellikle müfessirlerin genel tefsir metotları, ilmî kişilikleri veya belli sûre ve konulara dair yaklaşımlarına odaklanmıştır. Ancak iki müfessirin ceza hukukuna konu olan ahkâm âyetlerine yaklaşımlarını sistematik ve karşılaştırmalı biçimde inceleyen bir çalışma eksikliği göze çarpmaktadır. Bu çalışma, söz konusu eksikliği doldurmayı hedeflemekte ve klasik ahkâm tefsirlerinin yalnızca fıkıh usulü bağlamında değil, aynı zamanda ceza hukuku perspektifinden nasıl yapılandığını ortaya koyarak alana yeni bir bakış açısı kazandırmayı amaçlamaktadır.

1. İslam Ceza Hukuku Sisteminde Suç ve Cezaların Tasnifi

Ceza hukuku, suçları ve cezaları ele alan bir hukuk dalı olup kamu hukukunun alt dallarındandır (Ak, 2020, s.160). İslam ceza hukukunun temelleri Kitap ve sünnete dayanmaktadır. Bu iki ana kaynak, suç ve ceza kavramlarını hem teorik hem de pratik düzlemde şekillendirmiştir. Fakihler ise bu temel kaynaklardan hareketle dönemlerinin toplumsal sorunlarını çözmeye yönelik hukukî yorumlar ve sistematik çerçeveler geliştirmiştir. Böylece klasik İslam ceza hukuku hiyerarşik olarak üç düzeyde teşekkül etmiştir: Kur'ân ve sünnetteki açık hükümler, sahabe ve tâbiîn uygulamaları, fakihlerin içtihat yoluyla geliştirdiği (tazir cezaları türünden) ayrıntılı hükümler. Kur'ân ve sünnetin belirlediği cezalar, İslam'ın korunmasını hedeflediği beş temel değer -din, akıl, can, mal ve nesil (ırz)- ekseninde düzenlenmiş olup bireysel ve toplumsal yararın dengelenmesine hizmet eder (Bardakoğlu, 1993, s. 472). Bu bağlamda, İslam ceza hukukunda suçlar; ihlâl edilen hakkın türüne göre Allah hakkını ilgilendiren, kul hakkını ilgilendiren veya her iki hakkı birlikte kapsayan karma haklar şeklinde tasnif edilebilir. Buna göre en yaygın tasnif, Şâri' tarafından belirlenip-belirlenmediğine göre yapılan tasniftir (Tekin, 2020, s. 103,104). Buna göre suçları had, kisas, diyet ve tazir cezaları şeklinde sınıflandırmak mümkündür (Boynukalın, 2009, s. 455).

Had cezaları, Kur'ân veya sünnet tarafından miktarı ve şekli kesin olarak belirlenmiş, kısas ve diyet dışında kalan sabit cezalardır (Bardakoğlu, 1996, s. 547). Bu cezalar Allah hakkı olarak görülür ve toplumsal düzeni korumaya yöneliktir. Bu nedenle yetkili otoritenin had cezalarını azaltma, artırma veya affetme yetkisi yoktur (Udeh, H. 1415, I, s. 82). Zina, kazf (iffete iftira), sirkat (hırsızlık), hırâbe (eşkıyalık) ve bağı (silahlı isyan) gibi suçlar için öngörülen cezalar bu kategoriye girer (Bardakoğlu, 1996, s. 548).

"Kisas", insan hayatına veya vücut bütünlüğüne yönelik kasten işlenen suçların faili hakkında birebir karşılık esasına dayanan cezayı ifade eder (Udeh, H. 1415, II, s. 114). Kisasın uygulanabilmesi için kastın varlığı şarttır. Taksirle (kasıtsız) öldürme veya yaralamalarda ise kısas uygulanmaz, onun yerine diyet cezası devreye girer (Yaşar, 2012, s. 101).

"Diyet", kasten olmayan öldürme veya yaralamalarda mağdur veya mirasçılara ödenen tazminattır (Kal'acî vd., 1988, s. 212). Kur'ân-ı Kerim'de kisasın yanında affa ve diyet ödemesine de yer verilerek, suçun telafisi için uzlaşma zemini oluşturulmuştur (Kur'an-ı Kerim, 2:178).

"Tazir" cezaları ise, naslarda ceza miktarı açıkça belirtilmeyen, suçun cinsine ve failin durumuna göre yetkili otoritenin takdirine bırakılmış yaptırımlardır (Bardakoğlu, 1993). Tazir cezalarının amacı, kamu yararını korumak ve suç işleme eğilimini caydırmaktır. Tazir cezaları; bedenî cezalar (celde, saç/sakal kazıma), hürriyeti kısıtlayıcı cezalar (hapis, sürgün), malî cezalar (para cezası, müsadere) ve kınama/mahrumiyet cezaları (kamu görevinden men, disiplin cezaları) gibi çeşitli uygulamaları kapsar (Başoğlu, 2011).

2. Cessâs ve Kurtubî Tefsirlerinde Yer Alan Ceza Hukuku ile İlgili Ahkâm Âyetlerinin Mukâyeseli Değerlendirilmesi

Bu kısımda, Hanefî müfessir ve fakih Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı ile Mâlikî müfessir ve fakih el-Kurtubî'nin *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eserlerinde yer alan ceza hukukuna dair ahkâm âyetleri, delil kullanımı, içtihat yöntemleri, usûlî yaklaşımlar ve mezhebî farklar bakımından karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Bu karşılaştırma, İslam ceza hukukunun klasik kaynaklara dayalı yorum farklılıklarını ve iki

mezhep geleneğinin metodolojik yaklaşım biçimlerini anlamaya katkı sağlamayı hedeflemektedir.

2.1. Cessâs ve Kurtubî'nin Zina Cezasına Yaklaşımları

İslam ceza hukukunda tartışmalı konulardan biri de zina suçuna ilişkin had cezasıdır. Hem Kur'ân'da hem de sahih sünnette yer alan bu ceza, fakihler tarafından çeşitli yönleriyle değerlendirilmiştir. Hanefî âlimi Cessâs ve Mâlikî âlimi Kurtubî'nin tefsirleri, mezhep metodolojileri doğrultusunda zina cezasına dair özgün yorumlar sunar ve İslam hukuk geleneğinde bu cezanın uygulanma biçimlerine ışık tutar.

2.1.1. Cessâs'ın Yorumu

Cessâs, tefsirinde (1994) zina cezasına dair âyetlerin nüzul sırasını ve hükümlerinin nesih ilişkisini inceler. Ona göre, İslam'ın ilk dönemlerinde zina eden kadınların cezalandırılması Nisâ suresi 15. âyeti gereği ev hapsi ve toplumsal kınama yoluyla gerçekleştirilmiş, ancak bu hüküm daha sonra Nûr suresi 2. âyeti ile neshedilerek muhsan olmayanlar için yüz celde cezası getirilmiştir. (V, s. 94-95).

Cessâs (1994), muhsan kişiler (evli veya evlilik tecrübesi olanlar) için ise Kur'ân'da açık bir ifade bulunmadığını, ancak sahih sünnet ve sahabe uygulamalarıyla "recm" cezasının sabit olduğunu belirtir. Özellikle Ubâde b. Sâmit'ten rivâyet edilen hadis, muhsan olmayanlar için yüz celde ve bir yıl sürgün, muhsan olanlar için ise yüz celde ve recm cezasını içerir (İbn Mâce, 2009, Hudûd, 8). Bu rivâyeti delil olarak alan Cessâs, recm cezasının vahiy temelli olduğunu savunur ve Resûlullah'ın uygulamasının sahabe icmasıyla da desteklendiğini vurgular. Celde cezasında vurmanın adil, ölçülü ve orantılı olması gerektiğini savunarak infazın, suçun ağırlığını adaletli biçimde yansıtmayı gerektiğini ifade eder (V, s. 100). Ayrıca Cessâs, "Mü'minlerden bir grup da onların cezalandırılmalarına şahit olsun" âyetini (Kur'an-ı Kerim, 24:2), had cezalarının ibret ve caydırıcılık işleviyle açıklar. Cezanın alenî infaz edilmesi, toplumun suça karşı uyanık ve temkinli olmasını sağlar (V, s. 106). Bu ise İslam'da cezaların genel önleme amacına işaret etmektedir.

Sürgün cezası hakkında ise Cessâs (1994), bunun bir had değil, tazir cezası olduğunu ileri sürer. Peygamber'in sürgün cezasını uygularken belli bir uzaklık veya yer tayin etmemiş olması, sürgünün miktar ve süresinin devlet başkanının takdirine bırakıldığını gösterir. Böylece Cessâs, sürgünü kamu düzenini korumaya dönük esnek bir ceza tedbiri olarak konumlandırır (V, s. 97).

2.1.2. Kurtubî'nin Yorumu

Kurtubî, tefsirinde zina cezasını benzer şekilde çok boyutlu bir yaklaşımla inceler. Ona göre, hür, evlenmemiş ve akıl sahibi Müslümanların zina cezası, Nûr suresi 2. âyetinde açıkça belirlenmiş olup hem erkek hem de kadın için yüz celde şeklinde kesin olarak hükme bağlanmıştır. Bir yıllık sürgün cezası ise sünnetle sabittir. Kurtubî ayrıca köle ve cariyelerin durumuna da dikkat çeker; Nisâ suresi 25. âyet gereğince, onların cezası hürlerin yarısı olan elli celdedir (Kur'an-ı Kerim, 4:25). Muhsan kişiler için recm cezasını ise, Hz. Peygamber'in Gâmidiyeli kadın hadisine dayanarak meşru kabul eder (Ebû Dâvûd, 2009, Hudûd, 25).

218

Kurtubî tefsirinde (1964) ayrıca âyetin üslubuna dair dilsel tahlillere de yer verir. "Zina eden kadın ve zina eden erkek" ifadesindeki belirli harflerin cins anlamı taşıdığını, bunun da hükmün tüm zina edenler için genel geçer olduğunu gösterdiğini açıklar. Kadının önce anılmasının ise dönemin sosyal bağlamına ve kadının daha yoğun şehvet duygusuna vurgu yaparak caydırıcılık amacı taşıdığını savunur (XII, s. 160).

