

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

TEFSİRÜ'L-MENÂR'IN HAD CEZALARINA
YAKLAŞIMI

Ahmet ÖZDEMİR

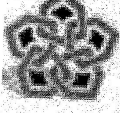
DOKTORA TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Yusuf İŞİCIK

KONYA – 2012



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

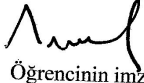


T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.


Öğrencinin imzası
(İmza)



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı Ahmet ÖZDEMİR
	Numarası 074144011001
	Ana Bilim / Bilim Dalı Temel İslam Bilimleri / Tefsir
	Programı Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input checked="" type="checkbox"/>
Tez Danışmanı Prof. Dr. Yusuf İŞİCİK	
Tezin Adı Tefsirü'l-Menâr'ın Had Cezalarına Yaklaşımı	

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan *Tefsirü'l-Menâr'ın Had Cezalarına Yaklaşımı* başlıklı bu çalışma *21.02.2012* tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvanı, Adı Soyadı	Danışman ve Üyeler	İmza
Prof. Dr. Yusuf İŞİCİK		
Prof. Dr. Sait ŞİMŞEK		
Prof. Dr. İsmail GALEKAN		
Prof. Dr. Saffet KÜŞE		
Yrd. Doç. Dr. Horun ÖEMİŞ		



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Adı Soyadı Ahmet ÖZDEMİR

Numarası 074144011001

Öğrencinin

Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir
Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora X <input type="checkbox"/>
Tez Danışmanı Prof. Dr. Yusuf	İŞİCİK

Tezin Adı Tefsiru'l-Menâr'ın Had Cezalarına Yaklaşımı

ÖZET

Muhammed Reşid Rıza tarafından kaleme alınan, hazırlanmasında hocası Muhammed Abduh'un da büyük pay sahibi olduğu Menâr tefsiri, tefsir alanında yazılmış çok önemli bir eserdir. Tezimiz de bu tefsirin, diğer tefsirlerle de karşılaştırmalı olarak had cezalarına yaklaşımı şeklinde hazırlanmıştır.

Konuyla ilgili tüm ayetlerin Menâr Tefsirindeki yorumları gözden geçirilerek, diğer tefsirlerin de genel kanaat oluşturacak şekilde birçoğuna bakılarak, okuyucuya yeterli bilgi vermenin gayreti içerisinde olunmuştur. Menâr tefsiri, Kur'an-ı Kerimin tümünü kapsamadığı için, bu konuda Muhammed Abduh ve Muhammed Reşid Rıza'nın diğer kitaplarına, onlarla ilgili olarak yapılmış çalışmalara, makalelere ve Abduh ile Reşid Rıza'nın hayatlarında büyük bir öneme sahip olan Menâr dergisine de göz atılmıştır. Konuyu Menâr tefsiri ve onun müfessirleri bağlamında değerlendirdiğimiz için, had cezalarının bazı bölümleriyle ilgili olarak, Abduh ve Reşid Rıza'nın görüşlerini belirtmediği noktalarda, konu eksik kalmasına rağmen değerlendirme yapmaya gerek duyulmamıştır.

Bu araştırmayı yapmaktaki amacımız, Kur'an'ı açıklama görevini üstlenen tefsirlerin, Menâr tefsiri temel alınmak suretiyle Had Cezaları'na yaklaşımlarını karşılaştırmalı bir şekilde ele almaktır. Bunu yaparken İslam öncesi dönem uygulamaları hakkında da bilgi verilerek bir kıyaslama yapmak da diğer bir amacımız olmuştur.

Giriş kısmında konunun önemi, hangi amaçla ele alındığı, sınırlarının ne olduğu, metodu ve kullanılan kaynaklar yer almıştır. Birinci bölümde, Menâr tefsirinin iki yazarı Muhammed Abduh ve Muhammed Reşid Rıza hakkında ayrıntılı bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde ise, İslam Ceza Hukuku ile ilgili genel bilgiler verilmiştir. Araştırmamızın temelini oluşturan kısmı ise dördüncü bölümdür. Bu bölümde, had cezalarına Menâr tefsirinin getirdiği yorumlar diğer tefsirlerle de karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Sonuç kısmında ise, bu araştırmada ulaştığımız neticelere ve bunlarla ilgili birtakım değerlendirmelere yer verilmiştir.

Bu çalışmamızda genel olarak şu sonuçlara ulaşılmıştır: Had Cezaları ile ilgili tefsirciler arasında genel bir kabul söz konusudur. Menâr Tefsiri'nde de olumlu bir kanaat vardır. Tartışmalar daha çok ayrıntılar üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu tartışmalar ilk dönemlerde pek fazla olmamakla birlikte son dönem tefsircileri arasında daha da artmıştır.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Öğrencinin	Adı Soyadı Ahmet ÖZDEMİR		
	Numarası 074144011001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir	
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/>	Doktora <input checked="" type="checkbox"/>
Tez Danışmanı	Prof. Dr. Yusuf	IŞICIK	

Tezin İngilizce Adı Approach of the Tefsiru'l-Menâr to the Limit Penalties

SUMMARY

Menar Commentary which was written by Muhammed Reşid Rıza, on its preparation also his teacher Muhammed Abduh had a big shareholding, is a very important work written in the commentary scope. Our thesis, also, has been prepared in the style of the approach to the limit penalties of this commentary compared to the other commentaries.

The comments of the verses related to the subject in the Menar Commentary have been reviewed, most of the other commentaries have been examined in the style which forms the general reputation, it was tried to give sufficient information to the reader. Since the Menar Commentary does not include all of the Koran, on this subject, the other books of Muhammed Abduh and Muhammed Reşid Rıza, the works and articles done related to them and Menar periodical which had been so significant in the lives of Abduh and Reşid Rıza, were also reviewed. Since we have approached the subject in the context of Menar Commentary and its interpreters, concerning some parts of the limit penalties, on the places where Abduh and Reşid Rıza had not commented, assessment have not been needed despite the subject has missing parts.

Our aim in this research is to undertake the approaches of the commentaries going on the assignment of explaining Koran, based on Menar Commentary, to the Limit Penalties comparatively. While doing this, our other aim has been to compare by also giving information about pre-Islam age appliances.

At the introduction part; there are the importance of the subject, with which aim it was undertaken, what its limits are, its method and the resources. At the first part, detailed information was given about the two writers of Menar Commentary Muhammed Abduh and Muhammed Reşid Rıza. At the second part, general information was given about the Islam Penal Law. The fourth part makes up the basis of our research. At this part, commentaries which Menar Commentary brought to the Limit Penalties were undertaken relatively to the other commentaries. The result part features the results reached in this research and a certain number of evaluation related to them.

At this work, generally the following results were reached: It is point at issue that there is a general acceptance about the Limit Penalties among the commentaries. There is a positive belief in Menar Commentary. Discussions major in mostly details. These discussions does not occur a lot at the first periods but they have increased among the recent commentaries.

ÖNSÖZ

Muhammed Reşîd Rızâ tarafından kaleme alınan, hazırlanmasında hocası Muhammed Abduh'un da büyük pay sahibi olduğu *Tefsîru'l-Menâr*, tefsir alanında yazılmış çok önemli bir eserdir. Her iki müfessir de Kur'an ayetlerine getirdikleri farklı yorumlarla tefsir alanında önemli bir yere sahip olmuşlar ve ses getiren tartışmalara kapı aralamışlardır. Tefsirin, Nisa suresi 125. ayete kadar olan kısmı Abduh'a ait olmakla birlikte tamamı Reşîd Rızâ tarafından kaleme alınmıştır. Kendi hazırladığı kısım için bile "Abduh yaşasaydı yazdıklarına onay verirdi."¹ demek suretiyle kendi görüşlerinin de Abduh'un görüşleriyle paralellik arz ettiğini iddia etmiştir. Çünkü Reşîd Rızâ'nın düşünce yapısının şekillenmesinde hocasının çok büyük katkıları olmuştur. Abduh'un, *Mecelletu'l-Menâr*'da yayınlanan makalelerini tefsir haline dönüştürürken de ilaveler ve düzenlemeler yaptığı açıkça gözükmemektedir. Çünkü Abduh, daha kısa ve öz açıklamalar yapmayı tercih ederken, Reşîd Rızâ, detaya inerek ayetlerde geçen bir kısım kelimelerin tahlillerini yapmak suretiyle Abduh'un gereksiz gördüğü alanları da tefsirin içerisine katmıştır.

Tefsîru'l-Menâr kendi hazırladığı bölüm dikkate alındığında Abduh'un geride bıraktığı en büyük eseridir. Ama Muhammed Abduh, sadece bundan ibaret değildir. Islahatçı bir anlayışa sahiptir. Daha sonra gelen birçok ilim adamı, onun düşüncelerini temel almak suretiyle yeni şeyler söyleme gayreti içerisine girmiştir. Bu nedenle onun olaylara bakışı ve görüşlerinin bilinmesi, insanlara birçok alanda daha geniş bir bakış açısı kazandıracaktır.

Günümüzde, İslam'ın birçok hükmü tartışma konusu yapılmıştır. Bazı hükümlerin artık hayatiyetini kaybettiği ve yerini yeni anlayışlara bırakması gerektiği görüşü bazı kesimler tarafından dile getirilmektedir. Bu hükümlerin merkezinde ise İslam Ceza Hukuku yer almaktadır. İslam Ceza Hukuku'nun temelini ise had cezaları oluşturmaktadır. Bu nedenle *Tefsîru'l-Menâr*'nin konuya bakışının araştırılması büyük önem arz etmektedir.

Tefsîru'l-Menâr bağlamında ve diğer tefsirlerle de karşılaştırmalı olarak konunun araştırılması, hem tefsir alanına hem de İslam Hukuku alanına çok önemli katkılar sağlayacaktır. En başta böylesi bir çalışma, eski ve yeni anlayışların

¹ Reşîd Rızâ, Muhammed. (1999). *Tefsîru'l-Menâr*. Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye. I/20.

sentezinin oluşması ve aralarında kıyaslamalar yapmak suretiyle doğru bilginin ortaya çıkması açısından son derece önemlidir. Ayrıca had cezalarının, bir fıkıhçı gözüyle değil de müfessir bakış açısıyla değerlendirilmesi, İslam Hukuku alanına olayları değişik yönleriyle değerlendirme imkanı sağlayacaktır.

Bu faydaları temin etmek amacıyla otaya koyduğumuz çalışmamıza, giriş bölümünden sonra Muhammed Abduh ve Muhammed Reşîd Rızâ'nın hayatlarını, ilmî kişiliklerini, eserlerini ve bazı düşüncelerini açıklamakla başladık. Ardından, konumuzla doğrudan bağlantısı olmamasına rağmen, Muhammed Abduh üzerinde çok büyük etkisi olan Cemaleddin Afgâni ile Muhammed Abduh'u bir karşılaştırmaya tabi tuttuk. İslam Ceza Hukuku'nu, ilke ve amaçları ekseninde genel olarak değerlendirmek üzere ayrı bir bölüm yapmanın ihtiyaç olduğunu hissederek onu da farklı bir bölümde ele aldık.

Son bölümde yer alan konuları işlerken ise öncelikle o konunun tarihsel gelişimine değindik. Bu bağlamda Hz. Peygamber'den önceki durumu, Hz. Peygamber'in uygulamalarını, konuyla ilgili ayetlerin nüzul sürecini, Hulefa-i Raşidin döneminde uygulamanın nasıl olduğunu açıklamaya çalıştık. Konuyla ilgili bir kısım meseleleri ele alırken, girizgâhtan sonra öncelikle *Tefsîru'l-Menâr*'da konunun ne şekilde değerlendirmeye tabi tutulduğuna işaret ettik. Ardından diğer tefsirlerin konuya bakışlarını ortaya koyarak karşılaştırmalı bir bakış açısı ortaya koymaya çalıştık.

Yapmış olduğumuz bu çalışmadaki amacımız, bir yönden *Tefsîru'l-Menâr*ın İslam Ceza Hukuku'na bakışını ortaya koymak, diğer taraftan ise, güncelliğini her zaman koruyan had cezalarını, biraz daha farklı bir bakış açısıyla tefsir ilmi çerçevesinde ilim ehlinin istifadesine sunmaktır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında emeği geçen başta Yusuf Işıcık, Fethi Ahmet Polat ve Saffet Köse hocalarım olmak üzere herkese gönülden teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Ahmet ÖZDEMİR
Konya 2012

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	1
İÇİNDEKİLER	1
KISALTMALAR	4
GİRİŞ	5
1. Araştırmanın Önemi	5
2. Araştırmanın Amacı	6
3. Araştırmanın Kapsamı	7
4. Araştırmanın Metodu	8
5. Araştırmada Kullanılan Kaynaklar	9
I. BÖLÜM	11
MÜELLİFLERİN HAYATI	11
1. Muhammed Abduh	12
1.1. Hayatı	12
1.2. İlmî Kişiliği	22
1.3. Eserleri	26
1.4. Muhammed Abduh'un Düşünce Dünyası	27
2. Muhammed Reşîd Rızâ	37
2.1. Hayatı	37
2.2. İlmî Kişiliği	44
2.3. Eserleri	46
2.4. Muhammed Reşîd Rızâ'nın Düşünce Dünyası	48
3. Tefsîru'l-Menâr	55
3.1. Tefsir İlmî Açısından Tefsîru'l-Menâr	55
3.2. Muhammed Abduh'un Tefsir Tarzı	56
3.3. Muhammed Reşîd Rızâ'nın Tefsir Tarzı	60
4. Abduh-Afgânî Karşılaştırması	62
4.1. Ortak Yönleri	63
4.2. Farklı Yönleri	76
II. BÖLÜM	81
İSLAM CEZA HUKUKU'NUN GENEL ESASLARI VE	81
HAD CEZALARI	81
1. İslam Ceza Hukuku İlkeleri	82
1.1. Kanunîlik	83
1.2. Genellik	84
1.3. Şahsîlik	86
1.4. Adalet	87
1.5. Suç-Ceza Dengesi	89
2. İslam Ceza Hukukunda Cezaların Amaçları	90
2.1. Caydırıcı-Önleyici Amaçlar	91
2.2. Ferdin ve Toplumun Korunmasını Sağlayıcı Amaçlar	93
2.3. Uygun Ceza	95
2.4. Suçluyu Islah	96
3. İslam Ceza Hukuku ve Beş Temel Esas	97

3.1. Dini Korumak.....	98
3.2. Canı Korumak.....	99
3.3. Akli Korumak.....	101
3.4. Nesli Korumak.....	102
3.5. Malı Korumak.....	104
III. BÖLÜM.....	106
TEFSÎRU'L-MENÂR'DA HAD CEZALARINA YAKLAŞIM.....	106
Had Cezaları Hakkında Genel Bilgiler.....	107
1. Dinden Dönme'nin (Ridde-İrtidat) Cezası.....	114
1.1. İrtidat Cezasının Tarihsel Gelişimi.....	121
1.1.1. Hz. Peygamber'den Önceki Durum.....	121
1.1.2. Hz. Peygamber'in Uygulama Şekli.....	122
1.1.3. Dört Halife Döneminde Uygulanma Şekli.....	124
1.1.4. Nüzul Süreci.....	127
1.2. İrtidatla İlgili Meseleler.....	128
1.2.1. Din Hürriyeti.....	128
1.2.2. İrtidat Cezası.....	130
2. Hırsızlık'ın Cezası (Haddü's-Sirkat).....	135
2.1. Hırsızlık Cezasının Tarihsel Gelişimi.....	138
2.1.1. Hz. Peygamber'den Önceki Durum.....	138
2.1.2. Hz. Peygamber'in Uygulama Şekli.....	139
2.1.3. Dört Halife Döneminde Uygulanma Şekli.....	142
2.1.4. Nüzul Sebebi.....	143
2.2. Hırsızlık İle İlgili Meseleler.....	144
2.2.1. Hırsızın Tövbe Etmesinin Cezayı Düşürüp Düşürmeyeceği.....	144
3. İçki İçme'nin Cezası (Haddü Şürbi'l-Hamr).....	146
3.1. İçki İçme Cezasının Tarihsel Gelişimi.....	149
3.1.1. Hz. Peygamber'den Önceki Durum.....	149
3.1.2. Hz. Peygamber'in Uygulama Şekli.....	150
3.1.3. Dört Halife Döneminde Uygulanma Şekli.....	152
3.1.4. Nüzul Süreci.....	155
3.2. İçki İçme İle İlgili Meseleler.....	158
3.2.1. İçki İçen Kişiden İmanın Çıkması Meselesi.....	158
3.2.2. İçki İçme Cezası.....	159
4. Yol Kesme'nin Cezası (Hırâbe).....	160
4.1. Yol Kesme Cezasının Tarihsel Gelişimi.....	161
4.1.1. Hz. Peygamber'den Önceki Durum.....	161
4.1.2. Hz. Peygamber'in Uygulama Şekli.....	163
4.1.3. Dört Halife Döneminde Uygulanma Şekli.....	164
4.1.4. Nüzul Sebebi.....	165
4.2. Yol Kesme İle İlgili Meseleler.....	166
4.2.1. Yol Kesme Cezasının Kimlere Uygulanacağı.....	166
4.2.2. Ayette Mübalağa Sığasının Kullanılma Sebebi.....	169
4.2.3. El-Ayak Kesme Cezasının Uygulanma Şekli.....	170
4.2.4. Sürgün Cezasının Uygulanma Şekli.....	172
4.2.5. Cezaları Uygulamada Tercihin Söz Konusu Olup Olmayacağı.....	173
4.2.6. Yol Kesme'de Suçun Hangi Şekline Hangi Cezanın Verileceği.....	175

4.2.7. Yol Kesme Suçunu İşleyenlerin Affedilmelerinin Mümkün Olup Olmadığı	177
5. Zina'nın Cezası (Haddü'z-Zina)	178
5.1.Zina Cezasının Tarihsel Gelişimi	180
5.1.1. Hz. Peygamber'den Önceki Durum	180
5.1.2. Hz. Peygamber'in Uygulama Şekli	181
5.1.3. Dört Halife Döneminde Uygulanma Şekli	186
5.1.4. Nüzul Süreci.....	189
5.2.Zina İle İlgili Meseleler	190
5.2.1. Recm Cezasının Varlığı.....	190
5.2.2. Kölelerin ve Cariyelerin Cezası	194
5.2.3. Dulların Cezası.....	197
5.2.4. Livata'nın Cezası.....	198
5.2.5. Zina Cezasının Uygulanması İçin Gerekli Şartlar	199
6. Zina İftirası'nın Cezası (Haddü'l-Kazf)	202
6.1.Zina İftirası Cezasının Tarihsel Gelişimi.....	204
6.1.1. Hz. Peygamber'den Önceki Durum	204
6.1.2. Hz. Peygamber'in Uygulama Şekli	205
6.1.3. Dört Halife Döneminde Uygulanma Şekli	207
6.1.4. Nüzul Süreci.....	208
6.2.Zina İftirası İle İlgili Meseleler	209
6.2.1. İftiranın Büyük Bir Suç Olması	209
SONUÇ.....	211
BİBLİYOGRAFYA	214

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz	: Bakınız
ÇÜİFD	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DBAAD	: Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi
DEÜ	: Dokuz Eylül Üniversitesi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
GÜÇİFD	: Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MM	: Mecelletü'l-Menâr (Menâr Dergisi)
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜ	: Selçuk Üniversitesi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
tsz	: tarihsiz
yy	: yer yok
yyy	: yayınevi yok

GİRİŞ

1. Araştırmanın Önemi

Bu çalışmanın konusu, İslam dünyasında çok önemli bir yere sahip olan ve Mısırlı ilim adamı M. Reşîd Rızâ tarafından kaleme alınan *Tefsîru'l-Menâr*'daki had cezaları ile ilgili ayetlerin yorumlarını ve ortaya koyduğu yenilikleri tespit etmektir. Çalışmada, Kur'an'ı yorumlamada önemli bir yere sahip olan *Tefsîru'l-Menâr*'da Had Cezalarıyla ilgili ayetlere getirilen yorumlar ayrıntılı olarak ele alınmakta ve tartışılmaktadır.

İslam toplumunda işlenen suça ceza uygulaması Kur'an merkezli olarak var olagelmıştır. Bir suçun karşılıksız kalması düzenin tesisin engellemekte ve toplumda kargaşaya zemin hazırlamaktadır.

İslam Hukuku'nda, uygulanacak olan cezanın işlenen suça uygun olması ve adalet kıstasına riayet edilmesi ölçü olarak benimsenmekte, toplumu ayakta tutan adalet mekanizmasının sarsılmasının ağır sonuçlara yol açacağı en başta hesap edilmektedir. Ayrıca işlenen suçun cezasız kalmaması, hiç kimseye imtiyaz tanınmaması, insanları suça sevk eden nedenleri ortadan kaldırıcı tedbirlerin alınması da yine İslam Ceza Hukuku'nun temel taşlarından biri olarak görülmektedir. Çünkü cezalar, devlet ve toplum düzenini, adaletle koruma amacına yöneliktir.² Eğer işlenen suç karşılığını bulmazsa, toplumsal düzenin sarsılmasına ve devlet otoritesinin yok olmasına sebep olur. Cezalarda adalet şartına riayet edilmediği durumlarda da kargaşa ve düzensizlik baş gösterecektir.

Cezalar, bir toplumda insanların güven içinde ve mutlu bir yaşam sürmeleri için de çok önemlidir. Bu nedenle İslam Hukuku'nda, cezaların bir kısmı yoruma mahal bırakmayacak şekilde ayrıntılı olarak Kur'an'la düzenlenirken, Kur'an'la yeterince anlaşılmadığı düşünülen ve kapalılık özelliği taşıyan konularda sünnetle açıklığa kavuşturulmuştur. Sonradan ortaya çıkan, dolayısıyla Kur'an ve Sünnette ele

² Akşit, Cevat, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s.38.

alınmayan suçlara verilebilecek cezalar ise, naslarla belirtilen cezalarla kıyaslanarak, dengeli ve adaletli bir şekilde tespit edilmeye çalışılmıştır.

Cezalar belirlenirken toplumsal şartlar da dikkate alınmak durumundadır. Hangi toplumda hangi cezaların hangi aşamalardan geçerek uygulanacağı önem arz etmektedir. Toplumun örf anane, gelenek görenek ve sosyal yaşantısı, uygulanacak cezalar açısından önemli bir özellik taşımaktadır.

Had cezaları daha çok Kur'an'la belirlendiği için, bu konuda ilgili ayetler iyi bir şekilde gözden geçirilmelidir. Bu bağlamda Kur'an tefsirlerine yönelik bir araştırma da vazgeçilmez bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle olaylara biraz daha farklı bir açıdan bakan *Tefsîru'l-Menâr*nin konuya getireceği açılım, diğer tefsirlerle de kıyaslama yapılmak suretiyle bu alana önemli katkı sağlayacaktır.

2. Araştırmanın Amacı

Bu araştırmayı yapmaktaki amacımız, Kur'an'ı açıklama vazifesini üstlenen tefsirlerin, *Tefsîru'l-Menâr* temel alınmak suretiyle Had Cezaları'na bakışlarını karşılaştırmalı bir şekilde ele almaktır. İnsan yapısını en iyi bilen Yaratıcı, insana verilecek cezalarda dengeyi ve adaleti en iyi gözetendir. O'nun ortaya koyduğu cezalandırma anlayışı da insan yapısına en uygun olanıdır. Bu gerçeğin bilinmesi, cezaları değerlendirme noktasında insanları daha dikkatli olmaya sevk edecektir.

Cezalar, toplumun tüm fertlerini ilgilendiren konulardır. Bu nedenle toplumdaki insanların ortak kanaati olarak kendisini göstermek durumundadır. Sağduyulu, önyargıdan uzak insanların, bütün toplumu ilgilendiren böylesine önemli bir konuda fikir birliğine varmaları da çok zor gözükmektedir. Bu çalışmamızda böyle bir ortak aklın belirlenmesinin de önemini vurgulamaya çalıştık.

Tefsirler, asırlar boyu, büyük emekler harcanmak suretiyle ortaya konan çalışmalardır. İslam kültürünün en önemli miraslarındanıdır. Her biri bize farklı bir bakış açısı sunmaktadır. *Tefsîru'l-Menâr* da bu tefsir hazinesi içerisinde özgün yorumlarıyla dikkate alınması gereken önemli eserlerden biridir. Bu nedenle onun olaylara getireceği yorumlar, birtakım faydalar temin edecektir. Had cezaları konusunda nasıl bir yaklaşım ortaya koyduğunun da iyi bilinmesi gerekmektedir. Bu

noktada *Tefsîru'l-Menâr*'da ne tür değerlendirmeler yapıldığını okuyucuya sunmayı temel hedef olarak belirledik.

İslam'ın ortaya koyduğu ceza anlayışının iyi bir şekilde anlaşılabilmesi için, diğer ceza sistemleriyle karşılaştırılması da son derece önemlidir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'den önceki dönemde, işlenen suçlara hangi cezaların verildiğinin de iyi bilinmesi gerekmektedir. Bunu da genel hatlarıyla ortaya koymayı bir diğer amaç olarak belirledik.

Elbette ki İslam Ceza Hukuku'nda asıl amaç insanları cezalandırmak değildir. Verilen her cezada mutlaka mantıklı bir gerekçe vardır. Bu nedenle Ceza Hukuku'nda birtakım ilkeler ve amaçlar ortaya konmuştur. Bunların bilinmesi cezaların anlaşılması noktasında büyük bir öneme sahiptir. Bu ilke ve amaçları da genel hatlarıyla tespit etmeye çalıştık.

Kur'an'daki herhangi bir konuyu anlayabilmek için onu insanlığa ulaştıran Hz. Peygamber'in getirdiği açıklamaların da dikkate alınması gerekmektedir. Çünkü Kur'an'daki bazı konular, O'nun açıklaması olmadan anlaşılmamaktadır. Bu nedenle Had Cezaları ile ilgili olarak Hz. Peygamber'in sözlerini ve uygulamalarını da ortaya koymaya gayret ettik.

3. Araştırmanın Kapsamı

Had cezaları, toplum düzenini sağlama adına çok büyük öneme sahiptir. Meselenin çok farklı yönleriyle ve farklı bakış açılarıyla ele alınmasında fayda vardır. Biz de bu konuya, tefsir açısından ve özel olarak da *Tefsîru'l-Menâr* bağlamında bir yorum getirmeye çalıştık.

Konuyla ilgili tüm ayetlerin *Tefsîru'l-Menâr*'daki yorumlarını gözden geçirerek, diğer tefsirlerin de genel kanaat oluşturacak şekilde birçoğuna bakarak, okuyucuya yeterli bilgi vermenin gayreti içerisinde olduk. Bunun yanında Hz. Peygamber'den önceki dönemde had cezaları konusunda nasıl bir uygulama ortaya konduğunu ele almaya çalıştık.

Tefsîru'l-Menâr, Kur'an'ın tümünü kapsamadığı için, bu konuda Muhammed Abduh ve Muhammed Reşîd Rızâ'nın diğer kitaplarına, onlarla ilgili olarak yapılmış

çalışmalara, makalelere ve Abduh ile Reşîd Rızâ'nın hayatlarında büyük bir öneme sahip olan *Mecelletu'l-Menâr*'a da göz attık.

Konuyu *Tefsîru'l-Menâr* ve onun müfessirleri bağlamında değerlendirdiğimiz için, had cezalarının bazı bölümleriyle ilgili olarak, Abduh ve Reşîd Rızâ'nın görüşlerini belirtmediği noktalarda, konu eksik kalmasına rağmen değerlendirme yapmaya gerek duymadık.

Aynı şekilde, konuları ele alırken, mezheplerin farklı görüşlerinin yer aldığı fikhî ayrıntılara girmeden, daha genel hatlarıyla meseleyi değerlendirmeye ve güncel bakış açılarını da katmak suretiyle felsefî yönden olaylara bakmaya gayret gösterdik.

Afgâni, Abduh ve Reşîd Rızâ, hoca öğrenci silsilesi bağlamında büyük bir öneme sahiptir. Bazı konularda farklı fikirlere sahip olmakla birlikte birçok konuda aynı görüşleri paylaşmaktadırlar. Bu nedenle Reşîd Rızâ ve Abduh hakkında ayrıntılı bilgiler verdikten sonra, Afgâni ve Abduh'u daha iyi tanıma açısından, ikisinin görüşlerini karşılaştırmalı olarak ele alma gereği duyduk.

4. Araştırmanın Metodu

Araştırma giriş dışında şu dört bölümden oluşmaktadır:

1. Birinci bölümde, konumuza temel teşkil eden *Tefsîru'l-Menâr*'ın yazarı Muhammed Reşîd Rızâ ve hazırlanmasında büyük pay sahibi olan hocası Muhammed Abduh hakkında ayrıntılı bilgiler verdik. Her birinin hayatını dört bölümde ele aldık. Bunlar, hayatları, ilmî kişilikleri, ortaya koydukları eserler ve düşünce dünyalarıyla ilgili hususlardır. Bu düşüncelerini de tüm görüşlerini ortaya koymak yerine daha çok konumuz çerçevesinde sınırlandırmaya çalıştık. Bütün bunları ayrıntılı bir şekilde ele almamızın sebebi, kendileri hakkında bir kanaat ortaya koyarken, yaşadıkları ortamın etkisinin düşünce dünyalarında ve eserlerinde ne şekilde yer aldığını daha iyi tespit etmektir. Çünkü bir insanın düşüncesinin şekillenmesinde bulunduğu çevre çok büyük bir öneme sahiptir. Yine bu bölümde, Muhammed Abduh üzerinde özellikle siyasî açıdan büyük bir etki meydana getirmiş olan Cemaleddin Afgâni ile Muhammed Abduh'u, ortak ve farklı yönleri bakımından

değerlendirmeye tabi tuttuk. Ayrıca burada konumuza temel teşkil eden *Tefsîru'l-Menâr* hakkında da bir bölüm oluşturduk.

2. İkinci bölümde ise, konumuz gereği, alanımızın biraz dışına çıkarak da olsa İslam Ceza Hukuku ile ilgili bilgiler vermeye çalıştık. Bu bölümü de İslam Ceza Hukuku İlkeleri ve Amaçları ile İslam'ın korunmasını istediği beş temel esastan oluşan üç başlık altında inceledik. Böyle bir bölüm açmamış olsaydık konumuz eksik kalacaktı. Çünkü İslam'ın ortaya koyduğu cezalar, belli ilkelere bağlı olarak ortaya konmuş ve birtakım amaçları gerçekleştirmek üzere uygulama alanında yer almıştır. Bu nedenle, cezaların daha iyi anlaşılması ve benimsenmesi açısından bu ilke ve amaçların bilinmesi çeşitli faydalar temin edecektir.

3. Araştırmamızın temelini oluşturan kısmı ise dördüncü bölümdür. Bu bölümde, had cezalarının sayısı konusunda birtakım tartışmalar yer almakla birlikte genel kabule uygun gördüğümüz altı tanesini incelemeye çalıştık. Her bir ana konuyu da 'Konunun tarihsel gelişimi' ve 'Konuyla ilgili meseleler' adı altında iki alt başlıkla biraz daha açtık. Malum olduğu üzere *Tefsîru'l-Menâr* Kur'an'ın tamamını kapsamadığı için bazı konular eksik kalmıştır. Bu nedenle konuyla ilgili meseleri ele alırken *Tefsîru'l-Menâr*'da yer almayan başlıkları incelemedik. Yine de bu eksikliği, her iki müfessirimizin diğer kitaplarından, makalelerinden de yararlanmak suretiyle nisbeten tamamlamaya çalıştık.

4. Sonuç kısmında ise, bu araştırmada ulaştığımız neticelere ve bunlarla ilgili birtakım değerlendirmelere, önerilere yer verdik.

5. Araştırmada Kullanılan Kaynaklar

Bu çalışmamızda temel kaynak olarak *Tefsîru'l-Menâr*'ı kullandık. Doğrudan bağlantısı nedeniyle Kur'an ayetlerinden ve Hz. Peygamber'in hadislerinden yararlandık. Diğer tefsir kitaplarına, İslam öncesi Arap toplumunu anlatan kaynaklara müracaat ettik. Bu arada zamanımızda yapılan çalışmaları da göz ardı etmedik.

Çalışmamızın temeli *Tefsîru'l-Menârin* konuya bakışı olduğu için, bu tefsirin yazarları olan Muhammed Abduh ve Muhammed Reşîd Rızâ'nın diğer kitaplarından da yararlandık. Muhammed Abduh'un *Risaletü't-Tevhid*, Muhammed Reşîd Rızâ'nın *el-Vahyu'l-Muhammedî* isimli kitapları bu konuda istifade ettiğimiz kitaplardandır.

Muhammed Abduh ve Muhammed Reşîd Rızâ'yı anlatan birçok kitap yazılmıştır. Bunlardan bazıları; Muhammed Ammara'nın *el-A'mâlu'l-Kamile*, Mehmet Zeki İşcan'ın *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, Şevabike'nin *Muhammed Reşîd Rızâ ve Devruhû fi'l-Hayâti'l-Fikriyye ve's-Siyasîyye* adlı eserleridir. Bu kitaplar da çalışmamıza önemli katkılar sunmuşlardır.

Bunun yanında çağdaş İslam ve Arap düşüncesinin Batı'dan nasıl görüldüğünü öğrenmek adına müsteşrik Albert Hourani'nin *Çağdaş Arap Düşüncesi*, Muhammed Arkoun'un *el-Fikru'l-Arabî* vb. kitaplara da araştırmamızda yer verdik.

Kur'an'ın nüzul süreci ve nüzul sebepleri ile ilgili olarak da birçok kaynaktan istifade ettik. el-Vahidi'nin *Esbâbü Nüzûli'l-Kur'ân*, Mehdi Bazergan'ın *Kur'an'ın Nüzul Süreci*, Bedreddin Çetiner'in *Fatiha'dan Nassa Kadar Esbâbü Nüzul* adlı eserleri göz attığımız kitaplardan bazılarıdır.

İslam öncesi Arapların durumuyla ilgili olarak da yine birçok kaynaktan istifade ettik. Cevad Ali'nin *el-Mufasssal fî Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Şemseddin Günaltay'ın *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri* adındaki eserler bunlardan bazılarıdır.

Konumuz İslam Ceza Hukuku'yla yakından ilgili olduğu için bu konudaki eserlere de bakma ihtiyacı hissettik. İki eser bize çok yardımcı oldu. Bunlardan bir tanesi Abdulkadir UDEH'in *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, diğeri Muhammed Ebu ZEHRA'nın *İslam Hukuku'nda Suç ve Ceza* adlı eserleridir.

I. BÖLÜM
MÜELLİFLERİN HAYATI

1. Muhammed Abduh

1.1. Hayatı

Muhammed Abduh b. Hasen Hayrullah, Mısır'da 1849 yılında dünyaya geldi.³ Babası Türk, annesi Arap idi.⁴ Okuma yazmayı kendi köyünde öğrendi. Sonra yine köyünde hafızlığını tamamladı.⁵ Burada fıkıh, sarf, nahiv derslerini okudu.⁶ Eğitim sistemine olan tepkisi öğrencilik yıllarında başlamıştı. Tanta'da medrese eğitiminde okutulan derslerden zevk almayarak köyüne geri döndü⁷ ve 1865 yılında da evlendi.⁸ Onun eğitim sisteminde karşı çıktığı şey, sistemin aklı araştırmayı engelleyen bir yapıya sahip oluşuydu.⁹ Ayrıca ona göre toplumdaki her sınıf için farklı bir eğitim türü olmalıydı.¹⁰

Kısa bir süre sonra babasının ısrarıyla ilim öğrenmek için tekrar Tanta'ya doğru yola çıktı. Okuma konusunda hiç isteği kalmamıştı. Önceki tecrübesi kendisini ilimden soğutmuştu. Yolda akrabalarının bulunduğu bir köye uğradı ve orada on beş gün kaldı. O köyde bulunan Şeyh Derviş Hızır isimli akrabası onun hayatının dönüm noktası oldu. Abduh'a ilmi yeniden sevdirdi. Sonraki dönemlerde oluşan fikrî yapısının şekillenmesinde etkisi büyük oldu. Kur'an'ın akla ve selim fitrata hitap ettiği düşüncesini Abduh'un zihnine yerleştirdi.¹¹ Ahlak ve tasavvufta Şeyh Derviş'ten tahsil ettiği ilimler arasındaydı.¹² Abduh, eğitim hayatının belli dönemlerinde Şeyh Derviş'in yanına giderek ondan istifade etmeye devam etmiştir.¹³ Yani Şeyh Derviş adeta Abduh'un manevi rehberi ve vicdanının sesi olmuştur.

³ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.61.

⁴ Abduh, Muhammed, *Durûsun mine'l-Kur'ân*, s.7.

⁵ Ammara, Muhammed, *el-E'mâlî'l-Kâmile*, I/23..

⁶ İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.18

⁷ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s.764.

⁸ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.62.

⁹ Şerif, Mian Muhammed, *İslam Düşüncesi Tarihi*, IV/289.

¹⁰ Hourani, Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.173.

¹¹ Cündî, Abdulhalim, *el-İmam Muhammed Abduh*, s.12.

¹² Bilmen, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s.764.

¹³ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.22.

Tanta'da bir süre eğitimine devam ettikten sonra Kahire'ye giderek Ezher'de okumaya başladı.¹⁴ Tanta'da, ilim öğrenmek isteyenler için belli bir altyapı vardı. Ama Kahire'de bunu daha üst seviyeye çıkarmak istiyordu. Çünkü Kahire ve orada bulunan Ezher, bölgenin ilmî merkezi konumundaydı. Ezher'de on iki yıl kadar kaldı.¹⁵ Ezher'e kaydolurken, oradaki eğitimin kendisini, yüksek bir dereceye ulaştıracağını düşünüyordu.¹⁶ Ama daha sonra anladı ki Ezher'deki eğitim anlayışı insanın muhakeme yeteneğini köreltmekteydi.¹⁷ Oradaki ilim adamları önyargılı davranmakta ve herhangi bir kitabı okurken yeni bir şeyler öğrenmek yerine kendi fikirlerini destekleyici şeyler aramaktaydılar.¹⁸

Ezher'i hem eleştirip hem de orada uzun süre kalması şaşırtıcı bir durumdur. Bu, sadece Şeyh Derviş'in tavsiyesinden kaynaklanıyor olmasa gerektir. Muhtemelen oradaki yanlış gördüğü durumları düzeltmek için ısrarla orada kalmaya ve ıslah çalışmasını içerden yürütmeye devam etmek istiyordu. Ezher'i tam olarak tanımadan, oradaki ortamı bizzat yaşamadan bu çalışmayı yapması belki de bazı hatalar yapmasına sebep olacaktı.

Hayatındaki bir diğer dönüm noktası, alim ve hak aşığı olarak tabir ettiği üstadı Afgâni ile tanışması olmuştur.¹⁹ Afgâni'den matematik, mantık, hikmet, fıkıh usûlü ve kelam dallarında dersler aldı.²⁰ Afgâni'ye sorduğu ilk sorular, müfessir ve sufilerin Kur'an ayetleri hakkında ne düşündükleri idi.²¹ Afgâni, Abduh'a sadece bu dersleri vermekle yetinmiyor, Onu sosyal, siyasî ve edebî konularda yazmaya, konuşmalar yapmaya teşvik ediyor ve bunu da bizzat takip ederek uygulatıyordu.²² Zaten Afgâni'nin, öğrencilerine özgür düşünmeyi ve öğrendiklerini uygulama alanına koymayı hep tavsiye ettiği de bir gerçektir.²³ Abduh, onunla tanıştıktan sonra, Mısır'da arka planda neler olduğunu ve emperyalizmin oyunlarını daha iyi

¹⁴ Özervarlı, M.Sait, "Muhammed Abduh", *DİA*, XXX/483.

¹⁵ Abduh, *Durûsun mine 'l-Kur'ân*, s.8.

¹⁶ Ebu'n-Nasr, Ömer, *Zuâmâü 't-Tahrîr fi 'l-İslâm*, s.92.

¹⁷ Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, IV/290.

¹⁸ Reşid Rızâ, Muhammed, *Tefsîru 'l-Menâr*, I/17.

¹⁹ Abduh, Muhammed, *Tevhid Risalesi*, s.13; Abduh, *Durûsun mine 'l-Kur'ân*, s.9.

²⁰ Bilmen, *Tabakâtü 'l-Müfessirîn*, s.764.

²¹ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.153.

²² Reşid Rızâ, Muhammed, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.64.

²³ Kaleci, Kadri, *Cemaleddin el-Afgâni*, s.41.

öğrenme fırsatı yakalamıştır.²⁴ Ayrıca millî duygularının artması, özgürlük düşüncesinin gelişmesi ve anayasal sistem hakkında fikirler ortaya koyması da yine Afgâni sayesinde olmuştur.²⁵

Anlıyoruz ki Afgâni, Şeyh Derviş'ten sonra Abduh'un hayatını şekillendiren ikinci kişi olmuştu. Şeyh Derviş, onun ilmî altyapısının oluşmasında nasıl bir etki meydana getirdiyse Afgâni de siyaseten gelişmesinde aynı derecede belki de daha fazla bir etki meydana getirmişti. Afgâni'nin, siyasî yönünün kuvvetli oluşu bu açıdan oldukça önemliydi. Çünkü o, hayatının büyük bir bölümünü hem İslam ülkelerinde hem de Batılı ülkelerde siyasetin içerisinde kalarak ve siyasî mücadeleler vererek geçirmişti.

Afgâni'nin felsefî yönünün kuvvetli olduğunu biliyoruz. Bu nedenle O, Abduh'a felsefî-tasavvufî bir anlayış vermiştir.²⁶ Bunun yanında onda dinî alanda ıslahat yapmak ve Batılı ülkelerin Müslümanları sömürmesine engel olmak azmini ve çabasını uyandırarak onun zühde dayalı hayat anlayışını terk edip amele yönelik bir hayat felsefesini benimsemesinde itici güç olmuştur.²⁷ Afgâni'nin bu anlayışı, Onun teoriden çok pratiğe önem verdiğinin en büyük kanıtıydı.

Afgâni'nin de etkisiyle öğrendiklerini bir an önce uygulama alanına aktarmak istiyordu. Bu nedenle eğitimciğe daha öğrencilik yıllarında başlamıştı. Henüz Ezher'de öğrenci iken evinde bazı öğrencilere ders veriyordu. Burada öğrencilere müzakere ve tartışma kabiliyeti de kazandırmaya çalışmıştı.²⁸ Bu, onun, insanları eğitime noktasında attığı ilk adımdı. Çünkü insanların ancak eğitimle değişimi ve gelişimi yakalayabilecekleri kanaatindeydi. Ona göre İlimin kapısını ilk gönderilen ayetle Allah (cc) açmasına rağmen daha sonra bu kapıyı bazı liderler kapamışlardı.²⁹ Ayrıca eğitimi peygamberî bir düstur olarak görmekteydi. Çünkü peygamberler de alimlerin cahilleri eğitmesi gerektiğini vurguluyorlardı.³⁰ Aynı şekilde cahillerin eğitilmesini bu ümmete yüklenen en nemli görevlerden birisi kabul ediyordu.³¹

²⁴ el-Behiy, Muhammed, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.130.

²⁵ Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, IV/290.

²⁶ Ammara, *el-E'mâlû'l-Kâmile*, I/25.

²⁷ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.26.

²⁸ Reşid Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.65.

²⁹ Abduh, Muhammed, *Tefsîru Cüz'i Amme*, s.124.

³⁰ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.164.

³¹ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IV/39.

Erken yaşlarda gazetede yazmaya başladı. Afgâni'nin teşvikiyle 3 Eylül 1876 tarihinden itibaren *el-Ehrâm* gazetesinde yazı yazmaya başlamıştır. O sıralarda henüz Ezher'de öğrencidir. *El-Ehram* gazetesi ise ülkenin önde gelen gazetelerinden birisidir. Yazı yazmaya böyle bir gazeteden başlaması, onun bilgi ve kültür seviyesinin başkaları tarafından da takdir edildiğinin bir göstergesidir. Ardından 1877 yılında Ezher'den ikinci olarak mezun olmuş, mezuniyetinden hemen sonra yirmi sekiz yaşında iken Ezher'de kelim, mantık ve felsefe dersleri vermeye başlamıştır.³² Burada öğretmenliğe başlamasındaki en büyük etken, verilen eğitimden duyduğu memnuniyetsizlik ve bu durumu değiştirme yönünde bir şeyler yapmanın gerektiğine dair kendisinde oluşan düşüncedir.

Aynı sene içerisinde kendisine âlim (dinî konularda bilgi sahibi kişi) ünvanı verilmiş ve İslamî ilimlerin farklı alanlarında ders verebilme yetkisi kazandıran *el-Âlimiyye* diplomasını da almaya hak kazanmıştır.³³ Böylesi önemli bir ünvanı kazanmasının ardından eğitim faaliyetleri daha da hızlandı. Bu çerçevede 1878 yılında, modern eğitim vermek amacıyla kurulan Dâru'l-Ulum'da tarih hocası olarak ders vermeye başladı.³⁴ Bu da göstermektedir ki o, birçok alanda ders verebilecek kadar kendisini yetiştirmiş bir kişidir.

Öte taraftan en çok eleştirilen yönlerinden birisi ise bir Mason locasına üye olmasıdır. Abduh, Afgâni ile birlikte, İngiliz mahfiline bağlı Kevkebu'ş-Şark adındaki bir mason derneğine üye olmuşlar, amaçlarına ulaşamayınca da kısa süre sonra istifâ etmişlerdir.³⁵ Abduh, bu derneğe üye olma sebebini izah etme bağlamında, "Benim bu cemiyete girmem, sosyal ve politik amaçlarımıza ulaşma çabamızda cemiyeti kullanmak içindi."³⁶ demek suretiyle kendini savunma ihtiyacı hissetmiştir. Bu derneğe girmelerinin bir amacı da o dönemde Hıristiyanlardan oluşan sömürge ülkelerine karşı Yahudi kesimiyle ortak hareket etme ihtiyacından kaynaklanmış olabilir. Zaten Yahudi kuruluşlarla Mason Locaları arasındaki

³² İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.33, 65.

³³ Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, IV/290.

³⁴ Ammara, *el-E'mâlü'l-Kâmile*, I/26.

³⁵ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.36-37.

³⁶ Reşid Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.69.

dayanışma herkes tarafından bilinmektedir.³⁷ Yine her ikisi daha sonra, “Mısır Mısırlılarıdır” düşüncesiyle ortaya çıkan Bağımsız Vatan fırkasına katılmışlardır.³⁸

Bu döneme bir göz attığımız zaman Abduh ve Afgâni'nin birlikte hareket ettiğini görmekteyiz. Afgâni'nin düşünce yapısında İslam ülkelerini sömürge ülkelerine karşı ayrı ayrı örgütlenme anlayışı yer aldığı için bunu Mısır'da da hayata geçirmeye çalışmış ve Abduh'da da böylesi bir kanaatin oluşmasını sağlamıştır. Ama çalışmaları birçok engellemeye de maruz kalmıştır. 1879 yılında, Afgâni Mısır'dan sürgün edilmiş, Abduh ise Dâru'l-Ulum'daki eğitimlik görevinden azledilmiş, bununla da kalınmayıp kendi köyü olan Mahalletü'n-Nasr'da zorunlu ikamete mahkum edilmiştir.³⁹ Böylesi bir cezalandırmaya maruz bırakılmaları, yaptıklarının Mısır toplumunda önemli etkiler meydana getirdiğinin göstergesi olarak algılanabilir. Hocası Afgâni, çalışmalarıyla sömürge ülkelerini hep rahatsız eden bir insandır. Hiçbir tepkiden çekinmeden çalışmalarına devam ertmesi sonucu, bir yerde uzun süre kalamamıştır. Zaman zamanda belli yerlerde ikamete mecbur bırakılmıştır. Abduh ise daha uyumlu bir insandır. Fakat Afgâni ile birlikte hareket ediyor olması ve siyasete girmesi, yönetim tarafından cezalandırılması sonucunu doğurmuştur.

Abduh'un inişli çıkışlı bir hayatı vardır. Özellikle siyasî alandaki çalışmalarının ardından bazı dönemlerde birtakım cezalara maruz kalmış, bazı dönemlerde ise çok önemli görevler üstlenmiştir. Böyle bir süreçte gazetede yazarlığa ara vermeden devam etmiş, sonraki yıllarda ise Mısır'ın resmî gazetesi olan el-Veqâi'u'l-Mısriyye'ye başyazar tayin edilmiştir.⁴⁰ Yine Afgâni'nin de büyük etkisiyle 1881 yılından itibaren daha çok siyasî ve ideolojik makaleler yazmaya başlamıştır. Bu şekilde yazmaktaki amacı Mısır halkına vatan ve millet sevgisini aşılaktır.⁴¹ Çalışmaları sadece Mısır'la sınırlı değildir. Hem İslam dünyasının hem de Arap aleminin emperyalizme karşı çıkan lider isimlerinden birisidir.⁴² Özellikle Afgâni ile tanışmasından sonra emperyalizme ve sömürüye karşı tepkisi açık bir şekilde kendini göstermiştir. Sömürgeye maruz bırakılmış bir ülkede bunu yapmak ise kolay bir şey değildir.

³⁷ Samarraî, Hasib, *Mezhepsizler ve Mukallitleri*, s.49.

³⁸ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.38.

³⁹ Ammara, *el-E'mâlû'l-Kâmile*, I/27.

⁴⁰ Reşid Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.71.

⁴¹ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.42.

⁴² el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.125.

Siyasî çalışmaları sadece gazetede yazılarından ibaret kalmamış, fiili olarak da siyasî faaliyetlere katılmaya başlamıştır. Bu alandaki çalışmalarının bir sonucu olarak da 1882 yılında Urabi Paşa isyanına katıldığı gerekçesiyle Beyrut'a üç yıl sürgüne gönderilmiştir. Bir yıl sonra 1883 yılında Afgâni'nin daveti üzerine Beyrut'tan Paris'e gitmiştir.⁴³ Sürgün ve tecrit, zaten İngiliz siyasetinin bir parçasıdır. Onlar, işgal ettikleri Müslüman topraklarda, Müslümanların tepkisinin artmaması için önde gelen liderleri öldürmek yerine sürgün etmeyi tercih etmişlerdir.⁴⁴ Çünkü İngilizler siyasî komplo ve hilede oldukça başarılıdırlar.⁴⁵ Abduh, Paris'te Afgâni ile birlikte el-Urvetü'l-Vüsqâ adlı dergiyi çıkarmaya başlamışlardır.⁴⁶ Abduh derginin başyazarı, Afgâni'den sonra cemiyetin ikinci adamı konumundadır.⁴⁷ Bu dergi, doğu halklarını, özellikle Müslüman halkları sömürge ülkelerine karşı uyarmak için çıkarılmıştır. Amacı halklar arasına düşmanlık sokmak değildir.⁴⁸ Dergi, İslam toplumundaki hastalıklar ve çözüm yolları ile ilgili araştırmalar yapacak şekilde programlanmıştır. Ayrıca doğu halkları arasındaki bağlantıyı da güçlendirmeyi kendisine amaç edinmiştir.⁴⁹ Bu konumundan dolayı İngiliz ve Fransızlarda büyük bir tedirginlik meydana getirmiş,⁵⁰ hatta derginin Mısır ve Hindistan'a girmesi yasaklanmış, dergiyi Mısır'a sokanlara para cezası verilmesi öngörülmüştür.⁵¹ Dergideki yazıların asıl fikir babası Afgâni olmakla birlikte onları kaleme alan ve yayınlayan Abduh'dur.⁵² Yayın hayatı kısa sürmekle birlikte, Pan-İslamîzmin ve milliyetçiliğin yayılmasında son derece etkili olmuştur.⁵³ Çünkü derginin her sayısı neredeyse bütün İslam ülkelerine gönderilmektedir.⁵⁴ Bedava dağıtılıyor olması ise bazı spekülasyonları da beraberinde getirmiştir.⁵⁵ Sonuçta hem düşünce hem de dil yapısı onu Arap dergilerinin en etkililerinden biri durumuna

⁴³ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.28.

⁴⁴ Cündî, *el-İmam Muhammed Abduh*, s.36.

⁴⁵ Abduh, Muhammed-Afgâni, Cemaleddin, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.244.

⁴⁶ Arkoun, Muhammed, *el-Fikru'l-Arabî*, s.151.

⁴⁷ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.52.

⁴⁸ Abduh, Afgâni, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.429.

⁴⁹ Abduh, Afgâni, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.77-78.

⁵⁰ Abduh, *Durûsun mine'l-Kur'an*, s.12.

⁵¹ Abduh, Afgâni, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.376, 445.

⁵² Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/16.

⁵³ Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, IV/291.

⁵⁴ Samarraî, Hasib, *Dini Modernizmin Üç Şövalyesi*, s.142.

⁵⁵ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s.94.

getirmiştir.⁵⁶ Bu da bütün Müslümanlarda, sömürgeye karşı ortak bir tavır oluşması demektir. Dergi'de Müslüman halkların durumu anlatılırken önce olumlu yönleriyle yazıya başlanmış, daha sonra eksik yönlerine dikkat çekilerek eleştiriler sıralanmıştır.

Avrupa'dan istediği sonucu elde edemeyen Abduh, 1885 yılında önce Tunus'a ardından Beyrut'a geri döndü ve Mısır'a dönünceye kadar siyasî faaliyetlerini orada yürüttü. Ancak ağırlıklı olarak eğitim faaliyetleri üzerinde durdu. Beyrut'ta biri evinde biri de Umerî camiinde olmak üzere halka sohbetler yapmaya başladı. Evinde Hz. Peygamber'in hayatını okutuyor, camide ise tefsir sohbetleri yapıyordu.⁵⁷ Orada hem Müslümanlarla hem de farklı dinden insanlarla bir araya gelerek İslam ve Arap dili hakkında toplantılar da yapmaktaydı.⁵⁸ Bir süre sonra Sultaniye medresesinden kendisine bir davet geldi ve orada fıkıh, siyer, dil bilgisi dersleri vermeye başladı.⁵⁹

Bu dönemler, onun siyasî faaliyetlerinin bir faturası gibidir. Çok hassas bir dönemde kendisini bir anda siyasetin içinde bulmuş ve Mısır'daki hayat düzeni de altüst olmuştur. Yürütmüş olduğu faaliyetler de tabiatıyla kesintiye uğramıştır. Yine o bu dönemde üç semavî dinin mensuplarını uzlaştırmak için bir dernek kurdu.⁶⁰ Bu dernek vasıtasıyla toplumda yaşayan farklı dinlere mensup kişiler arasında birlikteliği ve ortak yaşama anlayışını geliştirmeye çalıştı. İslam'ın Ehl-i kitap'la evlenilmesine ve onların yiyeceklerinin yenilmesine izin vermesini bu birlikteliğin fiili uygulaması olarak gördü.⁶¹

Beyrut'ta bulunduğu süre içerisinde gazete yazılarını ve makalelerini yayımlamayı da sürdürmüştür.⁶² Beyrut'taki sürgün süresi üç yıl olmasına rağmen orada altı yıl kalmıştır.⁶³ Mısır'a dönüşünde ise daha tarafsız ve ılımlı bir kişiliğe bürünmüştü.⁶⁴ Mısır'da tekrar müderrisliğe atanmayı bekleyen Abduh'u Hidiv Tevfik, gençlik üzerinde etkisi olur diye taşrada bulunan Binha'ya kadı olarak tayin

⁵⁶ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.130.

⁵⁷ Reşid Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.78.

⁵⁸ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.155.

⁵⁹ Cündî, *el-İmam Muhammed Abduh*, s.44.

⁶⁰ Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, IV/292.

⁶¹ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.205.

⁶² Ammara, *el-E'mâlû'l-Kâmile*, I/30.

⁶³ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.61.

⁶⁴ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.177.

etti. Daha sonra Zekazik ve Abidin kadılıkları da yaptı.⁶⁵ 1891 yılında ise istinaf mahkemesi müsteşarlığına getirildi.⁶⁶

Bu dönemden itibaren artık onu, önemli görevler üstlenirken görmekteyiz. İlk başlarda kendisi hakkında tereddütler yaşayan Mısır yönetimi, daha sonraki yıllarda olağan dışı bir şekilde ciddi görevleri kendisine tevdi etmeye başlamıştır. Sömürge ülkeleriyle ve onların Mısır'daki temsilcileriyle iyi geçiniyor olması bunda etkili olmuş olabilir. Aynı dönemlerde, resmi göreviyle beraber özel birtakım faaliyetleri de yürütmeyi sürdürmüştür. Bu kapsamda 1892 yılında fakirlere yardım etmek ve onların çocuklarını okutmak amacıyla kurulan İslamî Hayır Cemiyeti'nin kurucu üyeleri arasında yer aldı ve 1900 yılında da başkanlığına getirildi⁶⁷ O dönemde Mısır'da idare tamamen İngilizlerin kontrolü altında idi. Onun için Lord Cromer'den faydalanmaya çalıştı. Hindistan'da Seyyid Ahmed Han İngilizlerle iyi geçinerek Müslümanlar için bazı haklar elde etmişti. Abduh da aynı yoldan giderek Müslümanların hayrına olan işlerde gayri Müslimlerden faydalanmak caizdir, diye fetva çıkardı.⁶⁸ Bu düşüncesinin bir sonucu olarak eğitimin ıslahıyla ilgili raporunu hükümete değil Lord Cromer'e sundu.⁶⁹ Lord Cromer ile olan yakınlığı çok ileri gitmiş olacak ki, Hidiv Abbas onu, araları açıldığında müftülükten azletmek istediği zaman Lord Cromer buna engel oldu.⁷⁰

Mısır'da çalışmalarına devam eden Abduh, Hidiv Tevfik'in vefatından sonra iktidara gelen Hidiv Abbas ile bağlantıya geçti. Abduh'un Mısır'da yapmayı düşündüğü birçok ıslahat vardı. Bu ıslahatları gerçekleştirmek için Hidiv Abbas'ı ikna etti.⁷¹ Sonuçta da bazı çalışmaları uygulamaya koyuldu.

Abduh'un bu ıslahat anlayışını Batı'daki reform hareketlerine benzetmek kanaatimizce yanlış olacaktır. Çünkü kendisi, Batı'daki bu reform hareketlerinin sonucunda Batılıların İslam'a yakın bir inanç sistemine kavuştuklarını söylemektedir.⁷²

⁶⁵ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.31; İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.62.

⁶⁶ Bilmen, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s.765.

⁶⁷ Ammara, *el-E'mâlü'l-Kâmile*, I/34.

⁶⁸ Keskiöglü, Osman, "Muhammed Abduh", s.114-115.

⁶⁹ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.62-63.

⁷⁰ Keskiöglü, "Muhammed Abduh", s.116.

⁷¹ Ammara, *el-E'mâlü'l-Kâmile*, I/33.

⁷² Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.224.

Islah faaliyetlerinde öncelik Ezher'e aitti. Çünkü Ezher'e çok büyük önem vermekteydi. Ona göre Ezher ümmetin kalbi gibiydi. Ezher bozulursa ümmette bozulur, düzelirse ümmette düzelirdi.⁷³ H.361 yılında kurulan bu üniversite⁷⁴ tarihi bir öneme sahipti. Abduh, oraya Maristan (hastalar diyarı) diyordu. Ezher'in ıslahına ağırlık vermesinin temelinde belki de İngilizlerin tavrı yatıyordu. Çünkü İngilizlerin Mısır'da karışmadığı üç şey vardı; Ezher, Vakıflar ve Şer'î Mahkemeler.⁷⁵ Islah faaliyetlerinde asıl onay makamı İngilizler olduğu için onları rahatsız etmeden ıslah faaliyetlerini gerçekleştirmek çok daha kolay gözüküyordu.

Bununla birlikte orada gerçekleşmesini istediği ıslah faaliyetinin hükümet eliyle değil, ezher hocaları vasıtasıyla olmasını arzu ediyordu.⁷⁶ Çalışmalarının meyvelerini kısa zamanda almaya başladı. Bu çerçevede 1895 yılında Ezher İdare Meclisi kuruldu. Abduh bu meclise hükümet temsilcisi olarak katıldı. Hazırlamış olduğu ıslahat tekliflerini zamanla bu meclise kabul ettirdi.⁷⁷ Bu çerçevede matematik, edebiyat, tarih, felsefe ve coğrafya gibi yeni dersler eğitim programına konuldu.⁷⁸ Sağlık alanında da tıp ve eczacılık bölümleri eklendi.⁷⁹ Ezher İdare Meclisi'nin kurulması ve bazı değişikliklerin bu kurul vasıtasıyla uygulamaya konulması Abduh için önemli bir başarı olmuştur. Her ne kadar yapılan ıslahatlara tepkiler geliyor olsa da ıslahatların uygulanmasını engelleme noktasında bunlar cılız kalıyordu. İşte bu değişimler, Ezher'i sadece dini eğitim veren bir yapıdan çıkarıp farklı bilim dallarının öğretildiği bir eğitim kurumu haline getirmiştir.

Sonraki yıllarda Abduh, yine önemli mevkilerde görev almaya devam etti. 1899 yılında iki önemli görev üstlendi. Bunlardan birincisi Mısır'ın din işleri yönetim başkanlığı anlamına gelen Mısır Genel Müdürlüğü, ikincisi ise, Kanunlar Danışma Meclisi (Meclisu Şûrâ'l-Kavânîn) üyeliği. Bu iki görev onun şöhretini ve etkinliğini daha da artırdı.⁸⁰ Mısır müftüsü olması ise kendisine çok daha büyük bir saygınlık kazandırdı. Yenilikçi anlayışının daha geniş kitlelere ulaşmasına vesile

⁷³ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.186.

⁷⁴ Cündî, *el-İmam Muhammed Abduh*, s.92.

⁷⁵ Keskiöglü, "Muhammed Abduh", s.115.

⁷⁶ Reşid Rızâ, Muhammed, "İslâhu'l-Ezher", *MM*, X/769.

⁷⁷ Reşid Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.81.

⁷⁸ Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, IV/292.

⁷⁹ Cündî, *el-İmam Muhammed Abduh*, s.76.

⁸⁰ Reşid Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.82.

oldu.⁸¹ İleriki yıllarda kendisinden bahsedilirken hep Mısır Müftüsü Abduh diye anılmaya başladı. Artık ulaşabileceği en yüksek makamlara getirilmişti. Çünkü bu makamlar, dinî anlamda Mısır'daki en yüksek makamlar olarak kabul ediliyordu. Üstlenmiş olduğu bu görevlerde, toplumu kendi dinî anlayışına uygun olarak eğitmeye özen gösterdi. Ayrıca bu makamları, ıslahat faaliyetlerini gerçekleştirmek için bir fırsat olarak gördü ve çalışmalarına ara vermeden devam etti.

Eğitime verdiği önemin bir sonucu olarak kitap basımı da onun için son derece büyük önem arz etmekteydi. Bundan dolayı 1900 yılında, önemli kitapların basımını gerçekleştirmek amacıyla Abduh'un başkanlığında Cemiyetü İhyâi'l-Ulûmi'l-Arabiyye adıyla bir cemiyet kuruldu.⁸² Önceleri faaliyetlerini kendi özel çabasıyla gerçekleştirirken, üstlenmiş olduğu bu görevlerden sonra artık yönetim eliyle de bazı çalışmalar ortaya koymaya başladı.

1899 yılından itibaren Ezher'de başladığı tefsir derslerini vefatına kadar altı yıl sürdürdü. Öğrencisi ve en yakın dostu Reşîd Rızâ, tefsir derslerini özetleyerek not ediyordu. Bir yıl sonra *Mecelletu'l-Menâr*'da yayınlamaya başladı. Abduh vefat ettiğinde Nisa suresi 125. ayetine kadar gelmişti. Bundan sonra tefsir faaliyetini Reşîd Rızâ üstlenip devam ettirdi.⁸³

Abduh, Osmanlı Devleti ile ilişkilerini de hep iyi tutmaya çalıştı. Bu çerçevede 1901 yılında İstanbul'a giderek orada Abdülhamid ve Şeyhülislam Cemaleddin ile çeşitli görüşmeler yaptı.⁸⁴ Müslümanların birliği onun için çok önemliydi. Çünkü o, tefrikanın bir zulüm ve isyan olduğunun farkındaydı.⁸⁵ Müslümanların birliğinin ancak Osmanlı Devleti'nin ayakta kalmasıyla mümkün olacağını da farkındaydı. Bu nedenle Osmanlı Devleti hakkında çok olumlu ifadeler kullandığını görmekteyiz. Hatta Osmanlı Devleti'nin korunmasının, Allah'a ve Peygamber'e imandan sonra bağlanması gereken bir ilke olduğunu söylemekteydi. Yine İngilizler Mısır'daki Türk kadısını değiştirerek yerli kadı atamak için Hidiv Abbas'a baskı yaptıkları zaman o buna engel oldu. Osmanlı ile bağların kopmamasını sağladı. Reşîd Rızâ

⁸¹ Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, IV/292.

⁸² Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, IV/292.

⁸³ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.84.

⁸⁴ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.72.

⁸⁵ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.204.

Osmanlı Devletini eleştirirken onu hep kınadı ve bundan men etti.⁸⁶ Ama Reşîd Rızâ, onun vefatından sonraki yıllarda Osmanlı Devleti'ni rahatsız edecek faaliyetlerin içerisinde yer almaya başladı.

Abduh, çalışmalarına ömrünün son dönemine kadar devam etti. Ama 1905 yılında amansız bir hastalığa yakalandı. Bu hastalığın adı kanser'di.⁸⁷ Kısa bir süre sonra da 11 Temmuz 1905'te elli yedi yaşında vefat etti. Geride üç kız bırakmıştı.⁸⁸ Kahire'ye getirilerek burada Karafetü'l-Mücaverin'de toprağa verildi.⁸⁹ Üstadı Afgâni de aynı hastalıktan vefat etmişti.⁹⁰

O, enerjisini kendi anlayışı çerçevesinde İslam toplumundaki yanlış uygulamaları düzeltmek, İslamî kurumları (Ezher gibi), vakıfları, şer'iyye mahkemelerini ıslah etmek için kullanmıştı. Ama çalışmaları sadece dini alana yönelik değildi. Aynı zamanda Mısır'ın sömürgeci kurtularak huzura kavuşması içinde seferber olmuştu. Öldüğünde geride insanların istifade edebileceği birçok eser ve düşüncelerini devam ettirecek birçok öğrenci bırakmıştı.

1.2. İlmî Kişiliği

Hayatıyla ilgili bilgiler verdikten sonra onun ilimlere bakışı ve çeşitli ilim dallarında nasıl bir donanıma sahip olduğu ile ilgili açıklamalara geçebiliriz.

Muhammed Abduh, Mısır'ın hatta İslam dünyasının son zamanlarda yetiştirdiği önemli ilim adamlarındandır. Çok küçük yaşlarda ilim dünyasına ayak basmış, belli bir aşamaya geldikten sonra da hayatını öğrenmeye ve öğretmeye adanmıştır.

Ona göre din ve bilim asla birbiriyle çakışmaz. Amaçları birbirinden farklı olabilir. Ama din ve bilim birbirinin dostudur. Kur'an da zaten Müslümanlara kâinatı incelemeyi tavsiye etmiş ve bu konuda herhangi bir kısıtlama getirmemiştir. Bu nedenle din ve bilim, insanı geliştirmek için birlikte çalışmalıdır.⁹¹

⁸⁶ Keskiöglü, "Muhammed Abduh", s.113,133.

⁸⁷ Ebu'n-Nasr, *Zuâmâü't-Tahrîr fi'l-İslâm*, s.95.

⁸⁸ Ammara, *el-E'mâlü'l-Kâmile*, I/36.

⁸⁹ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.79.

⁹⁰ Bilmen, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s.764.

⁹¹ Sıddıkî, Mazharuddin, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s.114.

Hayatı boyunca birçok ilim adamından etkilenmiştir. Bunlar arasında İbn Teymiyye, İbn Kesir ve Gazali'yi sayabiliriz.⁹²

Öğrenim hayatına şöyle bir baktığımız zaman onun, ilmi sadece dinî ilimlerden ibaret görmediği, bu nedenle farklı bilim dallarında insanların yetişmesinin gerekli olduğu anlayışını benimsediğini görmekteyiz. Bu anlayışın bir sonucu olarak o, sadece İslamî ilimleri değil Rousseau, Tolstoy, Spencer, Emile gibi Batılı yazarların kitaplarını da okuyarak kendini yetiştirmişti.⁹³ Hatta Spencer'den yaptığı çeviriler, "İslam Sosyolojisi" akımının oluşumunun başlangıcı olarak da gösterilmiştir.⁹⁴ Ayrıca eğitim hayatında sadece Ezher'de gördüğü derslerle yetinmemiş, orada okutulmayan matematik, felsefe gibi dersleri özel çabasıyla elde etmiştir.⁹⁵ İlim öğrenmedeki gayreti onu sürekli bir arayışa da itmiş, bu anlamda önüne gelen her fırsatı değerlendirmeye çalışmıştır. Afgâni'nin Mısır'a geldiğini duyar duymaz ise hemen ondan bir şeyler öğrenme gayreti içerisine girmiştir. Afgâni, Onun ufkunun daha da genişlemesini sağlamış ve hayata bakışını da büyük ölçüde değiştirmiştir.

O, akli bilgi ile tasavvufî bilgiyi, orta çağ düşüncesiyle zamanındaki düşünce anlayışlarını öğrenmiş bir şahsiyetti.⁹⁶ Tasavvufun, münzevî hayat öğretisinden ziyade insanı çalışmaya sevk eden, toplumsal sorunlar üzerinde duran eğitiminden faydalanmaktaydı.⁹⁷ İslamî ilimlerde oldukça iyi bir duruma gelen Abduh, fıkıh ve kelim gibi ilimlerde içtihad edebilecek seviyeye ulaşmıştı. Aynı zamanda Arap dili ve edebiyatında da hem bilgi ve hem de hitabet ve yazma bakımından döneminin önde gelen ilim adamlarından biri oldu.⁹⁸ Edebiyatı da çok severdi. Ziyaretine gelen şairlere manzumelerinden parçalar okuturdu. Nüktelerden, latifelerden hoşlanırdı. Şiir konusunda pek meşhur olmamakla birlikte zaman zaman şiir de okurdu.⁹⁹ Yaptığı sohbetlerin uzun süre devam etmesinde fikirleriyle birlikte hitabet gücünün de etkisi çok fazla olmuştu.

⁹² Şehhâte, Abdullah Mahmud, *Menhecü'l-İmam Muhammed Abduh*, s.226, 231.

⁹³ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.156.

⁹⁴ Şentürk, Recep, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim*, s.230.

⁹⁵ Bilmen, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s.765.

⁹⁶ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Battı*, s.128-130.

⁹⁷ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s.90.

⁹⁸ Reşid Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.86.

⁹⁹ Bilmen, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s.765.

Onun ilim serüvenine şöyle bir baktığımız zaman, klasik ilimlerle modern ilimleri birbiriyle kaynaştırdığımızı görmekteyiz. Geçmişin ilim hazinesinden istifade ettikten sonra modern ilimlerle de bunları destekleyerek ilim dağarcığını genişletme yoluna gitmiştir. Yine ilim öğrenmede faydacılığı ön plana çıkardığımızı da görmekeyiz. O, pratik hayatta faydası olabilecek ilimleri öğrenmeyi diğerlerine tercih etmektedir.

İlme bu derece düşkün olan Abduh, eğitim alanında hep seçici olmuştur. Bu konuda yeniliğe, gelişmeye, değişime açık olan kişileri tercih etmiştir. Ezher’de hocalar arasında tercih yapmakla kalmamış okutulan kitaplar konusunda bile seçici davranmıştır.¹⁰⁰ Sadece belli bir hocadan, belli bir kurumdan dersler almamış, nerede ilim öğrenme imkânı varsa hemen orayı değerlendirmeye çalışmıştır. Bunun bir örneği olarak Kahire’de Uleyş’ten Arabî ilimler ile edebiyata, mantığa, hikmete malikî fıkha dair eserler okumuştur.¹⁰¹

Araştırma yaparken özellikle ana kaynaklara başvurmakta, vereceği hükmü delillere dayanarak çıkarmakta, konunun hikmetini ve felsefesini ortaya koymaya çalışmaktaydı.¹⁰² Aynı şekilde çalışmalarında israiliyyattan, bid’at ve hurafelerden, uydurma rivayetlerden, nahvî kurallardan, belagat ifadelerinden, kelamcılarının kullandıkları tartışma metotlarından, skolastik tevillerden, taklitçi fıkıhçıların alıntılarından, tasavvufî tefsirlerden, manayı kapatan rivayetlerden uzak dururdu.¹⁰³ Bütün bunların, asıl anlatılması gereken meseleyi gölgede bıraktığına ve gereksiz bir tartışma ortamı doğurduğuna inanıyordu. Bu nedenle doğrudan konunun özüne ve ana fikrine vurgu yapmak suretiyle meseleyi ele almaya çalışıyordu.

İlme bakışının bir sonucu olarak, sadece klasik ilimleri öğrenmenin yeterli olmayacağını, yeni ilmî gelişmelere kayıtsız kalınmaması gerektiğini, çağdaş ilimleri öğrenmenin gerekli olduğunu, bu nedenle de yeni bir kültür ve eğitim reformuna ihtiyaç duyulduğunu her fırsatta dile getirmektedir. Bunu uygulamak ve eğitim kurumlarında uygulatmak için de ömrü boyunca mücadele etmiştir. Bu düşüncesini dile getirirken, çağdaş bilimin İslam inancına dokunmayacağını, çünkü bu ikisinin

¹⁰⁰ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.130.

¹⁰¹ Bilmen, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s.764.

¹⁰² Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.86.

¹⁰³ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.69.

alanının farklı olduğunu da söylemektedir.¹⁰⁴ Onu farklı bilim dallarının Ezher’de okutulmasını sağlamak için çalışmaya teşvik eden etkenlerden biri de bu olsa gerektir.

Kendisini ilmî yönden geliştirmesi sadece öğrencilik yıllarıyla da sınırlı olmamıştır. Hayatın her dönemini bilgi edinme sahası olarak kabul eden Abduh, kırk dört yaşında iken Fransızca öğrenmeye başlamış ve bunu da başarmıştır.¹⁰⁵ Bununla birlikte Fransızcaya olan ilgisi daha önceki yıllara dayanmaktadır.¹⁰⁶ Ama asıl öğrenme çabası bu yaşlardan itibaren başlamıştır. Fransızca öğrenmesini sadece bu zamanla da sınırlı tutmak yanlış olur. Daha önce temelini attığı Fransızcasını yaz aylarında İsviçre ve Fransa’ya yaptığı seyahatlerde geliştirme imkanını elde etmiştir.¹⁰⁷ Bu büyük bir azmin sonucudur. Sadece yabancı dile değil anadiline de çok önem veren biridir. Dildeki hatalı kullanımlardan oldukça rahatsızdır. Bu nedenle Arapçanın doğru kullanımı için birtakım çalışmalar içerisine girmiş, bu kapsamda Mısır’daki yayınlarda, yanlış yazımların önüne geçmeye yönelik tedbirler almıştır.¹⁰⁸ Böyle bir endişeyi taşıması, dilin bozulması sonucu toplumun da bozulacağı kaygısından kaynaklanmaktadır.

Tabii ki eğitim faaliyetleri maddi fedakârlık gerektiren bir alandır. Bu fedakârlığı temin etmek için Abduh, faaliyetlerine maddi anlamda destek olma adına zenginlerin çaba sarf etmesinin vücutiyet arz ettiği görüşündedir.¹⁰⁹ Çünkü eğitim için maddi olanaklara gereksinim vardır. Eğitim için mekan, kullanılacak materyaller, eğiticilerin ihtiyaçlarının karşılanması hep maddi olanaklarla gerçekleştirilebilir. Bu bağlamda kız çocuklarının eğitimine de büyük önem vermektedir. Ona göre kızlar, eğitim ve öğretimden geçmedikçe ne iyi bir eğitici anne, ne de toplumun faydalı bir üyesi olabilir. Onlar da erkeklerle eşit okuma haklarına sahiptirler.¹¹⁰

İlmî anlamdaki bu çabalarına zenginlerden yeteri kadar destek bulduğu söylenemez. Daha çok kendi maddi imkanlarını kullanmak suretiyle çalışmalar

¹⁰⁴ İşcan, *Muhammed Abduh’un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.35,196.

¹⁰⁵ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam’da Birlik*, s.67.

¹⁰⁶ Ammara, *el-E’ mâlû’l-Kâmile*, II/328.

¹⁰⁷ Özervarlı, “Muhammed Abduh”, *DİA*, XXX/483.

¹⁰⁸ Bilmen, *Tabakâtü’l-Müfessirîn*, s.765.

¹⁰⁹ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.142.

¹¹⁰ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam’da Birlik*, s.120.

ortaya koymuştur. Resmi görevler üstlendikten sonra ise çalışmalarını, devlet eliyle daha üst seviyelere çıkarma olanaklarına kavuşmuştur.

1.3. Eserleri

İlmî altyapısının zenginliğinin ve farklı bakış açılarına sahip olmasının bir sonucu olarak önemli eserler meydana getirdiğini görmekteyiz. Öncelikle şunu söyleyebiliriz ki Abduh, yazmaktan çok birebir karşılıklı konuşmaya önem veren biriydi. Dinleyen kişinin kafasında soru işaretleri olduğu zaman bunları sorabileceği bir konuşmacının olması gerektiğini, yazımda ise böyle bir şeyin mümkün olmadığını söylüyordu.¹¹¹ Bu nedenle hayatı hep ders vermek, ev sohbetleri yapmak ve konferanslar vermekle geçmiştir. Eserleri ise Reşîd Rızâ'nın çabaları sonucu ortaya çıkmıştır. *Risâletü'l-Varidât* adlı esere yazmış olduğu mukaddime Abduh'un ilk çalışması sayılır.¹¹²

Diğer eserlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. *Risâle fî Vahdeti'l-Vücut*: Tasavvufta önemli bir yeri olan vahdeti vücud anlayışının ele alındığı eserdir.

2. *Felsefetü'l-İctimâ ve 't-Tarih*: Dâru'l-Ulum'da ders okuturken İbn Haldun ve eseri *Mukaddime* hakkında anlattığı konuları ihtiva eden eserdir. Ama daha sonra kaybolmuştur.

3. *Şerhu Nehci'l-Belâğa*: Hz. Ali'nin sözlerini ihtiva eden *Nehcu'l-Belâğa* isimli esere yazdığı şerhtir.

4. *Şerhu Makâmâtî-Bediuzzaman el-Hamedânî*: Hamedani'nin Arap nesri ile ilgili eserine yazdığı şerhdir.

5. *Şerhu'l-Besâiri'n-Nâsiriyye*. *Besâiri'n-Nâsiriyye* isimli mantık ilmine dair eseri Ezher öğrencileri için şerh etmiştir.

6. *Risâletü't-Tevhîd*: Ezher'deders olarak da okuttuğu bu kitap, akaidle ilgili konuları ele almaktadır.

¹¹¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/17.

¹¹² İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.28.

7. *el-Iztihâd fi'n-Nasrâniyyeti ve'l-islâm*: İslam'ın ilme ve alimlere karşı hoşgörülü olmadığı ve baskıcı bir tutum sergilediği düşüncesine karşı reddiye olarak kaleme alınmıştır.

8. *er-Raddu alâ Hanoto*: Fransız müsteşrik Hanoto'nun İslam'a saldırı mahiyetinde kaleme aldığı makalelerine cevap olarak kaleme alınmış makalelerinin bir araya getirilmiş halidir.

9. *Tefsîru-Sureti'l-Asr*: Asr suresinin tefsiri olan eserdir.

10. *Tefsîru-Cüz'i-Amme*: Amme cüzündeki surelerin tefsiridir

11. *Tahrîru'l-Mer'e*: Kadınlarla ilgili meselelerin anlatıldığı bu kitabın bir kısmını Abduh, bazı bölümlerini ise öğrencisi Kasım Emin kaleme almıştır.

12. *Tefsîru'l-Menâr*: 12 cilt halinde yazılan tefsirin Nisa suresi 125. ayetine kadar olan kısmı Abduh'a geri kalan Yusuf suresi 52. ayete kadar olan kısmı ise Reşîd Rızâ'ya aittir.

13. *Fetâvâ*: Müftülük yaptığı dönemde verdiği fetvaların yer aldığı eserdir.

14. *Hâşiye ala Şerhi'd-Devvânî li'l-Adudiyye: Eserin Afgâni'ye ait olduğu da söylenmiştir.*¹¹³

Eserlerine baktığımız zaman da çok çeşitliliğin olduğunu görmekteyiz. Tefsirden felsefeye, tasavvuftan fikhî fetvalara kadar birçok alanda görüşlerinin yer aldığı eserlerin vücuda getirildiğini görmekteyiz. Bu onun, bilgi ve kültür bakımından kat ettiği aşamanın bir sonucudur. Bunlar sıradan kitaplar değildir. Çoğunluğu orijinal fikirlerden oluşan ve sonraki nesilleri etkileyen düşünce deryasından oluşmaktadır.

1.4. Muhammed Abduh'un Düşünce Dünyası

İlim dallarıyla ilgili konuların dışında diğer alanlarda nasıl bir düşünce yapısına sahip olduğunu da bu başlık altında irdelemek istiyoruz. İslam dünyasında ve özel olarak da Mısır'da İslam düşüncesinin oluşumunda Muhammed Abduh'un çok büyük rolü vardır. Hatta Mısır'daki İslam düşüncesinin oluşumunda en büyük katkıyı

¹¹³ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.80-86; Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.91-96.

yapan kişinin Abduh olduğu dahi söylenmiştir.¹¹⁴ Birçok görüşünde genel kabulün dışına çıkmıştır. Fakat bu farklı anlayışından dolayı herhangi bir endişe ve korku duymadığını söylemektedir.¹¹⁵ Hem kendi zamanındaki hem de sonraki birçok ilim adamını etkilemiş olması onun fikir gücünün ne kadar etkili olduğunun göstergesidir. Çünkü onun dimağındaki fikirler taklitten uzak ve orjinaldir. Kendisinden etkilenenlerden birisi de çok farklı görüşleriyle dikkat çeken Hasan Hanefi'dir.¹¹⁶ Türkiye'de başta M. Akif Ersoy olmak üzere, Ömer Nasuhi Bilmen, Ahmed Hamdi Akseki gibi âlimler üzerinde büyük etkiler bırakmıştır.¹¹⁷ Özellikle M. Akif, onun birçok eserini Türkçeye kazandırmıştır. M. Abduh ile C. Afgâni hakkındaki düşüncesini "Asım" adlı şiirinde dile getirmiştir.

Ona göre tevhid ilmi bütün ilimlerin rüknüdür. Bu konuda selef yoluna uymaktadır. Mezhebî tartışmalara girmemeye özen göstermiştir. Tevhid ilminin gayesi de aklî delillere dayanarak peygambere iman etmektir.¹¹⁸ Kendisi, düşünce bazında iki amacının olduğunu söylemektedir. Bunlardan birincisi; düşünceyi taklit bağlamından kurtarmak, ayrılıkların meydana gelmediği selef-i sâlihın anlayışına yönelmek. İkincisi; Arapçayı ıslah etmek.¹¹⁹ Taklitçi kişilerin körü körüne bağlandıkları düşüncelerini aklî ve naklî delillerle ispat etmeye çalıştıklarını, doğruyu bulmak yerine kendi düşüncelerini sağlam temeller üzerine oturtmaya çalıştıklarını söylemektedir.¹²⁰

Bazılarına göre Onun seleften kastı Hz. Peygamber ve sahabilerden oluşan ilk nesil değildi. Bu anlayışa göre üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda yaşayan Bakıllani, Eş'ari ve Maturidi de selef olarak kabul edilmektedir. Kısaca Gazali'ye kadar olan kısım selef olarak kabul edilmektedir.¹²¹ Fakat selef kelimesiyle mezhep imamlarından önceki dönemi kast ettiği açıktır.¹²² Ümmetin, salih selefin yolundan

¹¹⁴ Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, IV/289.

¹¹⁵ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.70.

¹¹⁶ Polat, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s.51.

¹¹⁷ Keskiöglü, "Muhammed Abduh", s.133-134.

¹¹⁸ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.71, 88.

¹¹⁹ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.123-124.

¹²⁰ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.117-118.

¹²¹ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.169, 253.

¹²² Reşîd Rızâ, Muhammed, *Muhammedî Vahiy*, s.259.

ayrılmalarını da her zaman eleştirmiştir.¹²³ Asıl eleştirisini mezhepler üzerinde yoğunlaştırması seleften kastının ne olduğunu zaten ortaya koymaktadır.

Bu düşüncelerini dile getirirken, akli kullanmanın son derece önemli olduğunu her fırsatta vurgulamıştır. Düşüncelerini akli temellere dayandırmış ve delillerle görüşünü ispat etmeye çalışmıştır.¹²⁴ Ama aklın iyi ve kötüyü bilme kabiliyetinin eksik olduğunu, bunu tamamlamak için dine ve peygambere ihtiyaç duyulduğunu söylemektedir.¹²⁵ Zaten Abduh ve onun gibi düşünen ıslahatçılara göre İslam dininin makul olduğu noktasında herhangi bir tereddüt söz konusu değildir. Makul olmayan, bazı Kur'an tefsirleri, hadis şerhleri, tasavvuf anlayışları vs.dir.¹²⁶ Zaten ideal Müslüman toplumun işareti de akıldır.¹²⁷ Kur'an'ın, ahlakî meseleleri bile açıklarken akla müracaat ettiğini dile getirmektedir. Düşüncesini daha da ileri götürerek din ile aklın kardeş olduğunu, aklın imanın temeli mesabesinde yer aldığını,¹²⁸ bununla birlikte aklın Allah (cc)'ın dini ve risaleti ile uyumlu olması gerektiğini söylemiştir.¹²⁹ Ama akıl ile nakil çelişirse akli öne geçirmek gerektiği görüşündedir.¹³⁰ İslam'ın insana aklını kullanması ve tabiatı incelemesi için çağrıda bulunan yegane din olduğunu vurgulamakta,¹³¹ bunu delillendirmek adına da Kur'an'da akli kullanmayı öğütleyen ayetleri örnek olarak göstermektedir. Abduh, insan aklının zararlı olanla yararlı olanı ayırt etme gücüne sahip olduğunu, ihtiyari fillerin kendi yapılarında iyilik ve çirkinliğin bulunduğunu kabul etmektedir. Ona göre his ve akıl, amellerde çirkin ve güzel olanı ayırt etme yeteneğine sahiptir.¹³² Aslında akıl bazı olayların dış özelliklerini bilebilir. Eşyanın künhüne ve hakikatine nüfuz etme aklın sınırlarını aşan bir durumdur.¹³³ Akli bu çerçevede değerlendiren Abduh, görüşlerini ortaya koyarken bazı sahih hadisleri reddetme cihetine dahi gitmektedir.¹³⁴ Bu nedenle bir hadisi, akli tecrübe kapsamına giren konularda ise ve

¹²³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II/355.

¹²⁴ Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s.45.

¹²⁵ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.101.

¹²⁶ Aydın, Mehmet S. "Rasyonel Düşünce ve İslam Modernizmi", s.4.

¹²⁷ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.168.

¹²⁸ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.75-76,114.

¹²⁹ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.155.

¹³⁰ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.105.

¹³¹ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.154.

¹³² Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, *Kelam*, s.215.

¹³³ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.104.

¹³⁴ Jansen, J.J.G. *Kur'an'a Yaklaşımlar*, s.73.

yalana başvurmayan bir cemaat tarafından rivayet ediliyorsa kabul etmektedir.¹³⁵ Sıhhat ölçüsü olarak bir cemaatin rivayet etmesi gibi şartlar öne sürse de bu şartları taşıyan hadislerin alınması ve uygulanmasının zorunlu olduğu kanaatindedir. Ahad haberlere gelince, bunların sıhhatine inanan kişiler tarafından kabul edilebileceğini, sıhhatine inanmayan kişilerin bu rivayetleri kabul etmemeleri nedeniyle bu davranışlarından dolayı kınanmamaları gerektiği görüşündedir.¹³⁶ Ayrıca kendisi şekilden çok içerik üzerinde durmaktadır. Bu nedenle metin tenkidine önem vererek bu konuda bazı prensipler ortaya koymuştur.¹³⁷ Rivayetin sadece senedine bakarak onu kabul edemeyeceğini, metni açısından da değerlendirme yapacağını söylemektedir.¹³⁸ Ona göre rivayetin metni, herhangi bir ayete, mütevatir ya da meşhur hadise aykırı olmamalıdır.¹³⁹ Bu çerçevede Kur'an ve Sünnet'te yanlış anlaşılabilir bir durum varsa bunu diğer ayetler çerçevesinde açıklamak ya da belli karinelere dayanarak tevil etmek gerektiğini söyler.¹⁴⁰ Ayrıca her müslümanın, kendisine verilen aklî melekeyi kullanmak adına âlim de olsa cahil de olsa Kur'an ayetlerini gücü ölçüsünde okuyup anlamasının farz olduğunu da söylemiştir.¹⁴¹ Öte taraftan aklın tek başına kişiyi bu dünyada saadete ulaştıracak güce sahip olmadığını da dile getirmiştir.¹⁴²

Temel düşünce olarak aklın kapasitesinin sınırlı olduğunu söylemekle birlikte uygulamada ona çok geniş yetkiler verdiğini görmekteyiz. Kur'an ve sünnet hakkında insanların kafasında soru işaretleri ve şüpheler meydana gelmesi akli sınırsız yetkilerle donatmanın bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Akıl her şeyi sorgulayan, sonsuz yetkilerle donatılan ve de sorgulanamaz olan bir yapıya büründüğü zaman sabit inanç esasları ortadan kalkacak ve insanlar inandıkları ne varsa hepsinde tereddüt yaşamaya başlayacaktır. Bu nedenle ıslahatçı düşünce yapısına sahip birçok ilim adamında, neredeyse tamamında akıl merkezli bir

¹³⁵ Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s.85.

¹³⁶ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.190, 230.

¹³⁷ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.59.

¹³⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, III/118.

¹³⁹ Şehhâte, *Menhecû'l-İmam Muhammed Abduh*, s.128.

¹⁴⁰ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.111,229.

¹⁴¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/23.

¹⁴² Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.127.

anlayışın olduğunu görmekteyiz. Bu düşüncelerinin bir sonucu olarak da sahih hadislerden çoğunu reddetme cihetine gitmişlerdir.

Rivayetleri değerlendirirken senetten ziyade metin üzerinde yoğunlaştığı açıktır. Ravilerin her zaman hata yapabileceği, önemli olanın metnin sıhhatli olması gerektiği ona göre daha önemli gibi gözükmemektedir.

Abduh'un hayatının merkezinde ıslah düşüncesi vardır. Ömrünün büyük bir kısmını toplumsal ve dinî alandaki yanlış gördüğü şeyleri düzeltmeye ayırmıştır. Hukukî, ilmî, siyasî vb. ıslah faaliyetini gerçekleştirmek suretiyle ümmeti cehaletten ve donukluktan kurtarmayı amaç edinmiştir.¹⁴³ Ona göre ümmeti aslına döndürecek bir ıslah faaliyetine girişmek ümmetin dini önderlerinin görevidir.¹⁴⁴ Islah hareketini şu üç temel üzerine bina etmiştir:

1.Dinî Islah: Bundan kastı dinde sonradan ortaya çıkan yanlış uygulamaları ortadan kaldırmak, taklitten uzak bir hayatı topluma egemen kılmaktır. Selefî doğru din anlayışına dönerek, bildiğimiz şeyleri akıl süzgecinden geçirmeyi de dinî ıslah hareketinin temel noktaları olarak görmektedir.

2.Lugavî Islah: Bu ıslah çalışmasında, Arapça'nın doğru bir şekilde kullanılması üzerinde durmaktadır.

3.Siyasî Islah: Siyasî ıslah düşüncesinde, ümmetin maslahatı son derece büyük önem arz etmektedir. Ayrıca hâkimlerin halka karşı sorumlu oldukları düşüncesi de kendini göstermektedir.¹⁴⁵

Abduh, ıslah çalışmalarını eğitime ve terbiyeye dayalı bir ekol haline getirmede büyük bir başarı elde etmiş,¹⁴⁶ diğer Mısırlı ıslahatçılarda olduğu gibi daha çok ahlakî reform üzerinde durmuştur. Çünkü Ona göre dinî ve felsefî sorunların temelinde ahlakla ilgili sorunlar vardır.¹⁴⁷ Bazı Oryantalistlere göre onun İslamî alandaki çalışmaları daha çok akideyi savunma amacına yöneliktir. Islah anlayışını savunması da çağdaş dünyada İslam'a yer açmak içindir.¹⁴⁸ İslam'ın modern düşünce

¹⁴³ Arkoun, *el-Fikru'l-Arabî*, s.151.

¹⁴⁴ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.171.

¹⁴⁵ Abduh, *Durûsun mine'l-Kur'ân*, s.16-18.

¹⁴⁶ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.127.

¹⁴⁷ Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, IV/301.

¹⁴⁸ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.191.

ile uzlaştırılabilmesi için metod arayışını da bu amaca yönelik olarak düşünmek gerektir.¹⁴⁹

Benzer düşünceleri kendisi de zaten zaman zaman vurgulamaktadır. İslam dünyasını durgunluktan, geri kalmışlıktan kurtararak, eski canlı dönemine tekrar döndürmeyi amaçladığını her fırsatta dile getirmektedir.

İslah çalışmasında hedef olarak saf İslam'a dönmeyi, mezheplerin çoğalmasından önceki durumu örnek almayı ve İslam'ın asıl kaynaklarından hareketle yeni bir kültür ve medeniyet inşa etmeyi görmektedir.¹⁵⁰ Her müslümanın, Kitap ve Sünnete bakarak Allah ve Resulünün ne dediğini anlama hakkı olduğunu, bunun için herhangi bir alimin aracılığına gerek olmadığını dile getirmektedir.¹⁵¹ Burada asıl üzerinde durduğu konu mezheplerin varlığıdır. Toplumdaki partizanlığa varacak derecede mezhepçiliğe her fırsatta karşı çıkmıştır. Bunun, toplumsal birlik ve kaynaşmaya engel olduğu gibi, son dönemde yazılan kitapları da olumsuz yönde etkilediğini söylemiştir.¹⁵² Ona göre asıl sorun mezhep imamlarından değil onların arkasından gelen takipçilerinin gösterdikleri taassuptan kaynaklanmaktadır. Oysa mezhep imamları daha makul ve diğer görüşlere karşı daha hoşgörülü bir tavır sergilemektedirler.¹⁵³ Fakihlerin taklitle mübtela oldukları noktasında da başka bir eleştiri getirmektedir.¹⁵⁴ Onlar da bizim gibi birer insandır. Görüşlerini alıp almama konusunda muhayyeriz¹⁵⁵ demek suretiyle kendisinin mezhep imamlarının görüşlerinden bağımsız hareket ettiğini ortaya koymuştur. Ayrıca yeni ortaya çıkan meselelerle ilgili olarak içtihad yapmanın gerekli olduğu, bu içtihadın zaman ve mekân mefhumuna bağlı olarak değişiklik arz edebileceği anlayışı da onda kendini göstermektedir.¹⁵⁶ Dört mezhebin hatta bunların dışında kalan görüşlerin sentezinin yapılarak en doğru görüşe ulaşılması taraftarıdır.¹⁵⁷

İslah anlayışında çok önem verdiği diğer bir unsur, özgür düşünceyi harekete geçirmektir. Çünkü insanda irade hürriyeti vardır ve bunun sayesinde fiillerinde

¹⁴⁹ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.164.

¹⁵⁰ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.56.

¹⁵¹ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.108.

¹⁵² el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.181.

¹⁵³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IV/21.

¹⁵⁴ Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s.46.

¹⁵⁵ Şehhâte, *Menhecu'l-İmam Muhammed Abduh*, s.57.

¹⁵⁶ Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *Dinsel Söylemin Eleştirisi*, s.176.

¹⁵⁷ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.172.

seçme hakkını istediği gibi kullanabilir.¹⁵⁸ Bunun karşıtı olan cebr anlayışına da şiddetle karşı çıkmaktadır. Ona göre cebr anlayışı insanda şahsiyet yoksunluğu meydana getirerek bu kişilerin, toplumda olumsuz yapıya sahip insan tipi olarak kabul edilip uydu görevi gördükleri şeklinde bir algı oluşturmaktadırlar.¹⁵⁹ Özgür iradeyi daha da ileri götürüp, kaderi bahane ederek amel etmeyi terk edenlerin dinsiz insanların inançlarına sahip olduklarını söylemek suretiyle kadercilere de ağır bir ithamda bulunmaktadır.¹⁶⁰ Ayrıca kadercilik anlayışının İslam'a dışarıdan sokulduğu kanaatindedir. Bunun İslam'a sokulmasındaki amacı da İslam ülkelerini sömürmek ve yöneticilerin amaçlarına ulaşmasına yardımcı olmak olarak göstermiştir.¹⁶¹

Bu düşüncesinin etkisini daha sonra ele alacağımız irtidat cezasına bakışında da görmekteyiz. Çünkü özgür iradeye verdiği önem sadece Müslümanlar için söz konusu değildir. Hangi dinden olursa olsun insanlar özgür iradeleriyle din seçimini gerçekleştirmeli, bu seçimlerinden dolayı da herhangi bir cezalandırmaya tabi tutulmamalıdır.

Abduh'un ıslah düşüncesindeki temel nokta, İslam toplumunu bugün bulunduğu durgunluktan, pasiflikten kurtararak ilk dönemlerdeki canlı ve etkin haline tekrar getirmektir. Çünkü bugün Müslümanlar dünyada, etkisiz bir konuma sahiptirler. Kendi içlerinde dahi bir bütünlük sağlayamamışlardır ki dünyadaki diğer oluşumlara müdahale etme hakkına sahip olsunlar. Bu pasiflikten yana dertlidir ve bu durum kendisini oldukça rahatsız etmektedir. O sebeptendir ki ıslahat düşüncesiyle yola çıkmıştır. Bu durgunluğa sebep olan herkesi hedef tahtasına yerleştirmiştir. Bunların içerisinde mezhepler vardır, tarikatlar vardır, siyaset vardır. Bütün bu kurumlar hangi noktalarda hata yapmışlarsa o konu temel çalışma alanıdır. Bu nedenle ıslahat çalışmasını, adı geçen kurumları ıslah etme, eğer ıslah edilmeleri mümkün değilse tamamen ortadan kaldırma temeli üzerine kurmuştur.

Üzerinde durduğu bir başka husus iman-amel bütünlüğüdür. Çünkü ona göre iman, insanı amel etmeye sevk eder. Yani ameller imandan kaynaklanır ve imanı besleyen, destekleyen bir yapı arz ederler.¹⁶² Bu görüşünü de yine İslam toplumuyla

¹⁵⁸ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.100.

¹⁵⁹ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.156.

¹⁶⁰ Abduh, *Durûsun mine'l-Kur'ân*, s.110.

¹⁶¹ Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, IV/297.

¹⁶² Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II/88.

ilgili genel görüşü bağlamında değerlendirmek gerekir. Dert yandığı pasifliğin, tembelliğin ortadan kaldırılması için ameli, iman perspektifinden değerlendirmeye çalışmıştır.

Abduh, siyaset felsefesi de oluşturmuş bir kişidir. Onun siyasetle ilgili görüşlerini özetlemek gerekirse o, siyaset ilminin diğer ilimlerden daha üstün olduğu kanaatindedir.¹⁶³ Ona göre ilimde ve sosyal alanda gelişme gösteren toplumlar, liderlerini devlet başkanının soyundan gelen kişilerden seçerler. Bu da yadırganacak bir durum değildir.¹⁶⁴ Devlet başkanı veya bir liderin en önemli özelliği erdemli bir yapıya sahip olması ve kendisini ilmî açıdan donanımlı hale getirmesidir.¹⁶⁵ İslam devletinin en önemli görevi ise İslam davetini yaymak, onun inanç sisteminin, ibadet, ahlak ve muamelata dair hükümlerinin korunup uygulanmasını sağlamaktır.¹⁶⁶ İnsanlar din uğruna az, ama dinin boyasıyla boyadıkları siyaset uğruna çok savaştılar.¹⁶⁷ Hakkın ortaya çıkması ancak iktidarla mümkündür. İktidara güç katan şey de birlik ve beraberliktir. Mezhepler ve partiler ise bu birlik ve beraberliği bozan etkenlerdendir.¹⁶⁸

Siyasetle ilgili bu fikirlerine rağmen kendisi çoğu zaman siyasetin dışında kalmayı tercih etmiştir. Bunun en önemli nedeni belki de son cümlede yatmaktadır. O, toplumun her kesimine hitap etmeyi düşündüğü için belli bir siyasî oluşumun içinde yer almamıştır. Siyasetle ilgili temel düşüncesi din eksenli olmuştur. Devlet başkanının bilgili olması ve dinin tebliğcisi ve uygulayıcısı konumunda yer almasına dair görüşleri bunun göstergesidir.

Abduh'un toplum felsefesi üzerinde de durmak gerekir. Ona göre insan zayıf olarak doğar. Daha sonra çevresi ve dindiği bilgi ve tecrübeler onu kuvvetli bir birey haline getirir.¹⁶⁹ İlahî inayet kişileri fert olarak desteklediği gibi toplum olarak da desteklemektedir. Toplumu kontrol altında tutan şey, evren ve evrendeki olaylardır. Toplumlara nisbetle peygamberler, vücuda nisbetle baş mesabesindedirler.¹⁷⁰

¹⁶³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II/396.

¹⁶⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II/397.

¹⁶⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/370.

¹⁶⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II/355.

¹⁶⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, III/7.

¹⁶⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IV/18.

¹⁶⁹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, III/7.

¹⁷⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II/235-236.

İnsanlar için fayda temin edebilecek şeyler ancak medeni toplumlarda ortaya çıkarlar.¹⁷¹ Bu ümmetin yapacağı en büyük iyilik olarak daha önce benzeri görülmemiş bir tesis için yapılan harcamaları görmektedir.¹⁷² Ona göre ırkçılık bir toplumu bölen en tehlikeli unsurlardan birisidir.¹⁷³

Tabiat ve toplum arasında kurduğu bağlantı dikkat çekicidir. Tabiatı, insanlara yön veren bir unsur olarak görmektedir. Peygamberlere yüklediği misyon ise yaratıcının müdahalesi olmadan bir toplumun ayakta kalamayacağı düşüncesine sahip olduğunu göstermektedir.

Abduh'a göre Müslümanların şu anki olumsuz durumunun iki sebebi vardır: 1. Dinlerini bilmemeleri ve dine ait olmayan bid'atleri hurafeleri dinlerine sokmaları. 2. Bütün Müslüman ülkelerde sultanların baskıcı bir yönetim sergilemeleri.¹⁷⁴ Kısaca İslamî yaşantıdan uzaklaşarak¹⁷⁵ Kur'an'ı sadece bazı törenlerde okumakla yetinmeleri.¹⁷⁶ Oysa Allah (cc)'a itaat ancak Kur'an'la bir bütün olarak amel etmekle mümkün olacaktır.¹⁷⁷ Bundan dolayı bir taraftan İbn Teymiyye gibi âlimleri taklit ederken, bid'at saydığı şeylerle de mücadeleye devam etmiş, kabirleri ziyaretin, taşlarla teberrükün vb. caiz olmadığını söylemiştir.¹⁷⁸ Velilerin mezarlarını ziyaret, camilerde tef çalarak namaz kılma gibi bid'atlere karşı tepkisini de ortaya koymuştur.¹⁷⁹ Çünkü bu tür bid'at ve hurafeler, Müslümanları dinin aslından uzaklaştırmaktadır.¹⁸⁰

Bir diğer konu da mucizelere bakışıdır. Mucizelerin akıl yönünden imkansız bir durum olmadığı, bildiğimiz tabiat kurallarının değişmez olduğuna dair bir delil bulunmadığı, peygamberlerin davalarını destekleme yönünde gerçekleşen mucizelere iman etmek gerektiği görüşündedir. Ona göre Allah dostlarından sadır olan kerametler de aynı şekilde haktır ve gerçektir.¹⁸¹

¹⁷¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II/401.

¹⁷² Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, III/51.

¹⁷³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IV/18.

¹⁷⁴ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.79-80.

¹⁷⁵ Abduh, *Durûsun mine'l-Kur'ân*, s.157.

¹⁷⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II/244.

¹⁷⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, III/9.

¹⁷⁸ Bilmen, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s.767.

¹⁷⁹ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.151.

¹⁸⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II/172.

¹⁸¹ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.132-133, 159.