Kurtubî (1964), celde cezalarının şiddetine dair farklı mezheplerin görüşlerini de aktarır. Mâlikî ve Şafî mezheplerine göre hadlerde vurma hafif ve iz bırakmayacak şekilde olmalıdır. Hanefîler ise tazirin en sert vurma biçimini içermesi gerektiğini ve zina nedeniyle verilen kırbaç cezasının içki veya iftira cezalarından daha ağır olabileceğini ifade eder (XII, s. 163).

2.1.3. Mezhep Farklılıkları ve Genel Değerlendirme

Hanefîler, zina suçunun oluşabilmesi için fiilin rızaya dayalı, nikâh şüphesi olmaksızın ve İslam ülkesinde gerçekleşmiş olması gibi şartlar arar (İbn Âbidîn, 2003, IV, s. 6). Mâlikîler bu şartlara Müslüman olma şartını da ekler (Ruaynî, 1992, VI, s. 290). Zina suçunun cezası, kişinin evli olup olmamasına göre farklılaşır.

Muhsan olmayanlara âyet gereğince (Kur'an-ı Kerim, 24:2) yüz celde cezası uygulanırken, muhsan olanlar için Hz. Peygamber'in (s.a.s.) uygulamalarına (İbn Mâce, 2009, Hudûd, 7) dayanarak recm cezası öngörülmüştür.

Cessâs ve Kurtubî, zina suçunun sabit olması için açık ve kesin deliller gerektiğini kabul ederler. Cessâs, bu konuda Hanefî mezhebinin lafzî yönünü benimserken, Kurtubî Mâlikî usulünün daha içerik merkezli ve toplumsal faydayı gözeten bir yorumunu sunar.

2.2. Cessâs ve Kurtubî'nin Kazf (İffete İftira) Cezasına Yaklaşımları

İslam ceza hukukunda kazf (iffete iftira) suçu, toplum düzenini ve bireylerin şerefini korumayı amaçlayan en ağır had suçlarından biri olarak kabul edilir. Nûr sûresi 4. âyeti, iffetli bir kadına veya erkeğe zina isnadı yapıp bunu dört şahit ile ispat edemeyen kişilere yönelik seksen celde cezasını, şahitlik ehliyetinin düşmesini ve fıkı vasfını getirmiştir. İslam hukuk geleneğinde bu hükümlerin yorumu ve uygulanışı fakihler arasında tartışılmıştır. Cessâs ve Kurtubî'nin tefsirleri de bu farklı yaklaşımların örneklerini sunar.

2.2.1. Cessâs'ın Yorumu

Cessâs (1994), eserinde kazf suçunu, Kur'ân'daki lafzî ifade ve hukukî bağlayıcılık merkezli bir yaklaşımla ele alır. Nur suresi 4. âyette geçen kazf cezasının hükmünü yorumlarken, burada geçen mutlak ifadelerin bağlayıcılığına vurgu yapar. Kazf suçunun kapsamını yalnızca kadınlara değil, aynı şekilde muhsan erkeklere de teşmil eder ve âyette kadınların zikredilmesini onların iffet ve şerefine daha çok vurgu yapılmasıyla açıklar. Hz. Âişe'ye yönelik ifk olayı, Cessâs'a göre kazf âyetlerinin nüzul sebebinin oluşturur (V, s. 117) ve olayın Hz. Âişe'nin toplumsal statüsü nedeniyle daha büyük bir önem arz ettiğini ortaya koyar. Hz. Âişe'ye atılan iftiranın ve ona karşı sessiz kalmanın ağırlığı, toplumda ahlâkî değerlerin korunması gerekliliğini vurgular. Cessâs'ın "nimetin büyüklüğüne göre külfetin oranı da büyür" (V, s. 117) sözü, toplumdaki örnek konumuna itibarla Hz. Âişe'ye yapılan iftiranın daha ağır toplumsal sonuçları olacağını belirtir. Hz. Peygamber'in hanımına zina iftirasında bulunan kimselere Hz. Âişe'nin iffetini tescil eden âyetler nazil olunca müfterilerden Abdullah b. Übey'e Hz.

Peygamber iki had (yani 160 celde) vurdurmuş, Hassan b. Sabit, Mıstah b. Eş'as ve Hamne binti Cahş'a da elem verici dayak atılmıştır. Abdullah b. Ömer de: "Peygamber iki had vurmuştu. Çünkü Peygamber hanımlarına iftira atan kimsenin hakkı iki haddir" der. Oysa İslam Hukuku'nda kazif suçunun cezası 80 celdedir. Böyle bir iftiranın Hz. Peygamber'in hanımına yapılması ve onun toplumdaki konumu bu suçlulara (sıradan bir hakaret davası olmayıp dolaylı da olsa aynı zamanda peygamberlik makamına hakaret etmiş olmalarından dolayı) böyle bir cezanın verilmesi hususunda istisnai bir uygulamadır (Çolak, 2023, s. 174).

Cessâs'a (1994) göre zina iftirasının cezası; hür için seksen, köle için kırk celde ve ayrıca failin şahitlik ehliyetinin düşmesidir. Âyetle geçen "*Ancak bundan sonra tövbe eder ve kendilerini düzeltirlerse*" ifadesini ise Haneffî yorumu doğrultusunda açıklayarak bu suçu işleyen kimsenin şahitlik vasfının tövbe veya pişmanlıkla düşmeyeceğini sadece fasıklık vasfının ortadan kalkacağını savunur (V, s. 118). Cessâs'ın bununla, toplumsal düzeni korumak ve iffetli bireylerin onurunu zedeleyecek davranışları önlemek için katı ve caydırıcı bir hukukî yaklaşım benimsediği görülmektedir.

2.2.2. Kurtubî'nin Yorumu

Kurtubî (1964) tefsirine bakıldığında bu konuda toplumsal bağlamı daha fazla dikkate alan bir yaklaşım sergilendiği görülmektedir. Örneğin ona göre iffetli kadınlara zina isnadı, onların onurunu toplumda en ağır şekilde zedeleyen bir suçtur. Bu nedenle Kur'ân'da özellikle kadınların zikredilmesi onların korunmasına verilen önemi gösterir. Ancak âyetin hükmü hem kadın hem erkek için geneldir; muhsan erkeklere atılan iftiralar da aynı şekilde cezalandırılır (XII, s. 172).

Kurtubî (1964), kazf suçuna had cezasının uygulanabilmesi için dokuz şart sıralar. Bunlar, iftirayı atan kişinin akıl sahibi ve ergen olması gibi iki fail şartını; iftirada geçen ifadelerin zina veya soy isnadı içermesi gibi iki isnat şartını; iftiraya maruz kalan kişinin de akıl, ergenlik, Müslümanlık, iffet ve hürriyet gibi beş sıfatı taşımasını içerir. Şartların tamamı gerçekleşmediğinde had cezası uygulanmaz (XII, s. 173). Bu detaylı şartlar, had cezalarının keyfi

uygulanmaması ve bireylerin iffet ve onurunun titizlikle korunması gerektiğine işaret eder.

Kurtubî (1964) ayrıca kazf suçundan tövbe meselesinde daha esnek bir yorum getirir. Nûr suresi 4. âyetin sonunda yer alan “*Ancak bundan sonra tövbe eder ve kendilerini düzeltirlerse*” ifadesini, sadece fâsık vasfının değil, şahitlik yasağının da kaldırılması için bir istisna olarak değerlendirir. Ona göre suçlu samimi bir tövbe ile hem fîsk vasfından kurtulur hem de şahitlik ehliyetini yeniden kazanır (XII, s. 179).

2.2.3. Mezhep Farklılıkları ve Genel Değerlendirme

Kazf (iffete iftira) suçunun cezası hem maddî hem de sosyal yaptırımlar içerir. Nûr sûresindeki âyetler doğrultusunda bu suç için seksen celde cezası, şahitliğin reddi ve failin fâsık sayılması gibi hükümler getirilmiştir. Ancak mezhepler bu hükümlerin uygulanması ve özellikle tövbenin hukukî sonuçları üzerindeki etkisi konusunda farklı yorumlar geliştirmişlerdir.

Hanefî mezhebi, âyetin “*artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin*” ifadesini mutlak bir yasak olarak değerlendirir. Hanefîlere göre, zina iftirasında bulunan kimse samimi bir şekilde tövbe etse bile, sadece fasık sıfatından kurtulur; ancak daha önce işlediği bu ağır suç nedeniyle şahitlik ehliyeti kalıcı olarak düşer (Mergînânî, t.y., V, s. 154-155). Bu yaklaşım, âyetin lafzî anlamını esas alır ve kamu düzeninin, bireylerin onur ve iffetinin korunması amacıyla katı bir caydırıcılığının bulunduğu öne çıkarır. Buna karşılık diğer mezhepler, âyetin devamındaki “*ancak bundan sonra tövbe eder ve kendilerini düzeltirlerse*” ifadesini hem fasık olma vasfının hem de şahitlik ehliyetinin yeniden kazanılmasına imkân tanıyan bir istisna olarak yorumlar. Bu mezheplere göre, şahitlik yasağı failin fâsıklığına bağlı bir sonuçtur ve samimi tövbe sonrası bu engel ortadan kalkar (Karafî, 1994, XII, s. 117). Böylece toplumsal adalet, ahlâkî ıslah ve bireyin yeniden topluma kazandırılması amaçlanır.

Cessâs (1994) ve Kurtubî'nin kazf cezasına dair yorumları da mezheplerinin görüşleri doğrultusunda şekillenmiştir. Cessâs'a göre tövbe, failin ahlâkî konumunu düzeltir ancak hukukî sonucu değiştirmez; şahitlik yasağı kalıcıdır. Bu tutum, toplumsal düzenin

korunması ve iffetli bireylerin onuruna yönelik tehditlerin caydırıcı biçimde önlenmesini hedefler (V, s. 119).

Kurtubî (Kurtubî) ise Mâlikî geleneğinin rivâyet merkezli ve içerik odaklı yaklaşımını benimsemiştir. Hz. Peygamber'in merhametli ve bağışlayıcı uygulamalarını örnek alarak tövbenin hem ahlâkî hem de hukukî sonuçları dönüştüren bir vasıta olduğunu savunur. Bu bağlamda Kurtubî, Mâlikî mezhebinin görüşü doğrultusunda bu suçtan tövbe eden kişinin şahitlik vasfının hukuken geri döneceği düşüncesini paylaşır. Ona göre suçlunun samimi dönüşümü, toplumsal barış ve adalet duygusunun pekişmesini sağlar (XII, s. 179).