Abduh'un tasavvufî yönünü de unutmamak gerekir. Ama bu noktada farklı bir bakış açısı vardır. O, tasavvufta örnek alınacak mürşitlerin birinci ve ikinci asırda yaşamış olan mürşitler, Harraz gibi Cüneyd gibi kişiler olduğunu, sonraki nakillerin birçoğuna itibar edilmeyeceğini söylemektedir.¹⁸² Kendisi de Şazeliye tarikatına girmiş birisidir.¹⁸³ En nihayet tasavvufun sadece zikir, şeyhlerin mezarlarına saygı göstermek vs. şekline indirgenerek onun asıl kuruluş maksadı olan ahlakî-edebî yönünün geri plana atılmasından rahatsızlık duymaktadır.¹⁸⁴ Buradan şu anlaşılıyor ki tasavvufa bakışı olumludur. Üzerinde durduğu nokta, tasavvufa girmiş olan dine aykırı hususların ayıklanmasının gerektiğidir.

Düşünce yapısına genel olarak baktığımızda onun, İslam'ı bir bütün olarak kabul edip onun hükümlerinin uygulanmasının gerekli olduğu üzerinde durduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. O, şekilden ziyade içerik hakkında değerlendirmeler yapmaktadır. Müslümanların bugün İslam'ın ruhunu kaybedip bir takım şekilsel hareketlerle dini yaşadıklarını zannetmelerinden şikayetçidir. Bu noktada kendisinin, diğer birçok alanda olduğu gibi İslam Hukuku'nun işlevini yitirmesinden ve had cezalarının uygulanmamasından rahatsızlık duyduğu da açıktır.¹⁸⁵

Abduh, genel manada, olaylara farklı yönlerden, eleştirel bir bakış açısıyla ve özgürce bakabilen bir ilim adamıdır. Bazı konularda alimler tarafından benimsenen ortak kanaate uygun görüşler ortaya koymakla birlikte birçok noktada aykırı fikirler serdetmiştir. Farklı görüşler ortaya koymasında, hadislere bakışının etkili olduğu söylenebilir. Çünkü birçok rivayeti akıl süzgecinden geçirerek reddettiği aşikârdır. Kendi zihin yapısında var olan bilgilere göre rivayetleri kullandığı, zihnî yapısına uymayanları reddettiği açık bir şekilde görülmektedir. Ayrıca ona göre Kur'an, temel kaynaktır. Bunun dışındakiler tartışılabilir bir yapı arz eder ve Kur'an'ın genel mantığına aykırı olanlar reddedilebilir.

¹⁸² Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.117-118.

¹⁸³ Özervarlı, "Muhammed Abduh", *DİA*, XXX/484.

¹⁸⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II/59-60.

¹⁸⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II/354.

2. Muhammed Reşîd Rızâ

2.1. Hayatı

Muhammed Abduh hakkında yeteri kadar bilgi verdikten sonra onun öğrencisi ve takipçisi Muhammed Reşîd Rızâ hakkında da bilgiler vermeye başlayabiliriz. Aslen Bağdat'lı olan Ali Rızâ oğlu Muhammed Reşîd Rızâ, Lübnan'ın Kalemun kasabasında 22 Ağustos 1865 tarihinde dünyaya geldi.¹⁸⁶ İlk bilgilerini babasından ve kasaba okulundan aldı. Babası onu Trablus'a getirdi ve Osmanlı Rüşdiye mektebine kaydettirdi. Bu okulda Arapça, sarf, nahiv, hesap, coğrafya, akaid ve ilm-i hal okudu. Orada eğitim Türkçe idi.¹⁸⁷ Burada bir yıl okuduktan sonra, Hüseyin Cisir'in hocalığını yaptığı, programında modern ilimler de yer alan el-Medresetü'l-vataniyye'ye geçiş yaptı.¹⁸⁸ Orada eğitim Arapça idi. Bu okulda da Arapça, şer'î ilimler, mantık, matematik ve tabiat felsefesi okudu.¹⁸⁹ Ayrıca bu okullarda bir miktar Fransızca eğitimi de gördü.¹⁹⁰

Eğitimi sadece okul hayatıyla sınırlandırmak yanlış olacaktır. Okul dışında birçok ilim adamından dersler almıştır. Etkisinde kaldığı birçok insan vardır. Ama asıl feyiz aldığı kişi Şeyh Hüseyin el-Cisir'dir. Şeyh Mahmud Neşabet el-Ezherî, Şeyh Abdulgani er-Refîl ve Şeyh Muhammed Büyük Kavukçu'nun da kendisi üzerinde etkisi olmuştur.¹⁹¹ Bütün bu eğitim aşamalarını toplu bir şekilde değerlendirdiğimiz zaman onun, iyi bir eğitim sürecinden geçtiğini söylemek mümkündür.

Trablus'ta bulunduğu esnada zühd hayatı yaşayan, kendisini okumaya ve insanlara bir şeyler anlatmaya adanmış bir insandı. el-Urvetü'l-vüsqâ dergisiyle tanışması onun hayatını bir anda değiştirmiştir. Başlangıçta tasavvufî bir anlayışı savunan Reşîd Rızâ bir anda bambaşka bir insana dönüşmüştür. Dergide onu en çok etkileyen şey ise, ayetlerin tefsirine, daha önce hiçbir tefsirde görmediği şekilde

¹⁸⁶ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.147.

¹⁸⁷ Şevâbîke, Ahmed Fahd Berekât, *Muhammed Reşîd Rızâ*, s.13,15.

¹⁸⁸ Özervarlı, M.Sait, "Reşîd Rızâ", *DİA*, XXXV/14.

¹⁸⁹ Şevâbîke, *Muhammed Reşîd Rızâ*, s.15.

¹⁹⁰ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.247.

¹⁹¹ Samarrai, *Dini Modernizmin Üç Şövalyesi*, s.154.

farklı anlamların verilmesi olmuştur.¹⁹² Afgâni ile tanışmayı ve görüşlerinden istifade etmeyi çok istemiş, hatta ona bir mektup dahi yazmış fakat Afgâni'nin vefat etmesinden dolayı tanışmaları mümkün olmamıştır.¹⁹³ Onunla tanışmamış olsa dahi sonraki yıllarda Afgâni'nin izinden giderek siyasi çalışmalara ağırlık vermiş ve bu yönde önemli adımlar atmıştır.

1897 yılında, daha iyi hizmet imkânları bulma gayesiyle Mısır'a göç etmiştir. Kendisini hizmete adayan Reşîd Rızâ'ya göre Suriye'de hizmet etmek için gerekli olan şartlar mevcut değildi.¹⁹⁴ Mısır'a gitmesinin ardından orada, hayatında büyük değişim meydana getirecek olan Abduh ile tanışma imkanı bulmuştur. Onunla tanışmasının ardından kendisinin en büyük destekçisi olmuş ve Abduh, el-Medresetü's-Sultaniyye'de ders vermeye başlayınca onun ders halkasına katılmıştır. Zahid ve sufi olan Reşîd Rızâ yavaş yavaş fikir değiştirmiş, selefî ıslahat hareketinin güçlü bir temsilcisi haline dönüşmeye başlamıştır.¹⁹⁵

Abduh ile tanışmasının ardından kendisini onun fikirlerini diğer insanlara yaymaya adanmıştır. Onun fikirlerini açıklamayı, diğer insanlar tarafından daha iyi anlaşılması için yorumlamayı kendisine görev addetmiştir. Hocasına öğrenci çevresi oluşmasında, onun fikirlerinin sonraki nesillere aktarılmasında en büyük etkiye sahip olmuştur. Abduh ile aralarını bozmak için çok girişimler olmuş, hatta kendisinin casus olduğu dahi söylenmiş ama Abduh bunu önemsememiştir. Reşîd Rızâ'nın inanç, ahlak, kişilik ve düşünce olarak kendisiyle aynı olduğunu hep dile getirmiştir.

Hocasının hizmetine kendisini adayan Reşîd Rızâ, onun ıslah düşüncesini daha ileri bir aşamaya götürmek istiyordu.¹⁹⁶ Islah anlayışının Batı'nın etkisinden uzak, tamamen dinî kaygılarla gerçekleştiği müsteşrikler tarafından da ifade edilmiştir.¹⁹⁷ Ona göre Müslümanların yapacakları ıslahat faaliyetinin, Batılıların baskısıyla değil de dinlerine olan bağlılıkları nedeniyle yapmalıydılar.¹⁹⁸ Bu hizmeti daha iyi yapmak adına çok daha büyük işler yapmak gayretindeydi. Yapmak istediği şeylerden biri de hocasının fikirlerini diğer insanlara devamlı olarak ulaştırabileceği bir dergi

¹⁹² Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/16.

¹⁹³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/16.

¹⁹⁴ Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, IV/307.

¹⁹⁵ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.150-151.

¹⁹⁶ Arkoun, *el-Fikru'l-Arabî*, s.152.

¹⁹⁷ Goldziher, İgnaz, *İslam Tefsir Ekolleri*, s.348.

¹⁹⁸ Reşîd Rızâ, Muhammed, "el-Hilafetü'l-İslamiyye", *MM*, XXIV/111.

çıkarmaktı. Reşîd Rızâ, bu dergiyi çıkarmaya karar verdiği zaman hocasının bunu kabul edip etmeyeceğini bilmiyordu. Dergi çıkarmak için önce onu ikna etmek gerektiğinin farkındaydı. Abduh, dergilerde daha çok siyasî konulara rağbet gösterildiğini, ayrıca Mısır’da yayın hayatına devam eden *el-Müeyyed*, *el-Mukattam*, *el-Ehram* gibi dergiler karşısında ayakta kalmanın zor olduğunu söylediye de Reşîd Rızâ, taraf tutmama, polemige girmeme ve resmi konumdaki kişilere hizmet etmeme kaydıyla hocasının iznini aldı.¹⁹⁹ Sonuçta *Mecelletu’l-Menâr*’ın ilk sayısı 15 Mart 1898 tarihinde çıktı. Reşîd Rızâ, Abduh’un derslerini ve sohbetlerini takip ediyor, yazıya geçiriyor, hocasının onayını alıp gerekli düzenlemeleri yaptıktan sonra da dergide yayınlıyordu.²⁰⁰ Bu dergi içerik olarak, çeşitli alanlarda, farklı kişilerin kaleme aldığı makalelerden oluşan bir yapı arz etmekteydi. İçerisinde sadece Abduh ve Reşîd Rızâ’nın yazıları yoktu. Reşîd Rızâ hayatı boyunca bu dergiyi çıkarmaya devam etmiştir. Ölümünden sonra da Hasan el-Benna beş yıl süreyle yayınlamaya devam etmiş,²⁰¹ hatta bu dergi, Müslüman kardeşlerin yönetici kadrolarının yetişmesinde önemli bir etkiye de sahip olmuştur.²⁰²

Dergi, herhangi bir grubun anlayışını yansıtmadığı için çok daha geniş kitlelere hitap etme şansını yakalamıştır. Konular fikrî temele dayanarak, önyargılardan uzak bir şekilde ele alındığı için gençlerin yetişmesinde ve kafalarında bir fikir oluşmasında önemli bir görev icra etmiştir. Çünkü derginin asıl amacı insan yetiştirmektir. Abduh’un temel felsefesi de zaten eğitim yoluyla insan yetiştirmektir. Bu dergi bir nevi okul görevi üstlenerek dışarıdaki birçok insanın eğitilmesine yardımcı olmuştur.

Sonraki yıllarda Reşîd Rızâ’nın okul açma çalışmalarını görmekteyiz. Çünkü o da tıpkı hocası gibi eğitimin İslam toplumu için ne kadar büyük bir öneme sahip olduğunun farkındaydı. Hatta okul açmanın cami yaptırmaktan daha iyi bir iş olduğunu söylemekteydi.²⁰³ Fakat ona göre önemli olan nefsi ıslah etmeyi amaç edinen bir eğitim anlayışının verilmesiydi. Sadece bilgi vermek istenilen sonuca

¹⁹⁹ Özervarlı, “Reşîd Rızâ”, *DİA*, XXXV/14.

²⁰⁰ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam’da Birlik*, s.151.

²⁰¹ Ramazan, *İslamî Yenilenmenin Kökenleri*, s.146.

²⁰² Abdümelik, Enver, *Çağdaş Arap Düşüncesi Bağımsızlık Sosyalizm*, s.316.

²⁰³ Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s.258.

götürmeyecekti.²⁰⁴ Eğitimin bağımsız olması da onun için önemliydi.²⁰⁵ Bu düşüncelerini eğitim hayatına taşımak için 1912 yılında Dâru'd-Da'vet ve'l-İrşad adıyla bir okul açmıştır. Bu okulda orta ve yüksek seviyede hem dinî ilimler hem de müspet ilimler öğretiliyordu. Ama iki yıl sonra Mısır İngilizler tarafından işgal edilince okul da bir daha açılmamak üzere kapatılmıştır.²⁰⁶ Bu okulda öğretilenler, sömürgeci anlayışı rahatsız etmiş olmalı ki onu kapatma ihtiyacı hissetmişlerdir.

Reşîd Rızâ daha sonraki yıllarda, müslümanlar arasında birliği sağlama adına da büyük çabalar harcamış ve bu çerçevede Ehl-i Sünnet ile Şia'nın arasını bulmak için gayret sarf etmiştir.²⁰⁷ Avrupa ülkelerinin, Müslümanları bölme çabası içerisinde olduklarını, ama bunun bir vücudun organlarının birbirinden ayrılması ile eşdeğer olduğunu ve fesada sebep olacağını söylemektedir.²⁰⁸ Bununla birlikte dinde birliğin dilde birlikten daha zor bir görev olduğunu farkındadır.²⁰⁹ Akîde, âdab ve ahkam birliğinin ardından dil birliği gelmektedir.²¹⁰ Ümmetin birliğinin dil birliği olmadan gerçekleşmeyeceği kanaatindedir. O dil de Arapçadır.²¹¹ Biliyordu ki İslam toplumunda bir ayrışmanın olması müslümanların gücünü zayıflatmakta, güçlerinin zayıflaması da onların sömürüye daha açık hale gelmelerine sebep olmaktadır. Sömürüyle mücadele etmek için önce kendi içlerinde bir bütünlüğü sağlamalıydılar. Eğer Müslümanlar birlik içerisinde olabilseler, cahillikten, bid'atlerden kendilerini temizleyebilseler, bir de zalim yöneticileri başlarından atsalar insanların çoğu İslam'a girerdi.²¹² Ona göre inanç alanında meydana gelen görüş ayrılıklarının sebebi siyasî idi. Doğru olan yol Kitap ve Sünnete bağlı selef yoludur, bu yoldan sapan inanç mezhepleri bid'at üzeredir. Bir kısım Sünnî alim tarafından eleştirilen Vahhabi mezhebinin de Sünnî bir mezhep olduğunu, Vahhabilerin itikadda selefi, amelde ise Hanbelî olduklarını söylemektedir.²¹³ Vahhabilerin Hanbelîliğe yakın olması onlar hakkında olumlu düşüncelere sahip olmasında önemli bir etken olmuştur. Çünkü

²⁰⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/12.

²⁰⁵ Reşîd Rızâ, Muhammed, "Fetâva'l-Menâr", *MM*, XXV/191.

²⁰⁶ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.155.

²⁰⁷ Şevâbîke, *Muhammed Reşîd Rızâ*, s.48.

²⁰⁸ Reşîd Rızâ, Muhammed, "el-Vahdetü'l-Arabiyye", *MM*, III/121.

²⁰⁹ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.268.

²¹⁰ Reşîd Rızâ, "el-İslâhu'd-Dînî", *MM*, I/769.

²¹¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/29.

²¹² Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.269.

²¹³ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.195-196.

kendisi de Hanbelî mezhebine yakın birisidir.²¹⁴ Vahhabiler hakkındaki bu olumlu kanaati, kendisini daha sonra Suud ailesinin Arabistan'da iktidar olmasına fiili olarak destek vermeye sevk edecektir.

Müslümanları Kur'an'a, sünnete ve selefin yoluna uymaya çağırdıkları için eleştiriye uğradıklarını, hatta kınandıklarını, bunlarla da yetinilmeyip alaya alınarak hakarete uğradıklarını söylemektedirler.²¹⁵

Sadece itikadî mezhepler arasında değil fikhî mezhepler arasında da telfiki sağlama, ihtilafları giderme çabaları olmuştur.²¹⁶ Telfikin selef alimleri nezdinde de makbul bir uygulama olduğundan söz eder.²¹⁷ Ona göre yeniden birliğe kavuşabilmek için iyi niyetli insanlardan oluşacak bir heyet, Kur'an'ı ve mütevatir sünneti hakem kabul ederek, mezhep ihtilaflarını ortadan kaldırmaya gayret göstermelidir.²¹⁸ Çünkü Müslümanların mezheplere ayrılarak tefrikaya sebep olmaları, geri kalmalarının en önemli sebeplerindedir.²¹⁹ Bu bağlamda ilim ve fazilet ehli kimselerden oluşan ehl-i hal ve'l akd'in zamana uygun yeni bir kitap oluşturmalarını, en büyük siyasî otoritenin de tüm Müslümanları bu kitapla amel etmeye zorlamalarını istemektedir.²²⁰

Bir taraftan özgürlüğü savunup mezheplerin bu özgürlüğün önünde engel olduğunu ve Müslümanların birliğini bozduklarını söylerken diğer taraftan baskıcı bir uygulamayı savunması ve adeta yeni bir mezhep teşekkülüne yönelik görüşler serdetmesi oldukça dikkat çekicidir.

Bu noktada İbn Teymiyye gibi o da bazı mezhep ve fırkaların, kendi fikirlerini esas kabul edip, Kur'an'ı bu görüşlerini desteklemek için kullanmalarından şikâyetçidir.²²¹

Reşîd Rızâ'nın toplumsal birliği sağlamadaki çabası sadece Müslümanlara yönelik değildi. O, çok yönlü bir insandı. Herkesle diyalogu iyi ve diğer inançlara saygılı olan biriydi. Bu tavrı nedeniyle onu semavî dinlerin tebaaları arasında

²¹⁴ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.254.

²¹⁵ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.257.

²¹⁶ Şevâbîke, *Muhammed Reşîd Rızâ*, s.60.

²¹⁷ Reşîd Rızâ, "Fetâva'l-Menâr", *MM*, XIV/183.

²¹⁸ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.195.

²¹⁹ Reşîd Rızâ, Muhammed, "Esbabü Da'fi'l-Müslimine ve Ilacuhu", *MM*, VII/543.

²²⁰ Reşîd Rızâ, Muhammed, "el-Muhaveretü's-Salisete Aşere", *MM*, IV/866.

²²¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/14.

yakınlaşmayı sağlama gayreti içerisinde görmekteyiz.²²² Bu birliktelikten kastı, farklı inançlara mensup insanlar arasında düşmanlığı ve çekişmeyi ortadan kaldırıp barış içerisinde birlikte yaşanmasıdır.²²³ Kendisini böyle bir anlayışa, yaşadığı toplumun yapısı da sevk etmiş olabilir. Çünkü Mısır'da diğer semavî dinlerin de inananları mevcuttu ve pek de azımsanmayacak bir nüfusa ulaşmışlardı. Bu nedenle onlar, toplumsal çalışmalarda yok sayılamazlardı. Bu gerçeği bilen Reşîd Rızâ, Mısır'ın bütünlüğü açısından böyle bir dayanışma, yakınlaşma ortamı oluşturma çabası içerisine girmişti.

Abduh, aslında siyasete uzak durmaya çalışan bir insandı. Onun bu anlayışı yaşadığı sürece öğrencisi Reşîd Rızâ'yı da siyasetten uzak tutmuştu. Reşîd Rızâ, Abduh'un vefatından sonra siyasete daha fazla ağırlık vermeye başlamış, 1905 yılında Kahire'de kurulan Cemiyetü's-Şûra'l-Osmaniyye'nin başkanı olarak ve istibdad yönetimine açıkça karşı çıkarak siyasete girmiştir.²²⁴ Siyasî alandaki çalışmaları bununla da sınırlı kalmamış, düşünce olarak benzer özellikler gösterdiği Kevakibi ile de bir araya gelmiştir. Her ikisi de Osmanlı yönetiminden şikâyetçi idi Oysa Muhammed Abduh kendisini Osmanlı'ya karşı hareket etmekten sakındırmıştı.²²⁵ Bununla birlikte şu gerçeğin de farkındaydı: Eğer Araplar Osmanlı devletinden ayrılırlarsa Avrupa devletleri Arapları hükmü altına alır bunun sonucunda da hem Araplar hem de diğer Müslüman ülkeler Yahudiler gibi güçsüz düşerlerdi.²²⁶ Bu gerçeği bilmesine rağmen zaman zaman Osmanlı yönetimine karşı almış olduğu tavır nedeniyle Abduh'un çizgisinden –siyasî olarak- sapmış ve söylemlerinin aksine sömürge ülkelerinin işini daha da kolaylaştırmıştı.

Siyasî çalışmaları onu artık farklı bir mecraya doğru yöneltmiştir. Hatta kendisi İslam'ın ilk kaynaklarına gitme akımının siyasetle birleşmesi noktasında kurucu bir rol de üstlenmiştir.²²⁷ Yani olaylara bakışı artık iki yönlü bir hal almıştır. Sadece ilmî yönden meseleleri değerlendirmek yerine bir de siyasî açıdan konulara eğilmiş ve bu düşüncesi sebebiyle zaman zaman günlük siyasî hareketlerin içerisinde kaybolmuştur.

²²² Şevâbîke, *Muhammed Reşîd Rızâ*, s.60.

²²³ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.263.

²²⁴ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.155.

²²⁵ Samarraî, *Dini Modernizmin Üç Şövalyesi*, s.163,165.

²²⁶ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.293-294.

²²⁷ Abdülmelik, *Çağdaş Arap Düşüncesi Bağımsızlık Sosyalizm*, s.315.

Hayata geçirmeyi planladığı modern eğitim merkezinin alt yapısını oluşturacak olan ed-Da'va ve'l-İrşad cemiyetini 1907 yılında kurdu. Akabinde de daha açık siyasî mesajlar vermeye, otoriter ve merkezî yönetim anlayışına aykırı yazılar yazmaya başladı.²²⁸ Kısacası bu süreçte Osmanlı yönetimine açıkça tavrı koyduğu muhakkaktır. Kendisinde böyle bir anlayışın oluşmasında eğitim alanında merkezî yönetim tarafından kısıtlamalara maruz kalıyor olması veya sömürge ülkelerinin sempatisini kazanarak daha rahat çalışmalar yapacağını düşünmesi etkili olmuş olabilir.

Reşîd Rızâ çalışmalarını Mısır'da sürdürdü. 1908 yılı Eylül ayına kadar Mısır'dan hiç ayrılmadı.²²⁹ Çünkü Mısır, çıkardığı derginin ve yayınladığı kitapların merkezi durumundaydı. Bu nedenle orada oluşturduğu altyapıdan gerekli verimi aldığı için başka bir yerde çalışmayı düşünmedi. Abduh da aynı şekilde çalışmalarına Mısır'da devam ediyordu. Ancak sürgün edildiği zaman ülkeyi terk etmek zorunda kalmıştı. 1908 yılından başlayarak çeşitli ülkelere seyahatlerde bulunan Reşîd Rızâ, bu çerçevede İstanbul'a gelme imkanını da elde etmiştir.²³⁰ Bu seyahatleri göstermektedir ki Reşîd Rızâ, birçok İslam beldesinde tanınan ve etkisi büyük olan önemli bir insandı. Çok farklı yerlerden toplantılara, konferanslara davet edilmesi, temsilci olarak görevlendirilmesi bunun en büyük göstergesidir.

Suud ailesiyle de yakın ilişkiler içerisinde olmuştur. Bu çerçevede 22 Ağustos 1935 tarihinde, Abdülaziz ile görüşmek için Süveyş'e gitmiş, oradan Kahire'ye giderken yolda Kur'an okuduğu bir esnada vefat etmiştir. Yanındakiler kendisinde ölüm alameti olan sararma vb. şeyleri göremediklerinden öldüğünün farkına varamamışlardır.²³¹

Zorluklarla dolu ama sürekli çaba içerisinde akıp giden bir hayatı olmuştur. İslam'ın sadece inanç, tevekkül ve harikuladeliğe dini olmadığı, gerçek bir iman ve bunun yanında salih amel ile aksiyon dini olduğu düşüncesiyle²³² hayatını hep bir çaba içerisinde geçirmiştir. Bitmek tükenmek bilmeyen bir enerjiye sahiptir. Kendisini İslam'ın ve Mısır toplumunun, daha geniş manada da İslam toplumunun

²²⁸ Özervarlı, "Reşîd Rızâ", *DİA*, XXXV/14.

²²⁹ Şevâbîke, *Muhammed Reşîd Rızâ*, s.33.

²³⁰ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.156-157.

²³¹ Samarraî, *Dini Modernizmin Üç Şövalyesi*, s.171-172; Şevâbîke, *Muhammed Reşîd Rızâ*, s.38.

²³² Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.273.

hizmetine adanmış, hocası Abduh'u kendisine rehber olarak görüp çalışmalarını bu çizgide –siyasî sapmalar olmakla birlikte- devam ettirmiştir. Geride hem hocasına hem de kendisine ait birçok eserden oluşan kalıcı bir miras bırakmıştır.

2.2. İlmî Kişiliği

Hayat mücadelesi bu şekilde olan Muhammed Reşîd Rızâ'nın ilmî anlamda çok yönlü bir kişiliğinin olduğunu görmekteyiz. Dil, şiir, toplumsal, modern ilimler, gazeteler, dergiler ve diğer dinler hakkında bilgi birikimi olan bir insandı.

İlmî yönünün gelişmesi adına birçok hocadan dersler aldı. Şeyh Mahmud Neşşâbe'den hadis ilmi ve Şafîî fikhını öğrenip, Muhammed el-Hüseynî ile Muhammed Kamil er-Rafi'î'nin münakaşalı usul ve mantık derslerine devam etti. Daha sonra Gazzâlî'nin *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*'ini okudu. Bu eserin onun üzerinde çok büyük etkisi oldu. O, üstadına göre daha çok hadis bilgisine sahip olduğu için bu özelliğini tefsirine de yansıtmıştır.²³³ Hadis ilmindeki engin bilgisi nedeniyle “sünnetin dirilticisi” lakabını aldı.²³⁴ Hadisin yanında fıkıh alanında da çok geniş bir bilgi birikimine sahipti.²³⁵ Fıkıh bilgisinin izlerini had cezalarıyla ilgili ayetleri açıklarken net bir şekilde görmek mümkündür.

Yine küçük yaşta iken İbn Malik'in *elfiye*'sini ezberledi. Şeyh Hüseyin Cisir'den Arapça dersleri aldı. Daha sonra İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'ın kitaplarıyla karşılaştıktan sonra kendisinde selefî yöneliş başladı. Sonra İbn Haldun'un *Mukaddime*'sini okudu ve ondan da çok etkilendi. Hadis kitaplarını da derinlemesine inceleme fırsatı buldu. İncil'i okuyarak Lübnan'da Hıristiyan bilim adamı ve düşünürlerle tartışmalar yaptı.²³⁶

Eğitim süreci içerisinde geçirmiş olduğu bu evreler, onu çok farklı konularda donanımlı hale getirdi. Bir taraftan dini ilimleri, diğer taraftan farklı dinleri öğrenme çabası, hem kültür açısından gelişmesine hem de ufkunun genişlemesine vesile oldu. Bunun sonucunda da diğer dinlere karşı daha hoşgörülü bir tavır ortaya koymaya

²³³ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.148,190.

²³⁴ Samarraî, *Mezhepsizler ve Mukallitleri*, s.94.

²³⁵ Şehhâte, *Menhecu'l-İmam Muhammed Abduh*, s.210.

²³⁶ Şevâbîke, *Muhammed Reşîd Rızâ*, s.16-19.

başladı. Temel İslamî bilimlerden tefsir, hadis, fıkıh, kelam, gibi alanlarda birikimli olması da sonraki yıllarda ortaya koyacağı bilimsel çalışmalarda kendisine büyük katkılar sağladı.

İlmî konuda ne kadar fedakâr bir insan olduğunu söylemeden geçmek de doğru olmaz. Reşîd Rızâ, dergi ve kitap yayınlamak üzere evini rehin edecek, büyük borçlanmalara gidecek kadar ilme değer veren bir kişiydi. Çünkü yayın hayatına devam eden bir dergiyi ve fikirlerini kaleme aldığı kitapları yayınlama görevini tamamen kendi üzerine almış durumdaydı. Bütün bu fedakârlığının sebebi, benimsediği ıslahat anlayışını hayata geçirmektir. Biliyordu ki ıslahat programının temelinde de bilgi vardı. Aynı şekilde ıslahat düşüncesi bilimsel bir temele dayanmadan hayatiyet kazanamazdı.

O, hayatının her döneminde ıslahat programında eğitim ve öğretime ilk sırada yer vermişti. Ona göre her ilerlemenin ve gelişmenin temelinde bilgi ve emek, her geri kalmanın temelinde de cahillik ve tembellik vardı. Yine Ona göre eğitim ve öğretim okullarda verilmeli ama bu okullar ne devlet ne de şahısların okulları olmalıdır. Bunlar sivil kurumlar, vakıflar ve dernekler eliyle gerçekleştirilmeliydi.²³⁷ Eğitime siyasetin ve şahsî hesapların karışmaması adına belki böyle düşünüyordu. Siyasetten bağımsız olması onun için son derece önemliydi. Siyasette meydana gelen değişimlerin, bu değişimler sonucu farklı anlayışların iktidara gelmesinin eğitimi sekteye uğratmamasını istiyordu.

İslamî ilimlerde söz sahibi olabilmek için Arap diline ve terminolojisine vakıf olmak gerektiğini, bunları bilmeyen kişilerin yanıltan kurtulamayacaklarını söylemekteydi.²³⁸ Bu görüşü dile getirmesindeki amaç sadece bilgi yanlışlığını gidermek değildi. Bununla ümmetin fertleri arasında ortak bir dilin kullanılması sonucunda birlikteliği meydana getirmek gibi bir amacı da güdüyordu. Müslümanların birliğini sağlamak için ortaya koymuş olduğu çalışmalarında bunu görmek mümkündür.

Tasavvufî bilgiye de ilimler arasında yer vermesi onun bilimsel alanda farklı bir yönünü daha ortaya koymaktadır. Her ne kadar tasavvufa ve tarikatlara eleştiriler yöneltse de ona göre kelam ve fıkıh ilmi ne kadar İslamî ise tasavvuf ilmi de o kadar

²³⁷ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.154.

²³⁸ Özervarlı, "Reşîd Rızâ", *DİA*, XXXV/15.

İslamî'dir. Ancak zamanla bazı kişiler tasavvufun içine sızarak kendi görüşlerini bu ilme mal etmişlerdir.²³⁹ Hatta bazı mutasavvıflar nübüvvetin son bulup bulmadığı konusunda tereddüt yaşamışlardır.²⁴⁰ Bu bakış açısını Abduh'da da görmekteyiz. O da tasavvufun içerisinde olmakla birlikte tasavvufu eleştirmeye ve oradaki yanlışları düzeltmeye gayret etmiştir.

Kısaca Reşîd Rızâ, kendisini birçok alanda yetiştirmiş ileri derecede bilgi birikimine sahip donanımlı bir insandı. Ayrıca bildiklerini teoride bırakmayarak pratik alanda da onlara yer vermeye, başkalarının da bu birikimden istifade etmelerini sağlamaya çalışıyordu. Sadece kendi düşüncelerinin değil, değer verdiği başta hocası Abduh olmak üzere çeşitli ilim adamlarında görüşlerinin yayımlanması ve kitaplaştırılması sürecinde aracı rol üstlenmişti.

2.3. Eserleri

Reşîd Rızâ, bilgi birikiminin bir sonucu olarak çok sayıda eser meydana getirmiş velud yazarlardan biridir. Yazdığı eserlerin sayısı oldukça fazladır. Sadece *Mecelletu'l-Menâr* onlarca ciltlik bir kitap yekünü oluşturmaktadır. *Tefsîru'l-Menâr* da aynı şekildedir. Bilinen eserlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. *Mecelletu'l-Menâr*: Dergi Kahire'de 15 Mart 1898 günü çıkmaya başlamış, 1935 yılına kadar yayın hayatına devam etmiştir. Önceleri haftalık bir dergi iken daha sonra aylık olarak çıkmaya başlamıştır.

2. *el-Hikmetu's-Şer'îyye fî Muhâkemeti'l-Kadiriyye ve'r-Rufâiyye*: Eser'de Kadiri ve Rufâi tarikatları ekseninde tasavvuf ve tarikatleri ele almış, gördüğü yanlış uygulamaları eleştirerek doğrusunu ortaya koymaya çalışmıştır.

3. *el-Maksûratu'r-Raşîdiyye*: Abdulkadir Mağribî ile tanışmasını, birlikte geçirdikleri çocukluk ve gençlik yıllarını daha sonra da ıslahat ile ilgili düşüncesini dile getirdiği eseridir.

4. *Târîhu'l-Üstâzi'l-İmam eş-Şeyh M. Abduh*: Abduh'un hayatını, Afgâni ile olan çalışmalarını, ıslahat hareketini ele aldığı eseridir.

²³⁹ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.192.

²⁴⁰ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.228.

5. *Muhâverâtu'l-Muslih ve'l-Mukallid*: karşılıklı konuşma şeklinde yazılmış bir eserdir. Konuşanlardan biri ıslahatçı anlamında “muslih” diğeri ise yeniliğe karşı çıkan manasında “mukallid”dir.

6. *el-Müslimûn ve'l-Kıbt ve'l-Mu'temeru'l-Mısrî*: Mısır'da yaşam Kıptilerle Müslümanların ilişkilerini ele alan eserdir.

7. *Akîdetu's-Salbi ve'l-Fidâ*: Hz. İsa'nın çarmıha gerilerek öldürülmesi iddiasını ele alan eserdir.

8. *Zikra'l-Mevlidi'n-Nebevî*: Hz. Peygamber'in özet halindeki siretidir.

9. *Hulâsatu'd-Da'veti'l-Muhammediyye*: İlkokullara siret ders kitabı olarak yazılmıştır.

10. *el-Hilâfe evi'l-İmametü'l-Uzmâ*: 1922 yılında Türkiye'de hilafetin sınırlarının daraltılması üzerine kaleme alınmış eserdir.

11. *el-Vehhâbiyyûn ve'l-Hicaz*: Reşîd Rızâ bu eserinde Vahhâbiliğin nasıl doğup geliştiğini anlatmıştır.

12. *Tercemetü'l-Kur'an*: Kur'an'ın başka bir dile tercüme edilmesinin yanlış sonuçlar doğuracağını anlatmak üzere yazılmış eserdir.

13. *Tefsîru'l-Menâr*: 12 cilt halinde yazılan tefsirin Nisa suresi 125. ayetine kadar olan kısmı Abduh'a geri kalan Yusuf suresi 52. ayete kadar olan kısmı ise Reşîd Rızâ'ya aittir.

14. *el-Vahdetü'l-İslamîyye ve'l-Uhuvvetü'd-Dîniyye*: Şariat, kanunlar, İslamî okullar, ilk müctehidler, selefîn din anlayışı vb. bir çok konunun işlendiği eserdir.

15. *es-Sunne ve's-Şîa (el-Vehhâbiyye ve'r-Râfida)*: Vahhâbilik ile Caferî mezhebinin karşılaştırmasını yaptığı eseridir.

16. *Şubuhâtu'n-Nasârâ ve Hucecu'l-İslam*: Eserde aslından uzaklaştırılan ve putperest bir kimliğe bürünen Hıristiyanlığı ve bunun karşısında yer alan akıl ve tevhid dini İslam'ı ele almıştır.

17. *Nidâun li'l-Cinsi'l-Latîf*: İslam'da kadının yeri ve haklarının ele alındığı eserdir.

18. *el-Vahyu'l-Muhammedî*: İslam'ı özellikle yabancılara anlatmak üzere yazılmış olan eserdir.

19. *er Ribâ ve'l-Muâmelât fi'l-İslam*: Faizin, faiz-riba ilişkisinin ele alındığı eserdir.

20. *el-Menâr ve'l-Ezher*: Müellif bu eserde, Ezher'de Abduh'la birlikte gerçekleştirmeye çalıştıkları ıslahatları, Ezher şeyhleri ile olan bağlantılarını kaleme almıştır.

21. *Rihelâtu'l-İmam Muhammed Reşîd Rızâ*: yaptığı seyahatleri buralarda gerçekleşen olayları anlattığı eseridir.

22. *Fetâvâ: Mecelletu'l-Menâr*'da sorulan sorulara verilen fetvaların daha sonra kitaplaştırılmış halidir.

Eserlerine baktığımız zaman onların sadece belli bir alanda yazılmış çalışmalar olmadığını görüyoruz. İslamî ilimlerin çeşitli alanlarında eserler ortaya koymuştur. Bunlarla da yetinmeyip siyasî, sosyal, edebî çalışmalara da imza atmıştır.

2.4. Muhammed Reşîd Rızâ'nın Düşünce Dünyası

Hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri hakkında bilgiler verdikten sonra onun düşünce yapısıyla ilgili konuya geçebiliriz. Bu bölümde onun, çeşitli alanlarda sahip olduğu düşünce yapısını ortaya koymaya çalışacağız. Muhammed Reşîd Rızâ'nın düşünce hayatının şekillenmesinde en büyük etki kuşkusuz Muhammed Abduh'a aittir. Abduh ile aralarında son derece yakın bir ilişki ve dostluk meydana gelmiştir. Öyle ki Abduh, Reşîd Rızâ'ya hitap ederken hep “değerli evladımız” tabirini kullanmıştır. Hayatı adeta Abduh'a öğrencilik yapmakla geçmiş olan Reşîd Rızâ, ölümünden sonra da hocasının fikirlerini sonraki nesillere aktarmada en büyük paya sahip olmuştur.

Reşîd Rızâ da hocası gibi, toplumsal sorunların her alanında görüş belirtme ve toplumu yönlendirme gibi bir görevi üstlenmiştir. Görüşlerini gazetelerde, dergilerde, kitaplarda, özel sohbetlerde ve konferanslarda dile getirmiştir.

Reşîd Rızâ, hocası gibi akli ön plana alan düşünce yapısıyla kendini göstermiştir. Ona göre Batı toplumu akli kullanmayı ve özgürlüğü Müslümanlardan öğrenmişlerdi. Ama bugün Müslümanlar bu iki değere sahip çıkmadıkları için başları önlerine eğilmiş vaziyettedirler.²⁴¹ Bu düşüncesi rivayetlere bakışını da etkilemiştir.

²⁴¹ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.246.

Bu bağlamda kesin aklî bir delil rivayetle çeliştiği zaman rivayetin tevil edileceğini söylemektedir.²⁴²

Aklı merkeze alan düşünce yapısı ıslah düşüncesine sahip ilim adamlarının hepsinin ortak noktası gibidir. Özellikle Batı'yla olan yakın ilişkiler ve bunun sonucu olarak İslam'ın içerisindeki aklın sınırlarının dışına çıkan harikulade olayları izah etmedeki zorluklar kendilerini bu anlayışa itmiş durumdadır. Abduh ve Reşîd Rızâ'nın akla bu kadar özgürlük tanınmasının temelinde de bu sebep yatıyor olsa gerektir. Çünkü Batı'da aklın sınırı yoktur ve her şeyi aklî temele dayandırmaya çalışmaktadırlar. Bunun sonucu olarak da Hıristiyanlık bağlamında dinlere karşı sorgulayıcı bir yapıya bürünmüşlerdir.

Abduh kadar olmasa da İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in onun hayatında ayrı bir yeri vardır. Hicrî yedinci ve sekizinci asrın müceddidi olarak tanımladığı bu iki alimin, kendileri gibi, bid'atleri ortadan kaldırmak ve bu bid'atlerin Kur'an ve Sünnete verdikleri zararı ortadan kaldırmak üzere geldiklerini söylemektedir.²⁴³

Cehaletle mücadele de çok önem verdiği hususlardandır. Ona göre günümüz Müslümanlarının cehaleti Hz. Peygamber zamanındaki cehaletten ve sapkınlıktan, ehl-i kitabın sapkınlığından daha fazladır.²⁴⁴ Bu nedenle cehaleti ortadan kaldırmak için mücadele etmek gerekir. Bundan olsa gerek eğitim onun için vazgeçilmez bir unsurdur. Gençlerde ilmî ve amelî bir eğitimin olması gerektiğini, bunun yanında anne-babanın, akrabaların ve dostların da gençler için iyi bir örneklik göstererek buna destek olmalarının zorunlu olduğunu söylemektedir.²⁴⁵ Görüldüğü gibi ilmi sadece öğrenme boyutuyla ele almamakta, onun pratik uygulaması olan amelî yönünü de ön plana çıkarmaktadır. Bu ikisi adeta birbirini tamamlayan iki unsurdur. Bu noktada sadece anlatmak değil yaşayarak öğretmek onun için vazgeçilmez bir eğitim aracıdır.

O, taklitle karşı da bir tutum sergilemiştir. Hatta taklitin nebi ve resullere verilen hikmeti ortadan kaldırdığı görüşündedir. Kur'an'ın birçok yerinde taklit çeşitli yönlerden eleştirilmektedir.²⁴⁶ Dolayısıyla taklit yoluyla elde edilen bilgi

²⁴² Reşîd Rızâ, Muhammed, "el-İslam Dînu'l-Akl", *MM*, V/809.

²⁴³ Reşîd Rızâ, Muhammed, "Tasdîru't-Tarih, Beyânü Künhi't-Tecdîd ve'l-İslah", *MM*, XXXII/3.

²⁴⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/27.

²⁴⁵ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.133.

²⁴⁶ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.251, 255.

makbul değildir.²⁴⁷ Takliti tarif ederken de onu, birinin görüşünü kabul ederken, delili bilindiği için değil, bizzat o kimseye ait olduğu için kabul etmek olarak tanımlar.²⁴⁸ Delilini bildiği için herhangi birinin görüşünü benimsemeyi taklit olarak değerlendirmemektedir.²⁴⁹ Müctehid imamlar da takliti yasaklamışlar, hatta haram kılmışlardır.²⁵⁰ Kendilerinin taklit edilmelerini de hiçbir zaman emretmemişlerdir.²⁵¹ Klasik fıkıh usulüyle ilgili de iki yönlü bir yaklaşım sergilemektedir. Bir yandan asıl kaynaklara dönerek takliti reddetmeyi ve delile tabi olmayı salık verirken, diğer taraftan dinî alanda, özel olarak da fıkıh alanında yeni bir metodoloji oluşturmanın gayreti içerisinde olmuştur.²⁵² Ona göre fikhî donuk yapısından kurtarmanın en önemli şartı, yeni ortaya çıkan meselelere çözüm üretecek bir yapıya bürünmesidir. Her dönemin kendine has yapısı vardır. Ona göre de alimlerin olaylara farklı bakış açıları ve çözümler getirmeleri gerekmektedir. Bunun farkında olan Reşîd Rızâ ve Abduh, içtihad konusu üzerinde ağırlıklı bir şekilde durmakta, içtihad yapılmasına karşı çıkan alimleri şiddetle eleştirerek İslam'ın hükümlerinin her asırda uygulanması için içtihad kapısının kapanmaması gerektiğini sürekli olarak dile getirmektedirler.²⁵³ Zaten İslam'ı ilim ve akıl temelinde değerlendiren alimlerimizin olmayışından dolayı diğer dinlere mensup insanların İslam'ı kabul etmesi zorlaşmaktadır.²⁵⁴ Çünkü İslam mantık dinidir ve şariat da içtihad temeli üzerine kurulmuştur. İctihad olmadan İslam'a ilahi bir din demek de zordur.²⁵⁵ Ona göre içtihadı uygulama ve şura ilkesine göre karar alma yetkisi de ehlu'l-hal ve'l-akd'e aittir.²⁵⁶ Bu onun, şûrayı kurumsal temelde ele aldığı bir göstergesidir. Yapılan içtihadların hayata geçirilmesi ve toplumsal sorunlara çözüm üretme noktasında toplum tarafından kabul görmüş böyle bir kurulun hayata geçirilmesinin kendisi için ne kadar önemli olduğunun açık bir örneğidir. Çünkü o, teoriden çok pratiğe önem veren bir anlayışa sahiptir. Bu nedenle içtihadların toplum nezdinde uygulama alanı bulması için çalışmıştır.

²⁴⁷ Reşîd Rızâ, Muhammed, "el-Muhâveretü's-Sâdise", *MM*, IV/167.

²⁴⁸ Reşîd Rızâ, "el-Muhâveretü's-Sâdise", *MM*, IV/164.

²⁴⁹ Reşîd Rızâ, Muhammed, "el-Muhâveretü't-Tâsia", *MM*, IV/369.

²⁵⁰ Reşîd Rızâ, "el-Muhâveretü's-Sâdise", *MM*, IV/170.

²⁵¹ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.257.

²⁵² Kavak, Özgür, "Dünyevî Bir "Fıkıh" İnşasına Doğru", s.37, 55.

²⁵³ Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, s.160.

²⁵⁴ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.257.

²⁵⁵ Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s.104.

²⁵⁶ Ramazan, *İslamî Yenilenmenin Kökenleri*, s.152.

Öte taraftan ıslah anlayışının onun hayatında ne denli bir öneme sahip olduğunu da vurgulamak gerekir. Ona göre ıslah, tüm toplumlarda orta ve fakir sınıf tarafından gerçekleştirilmiştir. Her ıslah faaliyeti insanoğlunu geliştirme yetisine sahiptir.²⁵⁷ Bununla birlikte İslam dini söz konusu olunca ıslah, sadece dünyevî ahkâmda söz konusu olacaktır.²⁵⁸ İslah düşüncesinde olmazsa olmaz iki şartı vardır. Bunlardan birincisi ıslaha muhatap olacak topluluğun hazır olması, ikincisi ise bu işi yapacak ehliyet sahibi bir muslihin varlığı.²⁵⁹ Fakat ıslahat, topyekün bir mücadeleyi gerektirmektedir. Halife başta olmak üzere âlimler, imam hatipler, kadılar, müderrisler ve dini görev üstlenen herkes birlikte bu ıslahatı gerçekleştirmelidirler.²⁶⁰ İslahat, İslam ümmetinin zayıflığından endişe duyan herkesin üzerine vacip bir görevdir. İslah konusundaki temel düşüncesi bu olmakla birlikte ıslahat faaliyetine girişen Müslümanların ülkelerindeki büyük serveti kullanabilecek yeteneğe sahip olmadıklarından dert yanmaktadır.²⁶¹

Görüldüğü gibi ıslahı çok geniş kapsamlı düşünmektedir. Toplumun her alanında bu çalışma kendini gösterecektir. Bunun zor bir görev olduğunun da farkındadır. Bu nedenledir ki topyekün bir çabayı ortaya koymak için ıslahın sorumluluk sahibi her Müslüman için vücubiyet arz ettiğini de vurgulamaktadır.

Diğer taraftan mezheplere yönelik ağır eleştiriler de ortaya koymuştur. Fıkıhçıların içtihadı dayalı görüşleriyle Müslümanların yükümlülüklerini artırmaları nedeniyle bunların hem öğrenilmesinin hem de yaşanmasının imkansız hale geldiğinden dert yanmakta,²⁶² hatta fıkıh kitaplarını anlamamanın Kur'an ve Sünnet'i anlamaktan daha zor olduğunu dile getirmektedir.²⁶³ İslah anlayışının temelinde de zaten mezhepler yatmaktadır. Onların İslam'ı yaşanmaz hale getirmeleri nedeniyle İslam'ın ilk dönemdeki sade, anlaşılır yapısına dönmesi onun için önem arz etmektedir.

Bir diğer konu da Kur'an hakkındaki düşüncesidir. O, Kur'an'ın üslubunu diğer kitapların üslubundan farklı görmektedir. Ona göre eğer Kur'an'ın üslubu diğer

²⁵⁷ Reşîd Rızâ, Muhammed, "Ra'yün fi İslahî'l-Müslimin", *MM*, V/926.

²⁵⁸ Reşîd Rızâ, Muhammed, "et-Tecdîd ve't-Teceddüd ve'l-Müceddidün", *MM*, XXXII/230.

²⁵⁹ Kavak, Özgür, *Modern İslam Hukuk Düşüncesi*, s.102.

²⁶⁰ Reşîd Rızâ, "el-İslâhu'd-Dînî", *MM*, I/765.

²⁶¹ Reşîd Rızâ, "Ra'yün fi İslahî'l-Müslimin", *MM*, V/927-928.

²⁶² Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.276.

²⁶³ Reşîd Rızâ, "el-Muhâveretü's-Sâdise", *MM*, IV/165.

beşerî kitapları gibi olsaydı toplumları değiştiremezdi. Kur'an ve onun açıklayıcısı sünnet, Müslümanlar için yol gösterici olması gerekirken, bazı Müslümanların bu iki kaynağı bırakıp şeyhlerin sözlerini ve kitaplarını yeterli görmeleri lanet okunacak bir durumdur.²⁶⁴ Oysa her Müslümanın Kur'an'ı anlamaya çalışması, üzerine vaciptir. İslam'ın bekası Kur'an'ın doğru bir biçimde anlaşılmasıyla mümkündür.²⁶⁵ Burada asıl üzerinde durduğu nokta diğer kitapların ve düşünce anlayışlarının Kur'an'ı gölgede bırakacak şekilde ön plana çıkması ve Kur'an'ın geri plana atılmasıdır.

İmanda tevhid, yönetimde şûra (danışma) olmadıkça gerçek İslam'ın olmayacağı kanaatindedir. İman konularında aklî ve felsefî yorumlara başvurmadan, nassa teslim olma yolunu benimsemiş ve dünya hayatıyla ilgili ayetleri daha cesur bir şekilde yorumlamıştır.²⁶⁶ Çünkü onun için bağlayıcı olan şey Kur'an ve sahih sünnettir. Onun dışında serbest düşünmeyi benimsemiştir. Yine Reşîd Rızâ'ya göre Kur'an'ı doğru bir şekilde anlamanın yolu tedebbür ve tefekkürdür. Tedebbür, kalp ve diğer tüm duyuşal etmenleri devreye sokarak ortaya konan anlama sürecidir.²⁶⁷ Kur'an'da anlatılan hiçbir şey olanaksız değildir. Bugün için belki insanların idrakinin ötesinde şeyler gibi algılanan hususlar bulunsa bile bunlar, ilmin gelişmesiyle sonraki bir zamanda daha iyi anlaşılacaktır.²⁶⁸ Kur'an'ın kendi orijinal dili olan Arapça'dan farklı bir dile çevirisine de karşı çıkmaktadır. Buna gerekçe olarak da böyle bir davranışın Müslümanların birliğini zayıflatacağı anlayışıdır. Aynı şekilde farklı dillerin, Müslümanları bölmekten başka bir amaca hizmet etmediği kanaatini de taşımaktadır.²⁶⁹ Bu nedendir ki ona göre Arapçayı öğrenmek Müslümanlar üzerine vacip bir görevdir.²⁷⁰ Çünkü dili ölmüş bir ümmetin hayatta kalmasının imkanı yoktur.²⁷¹ İslahatçıların temel düşünceleri arasında zaten, Arapçayı ön plana çıkarmak hep yer almıştır.²⁷² Çünkü onlara göre ümmet içerisinde birliği sağlamak ancak bütün İslam toplumlarında ortak bir dil olarak Arapçayı

²⁶⁴ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.140.

²⁶⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/23, 28.

²⁶⁶ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.154, 190.

²⁶⁷ Öztürk, Mustafa, "Neo-Selefîlik ve Kur'an", s.93.

²⁶⁸ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.371.

²⁶⁹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/29.

²⁷⁰ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.266.

²⁷¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/28.

²⁷² Ramazan, *İslamî Yenilenmenin Kökenleri*, s.150.

yaygınlaştırmakla gerçekleşebilirdi.²⁷³ Yine Reşîd Rızâ, İslam toplumlarında Arapça bilgisinin zayıflaması neticesinde Müslümanların, Kur'an'ı tefekkür etmek yerine inançlarını kelam kitaplarından, ibadetlerini fıkıh kitaplarından, ruhlarını arındırma yöntemini de tasavvuf kitaplarından öğrenmeye başladıklarını söylemektedir.²⁷⁴

Görüldüğü gibi Reşîd Rızâ, Müslümanların birliği adına Arapça'nın ortak dil olarak kullanılması kanaatindeydi. Müslümanlar diğer dilleri konuşsa dahi ikinci bir dil olarak Arapçayı bilmelidirlere. Ayrıca Kur'an'ı anlamak için de Arapçanın bilinmesini zorunlu görmektedir. Ona göre herkes, Kur'an'ı başkası aracılığıyla değil bizzat kendisi okuyarak anlamalıdır.

Mucizelere karşı da farklı bir bakış açısı vardır. İslam'ın Allah (cc)'ın vahyi olduğunun delili olan mucizelerin Kur'an ve Nebi'nin ümmî oluşu olduğunu, bunların dışında kalan kevnî mucizelerle ilgili ise birtakım şüphelerin olduğunu söylemektedir.²⁷⁵ Böyle bir düşünceye sahip olması diğer mucizeleri aklî olarak izah edememe gibi endişeden kaynaklanıyor gibi gözükmektedir. Kabul ettiği mucizeler ise izahı zor olmayan durumlardır.

Toplumsal alanla ilgili de görüşler ortaya koyduğuna şahit olmaktayız. Bunlardan birinde dile getirdiği, şeriatın kanunlarının tabiatın kanunlarına uygun hale getirilmesi gerektiği düşüncesi,²⁷⁶ seküler bir yaşamın önünü açma girişimi olarak değerlendirilmiştir.²⁷⁷

Sosyal yönü kuvvetli olmakla birlikte manevî yönden de kendisine farklı bir yol çizdiğini görmekteyiz. Bu bağlamda onun tasavvufî yönü üzerinde durmak gerekir. Tasavvufun bizzat içinde olmakla birlikte tarikatları sorgulayan bir yapısı da vardır. Ona göre tasavvuf meşrudur ve gereklidir. Ama tarikatlardaki bazı uygulamalar ibadetlerin aksamasına sebep olursa bu yanlış olur.²⁷⁸ Vahdet-i vücud gibi fikirlerin, nasslarla ilgili yapılan batınî yorumların, tarikat şeyhlerine nispet edilen olağanüstü hallerin, özellikle şeyhlerle rabıta kurup tevessüle başvurma

²⁷³ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.322.

²⁷⁴ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.165.

²⁷⁵ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.51.

²⁷⁶ Reşîd Rızâ, Muhammed, "el-Muhâveretü's-Sâbia", *MM*, IV/206.

²⁷⁷ Kavak, *Modern İslam Hukuk Düşüncesi*, s.131.

²⁷⁸ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.255.

gerçek tasavvufla alakasının olamayacağı kanaatindedir.²⁷⁹ Ayrıca şer'î adaba aykırı gerçekleşen törenler, uluorta salınarak yapılan zikirlerle de son verilmelidir.²⁸⁰

Böyle bir düşünceye sahip olması aslında onun, tasavvufa verdiği önemi de ortaya koymaktadır. Bütün çabası, kendisinin de içinde bulunduğu bir düşünce sisteminin daha iyi bir yapıya bürünmesidir. Çünkü hocasının çizgisinden giderek tasavvufla hemhal olmak suretiyle manevî yapısını güçlendirmiştir. Bu nedenle, itikadî açıdan kişiyi sıkıntıya sokabilecek durumlarla aklî çerçeveye sığdırılmayacak anlayışların tasavvufun dışına çıkarılması için büyük emek harcamıştır.

En nihayet bir diğer mevcut durum onun şefaathat konusuna yaklaşımıdır. Kur'an'a göre şefaatin tümüyle Allah (cc)'a ait olduğu, onun izni olmadan hiç kimsenin şefaathat edemeyeceği görüşündedir.²⁸¹ Bu durum zaten ayette bahsi geçtiği için herkesin kabul ettiği gerçektir. Konunun ayrıntısı üzerinde görüş farklılıkları ortaya çıkmıştır.

Bütün bu fikirlerine ve ortaya koyduğu mücadeleye rağmen yine de bazı Batılı yazarlara göre muhafazakâr bir yaklaşımı benimseyen Reşîd Rızâ, hocalarının düşüncelerini yazıya dökmekten başka bir özelliğe sahip değildir. Orijinal bir fikir ortaya koymamıştır. Yine bu yazarlar, Fransızca'yı bilmediği ve Avrupa'yı az gördüğü için kültürünün de yetersiz olduğunu söylemişlerdir.²⁸² Oysa kendisi Batı düşüncesini iyi bilen bir insandır. Düşünceleriyle de dünyanın birçok yerinde etkili olmuştur.²⁸³ Zaten eserlerine baktığımız zaman kültürünün ve bilgi birikiminin üst seviyede olduğunu görmekteyiz. Aslında Batı'ya karşı olumsuz bir tavrının olduğu açıktır. Avrupalıların toplumsal yaşantısından hoşlanmayıp Hristiyanlara ağır eleştiriler getirmesi²⁸⁴ Batılı politikacıların amaçlarının, halkların servetini, bilim ve sanatlarını insanları yok etmek ve çevreyi tahrip etmek için kullandıklarını²⁸⁵

²⁷⁹ Özervarlı, "Reşîd Rızâ", *DİA*, XXXV/15.

²⁸⁰ Reşîd Rızâ, Muhammed, "İslahî't-Turukî's-Sufiyye", *MM*, VIII/353.

²⁸¹ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.198.

²⁸² Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.143-144.

²⁸³ Kavak, *Modern İslam Hukuk Düşüncesi*, s.111,127.

²⁸⁴ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.258.

²⁸⁵ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.26.

söylemesi bunun göstergesidir. Bununla birlikte Batı'dan alınacak çok fazla şeyin olduğunu da dile getirmektedir.²⁸⁶

Zamanının büyük bir kısmını Batı'yı iyi tanıyan hocasıyla geçiren bir kişinin Batı kültürü hakkında bilgisinin yetersiz olduğunu söylemek doğru bir bakış açısı olmasa gerek. Ayrıca Batı'yı tanımak için illa da oraya gitmek gerekli değildir. Zaten Batılı ülkeler, sömürge amacıyla ülkesine kadar gelmiştir. Ayrıca bilgi ve kültür bakımından ileri seviyede olmayan bir insanın bu kadar eser meydana getirmesi, çok ciddi çalışmalar yapması beklenemez.

Özet olarak Reşîd Rızâ, selefi bir anlayışa sahip, nasları değerlendirme noktasında akli hakem kabul eden, kendisini saf İslam'ın savunucusu olarak gören, muhafazakar bir bilim adamıdır.

3. Tefsîru'l-Menâr

3.1. Tefsir İlmi Açısından Tefsîru'l-Menâr

İki müellif hakkında aktardığımız bu bilgilerden sonra onların en büyük eseri diyebileceğimiz tefsirleri hakkında izahatlara geçebiliriz. *Tefsîru'l-Menâr*, Kur'an yorumunda çığır açmış olan çağdaş bir tefsirdir. Son devirlerde yazılmış özgün tefsirlerden birisidir. Çağın sorunlarını ele alan, cesurca yorumların yapıldığı bir sistem ve muhteva arz etmektedir.

Abduh'un kendi rızası olmadığı halde öğrencisi Reşîd Rızâ'nın baskısıyla bu işe giriştiği yönünde değerlendirmeler²⁸⁷ yapılmakla birlikte onun çok önceleri tefsir derslerine devam ettiği ve tefsirin daha çok bu derslerden ortaya çıktığı gözükmektedir.

Tefsîru'l-Menâr, Muhammed Reşîd Rızâ tarafından kaleme alınmış olan bir tefsirdir. Ama tamamı kendisine ait değildir. Abduh Ezher'de altı yıl kadar tefsir derslerine devam etmiştir. Onun anlattığı derlerden önemli gördüğü noktaları not alan öğrencisi Reşîd Rızâ bu notlarını hocasıyla istişare ettikten sonra da *Mecelletu'l-Menâr*'da yayınlamaya başlamıştır. Tefsir, Nisa suresi 125. ayete kadar bu

²⁸⁶ Reşîd Rızâ, Muhammed, "Mes'eletü'l-Ezyâ ve'l-Âdât min Müşahisati'l-Ümem", *MM*, XIX/128.

²⁸⁷ Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, s.77.

makalelerden derlediği bilgilerden oluşmuş, geri kalan kısmı ise kendisi tarafından hazırlanmıştır.²⁸⁸

Normal hayatlarında olduğu gibi tefsirlerinde de çok yönlülüklerini görmekteyiz. Bundan dolayı *Tefsîru'l-Menâr*, sadece belli konulara ağırlık vermemiş, toplumsal her konunun dile getirildiği kapsamlı bir kitap olarak ortaya çıkmıştır. Onun içerisinde siyasî, sosyal, ekonomik, ahlakî birçok konuyu görmek mümkündür.

Tefsir, bazı yönlerden de eleştiriye uğramıştır. Örneğin, bıktırıcı uzunlukta notlar düşülmesi, cumhura aykırı da olsa düşünce ortaya koymada geniş bir hürriyetle açıklamalar yapılması, tefsir yaparken aceleci davranılması, telif noktasında belli bir düzenin olmayışı bunlar arasında sayılabilir.²⁸⁹ Bütün bu eleştiriler daha çok, öncekilerden bağımsız, tamamen kendine özgü bir tefsir yazma düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü her iki müfessirimiz de önceki tefsirleri hep eleştirmektedirler. Fakat bazı konularda çok uzun izahatlar yapılması, bazı ayetlerin ise çok kısa geçilmesi en azından görüntü olarak bir dengesizlik meydana getirmektedir.

Kısaca tefsir, her ne kadar eleştirilere uğrasa da yeni bir çığır açmıştır. Zaten insanlar tarafından eleştirilmeyen bir eser, insanların çok fazla önemsemeyip dikkate almadıkları eserdir. Oysa *Tefsîru'l-Menâr* orijinal yorumları sebebiyle diğer birçok tefsirden daha ön planda yer almıştır.

3.2. Muhammed Abduh'un Tefsir Tarzı

Tefsir hakkında bu genel bilgilendirmeden sonra her iki müellifin tefsir anlayışları üzerinde duracağız. İlk önce tefsirin oluşumunda en büyük katkıyı yapan Muhammed Abduh'la başlayalım. Abduh, Kur'an yorumuna yönelik yeni metodlar, yaklaşımlar geliştirmeye çalışan ve onların ilk pratisyeni olarak kabul edilmektedir.²⁹⁰ Kendisi Kur'an'ın tamamının tefsir edilmesine ihtiyaç olmadığını, bir tefsiri yazmaya insan ömrünün yeterli gelmeyebileceğini, ama bazı ayetlerin

²⁸⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/19.

²⁸⁹ Samarraî, *Dini Modernizmin Üç Şövalyesi*, s.259-263.

²⁹⁰ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s.85.

mutlaka açıklanması gerektiğini vurgulamıştır.²⁹¹ Yani tefsir yazmaya karşı çıkması daha çok bu gerekçeden kaynaklanmış gibidir. Yoksa tefsir yazmanın gereksiz olduğu gibi bir düşünceye sahip değildir.

Abduh, tefsir yazarken modern aklî bir yöntem benimsemiştir. Üstadı Afgâni'nin yöntemini de yine tefsirinde uygulamıştır.²⁹² Ayrıca tefsirini sadece alimlerin anlayacağı bir tarzda değil, herkes tarafından okunup anlaşılabilir bir şekilde yazmıştır.²⁹³ Okuyan kişi, çok kolaylıkla yazarın meramını anlayabilmektedir. Nitekim tefsir alanında bir yenilik de meydana getirmeye çalışmış, insanların kafasında herhangi bir şüphe kalmaması için gayret göstermiştir. Keza tefsiri, belagatı, anlatım üslubu yönüyle de büyük bir şaheserdir. Önceki tefsirlerden farklı olarak, zamanımızda tartışma konusu olan meselelere, siyasî konulara dair birçok fikirler ortaya koymuştur.²⁹⁴ Dilinin ağır olmaması ve birçok alanda görüşler ortaya konması müellifin genel düşünce yapısıyla örtüşmektedir. Çünkü o, bilgiyle ameli bir bütün olarak değerlendirip düşündüklerinin pratik hayata aktarılmasına önem veren birisidir.

Abduh, tefsir yazma işini çok geniş zamana yaymıştır. Yani ayetleri tefsir ederken üzerinde fazlaca düşünmüştür. Örneğin üç ayetlik bir Asr suresini yedi gün gibi bir zaman diliminde tefsir etmiştir.²⁹⁵ Tefsirde kendisine ait kısmı altı yıl gibi bir zamanda oluşturduğunu düşünürsek ayetler üzerinde ne kadar yoğunlaştığını ve bunun da geniş bir zaman dilimine denk geldiğini daha iyi görmüş oluruz.

Herhangi bir ayetin açıklamasını yaparken, görüşünü delillendirmek için zaman zaman selef uygulamalarını örnek olarak verdiği şahit olmaktayız.²⁹⁶ Rivayet tefsirlerinden alıntı yaparken ise oldukça dikkatlidir. Özellikle israiliyyat türünden rivayetleri tefsirine almamaya özen göstermiştir.²⁹⁷ Tefsirinde bid'atlere, hurafelere karşı bir mücadelenin de olduğunu görüyoruz.²⁹⁸ Yine o, tefsirinde herhangi bir ayetin anlamını belirlerken, o ayetin bağlamına bakmayı da ihmal

²⁹¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/17.

²⁹² Ammara, *el-E'mâlû'l-Kâmile*, I/31.

²⁹³ Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, s.62.

²⁹⁴ Bilmen, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s.766-767.

²⁹⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/18.

²⁹⁶ Bkz. Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/345.

²⁹⁷ Şehhâte, *Menhecu'l-İmam Muhammed Abduh*, s.161.

²⁹⁸ Abdulgaffâr, Abdurrahim, *el-İmam Muhammed Abduh ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*, s.174.

etmemektedir. İsrailiyattan, hurafelerden uzak durarak, toplumsal anlayışın ön planda olduğu bir tefsir ortaya koymuştur.

Ayrıca Abduh döneminde bilimsel yorumlama anlayışının yaygın olduğu bir gerçektir. Ama o, böyle bir yorumlama anlayışını benimsememiştir.²⁹⁹ Aynı şekilde Mısır'da en önemli müfessirler aynı zamanda nahivcidirler.³⁰⁰ Fakat o, Kur'an'ın bir nahiv, kelam kitabı gibi ele alınmasının onun asıl indiriliş maksadından insanları uzaklaştıracağı kanaatindedir.³⁰¹ Zaman zaman çeşitli ilim dallarıyla ilgili izahatlar yapmakla birlikte bu alanların ağırlıkta olduğu ve Kur'an'ın asıl mesajını gölgelendirdiği bir tefsire karşı duruş sergilemektedir.

Abduh'un bu tefsirdeki en önemli özelliklerinden bir tanesi onun, her fırsatta okuyucularına ahlak dersleri vermeyi ihmal etmemesidir.³⁰² Kur'an bir ahlak kitabıdır. Hz. Peygamber'in ahlakı Kur'an olarak gösterilmiştir. Öyleyse bu önemli ayrıntıyı unutmamak ve ona göre ayrıntılı izahlar yapmak gerekir.³⁰³ Yine ona göre Kur'an bir hidayet kitabıdır. Bu temel nokta etrafında tefsir yapılmalıdır. Bunun dışında birçok özelliği vardır. Ama hiçbirisi bu temel noktanın yerini alamaz. Ayrıca onun dili çok fasihtir. Anlamak için nahiv kurallarına vs. ihtiyaç yoktur. Arapça bilen herkes anlayabilir.³⁰⁴ Sadece bazı ilimleri bilmeyi gerektiren birtakım ayetler vardır ki onları o alanda uzman olan kişiler bilebilir.³⁰⁵

Kur'an'ın bu hidayet yönünü gölgede bırakacak gereksiz ayrıntılara girmemeye de özen göstermiştir. Örneğin Bakara suresi 58. ayetini "*Hani bir zamanlar "Şu şehre girin de onun nimetlerinden dilediğiniz şekilde bol bol yiyin ve kapıdan secde ederek girin ve "hutta" (bizi bağışla!) deyin ki, size, hatalarınızı mağfiret ediverelim, iyilik yapanlara nimetlerimizi daha da arttıracamız" dedik.*" açıklarken, ayette bahsi geçen şehrin hangisi olduğu konusunda Kur'an'ın kendisi sükut ettiği için susmayı tercih etmiştir.³⁰⁶

²⁹⁹ Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, s.96.

³⁰⁰ Abdulgaffar, *el-İmam Muhammed Abduh ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*, s.18.

³⁰¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/146.

³⁰² Baljon, J.M.S. *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, s.18.

³⁰³ Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s.58.

³⁰⁴ Şehhâte, *Menhecû'l-İmam Muhammed Abduh*, s.37, 50.

³⁰⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/358.

³⁰⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/266.

Ayetleri değerlendirirken sure bütünlüğüne önem vermiştir. Yani ayetler müstakil olarak değil, surenin ana fikri çerçevesinde değerlendirilmiştir.³⁰⁷ Bu nedenle de ayetlerin nüzul sebebiyle ilgili olarak, ravilerin ayet bütünlüğünü ortadan kaldıracak şekilde parçalayıcı rivayetlerini yanlış bulmaktadır.³⁰⁸ Bu çeşit rivayetlerin, ayetlerin daha geniş çerçevede ve farklı bakış açılarıyla değerlendirilmesine engel teşkil ettiği için de böyle bir düşünceye sahip gözükmektedir. Çünkü kendisi daha serbest yorum yapma taraftarıdır.

Abduh'un tefsirinde toplumsal sorunlar önemli bir yer tutmaktadır. Toplumsal hastalıklarla mücadele etme gayesiyle ıslah anlayışı temelinde birtakım çözümler öne sürmektedir. Bu noktada ilmî ve ahlakî eğitim önem arz etmektedir.³⁰⁹ Had cezasını gerektiren ayetleri değerlendirirken de verilmesi gereken cezadan çok konunun insanî ve ahlakî boyutu üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Surelerin başında önce sure hakkında genel bilgiler vermektedir. Örneğin Bakara suresini tefsir etmeye başlamadan önce surede bahsi geçen müminler, kafirler ve münafıklar hakkında bilgiler vermektedir. Yine sure açıklamalarına geçmeden önce bir önceki sure ile bağlantısını ve uygunluğunu zikredip surelerin sonunda ise yine bir özetleme yapmaktadır.

İtikadla ilgili ayetleri kısa bir şekilde, ahlakla ilgili ayetleri biraz daha uzun bir şekilde, toplumsal meselelerle ilgili ayetleri ise çok daha geniş bir şekilde açıklamaktadır.³¹⁰

Neticede Abduh'un tefsirindeki metodunun şu esaslara dayandığını rahatlıkla söyleyebiliriz:

1. Kendi zamanında meydana gelen olayları Kur'anî bakış açısıyla ele almak.
2. Kur'an'ı bölünmez bir bütün halinde değerlendirmek.
3. Ayetleri anlamak için sureyi bir bütün olarak değerlendirmek ve anlatılmak istenen konuyu temel almak.
4. Dil ve sanatla ilgili açıklamalara tefsirin içerisinde yer vermemek.
5. İslam davetini konu alan ayetler açıklanırken İslam daveti esnasında meydana gelen tarihi olayları da göz önünde bulundurmak.³¹¹

³⁰⁷ Şehhâte, *Menhecu'l-İmam Muhammed Abduh*, s.37.

³⁰⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II/10.

³⁰⁹ Abdulgaffâr, *el-İmam Muhammed Abduh ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*, s.296.

³¹⁰ Abdulgaffâr, *el-İmam Muhammed Abduh ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*, s.321.

Kısaca onun tefsiri, aklî bir yöntemin kullanıldığı, rivayetlerden çok özgün yorumların yapıldığı, ahlak ve hidayet yönü ağır basan açıklamaların yer aldığı, gereksiz bilgilerden kaçınıldığı, bilimsel yorumlamaların en aza indirildiği, sure ve ayet bütünlüğüne dikkat edildiği bir yapı arz etmektedir.

3.3. Muhammed Reşîd Rızâ'nın Tefsir Tarzı

Abduh hakkında bu bilgileri verdikten sonra hocası ile öğrencisi arasında tefsir alanında genel bir birlikteliğin olduğunu söyleyebiliriz. Ama bazı açılardan da farklı tarzlara sahiptirler. Reşîd Rızâ, yeni bir tefsire ihtiyaç olduğu kanaatini hep dile getirmiştir. Ama bu tefsir öncekilerden farklı olacaktır. Kur'ân'ın bir hidayet kitabı olduğu gerçeğinden hareketle, ayetlerin yine başka ayetlerle tefsir edilmesine öncelik veren, uyarıcı, müjdeleyici, ıslah edici özellikleri ön plana çıkaran ve yaşadığımız çağın ihtiyacına yönelik bir tefsir olmalıdır. Üstadı Abduh'un da bu kanaatte olduğunu söylemiştir.³¹²

Öte yandan Reşîd Rızâ'ya göre tefsirin dereceleri vardır. En aşağı derecesi kişinin Kur'an'ı genel olarak anlayıp, Allah (cc)'ın gücünü kudretini kalbe sokan, nefsi hayra yönlendiren tefsirini yapmaktır. Bunu herkes yapabilir. Tefsirin bir de üst derecesi vardır ki onu ancak bazı ilimlere sahip olanlar yapabilir. Bu ilimler; Kur'an'da geçen her kelimenin gerçek anlamını, Kur'an'ın üslubunu bilmek, insanlık tarihini bilmek, insanların Kur'an'la nasıl hidayet yolunu bulduklarını bilmek, Hz. Peygamber'in ve ashabının hayatını bilmektir.³¹³

Ona göre de Kur'ân, ne bir tarih kitabı, ne bir tıp kitabıdır. O, dünya ve ahiret mutluluğunun kaynağıdır.³¹⁴ Dolayısıyla kelimelerin tahlillerinden, irab kaidelerinden, sanatlardan bahseden tefsirlere tefsir demek zordur. Kur'an'ın asıl önemli özelliği bir hidayet ve rahmet kitabı oluşudur. Asıl amaç onun hükümlerini anlamaya çalışmaktır. Bu bağlamda yapılan tefsirler tefsir olarak kabul edilebilir.³¹⁵

³¹¹ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.184-185.

³¹² Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/15.

³¹³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/23-25.

³¹⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/10.

³¹⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/25-26.

Bu bakış açısı Abduh'un ki ile örtüşmektedir. Tamamen toplumsal faydacılık ön plandadır. Önemli olan Kur'an'ın yaşanabilir olmasını temin etmektir.

Abduh'un tefsiri ile Reşîd Rızâ'nın tefsiri arasında farklar mevcuttur. Örneğin Abduh, daha çok kişisel yorumlarla tefsir yaparken Reşîd Rızâ, bu kişisel yorumlara ilaveten rivayetlere ve kelime anlamlarına da ağırlık vermeye başlamıştır.³¹⁶ Bu nedenle bazı yerlerde Abduh'un görüşüne ters olsa da bazı rivayetleri aktarmaktan geri durmamıştır.³¹⁷ Ama o, rivayetlere önem verirken önüne gelen her rivayeti de almış değildir. Rivayetin sahih olması onun için çok önemlidir. Ama tefsir konusunda gelen rivayetlerin çok azının sahih olduğunu, çoğunun inançsız insanlar ve Ehl-i Kitap'tan Müslüman olanlar tarafından aktarıldığını da vurgulamıştır.³¹⁸

Bir başka fark da şudur: Abduh, daha çok kısa açıklamalarla yetinirken Reşîd Rızâ daha geniş bilgiler vermektedir. Ayrıca Abduh'un hiç değinmediği geçmiş âlimlerin ihtilaflarını Reşîd Rızâ çözmeye çalışır. Hatta Abduh'un tefsir ettiği kısımlara onun fikriyle özdeşleşmeyen ilaveler yaptığı için hocasına iftira etmekle suçlanmıştır.³¹⁹ Abduh'un tefsir yaptığı kısma ilave edilen birçok açıklama Abduh'un tefsir tarzıyla örtüşmemektedir. Bu durum tefsirde bariz bir şekilde kendini göstermektedir.

Bir diğer konu da Abduh'un tefsirindeki müphem kelimelere bakışıdır. Ona göre Kur'an'daki müphem kelimeleri açıklamak gereksizdir.³²⁰ Çünkü O, tamamen pratik faydaya dönük bir anlayışı savunmaktadır. Muhtemeldir ki müphem bırakılan kelimelerin açıklanmasında herhangi bir faydanın söz konusu olmayacağını düşünmektedir. Faydası olsaydı zaten Allah (cc) tarafından açıklanırdı anlayışı hakimdir. Bu bağlamda gramer konusuna çok az girmek suretiyle asıl ağırlığı muhtevaya verdiği gözükmemektedir. Çünkü onun için önemli olan Kur'an'ın anlaşılması idi. Kelimelere takılıp kalmak ise Kur'an'ın anlaşılması için gösterilen çabayı gölgede bırakacaktı. Ama Reşîd Rızâ tefsirdeki gramer eksikliğini görerek daha sonra bu konuda da ilaveler yapmıştır.

³¹⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/20..

³¹⁷ Şehhâte, *Menhecu'l-İmam Muhammed Abduh*, s.204.

³¹⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/13.

³¹⁹ Şehhâte, *Menhecu'l-İmam Muhammed Abduh*, s.208.

³²⁰ Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, s.71.

Reşîd Rızâ tefsiri yazarken pek fazla tefsir kaynağına müracaat etmemiştir. O, sadece “Ruhu’l-Meânî” tefsirinden istifade ettiği halde Abduh, on beş kadar tefsire müracaat etmiştir.³²¹ Fakat açıklama yaparken tefsir isimlerini zikrettiklerine pek rastlamıyoruz. Daha çok, alıntıları cümle içerisine sıkıştırdıklarına şahit oluyoruz.

Reşîd Rızâ’ya göre de Kur’an ruhî bir rehber olarak gönderilmiştir. Dünyevî konularla ilgili onda çok az nasihat yer almış ve işlerin birçoğu ulu’l-emr’e havale edilmiştir.³²² Bu sorumluluğu kendisinde de hissetmiş olacak ki satır aralarında okuyucuya nasihat vermekten çekinmez.³²³ Bu durum Kur’an’a daha çok bir ahlak kitabı olarak bakmasından kaynaklanmaktadır.

Genel manada Abduh’la aynı paralelde yorumlar yapmakla birlikte ayrıntıya daha çok girmesi ve rivayetlere kendi özgün yorumlarını gölgede bırakacak şekilde ağırlık vermesiyle hocasından ayrı bir çizgi takip etmiştir.

4. Abduh-Afgânî Karşılaştırması

Muhammed Abduh’u tanımak için onun üzerinde büyük etkisi olan Cemaleddin Afgânî’yi iyi bilmek gerekir. Çünkü birçok alanda Abduh’un düşüncesinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Siyasî alanda daha tecrübeli olan Afgânî, bu tecrübesini ve bilgisini Abduh’a aktarma imkanı bulmuştur. Abduh, Afgânî’ye yazdığı bir mektupta, bu gerçeği itiraf eder mahiyette, adeta her şeyi ondan öğrendiğini, kendisinin farkına dahi onun sayesinde vardığını dile getirmektedir.³²⁴ Abduh ve Afgânî, aynı gayeyi savunmakla birlikte yöntemleri birbirinden farklıdır. En başta gelen farklılık, Afgânî daha çok siyasî alanda mücadele etmeyi tercih ederken Abduh, kendisini eğitim alanına vermiş bir kişidir. Ortak noktaları elbette ki çok daha fazladır, ama farklı yönleri de vardır. Bunları kısaca açıklamakta fayda vardır.

³²¹ Şehhâte, *Menhecu’l-İmam Muhammed Abduh*, s.50.

³²² Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s.58.

³²³ Şehhâte, *Menhecu’l-İmam Muhammed Abduh*, s.241.

³²⁴ Ammara, *el-E’mâlû’l-Kâmile*, I/44, 625

4.1. Ortak Yönleri

Abduh ve Afgâni, aralarındaki yakın ilişki nedeniyle görüş olarak birbirlerine çok benzerlik göstermektedirler. Abduh'un düşünce anlayışı çoğu zaman hocasının fikirlerine göre şekillenmiştir. Adeta hocasını takip eden çalışkan-başarılı bir öğrenci gibidir. Bu nedendir ki Afgâni'ye vasiyetini soranlara "Size Abduh'u bırakıyorum"³²⁵ demek suretiyle ona olan güvenini ortaya koymuştur. Birlikteliklerinin ilk ürünü olarak *el-Urvetü'l-Vüsqâ* dergisini çıkarmışlar, Mason Locası'na birlikte girmişler, İngiliz Locası'ndan ayrılarak Fransız Doğu Locası'na yine birlikte katılmışlardır. Yine birlikte "Özgür Vatan Grubu"nun oluşumunda yer almışlardır.³²⁶ Beraberlikleri on beş yıl (1872-1886) kadar devam etmiş ve bu süre zarfında daha birçok ortak faaliyete imza atmışlardır.³²⁷

Bu şekilde birlikte hareket etmeleri, davalarına büyük bir güç katmış ve daha etkili sonuçlar doğmasına vesile olmuştur. Ayrıca bu kadar uzun bir süre devam eden yakın birlikteliğin sonucu olarak birçok noktada ortak görüşlere sahip olmuşlardır. Aynı kaygıları taşıyor olmaları da onlar açısından bir avantaj olarak kendisini göstermiştir.

Her ikisi de kendilerini çok farklı bilim dallarında donanımlı hale getirmişlerdir. Dinî ilimler, tabiî ilimler, nazarî ilimler ikisinin de ilgi alanına girmektedir.³²⁸ Afgâni, her ne kadar bazıları tarafından, büyük bir âlim değil de büyük bir düşünür olarak kabul edilse de birçok ilim dalında yeteri kadar bilgi birikimine sahip bir insandı. Yaptığı sohbetlerde, konferanslarda, derslerde felsefe, fıkıh ve tasavvuf gibi birçok ilim dalından bahsedirdi.³²⁹ Dinler tarihi konusunda da derin bilgi sahibiydi.³³⁰ Bunun yanında, çok farklı ülkelerde ikamet etmesinden dolayı Arapça, Farsça, Türkçe ve Fransızca gibi yabancı dilleri bilmekte, İngilizce ve Rusça'yı ise sadece anlamaktaydı.³³¹ Abduh da aynı şekilde dini ilimlerde kendisini

³²⁵ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s.93.

³²⁶ Ammara, *el-E'mâlû'l-Kâmile*, I/39-40.

³²⁷ Ramazan, *İslamî Yenilenmenin Kökenleri*, s.109.

³²⁸ Ammara, *el-E'mâlû'l-Kâmile*, II/337.

³²⁹ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.129.

³³⁰ Samarraî, *Mezhepsizler ve Mukallitleri*, s.25.

³³¹ Keskiöglü, Osman, "Cemaleddin Afgâni", s.91,97,102.

üst düzeyde yetiştirdiği gibi, Ezher’de okutulmayan matematik, felsefe gibi dersleri özel çabasıyla elde etmiş biriydi.³³² Yabancı dil olarak ise Fransızca’yı bilmekteydi.

Uzun yıllar birlikte çalışmış olmaları, temel noktalarda aynı düşüncede olmalarından kaynaklanmaktadır. Her iki düşünürümüzün fikir yapısına baktığımız zaman, çalışmalarının adeta birbirinin tamamlayıcısı konumunda olduğunu görmekteyiz.³³³ Müslümanları durgunluktan kurtararak asla döndürmek³³⁴ anlamına gelen ıslah dediğimiz düşünce anlayışı onlar için büyük önem arz etmektedir. Afgâni, Müslümanları iman ve ahlak bakımından öze döndürmeye ve onların bölünmesine sebep olan etkenleri ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Ona göre İslam, doğru bir şekilde öğrenilirse, Müslümanlar için gelişmeyi sağlayacak etkenler ister istemez ortaya çıkacaktır.³³⁵ Zaten Müslümanların büyük çoğunluğunun itikadları sağlamdır. Asıl sorun uygulamada ortaya çıkmaktadır.³³⁶ Olaylara tepkisiz kalmalarının ve tembellik yapmalarının en büyük nedeni ise korkaklıktır.³³⁷ Bu noktada müslümanların ortak değerleri, inanç ve mezhep farklılıklarının yerini almalıdır.³³⁸ Ayrıca Müslümanlar, ancak dinden çıkanlara ve doğru yoldan sapanlara layık bir davranış olan tevekkülü bahane edip tembellik yapma gibi yanlış bir durumdan uzak durmalı ve çalışmalıdırlar.³³⁹ Kendisinin, Müslümanların geri kalmasından son derece üzüntü duyduğu açıktır. Asıl çabası İslam toplumunda gördüğü geri kalmışlığı önleme adınadır. Bu nedenle, ilk kaynaklara, Kur’an ve Sünnet’e dönme kaygısını hep taşımıştır. İslam toplumunun eski canlılığını elde etmesinin de ancak bu şekilde mümkün olacağı kanaatinde dir.³⁴⁰ Çünkü Kur’an’a dönme Müslümanların birlikteliğini sağlayacak en önemli unsurdur.³⁴¹ Abduh da aynı şekilde en iyi yol olarak saf İslam’a dönmeyi, mezheplerin çoğalmasından önceki durumu örnek almayı ve İslam’ın asıl kaynaklarından hareketle yeni bir kültür ve medeniyet inşa

³³² Bilmen, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s.765.

³³³ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.210.

³³⁴ Hanefî, Hasan, *et-Türâs ve't-Tecdîd*, s.183.

³³⁵ Esen, Muammer, “*Siyasal-Sosyal Görüşleri ve Dini Yönüyle Afgâni*”, s.270-271.

³³⁶ Abduh, Afgâni, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.164.

³³⁷ Abduh, Afgâni, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.272.

³³⁸ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.135.

³³⁹ Abduh, Afgâni, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.150.

³⁴⁰ Ramazan, *İslamî Yenilenmenin Kökenleri*, s.62,82.

³⁴¹ Abduh, Afgâni, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.173.

etmeyi gerekli görmektedir.³⁴² Her müslümanın, Kitap ve Sünnete bakarak Allah ve Resulünün ne dediğini anlama hakkı olduğunu, bunun için de herhangi bir âlimin aracılığına gerek olmadığını söylemektedir.³⁴³ Kısaca her iki düşünürümüz de selefi anlayışa dönerek İslam toplumunda uzun yıllar boyunca oluşan gelenekçi anlayışı reddetme yolunu seçmişlerdir.³⁴⁴ Bunu yaparken, Batı toplumunda meydana gelen reform hareketlerine kayıtsız kalmayıp bazı kavramları İslamî birtakım kavramlarla uyuşturmaya çalışmışlardır. Demokrasinin karşılığı olarak şûrâ'yı kullanmaları buna örnek gösterilebilir.³⁴⁵

Fikirlerinin temel noktası budur. Yani şu ana kadar oluşan İslam mirasını yok sayma ve Kur'an'la sünneti yeniden yorumlayarak ilk dönem İslam anlayışını topluma tekrar egemen kılmadır. Onlara göre ilk dönem Müslümanları, İslam'ı tüm canlılığıyla yaşamış ve bu davranışları vesilesiyle egemen bir yapıya bürünmüşlerdir. Fakat daha sonra bu yapı bozularak İslam'da olmayan şeyler ona sokulmuş ve o dinin aslî yapısı bozulmak suretiyle Müslümanlar geri bırakılmıştır. Bu konuda en büyük yanlışı mezhepler yapmıştır. Onlar, dini karmaşık bir duruma sokarak İslamı yaşanmaz hale getirmişlerdir. Kendilerinde böyle bir anlayışın oluşmasında sanki Batı'yla olan iletişimlerinde karşılaştıkları güçlükler, mevcut paradigmayla yeni olaylara cevap verememe gibi etkenler de rol oynamış gibidir. Ayrıca Kur'an hakkında daha rahat konuşabilmek ve yorumlarını daha özgürce yapabilmek için de kendilerine bu şekil bir yol çizmiş olmaları mümkündür.

Böyle bir yöntemi benimsemekle birlikte kendileri de asr-ı saadet'ten günümüze kadar ulaşan İslam mirasını kullanmışlardır. Oysa Müslümanları eski canlılığına kavuşturmak İslam mirasına dokunmadan da gerçekleşebilir. Asr-ı saadetten sonra çeşitli dönemlerde Müslümanlar yeryüzünün hakim gücü durumuna gelmişlerdir. Onlara bu İslam mirası engel olmamıştır. Her fırsatta bu düşünce mirasını eleştirmek ve Müslümanların geri kalmışlığının suçunu ona atmak, hayatlarını İslam'ın daha iyi öğrenilmesi yoluna adanmış ve bu konuda birçok fedakarlıklar yaparak eserler meydana getiren ilim adamlarına büyük haksızlık olsa gerektir.

³⁴² İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.56.

³⁴³ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.108.

³⁴⁴ Ramazan, *İslamî Yenilenmenin Kökenleri*, s.141.

³⁴⁵ Câbirî, Muhammed Âbid, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s.114.

Öte yandan ilk kaynaklar deyince anlaşılan şey Kur'an ve sünnet'tir. Düşünürlerimiz, Kur'an ve sahih sünnet ile Müslümanları bu iki kaynaktan uzaklaştıran anlayış ve yaşayış arasında ayırım yapmışlardır.³⁴⁶ İlk kaynaklar derken Abduh'un, büyük oranda Kur'an'ı kast ettiği açıktır. Her müslümanın, alim de olsa cahil de olsa Kur'an ayetlerini gücü ölçüsünde okuyup anlamasının farz olduğu kanaatindedir.³⁴⁷ Afgâni de aynı şekilde Arapça ve siyer bilen, akli başında herkesin Kur'an'ı okuyup anlayabileceği kanaatindedir.³⁴⁸

Bu anlayışla yola çıkan düşünürlerimiz, fikirlerini teorik alana hapsedememişlerdir. Çünkü her ikisi de eylem adamıdır. Hayatlarının tamamını mücadeleye adanmışlardır. Abduh'un düşüncesi, mutluluk ve eylem temeli üzerine kurulmuştur.³⁴⁹ Yani eylem ve bu eylemin başarılı sonuçlarını gördükten sonra elde edilen mutluluk. Afgâni, meseleyi bir adım daha ileri götürmüştü. Ona göre iman ile eylem arasında kuvvetli bir bağ vardı. Her eylem doğru veya yanlış bir inanca dayanmakta,³⁵⁰ inançların gerekleri davranışlara yansıtılmaktaydı.

Düşünce deyince zihnimizde canlanan ilk şey akıldır. Akıl, İslam'ın ilk yıllarından bu tarafa hep tartışma konusu olmuştur. Herkes aklın önemini ve sorumluluk sahibi olmak için zorunlu bir etken olduğunu kabul etmektedir. Ama sınırları konusunda büyük tartışmalar meydana gelmektedir. En başta şunu söyleyebiliriz ki İslam, akıl dinidir. İnsanları bilerek ve araştırarak inanmaya teşvik eder. Onda aklın kabul edemeyeceği bir hüküm yoktur. Bir bedeviye "Muhammed'e niçin iman ettin" diye sorulduğu zaman bedevi şöyle cevap vermiş, "Çünkü aklın yapma dediği hiçbir şeyi Muhammed'in yap dediğini, yap dediği hiçbir şeyi de yapma dediğini görmedim"³⁵¹ İslam, düşünce sahasında akli, sosyal yaşantıda ise adaleti hakim kılmaya çalışan bir dindir. Ulemanın nerdeyse hepsi naklin akılla bilineceğini söylemektedir. Ama tartışma konusu olan husus, nakli anlama ve yorumlamada kendini göstermektedir. Bu noktada bazıları akla sınırsız bir özgürlük tanırken bazıları, onun alanını biraz daha kısıtlama yoluna gitmişlerdir. Aklın sınırlarını daha geniş tutan alimler "Nasslara sığındığımız günden beri içerisi hırsız

³⁴⁶ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.202.

³⁴⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, I/23.

³⁴⁸ Kaleci, *Cemaleddin el-Afgâni*, s.14.

³⁴⁹ Ramazan, *İslamî Yenilenmenin Kökenleri*, s.124.

³⁵⁰ Esen, "*Siyasal-Sosyal Görüşleri ve Dini Yönüyle Afgâni*", s.276.

³⁵¹ Ebu Zehra, Muhammed, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, I/24.

doldu”³⁵² sözünü darbı mesel haline getirmek suretiyle naslara kayıtsız şartsız teslimiyetin insanları yanlış bir mecraya götürdüğüne bu nedenle nasları akıl süzgecinden geçirmenin zorunlu olduğuna işaret etmektedirler.

Aklın sınırları konusunda böylesi ciddi tartışmaların olduğu bir ortamda, İslam’ın pratik yönüne vurgu yapan ve çağın gereklerine göre İslam’ı yorumlamaya çalışan Abduh ve Afgâni’nin de akılcı yönünün ön plana çıktığını görmekteyiz. Her ikisi de akılcıydı. İslam’ın akla ve deliliyle birlikte bir şeyi kabul veya reddetmeye verdiği önem üzerinde sık sık durmaktaydılar. Onlara göre İslam dini kadar delil ile inanmaya önem veren başka bir din yoktur.³⁵³ Ayrıca Afgâni, akli Allah’ın yarattığı en büyük nimet olarak kabul etmektedir. Ona göre akıl, sadece insanın sorumluluk ve özgürlüğünün bir sebebi değil, insanı bilgiye ulaştıran, doğal kanunları keşfetmesini sağlayan bir araçtır. Akıl ile nakil birbiriyle çatışırsa muhakkak bunlardan birinde sapma olduğunu söyler. Çünkü bunlar birbiriyle çelişmez. Nakil tahrife uğrasa bile aklın saptması söz konusu olmaz. Bundan dolayı akli naklin esası kabul eder.³⁵⁴ Çünkü akılca yüksek seviyede olan insan, medeniyete, gelişmeye daha elverişli hale gelir.³⁵⁵ Hatta daha ileri giderek insan aklının yönettiği bir toplumun, dine dayanan bir toplumdan istikrarlı olabileceğini söylemiştir.³⁵⁶

Afgâni, dar gelenekçiliği rasyonalist söylemlerle eleştirmek suretiyle akılları önyargılardan kurtarmak için çalışmıştır.³⁵⁷ Ona göre akıldan yüz çeviren insan, imana da sırtını dönmüş olur.³⁵⁸ Öte yandan Abduh, akla geniş özgürlük alanı vermekle birlikte, aklın iyi ve kötüyü bilme kabiliyetinin eksik olduğunu, bunu tamamlamak için dine ve paygambere ihtiyaç duyulduğunu söylemektedir.³⁵⁹ Aklın Allah (cc)’ın dini ve risaleti ile de uyumlu olması gerektiğini dile getirirken³⁶⁰ vahyin sunduğu verileri aklın teyit ettiğini vurgulamaktadır.³⁶¹ Ama akıl ile nakil çelişirse

³⁵² Ebu Zeyd, *Dinsel Söylemin Eleştirisi*, s.69, 172.

³⁵³ Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, IV/283, 294.

³⁵⁴ Esen, “*Siyasal-Sosyal Görüşleri ve Dini Yönüyle Afgâni*”, s.274-275.

³⁵⁵ Afgâni, Cemaledin, *Tabiatçılığı Red*, s.34.

³⁵⁶ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.138.

³⁵⁷ Ramazan, *İslamî Yenilenmenin Kökenleri*, s.71,95.

³⁵⁸ Afgâni, *Tabiatçılığı Red*, s.130.

³⁵⁹ Reşid Rızâ, *Gerçek İslam’da Birlik*, s.101.

³⁶⁰ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.155.

³⁶¹ Ramazan, *İslamî Yenilenmenin Kökenleri*, s.122.

aklı öne geçirmek gerekir.³⁶² Bu anlayışı savunan Abduh, görüşlerini ortaya koyarken bazı sahih hadisleri reddetme cihetine dahi gitmektedir.³⁶³ Özellikle Batlılar tarafından modern-mutezilî olarak adlandırılmasının nedeni onun akıl merkezli yaklaşımıdır.³⁶⁴

Mezhebî anlayış noktasında da görüşlerinin örtüştüğünü görmekteyiz. Afgâni, fikhî olarak hanefî mezhebine göre ibadetlerini yerine getirse de itikadî olarak herhangi bir mezhebe bağlılığı söz konusu değildir.³⁶⁵ Ona göre geçmiş fakihlerden bize gelen rivayetler sonuçta bir görüş ve içtihaddır. Bu nedenle bizi bağlamaz ve onlara uymak zorunda değiliz. Her insan, Kur'an ayetlerinden ne anlıyorsa onunla yetinmelidir.³⁶⁶ Buna göre, Afgâni, mezheplerin körü körüne taklit edilmesini, hala ilk âlimlerin bakış açılarına göre fetvalar verilmesini eleştirmektedir. Ona göre böyle bir anlayış, tembellikten kaynaklanmaktadır. Bu anlayışı savunan alimler ise Kur'an ve sünnete sadece görünüşte bağlı olan kişilerdir.³⁶⁷ Çünkü sadece taklit ile yetinmek insanlara muhakeme yeteneğini de kaybettirecektir.³⁶⁸ Yine Afgâni, fakihleri de pratik yönlerini zayıf görerek ağır şekilde itham etmektedir. Fıkıh ilminin kamu, idari ve medeni hukuka dair bütün konuları içerdiğini, bu nedenle bir fıkıhçının en yüksek derecede idareci olması gerektiğini, fakat bizim fıkıhçılarımızın kendi evlerini bile idare etmekten aciz olduklarını söylemektedir. Afgâni burada, teorik bilginin eyleme dönüşmemesinden dert yanmaktadır.³⁶⁹

Mezheplere bakışı bu şekilde olan Afgâni, Müslümanları hangi kelâmî-felsefî anlayışı savunursa savunsun, aralarında herhangi bir ayırım yapmadan, İslam mezhebinin evlatları olarak görmektedir. Bundan dolayı Mezhep farkı gözetmeden bütün Müslümanlarla iyi ilişkiler kurma çabası içerisinde olmuştur. Geçmiş körü körüne takliti ve Müslümanlar arasında yer alan hurafeleri ayıklayarak İslam kültürünün yeniden gözden geçirilmesi ve zamanın gereklerine göre yeniden

³⁶² Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.105.

³⁶³ Jansen, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, s.73.

³⁶⁴ Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s.121.

³⁶⁵ Ammara, *el-E'mâlû'l-Kâmile*, II/343; Esen, "Siyasal-Sosyal Görüşleri ve Dini Yönüyle Afgâni", s.277; Keskiöglü, "Cemaleddin Afgâni", s.91.

³⁶⁶ Samarraî, *Dini Modernizmin Üç Şövalyesi*, s.122.

³⁶⁷ Ramazan, *İslamî Yenilenmenin Kökenleri*, s.85-86.

³⁶⁸ Afgâni, *Tabiatçılığı Red*, s.127.

³⁶⁹ Ramazan, *İslamî Yenilenmenin Kökenleri*, s.80-81.

düzenlenmesi kanaatindedir.³⁷⁰ Toplumdaki hurafeleri, akılı kirleten bir durum ve hakikatle akıl arasındaki kalın bir perde olarak görmektedir.³⁷¹ Gerçek İslam, taklitle egemen olmak durumundadır. Bu nedenle İslam, yapısına uygun olan şeyleri kabul eder ve varlığına zarar verecek şeylerle mücadele eder.³⁷² Bir taraftan, mezhep ayrımı yapmadan bütün Müslümanları kucaklarken, diğer taraftan onların inandıkları mezheplere ağır eleştiriler yöneltmesi bir çelişki olarak gözükmektedir. Bu nedenle toplum tarafından fazla destek bulmamasının sebeplerinden biri bu olsa gerektir.

Abduh da aynı şekilde, toplumdaki partizanlığa varacak derecede mezhepçiliğe karşı çıkmış, bunun toplumsal birlik ve kaynaşmaya engel olduğu gibi son dönemde yazılan kitapları da olumsuz yönde etkilediğini söylemiştir. Yani Ona göre böyle bir davranış, üretkenliği azaltmaktadır.³⁷³ İnsan türünün olgunluğa ulaşması da düşüncesini taklit zincirinden tam olarak kurtarmasına bağlıdır.³⁷⁴ Bu nedenle herhangi bir fikir ortaya koyarken öncekilerin görüşlerine bağlı kalma ihtiyacı hissetmez. Tamamen özgürce hareket eder. Ona göre sonra gelen nesil, geçmişteki olayları düşünüp onlardan ders çıkararak öncekilerden daha kapsamlı düşünceler ortaya koyabilirler.³⁷⁵ Ama Reşîd Rızâ'ya göre Abduh da aynen diğer mezhep imamları gibi mezhebi olan bir imamdır.³⁷⁶ Oysa onun, diğer mezhepler de olduğu gibi fikhî olarak farklı bir sistematığının olduğunu göremiyoruz. Sadece bazı konularda verdiği fetvalara şahit olmaktayız. O da diğer âlimler gibi kendinden önceki âlimlerin çizgisini takip etmiştir.³⁷⁷ Kendisi için İbn Teymiyye'den çok İbn Rüşd'ün yolundan gittiği de söylenmiştir. Yani itikadî olarak şu mezhebe bağlıdır demek yanlış olur. Çünkü o, her mezhebin uygun gördüğü görüşlerini almıştır.³⁷⁸ Bu konuda kendisine büyük bir serbestiyet tanımıştır. Kendisini, herhangi bir şekilde bir yere bağımlı hissetmeden rahat bir şekilde, farklı mezheplerin, farklı âlimlerin görüşlerini alma noktasında tamamen özgür hissetmektedir.

³⁷⁰ Esen, “Siyasal-Sosyal Görüşleri ve Dini Yönüyle Afgânî”, s.270,272,278.

³⁷¹ Afgânî, *Tabiatçılığı Red*, s.119.

³⁷² Şeltut, Mahmud, *el-Fetâvâ*, s.352.

³⁷³ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.181.

³⁷⁴ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.146.

³⁷⁵ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.195.

³⁷⁶ Samarraî, *Dini Modernizmin Üç Şövalyesi*, s.140.

³⁷⁷ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.219.

³⁷⁸ Keskiöglü, “Muhammed Abduh”, s.128.

Her iki âlim de mezhepleri körü körüne taklit etmenin yanlış olduğu kanaatini taşımalarının bir sonucu olarak, fikhî yenilenmenin zorunlu olduğu anlayışını benimsemişlerdir. Abduh, İslâmî kaynaklara bağlı kalarak sonradan meydana gelen olaylarda içtihad yapmak suretiyle çözümler getirme taraftarıydı. Afgâni de aynı şekilde içtihadı zorunlu görmekteydi. Ona göre her dönemin kendine özgü şartları vardır. Değişen bu şartlara özgü yeni içtihadlar yapılması gerekmektedir. İctihad kapısını kapatmayı da kimsenin yetkisinde görmeyen Afgâni, hiçbir müctehidin de bu kapının kapandığını söylemediğini vurgulamaktadır.³⁷⁹ Ayrıca içtihad yapmak bir tercih sebebi değil bütün Müslümanların zorunlu bir görevidir de.³⁸⁰

Her çağın kendine özgü sorunları, problemleri vardır. Bu yeni problemlere çözüm bulacak olanlar da yine âlimlerdir. İctihad kapısının kapanması, Müslümanları çözümsüzlüğe götürür. Bu nedenle, yeni ortaya çıkan problemlere çözüm bulmak amacıyla içtihadın gerekli olduğu noktasında özellikle çağımızda neredeyse fikir birliği oluşmuş gibidir. Mezhepler konusunda ise iki hususu birbirinden ayırmak gerekir. Ulemanın mezheplere bakışı; Ulemanın dışında kalan diğer Müslümanların mezheplere bakışı. Abduh ve Afgâni meseleye ilim adamı gözüyle bakmaktadırlar. Onlar, eğer yeteri kadar fikhî donanıma sahip olduklarını düşünüyorlarsa herhangi bir mezhebe bağlı kalmadan da ibadetlerini yerine getirebilirler. Ama bu konuda araştırma ve öğrenme imkânından, kabiliyetinden yoksun olan bir kişi için aynı şeyleri söylemek oldukça zordur.