Sonuç olarak, kazf cezasına dair bu farklı yorumlar, İslam hukukunun toplumsal maslahat ve ıslahı gözetken zengin bir içtihat geleneğine sahip olduğunu ortaya koyar. Her iki yaklaşım da iffet ve onurun korunması gibi temel bir amacı paylaşır; ancak bu hedefe ulaşmada yöntemsel farklılıklar gösterir. Bu farklılıklar, İslam hukukunun evrensel ilkeleri yerel ve toplumsal şartlarla dengeleme çabasının önemli bir yansımasıdır.

222

2.3. Cessâs ve Kurtubî'nin Hırsızlık (Sirkat) Cezasına Yaklaşımları

İslam ceza hukukunda hırsızlık (sirkat) suçunun cezası, Kur'an'da açıkça düzenlenmiş ve sahih sünnetle açıklığa kavuşturulmuş had cezası gerektiren bir suçtur. Mâide suresi 38. âyet, suçun sabit olması durumunda hırsızlık yapan erkek ve kadının ellerinin kesilmesini emreder. Fakihler bu hükmün uygulanma şartlarını ayrıntılı biçimde yorumlamış ve mezhepler arasında önemli görüş ayrılıkları oluşmuştur. Cessâs ve Kurtubî'nin tefsirleri, mezhep usûllerine uygun olarak bu cezanın hangi şartlarda ve nasıl uygulanacağını farklı perspektiflerden ortaya koymaktadır.

2.3.1. Cessâs'ın Yorumu

Cessâs (1994), Mâide suresi 38. âyeti yorumlarken, el kesme cezasının ancak suçun bütün maddî ve hukukî şartlarının eksiksiz biçimde gerçekleşmesi durumunda uygulanabileceğini özellikle vurgular (IV, s. 63-68). Ona göre âyetteki "ellerini kesin" hükmü her ne kadar genel bir ifade taşısa da bu genel hüküm birtakım istisnalara tabidir.

Cessâs (1994) burada hırs kavramına (Kal'acı vd., 1988, s. 178) dikkat çeker. Ona göre had cezası uygulanabilmesi için çalınan malın hırs (koruma) altında olması gerekir. Malın koruma altında olması, sahibinin izni olmadan girilemeyen bir yerde bulunması anlamındadır. Bu bağlamda çalınan malın korunmuş bir alanda (ev, kilitli dolap, dükkân, kasa gibi) bulunması ve bu korunaklı alandan fail tarafından çıkarılması gereklidir. Eğer hırsız, malı hırsızdan çıkarmadan yakalanırsa, suç tamamlanmamış sayılır ve had cezası değil, tazir cezası uygulanır (IV, s. 83).

Yakın akrabalar arasında gerçekleşen hırsızlıkta ise Cessâs, “zevî'l-erhâm” kavramını öne çıkarır. Dayı, amca, hala, teyze gibi yakın akrabaların mallarını çalan kişi için had cezası uygulanmayabilir. Çünkü burada mülkiyette bir tür ortaklık veya yakınlık ilişkisi bulunduğundan klasik anlamda gizli ve düşmanca bir mülkiyet tecavüzü söz konusu değildir (Cessâs, 1994, IV, s. 81).

Had cezasının yanı sıra ayrıca tazminat uygulanıp uygulanmayacağı konusunda da Cessâs'ın (1994) yorumu nettir: Kur'ân'daki “ellerini kesin” emri yalnızca bu cezayı öngörür, başka bir ceza (örneğin malın bedelini tazmin) eklenemez. Ona göre bu hüküm yeterli ve bağlayıcıdır; ek bir cezalandırma ancak nasla sabit olursa mümkün olabilir (IV, s. 84).

2.3.2. Kurtubî'nin Yorumu

Kurtubî (1964), tefsirinde Mâide suresi 38. âyetin tüm hırsızlar için genel geçer bir kural koyduğunu belirtir; ancak Hz. Peygamber'in hadislerinden hareketle uygulamanın belirli şartlara bağlı olduğunu savunur. Had cezası uygulanabilmesinin en belirgin şartlarından birisi nisab miktarıdır. Kurtubî, “Hırsızın eli ancak çeyrek dinar ve daha fazlası dolayısıyla kesilir” (Müslim, 1955, Hudûd, 2-4) hadisini delil göstererek cezanın ancak belirli bir değer eşliğini aşan mallar için uygulanacağını vurgular (VI, s. 160).

Kurtubî ayrıca yakın akrabalar arasında hırsızlık konusunda Hz. Peygamber'in “Sen de malın da babana aitsin” (Ebû Dâvûd, 2009, Büyû, 77; İbn Mâce, 2009, Ticârât, 64) hadisini delil getirerek babanın çocuğunun malını çalması durumunda had cezası uygulanmayacağını belirtir. Tazminat konusunda ise Mâlikî yaklaşımını aktarır: “Eğer çalınan mal hâlâ mevcutsa iade edilir; yok olmuşsa ve fail ödeme gücüne sahipse tazminat alınır. Böylece

had cezası ve tazminat bir arada uygulanabilir” (İbn Rüşd, 1909, IV, ss. 1752-1753).

2.3.3. Mezhep Farklılıkları ve Genel Değerlendirme

Cessas (1994) ve Kurtubî'nin zikrettikleri üzere Hanefî ve Mâlikî mezheplerinin hırsızlık cezasına yaklaşımları hem benzerlikler hem de önemli farklar taşır. Hanefîler nisab miktarını 10 dirhem gümüş (yaklaşık 30 gram altın) olarak belirlerken (IV, s. 64-65; Kâsânî, 1974, VII, s. 77), Mâlikîler çeyrek dinar (yaklaşık 1,06 gram altın) veya 3 dirhem gibi farklı alt sınırlar benimser (Kurtubî, 1964, VI, s. 151; Desûkî, t.y., IV, s. 333). Hanefîler, yakın akrabalar arasında hırsızlıkta had cezasını kaldırırken (Serahsî, 1993, IX, s. 152), Mâlikîler bunun daha sınırlı örnekler için geçerli olduğunu savunur (Desûkî, t.y., IV, s. 337).

Cessâs'ın (1994) bu konuya dair yorumlarına bakıldığında, Hanefî usûlünün şekilci, lafzî ve kamu düzenini korumaya odaklı yaklaşımını benimsediği görülmektedir. Ona göre hırsızlık eyleminin had suçu olarak sabit olabilmesi için tüm maddî şartların eksiksiz gerçekleşmesi gerekir. Hırzdan çıkarma şartı, suçun tamamlanması için vazgeçilmezdir. Ayrıca tazminatın had cezasıyla birlikte uygulanamayacağını savunur (IV, s. 61-82).

Kurtubî'nin (1964) ise Mâlikî geleneğinin daha içerik merkezli ve toplumsal maslahat odaklı yaklaşımını temsil ettiği söylenebilir. Buna göre, tazminatı mal yok olduğunda da şart koşarak mağdurun zararının giderilmesini önemser. Ayrıca hırsızlığın tekrar edilmesi durumunda cezaların ağırlaşabileceğini, İslam hukukunun hem caydırıcılık hem de ıslah edicilik amacını gözettiğini ifade eder (VI, s. 159-175).

Sonuç olarak Cessâs ve Kurtubî'nin tefsirleri, İslam ceza hukukunun yalnızca suç fiilini değil, suçun oluşum şartlarını, failin niyetini ve toplumsal etkilerini değerlendiren bir içtihat geleneğine sahip olduğunu ortaya koyar. Bu yaklaşım hem bireysel hakların hem de toplumsal düzenin korunmasını hedefleyen dengeli bir ceza adaleti anlayışının örneğidir.

2.4. Cessâs ve Kurtubî'nin Hırâbe (Eşkîyalık) Cezasına Yaklaşımları

İslam ceza hukukunda hırâbe (eşkîyalık) suçu, toplumsal düzeni bozan en ağır suçlardan biri olarak kabul edilir ve Kur'ân'da Mâide

suresi 33. ve 34. âyetlerde ayrıntılı biçimde düzenlenmiştir. Bu âyetler, yol kesip insanlara korku salan, mallarını gasp eden ve canlarına kasteden kişilere uygulanacak cezaları ortaya koyar. Cessâs ve Kurtubî'nin tefsirleri, mezheplerinin usul yaklaşımlarına uygun şekilde bu âyetlerin nasıl uygulanacağını farklı açılardan yorumlar.

2.4.1. Cessâs'ın Yorumu

Cessâs (1994), *Ahkâmü'l-Kur'ân* adlı eserinde Mâide suresi 33. âyeti yorumlarken, hırâbe suçuna verilecek cezaların suçun niteliğine göre belirleneceğini savunur. Ona göre âyetteki cezalar sabit ve sırayla uygulanacak bir liste değil, işlenen fiilin ağırlığına göre farklı seçeneklerdir. Özellikle Hz. Peygamber'in; "Müslüman bir kimsenin kanı ancak üç şeyden biri ile helal olur: Evli iken zina eden, haksız yere adam öldüren ve dinini terk edip cemaatten ayrılan" (Müslim, 1955; Kasâme, s. 25-26; İbn Mâce, 2009, Hudûd, 1) hadisini delil getirerek, adam öldürmeyen yol kesicinin öldürülmesinin caiz olmadığını vurgular. Eğer yol kesen kişi sadece mal gasp etmişse, öldürme cezası verilemez; bunun yerine âyetteki ifadeye uygun olarak el ve ayağın çaprazlama kesilmesi cezası uygulanır. Cessâs'a göre, mal gaspının ve öldürmenin söz konusu olmadığı, yalnızca insanlara korku salma fiilinin gerçekleştiği durumlarda ise sürgün cezası uygulanır (IV, s. 55).

Cessâs ayrıca âyette geçen; "Allah'a ve Resûlü'ne savaş açanlar" (Kur'an-ı Kerim, 5:33) ifadesinin mecazi bir anlam taşıdığını belirtir. Gerçek anlamda Allah'a savaş açılmayacağı için bu ifade, toplumsal düzeni bozan, insanlara saldıran, otoriteyi tanımayan isyancıları temsil eder. Cessâs konu ile ilgili iki temel yorumu dile getirir:

1. Silahlı İsyancılar: Toplumu tehdit eden, insanları yollarından engelleyen kişiler (Cessâs, 1994, IV, s. 51).
2. Allah Dostlarıyla Savaşanlar: Allah'ın peygamberine ve onun izinden gidenlere karşı çıkanlar (Cessâs, 1994, IV, s. 51).

Cessâs (1994) ayrıca, âyette geçen; "...ancak onlardan, ele geçmeden önce tövbe edenler hariçtir..." (Kur'an-ı Kerim, 5:34) ifadesine dayanarak tövbenin dünyevî cezayı düşürme etkisini vurgular. Ona göre, yakalanmadan önce samimi tövbe eden bir

muhârip, had cezasından muaf tutulabilir ve ceza; kısas, tazir, tazminat gibi (kamu otoritesinin veya mağdurların affedebileceği türden) cezalara dönüşür. Teslim olmadan önce adam öldürmüşlerse kısas veya diyet, mal gasp etmişlerse tazminle sorumludurlar (Çolak, 2023, s. 131). Cessâs bununla İslam hukukunda cezalandırmalarda tövbenin ıslah edici yönünü ve suçlunun topluma yeniden kazandırılma ilkesini öne çıkarır. Ancak yakalandıktan sonra yapılan tövbenin had cezasını düşürmeyeceğini, bu cezanın kamu düzeninin ihlaline karşı konulmuş kesin bir ceza olduğunu belirtir (IV, s. 52).

2.4.2. Kurtubî'nin Yorumu

Kurtubî, tefsirinde Mâide 33. âyetini lafzî bir bütünlük içinde ele alır. Ona göre, âyetin cümle yapısı her suç unsuruna karşılık belirli bir cezanın birebir denk gelmesini emreder.

Kurtubî (1964) cezanın uygulanma şeklinde; sadece mal gaspı varsa el ve ayakları çapraz kesilme; hem mal gaspı hem adam öldürme varsa el ve ayakların kesilmesi, ardından çarmlıha gerilerek öldürülme; sadece adam öldürme varsa, doğrudan öldürülme; mal gaspı ve adam öldürmenin olmadığı, yalnızca korku salmanın olduğu durumlarda ise sürgün cezasının verilmesi gerektiğini ifade eder (VI, s. 151).

Kurtubî (1964), suç ve ceza arasında oranlılık ve denkliliği esas alır. Özellikle hırâbe suçu kapsamında işlenen cinayetlerde fâilin maktulle olan sosyal statüsüne bakılmayacağını vurgular. Çünkü bu suç sadece bireye karşı bir suç değil, toplum düzenine karşı işlenmiş ağır bir cürümdür. Bu nedenle İslam hukuku herkes için eşit ceza öngörür (VI, s. 154).

Kurtubî muhâriplerin yakalanmadan önce tövbe etmeleri durumunda Allah'ın affediciliğini öne çıkarır. Ancak yakalandıktan sonra tövbenin had cezalarını düşürmeyeceğini, bu durumda devletin cezayı uygulamama yetkisine sahip olduğunu ifade eder. (VI, s. 158). Bu görüşüyle o, suçlulara yalnızca yakalanmadan önce pişmanlık durumunda topluma dönüş fırsatı tanınabileceği görüşünde olmuştur.

2.4.3. Mezhep Farklılıkları ve Genel Değerlendirme

Hanefî ve Mâlikî mezhepleri, hırâbe suçunu tanımlarken ve cezalarını belirlerken hem benzer hem de önemli farklılıklar taşır.

Her iki mezhep de hırâbe suçunu ağır bir toplumsal tehdit olarak görür ve bu suç için öngörülen cezaların devlet başkanı veya onun yetkilendirdiği hâkim tarafından Allah adına uygulanması gerektiğini vurgular. Bu anlamda ne mağdur velilerinin ne de devlet başkanının had cezalarını affetme yetkisi bulunur; çünkü bu cezalar ilâhî bir hükmün infazıdır.

Cessâs'ın da (1994) zikrettiği gibi Hanefî mezhebine göre, hırâbe suçu İslam toprakları içinde yol kesme ve zorla mal alma fiilidir. Suçun geçerli olabilmesi için failin zor kullanma kapasitesine sahip olması gerekir; bu güç silah, sopa, taş gibi herhangi bir araçla sağlanabilir. Sayıca üstünlük veya yakınlık da zor kullanma gücünün delili sayılır (IV, s. 51; Serahsî, 1993, IX, s. 195).

Hanefiler ceza uygulamasında fiilin niteliğine göre aşamalı bir yaklaşımı benimseyerek; adam öldürmeyip yol kesenlere ölüm cezasının verilmeyeceğini, sadece mal gaspının olması durumunda el ve ayakların çapraz kesilmesi; hem mal gaspı hem cinayetin olması durumunda devlet başkanının takdirine bağlı olarak farklı infaz şekilleri, adam öldürme ve mal gaspı olmayıp yalnızca korku salma şeklinde ise sürgün cezasının verilmesi gerektiği görüşündedirler. Yakalanmadan önce tövbe etmesi durumunda suçlunun etkin pişmanlıktan yararlanabileceğini fakat yakalandıktan sonra pişmanlığın had cezasını düşürmeyeceğini belirtmişlerdir (Cessâs, 1994, IV, s. 52; İbn Nüceym, 1993, V, s. 73).

Mâlikî mezhebi ise hırâbe suçunu, insanların yardımsız kalacağı yerlerde yollarını kesip mallarını almak veya korku salmak olarak tanımlar. Onlara göre malın değeri önemli değildir; gasp edilen miktar az da olsa, suçun bozgunculuk (fesad) yönü esas alınır (Kurtubî, 1964, VI, s. 151; İbn Rüşd, 1909, II, ss. 380-382). İmam Mâlik, devlet başkanının kamu düzenine karşı ağır tehdit oluşturan suçluları, adam öldürmemiş olsalar bile idam etme yetkisi bulunduğunu belirtir (Kurtubî, 1964, VI, s. 152; Derdîr, t.y., IV, s. 351).

Mâlikî fakihler de yakalanmadan önce samimi bir şekilde tövbe edenlerin cezalarının hafifletilebileceğini kabul ederler; ancak suçlunun yakalandıktan sonraki tövbesinin had cezasını düşürmeyeceğini belirtirler. Hırâbe suçunda gasp edilen malın miktarına bakılmaksızın el ve ayak kesme cezasının

uygulanabileceğini savunurlar. Bu konuda Hanefiler de aynı görüşte olmuşlardır. (Semerkandî, 1994, III, s. 155; Sahnûn, 1905, XVI, s. 100).

Cessâs ve Kurtubî'nin yorumları, İslam hukukunun suç ve ceza dengesine iki farklı bakışını yansıtır. Cessâs cezanın işlenen fiilin ciddiyetine ve failin sorumluluğuna göre belirlenmesi gerektiğini savunur. Öldürme fiili olmadan ölüm cezası verilmesini caiz görmez ve "Allah'a savaş açma" ifadesini kamu düzenine karşı isyanın mecazi bir anlatımı olarak yorumlar. Ayrıca, tövbenin cezayı düşürme etkisini yakalanmadan önce yapılan samimi pişmanlıkla sınırlandırır. Buna karşılık Kurtubî, suç unsuruna karşılık net ve doğrudan ceza belirler. Mal gaspında el ve ayak kesme, cinayette öldürme, korku salmada sürgün gibi açık cezalar öngörür. Toplumun huzurunu tehdit eden bu suçta failin sosyal statüsüne bakılmaksızın tam eşitlik ilkesini savunur.

2.5. Cessâs ve Kurtubî'nin Bağy Cezasına Yaklaşımları

İslam ceza hukukunda toplumsal düzeni temelinden sarsan ve bozan bağy suçu, yani meşru otoriteye karşı başkaldırı ve isyan, Kur'ân ve sahih sünnet ışığında müfessirler tarafından farklı boyutlarıyla ele alınmıştır.

2.5.1. Cessâs'ın Yorumu

Cessâs (1994), Hucurât suresi 9. âyetinde geçen; "...eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın" (Kur'an-ı Kerim, 49:9) ifadesini yorumlarken, Allah'ın emrine dönmeyen ve tecavüzünü sürdüren asi bir grupla savaşmanın vacip olduğunu belirtir (V, s. 280). Cessâs, bu mücadeleyi "emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker" (iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak) çerçevesinde ele alır. Hz. Peygamber'in; "bir kötülük gördüğünüzde önce elinizle müdahale edin" (Müslim, 1955, İman, 20) hadisi, zorunlu hallerde güçlü müdahaleyi meşru kılar. Ancak Cessâs, âsî ve mütecâvizlerle ilk yaklaşımın savaş değil, barışa çağrı olduğunu belirtir. Barış çağrısına rağmen direnç devam ederse savaş zorunlu olur. Örnek olarak Hz. Ali'nin Cemel ve Sıffîn savaşlarındaki tutumu gösterilir: Hz. Ali önce azgın grupları hakka davet etmiş, çağrılar reddedilince savaşmıştır. Bu da İslam'da iç savaşın ancak barış ve tebliğ yolları denendikten sonra meşru hale geldiğini gösterir. Cessâs (1994)

ayrıca, mezhep farklılıklarının savaşa gerekçe olmaması gerektiğini vurgular; eğer bir grup sadece yanlış inanç sahibiyse ve fiilen saldırgan değilse onlarla savaşmak gerekmez. Bu yaklaşım, İslam toplumlarında mezhepsel farklılıkların barış içinde yaşanmasını destekler (V, s. 282-284).

Bağy suçunu işleyenler, güvenilir ve günah işlemeyen müminlere karşı fiilen savaş açtıklarından dolayı fâsik kabul edilirler ve bunun sonucunda şahitlik ehliyetlerini kaybederler. Bu, sadece bireysel günah değil, toplumsal düzeni bozan organize fiillerin adalet ve güvenilirlik ilkelerini zedelemesi anlamına gelir. Cessâs'ın bu yaklaşımı, bağy suçlularının cezalandırılması ve hukuki ehliyetlerinin sınırlandırılmasını hukuk düzeninin korunması için meşru kılar (Cessâs, 1994, V, s. 285).