Her iki düşünürümüz de sadece kendi toplumlarını düşünmemişler, tüm İslam alemini içine alacak şekilde bir çalışmanın içerisine girmişlerdir. Hem Afgâni hem de Abduh, İslam dünyasını Batı emperyalizminden kurtarmayı amaç olarak kabul etmişlerdir.³⁸¹ Çünkü Batılı ülkeler, kendi çıkarları için dünyayı kan gölüne çevirmekten çekinmemektedir. Ayrıca Batı'yı ve oradaki gelişmeleri taklit etmenin, İslam ülkelerinin sömürülmesini daha da kolay hale getireceği kanaatindedirler.³⁸² Bunu o dönemde egemen olan emperyalistlerin düşmanlığını kazanma pahasına yapmışlardı.³⁸³ Elbette bu büyük bir riskti. Çünkü kendi ülkelerinde dahi bu Batılı

³⁷⁹ Kaleci, *Cemaleddin el-Afgâni*, s.13.

³⁸⁰ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.147.

³⁸¹ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.200.

³⁸² Abduh, Afgâni, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.95, 135.

³⁸³ Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim*, s.221.

ülkeler söz sahibi konumundaydı. Afgâni, Müslümanların kafasında oluşan Batı karşısındaki korkuyu yok etmeyi ve onları cesaretlendirmeyi kendisine bir görev addetmişti.³⁸⁴ Müslümanların bukünkü duruma düşmesinin sebebi olarak heva ve heveslerinin peşinde koşmalarını ve uzun vadeli bir bakış açısıyla olaylara bakmamalarını görmektedir. Bir diğer sebep de kendilerine olan güvenlerini kaybetmeleridir.³⁸⁵ O, Müslümanların asıl düşmanı olarak İngilizleri görmekteydi. Çünkü İngilizler sıcak savaştan ziyade sinsi taktikleriyle İslam dünyası için daha büyük bir tehlike arz ediyorlardı.³⁸⁶ Bu noktada Afgâni'nin daha geniş bir İslam coğrafyası adına çalışmalarının olduğunu görmekteyiz. Abduh ise Mısır bağlamında faaliyetlerini sürdürürken, muhtemelen Afgâni'nin etkisiyle daha geniş kapsamlı düşünme ve çalışma içerisine girmiştir. Afgâni, ideoloji olarak benimsediği Pan-İslamizm anlayışını emperyalizme karşı bir duruş olarak algılamıştır. Bu düşüncesini hayata geçirme adına, o dönem müslümanlarının büyük gücü olan Osmanlı devletinin eski gücünü yeniden kazanması için çok büyük emekler harcamıştır.³⁸⁷ Bu çerçevede Müslüman halkların, Osmanlı devletini hala kendi devletleri olarak gördüklerini vurgulamıştır.³⁸⁸ Padişaha, devletin sorunları ve bunların çözümleriyle ilgili fikirlerini açıklama imkanı bulmuş, görüşleri Osmanlı yönetiminde zaman zaman kabul görmekle birlikte, taleplerinin gerçekleşmesinin imkansız olduğu kanaati taşıdığından birçok önerisi de geri çevrilmiştir.

Sanki kendisine karşı, devlet kademesinde bir güvensizlik de var gibidir. Özellikle yapmış olduğu bir konuşmadan sonra ulema kesiminden gelen tepkiler üzerine bu güvensizlik kendisini fazlasıyla hissettirmiştir. Bu nedenle de devletin sorunlarıyla ilgili düşünceleri daha çok teoride kalmış, halk tabanından ve ulemeden da destek bulamadığı gibi çok ağır eleştirilere de uğramıştır.

Afgâni, İslam âlemini özgürleştirmek adına bir şeyler yapmakla kalmamış, Müslümanları cehalet bataklığından kurtarmak ve gaflet uykusundan uyandırmak için de çalışmalar ortaya koymuştur. Çünkü bir toplumu sadece bağımsız yapmanın yeterli olmayacağını, toplumsal bütünlüğü ve gelişmeyi sağlayacak adımlar atmadan

³⁸⁴ Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s.64.

³⁸⁵ Afgâni, *Tabiatçılığın Redi*, s.82-83, 122.

³⁸⁶ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.133.

³⁸⁷ Esen, "*Siyasal-Sosyal Görüşleri ve Dini Yönüyle Afgâni*", s.270.

³⁸⁸ Abduh, Afgâni, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.509.

bağımsız olmanın faydalarının görülemeyeceğini biliyordu. Bu çalışmalarının sonucunu da almış gözükmektedir. Çünkü son asırlarda İslam ülkelerinde görülen özgürlük hareketlerinde Afgâni'nin etkisi büyük olmuştur. O, “her millet, kendi milli varlığını duymalı, uyanmalı” diyerek insanlara hürriyet, özgürlük duygusunu aşıyordu.³⁸⁹ Bu nedenle de sömürge ülkelerinde büyük bir rahatsızlık meydana getiriyordu. Bunun bir sonucu olarak da uzun süre aynı yerde ikamet edemiyor, sürekli farklı ülkelere seyahatler yapıyor veya sürgüne gönderiliyordu.

Afgâni'nin iki hedefi vardı; İslâmî referans sayesinde Müslümanlar arasında birliği sağlamak, İslam ülkelerini Batılı sömürgeci kurtarmak. Bu amaçla ilk başta Müslüman Hintlileri işgalci İngilizlere karşı koymaya, eğitim almaya, gazeteler çıkarmaya, ortak dil olarak Arapça'yı kullanmaya, bağımsızlık mücadelesi vermeye çağırmıştır. Esas itibarıyla Afgâni, milliyetçi anlayışa sahip biri değildi. Ama bazı tarihçiler veya araştırmacılar, bağımsızlık anlayışını savunan Müslümanları milliyetçi olarak lanse etmeye çalışmışlardır.³⁹⁰ Oysa o, Allah (cc)'ın varlığına inanan insanların, bu inançları sayesinde ırk bağlılığından uzaklaşacakları kanaatindedir. Çünkü ona göre ırkçılık akılla bağdaşan bir durum değildir.³⁹¹ Ona göre bir Müslüman, farklı bir ırktan olan kişiler tarafından yönetilmeyi kesinlikle yadırgamaz. Çünkü onları asıl birbirine bağlayan şey milliyet değil dindir.³⁹² Sadece belli bir ülkenin değil bütün İslam ülkelerinin bağımsızlığı için çalışıyor olması, milliyetçi olduğu iddiasını çürüten en önemli göstergedir. Ayrıca ortak bir dil kullanmadan insan topluluklarının birlikteliği sağlayacağına inanmamaktadır.³⁹³ Abduh da inanç birliğinin bir kenara atılarak ırka dayalı birlikteliğin ön plana çıkarılmasının yanlış olduğu kanaatindedir.³⁹⁴ Aynı şekilde İslam ülkelerinin sömürgeci kurtulması için çok büyük çabalar harcamıştır. Fakat zaman zaman toplumda yaşadığı sıkıntılar nedeniyle çıkmaza girdiği de olmuştur.³⁹⁵

Afgâni bu özgürlük mücadelesinde hiçbir zaman tavizkar olmamış ve hayatı boyunca mücadelesine devam etmiştir. Ama Abduh için aynı şeyleri söylemek

³⁸⁹ Keskiöğlü, “*Cemaleddin Afgâni*”, s.91.

³⁹⁰ Ramazan, *İslamî Yenilenmenin Kökenleri*, s.65-70.

³⁹¹ Abduh, Afgâni, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.82, 131.

³⁹² Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s.161.

³⁹³ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.138.

³⁹⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II/355.

³⁹⁵ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.133.

mümkün değildir. O, daha sonraki yıllarda, düşüncelerini hayata geçirmek adına sömürge ülkeleriyle iyi geçinme yoluna gitmiş ve onları eleştirmek yerine çalışmalarını konusunda onların desteklerini almaya çalışmıştır.

Sömürgeye karşı açık bir tavır içinde olmaları elbette ki tek başına yeterli olmayacaktı. Düşüncelerini hayata geçirmek için Müslüman halkların desteğini de almaları gerekiyordu. Böylesi bir çalışma içerisine girmek, toplu bir mücadeleyi gerektirecekti. Bu nedenle en başta Müslümanlar arasında birliği sağlamanın zorunlu olduğunun farkındalardı. Bu bilinçle hareket eden Afgâni, Müslümanları birbirinden ayıran unsurları geri plana atarak, onları birleştiren nesnelere ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Bu anlayışının pratik yönünü Osmanlı devletinin yıkılacağını hissettiği zaman, Müslümanların bu devleti bir arada tutma adına birlikte hareket etmeleri noktasında büyük çabalar göstererek ortaya koymuştur.³⁹⁶ Hatta daha fazlasını yapmak için Osmanlı yönetiminden, görevli olarak Osmanlı topraklarını dolaşmayı ve halka birliği aşılama yönünde konuşmalar yapmayı talep etmiş fakat bu talebi pek ciddiye alınmayarak reddedilmiştir.

Müslümanların yaşadığı sorunların temelinde yanlış dini inanışların yattığı kanaatinde oldukları için sonradan dine sokulan batıl inanışları giderme adına dinin aslına dönmeyi her zaman dile getirmektedirler. Bu yanlış dini inanışlar da elbette ki toplumun her tarafını sarmış olan bid'at ve hurafelerdir. Afgâni, Müslümanların çöküşünün sebebi olarak, bid'at ve hurafelerin, dinin esaslarının yerini almış olmasını görmektedir.³⁹⁷ Cebr anlayışı ve sufilerin yanlış yönlendirmeleri de yine ona göre bu çöküşün sebeplerindendir.³⁹⁸ Nitekim Hıristiyanlar, gerçek Hıristiyan olmadıkları için güçlenmişler, Müslümanlar ise gerçek Müslüman olmadıkları için zayıflamışlardır.³⁹⁹

Buradan şu anlaşılıyor ki onların istedikleri şey, dine sonradan dahil olan ne varsa onları temizlemek, sade, kolay yaşanabilir bir din anlayışının İslam toplumuna hakim olmasını sağlamaktır. Çünkü toplumda dini yaşantı anlamında büyük ihmaller söz konusu olmaya başlamıştır. Müslümanlar ibadetlerini yerine getirmede gevşeklik

³⁹⁶ Ramazan, *İslamî Yenilenmenin Kökenleri*, s.86, 93.

³⁹⁷ Abduh, Afgâni, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.98.

³⁹⁸ Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s.124.

³⁹⁹ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.149.

göstermekte ve onun yerine birtakım merasimlerle bu görevi yerine getirdiğini düşünmektedirler.

İki düşünürümüzün en belirgin özellikleri, ıslahatçı bir anlayışa sahip olmalarıdır. Hatta Afgâni, bazıları tarafından, dinî ıslah hareketinin kurucusu olarak görülmektedir.⁴⁰⁰ Çünkü dini alandaki bir ıslah hareketini Müslümanların gelişmesinin en büyük dinamiği olarak görmektedir.⁴⁰¹ Ona göre bu amaçla ortaya çıkan kişiler, dinin aslını ortaya çıkaracak bir çaba içerisine girerlerse mutlaka başarıya ulaşacaklardır.⁴⁰² Onun takipçisi olan Abduh da aynı şekilde hocasının izinden gitmektedir. Hatta ıslah faaliyetini hayatının merkezine almış durumdadır. Bu düşüncesi zaman zaman uygulama alanı da bulmuş ve Mısır’da birçok yeniliğin öncüsü haline gelmiştir. Hayatının belli bir döneminde Mısır’da kalan Afgâni de Mısır’daki hadiselerle kayıtsız kalmamıştır. Özellikle Abduh’un üzerinde çokça durduğu Ezher’de ıslahat yapılmasını çok istemiştir.⁴⁰³ Abduh’un, ıslahat düşüncesini hayata geçirmesinde Afgâni’nin desteğini almış olması daha sonraki yıllarda kendisine cesaret vermiş gibi gözükmektedir. Çünkü başarılı sonuçlar elde etmiştir.

Afgâni, amacına ulaşmak adına İngilizlerle işbirliği yapmaktan, Yahudi ve Hıristiyanlarla yakın dostluklar kurmaktan çekinmemiştir. Ama bu işbirliği, sömürge ülkelerine karşı verdiği mücadelede herhangi bir kesinti meydana getirmemiştir. Yabancılarla yapmış olduğu işbirliği sadece Mısır’la da sınırlı değildir. Mısır’a gelmez insanları masonluğa çağırması, önceden masonluğa girmiş olduğu düşüncesini kuvvetlendirmektedir.⁴⁰⁴ Abduh’da da benzer bir çabayı görmekteyiz. O da aynı şekilde hocasıyla birlikte Mason locasına üye olmuş,⁴⁰⁵ İngiliz temsilcisi Lord Cromer ile yakın dostluklar kurmuştur.⁴⁰⁶ En çok eleştirildikleri konular zaten bunlardır.

Diğer inançtan insanlarla olan yakın ilişkilerinden de anlaşılmaktadır ki düşünürlerimiz, sadece Müslümanlar için değil, tüm insanların bir arada huzur içinde

⁴⁰⁰ Esen, “Siyasal-Sosyal Görüşleri ve Dini Yönüyle Afgâni”, s.272.

⁴⁰¹ Kaleci, *Cemaleddin el-Afgâni*, s.15.

⁴⁰² Abduh, Afgâni, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.98.

⁴⁰³ Keskiöglü, “Cemaleddin Afgâni”, s.98.

⁴⁰⁴ Samarraî, *Dini Modernizmin Üç Şövalyesi*, s.62, 63,128.

⁴⁰⁵ İşcan, *Muhammed Abduh’un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.36.

⁴⁰⁶ Keskiöglü, “Muhammed Abduh”, s.114-115.

yaşayabileceği bir ortamı temin etmek için de büyük çaba içerisinde olmuşlardır. Bu çerçevede Abduh, insanlığın birliği diyebileceğimiz bir anlayışı savunmaktadır.⁴⁰⁷ Bu düşünceden neyi kast ettiği tam açık değildir. Acaba insanların birbirlerine karşı hoşgörülü bir şekilde bir arada yaşamasını mı yoksa inanç, yaşayış bakımından birbirlerine yaklaşmasını mı? Afgâni de insanlar arasında ırksal ayrımcılığa, üstünlüğe karşı olan ve asıl üstünlüğü aklî-rûhî olgunlukta gören biridir. Bu anlayışı temel esas olarak kabul eden İslam dininin diğer dinlerden ayrı özel bir yeri olduğunu söylemektedir.⁴⁰⁸ Ayrıca ona göre üç büyük din, kaynakları ve hedefleri itibariyle aynı noktada yer almaktadırlar. Tebaları da bu gerçeği bilerek barış için ortak adım atmalıdırlar.⁴⁰⁹

Bu anlayışa sahip olmaları, yani diğer dinlerden olanlara karşı hoşgörülü tavırları, Batı dünyasında kendilerine karşı ilgiyi oldukça artırmıştır. Bunun bir sonucu olarak kitapları, makaleleri Batılı ülkelerde yayımlanmıştır. Sadece bununla da kalmamış, İslam toplumunda fikir bazında muhatap kabul edilen kişiler haline gelmişlerdir.

Anlaşılan odur ki, etkileri sadece kendi zamanlarıyla sınırlı kalmamış sonraki dönemlere de büyük katkılar sağlamıştır. Hatta bazılarına göre Mısır'da çok büyük bir etkiye sahip olan Müslüman Kardeşler teşkilatının kurucusu Hasan el-Benna bu iki ilim adamının düşüncelerinden istifade ederek hareketini başlatmıştır.⁴¹⁰ Hasan el-Benna'nın, Reşîd Rızâ'nın vefatından sonra *Mecelletu'l-Menâr*'ı beş yıl gibi bir süre çıkarmaya devam etmesi bu görüşü destekler mahiyettedir.

Toplumsal düzen konusundaki hassasiyetleri bu alanda da görüşler ortaya koymalarına sebep olmuştur. Kur'an'ın bir bütün olarak toplumsal hayatta yer almasını arzu eden Abduh, toplumsal huzurun ancak bu şekilde gerçekleşeceği kanaatindedir.⁴¹¹ Afgâni de toplumsal düzenin bir başka yönü olan suç işleyen insanların cezalandırılması gerektiği üzerinde durmakta ve ceza konusunda da hassas bir tavır sergilemektedir. Ona göre hayâ perdesi yırtılmış olan bir insan her türlü kötülüğü yapacağından onu ancak ölüm cezası temizleyebilir. Çünkü onun için iyilik

⁴⁰⁷ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.43.

⁴⁰⁸ Esen, "*Siyasal-Sosyal Görüşleri ve Dini Yönüyle Afgâni*", s.274.

⁴⁰⁹ Kaleci, *Cemaleddin el-Afgâni*, s.8.

⁴¹⁰ Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, s.210.

⁴¹¹ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.185.

kavramı geçerliliğini yitirmiştir.⁴¹² Abduh'un düşüncesinin arka planında onun da Kur'an'ın bir bütün halinde uygulamaya geçirilmesini söylerken Kur'an'daki had cezalarını da kapsayacak şekilde İslam Ceza Hukuk sistemine dair olumlu bir kanaat ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

Bütün bu fikir teatisinden ortaya çıkan sonuç, her iki düşünürümüzün ortak görüşlerinin oldukça fazla olduğudur. Özellikle birlikte oldukları dönemde fikir birliği içinde hareket etmeleri ve buna yönelik çalışmalar ortaya koymaları, düşüncelerinin paralel yönde olduğunun bir göstergesidir.

4.2. Farklı Yönleri

Bu ortak yönlerine rağmen bazı noktalarda farklı görüşlere de sahip olmuşlardır. İslam düşünce tarihi açısından önemli bir konuma sahip olan her iki düşünürümüzün, özellikle Afgâni'nin hayatı büyük tartışmalara neden olmuştur. Afgâni'nin hayatına baktığımızda, ilk dönemleriyle ilgili verilen bilgilerin çok çelişkili ve kapalı olduğunu görmekteyiz. Bu kapalılığın sonucu olarak da hakkında herkes farklı şeyler söylemiştir. Kendisiyle ilgili yapılan en büyük eleştiri onun şîî olduğu, bu nedenle fikirlerine güvenilmeyeceği şeklindedir. Ailesinin İran'da yaşıyor olması, babasının adının Safder, hizmetçisinin adının Ebu Turab olması, bu isimlerin ise Hz. Ali için kullanılan künye ve sıfatlar olması nedeniyle şîî olduğu söylenmiştir.⁴¹³ Muhammed Abduh'un hayatı ile ilgili bilgiler ise daha ayrıntılı olarak bize kadar ulaşmıştır. Doğumundan, aldığı eğitime kadar, üstlendiği görevlerden, seyahatlerine kadar birçok bilgiyi öğrencileri ayrıntılı bir şekilde bizlere kadar ulaştırmıştır.

Afgâni'nin Şîî olduğu söylene de yaşantısında şîî anlayışın etkilerini göremiyoruz. O, herhangi bir mezhebin temsilcisi gibi çalışmaktansa İslam toplumunda birliği sağlama adına mezheplerin engel teşkil etmemesi için çaba harcamıştır. Zaten hayatına baktığımız zaman onun, daha çok şîî anlayışın egemen olmadığı topraklarda yaşamını sürdürdüğünü görmekteyiz.

⁴¹² Afgâni, *Tabiatçılığı Red*, s.41.

⁴¹³ Samarrai, *Dini Modernizmin Üç Şövalyesi*, s.62.

Afgâni, en başta kendisine bir yol çizmiş ve faaliyetlerini o çizgide yürütmüştür. Ama Abduh, toplumsal yapının ve insanların durumunun gerektirdiği bir düşünce anlayışı ortaya koyarak eylemlerini gerçekleştirmiştir. Yani Afgâni başlangıçta bir çizgi belirlemiş ve ondan sapmamıştır. Ama Abduh, değişen şartlara göre hayat anlayışında değişiklikler meydana getirmiştir. Bundan dolayı bazı araştırmacılara göre Afgâni, Abduh'un tersine Batı'yla gizli antlaşmalar yapmamıştır.⁴¹⁴

Afgâni, çok daha cesur bir kişiliğe sahiptir. Hiç kimseden çekincesi yoktur. Doğru bildiği şeyleri her platformda dile getirmiştir. Osmanlı'nın merkezi olan İstanbul'da, ulemanın yer aldığı bir konferansta, tepkilerin olacağı bilinmesine rağmen çok aykırı fikirleriyle dinleyicilerin karşısına çıkmıştır. Abduh ise Afgâni'ye göre daha sakin ve ılımlı bir kişiliğe sahip olmuştur.

Her iki düşünürümüz, sadece kendi yaşadıkları toplumu değil tüm İslam âlemini kendileri için bir ilgi alanı olarak görmüşler ve Müslümanların yaşadıkları sıkıntıları çözmeye çalışmışlardır. Bunu yaparken de buldukları yerden olayları gözlemlemekle kalmamış, birçok ülkeye seyahatler gerçekleştirmişlerdir. Fakat bu konuda Afgâni, Abduh'dan çok daha etkin bir konumda bulunmuş ve hayatının büyük bir kısmını doğup büyüdüğü ülkenin dışında geçirmiştir. Abduh ise Afgâni'ye nispeten daha çok ülkesinde kalmayı tercih etmiştir. Hatta Paris'e yaptığı seyahat bile Afgâni'nin daveti üzerine gerçekleşmiştir.

Bütün bu seyahatler gösteriyor ki Afgâni, uluslararası alanda çalışmalar ortaya koyan birisidir. Hayatının büyük bir bölümünü kendi ülkesi dışında geçirmiş olması da bunun göstergesidir. Abduh ise sürgün edildiği zaman ancak Mısır dışına çıkmıştır. Bundan dolayı bazılarına göre Afgâni'nin bu çabaları, bütün Müslümanların tek bir hükümet altında toplanması gerekçesiyle ortaya konmuştur. Abduh ise mücadelesini sadece Mısır'da yaşayan Müslümanlar için yapmıştır.⁴¹⁵ Sadece Afgâni ile birlikte olduğu dönemlerde diğer Müslüman ülkeler için de bazı çalışmalarda bulunmuştur.

Tabii ki her iki düşünürümüz de hedef olarak aynı noktaya doğru yol almakla birlikte bu hedefe nasıl gidileceği konusunda farklı düşüncelere sahiptirler. Afgâni,

⁴¹⁴ Ramazan, *İslami Yenilenmenin Kökenleri*, s.120.

⁴¹⁵ el-Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, s.200.

devrimci bir kişiliğe sahiptir. Devrimciliği, hedefe ulaşmak için tek araç olarak görmektedir. Sömürge rejimlerinden ve yöneticilerin baskılarından kurtulmak için halkı devrim yapmaya davet etmektedir. Ona göre gerçek hürriyet ancak bu şekilde elde edilebilir. Hürriyeti ve bağımsızlığı kimsenin hatır için güzellikle halka vermeyeceğini, bu nedenle bunları elde etmek için güç kullanmak gerektiğini dile getirmektedir. Bunun aksine Abduh ise, tedricilik yöntemi uygulanarak yapılacak ıslah çalışmasını benimseyen bir düşünceye sahiptir. Bu ıslah çalışmasının ise ancak eğitim ve öğretimle olacağı tezini savunarak, bu konuda Afgâni'nin benimsediği devrimci anlayışa şiddetle karşı çıkmıştır.⁴¹⁶ Afgâni de onun bu düşüncesini çözüm yolu olarak görmediği için eleştirmiştir. Karşı çıkmasındaki en önemli gerekçe, buna uzun süre sabırla devam edilemeyeceği, bazılarının buna izin vermeyeceğidir. Bir diğer gerekçe de eğitim verecek kişilerin, özgür bir düşünce yapısına sahip olamayacaklarından dolayı bu işi ehliyetli bir şekilde yerine getiremeyecekleridir.⁴¹⁷ Bunun aksine Abduh'a göre Müslümanlar cehalet, fakirlik ve hurafelerden kurtulduğu zaman arkasından siyasî bağımsızlıklarını da elde edeceklerdir.⁴¹⁸ Abduh, daha kolay hedefler ortaya koyduğu için düşüncelerini hayata geçirme olanakları elde etmiştir. Afgâni ise, çok daha büyük ve geniş kapsamlı hedeflere yöneldiği için düşüncelerini pratik alana çok az yansıtabilmiştir.

Her fırsatta Müslüman halka övgüler yağdıran⁴¹⁹ Afgâni'nin böylesi bir devrim anlayışına sahip olmasının temelinde belki halka duyduğu güven vardı. Yapılacak bir devrim hareketinde halkın büyük desteğini göreceğine inanıyordu. Ama Abduh, böyle bir devrim hareketinde halkın desteğini alacağından kuşkuluydu ve halka daha az güven duyuyordu.⁴²⁰ Belki hayatında yaşadığı bazı olumsuzluklar kendisini böyle bir anlayışa itmişti. Halktan destek alacağını düşünerek birçok faaliyete girişmiş fakat birçoğunda çalışmalarını tek başına yürütmek zorunda kalmıştı.

Afgâni, yöneticilere yakın olmakla birlikte ümidini yöneticilere değil halka bağlamış bir insandır. Bundan dolayı asıl çabasını halka bir şeyler anlatmak, onları aydınlatmak şeklinde ortaya koymuş, sömürge ülkelerinin doğu ülkelerini işgal

⁴¹⁶ Ammara, *el-E'mâlû'l-Kâmile*, I/41-44.

⁴¹⁷ Abduh, Afgâni, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.91-93.

⁴¹⁸ Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, s.223.

⁴¹⁹ Abduh, Afgâni, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.209.

⁴²⁰ Ammara, *el-E'mâlû'l-Kâmile*, I/42.

etmesinden de en başta bu doğu halklarının yöneticilerini sorumlu tutmuştur.⁴²¹ Bununla birlikte halkı aydınlatmaya çalışırken yöneticileri de ihmal etmemiş, baskıcı yöneticileri hep eleştirmiş, onları Kur'an ve sünnet çizgisinden uzak olmakla suçlamıştır.⁴²² İslam dünyasının içinde bulunduğu bu olumsuz durumdan nasıl kurtulacağına dair projeler hazırlayarak bunları zaman zaman yöneticilere aktarmıştır. Fakat sunduğu bu projelere yöneticilerden gerekli desteği görememiş olacak ki ömrünün sonlarına doğru bu çabalarının boşa gitmesinden duyduğu üzüntüyü dile getirmiştir.⁴²³ Afgâni, yönetim olarak, Cermen modelinden etkilenerek İslam ülkelerinde federal bir anlayış ortaya koymuş gibidir. Tercih ettiği sistem seçimle oluşan demokratik bir yönetimdir.⁴²⁴ Genel olarak bütün Müslümanlar için böylesi bir anlayışı ortaya koyarken özelde de Mısır'ın, halkın yönetime katılacağı, halk tarafından seçilen üyelerin çıkaracağı kanunlarla yönetilmesi gerektiğini dile getirmektedir. Abduh ise, böyle bir seçim sistemiyle halkın yönetimde söz sahibi olmasına ise bazı sakıncalar öne sürerek karşı çıkmıştır.⁴²⁵

Burada Afgâni'nin siyaseten daha ileri görüşlü olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü İslam dünyasının bugünkü yapısının temelleri o zaman atılmaya başlamıştır. Batılı ülkeler, uzun vadeli planlar yaparak bunları İslam ülkeleri üzerinde uygulama yoluna gitmişlerdir. İşte böylesi bir ortamda Afgâni, Batılı ülkelerin, İslam ülkelerinde diktatörel bir yapı oluşturacaklarını sezmiş olacak ki, demokratik ve katılımcı bir sistemin, İslam ülkeleri için daha iyi sonuçlar doğuracağını dillendirmeye başlamıştır.

Afgâni, sömürge ülkelerine sürekli tavır alıp onlarla her zaman mücadele etme anlayışını benimserken Abduh, çoğu zaman bu ülkelerle uzlaşarak faaliyetlerini yürütme çabası içerisine girmiştir.⁴²⁶ Ayrıca Afgâni, Batılı ülkelerden alınarak uygulamaya konulan yeniliklere karşı çıkarken Abduh, Avrupa ülkelerinin ahlakî yönlerinin bile yeniden yorumlanarak alınabileceği kanaatindedir.⁴²⁷ Bunun bir

⁴²¹ Abduh, Afgâni, *el-Urvetü'l-Vüskâ*, s.213.

⁴²² Esen, "Siyasal-Sosyal Görüşleri ve Dini Yönüyle Afgâni", s.269.

⁴²³ Ramazan, *İslamî Yenilenmenin Kökenleri*, s.72.

⁴²⁴ Ramazan, *İslamî Yenilenmenin Kökenleri*, s.98-99.

⁴²⁵ Ammara, *el-E'mâlû'l-Kâmile*, I/42-43.

⁴²⁶ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri*, s.63-64.

⁴²⁷ Sıddıkî, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, s.116-117.

sonucu olarak Abduh, devlet kademelerinde çok önemli mevkilere gelirken Afgâni için durum bunun tersi bir konum arz etmektedir.

Hayatları İslam'a davetle geçen her iki düşünürümüz, davetlerini belli esaslar üzerine bina etmişlerdir. Afgâni, davetini iki temel üzerine kurmuştur: Birincisi, özgür aklı egemen kılmaya çalıştığı dersleri. İkincisi, gizli olarak yürüttüğü devrimci siyasî çalışmalar. Muhammed Abduh ise, eğitime düşkün bir kişiliğe sahip olduğu için, değişimin ancak eğitimle olacağı kanaatindedir. Gazete yazıları ise gönülsüz ve bir nevi zorlamayla yaptığı çalışmalardır.

Sonuçta her iki düşünürümüz, büyük oranda görüş birliğine sahip olsalar da bazı noktalarda farklı düşünceleri benimsedikleri olmuştur. Fikir ayrılığına düştükleri noktalara baktığımız zaman bunların daha çok siyasî anlayış farklılığından kaynaklandığını görmekteyiz. Bu farklı noktalar, ya doğrudan siyasî bir konudur ya da onunla bağlantılı bir yapı arz etmektedir.

II. BÖLÜM
İSLAM CEZA HUKUKU'NUN GENEL ESASLARI
VE
HAD CEZALARI

1. İslam Ceza Hukuku İlkeleri

İlk bölümde müelliflerin hayatlarını ele aldık. Bu bölümde ise tezimizin ana konusuyla doğrudan bağlantılı olarak düşündüğümüz ve had cezalarının anlaşılmasına katkı sağlayacağına inandığımız İslam Ceza Hukuku hakkında genel bilgiler vereceğiz.

Allah (cc), insanları farklı özelliklerle yaratmış ve onlara seçimlerini yapmaları için özgür irade vermiştir. Bazı insanlar, yaratılış amacına uygun olarak hayatını idame ettirirken bazıları bu gayenin dışına çıkmaktadırlar. Oysa Yaratıcı tarafından vaz edilen hükümler, sadece âhiret hayatı için değil dünya hayatı için de huzurun teminatıdır. Bu nedenle toplumda düzeni sağlama adına, işlenen birtakım suçlar için cezai müeyyideler konmuştur. Ceza, kanun koyucunun, toplum yararına, yasaklamış olduğu fiilleri işleyene acı veren bir karşılık olarak yürürlüğe koyduğu, korkutucu müeyyidedir.⁴²⁸ Bu kapsamda suçların önlenmesini sağlayan her şey ceza olarak kabul edilir. Zaten İslam'ın ceza öngördüğü şeyler, genel ahlak yasasına aykırı olarak gerçekleşen fiillerdir. Ahlaken yasaklanmış olan şeyleri İslam'da yasaklamıştır.⁴²⁹ Ahlak ise hem fert hem de toplum için vazgeçilmez bir unsurdur. Ayrıca fert ile yönetim arasındaki ilişkiyi de doğrudan etkilemektedir. Bu nedenle İslam Ceza Hukuku'nun hem ferdî hem de idarî yönünden söz etmekte fayda vardır. Çünkü İslam Ceza Hukuku, kamu yararını korumak amacıyla tayin edilen haram fiiller ve bu haram fiillere karşı devletin uyguladığı cezalar yönünden fertle devlet arasındaki ilişkiyi düzenleyen hukuktur.⁴³⁰

Ceza kelimesi, türevleriyle beraber Kur'an'da yüzden fazla yerde geçmektedir. Kur'an'ın tayin ettiği cezalarda şu dört husus göze çarpmaktadır:

1. Can, din, akıl, mal ve nesli korumak
2. Mağdurun kinini dindirmek
3. Mağdur veya ailesine bedel vermek

⁴²⁸ Akşit, Cevat, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s.51.

⁴²⁹ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, I/13-14, 223.

⁴³⁰ Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s.33.

4. Cezayı şahsiyete tabi kılmak. Yani büyük şahsın (hür) cezası ağır, küçük şahsın (köle) cezası hafif olmak.⁴³¹

Bunlar daha çok ferdin haklarını koruma amacına dönük gibi gözüküyor olsa da dolaylı olarak toplumu da koruma gayesini gütmektedir. Örneğin hırsızlık suçunu işleyen bir kişiye verilen el kesme cezası, o anda malını aldığı kişinin hakkını korumakla birlikte toplumun diğer fertlerinin de kendilerini güvende hissetmeleri için atılan bir adım olmaktadır. Bu nedenle fertle toplumu birbirinden ayırmak oldukça zordur. Ayrıca belirlenen cezalardan anlaşılmaktadır ki yaratıcı, ferdin hem maddî hem de manevî haklarını güvence altına almayı bu noktada temel kıstas olarak belirlemiştir.

Bu genel girişten sonra ilkeleri ayrıntılı olarak ele almaya başlayabiliriz.

1.1. Kanunîlik

İlk ele alacağımız ilke Kanunîlik olacaktır. İslam Hukuku'nda en önemli hususlardan bir tanesi, suç ve cezaların mutlaka kanunla tespit edilmiş olmasıdır.⁴³² Kanunda olmayan bir kuraldan dolayı kimsenin cezalandırılmaması önem arz etmektedir. Hukuk devleti olmanın gereği de zaten budur. Kişi, işlediği fiil neticesinde nasıl bir sonuçla karşılaşacağını bilmelidir ki ona göre davranır. Olmayan bir kuraldan dolayı insanları cezalandırmak insafli bir davranış olmaz.

Bu ilkeyi Allah (cc) ayette açık bir şekilde ortaya koymuştur. Şöyle ki, “Çaresiz yemek zorunda kaldıklarınız dışında, size haram kıldığı şeyleri (Allah) size açıklamıştır.”⁴³³ Hadiste de Hz. Peygamber, aynı doğrultuda sözler söylemiştir, “Şüphesiz ki Allah (cc), üzerinize gerekli miktarı belli cezalar dışında kanlarınızı akıtmayı, mallarınızı almayı, namuslarınızı lekelemeyi haram kılmıştır”⁴³⁴ buyurmaktadır. Haram olan ve cezalandırmayı gerektiren temel suçlar ayet ve hadislerde ortaya konmuştur. Had cezaları bu kapsamda değerlendirilebiliriz. Çünkü bunlar miktarı belirlenmiş cezalardır. Diğer suçlar ise bunlara kıyas edilerek ve

⁴³¹ Ebu Zehra, Muhammed, *İslam Hukuku Metodolojisi*, s.94.

⁴³² Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s.104.

⁴³³ Enam 6/119.

⁴³⁴ Buhârî, Hudûd 9.

içtihad yapılarak belirlenmiştir. Açık bir kapı kalmamasına ve her suç için gereken cezanın net bir şekilde ortaya konmasına azami dikkat gösterilmiştir.

Uygulamada keyfiliğin önlenmesi açısından bu kural son derece önemlidir. Cezası belli olmayan suçlar için verilecek ceza her zaman adil olmayacaktır. Hâkim, herhangi bir suç için, o anki psikolojik durumuna göre çok ağır veya çok hafif ceza verebilecektir. Bu şekildeki bir uygulama da hukuka olan güveni azaltacak ve toplumda huzursuzluk meydana getirecektir.

Kanunu bilmemenin belli durumlarda mazeret olarak kabul edilmesi de yine İslam Ceza Hukuku'nun insanî yönlerinden biridir. Çünkü her insan, gerek yaşadığı ortam ve şartlar, gerekse sahip olduğu imkanlar nedeniyle tüm kanunları bilemeyebilir. Herkesin bilebileceği temel suçlar noktasında böyle bir mazeret tabii ki olamaz. Hırsızlık yapıldığı zaman elin kesileceğini herkes bilir. Ama bir kadastro kanununu herkes bilemeyebilir. Bu uygulama, yaratıcının kullarına olan merhametinin bir göstergesidir. Çünkü diğer hukuklarda aslında durum bunun tam tersidir. Yani kanunu bilmemek mazeret sayılmaz. Herkes neyle sorumlu olduğunu bilmek zorundadır.

Cezaî hüküm taşıyan nassların geçmişe dönük uygulanmaması da yine bu kapsamda değerlendirilmektedir.⁴³⁵ Yeni bir kanun çıkarılmışsa o, öncesinde işlenen suçlara uygulanamaz. Kişi suç işlediği anda yürürlükte olan hükme göre cezaya çarptırılır. Hz. Peygamber, İslam davetine başladığı zaman, bütün hükümler bir anda indirilmiş değildir. Aşama aşama, toplum belli bir eğitim sürecinden geçirilerek uygulama alanına geçilmiştir. Ama hiçbir ceza, öncesinde işlenen suçlar için uygulamaya konulmamıştır. Sonradan Müslüman olan kişilerin geçmişi ise yok sayılmış ve hayata adeta yeniden başlamışlardır.

1.2. Genellik

Kanunîlik ilkesi hakkında verdiğimiz kısa bilgilendirmeden sonra bu bölümde Genellik ilkesi üzerinde duracağız. İslam Hukuku'nun ayrıcalıklı bir tarafı daha vardır ki o da, cezaların uygulanması noktasında herhangi bir ayrımın söz konusu olmamasıdır. Cezalardan bahseden ayetlere baktığımız zaman hep çoğul sigasının

⁴³⁵ Bardakoğlu, Ali, "Ceza", *DİA*, VII/476.

kullanıldığını ve herhangi bir kimsenin bu cezalardan istisna edilmediğini görmekteyiz. Örneğin “*Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah'tan bir ceza olarak ellerini kesin! Allah daima üstündür, hüküm ve hikmet sahibidir.*”⁴³⁶ ayetinde istisnasız cezanın herkese uygulanmasının gerekliliği kendisini göstermektedir.

Hz. Peygamber’in soylu bir aileye sahip hırsızlık yapan kişinin bağışlanması talebi karşısında gösterdiği aşırı tepki ve kızgınlık⁴³⁷ bunun en önemli göstergesidir. Yine Hz. Ömer’in kendi oğluna içki içme cezası uygularken, Hattab ailesine ibret olsun diye normalden daha şiddetli bir şekilde uygulamış olması,⁴³⁸ bu kapsamda değerlendirilmesi gereken bir durumdur.

Aynı şekilde İslam toplumunda sadece Müslümanların değil Müslüman olmayanların da diğer konularda olduğu gibi ceza sistemi açısından da güvence altında olduğuna şahit olmaktayız. Onlara karşı işlenen her türlü suç, Müslümanlara karşı işlenmiş gibi kabul edilir ve aynı şekilde cezalandırılır. Hatta Ebu Hanife’ye göre bir müslümanın bir zimmiyi öldürmesi, bir müslümanı öldürmesinden daha ağır bir suçtur.⁴³⁹

Öte yandan kamu düzeninin gereği olan cezalar, İslam ülkesinde yaşayan müslüman ve gayr-i müslim herkese aynı şekilde uygulanır. Hiçbir kişi veya grup ceza uygulanması noktasında ayrıma tabi tutulmaz. Örneğin Menâr müelliflerine göre yol kesme cezası, bu suç İslam ülkesi sınırları içerisinde işleyen herkes için uygulanmak durumundadır. Cezaları uygulama noktasındaki bu anlayış, hem toplumun tüm fertlerini aynı ceza anlayışının içerisine dahil etmek hem de diğer din mensuplarına, İslam’ın koyduğu ceza sisteminin faydalarını kendi içlerinde de bizzat müşahade ettirerek İslam Ceza Hukuku hükümlerinin ne kadar olumlu sonuçlar doğurduğunu öğretmek açısından son derece önemlidir.

Kanunların, tüm toplum bireyleri tarafından içselleştirilmesi açısından kuralların, herkese eşit bir şekilde uygulanması büyük önem arz etmektedir. Ferdin, yönetimle arasındaki bağın kuvvetlenmesi için, yönetimin herkese aynı mesafede

⁴³⁶ Maide 5/38.

⁴³⁷ Bkz. Buhârî, Hudûd 11, 12, 14, Şehâdat 8, Enbiyâ 50, Fedâilü'l-Ashâb 18, Megâzî 52; Ebu Davud, Hudûd 4; Nesâî, Sârik 5; Müslim, Hudûd 8; Tirmizî, Hudûd 9.

⁴³⁸ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, II/273.

⁴³⁹ Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s.5.

durması zorunludur. Cezalara saygı duyulması ve olgunlukla karşılanması da yine buna bağlıdır. Bu nedendir ki Hz. Peygamber zamanında birçok insan, bizzat gelerek suçlarını itiraf etmişler ve kendilerine ceza uygulanmasını talep etmişlerdir.

1.3. Şahsîlik

İşlenen suçlara verilecek cezaların herkese eşit bir şekilde uygulanması kadar cezanın sadece suçu işleyen kişiye verilmesi de önem arz etmektedir. Bu açıdan suçun şahsîliği yine temel ilkelerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Her insan, kendi işlediği suçun sorumlusudur. Hiç kimse, bir başkasının işlediği suçtan dolayı sorumlu tutulamaz, cezalandırılmaz. Suç işleyen insanla suç işlemeyeni birbirinden ayırmak hukukun önemli bir görevidir. Hukuka güven açısından da bu gereklidir.

Bu gerçeği Kur'an, şöyle ifade etmektedir, *“Herkesin kazandığı yalnız kendisine aittir. Kendi (günah) yükünü taşıyan hiç kimse, bir başkasının (günah) yükünü taşımaz.”*⁴⁴⁰ ve *“Hiçbir günahkar başkasının günahını çekmez.”*⁴⁴¹ Bu hüküm, ahiretteki cezalandırma için geçerli olduğu gibi dünyadaki ceza sistemi açısından da geçerlidir.

Hz. Peygamber de *“Kendisinden başkasının suçundan sorumlu tutulmamak her müslümanın hakkıdır.”*⁴⁴² buyurmuştur. Bir başka hadiste ise, *“Kişi ne babasının ne de kardeşinin suçundan dolayı sorumlu tutulamaz”*⁴⁴³ ifadesiyle, en yakın akrabadan dolayı bile insanların sorumlu tutulamayacağı gerçeğini açık bir şekilde ortaya koymuştur.

İşte İslam Ceza Hukuku'nun, sadece suç işleyen kişileri cezalandırma anlayışının bir sonucu olarak mümkün olduğunca daha az sayıdaki kişiye ceza verilmesi öngörülmüştür. Böylesi bir anlayışın ortaya konması da yine asıl olanın ceza vermek olmadığının bir göstergesidir. Bu amaç doğrultusunda cezaların şahsîliği temel ilkelerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁴⁴

⁴⁴⁰ Enam 6/164

⁴⁴¹ Fatır 35/18

⁴⁴² Ahmed b. Hanbel, III/ 479.

⁴⁴³ Nesâî, Tahrim 116.

⁴⁴⁴ Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s.104.

Ayrıca suçun, asıl suçlu olan kişi cezalandırılmayarak başka birinin üzerine atılması, cezalandırmadaki amaca da hizmet etmeyecektir. Çünkü cezalandırmada önemli bir unsur suçluyu ıslah etmektir. Cezalandırılmayan bir suçlunun ıslah olması da pek mümkün değildir.

Anlıyoruz ki İslam Ceza Hukuku'nda sorumluluk şahsîdir. Hiç kimse işlemediği bir suçtan dolayı cezalandırılmaz. Başkasının işlediği bir suçu birinin üstlenmesi veya suç işleyen kişiyle olan yakınlığından dolayı birinin cezalandırılması söz konusu olamaz. Bu İslam'ın insanı mükerrer kabul etmesinin bir sonucudur. İnsana verilen değer, onunla ilgili verilecek hükümlerde kendisini her zaman hissettirmiştir. Organize şekilde işlenen suçlarla ilgili durum farklıdır. Bu durumda suça iştirak eden herkes cezalandırılır.

1.4. Adalet

Açıkladığımız bu üç ilkenin hayata geçirilmesi adaletin gereğidir. Bu açıdan adalet ilkesiyle doğrudan bağlantılıdır. Bu bölümde ise İslam Ceza Hukuku'nun adalet temeline dayandığı başka örneklerle açıklanacaktır. Çünkü Allah (cc), birçok ayette kendisinin adil olduğundan bahsetmekte ve insanlarında adil olması gerektiğini dile getirmektedir.⁴⁴⁵ Adalet, sadece ahiretteki uygulamalar için değil dünyadaki sistem açısından da önemlidir. Yaratıcının koymuş olduğu düzenin sağlıklı bir şekilde işlemesi, bir bütün olarak tüm kurallarının adil bir şekilde hayata geçirilmesiyle mümkündür.

Aynı suç birden fazla işlense de onun için tek bir ceza uygulanması, adaletin gereğidir. Ama ortada birlikte işlenen farklı suçlar varsa, her biri için ayrı cezalar verilmesi gerektiğine dair görüşler olmakla birlikte⁴⁴⁶ çoğunluğa göre en ağır ceza ne ise onun uygulanması yeterli görülmüştür.⁴⁴⁷ Yani kişi, bir suç işlendikten sonra, eğer ki kendisine ceza uygulanmazdan önce aynı suçu tekrar işlerse tek bir ceza uygulanır. Bununla birlikte farklı türden birkaç suçu işleyen kişiye verilecek cezaya gelince yine burada da cezaların aşırı hadlere varmasını önleyici hükümler

⁴⁴⁵ Bkz. Nisa 4/58, Maide 5/8, Enam 6/115, Yunus 10/4, Nahl 16/90, Hucurat 49/9.

⁴⁴⁶ Udeh, Abdulkadir, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, III/346

⁴⁴⁷ Bardakoğlu, "Ceza", *DİA*, VII/476.

konmuştur. Örneğin had cezasını gerektiren farklı suçları işleyen kişiye tüm cezaların bir anda uygulanmaması ilkesi getirilmiştir. Ayrıca kısasın sınırlandırılmış olması da bu noktada önem arz etmektedir.⁴⁴⁸ Baktığımız zaman kısası gerektiren suçların çok sınırlı tutulmuş olduğunu görmekteyiz. Nasslarda sadece belli suçlar için kısas öngörülmektedir.

Böyle bir anlayışın cezalandırmada ortaya konmuş olması, verilen cezanın insanın bünyesi için uygunluğu açısından önem arz etmektedir. Çünkü birkaç cezanın birlikte uygulanması bazen kişinin ölümüne dahi sebep olabilmektedir. Bu nedenle cezanın tek bir çeşidinin uygulanması, kişiyi suçla orantılı olmayan aşırı cezalandırma gibi olumsuz bir durumdan kurtarmaktadır.

Kişi suç işlese dahi ona, hatanın telafi edilebilir olduğu bazı durumlarda açık bir kapı bırakılmış ve cezası düşürülmüştür. Tabii ki bu noktada kişinin, işlediği suçtan dolayı pişmanlık duyması zorunludur. Aynı şekilde bazı fakihlerin görüşüne aykırı olmakla beraber, bir suçun dünyada çekilen cezası, suçun günahlarını örter ve o günaha keffaret olur.⁴⁴⁹ Örneğin bir kişiye yaptığı hırsızlıktan dolayı el kesme cezası uygulanmışsa ona ahirette ayrıca bu suçtan dolayı azap uygulanmaz.

Anlıyoruz ki, suçluyu iki defa değil bir defa cezalandırma yeterli görülmüştür. Bu da yaratıcının adaletinin ve merhametinin sonucudur. Yani suçlu için her zaman bir çıkış kapısı vardır. Eğer bunun dışında kalan yaşantısına dikkat eder ve iyi bir kul olmaya çalışırsa, Allah (cc) bu suçunu, mükâfat almasının önünde bir engel olarak karşısına çıkarmayacaktır. Ayrıca kişinin işlediği suçtan dolayı pişmanlık duyması da önemlidir. Çünkü böylesi bir davranış, onun hatasını kabul etmesi ve kendi öz-leştirisini yaparak başkaca suçlar işlememesi için caydırıcı bir etkidir.

İslam Ceza Hukuku'nun olaylara bakışı en başta insanîdir. İnsan, mükerrem bir şekilde yaratıldığı için onun bu niteliği de dikkate alınmak suretiyle kendisine hak ettiği değer verilmesi gerekir. Çünkü herkes, insanca muameleyi hak etmektedir. Eğer ki Müslüman olmayan bazı insanlar, İslamî otoriteyi kabul ederek İslam toplumunda yaşamayı tercih etmişlerse adaletin gerekleri neyse onlar da bundan nasibini almalıdır. Bu şekilde ortaya konacak bir tavır, onların İslam'a bakışını da önemli ölçüde etkileyecektir.

⁴⁴⁸ Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s.40.

⁴⁴⁹ Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s.40. Bkz. Tirmizî, İmân 11

1.5. Suç-Ceza Dengesi

İslam Ceza Hukuku'nun dört temel ilkesi hakkında verdiğimiz bu bilgilerden sonra şimdi de son ilke olan suç ile ceza arasındaki denge üzerinde duralım. En başta şunu söyleyebiliriz ki, İslam Ceza Hukuku'nda suç ile ceza arasında bir denge söz konusudur. Ayrıca verilecek cezanın, suçun cinsinden olmasına da dikkat edilmiştir.⁴⁵⁰ Örneğin birini öldüren kişinin kendisinin de öldürülmesi gibi. Bu sayede suç işleyen kişi kendisini mağdurun yerine koyabilecektir. Suç işlemeyen önce iyice düşünecek yaptığı kötülüğün aynısı kendisine yapıldığı zaman nasıl bir acı çekeceğini bilecek, belki de bu sayede suç işlemekten vazgeçecektir. Ayrıca suç ile ceza arasındaki denge cezanın suçlu tarafından kabullenilmesinde önemli bir etken olacaktır.

Kur'an'da, suç ile ceza arasında dengenin olması gerektiği şu ayet ile ifade edilmektedir, *“Kötülüğün cezası, yine onun gibi bir kötülüktür.”*⁴⁵¹ Bu konuda ne haddi aşmalı ne de çok gevşek davranmalıdır. Çünkü bir suça verilen ceza, eğer o suça göre hafif ise caydırıcılık özelliği olmayacak, ağır ise adaletsizlik meydana gelecektir.

İslam Ceza Hukuku'nda bu dengeyi birçok hükümde görmek mümkündür. Her ne kadar hakkında son zamanlarda bazı tartışmalar vuku bulmuş olsa da, evli biri zina ettiği zaman ona recm cezası uygulanması, bekâr biri zina ettiği zaman ise yüz celde cezası verilmesi suç ile ceza arasındaki dengenin bir sonucudur. Çünkü suçun derecesini tayin etmede mağdura verdiği zararın yanında topluma ve İslam'ın hükümlerine verdiği zarar da dikkate alınmaktadır. Her iki zina çeşidinin etkisi, aile ve toplum açısından zararları birbirinden oldukça farklıdır. Bu nedenle de cezaları farklı tutulmuştur.

Bazı dönemlerde, İslam'ın öngördüğü cezaların çok şiddetli olduğuna dair eleştiriler getirilmektedir. Buna hırsızlık cezası bağlamında şu şekilde cevap verilebilir: Hırsızlık cezasında ceza, sadece çalınan on dirhem değerindeki mal için değildir. Verilen cezanın asıl sebebi farklıdır. Hırsızlık suçunda toplumdaki güveni sarsmak, huzur içindeki insanları tehdit etmek, geceleri rahat bir şekilde uyumalarına

⁴⁵⁰ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, 1/29.

⁴⁵¹ Şura 42/40.

engel olmak gibi farklı durumlar söz konusudur. Şayet ceza çalınan mal için olsaydı kapkaççıya da aynı ceza verilirdi. Oysa ona tâzir cezası verilmesi öngörülmüştür.⁴⁵²

Bu noktada İslam Ceza Hukuku'na getirilen eleştiriler, önyargılardan ve çağın düşünce anlayışına cevap vermede yetersiz kalınmasından kaynaklanmaktadır. Oysa yeterli donanıma sahip olursa ve bu konuda İslam Ceza Hukuku'nun diğer ceza sistemlerine göre sonuç itibarıyla hangi avantajları beraberinde getirdiği meselesi üzerinde yoğunlaşmış olsa, bambaşka bir durum ortaya çıkacak ve insanlar daha kolay ikna olabilecektir.