2.5.2. Kurtubî'nin Yorumu

Kurtubî (1964), Hucurât suresi 9. âyet bağlamında, savaşan Müslüman gruplar arasında öncelikle barış yolunun denenmesini zorunlu görür. Barış, silahların bırakılması ve düşmanlığın sona erdirilmesini kapsar. Eğer haksız olan taraf barış teklifini reddeder ve haksızlık yapmaya devam ederse, bu durumda haksız olan grupla savaşılr. Kurtubî ayrıca, tarafların kendi haklılık iddialarında şüphe varsa, bu şüphenin açık ve sağlam delillerle giderilmesi gerektiğini vurgular. Bu süreçte öğüt, nasihat ve delillendirme ön plandadır. Buna rağmen gruplar hakka dönmezse, her ikisi de haksız sayılır ve savaş meşru olur (XVI, s. 317).

Barışın adaletle tesis edilmesi hususunda da Kurtubî, savaş sırasında ortaya çıkan zararlardan ötürü cezalandırma yapılmamasını ve bu zararların barıştan veya devlet otoritesine teslim olduktan sonra taraflar arasındaki husumeti büyüteceği gerekçesiyle hala savaş sebebi kabul edilerek savaşa devam edilmemesi gerektiğini savunur. Amaç, toplumsal uzlaşmayı sağlamak ve barışı kalıcı kılmaktır (XVI, s. 319).

2.5.3. Mezhep Farklılıkları ve Genel Değerlendirme

Bağy suçu, Kur'ân'da meşru otoriteye itaat yükümlülüğü çerçevesinde ele alınır ve hadislerle (Müslim, 1955, İmare, 59-60; Müslim, 1955, Fiten, 16) yasaklanır. Hanefiler suçun oluşması için cebir, şiddet, örgütlü isyan ve süreklilik şartlarını ararken (Aydın, 2023, s. 39), Mâlikîler kuvvet kullanımı olmadan da bağy

olabileceğini kabul eder (Udeh, 1994, II, s. 273). Fail sayısı konusunda da Hanefîler toplu isyanı şart koşar (Serahsî, 1993, X, s. 134), Mâlikîler ise tek kişinin bile toplum düzenini bozacak eylemini bağy sayabilir (Desûkî, t.y., IV, s. 299).

Cessâs ve Kurtubî, Müslümanlar arasındaki çatışmalarda öncelikle tarafların arasının ıslah edilmesi gerektiğinde birleşir. Cessâs, âyetten hareketle haddi aşanlara karşı savaşmanın vacip olduğunu, önce hafif müdahale ardından gerekirse sert güç kullanılabileceğini söyler. Bağy yapanların fâsık sayılması ve şahitlik haklarının sona ermesi gibi hukukî sonuçlara dikkat çeker. Kurtubî ise konuya ihtiyatla yaklaşır ve daha çok toplumsal barış noktasını önceler; barış çağrıları sonuç vermezse her iki grupla da savaşılır, ancak açık haksızlık varsa sadece haksız tarafa karşı mücadele edilir. Tarafların haklılığı şüpheliyse kesin delillerle gerçek belirlenir. Her iki müfessir de savaşın son çare olduğunu ve barış yolları tükenmeden şiddete başvurulmaması gerektiğini vurgular. Bağy suçunun cezasında Cessâs'ın hukuk merkezli, kesin hükümlere dayalı yaklaşımına karşılık Kurtubî'nin toplumsal maslahat odaklı yorumu, bağy suçuna dair farklı mezhep metodolojilerini yansıtmaktadır.

2.6. Cessâs ve Kurtubî'nin Kısas Cezasına Yaklaşımları

İslam ceza hukukunda kasıtlı öldürme ve ağır yaralama suçlarına karşılık verilen kısas cezası, Kur'ân'ın temel düzenlemelerine dayanmakta olup, farklı müfessirlerin yorumları ve mezhep gelenekleri çerçevesinde değişik hukukî yaklaşımlarla ele alınmıştır. Cessâs ve Kurtubî, kısas cezasının Kur'ânî temelini ve uygulama biçimlerini, kendi mezhep metodolojileri doğrultusunda açıklamışlardır.

2.6.1. Cessâs'ın Yorumu

Cessâs (1994), Bakara suresi 178. âyet bağlamında yaptığı tefsirde, kısasın “ey iman edenler” hitabıyla sadece Müslümanlar arasında değil, farklı dinlerden öldürülenler için de farz kılındığını savunur. Ona göre âyetteki “öldürülen kişi” ifadesi umumîdir ve bu kapsamda zimmîler (İslam devletindeki gayrimüslim vatandaşlar) de dahil olmak üzere herkes kısasa tabidir. Cessâs bu tutumuyla klasik Hanefî yaklaşımından ayrılmakta ve hukukun uygulanmasında eşitlik ilkesini önceleyen bir anlayış ortaya

koymaktadır. Hanefilere göre, kısas için mağdur ile suçlunun Müslüman olup olmama ve hür olup olmama bakımından birbirine denk olmaları gerekmez. Bununla birlikte Hanefiler, tam bir hukuki korumaya (mutlak ma'sumiyet) sahip olup olmama bakımından zimmî ile müste'men arasında ayrım gözetmektedirler. Onlara göre, İslam ülkesi vatandaşı olan zimmî, tıpkı Müslüman gibi tam bir hukuki korumaya sahip iken müste'men değildir. Dolayısıyla müste'meni öldüren Müslüman ya da zimmî hakkında kısas cezasına hükmedilmez. (Serahsi, 1993, XXVI, s. 130, 133, 134). Cessâs âyette geçen; "hür karşılığında hür, köle karşılığında köle" ifadesinden asıl anlaşılması gerekenin failin statüsüne bakılmaksızın cezanın işlenen suça denk ve adaletli olması gerektiği olduğunu vurgular. Cessâs bu bağlamda hür bir kişinin köle karşısında kısas edilmesi mümkünken kölenin hür karşısında kısas edilmesi konusunda ise şüphe bulunduğunu belirtir (Cessâs, 1994, I, s. 164-165). Kısas cezasının infazında maktulün velisi tarafından affın mümkün olduğunu, affın gerçekleşmesi halinde ise diyetin failin malından ödenmesi gerektiğini özellikle vurgular. Cessâs ayrıca, kasten öldürmede failin şahsen mali sorumluluğunu öne çıkararak diyetin âkile tarafından değil, doğrudan katilin malından karşılanması gerektiğini ifade eder (Cessâs, 1994, I, s. 195).

2.6.2. Kurtubî'nin Yorumu

Kurtubî (1964), "kısas" kelimesinin "iz takip etmek" anlamından yola çıkarak, kısas cezasının suçlunun izini takip etmek ve eyleme eşit karşılık vermek olduğunu belirtir (II, s. 244-245). Kısas cezasının uygulanmasının yalnızca devlet otoritesini temsil eden "ulu'l-emr" tarafından yapılması gerektiğini vurgular. Böylece cezalandırmanın keyfî olmaması, sosyal düzenin korunması ve hukukun üstünlüğü sağlanır. Kurtubî, kısasın adaletli ve sınırlı şekilde infaz edilmesini, devletin denetimi ve kontrolüyle mümkün kılar. Aynı zamanda affetmenin ve diyetle sulh yoluna gitmenin İslam hukukunda meşru olduğunu, bunun cezanın infazının dışında bir barış yolu olduğunu belirtir. Buna göre zimmî de bir can sahibi olduğundan Müslümanlarla eşit koruma altındadır ve zimmiye karşı Müslüman kısas edilir. Kurtubî'nin kanunlarla devletin vatandaşlarının canlarını korumada eşit davranması noktasında

devlet merkezli yaklaşımı, kısasın sosyal ve hukuki düzen açısından bir araç olduğunu öne çıkarır (II, s. 246).

2.6.3. Mezhep Farklılıkları ve Genel Değerlendirme

Cessâs (1994) ve Kurtubî'nin ifade ettiği gibi Hanefî ve Mâlikî mezhepleri kısasın meşruiyetini kabul eder; şartları gerçekleştiğinde mağdurun/velinin talebiyle kısas cezası uygulanır. Ancak bir organın kesilmesi, yaralanması ya da kullanılamaz hale getirilmesi gibi vücut bütünlüğüne yönelik, kişinin ölümüne neden olmayan yaralamalar gibi (Çolak, 2023, s. 134) müessir fiilde cinsiyet ve statüye ilişkin bazı farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Hanefî mezhebine göre, müessir fiil (yaralama) eyleminde erkek-kadın arasındaki eşitliği reddederken (Serahsî, XXIII, s.136; Özgür, 2022, s. 817) öldürme eyleminde ise tam eşitlik söz konusu olup kısas cezası öngörülmüştür (I, s. 165-166; Serahsî, 1993, XXVI, s. 163-164). Mâlikî mezhebinde baskın görüş ise yaralama ve öldürme fiillerinin her ikisinde de cinsiyet farkı gözetilmeksizin kısasın geçerli olduğudur (Kurtubî, 1964, II, s. 247; Karafî, 1994, XII, s. 317-324).

232

Müslüman-zimmî ilişkisi hususunda Hanefîler genel olarak eşitliği benimserken (Zeylaî, 1896, VI, s. 103), Mâlikîler kısasın yalnızca Müslümanlar arasında uygulanabileceği görüşündedir (Kurtubî, 1964, II, s. 247; Zeydân, 2014, s. 208). Evladını öldüren babaya kısas cezası Hanefîlerce uygulanmazken, Mâlikîler kasıtlı öldürme sabit ise kısasın uygulanabileceğini belirtir (İbn Rüşd, 1909, IV, s. 1658). Kısas cezasında affın karşılıksız olması gerektiği hususunda Hanefî ve Mâlikîler ittifak etmiş; diyetle affın ise suçlunun rızasına bağlı olduğunu vurgulamışlardır (İbnü'l-Hümâm, 1898, VIII, s. 249; İbn Rüşd, 1909, II, s. 328).

Cessâs, kısası bireysel sorumluluk ve failin şahsî mal varlığı üzerinden değerlendirmiş, affın diyet yoluyla gerçekleşse bile failin sorumluluğunun sürdüğünü belirtmiştir. Kurtubî ise kısasın infazının devlet eliyle gerçekleştirilmesini ve kamu düzeninin korunmasını esas almıştır. Sonuç olarak Cessâs'ın yorumu bireysel adalet ve failin sorumluluğunu ön plana çıkarırken Kurtubî toplumsal düzen ve hukuki meşruiyeti esas alan bir devlet merkezli yaklaşım sergiler. Bu fark, Hanefî ve Mâlikî hukuk geleneğinin metodolojik ve sosyo-politik ayrımlarını yansıtır. Her iki müfessir

de Kur'ân'ın adalet ilkesi doğrultusunda kısas cezasının önemini vurgular; ancak uygulama biçimlerinde farklı vurgu ve yöntemler öne çıkar.