Bu eleştiriye getiren insanlar, şöyle bir yanılgıya daha düşmektedirler. Acaba bu kişiler, toplumdaki huzur ortamını bozan suçlunun hakkını mı savunuyorlar yoksa diğer insanlara zarar vermeden kendi halinde yaşayan mağdurun hakkını mı? Eğer biz suçluya insafli davranalım derken kendisine karşı suç işlenen mağdurun hakkını gasp ediyorsak bu adalet değildir. Adalet, hak edene hak ettiği şeyi vermektir. Suçlunun değer gördüğü, mağdurun yok sayıldığı bir toplumda adaletli bir ceza sisteminden bahsetmek mümkün değildir.

2. İslam Ceza Hukukunda Cezaların Amaçları

İslam Ceza Hukuku İlkeleri ile ilgili bu genel bilgilendirmeden sonra şimdi de bir o kadar önemli gördüğümüz amaçları üzerinde duracağız. En başta şunu söyleyebiliriz ki, İslam Ceza Hukuku, İslam'ın öngördüğü toplumsal düzeni kurmak adına, kişisel zevklerin, ihtirasların, toplumun diğer fertlerinin hukukuna zarar vermeyecek şekilde uygulama alanı bulduğu, mazlumun hakkının korunduğu, işlenen suçlara verilecek cezanın herhangi bir ayrıma tabi tutulmadan herkese eşit şekilde uygulandığı bir ceza sistemini yaşama geçirmek amacıyla Şârî tarafından yürürlüğe konmuştur.

Cezaları toplu bir şekilde değerlendirdiğimiz zaman onların, birtakım amaçlara matuf olduğunu görmekteyiz. Bu amaçları ise biraz daha ayrıntılı olarak incelemeye çalışalım.

⁴⁵² Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, 1/43.

2.1. Caydırıcı-Önleyici Amaçlar

İlk ele alacağımız amaç, suçun işlenmesinden önceki aşamayı ilgilendiren önleyicilik özelliği olacaktır. İslam, öncelikle kişilerin manevî-ahlakî yönden eğitilmesine yönelik hükümler vaz eder. Bu hükümlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan ahlakî sistem, o suçun cezalandırılmasından çok, suçu işlemeyi kolaylaştıran sebepleri ortadan kaldırma amacına yöneliktir.⁴⁵³ Bu bağlamda, suçun öncesi üzerinde yoğunlaşmak büyük önem arz etmektedir. Sebeplerin ortadan kaldırılması da ancak, suç işlemeden önce kişi ile suç arasındaki bağlantıyı koparmakla gerçekleşir. Bunu da sağlayacak olan şey, kulluk bilincini zihinlere nakşetmektir. Bu gerçeğin farkına varan Muhammed Abduh'a göre insan ancak eğitim ile gerçek insan olur. Bu da bütün peygamberlerin tebliğ ettikleri hükümler ve emirlerden müteşekkil ilkelere uymakla gerçekleşir. Suçlara verilen çeşitli cezalar insanları terbiye etmez. Ceza kanunlarının muhatapları, toplumdaki istisna kişilerdir. Toplumu islah edecek ve iyileştirecek olan kurallar toplum fertlerine verilecek olan eğitim kurallarıdır.⁴⁵⁴

İslam, bu eğitim sürecini insanın ruhî açıdan terbiye edilmesiyle başlatır. Bütün ibadetler, bu ruhî terbiyenin vasıtaları konumundadır. İbadetine devam eden bir insan, manen büyük bir olgunluğa ulaşarak, kulluğun şuuruna erer ve herhangi bir cezaya gerek kalmadan suç vasıtalarından kendisini uzak tutar. Ayrıca, ferdin terbiye edilmesi, beraberinde toplumun da düzelmesi anlamına gelmektedir. Bu düzelmeyin akabinde de faziletli bir toplum oluşturma yönünde önemli adımlar atılmaya başlayacaktır.⁴⁵⁵

Cezalar zaten toplumdaki istisna kişiler için söz konusudur. Kulluk bilincine sahip insanların bulunduğu bir toplumda cezalar uygulama alanı bulamazlar. Bu bilincin oluşmasında da eğitimin rolü inkar edilemez. İnsanlara gerçek manada ahlakî eğitim verilirse suçlarda büyük azalmaların olacağı muhakkaktır. Önemli olan suç işlenmeden önce insanları o suça iten maddî ve manevî bütün etkenlerin ortadan kaldırılmasıdır. Bu yapılmadığı sürece suçlara ne kadar büyük cezalar verilirse verilsin, suç işlenmesinin önüne geçilemeyecektir.

⁴⁵³ Bardakoğlu, "Ceza", *DİA*, VII/472.

⁴⁵⁴ Reşîd Rızâ, *Gerçek İslam'da Birlik*, s.121.

⁴⁵⁵ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, II/26.

Cezalar suç işleyen kişi için de diğer insanlar için de caydırıcı bir mahiyet arz etmektedir. Bu nedenledir ki zina eden kişinin cezasının anlatıldığı Nur suresinde Allah (cc), “Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun; Allah'a ve ahiret gününe inananlar iseniz Allah'ın cezasını uygulamada sizi, onlara karşı acıma duygusu tut(up engelle)mesin. Mü'minlerden bir grup da onlara yapılan azaba şahid olsun.”⁴⁵⁶ buyurmaktadır. Diğer insanların uygulanan cezaya şahit olmaları hem hakkaniyetli bir ceza uygulanması hem de ibret alınması açısından büyük önem arz etmektedir. Onlar da bilmelidirler ki böyle bir suçu kendileri de işledikleri zaman aynı şekilde cezalandırılacaklardır.

Ceza uygulamada asıl olan zaten, suçun toplumda işlenme oranını en az seviyeye indirmektir. İslam Ceza Hukuku tatbik edilmeden önce Hicaz bölgesi, neredeyse dünyanın en güvensiz bölgelerinden biriydi. İslam Ceza Hukuku hükümleri uygulanmaya başladıktan sonra ise en güvenli bölgelerden biri haline geldi.⁴⁵⁷ Bu nedenle İslam dini, aslında insan dinidir. Yani insanın yapısına en uygun olan, ona huzur içinde yaşayacağı bir ortam temin eden yegane dindir. Bu gerçeğin bir sonucu olarak İslam Ceza Hukuku'nun uygulandığı ilk dönemlerde verilen cezaların sayısı oldukça azdır.

İslam Ceza Hkuku'nda önemli bir yere sahip olan had cezalarında da aslolan kötülerini ve bozguncu kimseleri sakındırmak ve korkutmaktır. Amaç cezaların uygulanması değildir. Öyle olsaydı zina cezasında olduğu gibi suçun ispatı için çok ağır şartlar ileri sürülmezdi.⁴⁵⁸ Bu da gösteriyor ki maksat insanları cezalandırmak değil caydırıcılıktır.

İnsanlara ceza vermekteki amaç, sadece onlara acı vermek olmamalıdır. Verilen ceza, kişinin, suçu tekrar işleme noktasında cesaretini kırarak bir özelliğe de sahip olmalıdır. Böylesi bir sonucun ortaya çıkması, ancak cezaların suç için yeterli derecede ağırlaştırılmış olması şartına bağlıdır. Ağır bir suç için öngörülecek basit bir ceza caydırıcılık özelliğinden yoksun olacaktır.

Bu nedenle Ceza Hukuku açısından kişinin tekrar suç işlememesi büyük önem arz etmektedir. Suç işleyen insan gerektiği gibi cezalandırılmalıdır ki suç işlemek

⁴⁵⁶ Nur 24/2.

⁴⁵⁷ Udeh, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, II/262.

⁴⁵⁸ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.292.

istediği zaman, gördüğü cezayı hatırlayarak tekrar aynı suçu işlemekten uzak dursun. Ama suç işlediği halde buna karşı herhangi bir yaptırımla karşılaşmıyorsa veya ceza o suç için yeterli değilse, aynı suçu tekrar tekrar işleyecektir. Bundan dolayı İslam Ceza Hukuku'nda kişilere verilen cezalar caydırıcılık özelliği taşımaktadır.⁴⁵⁹ Sadece suç işleyen kişi için değil, verilen cezaya şahit olan toplumdaki diğer kişiler için de caydırıcılık özelliği taşıması cezaların önemli amaçlarından birisidir.

2.2. Ferdin ve Toplumun Korunmasını Sağlayıcı Amaçlar

İslam Ceza Hukuku'nun önleyicilik özelliği yanında hem ferdi hem de toplumu koruma gibi bir görevinin olduğunu da unutmamak gerekir. Çünkü o, insanı merkeze alarak, onun etrafında şekillenen bir sistem kurma gayesiyle yola çıkmıştır. Sorumluluk sahibi kılınan insanın onurunu ve haklarını korumak ona verilen değerlerin önemli bir göstergesi olacaktır.

İslam'da bağışlanması kulun inisiyatifinde olan "kul hakkı" dediğimiz insana doğuştan verilen veya sonradan kazanılan sadece kendisine ait olan haklar vardır. Bu nedenle ferdin sahip olduğu maddî-manevî kazanımların güvence altına alınması ve ona gelebilecek saldırıların önlenmesi İslam Ceza Hukuku'nun temel amaçlarındanıdır. Çünkü cezalar, insan haklarına ve maslahatlarına ait olan hükümlere ters davranışlar için konmuştur.⁴⁶⁰

Bu sebeptendir ki İslam, her şeyden önce, ferdi korumaya yönelik hükümler ihdas eder. İslam Ceza Hukuku açısından da durum aynıdır. Kısasla ilgili ayette Allah (cc), "*Ey akıl sahipleri, kısısta sizin için hayat vardır, böylece korunursunuz.*"⁴⁶¹ buyurmak suretiyle ceza vermedeki amacın ferdi ve toplumu korumak olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ferdin korunması, beraberinde toplumun da korunmasını getirir. Zaten hükümlerin konmasındaki amaç, kişinin mutluluğudur, cezalandırılması değildir. İlk bakışta verilen cezalardan dolayı, insanların acı çekmesi hoş bir durum gibi gözükme de, bu cezalar sebebiyle birçok

⁴⁵⁹ Mevdûdî, Ebu'l-A'la, *Tefhimu'l-Kur'an*, III/479.

⁴⁶⁰ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.277.

⁴⁶¹ Bakara 2/179.

insanın acıya maruz kalmasının önüne geçildiği de göz önünde bulundurulması gereken bir husustur.

İslam Ceza Hukuku ferdi, kendisine karşı işleyebileceği suçlara karşı da korumayı hedef olarak belirlemiştir. Buna göre bir kişinin intihar etmesi, herhangi bir sağlık nedeni olmaksızın çocuk aldırması, içki-uyuşturucu vb. zararlı alışkanlıklara hayatında yer vermesi, her ne kadar kişisel bir hak gibi gözükse de yasaklanmış, dünyada ve ahirette cezaya sebep olacağı belirtilmiştir.

Kişiler, toplumun temel taşlarıdır. Onların haklarının ve özgürlüklerinin korunması büyük önem arz etmektedir. Ama bu özgürlük ve hak talebi sınırsız bir yapıya sahip değildir. Başkalarının hukukunun söz konusu olduğu durumlarda kesintiye uğrayacakları aşikârdır. Özellikle bu özgürlük anlayışı suç boyutuna ulaşmışsa, sadece sınırlandırılmakla kalmamış bazı cezaî yaptırımları da beraberinde getirmiştir.

Ferdin haklarının ön planda olduğu fakat toplumun ayakta kalmasının da büyük önem arz ettiği İslam Ceza Hukuk sisteminde öngörülen cezalar, şiddeti ne olursa olsun, bu cezalardaki amaç toplumun korunması, bozulmaya uğramaması, toplumdaki kötü niyetli insanlara cesaret vermeyerek iyi insanların ödüllendirilmesidir.⁴⁶² Yani toplumun genel menfaatinin korunmasıdır. Zaten suç işleyen insanlar, toplumda hep azınlıkta kalmışlardır. Bu kişilerin cezalandırılması, çoğunluğun hakkının korunması demektir. Bu kişilere ceza vermek suretiyle acı çektirilecek ki bir daha suç işleme cesaretini kendilerinde bulamasınlar. Çünkü suç işlediği zaman acı çekeceğini kesin olarak bilen bir insan, suç işlemeye karşı kendisinde cesaret bulamayacak, sonuçta da çoğu zaman o suçu işlemekten vazgeçecektir.

İslam Ceza Hukuku, tüm toplumu ilgilendiren suçlar konusunda tavizkar davranmamış ve bu noktada en ağır yaptırımları uygulamıştır. Toplumu koruma amacına yönelik olduğu içindir ki, neslin ve ailenin bozulmasına ve toplumun geleceğinin tehlikeye düşmesine sebep olacak olan zina suçu için recm, fertlerin can güvenliğini ortadan kaldıran yol kesme suçu için idam ve getirilen ek cezalar,

⁴⁶² Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, 1/22.

insanların inançlarında sarsıntı meydana getirip aralarındaki manevi bağın kopmasına neden olabilecek İrtidat suçu için ölüm cezasını getirmiştir.

2.3. Uygun Ceza

İslam Ceza Hukuku, suç işlenmemesi noktasında her türlü tedbiri alır. Önleyici birtakım ilkeler koyar. Kişileri, suç işlemekten vazgeçirmek adına öncesinde gerekli eğitim aşamalarından geçirir. Suç işlediği zaman nasıl bir karşılık göreceğini kendisine açık bir şekilde gösterir. Ama bütün bunlara rağmen yine de suç işleme yoluna başvuran kişiler olursa onları da, işledikleri suça uygun bir ceza ile cezalandırır.

Cezalarla ilgili ayetlerde dikkat çeken bir durum vardır. O da suçun ne olduğu anlatıldıktan sonra ona verilecek cezayı açıklayan cümlenin başına Arapça ف (fe) harfinin getirilmesidir. Bu harfin anlamı, "Hemen ardından, hemen, akabinde" demektir. Yani suç işlendikten sonra ertelemeksizin cezayı tatbik edin, demektir. Buna hırsızlık cezasıyla ilgili ayeti örnek olarak verebiliriz, *"Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah'tan bir ceza olarak ellerini kesin! Allah daima üstündür, hüküm ve hikmet sahibidir."*⁴⁶³ Ayette "ellerini kesin" cümlesinden önce biraz önce bahsettiğimiz ف (fe) harfi kullanılmıştır.

Cezalarda insanî yön hep kendini göstermiştir. Bu noktada cezaların, cezaya uğrayan kişinin durumuyla uyumlu olmasına dikkat edilmiştir. Örneğin zengin birine verilecek para cezası onun için çok önemli olmasa da fakir için bir yıkım demektir. Yine hapis cezası, ticaretle uğraşan bir kişi için son derece büyük zararlar demekse de bazı insanlar için dinlenme olarak algılanmaktadır.⁴⁶⁴ Bu nedenle hangi yaptırım, kişi için caydırıcılık özelliği taşıyorsa –miktarı belirlenmiş cezalar hariç- hakim o cezayı verme noktasında takdir hakkını kullanacaktır. Şarî, miktarı belli cezalarda zaten uygun olanını takdir etmiştir.

Suçun işlendiği sabit olduktan sonra cezanın en kısa zamanda uygulanması gerekir. Suçun meydana gelmesinden itibaren, bir ay içinde -kazif, kısas, diyet ve diğer şahsî hak davaları hariç- amme davası açılmamışsa dava hakkı düşer. Aynı

⁴⁶³ Maide 5/38.

⁴⁶⁴ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, 1/41.

şekilde hükme bağlanmış bir ceza da zaman aşımı süresi içinde infaz edilmezse düşer. İçki içme suçunda zaman aşımı süresi, ağız kokusunun kaybolmasıdır. Suçunu ikrar eden hakkında zaman aşımı dikkate alınmaz. Ancak içki içen bunun dışındadır.⁴⁶⁵ Ağız kokusu geçtikten sonra suçunu ikrar eden kişiye içki içtiğinden dolayı ceza uygulanmaz.

Buradan anlıyoruz ki, kul hakkının söz konusu olduğu durumlarda herhangi bir zaman aşımının geçerliliği yoktur. Ne kadar zaman geçerse geçsin madur taraf hak talebinde bulunabilir. Ancak kişilerin haklarının bulunmadığı durumlarda, suç devlete karşı işlenmiş kabul edileceğinden ferdî bir hak kaybı ortaya çıkmayacaktır.

İslam Hukuku'nda cezanın uygulama şekli de önemlidir. Bu çerçevede bütün cezalar halkın gözü önünde uygulanır. Bu şekildeki bir uygulama, insanlar için ibrettir. Başkalarının da aynı suçu işlememesi adına caydırıcı bir etkidir. Fakat amaç sadece bu değildir. Cezada aşırı gitmeye, hukukun öngördüğü ceza şeklinin dışına çıkmaya da engeldir. Çünkü cezayı uygulayacak olan kişi sonuçta insandır. Ceza uygularken herhangi bir sebeple cezayı normal şeklin dışında uygulayabilir. Ama başka insanlar cezaya şahit olursa o kişi cezayı uygulamada daha dikkatli ve özenli davranacaktır.

2.4. Suçluyu Islah

İslâm Ceza Hukuku'nun ilk üç gayesi hakkında yaptığımız bu açıklamalardan sonra son olarak bu bölümde onun suçluyu ıslah özelliği üzerinde duracağız. Ceza, suçlunun yaptığı yanlışın farkına varmasını sağlayarak özeleştiride bulunmasını ve bunun sonucunda da ahlâkını güzelleştirmesini, onu uslandırarak, bir daha suç işlemeyecek şekilde ıslâh olmasını temin etmek için uygulanır.

Hırsızlık cezasının anlatıldığı ayetin hemen ardından başka bir ayet daha gelmektedir. O ayete Allah (cc), *“Kim yaptığı haksızlıktan sonra tövbe eder, uslanırsa, şüphesiz Allah, onun tövbesini kabul eder. Çünkü Allah bağışlayan, acıyandır.”*⁴⁶⁶ buyurmaktadır. Bu ayet, sanki bir önceki ayette bahsi geçen

⁴⁶⁵ Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s.61.

⁴⁶⁶ Maide 5/39.

cezalandırmanın gayesini ortaya koymaktadır. O da suçlunun bu cezadan sonra ıslah olup durumunu düzeltmesidir.

Suç işleyen insanlara gerekli cezalar uygulandıktan sonra onlar, tekrar suç işleme yoluna gidiyorlarsa, verilen ceza suçluyu ıslah görevini hakkıyla yerine getirmiyor demektir. Yani verilen cezanın, suç için uygun olmadığı veya aldığı cezanın ne demek olduğunun kendisine fark ettirilmediği gibi bir durum ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca İslam Ceza Hukuku, suçlunun, cezasını çektikten sonra topluma geri dönmesine izin verir. Onu tamamen toplumun dışına iterek tecrit uygulamaz. Çünkü böyle bir anlayış onu, toplum için daha tehlikeli bir konuma sokacaktır. Onu topluma kazandırarak faydalı bir birey olması ve diğer insanlarla aynı imkanlardan faydalanması noktasında gerekli tedbirleri alır.

Bütün bu ilkeler şunu göstermektedir ki, İslam Ceza Hukuku'nun insanî yönü hep ön plana çıkmıştır. Amaç, sadece insanları cezalandırmak değil toplumda sağlıklı, huzurlu bir yapıyı oluşturmaktır. Bu nedenle İslam Ceza Hukuku, cezaî yaptırımları uygulamaya koymadan önce, cezaya sebep olabilecek etkenleri ortadan kaldırır. Suç işlenmeden önce, kişiyi suç işlemeye sevk edecek her türlü etkeni ortadan kaldıracak tedbirleri alır. Kişinin suç işlemek için hiçbir bahanesi kalmasın diye suça götürecek bütün açık kapıları kapatır. Buna rağmen insanlar suç işlemekte ısrar ederlerse hak ettikleri cezayı kendilerine uygular.

3. İslam Ceza Hukuku ve Beş Temel Esas

İlk iki bölümde İslam Ceza Hukuku'nun ilke ve amaçları hakkında bilgiler verdik. Şimdi ise onunla beş temel esas arasında nasıl bir bağın olduğu üzerinde duracağız. İslam Ceza Hukuku'nun insanların din, can, akıl, mal ve namus emniyetinin garanti altına alınması temeline dayandığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Öngörülen suçlar, suçlar için takdir edilen cezalar ve bunların suçun işlenme oranını en aza indirecek şekilde caydırıcı olması bu açıdan önem arz etmektedir. Çünkü bu beş unsur, insanın maddî ve manevî yaşantısının temelini oluşturmaktadır. Beş temel esas ele alınırken, daha çok kabul gören öncelik sırası dikkate alınacaktır.

3.1. Dini Korumak

Bu bölüme dinin korunması esasını açıklamakla başlayacağız. Din, insan için vazgeçilmez unsurlardan biridir. Tarihten günümüze insanoğlu şu veya bu şekilde bir inanca sahip olmuştur. Bu inanç bazen hak bir dinin aslı veya bozulmuş hali, bazen de insanların bazı doğal olayları sebep bilerek edindiği hayat tecrübelerinden ortaya çıkmıştır.

Hangi şekilde olursa olsun, her insanın inanma ve inandığı gibi yaşama hürriyeti vardır. Buna dışarıdan başka insanların zorla müdahale etme hakkı yoktur. Ama çoğu zaman bu inanç hürriyeti baskıyla, zorla etki altına alınmaya ve insanlar başka dinlere inanmaya zorlanmıştır.

Şunu öncelikle söylemek gerekir ki, İslam dini geçmişten günümüze bütün inançların garantisi olmuştur. Müslümanların idaresi altında her dinden insan inançlarını özgürce yaşama imkanı bulmuştur. Müslümanların bu hoşgörüsü çoğu zaman karşılıksız kalmıştır. İslam'ın engin hoşgörüsü altında uzun yıllar kalan birçok millet, özgür bir devlete sahip oldukları zaman kendi dinlerinden olmayan müslümanları sindirmek ve zorla inançlarını, kültürlerini değiştirmek yoluna gitmişlerdir.

İslam'ın bu özgürlükçü anlayışı ortadayken, zaman zaman bu durum yanlış algılamalara da sebep olmuştur. Her inanç sisteminde olduğu gibi İslam dini de, idaresi altındaki kişilerin, kendisini yok etme gibi bir çaba içerisine girmelerine müsaade etmez. Bu nedenle tehlike olarak gördüğü davranışlara karşı da gerekli tedbirleri alır.

Bu durum daha çok irtidat olaylarında kendini göstermektedir. Her ne kadar İslam dininden başka bir dine geçen insanların sayısı az olsa da kimi zaman bazı tehlikeleri de beraberinde getirmektedir. Ama önemli olan, bir kişinin ferdî olarak İslam'dan çıkması değildir. İslam'ın dışına çıktıktan sonra toplumu ifsad edecek, insanların arasına fitne sokacak bir hareketin içerisine girmesidir. Geçmişte her ne kadar, İslam'dan çıkan kişinin öldürülmesi gerektiğine dair kanaat oluşmuş olsa da zaman zaman, özellikle günümüzde çokça dile getirildiği ve kanaat olarak benimsendiği gibi, irtidatının propagandasını yapmadığı sürece İslam'dan çıkan bir kişi öldürülmez. Bizce doğru olan görüş de budur. Eğer İslam'dan çıkan herkes

öldürülecek olsa, toplumda münafıkların sayısı artacak ve toplum içten çökmeye başlayacaktır. Bu, dışarıdan gelecek tehlikelere göre mukavemeti daha zor bir olaydır.

Konuyla ilgili son gelen ayetlerden birine baktığımız zaman orada Allah (cc), *“Dinde zorlama yoktur. Doğruluk, sapıklıktan seçilip belli olmuştur. Kim tağut (şeytan)ı inkar edip Allah'a inanırsa, muhakkak ki o, kopmayan, sağlam bir kulpa yapılmıştır. Allah işitendir, bilendir.”*⁴⁶⁷ buyurmaktadır. Ayet gayet açıktır. Müslümanların görevi doğruyu insanlara anlatmak ve İslam'ın tam olarak yaşanabileceği ortamı oluşturmaktır. Onları zorla Müslüman yapmak ya da dinin içerisinde zorla tutmak gibi bir görevleri yoktur.

3.2. Canı Korumak

Dinin korunması ile ilgili olarak yapılan izahattan sonra burada da canın korunması hakkında bilgiler verilecektir. İnsanın yaşama hakkı da en temel haklarından birisidir. O olmadan diğer hakların bir önemi yoktur. Yaşamalıdır ki, öteki hakları da elde etme imkanı olsun.

Kur'an'a baktığımız zaman insan hayatına ne kadar önem verdiğini görürüz. Örneğin Maide suresinde, *“Kim, bir cana kıymamış, ya da yeryüzünde bozgunculuk yapmamış olan bir canı öldürürse, sanki bütün insanları öldürmüş gibidir. Kim de onu(n hayatını kurtarmak suretiyle) yaşatırsa, bütün insanları yaşatmış gibi olur.”*⁴⁶⁸ buyurulmaktadır. Bu ayet, insan canına verilen değer zirve noktasıdır.

Burada dikkat çeken bir husus, Müslüman tabirinin kullanılmamasıdır. Yani hangi dinden, hangi düşünceden olursa olsun, insanı öldürmek tüm insanlığı öldürmek olarak kabul edilmiştir. Çünkü her insanın yaşama hakkı vardır. Onun içindir ki İslam birçok konuda, insan canı için tehlike arz eden bir durumla karşılaştığı zaman, hayatını devam ettirecek kadar haramdan istifade etmesini sağlayacak ruhsatı devreye sokmuştur. Örneğin açlıktan ölecek duruma gelen bir kişi, ölmeyecek kadar domuz eti yiyebilir. Oysa domuz eti haram olan bir yiyecektir.

⁴⁶⁷ Bakara 2/256.

⁴⁶⁸ Maide 5/32.

İntihar olayı bazı kesimler tarafından kişisel bir hak ve tercih olarak algılanıyor olsa da İslam'da yasaklanan ve ahiretteki cezasının çok ağır olduğu belirtilen büyük günahlardan birisidir. Nitekim bir hadiste, *"Her kim bir dağdan (yüksek bir yerden) kendisini aşağıya atıp öldürürse, cehennem ateşinde sonsuz ve devamlı olarak kendisini yüksekte bırakarak (azap olunur). Bir kimse de zehir içerek canına kıyarsa, zehiri elinde içer bir halde sonsuz ve devamlı bir surette cehennem ateşinde (azap olunur). Her kim de kendisini bir demir parçası ile öldürürse o da bıçağı elinde karnına vurarak sonsuz ve devamlı bir şekilde cehennemde azap olunur."*⁴⁶⁹ Hiçbir insanın kendisini öldürme gibi bir hakkı yoktur. Aksine kendisini yaşatma gibi bir sorumluluğu vardır.

İslam Ceza Hukuku'nda öldürme olaylarına karşı ağır cezaların verilmesi yine insanın canını koruma amacına yöneliktir. Örneğin birini öldüren kişiye kısas uygulanması cezasında her ne kadar bir insanın hayatına son veriliyor olsa da bu ceza, başka insanların ölmemesi adına ortaya konan bir tedbirdir. Şöyle ki, başka birini öldürdüğü zaman kendisinin de öldürüleceğini bilen bir insan böyle bir hareketin içerisine girmez. Olayın bir başka yönü de öldürülen kişinin yakınları açısından öldüren kişiye karşı hak ettiği cezanın verilmesidir. Tatmin edici bir ceza verilmediği zaman bunun arkasından belki kan davaları gelecek, bir kişiyi kurtaralım derken daha çok insanın öldürülmesine sebep olunacaktır. Bu nedenle kısas cezasının, kan davalarını önleme gibi çok önemli bir etkiye sahip olduğunu da unutmamak gerek. *"Kısasta sizin için hayat vardır."*⁴⁷⁰ düsturu kısasın aslında öldürmek değil yaşatmak anlamına geldiğini vurgulamaktadır.

Şu bir gerçektir ki, cezaların caydırıcı olmadığı toplumlarda kan davaları kendisini çokça göstermektedir. Katilin hak ettiği cezayı almadığını düşünen maktül yakınları, katile ve yakınlarına cezayı kendileri vermeye kalkmakta, bu da yıllarca sürecek kan davalarının ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

⁴⁶⁹ Buhârî, Tıp 56.

⁴⁷⁰ Bakara 2/179.

3.3. Aklı Korumak

Dinin ve canın korunmasının önemini vurguladıktan sonra akli korumakla ilgili bilgileri bu bölümde paylaşacağız. İslam dini, akla hitap eden, temelleri delillerle sağlamlaştırılmış, her çağdaki insanın sorunlarına çözüm getiren mantık dinidir.

Kur'an'daki birçok ayete baktığımız zaman orada Allah (cc), insanların, akıllarını kullanarak Kur'an'ın hükümlerini düşünmelerini ve ona göre karar vermelerini istemektedir.⁴⁷¹ Çünkü deliller ikna edicidir. İnsanoğlu önyargılardan kurtulduğu zaman ayetlerde anlatılanlar konusunda ikna olmaması mümkün değildir.

Kur'an'ın sürekli aklı selime hitap ediyor olması, aslında onun bozulmamış olduğunun en önemli göstergelerinden biridir. İnsan ürünü olan her şeyde mutlaka birtakım eksiklikler ve çelişkiler olacaktır. Ama yaratıcının böylesi bir zaafiyet göstermesi imkânsızdır. O nedenledir ki o, insana verdiği akıl nimetini mantıklı karar vermesi için kullanmasını özellikle istemektedir.

Hadislerde de ancak akıllı olan insanların sorumluluk sahibi olabileceği, bu melekeye sahip olmayan insanlardan sorumluluğun kaldırıldığı bildirilmektedir.⁴⁷² Neye inandığını, inandığı şeyi nasıl yaşayacağını düşünecek akli melekeye sahip olmayan insanlara sorumluluk yüklemek adalet ilkesiyle bağdaşmaz. İnsan, sahip oldukları nispetinde sorumluluk sahibidir. Allah (cc), insana verdiği her nimetin karşılığını isteme hakkına sahiptir. Mal verdiği zenginden, makam verdiği mevki-makam sahibinden, vermediklerine göre daha fazla şey isteme hakkı da elbette ki olacaktır. Aynen bunun gibi, belki de insanoğluna verilen en büyük nimet olan akla sahip olanla olmayana da birbirinden ayıracaktır.

Aklın bu derece öneme sahip olduğu bir dinde, onu korumak adına elbette ki birtakım tedbirler alınacaktır. Bu tedbirlerden en önemlisi içki içme yasağı konmasıdır. Sarhoş edici her şey, insanın aklını başından alır, insan sarhoş olduğu zaman akli melekesini kaybeder ve ne konuştuğunu, ne yaptığını bilemez duruma gelir. Can ve mal kaybına sebep olan ve pek çok kimsenin sakat kalması sonucunu doğuran trafik kazalarının büyük kısmı alkollü araç kullanmaktan meydana gelir. Uyuşturucu da içki gibidir. Hatta içkiden de daha zararlı sonuçlar doğurabilir.

⁴⁷¹ Bkz. Bakara 2/76, 242, Yunus 10/42,100, Enbiya 21/10, 67 vb.

⁴⁷² "Üç kişiden kalem (sorumluluk) kaldırılmıştır; uyanıncaya kadar uyuyan, bulûğa erinceye kadar çocuk ve akli dengesine kavuşuncaya kadar deli" (Tirmizî, Hudûd 1, Dârimî, Hudûd 1).

Uyuşturucu bağımlısı, aklını da sağlığını da kaybeder. Sarhoş edici şey içen bir insan, aklını kullanmaktan aciz olacak ve insan haysiyetine yakışmayacak davranışlarda bulunacaktır. Bu nedenle İslam dininde sarhoş edici her şey yasaklanmış ve içenler hakkında ahirette ceza verileceği bildirilmiş, sadece bununla da yetinilmeyip dünyevî birtakım yaptırımların olacağı da söylenmiştir.

3.4. Nesli Korumak

Aklın korunmasından sonra bir başka önemli unsur neslin korunmasına geçebiliriz. Neslin korunması, insan toplumunun devamı açısından hayati bir öneme sahiptir. Sağlıklı bir toplumsal düzenin olmadığı yerde her zaman büyük sıkıntılar kendisini gösterir.

Nesli korumak için öncelikle sağlam bir aile yapısının oluşması gerekir. Aile ancak, sahih nikahla karşı cinslerin bir araya gelmesiyle oluşur. Arkasından da çocuklar dünyaya gelir ve bu ailenin sağlam bir zeminde devam etmesini sağlarlar. Şunu iyi bilmek gerekir ki neslin korunması, sadece şeklen bir aile yapısının var olmasına bağlı değildir. Aile içerisindeki her ferdin, özellikle anne-babanın sorumluluklarını yerine getirmelerine de bağlıdır.

Ama öncelikle aile yapısının oluşturulması gerekmektedir. Aile, sevgi, samimiyet, güven esasları üzerine kurulmalıdır. Orada huzurun devamı açısından bu önemlidir. Sağlam bir temel üzerine kurulan aileler kolay kolay yıkılmaz. Aile toplumun devamlılığının garantisidir. Bu nedenle ayet ve hadislerde evlilik hep teşvik edilmiştir. Örneğin Kur'an'da sadece hür olanların değil kölelerin de evlendirilmesi istenmektedir, *“İçinizden bekarları ve köle ve cariyelerinizden iyileri evlendirin.”*⁴⁷³ Yine hadislerde de evlenme ve çoğalma konusunda tavsiyeler vardır, *“Evleniniz, çoğalınız, çünkü ben sizin çokluğunuzla diğer ümmetlere karşı övüneceğim.”*⁴⁷⁴ Aile ortamı dışında gerçekleşen ilişkilerden ya hiç çocuk dünyaya gelmez ya da dünyaya gelen çocuklar aile ortamının sıcaklığını ve düzenini yaşamadıkları için sağlıklı bir yapıda büyür ve toplum için tehlike arz eder.

⁴⁷³ Nur 24/32.

⁴⁷⁴ İbn Mâce, Nikah 1.

Bu nedenle aileyi korumak için her türlü tedbirin alınması gerekir. İslam Ceza Hukuku bunu gerçekleştirmek adına sahih nikâh olmadan gerçekleşen cinsel ilişkilere en ağır cezaların uygulanmasını istemiştir. Bu da bekârlar için yüz celde, birtakım tartışmalar olmakla birlikte evliler için ise recm cezasıdır. Bu konu ayette şu şekilde, *“Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun; Allah'a ve ahiret gününe inananlar iseniz Allah'ın cezasını uygulamada sizi, onlara karşı acıma duygusu tut(up engelle)mesin. Mü'minlerden bir grup da onlara uygulanan cezaya şahit olsun.”*⁴⁷⁵ Hadiste ise, *“Benden alınız. Allah (cc), onlar için bir yol belirledi. Bekârın bekârla zina etmesinin cezası yüz celde ve bir yıl sürgündür. Evlenmiş olanın evlenmiş olanla zina etmesinin cezası ise yüz celde ve taşla recm etmektir.”*⁴⁷⁶ şeklinde anlatılmaktadır.

Evli olan kişinin cezasının daha ağır olması mantıklıdır. Çünkü bekâr birinin zina etmesinin doğuracağı sonuçlar ile evli birinin zina etmesinin doğuracağı sonuçlar birbirinden farklıdır. Evli biri zina ettiği zaman bekârdan farklı olarak, kurmuş olduğu ailesinin yıkılması kuvvetle muhtemeldir. Bu vb. nedenlerle her iki zina çeşidini birbirinden ayırmak gerekmektedir.

Zina kadar olmasa da iffetli insanlar için büyük bir yıkım olan zina iftirası da bu çerçevede değerlendirilmesi gereken çok önemli bir hadisedir. Çünkü namusuyla yaşamaya çalışan dürüst bir insan için manevî zarar maddî kayıptan daha büyük bir öneme sahiptir. Bu nedenle namuslu, dürüst insanların hakkının müfterilere karşı korunması gerekir. Onun içindir ki, iffetli insanlara iftira eden kişilere de celde cezasıyla birlikte kendisine karşı güven kaybı anlamına gelen bir daha şahitliğinin kabul edilmemesi gibi ağır bir yaptırım uygulanmaktadır. İki cezanın birlikte uygulandığı suçlar çok nadirdir. Ama burada yaratıcı, konunun öneminden dolayı müfteri insana her iki cezanın birlikte uygulanması hükmünü getirmiştir.

⁴⁷⁵ Nur 24/2.

⁴⁷⁶ Ebu Davud, Hudûd 23; İbn Mace, Hudûd 7; Müslim, Hudûd 12.

3.5. Malı Korumak

İlk dört esasın açıklamasını bitirdikten sonra son olarak malı korumak üzerinde duralım. Allah (cc), “*İnsana çalışmasından başka bir şey yoktur.*”⁴⁷⁷ ayetiyle, Hz. Peygamber ise, “*Hiç kimse el emeğiyle kazandığından daha hayırlı bir lokma yememiştir.*”⁴⁷⁸ hadisiyle insanları çalışmaya teşvik etmektedir. Çalışmanın önemini vurgulayan daha birçok ayet ve hadis vardır.

Emeğin, çalışmanın İslam dinindeki önemi büyüktür. Kul hakkının yaratıcı tarafından affedilmeyeceği, hakkı yenen kişiden mutlaka helallik alınmasının gerekliliği bunun en önemli göstergelerinden biridir.

Nitekim Hz. Peygamber, malını koruma uğrunda haksız yere öldürülen kimsenin şehit olacağını bildirmiştir.⁴⁷⁹ Çünkü çalışıp kazanan bir insanın malını hiç emek harcamadan haksız bir şekilde elde etmeye çalışmak o kişiye karşı büyük bir haksızlıktır. Bu tür olayların yaygınlık kazanması, çalışan insanların çalışma azmini kırarak ve toplum giderek fakirleşecektir. Ayrıca malı gereksiz yere harcayarak israf etmemek,⁴⁸⁰ helalinden kazanmak için çalışmak,⁴⁸¹ kazancını fakirlerle paylaşmak⁴⁸² da önemli düsturlardandır.

Bu nedenledir ki, çalışıp kazanmadan, başkalarının kazandığı mala göz diken, onu izinsiz bir şekilde alan kişilere karşı dünyevî birtakım yaptırımlar da öngörülmüştür. Örneğin hırsızlık yapan bir kişi şartlar olduğu zaman el kesme cezasıyla cezalandırılır. Yol keserek insanların malına, canına kasteden teröristler en ağır şekilde cezalandırılır. Bütün bunlar insanın malını korumaya yönelik olarak konmuş hükümlerdir.

İnsanların bir kısmı için ahirette cezalandırmanın olacağını söylemek suçtan uzak durması için yeterli ise de bazı insanlar inanç ya da amel noktasında zaafiyet gösterdikleri için onları sadece ahiretteki ceza ile uyarmak yeterli görülmemiş ve dünyevî yaptırımlar uygulanma yoluna da gidilmiştir. Bunlar zaten toplumda istisna kişilerdir ve sayıları hep az olmuştur.

⁴⁷⁷ Necm 53/39.

⁴⁷⁸ Buhârî, Büyû 15.

⁴⁷⁹ Buhârî, Mezalim 33; Müslim, İman 62.

⁴⁸⁰ Arâf 7/31.

⁴⁸¹ Bakara 2/172.

⁴⁸² İsrâ 26-27.

Mağdurun hakkı hiçbir zaman göz ardı edilmemelidir. Zalime merhamet gösterelim derken toplumdaki dürüst, çalışkan insanların emeğini hiçe saymak adaletli bir yaklaşım olamaz. İnsanın malı konusunda kendisini güvende hissetmesi huzuru açısından gereklidir. Bu nedenle toplumda huzur ortamını sağlamak için haksız bir şekilde kazanç elde etmeye çalışan insanlara caydırıcı bir cezaî yaptırımın uygulanması gerekir.

Bütün bu esaslar birlikte değerlendirildiği zaman had cezalarının önemi kendini daha iyi göstermektedir. Çünkü bunlardan her biri had cezalarından biriyle bağlantılıdır. Bu açıdan, bahsi geçen bu esasların hayatiyetini devam ettirebilmesi için had cezalarının uygulanmaya devam etmesi önem arz etmektedir.

III. BÖLÜM
TEFSÎRU'L-MENÂR'DA HAD CEZALARINA
YAKLAŞIM

Had Cezaları Hakkında Genel Bilgiler

Müelliflerin hayatı ve İslam Ceza Hukuku ile ilgili ana konumuza hazırlayıcı mahiyetteki bölümlerden sonra çalışmamızın temelini oluşturan *Tefsîru'l-Menâr* temel alınmak suretiyle tefsirlerde had cezalarının ne şekilde ele alındığını bu bölümde izah etmeye çalışacağız.

“Had” kelimesi, “iki şeyin arasındaki birbirlerine karışmalarına mani olan engel”⁴⁸³ demektir. Ceza nedenlerini işlemeye engel oldukları için de çoğul bir yapı olarak “hudud” (hadler) tabiri kullanılmaktadır.⁴⁸⁴ Bunlar, Allah hakkı olarak belirlenmiş cezalardır. Bazılarında Allah hakkıyla birlikte kul hakkı da söz konusudur. Had cezası uygulanacak suçlarda iki şart aranır:

1. İşlenen suç Allah hakkına karşı işlenmelidir. Allah hakkı olan şeyler toplumla ilgilidir. Yani suç topluma karşı işlenmiştir.

2. Ceza Şarî tarafından belirlenmiş olmalıdır.⁴⁸⁵ Yani Kur'an veya sünnetle tespit edilmiş olmalıdır.

Bazı had cezalarında sırf Allah hakkı vardır. Bazılarında ise Allah hakkıyla birlikte kul hakkı da söz konusudur. Toplum yönü kişisel yönden ağır basıyorsa had Allah hakkıdır.⁴⁸⁶ Çünkü hadler, İslam dini, sadece ahiret hayatına yönelik hükümlerle sınırlı olmadığı, dünya hayatını da düzenleyici kurallar koyduğu için, suçların en aza indirildiği, kulluk görevinin hakkıyla ifa edildiği faziletli bir toplum oluşturmaya yönelik düzenlenmiş cezalardır. Bu nedenle işlenen suçlardan tüm toplum zarar görüyorsa orada artık, Allah hakkı söz konusu olmaya başlamış demektir.

Aslında hadlerin uygulanması insanlık için bir rahmettir. Hz. Peygamber, bu hususu şu şekilde dile getirmiştir, “*Allah'ın had cezalarından birinin yerine getirilmesi Allah'ın beldelerinde kırk gece yağın yağmurdan daha hayırlıdır.*”⁴⁸⁷ Çünkü bu cezaların uygulanmasından elde edilen fayda, ilk planda sadece bir kişiyi cezalandırma olarak anlaşılrsa da uzun vadede toplumun huzuruna ve geleceğine

⁴⁸³ ez- Zebîdî, Muhammed Murtaza el Hüseyinî, *Tâcu'l-Arûs*, VIII/6; İsfehani, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Ragıb, *Müfredat*, 116.

⁴⁸⁴ Serahsî, Şemsu'l-Eimme Ebu Sehl Ebubekir Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsût*, IX/59.

⁴⁸⁵ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, I/49-50.

⁴⁸⁶ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, I/57.

⁴⁸⁷ Nesâî, Sârik 7.

yönelik çok önemli kazanımlar sağlamaktadır. Bu nedenle devlet başkanının had cezalarını yerine getirmesi, ibadet ve cihad olarak kabul edilmektedir.⁴⁸⁸ *Tefsîru'l-Menâr* müellifleri şartın ortadan kalkması gibi bir durum olmadığı sürece delaleti kat'î olan cezaların uygulanması görüşündedir.⁴⁸⁹ Her ne kadar bu cezaların zamanın gerisinde kaldığı ve modern çağda ileri bir aşama kat etmiş olan insanlık alemi için çok ağır olduğu şeklinde bir algılama bazı insanların zihninde yer etmiş olsa da, toplumun devamı için bunlar gereklidir. Suçluya merhamet edelim derken suçsuz, masum insanların hakkını gasp etmek, suç işlemek isteyen insanlara cesaret vermek, bunun sonucunda da toplumun geleceğini riske atmak hiç kimsenin arzu edeceği bir durum değildir.

İnsanlık için rahmet olarak nitelendirilen had cezalarının üç özelliği vardır:

1. Had cezaları, suçluyu terbiye etmek, onu suç işlemekten alıkoymak ve diğer insanlar için de ibret olmak üzere konmuştur. İnsanların yapısı, karakteri farklı olduğu için eğitimleri de farklı olmaktadır. Suç işlememe noktasında bir kısmını nasihatle eğitmek mümkün iken, bazılarını ancak cezalandırmak suretiyle eğitime tabi tutmak zorunluluğu doğmaktadır.

2. Bunlar sınırı belli olan cezalardır. Hâkim, bu cezalarda artırma-eksiltme yapamayacağı gibi onun yerine başka bir ceza da veremez. Cezalar değişmez olduğundan, yaptırım gücü de fazla olmaktadır. Bu suçu işleyecek olan kişi neyle karşılaşacağını kesin olarak bildiğinden, cezayı gerektiren suçu işleme konusunda kendisinde yeteri kadar cesaret bulamayacaktır.

3. Bu cezalar, suçları önlemek amacıyla konmuştur. Bu yüzden psikolojik etkisi oldukça fazladır.⁴⁹⁰ Yani amaç insanları cezalandırmak değil, suç işlenmesine engel olmaktır. Şartlarının ağırlaştırılmış olması da bunun göstergesidir. Hz. Peygamber zamanındaki uygulamalara baktığımız zaman, daha çok kişinin kendi ikrarı sonucu bu cezaların uygulandığını görmekteyiz. İspat etme şartları ağırlaştırıldığı için ikrar dışında cezalandırma az gerçekleştirilmiştir. Bundan da anlaşılıyor ki had cezalarındaki amaç, suç işlemeye meyilli olan kişilerin bu yöndeki niyetlerini bertaraf ederek suçun işlenmesini en aza indirmektir.

⁴⁸⁸ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, II/63.

⁴⁸⁹ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.287.

⁴⁹⁰ Udeh, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, II/237.

Had cezalarının konulma amacı, insanlar arasında bozgunculuğun ortadan kaldırılması, emniyet ve selametinin gerçekleştirilmesidir.⁴⁹¹ Had cezaları, toplum için büyük öneme sahip değerleri ortadan kaldıran ve huzur ortamını bozarak sağlıklı bir toplumsal yapının oluşmasına engel olan suçları önlemek için konmuş cezalardır.

Abduh'da Kur'an'ın genel bir değerlendirmesini yaparken, Kur'an'ın emir ve yasaklarına, hükümlerine uyulduğu zaman toplumda adaletin, huzur ve barışın tesis edileceğini, ihmal edildiği zaman ise felaketlerin çoğalacağını söylemek suretiyle⁴⁹² had cezalarını da içine alacak, bu cezaların uygulanması noktasında genel bir kanaat ortaya koymuştur.

Had cezasını gerektiren suçları üç kısma ayırmak mümkündür:

1. Açıktan açığa işlenen ve İslam düzenine karşı meydan okumanın olduğu suçtur. Yol kesme suçu buna örnektir. Burada doğrudan yönetime bir başkaldırı vardır. Bu tür suçlar daha çok, otoritenin zayıf olduğu ve yerleşim yerlerinden uzak noktalarda meydana gelmektedir.

2. Açıktan işlenen bir suç olmasına rağmen meydan okuma söz konusu değildir. Fakat İslam toplumunun görüntüsünü bozacak bir durum arz etmektedir. İçki içmek buna örnek gösterilebilir. İçkinin üretilmesi, alınması, satılması, hatta içilmesi toplumdaki diğer insanlar tarafından kolayca fark edilebilecek, gizlenmesi mümkün olmayan bir durumdur.

3. Gizlice işlenen suçlardır. Buna da zina suçu örnek verilebilir.⁴⁹³ Zina suçu iki insan arasında gerçekleştiği için, daha çok, diğer insanlar farkına varmadan meydana gelmektedir. Çünkü bu suç, tabiatı itibarıyla, hangi toplumda olursa olsun, aleni işlenmesi yadırganan ve hoş karşılanmayan, toplumdaki ahlaki yapıyı bozduğu için akl-ı selim sahibi diğer insanlar tarafından kınanan bir davranıştır.

Bu şekilde bir sınıflandırmaya tabi tutulan suçlara verilecek had cezalarına gelince, onlar farklı mezheplerde sayı olarak farklı şekillerde kabul görmüştür. Örneğin Hanefi mezhebi, irtidat suçunu haddi gerektiren suçlar arasında saymamıştır.⁴⁹⁴ Sonuçta, çoğunluk görüşe uyarak altı sınıf had cezasından söz etmek

⁴⁹¹ Udeh, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, II/236.

⁴⁹² Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.185.

⁴⁹³ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, II/189.

⁴⁹⁴ Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s.47; Bardakoğlu, Ali, "Had", *DİA*, XIV/549; "Ceza", *DİA*, VII/473.

mümkündür. Bunlar, zina haddi, hırsızlık haddi, içki içme haddi, kazf haddi, yol kesme haddi ve irtidat haddi'dir. Bunların her biri için farklı cezalar takdir edilmiştir. Çünkü bu suçlar aynı değerde ve büyüklükte değildirler. Toplumsal bakımdan da farklı etkilere ve zararlara yol açmaktadırlar. Onun için yaratıcı, bunlara değişik miktarlarda cezalar öngörmüştür.

İçki içme cezası ve irtidat cezası dışındaki hadler Kur'an'la, içki içme cezası ve irtidat cezası sünnetle sabit olmuştur. Ayrıca zina cezasında iki durum söz konusudur. Bekârlara verilecek ceza Kur'an tarafından belirlenmişken, evlilere verilecek ceza sünnetle sabit olmuştur.

Had suçlarının ispatında asıl delil tanık beyanı ve ikrardır.⁴⁹⁵ Her ne kadar suçun gizli işlenmesi yanlış bir davranış olsa da suç işleyenleri ortaya çıkarmak için özel bir çaba harcanmaz. Bunun en büyük nedeni suçların açık bir şekilde işlenmesini ve suçun toplumda olağan hale gelmesini engellemektir. Çünkü bir suçun işlenmesi toplumda yaygınlık kazandığı zaman diğer insanlar da suç işlemek için kendilerinde cesaret bulacaklardır.

Bu cezalarda asıl amaç kişiyi cezalandırmak değildir. Maksat caydırıcı olmaktır. Suçun toplumda işlenme oranını en aza indirmektir. Çünkü İslam dini, cezalandırmayı bir intikam hırsı ile yapmayı caiz görmez. Amaç, kişiyi topluma faydalı bir birey haline getirmektir. Hatta ceza vermemek için bir yol varsa, o yolun kullanılması gerekir. Bu konuda Hz. Peygamber'in şu hadisi oldukça manidardır, *"Müslümanları mümkün olduğunca cezalandırmaktan kaçının. Eğer suçlanana cezadan kurtaracak bir yol varsa, kendisini serbest bırakın. Suçlanana salma hükmünde yapılacak bir hata, onu cezalandırmaktan daha iyidir."*⁴⁹⁶ Hz. Ömer'in, suç işleyen insanlara karşı tavrı da bu hadisin somut bir örneği olarak kendisini göstermektedir. O, had cezası gerektiren bir suç işleyip itiraf edenleri "kovun gitsin" diyerek ceza vermek istememiştir.⁴⁹⁷ Çünkü bir kişinin, suç işlediği halde suçsuz gibi salıverilmesi, suç işlemediği halde suçlu gibi cezalandırılmasından daha doğru görülmüştür. Kişiye verilecek ceza, telafisi imkânsız sonuçlar doğurabilir. Böyle bir

⁴⁹⁵ Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s.129.

⁴⁹⁶ Tirmizî, *Hudûd* 2.

⁴⁹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, IX/63.

zarara uğramaktan kişiyi korumak adına, suç kesinleşmeden ceza verilmesi doğru görülmemiştir.

Had cezalarında, suç işlendikten sonra, tövbe edilse dahi ceza uygulanmadığı sürece kul haklarının düşmeyeceği konusunda görüş birliği vardır. Ama Allah hakkı olan hadlerin düşüp düşmeyeceği konusu tartışmalıdır.⁴⁹⁸ Çünkü kul hakkı, ancak hakkına saldırı olan kişinin, hakkından vazgeçmesiyle düşebilmekte, onun adına başka biri, bu kişi devlet başkanı dahi olsa affetme yetkisini kullanamamaktadır.