2.7. Cessâs ve Kurtubî'nin Diyet Cezasına Yaklaşımları

İslam ceza hukukunda diyet, can bedeli olan malın adıdır. İslam'da hatâen ve şibh-i amd (kastı aşan, kasıtlıya benzer hatalı öldürme) yoluyla işlenen öldürme suçlarında meşruiyeti naslarla sabit aslî ceza, teammüden katl ve yaralama suçlarında ise kısası uygulama imkânı yoksa veya mağdurun kendisi yahut velisi caniyi affetmişse, bedelî ceza diyettir. Hanefilerin beşli tasnifine göre (kasten, şibh-i amd, hatâen, hata mecrasında ve tesebbüben) (Kâsânî, 1974, VII, s.233) hataya benzer katl ve tesebbüben katilde de aslî ceza diyettir. (Serahsi, 1993, XXVI, s. 68) Diyet cezası; Kur'ân ve sünnet esas alınarak belirlenmiş, müfessirlerin yorumları ile mezhep prensipleri doğrultusunda farklı hukukî değerlendirmelere konu olmuştur. Cessâs ile Kurtubî, diyetin mahiyeti, kapsamı ve uygulanmasına dair âyetleri kendi usûl ve metodolojileriyle ele almışlardır.

2.7.1. Cessâs'ın Yorumu

Cessâs (1994), Nisa sûresinin 92. âyetinin tefsirinde bir mü'minin başka bir mü'mini öldürmesini kesin bir şekilde yasaklayan yaklaşımları aktarır ve bu fiilin Allah'ın hükmüne aykırı olduğunu vurgular. Ona göre, bir mü'minin diğer bir mü'mini öldürmesi hiçbir şekilde meşru kılınamaz (III, s. 191-192). Ancak âyetteki "illâ" (إِلَّا) edatı üzerine yapılan yorumlar, bu yasağın bazı istisnaları içerebileceğini gündeme getirmiştir. Bazı âlimler, bu edatı "istisna-i munkatı" olarak değerlendirmiş ve yasağın mutlak olduğunu savunmuşlardır. Diğerleri ise bu edatın geçerli bir istisnayı ifade ettiğini ve örneğin bir mü'minin diğerini müşrik sanarak hataen öldürmesi durumunda bu fiilin kasıtlı olmayacağı için dinen mazur görülebileceğini ileri sürmüşlerdir. Cessâs'a göre, savaş ortamında ya da düşman saflarında yer alan bir mü'minin hataen değil de bilinçli olarak öldürülmesi durumu ise bu istisnanın dışında kalır; çünkü böyle bir fiilde kasıt söz konusudur (III, s. 192-193). Hataen öldürme durumlarında ödenecek diyetin üç yıl içinde tamamlanması gerektiği hususunda fakihler arasında ittifak bulunduğunu aktaran Cessâs (1994), bu uygulamanın Hz. Ömer

tarafından başlatıldığını ve ümmetin buna muhalefet etmediğini belirtir (III, s. 195). Diyetin miktarı ve nitelikleri konusunda da görüş belirten Cessâs (1994), Hz. Peygamber'in yüz deve olarak belirlediği diyetin yaş gruplarına göre dağılımı konusunda farklı rivâyetlerin bulunduğunu, ancak dört yaş grubuna göre yapılan dağılımın hem sünnete daha uygun hem de adil olduğunu savunur. Hamile develerin diyet kapsamına alınması ise sayıyı artıracığı için caiz görülmez fakat şibh-i amd suçunun cezası yine Hz. Peygamber tarafından "kırkı hamile olmak üzere yüz deve" olarak tayin edilmiştir (Ebû Dâvûd, 2009, Diyat, 17). Şibh-i amd taksirle karışık kasıttan ibarettir. (III, s. 208).

2.7.2. Kurtubî'nin Yorumu

Kurtubî (1964), kasten öldürmenin büyük bir günah olduğunu vurgulayarak böyle bir fiilin asla mazur görülemeyeceğini belirtir. Ona göre, bir insanın bilerek cana kıyması, unutkanlık ya da dikkatsizlik dışında hiçbir şekilde makul kabul edilemez (V, s. 313). Bu yaklaşımıyla hayatın kutsallığını ve kasıtlı ya da hatayla dahi olsa cana kıymanın ciddi sonuçlarını hatırlatır. Diyet konusunu açıklarken, âyette geçen "akrabasına teslim edilecek diyet" ifadesini ele alan Kurtubî, burada kastın maktulün velisine ödenen mal olduğunu belirtir. Kurtubî (1964) âyetle diyeti kimin ödeyeceğinin açıkça belirtilmemiş olduğunu, bu detayın sünnetle tamamlandığını ifade eder (V, s. 315). Özellikle âkile kavramına (Kasıt unsuru bulunmayan bir öldürme veya yaralama hadisesinde suçlu adına diyet ödemeyi yüklenen şahıslar topluluğu, (Aktan, 1989, s. 248) dikkat çeken Kurtubî, âkilenin, failin baba tarafından olan erkek akrabaları olduğunu, annenin ya da kadın hısımların bu kapsama girmediğini belirtir. Kurtubî âkile tarafından diyetin üç yıla yayılmış şekilde taksitle ödenmesi gerektiğini, bu uygulamanın Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin hükmüne dayandığını ifade eder (V, s. 320). Kadınların diyeti meselesinde ise hatayla öldürmelerde kadınların diyetinin erkeklerin yarısı kadar olduğuna dair icmâ bulunduğunu aktaran Kurtubî, bunun miras ve şahitlik gibi diğer hukukî alanlardaki farklılıklarla ilişkilendirildiğini belirtir. Bununla birlikte kasıtlı öldürme durumlarında bu ayrımın söz konusu olmadığını; "can karşılığında can" (Kur'an-ı Kerim, 5:45) ilkesi

gereğince kadın ile erkek arasında fark gözetilmeksizin kısas uygulanacağını belirtir (V, s. 325).

2.7.3. Mezhep Farklılıkları ve Genel Değerlendirme

Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre diyet uygulamaları hem cezaî hem de toplumsal sorumluluk açısından farklılıklar taşımaktadır. Hanefî mezhebine göre diyet; hataen, şibh-i amd veya tesebbüben (dolaylı) öldürmelerde asli ceza olarak kabul edilir ve failin akrabaları olan âkilesi tarafından ödenir. Bu yaklaşım, kast unsuru bulunmayan durumlarda failin şahsen ağır bir mâlî yük altına girmemesi ve toplumun dayanışma içinde bu yükü paylaşması esasına dayanır (Damad, 1998, II, s. 617-618). Diyet miktarının dağıtımı da bireylerin ekonomik durumuna göre belirlenir. Genellikle üç-dört dirhem gibi makul bir miktar üzerinden ödeme yapılır (Cessâs, 1994, III, s. 197). Hanefîler, kastın bulunmadığı tesebbüben öldürmelerde katilin mirastan mahrum edilmemesi gerektiğini savunurlar. Kasten öldürme durumlarında ise silah ya da benzeri araçlarla kasıtlı öldürme varsa, kısas uygulanır; ancak silah dışı araçlarla gerçekleşen ve kastı açık olmayan öldürmelerde bu fiil “kasta benzer” (şibh-i amd) olarak değerlendirilir ve diyet-i muğallaza (ağırlaştırılmış diyet) ile kefarete gerekir (Cessâs, 1994, III, s. 200).

Mâlikî mezhebi ise öldürmeleri “kasten” ve “hataen” olmak üzere ikiye ayırır; şibh-i amd kategorisini kabul etmez. Yani, bir fiil ya doğrudan kasıtlı ya da tamamen hatayla işlenmiş sayılır (İbn Rüşd, 1909, IV, s. 1652). Diyetin miktarı konusunda hem Hanefîler hem de Mâlikîler Hz. Peygamber’in sünnetine dayanarak yüz deve esasını kabul etmişlerdir. Ancak bu develerin bulunmadığı ya da ekonomik olarak geçerli olmadığı bölgelerde altın ve gümüş gibi alternatifler öne çıkmıştır. Mâlikîlere göre altının geçerli olduğu bölgelerde diyet bin dinar, gümüşün yaygın olduğu yerlerde ise on iki bin dirhem olarak belirlenmiştir. Bu konuda Hz. Ömer’in uygulaması Mâlikî mezhebi için temel teşkil etmektedir. Hanefîler ise gümüş esasına dayalı olarak on bin dirhem miktarını uygun görmüştür (Kurtubî, 1964, V, s. 316). Bu farklılıklar, mezheplerin sosyal ve ekonomik koşullara göre geliştirdiği esnek yorumları yansıtmaktadır.

Cessâs'ın yorumu bireysel sorumluluk ve failin şahsî mal varlığına vurgu yaparken, Kurtubî devletin düzenleyici ve denetleyici rolünü önceliklendirir. Her iki müfessir de Kur'ân'ın adalet ilkesi çerçevesinde diyet cezasının önemini ve gerekliliğini vurgulamaktadır.

2.8. Cessâs ve Kurtubî'nin Tazir Cezasına Yaklaşımları

İslam ceza hukukunda tazir cezaları, had ve kısas gibi sabit ve evrensel sınırları bulunmayan, suçun mahiyeti, failin durumu ve toplumsal şartlara göre esnek biçimde uygulanan yaptırımlardır (Udeh, 1994, I, s. 152). Tazir, yalnızca cezalandırmak değil; aynı zamanda eğitmek, ıslah etmek ve toplumsal düzeni korumak amacı taşır. Bu nedenle tazir cezalarında cezâî ehliyet zorunluluğu aranmaz; mümeyyiz küçükler ve akıl hastaları da toplumsal yarar gözetilerek tazir cezasına tabi tutulabilir (Behnesî, t.y., I, s. 321). Fakat şu hususu da belirtmek gerekir ki İslam ceza hukuk sisteminde temyiz çağındaki bir çocuk emir ve yasakların muhatabı olmadığından bedenlen ceza çekmeye ehil değildir. Bu sebeple terbiye maksatlı tazir cezaları dışında had ve kısas cezaları çocuğa uygulanmaz. Çünkü tazir cezalarına ehil ve mahal olmak için âkil olmak yeterlidir, baliğ olmak şart değildir. Fakat taziri gerektiren fiil, çocuk için gerçekte suç değildir. O fiile suç denmesi mecâzendir. Aynı şekilde uygulanacak ceza da ceza olsun diye değil, onu terbiye ve tedib (eğitici, güvenlik tedbiri) maksadıyla uygulanır (Çeker, 1988, s.179-180.) Kur'an'da had ve kısas cezalarına yer verilmiş, tazir türünden cezalandırmalar ise yetkili otoriteye bırakılmıştır. Bu bağlamda Kur'an'da Nisa suresi 34. âyet dolaylı yoldan tazir kapsamında değerlendirmeye tabi tutulabileceğinden biz de söz konusu âyet çerçevesinde Cessâs ve Kurtubî'nin tazir hakkındaki yorumlarını ele aldık.

2.8.1. Cessâs'ın Yorumu

Cessâs (1994), Nisâ suresi 34. âyeti tefsir ederken, erkeklerin aile reisliği ve nafaka sorumluluğu dolayısıyla kadınları koruyup kollama yetkisine sahip olduğunu vurgular. Bu bağlamda, erkeğin kadını evde tutma, dışarı çıkmasını yasaklama ve gerektiğinde tedip etme hakkı bulunduğunu ifade eder. Ona göre tazir cezası, aile içinde erkeğin kadına karşı sorumluluğunu yerine getirmesi ve aile disiplinini sağlaması için meşru bir araçtır. Cessâs, Hz.

Peygamber'in bir adamın karısını yaralaması üzerine kısas talebinin, Nisâ 34. âyetin inmesiyle tazir lehine değiştiğini aktaran rivâyetle bu görüşünü destekler. Burada ilahi hükmün kısasın önüne geçtiği ve aile içi durumlarda tazirin öncelikli olduğu görülür. Bu anlayışta tazir, erkeğin aile içi otorite ve sorumluluğunu düzenleyen hukukî ve toplumsal bir disiplin mekanizmasıdır (III, s. 148).

2.8.2. Kurtubî'nin Yorumu

Kurtubî (1964) ise aynı âyeti daha çok ahlâkî ve psikolojik perspektiften yorumlar. "Öğüt verin" emrini, Allah'ın kitabından yapılan güzel ve yumuşak nasihat olarak açıklar; "yataklarında yalnız bırakın" ifadesini ise kadından fiziksel olarak uzak durma ve duygusal etkileşim olarak değerlendirir. Kurtubî'ye göre koca böyle davranırsa eğer kadın kocasını seviyorsa bu durum ona duygusal zarar verir ve davranışlarını düzeltmesine vesile olur. Kötü niyetli ise bu mesafe onun kötülüğünü ortaya çıkarır (V, s. 171). Bu yorum, tazirin fiziksel cezadan ziyade sözlü ve psikolojik müdahalelerle toplumsal ve bireysel ıslahı hedeflediğini gösterir. Bu bağlamda, Kurtubî tazir cezalarını toplumsal barış ve ahlâkî dengeyi sağlama aracı olarak görür.

2.8.3. Mezhep Farklılıkları ve Genel Değerlendirme

Tazir cezasının üst sınırı ve uygulanma biçimi konusunda Hanefî ve Mâlikî mezhepleri arasında ve mezheplerin içinde farklı görüşler bulunmaktadır. Ebû Hanîfe tazir cezasının kölelere uygulanan ceza miktarını aşmaması gerektiğini savunurken Ebû Yusuf ve bazı diğer Hanefî ulema bu sınırdan esneklik tanımışlardır. Hatta Ebû Yusuf'a göre "her ta'zir suçunda cezanın üst sınırı aynı cinsten had cezasına göre ayarlanır. (İbnü'l-Hümâm, t.y., IV, s. 214-215). Mâlikî mezhebine göre ise tazir cezasının miktarını tayin etme yetkisi devlet başkanına aittir; devlet, toplumun maslahatını gözeterek had cezasının sınırlarını aşan cezalar verebilir (Desûkî, t.y., IV, s. 355). Hanefîler, tazir cezalarının sabitliği için güçlü delil gerektirirken (Kâsânî, 1974, VII, s. 65) Mâlikîler bedenî tazir suçlarının ispatı konusunda diğer mezheplere kıyasla daha esnek bir yaklaşım benimsemişlerdir. Onlara göre suçun sabit olması için bir şahidin beyanı ile davacının yemini yeterli kabul edilir. Mâlikîlerin bu yaklaşımı özellikle delil yetersizliği sebebiyle cezasız

kalan bazı fiillerin önüne geçmeyi hedefler. Buna karşılık malî tazir cezalarını gerektiren suçlar söz konusu olduğunda mezhepler arasında daha fazla görüş birliği mevcuttur. Hanefîler ve Mâlikîler başta olmak üzere dört mezhebe göre de bu tür suçların sabit olması ancak iki erkek ya da bir erkek ve iki kadının şahitliğiyle mümkündür (Şâtıbî, 2008, II, s. 115).

Cessâs ve Kurtubî tazir konusunda farklı yaklaşımlar sergiler: Cessâs, taziri aile içi otorite ve erkeğin hukuki yetkisi çerçevesinde ele alırken Kurtubî daha çok ahlâkî öğüt ve psikolojik müdahaleler yoluyla toplumsal barışı ve bireysel ıslahı önceler. Cessâs'ın yorumu erkeğin aile içi yetkisini ve toplumsal düzeni vurgularken Kurtubî, taziri bireyler arası ilişkilerde yumuşak, maslahat odaklı bir yöntem olarak görür.

Sonuç ve Değerlendirme

Bu çalışmada, Kur'an'daki ceza hukuku ile ilgili ahkâm âyetlerinin tefsirinde Cessâs ve Kurtubî'nin yaklaşımları karşılaştırmalı olarak incelenmiş ve ceza hukukuna dair âyetlerin her iki eserde de farklı boyutlarla ve çeşitli açılardan ele alındığı görülmüştür. Bu farklılıklar klasik İslam hukuku metodolojisinin çeşitliliğini göstermekle beraber ahkâm tefsirlerinin müstakil bir alan ve fûrû-ı fıkıh açısından kaynak olarak görülmeye değer olduğunu bizlere göstermektedir.

Her iki müfessirin yaklaşımı İslam hukukunda cezaların sabit ve değişken yönleri arasındaki dengeyi göstermektedir. Cessâs'ın had cezalarının uygulanmasında Hanefî mezhebinin görüşleri doğrultusunda daha kuralcı, normatif bir anlayışı esas aldığı ve lafzî bir yaklaşım benimsediği görülmüştür. Ona göre bu cezalar şeriatın tayin ettiği sınırları olduğu gibi korumalı ve aynı zamanda suçun ağırlığını toplum nezdinde görünür kılacak bir tarzda uygulanmalıdır. Bu bağlamda Cessâs had cezalarının daha çok nasta lafzen belirtilen şekliyle korunmasını öne çıkarmıştır. Kurtubî'nin ise had cezalarının uygulanmasında yoruma daha açık, esnek, sosyal bağlamı önceleyen bir çerçeve ve içerik odaklı tutum takındığı tespit edilmiştir. Ona göre had cezaları yalnızca sabit bir ceza uygulaması değil, aynı zamanda toplumsal şartlara, suçlunun durumuna göre bir içtihat alanı bırakan ve ihtiyaçlara göre uyarlanması gereken hukukî bir araçtır. Maktulün velisi tarafından

affin gerçekleşmesi halinde Cessâs'ın şahsî sorumluluk bağlamında diyetin bizzat fâilin malından ödenmesi gerektiğini özellikle vurgulaması, buna karşılık Kurtubî'nin diyeti "âkile" sistemine ve devlet denetimine bağlaması yukarıdaki tespitlere örnek olarak gösterilebilir.

Aynı şekilde kazf (zina iftirası) suçuna ilişkin değerlendirmede Cessâs, bu suçu işleyen kimsenin şahitlik vasfının tövbe veya pişmanlıkla düşmeyeceğini savunurken Kurtubî, samimi tövbenin suçlunun Allah katındaki durumunu değiştirebileceğini ve toplumda yeniden kabul görmesine imkân sağlayabileceğini belirtir. Kurtubî'nin burada tövbe eden failin durumunun dikkate alması, suçun işlendiği sosyal ortamın değerlendirmesi gibi unsurlar onun toplumsal maslahat ve ıslahı gözetken bir anlayışta olduğunu göstermektedir. Ona göre ceza yalnızca bir yaptırım değil, aynı zamanda suçluyu ve toplumu ıslah etmeyi amaçlayan bir mekanizma olarak görülmelidir. Aynı zamanda cezaların konulmasında genel önleme düşüncesi bulunmaktadır. Bu bağlamda suçluya uygulanan ceza, her ne kadar kişisel boyutta bir etki alanına sahip gibi görünse de aslında onun etki alanı, kitlesel bir boyut arz etmektedir. Bu cezalar toplumun durumunu düzeltmek ve vicdanları zayıf düşmekten korumak için konmuş birer yaptırımdır.