Yine İslam'da, hiçbir şüphe kalmadan, had cezasını gerektiren bir suç işlediği ortaya çıkan insanlar arasında ayırım yapmak, cezanın uygulanmaması için şefaatte bulunmak da yasaklanmıştır. Yahya İbn Ebî Râşid'in İbn Ömer (r.a)'den naklettiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur, *"Kim şefaate ederek, Allah'ın hadlerinden birinin uygulanmasına mani olursa Aziz ve Celil olan Allah'a muhalefet etmiş olur. Kim bilerek bâtıl bir dâvayı kazanmaya çalışırsa ondan vazgeçinceye kadar Allah kendisine buğz eder. Kim bir mümine onda olmayan bir kötülüğü nispet ederse, bundan tövbe edinceye kadar cehennemliklerin vücutlarından çıkan irinlerden hâsıl olan çirkefin içine girer. Kim haksız bir dâvaya yardımcı olursa, Allah (cc)'in gazabını kazanmış olarak döner."*⁴⁹⁹

Gerek Allah hakkıyla ilgili gerekse kul hakkıyla ilgili olsun suç işlemek yasaklandığı gibi, suç işleyenlere, haksızlık yapanlara destek olmak ve onların hakkını savunmak da aynı şekilde ağır bir suç olarak görülmekte, dünyevi bir ceza öngörülme bile uhrevî bir cezayı gerektireceği belirtilmektedir. Özellikle günümüzde, suçlu olduğu bilinen insanları, her ne pahasına olursa olsun savunma ve onları haklı çıkarma adına yapılan avukatlık hizmetlerini Hz. Peygamber'in açıklamış olduğu Allah (cc)'ı kızdıracak davranışlar arasında saymak mümkün olacaktır.

Yukarda aktardığımız hadiste Hz. Peygamber, bir davada haksız kazanç elde etmek isteyen insanları şiddetli bir şekilde uyardığıdır. Normal bir dava için durum bu şekilde olunca, had cezasını gerektirecek suçlarla ilgili davalarda çok daha titiz ve duyarlı olmak gerekecektir. Çünkü hadler, Allah hakkı olarak toplum menfaati için uygulanması gereken, miktarı belli cezalardır. Ayrıca eğer suçu işleyeni affetme gibi

⁴⁹⁸ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, I/338-339.

⁴⁹⁹ Ebü Dâvud, Akdiye 14.

bir niyet varsa bu, durum hâkime aksetmeden önce uygulanmalıdır. Çünkü haddi gerektiren suçlarla ilgili dava, hâkimin önüne gittikten sonra şefaahat, af, barışma söz konusu olamaz.⁵⁰⁰ Artık durum tarafların inisiyatifinin dışına çıkmış ve hüküm verme aşamasına gelmiştir. Bundan sonra geriye dönüş söz konusu değildir.

Kişi, kendisine had cezası uygulanmadan önce aynı türden birkaç defa suç işlerse tek bir had cezası uygulanır. Örneğin birkaç defa peş peşe zina etmek gibi.⁵⁰¹ Ayrıca had suçlarının tekrarı halinde herhangi bir artırma mümkün olmamakla birlikte ceza daha sert biçimde uygulanır.⁵⁰² Bu, daha çok celde vurma cezasıyla alakalı bir durumdur. Yani had cezasını gerektiren ikinci bir suç işlendiği zaman, celde daha şiddetli bir biçimde vurulacaktır.

Hâkim, kişiyi suçlu bulur ve gerekli cezayı uygularsa, bu uygulama neticesinde ceza uygulanan kişi için âhirette bir kazanç söz konusudur. Hz. Peygamber, kendilerine had uygulanan kişilerin haddin uygulanma sebebi olan günahlarının affedileceğini haber vermiştir. Hz. Ali anlatıyor, “Resûlullah buyurdular ki, “*Kim bir hadd suçu işler de, cezası dünyada verilirse, Allah'ın adaleti kuluna âhirette ikinci sefer ceza vermeye müsaade etmez. Kim de bir hadd suçu işlemiş, Allah da onun günahını örtmüştür ve affetmiş ise, Allâh'ın keremi affettiği şeyden dolayı ona dönüp ceza vermeye müsaade etmez.*”⁵⁰³ Allah (cc)’ın kullarına karşı merhamet sahibi olması, kulların işlediği günahları affetme yönünde takdir hakkı kullanması sonucunu doğurmuştur.

Had cezalarının, İslam ülkesinde yaşayan gayr-i müslimlere uygulanıp uygulanmayacağı meselesine gelince, gayr-i müslimlere, kendi dinlerinin caiz görmesi sebebiyle bazı hadler uygulanmaz. Fakat kamu düzenini ihlal söz konusu olduğu zaman İslam devletinde bulunan müste'men ve zimmiler de Müslümanlarla aynı şekilde cezalandırılır.⁵⁰⁴ Çünkü onlar da toplumun bir parçasıdır. Yaptıkları bazı eylemler, toplum önünde gerçekleştiği için kişiler tarafından olumlu ya da olumsuz örnek teşkil etmektedir. Bu nedenle böylesi durumlarda toplumdaki diğer Müslümanlarla aynı hükme tabidirler.

⁵⁰⁰ Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s.47.

⁵⁰¹ Udeh, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, III/346

⁵⁰² Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, II/261.

⁵⁰³ Tirmizî, İmân 11.

⁵⁰⁴ Bardakoğlu, “Had”, *DİA*, XIV/550.

Had cezasını gerektiren suçlarda zaman aşımının olup olmayacağı da tartışma konusudur. Zaman aşımını kabul eden görüşe göre bu durum üç had cezasında şahitliğe engeldir. Bunlar: Zina, hırsızlık ve içki içmektir. Hz. Ömer'den konuya ışık tutacak bir görüş nakledilmektedir, "Had cezasına giren herhangi bir suça şahit olup da anında şahitlik etmeyen kimseler, (daha sonra şahitliğe kalkıştırlarsa) ancak kin güttükleri için şahitlik ediyorlar demektir. Onların şahitliği geçersizdir."⁵⁰⁵ Gereğince her zaman kin gütme olmayıp, kişinin vicdanî muhasebesinden sonra ortaya çıkabilecek bir durum olsa dahi herhangi bir suça şahit olan kişiler, bunun gereğini ilk anda yerine getirmelidirler. Çünkü geciken bir adalet daha başka olumsuz sonuçların doğmasına sebep olacaktır.

İslam Ceza Hukuk Sistemini ve de Had Cezalarını iyi anlamak için Cahiliye dönemini iyi bilmek gerekir. O dönemi bilmek, getirilen büyük değişimleri daha iyi anlamaya imkan verecektir. Cahiliye dönemine baktığımız zaman Arap yarımadasında güçlü ve düzenli bir hükümetin olmadığını bu nedenle de cezaları uygulama imkanı bulunmadığını, Mekke ve Medine gibi şehirlerin, kendi hükümetleri vasıtasıyla yönetildiğini, kanunların, örf-adet şeklinde yazılı olmayan geleneklerden oluştuğunu görmekteyiz.⁵⁰⁶ Bu şekildeki bir toplum anlayışından sonra İslam Ceza Hukuku düzenli ve etkili bir ceza sistemi getirmek suretiyle toplumda büyük bir değişim meydana getirmiştir.

Had cezaları konusunda bu kısa açıklamadan sonra şimdi bu cezaları ayrıntılı bir şekilde ele alalım.

⁵⁰⁵ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, 1/74-75.

⁵⁰⁶ Ali, Cevad, *el-Mufasssal fi Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, V/470-471.

1. Dinden Dönme'nin (Ridde-İrtidat) Cezası

Had cezaları ile ilgili genel bilgilendirmeden sonra bu cezaları ayrı ayrı ele almaya başlıyoruz. İlk ele alacağımız ceza ise dinden dönen kişi için öngörülen irtidat cezasıdır.

İrtidat, son dönemlerde din alanındaki tartışmaların odağı haline gelmiştir. Bu konu daha çok din özgürlüğü bağlamında değerlendirildiği için mürtede verilmesi gereken ölüm cezası sorgulanmaya başlanmıştır. Geçmişte bu kadar büyük tartışmalara sebep olmamakla birlikte globalleşen dünyada artık farklı dinlerden insanlar bir arada yaşamaya başlamış, birbirleriyle komşu hatta akraba haline gelmişlerdir. Bunun sonucu olarak da düşünce yapılarında birtakım değişimler meydana gelmiştir.

Geçmişten günümüze inanç sistemleri, hep birbirleriyle rekabet halinde olmuşlardır. Her biri kendi din mensuplarını artırmak için çeşitli davet metodları benimsemiş, bazıları taraftarlarını dinlerinde tutmak adına çok sert tedbirlere başvururken bir kısmı ise bu konuda daha hoşgörülü bir tavır ortaya koymuştur.

Hem evrensel hem de son olma özelliğine sahip tek din olan İslam dininin, kendi mensuplarından başka bir dine geçmek isteyenlere karşı koyduğu tavır son derece önemlidir. Meselenin açıklığa kavuşması, konunun detaylı bir şekilde incelenmesine bağlıdır. Ayetlerde net bir tavır ortaya konmadığı için sünnet ve sahabilerin uygulamaları bu noktada belirleyici bir konuma sahiptir.

Konu daha çok özgürlükler bağlamında değerlendirildiğinden, üzerinde duracağımız ayetler de aynı doğrultuda olacaktır. Tabii ki bu meseleyle ilgili birçok ayetten bahsedebiliriz. Bunlardan belli başlılarını şu şekilde ele almak mümkündür:

“Rabbin isteseydi, yeryüzündekilerin hepsi mutlaka inanırdı. O halde sen mi insanları inanmaları için zorlayacaksın?”⁵⁰⁷ “De ki: Bu gerçek, Rabbinizdendir. Artık dileyen inansın, dileyen inkar etsin.”⁵⁰⁸

Bu ayetlerden anlıyoruz ki Kur'an'da, insanların din seçme konusunda özgür bırakılmaları, Müslüman olmaları için herhangi bir zorlamayla karşılaşmamaları

⁵⁰⁷ Yunus 10/99.

⁵⁰⁸ Kehf 18/29.

noktasında uyarılarda bulunmaktadır. Önemli olan İslam'ın, insanlara özgürce, herhangi bir engellemeyle karşılaşmadan aktarılmasıdır. İnsanlar, İslam'ın güzelliklerinden haberdar olduktan sonra kendilerine tercih hakkı tanınmıştır. Eğer kalpleri yatıştır da bu dini kabul ederlerse ederler, etmezlerse de bu onların kendi tercihleridir. Bu noktada herhangi bir baskıya maruz bırakılmazlar.

İkinci aşamada ise İslam'ın hükümleriyle şekillenmiş Müslüman toplumunun atmosferini görüp yaşadktan sonra bu dini beğenmeyerek kendisini başka arayışlara iten mürtedlerle ilgili ayetlerden bahsetmek mümkündür. Örneğin, “*Sizden kim dininden döner ve kafir olarak ölürse, işte onların bütün yaptıkları dünyada da, ahirette de boşa çıkmıştır ve onlar, ateş halkıdır, orada sürekli kalacaklardır.*”⁵⁰⁹

Bu ayette dinden dönen kişilerin ahirette karşılaşacakları cezadan bahsedilmektedir. Dünyevî herhangi bir yaptırım söz konusu değildir. Burada dikkat çekici bir nokta daha vardır. O da irtidat eden kişinin Müslüman olmayarak can vermesidir. Yani onun yeniden İslam'a dönme şansı vardır. Tekrar Müslüman olmadığı sürece Müslümanken yapmış olduğu iyiliklerin, ibadetlerin kendisine ahirette herhangi bir faydası olmayacaktır.

Yapılan amellerin heba olması nedeniyle *Tefsîru'l-Menâr*'da irtidat, manevi ölüm olarak kabul edilmiştir. Yine tefsirde dinden dönmek şu üç esastan dönmek olarak da kabul edilmiştir:

-Evrenin, yaratıcı tarafından hiçbir yardımcıya ihtiyaç duymaksızın mükemmel bir şekilde yaratıldığına inanmak.

-Gayb alemine ve ahiret hayatına inanmak.

-Hem yapan kişiye hem de diğer insanlara fayda sağlayan salih amel.⁵¹⁰

Bir başka ayet silsilesinde ise, “*İman ettikten, Resul'ün hak olduğunu gördükten ve kendilerine açık deliller geldikten sonra, inkar eden bir topluma Allah nasıl yol gösterir? Allah, zalim toplumu doğru yola iletmez. İşte onların cezası: Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların la'neti onların üzerinedir! O(la'net)in içinde ebedi kalacaklardır. Onlardan azab hafifletilmeyecek ve onlara asla fırsat verilmeyecektir. Ancak ondan sonra, tövbe edip uslananlar başka. Çünkü Allah, çok*

⁵⁰⁹ Bakara 2/217.

⁵¹⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, II/256-257.

bağışlayan, çok esirgeyendir. Onlar ki, inandıktan sonra inkar ettiler, sonra inkarları arttı; onların tövbeleri kabul edilmeyecektir. Onlar sapıkların ta kendileridir. İnkâr edip kafir olarak ölenler, dünya dolusu altın fidye vermiş olsa dahi hiçbirinden kabul edilmeyecektir. Onlar için acı bir azab vardır ve onların hiçbir yardımcısı yoktur! ”⁵¹¹

Burada da kendilerine İslam’ın hükümleri delilleriyle birlikte açıklandıktan sonra inkar yolunu seçen insanların, artık ikna edilmelerinin oldukça zor olduğu dile getirilmektedir. Çünkü onlar için artık yapacak bir şey yoktur. İman bir gönül işidir. Ve iknaya dayalı olarak kabul edilmesi gerekir. Kalbi mutmain olmayan insanların inanmış görünmelerinin bir anlamı yoktur. İman nimetiyle müşerref olmadan ölmek bir insan için en büyük kayıptır. Dünyada iken hangi imkanlara sahip olurlarsa olsunlar bunlar kendilerini ahirette kurtaramayacaktır. Yine burada da dünyadaki değil ahiretteki cezadan bahsedilmektedir.

Başka bir ayet ise şu şekildedir, “*İnandıktan sonra Allah'a nankörlük eden, - kalbi imanla yatışmış olduğu halde (inkara) zorlanan değil-, fakat küfre göğüs açan, (küfürle sevinç duyan) kimselere Allah'tan bir gazab iner ve onlar için büyük bir azab vardır.*”⁵¹²

Müslüman olduktan sonra küfre dönmek kalbin bir eylemidir. Bazen insanlar ağır işkencelere maruz bırakılarak küfür kelimesini söylemek zorunda bırakılabilirler. İşte burada onlara bir ruhsat tanınmıştır. Kalbinde herhangi bir inkar olmadan, imanla dolu iken zorda kaldığı için sadece diliyle inkar eden kişinin İslam dairesinden dışarı çıkmadığı bizzat yaratıcı tarafından bu ayette dile getirilmiştir.

Bir diğer ayette, “*Ey inananlar, sizden kim dininden dönerse (bilsin ki) Allah, yakında öyle bir toplum getirecek ki (O) onları sever, onlar da O'nu severler. Mü'minlere karşı alçak gönüllü, kafirlere karşı onurlu ve şiddetlidirler. Allah yolunda cihad ederler, hiçbir kınayıcının kınamasından korkmazlar. Bu, Allah'ın bir lutfudur, onu dilediğine verir. Allah'(ın lutfu) geniştir, (O), bilendir.*”⁵¹³

⁵¹¹ Ali İmran 3/86-91.

⁵¹² Nahl 16/106.

⁵¹³ Maide 5/54.

Bazı insanların İslam'dan çıkmış olması İslam'da herhangi bir zaafiyet meydana getirmez. Çünkü inanan ve inançlarının gereğini hakkıyla yerine getiren insanlar her zaman var olacaktır. Tarih bize göstermiştir ki, zaman zaman ortaya çıkan İrtidat hareketleri büyük kitleler halinde dahi olsa uzun süre devam edememiş ve Müslümanlar tekrar eski durumlarına daha da güçlenerek dönmüşlerdir.

Yukarda da gördüğümüz gibi, irtidat eden kişi için ayetlerde dünyevî herhangi bir ceza zikredilmemiştir. Sadece kişinin ahirette göreceği azaptan ve yapmış olduğu eylemin İslam'a herhangi bir zarar vermeyeceğinden bahsedilmektedir. İşte bu durum, mürtedin öldürülmemesi gerektiği noktasında görüş belirten kişilerin temel dayanaklarından biri olmuştur.

Yine bazı ayetlerde ise, Müslüman olmayan insanların öldürülmeleri gerektiğinden bahsedilmektedir. Örneğin, *"O geride kalan göçebe Araplara de ki: "Siz yakında çok kuvvetli bir kavme karşı savaşmağa da'vet edileceksiniz, onlarla (ya) dövüşürsünüz, yahut (onlar) müslüman olurlar. Eğer ita'at ederseniz, Allah size güzel bir mükafat verir; (yok) eğer önceden döndüğünüz gibi yine dönerseniz, size acı bir şekilde azabeder."*⁵¹⁴

Ayette üzerinde durulması gereken nokta Müslümanların savaşacağı kişilerin Müslüman olmaları şartıyla kendileriyle savaşılmaktan vazgeçileceği meselesidir. Übeyy kıraatı da bu düşünceyi destekler mahiyettedir. Ona göre ayetteki "ev yuslimun" (veya Müslüman olurlar) ibaresi "ila en yuslimu" (Müslüman oluncaya kadar) şeklindedir.⁵¹⁵ Ama konuya bakış açısı sadece bu şekilde değildir. Burada geçen "Müslüman olurlar" tabiri Muhammed esed tarafından "teslim olurlar" şeklinde tercüme edilmiştir. Kelimenin yapısı bu şekilde bir tercüme yapmaya uygundur. Bu yorum daha makul gözükmemektedir. Geçmişteki uygulamalar da bu yorumu destekler mahiyettedir. Yani İslam devlet otoritesine boyun eğerek itaat ederlerse kendileriyle savaşmaya gerek kalmaz demektir.

⁵¹⁴ Fetih 48/16.

⁵¹⁵ Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf*, V/541.

Bir başka ayette müşriklerin nerede bulunurlarsa öldürülmeleri emredilmektedir, “*Haram aylar çıkınca (Allah'a) ortak koşanları nerede bulursanız öldürün.*”⁵¹⁶

Hiz. Ebu Bekir ve Hiz. Ali, mürtedlerle savaşta hep bu ayeti esas almışlardır. Fakat Hiz. Ebu Bekir'in yapmış olduğu savaşlarda üzerinde durulması gereken çok önemli bir nokta vardır. O da onun, savaştığı kişilerden zekatın farziyyetine inanmalarını değil, zekatlarını vermelerini istemiş olmasıdır.⁵¹⁷ Bu da onların inanmadıkları için değil meşru otoriteye isyan ettikleri için savaşa muhatap oldukları anlamına gelmektedir. Ayrıca bu ayet, ‘anlaşmayı bozan ve size üstünlük sağlayan müşrikleri öldürün.’⁵¹⁸ şeklinde de anlaşılmıştır.

Bu ayete anlatılan durumu siyasî açıdan değerlendirmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Çünkü burada düşmanla yapılan bir savaş söz konusudur. Bu nedenle de savaş hukuku geçerlidir. Yani Müslüman olmadıkları için değil düşman safında yer alarak Müslümanları yok etme çabası içerisinde oldukları için öldürülmeleri gerekir.

Bir diğer ayette ise, “*Onlarla savaşın ki, fitne (baskı) ortadan kalksın, din yalnız Allah'ın dini olsun. (Yalnız O'na tapılsın) Eğer (saldırılarına) son verirlerse artık zalimlerden başkasına düşmanlık olmaz.*”⁵¹⁹ buyurulmaktadır. Ayette kastedilen şeyin şirk olduğu⁵²⁰ yani başka dinlerin kastedilmediği söylenmiştir. Ayrıca ayetin, ‘hiçbir cezalandırılma korkusu olmaksızın Allah (cc)’a ibadet edilinceye ve hiç kimse başka bir insana korku ile boyun eğmek zorunda kalmayınca’,⁵²¹ ‘Allaha kulluk yapmak için gerekli olan özgür ve güvenli bir ortam oluşuncaya’⁵²² kadar zalim otoritelerle savaşın anlamında olduğu da müfessirlerimiz tarafından dile getirilmiştir.

Bu şekildeki bir anlayış tarzı pratik uygulamalarla da örtüşmektedir Tarihinde hiçbir döneminde diğer dinden olan insanları Müslüman yapmak için İslam orduları

⁵¹⁶ Tövbe 9/5.

⁵¹⁷ Dalgın, Nihat, “*İrtidat ve Cezası*” s.177.

⁵¹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/13.

⁵¹⁹ Bakara 2/193.

⁵²⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/397.

⁵²¹ Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, I/56.

⁵²² Mevdüdü, *Tefhimu'l-Kur'an*, I/155.

savaş yapmamıştır. Savaşlar kazanıldıktan sonra bile farklı dinlere mensup insanlar, İslam'ın otoritesi altında kendi inançlarını özgürce yaşamaya devam etmişlerdir.

Şu ayet ise, İslam'ın inanç özgürlüğüne verdiği önemin zirve noktası gibidir, “*Dinde zorlama yoktur. Doğruluk, sapıklıktan seçilip belli olmuştur. Kim tağüt (şeytan)ı inkar edip Allah'a inanırsa, muhakkak ki o, kopmayan, sağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah işitendir, bilendir.*”⁵²³

Yine burada da hak ile batıl; doğru ile yanlış apaçık bir şekilde ortaya konup insanlar da bundan haberdar olduktan sonra hiç kimsenin bir dine inanmaya zorlanamayacağı net bir şekilde ortaya konmuştur.

Konuyla ilgili daha birçok ayetten bahsetmek mümkündür. Anlam olarak benzer mesajları içerdiği için onların hepsini burada zikretme gereği duymadık.

Ayetlerde irtidat eden kişinin cezalandırılmasıyla ilgili açık bir hüküm bulunmamakla birlikte Hadisler bu noktada önemli bir görev üstlenmişlerdir. Bu konuda en dikkat çekici hadis şudur;

“*Dinini değiştireni öldürünüz*”⁵²⁴ Bu hadis yorumlanırken hadisin, mutlak hüküm ifade edecek şekilde söylenmesinin Hz. Peygamber zamanında irtidat eden kişilerin düşman saflarına katılarak isyan etmeleri sebebiyle söylendiği,⁵²⁵ bununla birlikte vücut ifade etmediği, ibaha anlamında olduğu, Hz. Peygamber'in bu cezayı uyguladığına dair herhangi bir bilginin bulunmamasının, hatta irtidat eden bazı kişileri cezalandırmamasının bu düşünceyi güçlendirdiği,⁵²⁶ söylenmiştir.

Hadise baktığımız zaman mutlak olarak dinden çıkan bir insanın öldürülmesi gerektiğinin emredildiğini görmekteyiz. Burada mürtedin hangi şartlarda öldürüleceğine dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Bu nedenle çok farklı yorumlamalara sebep olmuştur. Vücut ifade etmediği görüşü de değerlendirilmelidir. Çünkü aynı yapıdaki birçok ayet ve hadis, emir kalıbında olmakla birlikte tavsiye niteliğinde kabul edilmektedir.⁵²⁷

⁵²³ Bakara 2/256.

⁵²⁴ Buhârî, Cihad 149; Tirmizî, Hudûd 25.

⁵²⁵ Altuntaş, Halil, *İslam'da Din Hürriyetinin Temelleri*, 80.

⁵²⁶ İnce, İrfan, “Ridde”, *DİA*, XXXV/91.

⁵²⁷ Bkz. Bakara 2/282.

Konuyla ilgili bir diğere hadiste ise, “Allah’tan başka ilah olmadığına, Muhammed’in Allah’ın Resulü olduğuna şehadet edinceye, namaz kılincaya ve zekât verinceye kadar insanlar ile savaşmam bana emredildi. Bunları yaptıkları zaman İslam’ın hakkı karşılığında olması müstesna, kanlarını ve mallarını benden korumuş olurlar. Hesapları ise Allah’a aittir.”⁵²⁸ buyurulmaktadır.

Bu hadisin, Bakara 2/256 ayetinden önce varid olduğuna dair görüşler yer almaktadır. Buna göre Arap yarımadası, şirkten tamamen temizlenip geçmişin izleri ortadan kalkıncaya ve İslam tam anlamıyla yarımada hakimiyet kurup yerleşinceye kadar bu hüküm geçerli olmuştur. Ama İslam dini daha geniş bir coğrafyaya yayılıp evrenselleşince artık hiç kimse Müslüman olmaya zorlanmayacaktır.⁵²⁹

Bu şekildeki bir değerlendirme, realite açısından da daha makul gözükmektedir. Yeni oluşan bir inanç sistemi, ilk çıkış anında daha sıkı tedbirlerle insanların kalbinde yer bulmaya çalışırken, sonraki yayılma sürecinde daha müsamahakar bir tavır ortaya koyabilmektedir. Çünkü artık insanların gönüllerinde inançları iyice yerleşmiş, hafif rüzgarlarla sarsılmayacak bir yapıya bürünmüştür.

Başka bir hadiste ise şöyle buyurulmaktadır, “Bir müslümanın kanı şu üç sebep olmadıkça helal değildir; Evli olan zinakar, cana can ve İslam toplumundan ayrılarak dinini terk eden kimse.”⁵³⁰

Bu hadiste, “İslam toplumundan ayrılan” cümlesi üzerinde durmak gerekir. Aslında burada sadece dinden dönme yoktur. İslam toplumunun dışına çıkma ve bunun bir ileri aşaması olan İslam toplumuna cephe alma durumu söz konusudur. Hatta hadisin Hz. Aişe’den gelen başka bir versiyonunda “Allah ve Peygamberi ile mücadeleye giren kişi”⁵³¹ ifadesi yer almaktadır. Bu ikinci rivayet, bir kişinin dinden dönmemesinin, tek başına onun öldürülmesi için yeterli sebep olmadığı gerçeğini bir kez daha ortaya koymaktadır.

Hz. Aişe rivayetini destekler mahiyette başka bir hadis daha mevcuttur, “Benden sonra fesat çıkaracaklardır. Cemaatten ayrılan kimi görürseniz veya

⁵²⁸ Buhârî, İman 17.

⁵²⁹ Karaman, Hayreddin, *Kur’an Yolu*, I/405.

⁵³⁰ Buhârî, Diyât 6; Ebu Davud, Hudûd 1; Müslim, Kasame 25; Nesâî, Tahrim 5; Tirmizî, Hudûd 15.

⁵³¹ Ebu Davud, Hudûd 1.

*Muhammed ümmetinin durumunu parçalamak isteyen kim olursa olsun öldürünüz*⁵³²

Öte taraftan irtidat eden kişilerin Müslümanlara karşı girişebilecekleri savaş, psikolojik savaşı da içine alacak şekilde değerlendirilmelidir. Çünkü bu kişilerin, bunun propagandasını da yapması fiili savaştan daha az yıkıcı değildir. Bu nedenle din değiştiren kişiye verilen ölüm cezası dinini değiştirdiği için değil, bir savunma ve meşru düzeni koruma amacıyla verilen bir cezadır.⁵³³ Son dönemlerde mesele daha çok bu bağlamda değerlendirilmiştir. Çünkü toplumun içten yıkılmaya çalışılması, dışardan gelebilecek saldırılara göre daha çetin bir mücadeleyi gerektirecektir.

Ahad hadislerle hadler konusunda hüküm verilemeyeceği anlayışı ise doğru bir yaklaşım olarak kabul görmemiştir. Bütün mezheplerin içki içme cezası konusunda ahad hadislerle amel ettikleri, mürtedin öldürüleceğine dair hadislerin içki içene verilecek ceza ile ilgili hadislerden daha yaygın ve daha sahih olduğu, hatta meşhur hadis seviyesine ulaştığı, ayrıca mürtedin öldürüleceği konusunda fakihlerin icmasının bulunduğu,⁵³⁴ dile getirilmiştir. Çünkü ahad hadisler üzerine hüküm bina edilmediği zaman dinin birçok hükmünde eksiklikler meydana gelecektir. Mütevatir hadislerin sayısı oldukça azdır. Bu nedenle mezhepler, birçok hükmü ahad hadislerle dayanarak vermişlerdir.

1.1. İrtidat Cezasının Tarihsel Gelişimi

1.1.1. Hz. Peygamber'den Önceki Durum

Bu genel girişten sonra tarihsel gelişimin ilk halkası olarak düşündüğümüz Hz. Peygamber'den önceki dönemde nasıl bir uygulamanın olduğu hakkında edindiğimiz bilgileri bu bölümde ele alacağız.

Hz. Peygamber'in dünyaya geldiği coğrafyada putperest-müşrik bir toplum egemen durumdaydı. Her kabilenin kendine ait putları vardı. Kabenin içinde dahi kabilelere ait putlar yer almaktaydı. Puta tapıcılıkla birlikte Hıristiyanlık, Zerdüştlük,

⁵³² Nesâî, Tahrîm 6.

⁵³³ Altuntaş, *İslam'da Din Hürriyetinin Temelleri*, 80-81.

⁵³⁴ Kardavî, Yusuf, *İrtidat Sorunu*, s.269-270.

Mecusilik de burada taraftar bulabiliyordu.⁵³⁵ Yine Mekke’de sayıları az olmakla birlikte Hanifler de yer almaktaydı.⁵³⁶ Kabe’de putların bulunmasının nedeni burasının, geçmişten gelen bir kutsallığının olması idi. İnsanlar orayı ibadet mekanı olarak görürlerdi. Sadece o bölgeden değil diğer bölgelerden de insanlar, Kabe’nin üstünlüğünü kabul eder ve ona hep saygı duyarlardı.

Medine’de ise Yahudiliğin dışında başka bir inanç sistemi kendini gösterememişti. Bu nedenle Yahudilik oraya tamamen hakim durumdaydı. Yahudi olmayan bazı insanlar da onların inancını doğru kabul ettikleri için olsa gerek çocuklarını, Yahudi yapsınlar diye kendilerine verirlerdi.⁵³⁷ Bu durum, Medine’de farklı inanç sistemlerine geçiş noktasında herhangi bir sorunun olmadığını bize göstermektedir.

Mekke’de ise ağırlıklı olarak puta tapıcılık inancı yer almakla birlikte farklı dinlere inanan insanlar arasında tam bir hoşgörünün olduğu da bir gerçektir. Aynı evde bile farklı dinlere inanan insanlar bulunabiliyordu. Ayrıca Kabe’nin iç duvarlarına çizilmiş İbrahim, İsmail, İsa ve Meryem (a.s) tasvirleri bulunuyordu.⁵³⁸ Yani Hıristiyanlara ve Yahudilere karşı herhangi bir tahammülsüzlük ve saldırı sözü konusu değildi. Kureyş liderleri bu iki dini kendi otoriteleri için bir tehlike olarak görmüyorlardı.⁵³⁹ Ama ne zamanki İslam daveti ortaya çıkıp orada bulunan elit kesimi ve inanç sistemlerini sorgulamaya başladı işte o zaman farklı dinden insanlara (Müslümanlara) karşı tahammülsüzlük, zorbalık bu insanların hayatlarında her şeyden daha önemli hale geldi.

1.1.2. Hz. Peygamber’in Uygulama Şekli

Bu bölümde cahiliye döneminden çıkıp Hz. Peygamber dönemine geçiş yapabiliriz. Hz. Peygamber zamanında kitle halinde üç tane irtidad olayı gerçekleşmiştir. Bunlardan bir tanesi Yemen’de bulunan Müdlec kabilesinin lideri, aynı zamanda kâhin olan Esved el-Ansi’nin başını çektiği harekettir. Bu kişi

⁵³⁵ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s.25-26.

⁵³⁶ Sürmeli, Mehmet, *Gaye İnsan Hz. Muhammed*, s.14.

⁵³⁷ Ebu Davud, Cihad 116.

⁵³⁸ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s.26.

⁵³⁹ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.141.

bulunduğu bölgede peygamberliğini ve hâkimiyetini ilan ederek Hz. Peygamber'in zekât memurlarını oradan çıkarmıştır. Hz. Peygamber'in emriyle bu kişi öldürülmüş ve isyan bastırılmıştır. İkincisi Müseylemetü'l-Kezzab'ın kabilesi beni Hanife'dir. Bu İrtidat olayı da Hz. Ebubekir zamanında bastırılmış ve Müseyleme Vahşi tarafından öldürülmüştür. Üçüncüsü Tuleyha b. Huveylid'in kavmi Beni Esed'dir. Bu olay da bastırılmış ve bu kişi daha sonra Müslüman olmuştur.⁵⁴⁰

Bu üç irtidat olayına baktığımız zaman bunların hepsinde kitlesel bir başkaldırımın olduğunu görmekteyiz. Yani hiçbiri ferdî bir dinden çıkma olayı değildir. İslam devlet otoritesine karşı ayaklanma söz konusudur. Bu olayların asıl nedeni ise, öncülük yapan kişilerin dünyalık birtakım menfaatler elde etme istekleridir.

Yine Hz. Peygamber zamanında ferdî anlamda başka irtidat olaylarına da şahit olmaktayız. Bunlardan birinde Ümmü Mervan adında bir kadın İslam dininden dönünce Hz. Peygamber ona tövbe teklif edilmesini, eğer tövbe etmezse öldürülmesini emretmiştir.⁵⁴¹ Bu rivayette dinden çıkma olayının ferdî bir hareket olması ve irtidat eden kişinin kadın olması önemlidir. Çünkü bazı mezheplere göre irtidat eden kadın tövbeye davet edilir öldürülmez. Bu nedenle rivayet hakkında bazı tereddütlerin olduğu söylenebilir.

Bu tür rivayetlerin varlığıyla birlikte Hz. Peygamber'in irtidat edip Mekke'ye kaçan ve Fetih günü biat etmek isteyen Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh'in biatını Hz. Osman'ın ısrarıyla kabul etmiş olduğunu da unutmamak gerek.⁵⁴² Çünkü bu olay irtidat eden kişiyi öldürmenin zorunlu olmadığı noktasında delil olarak kabul edilmiştir.⁵⁴³

Bu son rivayet, irtidat eden kişiyi öldürmenin zorunlu olmadığı noktasında bir gerekçe olarak öne sürülebilir. Eğer ki irtidat tek başına had cezasını gerektirseydi bu kişinin affedilmemesi gerekirdi. Kureyşten bir kadının hırsızlık yapması sonucu onun bağışlanmasını isteyen kişilere karşı Hz. Peygamber'in ne kadar sert bir tepki verdiğini biliyoruz. Had cezalarını uygulama konusunda bu kadar titiz davranan bir peygamber, ısrar edilse dahi cezadan vazgeçecek değildir.

⁵⁴⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/252–254.

⁵⁴¹ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, II/168.

⁵⁴² Ebu Davud, *Hudûd* 1.

⁵⁴³ Dalgın, "*İrtidat ve Cezası*" s.181.

Tabii ki Hz. Peygamber'in hayatını bir bütün olarak değerlendirmek gerekir. O (sas)'nın diğer din mensuplarına karşı ne kadar hoşgörülü olduğunu çok iyi biliyoruz. Örneğin: O (sas)'nın zamanında Necran Hristiyanlarının mescide gelip kendi dini ibadetlerini yapmaları⁵⁴⁴ diğer dinlere karşı hoşgörüsünün en önemli göstergesidir. Bu olay tarihte eşine az rastlanan hadiselerden biridir. Diğer din mensuplarına bakışı bu şekilde olan bir peygamberin ferdî olarak din değiştiren ve Müslümanlara cephe almayan bir kişiyi öldürmeyi emretmesi beklenmeyecek bir durumdur.

1.1.3. Dört Halife Döneminde Uygulanma Şekli

Hz. Peygamber döneminin devamı olarak düşünebileceğimiz dört halife dönemine gelecek olursak bu dönemin başlangıç ve sonuç kısmının oldukça zor bir süreç olduğunu söyleyebiliriz.

Hicaz bölgesinde kabileler düzenli devlet geleneğine alışık olmadıkları için bağımsız yaşamaya önem veriyorlardı.⁵⁴⁵ Bu anlayışlarının bir sonucu olarak Hz. Peygamber'in vefatından sonra birtakım dinden dönme olayları meydana gelmişti. Bu kabileler, Medine hükümetine boyun eğmekten kurtulmak ve eski hayatlarına dönmek istiyorlardı. Yani bu dönemdeki irtidat olaylarının nedeni dini değil siyasî idi. Ebû Hureyre (r.a)'den bu konuda şöyle bir rivayet nakledilmiştir: Resulullah vefat edip de ondan sonra Ebû Bekir halife seçildiği ve araplardan bazıları dinden döndüğü zaman Ömer, Ebû Bekir'e şöyle dedi: Allah Resulu; "İnsanlar, Allah'tan başka ilâh yoktur, deyinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum. Kim, Allah'tan başka ilâh yoktur, derse, malını ve canını benden korumuş olur. Ancak İslâm'ın hakkı müstesnadır. Onun asıl hesabı ise Allah'a kalmıştır" buyurduğu halde, nasıl olur da sen insanlarla savaşırısın? Ebû Bekir şöyle cevap verdi: Allah'a yemin ederim ki namazla zekâtın arasını ayıranlarla mutlaka savaşacağım. Çünkü zekât malî bir haktır. Allah'a yemin ederim ki, Resulullah'a vermiş oldukları bir deve yularını bile bana vermezlerse, onlarla savaşırım" dedi. Bunun üzerine Ömer şöyle dedi, "Allah'a

⁵⁴⁴ el-Mehâmî, Hamed Muhammed Samed, *Nizâmü'l-Hükm*, s.175.

⁵⁴⁵ Hurç, Ramazan, "Hz. Ebu Bekir Döneminde Bağımsızlık Hareketleri" s.33.

yemin olsun ki, Azîz ve Celîl olan Allah, Ebû Bekir'in gönlünü savaş için genişletmiş ve yine anladım ki, onun görüşü doğrudur"⁵⁴⁶

Bu rivayette açıkça görülmektedir ki, zekat vermeyenlerin tavrı, yönetime açıkça başkaldırı hüviyetindedir. İnanıp inanmama meselesi değildir. Zaten Hz. Ömer'in sözü de bunu doğrular mahiyettedir. Çünkü O, zekat vermeyen kişiler Müslüman olduğu halde sen onlarla nasıl savaşırın diye Hz. Ebubekir'i uyarıyor. Hz. Ebubekir, onların Müslüman olmadıklarını söylemiyor. Sadece zekat görevlerini yerine getirmelerini istiyor. Zaten zekat vermeyen kişiler, dinin başka bir hükmüne de karşı çıkmıyorlar. Biz sadece zekat vermeyiz diyorlar. Hz. Ebubekir de ayrıca onlardan zekatın farziyyetine inanmalarını değil devlete karşı malî bir sorumluluk olan zekatı vermelerini talep ediyor.

En başta şunu vurgulamak gerekir ki, irtidat eden kişi hangi koşullarda bu tavrını ortaya koyarsa koysun, cezalandırılmadan önce kendisi tövbeye davet edilir. Bu konuda raşid halifeler oldukça hassas davranmıştır. Bunun bir örneğini Hz. Ömer'in hayatında görmekteyiz. O (r.a), Ebu Musa Eş'ari (r.a)'yi, tövbe teklif etmeden bir mürtedi öldürdüğü için kınamıştır.⁵⁴⁷

Bu rivayetten iki türlü sonuç çıkarmak mümkündür. Birincisi, irtidat eden kişiye tövbe teklif edilmelidir. İkincisi ise irtidat eden kişi öldürülebilir. Hangi şartlarda öldürüleceği tartışılabilir. Çünkü Hz. Ömer, Ebu Musa Eş'ari (r.a)'ye o kişiyi öldürdüğü için değil tövbe teklif etmeden öldürdüğü için tepki göstermiştir.

Hz. Ali'nin de tövbe konusunda titiz davrandığını görmekteyiz. O, mürtedi üç defa tövbeye davet eder ve şu ayeti okurdu; " *Onlar ki inandılar, sonra inkar ettiler; daha sonra yine inandılar, yine inkar ettiler, sonra inkarları arttı; işte Allah onları ne bağışlayacak, ne de doğru yola iletecektir.*"⁵⁴⁸

Yani kendisine ahiretteki azabı hatırlatarak irtidattan dönmesi için tavsiye mahiyetinde uyarılarda bulunurdu. Çünkü insan bazen bilgisizlik ve kafasında meydana gelebilecek birtakım istifhamlar sebebiyle de irtidat edebilir. Bu nedenle kişinin kafasında soru işareti kalmayacak şekilde bilgilendirilmesi ve doğru bilginin kendisine aktarılması onu bu davranışından vazgeçirebilecektir.

⁵⁴⁶ Buhâri, İ'tisâm 2; Ebu Davud, Zekât 1; Müslim, İmân 32; Nesâi, Zekât 3; Tirmizî, İmân 1.

⁵⁴⁷ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, II/170.

⁵⁴⁸ Nisâ, 4/137.

Hız. Ali'nin dinden çıkan bir takım insanları ateşte yaktığına dair de bir rivayet vardır. Bu (haber) Abdullah b. Abbas'a ulaştığında Abdullah (r.a) şöyle der: (Ben olsaydım) Onları ateşte yakmazdım. Çünkü Rasûlullah, "*Allah'ın azabı ile cezalandırmayınız*" buyurdu. Ama Rasûlullah'ın sözü sebebiyle onları öldürürdüm. Çünkü Rasûlullah (s.a) "*Kim dinini değiştirirse onu hemen öldürünüz*" buyurdu. Bu sözler Hız. Ali'ye ulaştınca; "*Vah İbn Abbas!*"⁵⁴⁹ diyerek bu olaya tepkisini ortaya koydu. Fakat bu olayla ilgili şöyle özel bir durum vardır. Buna göre öldürülen bu kişilerin, Hız. Ali'ye ilahlık isnadında bulunduğu söylenmiştir. Ayrıca yakarak öldürmemiş öldükten sonra yakmıştır.⁵⁵⁰

Bu kişilerin yakılması bir ceza gibi değil de diğer insanlara ibret olması için gerçekleştirilmiş bir uyarı olarak algılanması belki daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Çünkü öldükten sonra yakılmasının ölen kişiye herhangi bir etkisi olmayacaktır. Fakat buna rağmen Hız. Peygamber'in de ikazının bir neticesi olarak, ölmüş bir insan dahi olsa yakmanın meşru olduğunu söyleyemeyiz.

Yine bir başka örnek olarak Ebu Musa ve Muaz b. Cebel (r.a), Yemen'de önce Müslüman olan sonra dinden dönen bir Yahudi'ye ölüm cezası uygulamışlar ve bu "Allah'ın ve elçisinin hükmüdür" demişlerdir.⁵⁵¹ Bu rivayet güvenilir hadis kaynaklarında geçmektedir. Ama uygulamanın içtihadî bir hareket olabileceği de Müslümanlarla savaşmayan ve yönetime isyan etmeyen mürtede ölüm cezası verilmemesi gerektiğini söyleyenler tarafından dile getirilmektedir.⁵⁵²

Daha önceki rivayetlerde de gördüğümüz gibi Ebu Musa Eş'ari (r.a) bu konuda tavizsiz bir sahabi olarak göze çarpmaktadır. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi irtidat eden kişiye tövbe etme hakkını dahi tanımadan hemen cezalandırmıştır. Burada dikkati çeken bir başka husus, irtidat eden kişinin ehl-i kitaptan bir dine girmiş olmasıdır. Buda göstermektedir ki, irtidat eden kişi, başka bir dine geçsin veya geçmesin, kendisine ceza uygulanması konusunda bu durum, herhangi bir etki meydana getirmez.

⁵⁴⁹ Buhârî, Cihad 145; İbn Mace, Hudûd 2; Nesâî, Tahrîmü'd - dem 14; Tirmizî, Hudûd 25.

⁵⁵⁰ Canan, İbrahim, *Hadis Ansiklopedisi*, VI/191.

⁵⁵¹ Ebu Davud, Hudûd 1; Müslim, İmâre 15.

⁵⁵² İnce, "Ridde", *DİA*, XXXV/90.

1.1.4. Nüzul Süreci

Tarihsel gelişimin son aşaması olan nüzul sürecine gelecek olursak bu bölümde konuyla ilgili olarak birçok ayeti ele aldık. Fakat ayetlerin fazlalığından dolayı burada hepsinin değil bir kısmının nüzul sebebi hakkında bilgiler vereceğiz.

İlk ayet Bakara 217 olacaktır. Bu ayetin, İbn Hadrami'nin Abdullah b. Cahş komutasındaki seriyye tarafından öldürülmesi hakkında indiği konusunda müfessirler arasında ittifak olduğu söylenmiştir.⁵⁵³

Bakara suresinde yer alan 256. ayetin iniş sebebiyle ilgili olarak ise birkaç rivayetten bahsedilir. Bunlardan bir tanesi şu şekildedir:

İslam'dan önce çocuğu yaşamayan ensar kadınları, çocuğu olduğu takdirde onu Yahudiler arasında yetiştirip Yahudi yapacaklarına dair adakta bulunuyorlardı. Çünkü Yahudileri, din bakımından kendilerinden üstün görürlerdi. Böylece bazı Medineliler çocuklar, Yahudiler arasında büyümüş ve Yahudi olmuşlardı. İslam gelip de Yahudilerden Nadiroğulları, yurtlarından sürülünce Medineliler, "Biz çocuklarımızın onlarla beraber gitmesine müsaade etmeyiz" dediler ve çocuklarını Müslüman olmağa zorlamak istediler. Bunun üzerine bu ayet indi.⁵⁵⁴

Ali İmran suresi 86. ayetinin, Müslüman olduktan sonra dinden çıkan ve Mekke'ye kaçan Tume b. İbrik, Vahvah b. Eslet ve Hars b. Süveyd b. Samit hakkında indiği söylenmiştir.⁵⁵⁵ Aslında burada tek bir ayetten ziyade ayetler zincirini birlikte değerlendirmek daha doğru olacaktır. Çünkü 86. ayetten başlayıp 91. ayete kadar devam eden ayet silsilesi aynı konudan, yani irtidattan bahsetmektedir.

Nahl suresi 106. ayetinin iniş sebebine gelince, bu ayetin iniş sebebinin, müşriklerin Ammar b. Yasir (r.a)'i yakalayıp işkence yaparak ona küfür sözü söyletmeleri olduğu rivayet edilmiştir. Ammar (r.a) bu olaydan sonra hemen Rasulullah'a gidip durumu anlatınca Rasulullah (sas) ona, "Şayet dönerlerse sen de dön. (Yani onlar işkenceye dönerlerse sen de istediklerini söylemeye dön)" buyurdular.⁵⁵⁶

⁵⁵³ Çetiner, Bedreddin, *Fatiha'dan Nas'a Kadar Esbâbı Nüzul*, I/86.

⁵⁵⁴ Ebu Davud, Cihad 116.

⁵⁵⁵ Zemahşerî, el-Keşşâf, I/578.

⁵⁵⁶ İbn Kesir, İmadu'd-Din Ebu'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIII/358.

Bu rivayetten de anlıyoruz ki Ammar b. Yasir (r.a), kalbi imanla dolu olduğu halde yapılan işkence dayanılmaz bir boyuta ulaştığı için inkar sözünü sadece diliyle söylemiştir. Bu olay ayette anlatılan durumla birebir örtüşmektedir.

1.2. İrtidatla İlgili Meseleler

1.2.1. Din Hürriyeti

Tarihsel gelişimle ilgili verdiğimiz bilgilerden sonra bu bölümde irtidatla ilgili iki konuyu ele alacağız. Bunlardan ilki ise din hürriyeti olacaktır.

Tefsîru'l-Menâr'da konu, öncelikle din hürriyeti bağlamında ele alınmıştır. İmanın ancak, delillerle, ikna yoluyla gerçekleşebilecek bir hadise olduğu, nefsin gönülden boyun eğmesinin gerekli olduğu, zorlamayla iman etmenin mümkün olmadığı dile getirilmektedir. Ayrıca insanları bir dini kabul etmeye zorlamanın daha çok siyaseten gerçekleştiği de konunun ele alınan bir başka yönüdür.⁵⁵⁷

Tefsirde din konusunda özgür iradeye de vurgu yapılarak dinin, kişilerin kendi özgür iradeleriyle kabul etmeleri gereken bir inanç sistemi olduğu, peygamberlerin de zorbalık yapmak, insanlar üzerinde zorla hakimiyet kurmak için gönderilmediği, İslam dininde savaşın meşru kılınmasının sebebinin İslam davetinin güvenli bir şekilde yapılmasını sağlamak ve fitneyi ortadan kaldırmak olduğu vurgulanmıştır.⁵⁵⁸ Zaten İslam fitrat dini, inanç ve vicdan hürriyeti dini olduğu için kabul veya reddi insanların özgür iradelerine bırakılmıştır.⁵⁵⁹ Bu sebeptir ki Müslüman olmayan liderler bir ülkeyi ele geçirdikleri zaman oradaki insanların kendi dinlerini kabul etmesi için hemen davetçiler göndermişler fakat Müslüman liderler aynı şeyi yapmamışlardır.⁵⁶⁰

Abduh ve Reşîd Rızâ konuyu değerlendirirken özgür irade temeline dayandırmışlardır. Kendilerinin arzuladığı toplumsal düzende baskı ve zulmün yerini irade hürriyeti ve serbestlik almaktadır. Çünkü gelişim de ancak bu şekilde

⁵⁵⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, III/31.

⁵⁵⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, III/33.

⁵⁵⁹ Reşîd Rızâ, *Muhammedî Vahiy*, s.263.

⁵⁶⁰ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.215.

gerçekleşebilecektir. O nedenle imtihan için yaratılan insanın bu imtihanının anlam kazanması için tercihlerini kendileri yapmalıdırlar.

Diğer müfessirler ise bu konuda farklı fikirler ortaya koymuşlardır. Buna göre; ehl-i kitab'ın Müslüman olmaya zorlanmayacağı ama puta tapanlarla Mecusilerin zorlanabileceği⁵⁶¹ sadece Arap yarımadasındaki puta tapanların Müslüman olmaya zorlanacağı, bunların dışında hiç kimsenin İslamı kabul etmeye zorlanamayacağı⁵⁶² bunca delilden sonra İslamı kabul etmeyen bir kişinin Müslüman olmasının İslam'a bir faydasının olmayacağı,⁵⁶³ dinin gayesinin de zaten insanları inanmaya zorlamak değil zorlamayı ortadan kaldırmak olduğu,⁵⁶⁴ “dinin Allah için olması”nın diğer dinlere inanan insanların da baskıya maruz kalmadan din seçme hürriyetine sahip olmaları anlamına geldiği,⁵⁶⁵ birini zorla Müslüman yapmanın insanların imtihan için dünyaya gönderilmesi gayesine aykırılık teşkil edeceği,⁵⁶⁶ Müslümanların yaptıkları savaşların başka dinden olanları Müslüman yapmak için değil İslam davetini diğer insanlara ulaştırmak⁵⁶⁷ ve İslam'ın üstünlüğünü onlara kabul ettirmek için olduğu,⁵⁶⁸ müşriklerin öldürülmesinden kastın anlaşmayı bozanlar olduğu,⁵⁶⁹ fitnenin ortadan kalkmasından kastedilen şeyin ise düşmanların Müslümanlara saldırılarının sona ermesi anlamında olduğu,⁵⁷⁰ İslam'ın ilk yıllarında geçerli olan bu hükmün Arap yarımadası şirkten temizlenip insanların eski puta tapma alışkanlıklarına dönme ihtimali kalmadıktan sonra geçerli olmayacağı⁵⁷¹ gibi çok farklı şekillerde konu ele alınmıştır.

Bu farklı değerlendirmelerin meydana gelmesinde elbette ki müfessirlerin yaşadıkları toplumun ve dönemin etkileri olmuştur. Çünkü her toplumun ve her çağın kendine özgü düşünce yapısı vardır. Bazı dönemlerde baskılar artarken bazı dönemlerde özgürlükler ön planda olmuştur. Bunlar da insanların düşünce

⁵⁶¹ Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed Ebu Bekir, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, IV/282; el-Endelusî, Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-Muhît*, II/292.

⁵⁶² Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-Beyân*, IV/551-552.

⁵⁶³ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II/444.

⁵⁶⁴ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II/860.