Elde edilen bulgular, her iki müfessirin mezhep bağlılıkları, yorum metodolojileri ve hukuk anlayışlarının hem örtüştüğünü hem de bazı farklılıklar taşıdığını göstermektedir. Cessâs ve Kurtubî, had cezalarının Kur'ân'daki ilkelere uygun biçimde uygulanması gerektiği konusunda ortak bir anlayışa sahipken uygulamadaki yorumlarında bazı farklar ortaya çıkmaktadır. Bu noktada her iki müellifin cezalarla ilgili yorumlarını kendi mezheplerinin görüşleri bağlamında mukayeseli bir biçimde şu şekilde sıralamak mümkündür:

a) Zina suçunda Cessâs, Hanefî mezhebinin lafzî yorumunu benimserken Kurtubî'nin Mâlikî usûlünün daha içerik merkezli ve toplumsal faydayı gözetken bir yorum sunduğu görülmektedir.

b) Kazf suçunda Cessâs'a göre tövbe, failin ahlâkî konumunu düzeltir ancak hukukî sonucu değiştirmez; bu bağlamda ona göre şahitlik yasağı kalıcıdır. Bu tutum, toplumsal düzenin korunması ve

iffetli bireylerin onuruna yönelen tehditlerin caydırıcı biçimde önlenmesini hedefler. Kurtubî ise Mâlikî geleneğinin rivâyet merkezli ve içerik odaklı yaklaşımını benimseyerek bu suçtan tövbe eden kişinin şahitlik vasfının hukuken geri döneceği düşüncesini benimsemiştir. Ona göre suçlunun samimi dönüşümü, toplumsal barış ve adalet duygusunun pekişmesini sağlamaktadır.

c) Hırsızlık suçunda Cessâs'ın Hanefî mezhebi görüşünün lafzî yorumunu ve kamu düzenini korumaya odaklı yaklaşımını benimsediği görülürken Kurtubî'nin Mâlikî geleneğinin daha içerik merkezli ve toplumsal maslahat odaklı yaklaşımını temsil ettiği ve caydırıcılık-ıslah amacını gözettiği görülmektedir.

d) Hırâbe suçunda Cessâs cezanın işlenen fiilin ciddiyetine ve failin sorumluluğuna göre belirlenmesi gerektiğini savunur. Öldürme fiili olmadan ölüm cezası verilmesini uygun görmez ve "Allah'a savaş açma" ifadesini kamu düzenine karşı isyanın mecazi bir anlatımı olarak yorumlar. Ayrıca tövbenin cezayı düşürme etkisini yakalanmadan önce yapılan samimi pişmanlıkla sınırlandırır. Buna karşılık Kurtubî, suç unsuruna karşılık net ve doğrudan ceza belirler. Mal gaspında el ve ayak kesme, cinayette öldürme, korku salmada sürgün gibi açık cezalar öngörür. Toplumun huzurunu tehdit eden bu suçta failin sosyal statüsüne bakılmaksızın tam eşitlik ilkesini savunur.

e) Bağy suçunda Cessâs ve Kurtubî, Müslümanlar arasındaki çatışmalarda öncelikle tarafların arasının ıslah edilmesi gerektiğinde birleşmektedir. Cessâs, haddi aşanlara karşı savaşmanın vacip olduğunu, önce hafif müdahale ardından gerekirse sert güç kullanılabileceğini söyler. Bağy yapanların fâsik sayılması ve şahitlik haklarının sona ermesi gibi hukukî sonuçlara dikkat çeker. Kurtubî ise burada daha çok toplumsal barış noktasını önceler; barış çağrıları sonuç vermezse her iki grupla da savaşılır ancak açık haksızlık varsa sadece haksız tarafa karşı mücadele edilir. Tarafların haklılığı şüpheliyse kesin delillerle gerçek belirlenir. Her iki müfessir de savaşın son çare olduğunu ve barış yolları tükenmeden şiddete başvurulmaması gerektiğini vurgular. Bağy suçunun cezasında Cessâs'ın Hanefî mezhebinin görüşü doğrultusunda hukuk merkezli, kesin hükümlere dayalı yaklaşımına karşılık Kurtubî'nin toplumsal maslahat odaklı

yorumu, bağı suçuna dair Maliki mezhebinin görüşünü yansıtmaktadır.

f) Kısas cezasında Cessâs, bu durumu bireysel sorumluluk ve failin şahsî mal varlığı üzerinden değerlendirmiş, affın diyet yoluyla gerçekleşmiş olması durumunda failin sorumluluğunun sürdüğünü belirtmiştir. Kurtubî ise kısasta kamu düzeninin korunmasını esas almıştır.

g) Diyet konusunda Cessâs'ın yorumu bireysel sorumluluk ve failin şahsî mal varlığına vurgu yaparken Kurtubî'nin devletin düzenleyici ve denetleyici rolünü öncelediği görülmektedir.

h) Tazir cezalarında ise Cessâs, taziri aile reisi olmasına bağlı olarak kocanın hukuki yetkisi çerçevesinde ele alırken Kurtubî burada daha çok ahlâkî öğüt ve psikolojik müdahaleler yoluyla toplumsal barışı ve bireysel ıslahı önclemiştir. Bu bağlamda tazir konusunda Cessâs'ın yorumu, erkeğin aile içi yetkisine ve toplumsal düzene vurgu yaparken Kurtubî'nin ise taziri bireyler arası ilişkilerde yumuşak, maslahat odaklı bir yöntem olarak kullandığı tespit edilmiştir.

Kaynakça

- Ak, A. (2020). *İslam Kamu Hukuku*. Üniversite Yayınları.
- Aktan, H. (1989). “Âkile”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.2, TDV Yayınları, 248-249.
- Aydın, M. (2023). Tanzimat dönemi Osmanlı Devleti'nde siyasi iktidar düzenine isyan (bağı) suçunun görünümü. *Yıldırım Beyazıt Hukuk Dergisi*, 2, 35-70.
- Altuntaş, H., & Şahin, M. (2009). *Kur'ân-ı Kerîm meâli*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Bardakoğlu, A. (1993). “Ceza”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.7, TDV Yayınları, 470-478.
- Bardakoğlu, A. (1996). “Had”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.14, TDV Yayınları, 547-551.
- Başoğlu, T. (2011). “Ta'zîr”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.40, TDV Yayınları, 198-202.

- Behnesî, A. F. (t.y.). *Mevsûatü'l-cinâiyye fi'l-fıkhı'l-İslâmî*. [Yayın yeri ve yayıncı belirtilmemiş].
- Boynukalın, M. (2009). "Suç". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.37, TDV Yayınları, 453-457.
- Cessâs, E. B. A. (1994). *Âhkâmu'l-Kur'ân*, (A. Şahin, Ed.). Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî. (Orijinal eser 1415 H.)
- Çeker, O. (1988). *İslam hukukunda çocuk*. [Yayın yeri belirtilmemiş].
- Çolak, A. (2023). *İslam ceza hukuku*. Hikmetevi Yayınları.
- Damad, A. b. M. (1998). *Mecmau'l-enhur*. [Yayın yeri belirtilmemiş].
- Derdîr, E. B. S. A. (t.y.). *Şerhu'l-Kebîr ale'l-Muhtasar-ı Halîl. Dâru'l-Fikr*. (Orijinal eser 1201/1786).
- Desûkî, Ş. M. A. (t.y.). *Hâşiyetü'd-Desûkî ale's-Şerhi'l-kebîr. Dâru'l-Fikr*.
- Ebû Dâvûd, S. b. E. (2009). *Sünenü Ebî Dâvûd* (Ş. el-Arnâvut & M. K. K. Büleli, Ed.). Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye. (Orijinal eser 1430 H.)
- İbn Âbidîn, M. E. (2003). *el-İ'tisâm* (A. A. Abdülmevcûd & A. M. Muavvaz, Çev.). Dâru Âlemi'l-Kütüb.
- İbn Mâce, M. b. Y. (2009). *Sünenü İbn Mâce* (Ş. el-Arnâvut & A. Mürşid, Ed.). Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye. (Orijinal eser 1430 H.)
- İbn Nüceym, Z. b. İ. (1993). *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik. Dâru'l-Ma'rife*. (Orijinal eser 1413 H.)
- İbn Rüşd, E. V. M. (1909). *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. Matbaatu'l-Cemâliyye. (Orijinal eser 1329 H.)
- İbnü'l-Arabî, E. B. M. (1967). *Ahkâmu'l-Kur'ân*. [Yayın yeri belirtilmemiş].
- İbnü'l-Hümâm, K. (1898). *Şerhu Fethi'l-Kadîr*. [Yayın yeri belirtilmemiş]. (Orijinal eser 1316 H.)

- Kal'acî, M. R., & Kuneybî, H. S. (1988). *Mu'cemu lugatî'l-fukahâ. Dâru'n-Nefâis.*
- Karafî, Ş. A. b. İ. (1994). *ez-Zahîre. Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.*
- Kâsânî, A. E. B. (1974). *Bedâiu's-sanâi. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.*
- Kurtubî, E. A. M. (1964). *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an* (A. Berdûnî & İ. İtfeyyîş, Ed.). Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye. (Orijinal eser 1384 H.)
- Merginânî, B. E. A. (t.y.). *el-Hidâye şerhu Bidâyetü'l-mübtedî. Dâru'l-Erkam.*
- Müslim, M. b. H. (1955). *Sahîh-i Müslim* (M. F. Abdalbâkî, Ed.). Matbaat-ü İsâ el-Bâbî el-Halebî. (Orijinal eser 1374 H.)
- Özgür, M. (2022). Kısas ve diyet cezalarında kadın ve erkeğin birbirine denkliği. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(2), 808-832.
- Ru'aynî, E. A. M. (1992). *Mevâhibu'l-celîl fî şerhi Muhtasari Halîl. Dâru'l-Fikr.* (Orijinal eser 1412 H.)
- Sahnûn, E. S. A. (1905). *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ. Matbaatu's-Seâde.* (Orijinal eser 1323 H.)
- Semerkindî, E. B. (1994). *Tuhfetu'l-fukahâ. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.* (Orijinal eser 1414 H.)
- Serahsî, E. B. M. (1993). *el-Mebsût. Dâru'l-Ma'rife.* (Orijinal eser 1414 H.)
- Şâtıbî, E. İ. İ. (2008). *el-İ'tisâm. Mektebetu't-Tevhîd.*
- Tekin, A. (2020). İslam ceza hukukunda tâbî, tekmiî ve ta'zîr nitelikli manevî ceza türleri. *Amasya İlahiyat Dergisi*, 14, 99-139.
- Udeh, A. (1994). *et-Tesrîu'l-cinâî'l-İslâmî.* [Yayın yeri belirtilmemiş]. (Orijinal eser 1415 H.)
- Udeh, A. (2012). *Mukayeseli islam ceza hukuku* (A. Şafak, Çev.). [Yayın yeri belirtilmemiş].
- Yaşar, Y. (2012). *İslam ceza hukuku: Hükümlerin yürürlüğü.* Sistem Ofset Yayıncılık.

Zeydân, A. (2014). *Ahkâmu'z-zimmiyyîn ve'l-müsteminîn fî dâri'l-İslam*. Müessesetü'r-Risâle.

Zeylaî, F. O. (1896). *Tebyînu'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik*. el-Matbaatu'l-Kübra'l-Emîriyye. (Orijinal eser 1314 H.)