⁵⁶⁵ Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî*, II/90-91; Karaman, *Kur'an Yolu*, I/300.

⁵⁶⁶ el-Endelusî, *el-Bahru'l-Muhît*, II/292.

⁵⁶⁷ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, III/18.

⁵⁶⁸ Cessas, Ebubekir Ahmed er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I/618.

⁵⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III/13.

⁵⁷⁰ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an'ın Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsîri*, I/190.

⁵⁷¹ İbn Aşûr, Muhammed Tahir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, III/26.

yapılarının oluşmasında önemli etkiler meydana getirmiştir. Konuya bu şekilde baktığımız zaman neden böyle farklı fikirlerin ortaya çıktığını anlamamız da kolaylaşacaktır. Ayrıca insan yapısının farklı olmasından dolayı müfessirlerin de aynı konuyu farklı şekillerde algılamış olabileceği gerçeği de göz önünde bulundurulmalıdır.

İslam dini, insanları düşünmeye, akıllarını önyargıların esaretinden kurtararak gerektiği gibi kullanmaya teşvik ettiği için insanlara baskı yapma anlayışını hiçbir zaman benimsememiştir. İslam'ın istediği şey, insanların özgür bir şekilde inanç seçme hakkına sahip olmalarıdır. Bu nedenle İslam, özgür ortamlarda daha çok taraftar bulmaktadır. Çünkü diğer dinler tahrife uğradığı için bünyelerinde birçok çelişkiyi barındırmakta ve bu yapılarından dolayı da İslam dini ile yarışacak gücü kendilerinde bulamamaktadırlar. Bunun sonucu olarak da suyu bulandırmaya ve insanların kafalarını karıştırarak buradan nemalanmaya çalışmaktadırlar.

Fakat İslam dini sarsılmaz bir yapıya sahiptir. Her toplumda ve her çağda yaşayan insanlara mutlaka söyleyecek bir sözü vardır. Zamanın geçmesiyle eskimeyen yapısı, insanları bir mîknatıs gibi kendine çekmektedir. Bunun sonucu olarak da birçok insan gönülden bu dine bağlanmış ve onun bir neferi durumuna gelmiştir.

1.2.2. İrtidat Cezası

Din hürriyeti ile doğrudan bağlantılı olan irtidat cezasına burada yer vereceğiz. *Tefsîru'l-Menâr*'da, mürtedin öldürülmesi gerektiğine dair Kur'an'da herhangi bir ayetin olmadığı, konunun hadislerde dile getirildiği, Hz. Ebubekir döneminde İrtidat edenlerin öldürülmelerinin içtihadî bir durum olduğu, ayrıca öldürülen kişilerin zekat vermemek suretiyle İslam toplumunda tefrikaya sebep oldukları için öldürüldükleri dile getirilmektedir.⁵⁷²

Konuya Kur'an ayetleri bağlamında yaklaştığımız zaman irtidat eden kişinin öldürülmesi gerektiğine dair herhangi bir ayetin olmadığı ortadadır. Zaten tartışma bu konudaki hadisler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Hadislerin sahih olup olmadığı,

⁵⁷² Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V/265-266.

eğer sahih iseler hangi şartlarda söylendiği, emir olarak mı yoksa tavsiye olarak mı anlaşılması gerektiği, hadislerle Hz. Peygamber'in uygulamalarının birbiriyle uyuşup uyuşmadığı gibi değerlendirmeler, bu noktada önem arz etmektedir.

Yine tefsirde, Hz. Peygamber'in, dinden dönenlerin öldürülmelerinin gerektiğini söylerken bu sözünü, insanları şüpheye düşürmek suretiyle birtakım hilelere başvuran, İslam'a giriş gayeleri de zaten menfaat elde etmek olan, fakat istedikleri menfaati de elde edemeyen bazı kişileri korkutmak için söylemiş olduğu dile getirilmektedir. Nihayetinde o kişilerin bu hileli tavırlarının, putperestlikten yeni çıkmış, kalpleri henüz mutmain olmayan zayıf müslümanlar üzerinde etkili olabileceği, bu nedenle uyarılmalarının gayet doğal olduğu da ayrıca tefsirde üzerinde durulan bir başka unsur olmuştur.⁵⁷³ Elbette ki Hz. Peygamber'in bahsi geçen hadisi hangi amaçla söylediğini bilemiyoruz. Ama hayatına baktığımız zaman, diğer din mensuplarına karşı ne kadar hoşgörülü olduğunu ve İslamı kabul etmeleri noktasında hiçbir zaman baskıcı bir anlayışı benimsemediğini, sadece tebliğle yetindiğini biliyoruz.

Ayrıca tefsirde *“Haram aylar çıkınca (Allah'a) ortak koşanları nerede bulursanız öldürün; onları yakalayın, hapsedin ve her gözetleme yerinde otur(up) onları bekleyin. Eğer tevbe ederler, namazı kılarlar, zekatı verirlerse yollarını serbest bırakın. Çünkü Allah bağışlayandır, esirgeyendir.”*⁵⁷⁴ ayeti üzerinde de durulmuş ve buradaki öldürmenin sebebinin müşriklerle savaş halinde olunmasından kaynaklandığı, onların inanışlarıyla bir ilgisinin olmadığı vurgulanmıştır.⁵⁷⁵ Ayetin iniş atmosferine baktığımız zaman zaten Müslümanlarla müşriklerin savaş halinde olduğu, bu nedenle savaş hukukunun geçerli olduğu muhakkaktır.

Mecelletu'l-Menâr'da de konu hakkında makalelerin yer aldığını görmekteyiz. Yine orada da, Kur'an'da mürtedin öldürüleceğine dair herhangi bir hükmün olmadığı, aksine Müslümanlarla savaşmayan, meşru hükümete itaat etmeme gibi bir yanlışla düşmeyen mürtedlerin öldürülmeyeceğine dair hükümler olduğundan bahsedilmektedir.⁵⁷⁶ Bu, doğru bir yaklaşım olarak gözükmektedir. Çünkü Kur'an'da daha çok, özgürlüğe vurgu yapan ayetlerin yer aldığını görmekteyiz. İrtidat eden

⁵⁷³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, III/275.

⁵⁷⁴ Tövbe 9/5.

⁵⁷⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, X/160.

⁵⁷⁶ Reşîd Rızâ, “Din Hürriyeti ve Mürtedin Öldürülmesi”, *MM*, XXIII/187.

kişilerle ilgili ayetler ise onların ahirette karşılaşacakları azabı hatırlatmakla yetinmiştir.

Yine dergide, mürtedin öldürülmesinin din konusunda insanlara baskı yapmak için değil tamamen siyasî, örfî, askerî bir anlayışla gerçekleştirildiği, dini bir vücubiyet arz etmediği, Hz. Peygamber'in, Yahudi çocuklarını Müslüman yapmak isteyen Medinelilere karşı çıkmasının ve Kur'an'daki Bakara 2/256 vb ayetlerin de bu durumu desteklediği dile getirilmektedir.⁵⁷⁷

İrtidat eden kişinin öldürülmemesi gerektiği anlayışını savunan kişilerin öne sürdüğü en önemli delillerden bir tanesi Hz. Peygamber'in Yahudilere verilen çocukların zorla Müslüman yapılmasına karşı çıkması ve ancak kendi istekleri olursa Müslüman olabilecekleri şeklinde görüş belirttiği rivayettir. Burada Hz. Peygamber'in tavrı çok açıktır. Zorla baskıyla bir kişinin Müslüman yapılmasını istememektedir. Ama burada, mürtedin öldürülmesinden ziyade, insanların zorla Müslüman yapılmasına konan engel söz konusudur.

Diğer müfessirlere gelince; ilk yazılan tefsirlerde mürtedin öldürülmesi gerektiği fikri bariz bir şekilde ortaya çıkarken son dönemlerde kaleme alınan tefsirlerde farklı fikirler kendini göstermeye başlamıştır. Konuyla ilgili yapılan tefsirlere bakacak olursak onlarda mürted, erkek olsun kadın olsun öldürülmesinin gerekli olduğu,⁵⁷⁸ çünkü Müslüman olan bir kişinin Allah (cc)'a ve Resulüne söz verdiği ve bu sözü bozması nedeniyle cezalandırılması gerektiği,⁵⁷⁹ ayrıca İslam'ı zayıf düşürmesi, ona muhalif duruma geçmesi, toplum için yanlış bir örnek oluşturması nedeniyle öldürülmesinin zorunlu olduğu,⁵⁸⁰ “dinde zorlama yoktur” ayetinden kastın başka dinden insanları İslam'ı kabul etmeye zorlamamak şeklinde anlaşılması gerektiği, yoksa bir müslümanın İslam'dan çıkıp başka bir dine geçmesine özgürlük tanındığı şeklinde anlaşılamayacağı,⁵⁸¹ ama öldürmeden önce kendisine tövbe teklif edileceği,⁵⁸² tövbesinin kabul olmamasının küfür üzere ölmesi ile ancak geçerli olacağı⁵⁸³ gibi yorumların yanında mürtedin öldürülmesinin “dinde

⁵⁷⁷ Reşid Rızâ, “Din Hürriyeti ve Mürtedin Öldürülmesi”, *MM*, XXIII/189.

⁵⁷⁸ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, III/430.

⁵⁷⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, II/863.

⁵⁸⁰ Bilmen, *Kur'an'ın Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsîri*, I/268.

⁵⁸¹ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, II/337.

⁵⁸² el-Endelusî, *el-Bahru'l-Muhîr*, II/160.

⁵⁸³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/579.

zorlama yoktur” ayetiyle ters düşeceği, çünkü mürtedi öldürmenin onu dinde kalmaya zorlamak anlamına geleceği, bununda toplumda münafıkların sayısını artıracığı, oysa İslam’ın münafıklığı yerdiği⁵⁸⁴ gibi gerekçelerle mürtedin öldürülmemesi gerektiği noktasında fikirler beyan edilerek konu değerlendirilmiştir.

Birçok tefsirde bu konudaki mezheplerin görüşlerinin aktarıldığını ve oradaki ihtilaflar üzerinde durulduğunu görmekteyiz. Fakat genel eğilim mürtedin öldürülmesi şeklindedir. Tabii ki hangi şartlarda öldürülecekleri ayrı bir konudur.

Bu noktada şunu da hatırlatmakta fayda vardır ki, klasik dönem İslam hukukçuları arasında irtidat eden erkeğin cezasının ölüm olduğu konusunda görüş birliği vardır. Eğer kadın ise yine bazı fıkıh bilginlerine göre öldürülür. Bazılarına göre ise tövbe teklif edilir.⁵⁸⁵ Bu şekildeki bir ihtilafın sebebi de, irtidat olayının toplumdaki diğer Müslümanlar üzerinde meydana getirebileceği olumsuz etkidir. Kadınlar, erkeklere göre daha pasif durumda olduklarından dolayı, yıkıcı etkileri daha az olacaktır. Böylesi bir anlayışın ortaya konmuş olması, sadece irtidat edip onun propagandasını yapmayan kişilerin cezalandırılmaması gerektiğini savunan anlayışla örtüşmektedir.

Bu münasebetle mürted hakkında irtidatın propagandasını yapan ve yapmayan; irtidat hakkında da ağır ve hafif İrtidat diye bir ayırım yapılmıştır. Bu nedenle cezanın, propaganda yapmaksızın irtidat eden kişiye değil propagandasını yapan kişi için geçerli olduğu, propaganda yapmayana tazir cezası verileceği söylenmiştir.⁵⁸⁶

Bu şekilde bir ayırımın yapılmasının gerekli olduğu muhakkaktır. Hiçbir fark gözetmeden, irtidat eden herkes öldürülürse, bu durum din özgürlüğü noktasında müslümanları sıkıntıya sokacaktır. Herkes istediği inanca sahip olma özgürlüğüne sahiptir. Ama irtidat eden kişi başkalarını da dinden uzaklaştırmaya, toplumda fitne meydana getirmeye başlamışsa her sistemin doğal olarak yapacağı gibi İslam da kendini koruma amacıyla cezaî yaptırım yoluna gidecektir.

Bir başka açıdan konuya yaklaşacak olursak, irtidat suçuna ceza öngörülmesinin temelinde bu suçun, yayılarak toplumsal bir İrtidat hareketine dönüşebilecek olması gerçeği yatmaktadır. Böyle bir durumda, İslam’ın dokunulmaz

⁵⁸⁴ Karaman, *Kur’an Yolu*, I/342.

⁵⁸⁵ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, II/167.

⁵⁸⁶ Kardavi, *İrtidat Sorunu*, s.264-265.

olarak kabul ettiği beş emniyetten birincisine saldırı söz konusu olmaktadır. Bununla birlikte bir kimsenin küfürde ısrarının onu Müslümanlara karşı savaşıyor bir savaşçı durumuna soktuğu anlayışının da mürtede ceza öngörülmesinde etkili olduğu söylenmiştir.⁵⁸⁷

Böylesi bir cezanın öngörülmesinde İslam düşmanlarının, Müslümanları dinlerinden döndürmek için zor kullanmaları da etkili olmaktadır. Bu gerçeği ifade eden ayette Allah (cc) şöyle buyurmaktadır, “*Onlar yapabilseler sizi dininizden döndürünceye kadar sizinle savaşmaya devam ederler.*”⁵⁸⁸

Mürtedin öldürülme sebeplerinden diğer bazılarını da şu şekilde özetlemek mümkündür: İrtidat eden kişi; toplumu ifsat etmesi ve nesep karışıklığına sebep olması, irtidadı sebebiyle toplumda istikrarsızlık oluşması, toplum sınırlarına vakıf olması sebebiyle de topluma hıyanet etme ihtimalinin yüksek olması, İslam ümmetinin hürmet ve saygınlığını çiğnemesi, verdiği sözden dönmesi, toplumda inanç değerlerine saygısızlığın artmasına sebep olması gibi nedenlerle bu cezanın verilmesi gerektiği söylenmiştir. Bunun yanında cezanın dinen değil siyaseten verilen bir ceza olduğu da dile getirilmiştir.⁵⁸⁹

Bir diğer sebep olarak ise irtidat eden kişinin, dinle alay etme gibi bir tavır içerisinde olduğunun varsayılması, bunun yanında irtidat sebebiyle inanç hürriyetinin oyuncak haline getirilmesi de mürtede ceza verilmesinin nedenleri arasında sayılabilir.

Aslında mürtede verilen asıl ceza, onu toplumdan dışlamak anlamına gelen manevî cezadır. O kişi artık toplumun bir ferdi olarak gözükmeyecek ve kendisine bundan sonra farklı bir gözle bakılacaktır. Çünkü toplumu ayakta tutan birtakım manevî değerler vardır. Bunlardan en önemlileri dinî temeli olan değerlerdir. İrtidat eden kişi, bu değerleri yaşatmak için gerçekleştirilen hiçbir etkinliğe katılamayacağından sosyalleşme anlamında kendisinde büyük bir eksiklik oluşacak, yalnız kalacak ve bu da onun huzursuz ve mutsuz olması için yeterli sebep teşkil edecektir.

⁵⁸⁷ Serahsî, el-*Mebûsât*, X/205.

⁵⁸⁸ Bakara 2/217.

⁵⁸⁹ Dalgın, “*İrtidat ve Cezası*” s.187.

Aynı şekilde, irtidat eden kişi için bir diğer olumsuzluk ise o, diğer dinlerden birine dahi geçse, geçtiği dinin mensuplarına tanınan haklardan yararlanamaz. Örneğin Hıristiyanlığa geçen bir mürtedin kestiği hayvanın etini yemek caiz değildir.⁵⁹⁰

Bütün bu olumsuzlukların yaşanmaması için Mürted, süre isteminde bulunursa devlet başkanı ona süre vermelidir. Bu süre de üç gün olarak kabul edilmiştir.⁵⁹¹ Bununla birlikte İslam'a sonradan giren ve dinden dönen bir kişiye, dinin hükümlerini bilmiyor olması ihtimalinden dolayı tövbe teklif edileceği, ama başından beri Müslüman olan bir kimsenin dinden dönmesi halinde tövbe teklif edilmeyeceği de söylenmiştir.⁵⁹² Böylesi bir düşüncenin oluşmasında o kişinin, yeteri kadar dinî bilgiye sahip olacağı, artık bundan sonra kendisine tövbe etmesi için süre tanınmasının herhangi bir fayda temin etmeyeceği anlayışının olduğu bir gerçektir.

2. Hırsızlık'ın Cezası (Haddü's-Sirkat)

İrtidat cezası ile ilgili bölümden sonra burada hırsızlık cezası hakkında bilgiler verilecektir. Konu aynı şekilde ele alınacak ve iki bölümden oluşacaktır.

Hırsızlık, insanların büyük emek sarf ederek kazandıkları malı, hiç çaba harcamadan sahibinden izinsiz bir şekilde almaktır. İslam'ın malî konulardaki önemli düsturlarından bir tanesi, insan için önemli olanın, kendi emeği ile kazandığından istifade etmesidir. Bu nedendir ki kişinin kazandığı malı, dokunulmazlar arasındadır. Ona haksız bir şekilde sahip olmaya çalışmak belli bir cezayı gerektirmektedir.

Hırsızlık cezasını açıklamak üzere gönderilen ayetler, Maide suresinde yer almaktadır. Cezanın ne olduğu çok açıktır. Kapalı olan nokta ise ceza verilmesi için gereken şartların ne olduğudur. Bu konuyla ilgili olarak Allah (cc) şöyle buyurmaktadır:

“Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah'tan bir ceza olarak ellerini kesin! Allah daima üstündür, hüküm ve hikmet sahibidir. Kim yaptığı

⁵⁹⁰ İnce, “Ridde”, *DİA*, XXXV/90.

⁵⁹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, X/183.

⁵⁹² Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, II/170.

*haksızlıktan sonra tövbe eder, uslanırsa, şüphesiz Allah, onun tövbesini kabul eder. Çünkü Allah bağışlayan, acıyandır.*⁵⁹³

Ayette geçen iki elden kastın eller mi yoksa bir el ve bir ayak mı olduğu, kölelerin de hürler gibi cezalandırılıp cezalandırılmayacağı konusu daha sonra ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız gibi birtakım tartışmaları beraberinde getirmiştir.

İslam dini, toplumda adaletli bir yapının oluşması, zenginlerle fakirler arasında sevgi ve saygı bağının kurulması, bunun sonucu olarak da fakirlerin ihtiyaçlarının giderildiği bir yapının oluşması için birçok hüküm koymuştur. Bunlardan en önemlileri farz olan zekât ve buna ek olarak kişinin kendi isteğiyle fazladan verebileceği sadaka ibadetidir. Zekât, zenginle fakir arasında sevgiyi, saygıyı, kaynaşmayı, dostluğu artıran çok önemli bir faktördür. Çünkü fakir olan bir kişi, bu ibadetleri yerine getirmek suretiyle malını kendisiyle paylaşan zenginin malına göz dikmez. Diğer taraftan, başkalarını düşünmeden lüks bir hayat yaşayan zenginin ise malını almak için -eğer Allah korkusu da yoksa- her fırsatı değerlendirme yoluna gider.

Bu nedenle bir toplumda hırsızlık olaylarında ve fakirlerin sayılarında artış meydana geliyorsa bunda en büyük sorumluluk yine zenginlere aittir. Eğer onlar zekât ve sadaka sorumluluklarını hakkıyla yerine getirseler bu tür olaylara pek fazla rastlanmayacaktır. Yani sağlıklı bir toplumsal düzenin oluşmasında zekat ve sadakanın verilmesi büyük önem arz etmektedir. Bu görevini ifa eden zengin, aslında dolaylı olarak kendi malını koruma altına alıyor demektir.

Tabii ki burada yönetimin de büyük sorumluluğu vardır. İslamî yönetim, ferdin zorunlu ihtiyaçlarını zekat, nafaka vb yollarla karşılamak zorundadır. Zorunlu ihtiyaçları karşılandığı halde bir insan kalkıp da hırsızlık yaparsa böyle bir insan bağışlanmaz, cezalandırılır. Bu bağlamda zekat müessesesine işlerlik kazandıracak olan da yine yönetimdir.

Öte yandan hırsızlık cezasında, suç ile ceza arasında adaletsizlik olduğunu söylemek de insafsızlıktır. Çünkü bu ceza, sadece çalınan malın karşılığı değil, onurlu kişiliğe tecavüzün de karşılığı olan bir cezadır.⁵⁹⁴ Hak etmediği, çalışıp

⁵⁹³ Maide 5/38-39.

⁵⁹⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III/1676.

kazanmadığı halde, başkasının çalışıp kazandığı bir malı almak o kişiye yapılabilecek en büyük kötülüklerden biridir.

Ayrıca hırsızlık olayında toplumdaki güven ortamını bozma gibi bir durum da karşımıza çıkmaktadır. Her an evine, işyerine hırsız girebileceğini düşünen insanların psikolojisini de iyi anlamak gerekmektedir. Bunun bir başka zararı da çalışıp kazanmayı düşünen insanların çalışma azmini kırarak olmasındadır. Büyük emek sarf edilerek kazanılan malın, başkası tarafından alınacağı bilmesi, kişinin çalışma isteğini ortadan kaldıran bir etken olacaktır.

Hırsızlık için uygulanan ceza, yürürlükte olduğu dönemlerde, toplumda olumlu etkisini çok çabuk göstermiştir. Çünkü bu ceza, hırsızlığın önlenmesi noktasında büyük bir etkiye sahip olmuştur. Şöyle ki, İslam'ın başlangıcındaki yaklaşık bir asırlık zaman diliminde el kesme cezası sadece birkaç kişiye uygulanmıştır.⁵⁹⁵ Ayrıca, hırsızlık haddinin yürürlükte olduğu ülkelerdeki el kesme cezasıyla ilgili ilginç de bir istatistik mevcuttur. O da hırsızlık sebebiyle eli kesilen insanların sayısı, hırsızlık olayları sonucu ölen insanların sayısından çok az olmuştur.⁵⁹⁶ Bu da cezanın ne kadar etkili olduğunu, suç ile ceza arasında ne kadar büyük bir dengenin olduğunu göstermektedir.

Toplumsal açıdan faydası inkâr edilemeyecek olan hırsızlık cezasının şartları ise oldukça ağırlaştırılmıştır. Fakat bir kısım şartlar, modern dünyada oluşan düşünce anlayışına uygun olmadığı gerekçesiyle eleştirilmiş, malın koruma altında olması, çalınan malda çalan kişinin ortaklığının olmaması gibi şartlar, buna örnek olarak gösterilmiştir. Çünkü kamu malını çalan veya bir bankanın içini boşaltan kimseye had cezası uygulanmamaktadır.⁵⁹⁷ Bu tür hırsızlık olayları, günümüz dünyasında neredeyse diğer hırsızlıkların önüne geçmiş durumdadır. Ayrıca bunlarda, topluma verilebilecek zarar diğer hırsızlıklardan kat kat daha fazla olabilmektedir. Bu nedenle zamanın değişimiyle insanların düşünce ve yaşayışında da birtakım değişiklikler olacağından hırsızlık cezası için gerekli şartlar üzerinde yeni bir bakış açısına ihtiyaç vardır.

⁵⁹⁵ Kutub, Seyyid, *Fizilali'l-Kur'an*, IV/230.

⁵⁹⁶ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, II/136.

⁵⁹⁷ Ebu Zeyd, *Dinsel Söylemin Eleştirisi*, s.56.

2.1. Hırsızlık Cezasının Tarihsel Gelişimi

2.1.1. Hz. Peygamber'den Önceki Durum

Tarihsel gelişimin ilk bölümü olan cahiliye dönemindeki uygulama ile konuyu daha da detaylandırmaya çalışalım. Cahiliye dönemi, sosyal adaletin tesis edilmediği, insanlar arasında eşitsizliklerin, haksız uygulamaların her alanda kendini gösterdiği, güçlü olanın hakkını alabildiği, zayıfın ise ezildiği, kabile yapısının egemen olduğu, sadece toplum menfaatinin gerektirdiği bazı konularda uzlaşa sağlandığı bir toplumsal yapı arz etmekteydi. Haksızlıkların en çok olduğu alan belki de kişinin malının ve canının emniyet altında olmamasıydı.

Cahiliye Arapları, genel manada hırsızlığı suç sayıyor ve ayıplıyorlardı. Ama hırsızlıktan kast ettikleri şey, kabile üyelerinin, dost kabilelerin, mabetlerin ve tüm toplumun ortak mallarının çalınması idi. Diğer kabilelerden çalınan malları ise ganimet olarak telakki ediyorlardı. Hırsızlık yapan kişiye ise, çaldığı malın birkaç katı ödettilerinden sonra ⁵⁹⁸ bir de el kesme cezası veriliyordu. El kesmeye ilk hükmeden kişi de Velid b. Mugire idi.⁵⁹⁹ Fakat merkezî-siyasî bir otorite bulunmadığından suça gerekli olan ceza her zaman verilemiyordu.⁶⁰⁰ Bu nedenle de kabilenin gücü ve etkinliği cezaların uygulanması noktasında önemli bir yer teşkil ediyordu.

Yine bu dönemde hırsızlık yapana ceza verilirken, adaletin sağlandığını söylemek mümkün değildi. Çünkü bu konuda verilecek hükmü, kişinin gücü kuvveti belirliyordu.⁶⁰¹ Toplumun önde gelen, güç kuvvet sahibi kişileri, hırsızlık yapsalar dahi ceza almaktan kurtuluyorlardı. Bunun izlerini Hz. Peygamber döneminde de görmek mümkündü. Çünkü sahabiler, cahiliye dönemindeki bu anlayıştan tam olarak kurtulamamıştı.

Bütün bunlardan anlıyoruz ki, cahiliye döneminde, hırsızlık suçuna verilen cezada da adalet söz konusu değildi. Güçlünün, haklarını alabildiği adaletsiz bir sistem vardı. Cezalar sanki sadece güçsüz, fakir insanlar için konulmuş gibiydi.

⁵⁹⁸ Bardakoğlu, "Ceza", *DİA*, VII/471-472.

⁵⁹⁹ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VII/449.

⁶⁰⁰ Bardakoğlu, "Hırsızlık", *DİA*, XVII/385.

⁶⁰¹ Ali, *el-Mufassal fi Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, V/472.

Böyle bir anlayışın ortaya çıkmasında insanların geçmişten gelen alışkanlıkları, güçlü, siyasî bir otoritenin bulunmayışı etkiliydi.

2.1.2. Hz. Peygamber'in Uygulama Şekli

Cahiliye döneminin hemen ardından gelen Hz. Peygamber döneminde ise uygulamada köklü değişiklikler kendini göstermektedir. Hz. Peygamber, hırsızlık yapan kişiye, el kesme cezasını bizzat uygulatmıştır. El kesme cezası verdiği ilk erkek Hıyar b. Adiy b. Nevfel b. Abdi Menaf, kadınlardan ise beni Mahzum kabilesinden Mürre bt. Süfyan b. Abdi Esed'dir.⁶⁰² Cezalandırma adına ortaya konan bu ilk örnekler, sadece ilk uygulanan cezalar yönünden değil, ceza uygulamada cinsiyet ayrımı yapılmadığının, erkek kadın hangi cinsten olursa olsun ona cezanın aynı şekilde tatbik edildiğinin göstergesi olarak da önem arz etmektedir.

Yine Hz. Peygamber, bir kişiye had uygulanması için, çalınan malın belli bir miktara ulaşmasını da gerekli görmüştür. Hz. Aişe anlatıyor, "Resûlullah zamanında, hırsızın eli, bir deri kalkanın değerinden daha düşük bir eşya için kesilmezdi. Kalkan, türs veya hacefe diye iki çeşitti, ikisinin de belli bir değeri vardı." İbn Ömer (r.a) ise, "Resûlullah'ın üç dirhem kıymetindeki bir kalkanı çalan hırsızın elini kestiğini,"⁶⁰³ bize haber vermektedir.

Elbette ki Hz. Peygamber, ceza verme heveslisi bir insan değildir. Mümkün olduğunca insanları had uygulanmaktan kurtarmaya çalışmıştır. Haddin uygulanmasını zorlaştırmak adına, hırsızlık yaptığını itiraf eden kişinin itirafını tekrar ettirmiştir. Ümeyye el-Mahzûmî (r.a) anlatıyor, "Resûlullah'a bir hırsız getirildi. Suçunu itiraf etmişti. Ancak çaldığı eşya beraberinde bulunamadı. Resûlullah, (kendisini hadden kurtarmak maksadıyla), "*Senin çaldığını zannetmiyorum*" dedi. Hırsız, "Hayır çaldım" diye teyit etti. Resûlullah, sözlerini aynı şekilde iki veya üç kere tekrar etti. Sonunda, elinin kesilmesini emretti ve kesildi. Sonra hırsız Resûlullah'a getirildi. O, "*Allah'a tövbe ve istiğfarda bulun!*" diye nasihat etti. Adam, "Allah'a tövbe ediyor, O'ndan mağfiret diliyorum" dedi.

⁶⁰² Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, VII/449-450.

⁶⁰³ Buhârî, Hudûd 13; Ebu Davud, Hudûd 11; Muvatta, Hudûd 24; Müslim, Hudûd 5; Nesâi, Sârik 9; Tirmizî, Hudûd 16.

Bunun üzerine Resûlullah da, "*Allahım, onu mağfiret et!*" diyerek üç kere duada bulundu."⁶⁰⁴

Burada iki durum söz konusudur. Birincisi, itirafta bulunan kişiye hemen ceza uygulanması yoluna gidilmez. Ona düşünmesi için fırsat tanınır. Çünkü suçunu itiraf eden kişi, inancına bağlı bir insandır. Bu bağlılığı kendisini suçunu itiraf etmeye zorlamıştır. Bu nedenle böyle insanların hemen cezalandırılması uygun değildir. Rivayette bizim için ikinci bir ders daha vardır ki o da, sadece ceza uygulanması, suçun affedilmesi için yeterli değildir. Ayrıca tövbe edilmesi de gerekmektedir.

Yine Hz. Peygamber'in hırsızlık suçunun tespit edilmesi noktasında suçlu lehine son derece titiz davrandığı, şikâyetçisi olmayan, kamuoyuna mal olmamış suçları görmezden geldiği, affetmeyi ve barış yapmayı tavsiye ettiği, yolculuk ve savaş esnasında işlenen suçlara had cezası uygulamadığı bilinmektedir.⁶⁰⁵

Ayrıca Hz. Peygamber, had cezalarını uygulama konusunda kimseye ayrıcalık yapmamıştır. Zengin, fakir, şöhret sahibi, mevki makam sahibi gibi herhangi bir ayrıma tabi tutmadan hırsızlık yapan kim olursa olsun cezayı uygulamıştır. Hz. Aişe anlatıyor, "Hırsızlık yapan Mahzumlu kadının durumu Kureyşlileri fazlasıyla üzdü. "Bu kadın hakkında Resûlullah nezdinde kim etkili bir şefaatte bulunabilir?" diye birini aradılar.

"Bu işe, sadece Resûlullah'ın çok sevdiği Üsâme İbn Zeyd, cesaret edebilir" dediler. Üsâme (huzura çıkarak), Resûlullah'a şefaate talebinde bulundu. Hz. Peygamber, "*Allah'ın hadlerinden bir hadd hususunda şefaate mi talep ediyorsun?*" diye çıkıştı. Sonra kalkıp cemaate şu hitabede bulundu, "*Sizden öncekileri helâk eden şey şudur: İçlerinden şerefli birisi hırsızlık yaptı mı onu terk edip (ceza vermezlerdi). Aralarında kimsesiz zayıf birisi hırsızlık yapınca derhal ona hadd tatbik ederlerdi. Allah'a yemin olsun! Muhammed'in kızı Fatıma hırsızlık yapmış olsa mutlaka onun da elini keserdim.*"⁶⁰⁶

Tabii ki kanunlara saygı duyulması, benimsenmesi, gönülden bağlanması için cezaların herkese eşit şekilde uygulanması gerekir. İşte bu tür uygulamalar nedeniyledir ki Hz. Peygamber zamanında birçok insan, başkaları görmediği halde,

⁶⁰⁴ Ebu Davud, Hudûd 8; Nesâi, Sârik 3.

⁶⁰⁵ Bardakoğlu, "Hırsızlık", *DİA*, XVII/393.

⁶⁰⁶ Buhârî, Hudûd 11, 12, 14, Şehâdat 8, Enbiyâ 50, Fedâilu'l-Ashâb 18, Megâzî 52; Ebu Davud, Hudûd 4; Müslim, Hudûd 8; Nesâi, Sârik 5; Tirmizî, Hudûd 9.

bizzat kendileri gelerek suçlarını itiraf etmişler ve had uygulanmasını talep etmişlerdir.

Her hırsızlık için de ceza uygulamadığını görmekteyiz. Bu bağlamda başkasına ait bir ağacın dalından meyveyi koparan kişiye o (sas)'nun uygulaması şu şekildedir. Abdullah İbn Amr İbn As (r.a) anlatıyor, "Resûlullah'a dalındaki meyveden sorulmuştu. Şu cevabı verdi, "*İhtiyaç sahibi olmak kaydıyla, eteğine almaksızın, sadece yiyene bir şey gerekmez.*"⁶⁰⁷ Bu ifadeden şunu anlıyoruz ki, ağaçtan alınan meyve konusunda ceza uygulanmaması için birincisi, alan kişinin ihtiyaç sahibi bir fakir olması, ikincisi ağacın bulunduğu yerde yiyebileceği kadar meyve koparması. Zengin ise veya başka yerde yemek için üzerine alıp götürüyorsa bu kişiye had cezası uygulanır.

Kendisine had uygulanan kişi çaldığı malı tazmin eder mi sorusunun cevabına gelince. Abdurrahman İbn Avf (r.a) anlatıyor, "Resûlullah :"*Hırsız, kendisine hadd tatbik edildi ise borçlandırılmaz*" buyurdu".⁶⁰⁸ Bu, üzerinde en çok tartışma yapılan alanlardan biridir. Hırsızın çalmış olduğu mal, kul hakkı kapsamına girdiği için tazmin edilmesi gerekir. Çünkü kul hakkı ile ona uygulanan diğer ceza birbirinden farklı değerlendirilmek durumundadır.

Yolculukta yapılan hırsızlığın cezasıyla ilgili rivayete gelince: Cünâde İbn Ümeyye'den rivâyete göre, Büsr İbn Ertât (r.a) demiştir ki, "Resûlullah'ı dinledim, "*Seferde eller kesilmez*" diyordu." Tirmizî'deki rivâyette "*gazvede.*" denmiştir.⁶⁰⁹ Cezanın yolculuk esnasında uygulanmaması tamamen iptal edilmesi anlamına gelmese gerek. Belki erteleme söz konusu olabilir. Çünkü hem yolculukta hem de savaş esnasında cezanın uygulanması büyük külfet demektir.

Son olarak da bir malı gizlice değil de herkesin görebileceği bir yerden almanın cezasına gelince; mala hıyanet edenin, yankesicinin, başkasının malını yağmalayarak alan kimsenin elinin kesilmeyeceğine dair hadisler ve sahabe görüşleri mevcuttur.⁶¹⁰ Bunlar için had cezası yoktur ama tazir cezası uygulanabilir. Bazen tazir cezası bazı had cezalarından daha ağır bir şekil alabilir. Çünkü bu ceza, yöneticinin takdirinde

⁶⁰⁷ Ebu Davud, Hudûd 12; Nesâî, Sârik 11-12; Tirmizî, Büyû 54.

⁶⁰⁸ Nesâî, Sârik 17.

⁶⁰⁹ Ebu Davud, Hudûd 18; Nesâî, Sârik 16; Tirmizî, Hudûd 20.

⁶¹⁰ Bardakoğlu, "Hırsızlık", *DİA*, XVII/388.

olduğu için, zamanın ihtiyaçlarına göre, caydırıcılık özelliği taşıyan bir yapıda olması gerekir.

2.1.3. Dört Halife Döneminde Uygulanma Şekli

Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi dört halife döneminde de ceza uygulamasına devam edildiği görülmektedir. Raşid halifeler döneminde de hırsızlık olaylarında, Cahiliye dönemine oranla büyük bir azalmanın olduğu, hırsızlık yapanlara, şartların oluşması halinde had cezasının uygulandığına dair rivayetler vardır.⁶¹¹ Örneğin Hz.Ali'nin hırsızlık yapan kişiye had uygulamış olduğunu görmekteyiz. Şâ'bî (rah.) anlatıyor, “İki kişi, üçüncü bir şahsın hırsızlık yaptığına dair şahitlikte bulundular. Bunun üzerine Hz.Ali, adamın kolunu kesti. Bu iki kişi gidip bir müddet sonra diğer bir adamı getirip, “Biz hata etmişiz, hırsızlığı yapan o değilmiş (bu imiş)” dediler. Hz.Ali, bunların şahitliğini iptal ederek (getirdikleri bu şahıs aleyhinde kabul etmedi. Ayrıca) onlara, önceki adamın diyetini yükledi ve “Bilsem ki siz bu işi bilerek yaptınız, kollarınızı keserdim” dedi”.⁶¹²

Burada iki durum söz konusudur. Birincisi hırsızlık yapan kişinin elinin kesilmesi, diğeri güvenilmeyecek insanların şahitliğinin kabul edilmemesi. Hz. Ali'nin bu kişilere karşı söylemiş olduğu “ellerinizi keserdim” ifadesi muhtemelen onlara duymuş olduğu kızgınlık sebebiyle dile getirilmiştir. Yahutta yapmış oldukları yanlışlıktan ötürü onlara vermeyi düşündüğü tazir cezası olarak anlaşılabilir

Yine başka bir örnek olarak Hz. Osman ve Hz. Ali, değeri az olan şeyler için el kesme cezası uygulamamışlardır. Örneğin kuş çalan kişinin elinin kesilmemesine hükmetmişler ve buna hiçbir sahabi karşı çıkmamıştır. Çünkü çalınan mal belli bir değerinde olmalıdır. Yine Hz. Ömer ve Hz. Ali, kamu hazinesinden yapılan hırsızlıkta el kesme cezasını uygulamamış ve yine buna sahabilerden karşı çıkan olmamıştır.⁶¹³

Bütün bu uygulamalar sonraki dönemler için örnek teşkil etmiş ve mezhepler tarafından delil olarak kabul edilmiştir. Ama daha önce de değindiğimiz gibi, kamu

⁶¹¹ Bardakoğlu, “Hırsızlık”, *DİA*, XVII/393.

⁶¹² Buhârî, *Diyât* 21 (Bab başlığında senetsiz olarak kaydedilmiştir).

⁶¹³ Mevdûdî, *Tefhimu 'l-Kur'an*, I/480.

hazinesinden çalınan mallar bugün, geçmişten çok daha farklı bir durum arz etmeye başlamıştır. O nedenle konuyla ilgili yeni yorumlar getirmeye ihtiyaç vardır.

Sahabilerden de, hırsızlık yaptıkları iddia edilen kişilere karşı delilsiz had uygulamadıklarına dair rivayetler vardır. Ezher İbn Abdillâh el-Harâzî anlatıyor, “(Yemenli) Kelâ' kabilesinden bir grubun malı çalındı. Bunlar, bir kısım dokumacıları itham ettiler. Onları alarak Hz. Peygamber'in ashabından olan Numân İbn Beşîr'e getirdiler. Numân onları birkaç gün hapsedti, sonra salıverdi. (Şikâyetçiler), Numân'a gelip, “Sen onları dayaksız, azarsız salıverdin, olur mu?” dediler. Nu'mân onlara, “Ne istiyorsunuz? Onları dövmemi istiyorsanız döverim. Malınız çıkarsa alırsınız. Ama dövdüğüm halde malınız çıkmazsa, onlara vurduğum kadar da size vururum” dedi. “Yani hükmün bu mu?” dediler. Nu'mân, “(Hayır bu benim değil), Allah ve Resûlü'nün hükmüdür” cevabını verdi.”⁶¹⁴

Numan b. Beşîr (r.a)'in uygulamasından, şikâyetçilerin bu konuda herhangi bir delilleri olmadan, başka birini hırsızlıkla suçladıkları anlaşılmaktadır. Hükmün uygulanması konusunda ısrarcı olmalarına rağmen, sahabinin sözleri karşısında, ispat edememe endişesiyle biraz geri durmuşlardır. Rivayette farklı bir durum daha vardır. İbn Beşîr burada hırsızlıkla itham edilen kişiyi dövmekten bahsetmektedir. Oysa ortada herhangi bir hırsızlık olayı varsa bunun cezası el kesmedir. Ama sanki itham edilen kişiyi döverek çaldığını itiraf ettirme düşüncesinde gibidirler. Bu da işkence demektir. İşkence ise İslam'da kesin olarak yasaklanmıştır.

Bütün bu rivayetler göstermektedir ki Hz. Peygamber'den sonra da hırsızlık cezaları için, belli şartlar dâhilinde el kesme cezası uygulanmaya devam etmiş, şartların oluşmadığı durumlarda da herhangi bir ceza verilmemiştir.

2.1.4. Nüzul Sebebi

İlk üç başlığın tamamlayıcısı olarak düşündüğümüz bu bölümde ise konuyla ilgili ayetlerin nüzul sebebi üzerinde durulacaktır. Birçok ayette olduğu gibi hırsızlıkla ilgili Maide suresi 38-39. ayetleri hakkında da nüzul sebepleriyle ilgili

⁶¹⁴ Ebu Davud, Hudûd 10; Nesâî, Sârik 2.

bize aktarılan bazı rivayetler vardır. Bu ayetlerden birincisinin nüzul sebebiyle ilgili olarak, zırh çalan Tume b. Ubeyrik hakkında indiği söylenmiştir.⁶¹⁵

Hırsızlıkla ilgili ikinci ayetin iniş sebebiyle ilgili olarak ise şu rivayet aktarılmaktadır: Hz. Peygamber zamanında bir kadın hırsızlık yapıyor ve Hz. Peygamber onun elini kesiyor. Kadın, ona “Benim için tövbe var mıdır?” diye soruyor. Bunun üzerine Maide suresi 39. ayeti iniyor.⁶¹⁶

Bu ayet de göstermektedir ki, günahın çeşidi ne olursa olsun tövbe kapısı hiçbir zaman kapatılmamıştır. Ayet, diğer günahlar için de örnek teşkil edebilir. İşlenen suç had cezasını gerektirse dahi, sonunda pişmanlık vuku bulmuşsa yaratıcının rahmet kapısı her zaman açıktır.

2.2. Hırsızlık İle İlgili Meseleler

2.2.1. Hırsızın Tövbe Etmesinin Cezayı Düşürüp Düşürmeyeceği

Tarihsel gelişimle ilgili yaptığımız açıklamalardan sonra bu ikinci başlık altında konuyla ilgili meselelere geçebiliriz. Konu *Tefsîru'l-Menâr* temelinde ele alındığı için ilgili tefsirde sadece hırsızın tövbe etmesi üzerinde durulduğundan dolayı burada da sadece o bölüm işlenecektir.

Tefsîru'l-Menâr'da, önce âlimlerin konuya bakışları ele alınmakta ve çoğunluğun görüşlerini destekler mahiyette şu ifadeler yer almaktadır: Âlimlerin çoğunluğuna göre kişi tövbe etse de ona uygulanması gereken had cezası düşmez. Selef âlimlerinden bir kısmı ise, tövbe ettiği zaman kişiye uygulanması gereken had cezasının düşeceğini söylemişlerdir.⁶¹⁷

Bu görüşler kısaca ifade edildikten sonra tefsirde Abduh ve Reşid Rıza'nın kendi görüşleri aktarılır ve şu bilgiler verilir: Malı çalınan kişinin hakkı, çalan kişinin tövbe etmesiyle düşmez. Çaldığı malın kendisini, eğer mevcut değilse değerini vermesi gerekir. Tövbesi ancak o malı iade ederse geçerli olur. Çünkü had cezası,

⁶¹⁵ el-Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, *Esbâb-u Nüzûli'l-Kur'ân*, s.197; Çetiner, *Fatiha'dan Nas'a Kadar Esbâbı Nüzul*, I/307.

⁶¹⁶ es-Suyûtî, Celaleddin, *Lübâbü'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nuzûl*, s.91; Çetiner, *Fatiha'dan Nas'a Kadar Esbâbı Nüzul*, I/307.

⁶¹⁷ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI/317.

kullarının maslahatı için Allah (cc)'a ait olan bir haktır. Mal ise malı çalınan kişiye aittir.⁶¹⁸ Yine onlara göre hırsızlık yapan kişiye Batı toplumlarında olduğu gibi hapis cezası vermek her ne kadar Batı toplumlarında olumlu sonuçlar verse de İslam ülkelerinde, özellikle Mısır gibi ülkelerde caydırıcılık özelliği taşımaz.⁶¹⁹

Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki, hırsızlık suçunu işleyen kişiyi yöneticinin affetmesi gibi bir durum söz konusu olamaz. Burada suç, en başta malı çalınan kişiye karşı işlenmiştir. Ayrıca toplumdaki diğer insanların mal güvenliği tehlikeye sokulmuştur. Suç işleyen kişi cezadan kurtulmak için elbette ki pişmanlık duyduğunu söyleyecektir. Genel kanı da zaten, kul hakkı olan konularda bağışlama hakkının haksızlığa uğrayan kişiye ait olduğu şeklindedir.

Diğer müfessirlerin konuya bakışlarına gelince; tövbe ettiği takdirde bu tövbenin ahiretteki cezayı düşüreceği görüşü hâkimdir.⁶²⁰ Mücahid'den ve İbn Abbas'tan, bu ayette bahsedilen tövbenin had olduğu görüşü de nakledilir.⁶²¹ Tövbe eden kişinin, kendisini işlemiş olduğu günahı temizlemiş olacağı ve Allah (cc)'ın gazabından kurtaracağı,⁶²² harbî olan kişi hırsızlık yapar da pişman olursa el kesme cezasının düşeceği de söylenmiştir.⁶²³ Atâ ve bir grup alime göre ancak yakalanmadan önce tövbe ederse ceza düşer.⁶²⁴ Ama Cumhur'a göre tövbe ile ceza düşmez.⁶²⁵ Çünkü tövbe kul ile Allah (cc) arasında bir olaydır ve sadece ahiret ahkâmıyla ilgilidir.⁶²⁶ Ayette kastedilen zulümden kastın ise kişinin kendisine yaptığı zulüm değil, malını çaldığı kişiye karşı işlenen bir zulüm olduğu şeklinde görüşlerin tefsirlerde yer aldığını da görmekteyiz.⁶²⁷

Bütün bunlardan çıkan sonuç, gerek *Tefsîru'l-Menâr*'a gerekse diğer müfessirlerin çoğunluğuna göre, hırsızlık konusu doğrudan kul hakkıyla ilgili olduğu için, hırsızlık yapan kişilerin affedilmesinin mümkün olmayacağı ve bu kişilere had cezasının uygulanması gerektiği şeklindedir. Pişman olduğu zaman haddin

⁶¹⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI/317.

⁶¹⁹ Siddikî, *İslam Dînyasında Modernist Düşünce*, s.94.

⁶²⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/234; el-Endelusî, *el-Bahru'l-Muhît*, III/495.

⁶²¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII/411.

⁶²² Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, I/480.

⁶²³ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, VII/473; Zemahşerî, *El-Keşşâf*, II/234.

⁶²⁴ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, VII/472.

⁶²⁵ Râzî, Fahrüddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, IX/69; Sayis, Muhammed Ali, *Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm*, II/193.

⁶²⁶ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VI/193.

⁶²⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III/1677.

düşeceğini iddia eden görüş sahipleri ise bu konuda azınlıkta kalmışlardır. Doğru olan da budur. Çünkü konu doğrudan kul hakkıyla ilgilidir.

3. İçki İçme'nin Cezası (Haddü Şürbi'l-Hamr)

İlk iki bölümün ardından bu bölümde içki içen kişi için öngörülen ceza ve konuyla ilgili diğer meseleler üzerinde durulacaktır. Şunu öncelikle söyleyebiliriz ki içki, akıl sahibi insanların görüş birliği içinde, zararlı olduğuna dair kesin kanaat belirttikleri ve bütün şeriatlarda yasaklanmış olan bir içecek türüdür.⁶²⁸ Fakat asılları bozulan dinlerde diğer hükümlerde olduğu gibi bunda da değişiklikler yapılmıştır.

İslam inancında içki yasak kabul edilmiş ve ağır bir dille ifadesini bulmuştur. Bununla ilgili olarak Kur'anda şöyle buyrulmaktadır, *“Ey inananlar, şarap, kumar, dikili taşlar, şans okları şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan, şarap ve kumar ile aranızda düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alakoymak istiyor. Artık (bunlardan) vazgeçecek misiniz?”*⁶²⁹

Burada içki pislik olarak nitelendirilmiştir. İçkinin akla hükmediyor olması onun pis olması için yeterlidir.⁶³⁰ Çünkü insana, diğer varlıklardan farklı olarak sorumluluk yüklenmesi, ona akıl nimetinin verilmiş olmasındandır. Aklı olmadıktan sonra onun normal insan gibi kabul edilmesi mümkün değildir.

Ayette ağır bir dille yasaklanan içkinin haram oluşu Kur'an, sünnet ve icma ile sabit olmuştur. Bu konuda herhangi bir şüphe söz konusu değildir.⁶³¹ Haram olmadığına dair kanaat ortaya koyan ilim adamına da rastlanmamıştır.

Toplumsal bir hastalık olan içkinin yasak kılınması tabii ki bir anda olmamış birkaç aşamada gerçekleşmiştir. Konuyla ilgili olarak gelen son ayet yukarıda zikrettiğimizdir. Daha önce Müslümanları içki içmekten vazgeçirmeye hazırlık babında bazı ayetler gönderilmiştir. Bu hazırlık aşaması geçildikten sonra da kesin hüküm bildiren yukarıdaki ayet gönderilmiştir.

⁶²⁸ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, VIII/159.

⁶²⁹ Maide 5/90-91.

⁶³⁰ Reşîd Rızâ “el-Hamru Ummu'l-Habais”, *MM*, IV/882.

⁶³¹ Şeltut, *el-Fetâvâ*, s.314.

Topluma sirayet etmiş olan bir hastalığın ortadan kaldırılması elbette ki bir anda olacak hadise değildir. Bu nedenle önce toplum, içkinin ne kadar kötü bir illet olduğu noktasında ikna edilmiş, sonra da konuyu net bir şekilde açıklayan ayet gönderilmiştir. Çünkü İslam'da farzlar ve haramlar, ancak herkesin anlayabileceği kesin naslarla sabit olur. İçki yasağıyla ilgili olarak inen ilk ayette kesin bir yasaklama olmadığı için içki içmeyi bazı sahabiler terk etmiş, bazıları içmeye devam etmiştir. Ama içkiyi kesin olarak yasaklayan son ayet indiğinde içmeyi herkes terk etmiştir.⁶³² Zaten sahabiler, herhangi bir konuyla ilgili kesin yasaklama olduktan sonra onu terk etme konusunda hiçbir zaman tereddüt göstermemişlerdir. Çünkü onların güçlü imanı, kendilerini tam bir teslimiyete götürmüştür. Sahabilerin içki konusuna bakışlarını Abdullah b. Ömer (r.a)'in şu sözü en güzel şekilde açıklamaktadır, “Bir parmağımı içkiye batırmış olsam, o parmak bende kalmazdı, yani keser atardım.”⁶³³

İçki içen kişiye ceza verilmesi konusunda icma olduğu ama miktarı ve keyfiyeti konusunda ihtilaf olduğu söylenmiştir.⁶³⁴ İçki yasağının kaynağı Kur'an, cezasının kaynağı sünnet, haddinin miktarının kaynağı ise icma'dır,⁶³⁵ şeklinde yapılan açıklama daha doyurucudur. Hakimin, içki için konulan cezayı hafifletme veya başkasıyla değiştirme yetkisi yoktur.⁶³⁶ Çünkü hadler, miktarı kanun koyucu tarafından belirlenen cezalardır. İnsanlar bu konuda takdir hakkına sahip değillerdir. İçki içme cezasının haddi her ne kadar Kur'an ve sünnette net bir şekilde beyan edilmemiş olsa da sonraki dönemlerde alimlerin görüş birliğine varmasıyla sabit bir duruma getirilmiştir.

İslam'da bu şekilde yasaklanan bir hükmü ilk Müslümanlar içlerine sindirmiş ve terk etmişlerdir. Fakat bu, bütün zamanlardaki Müslümanların içki içmeyi terk ettiği anlamına gelmez. Bu nedenle de içki içen kişilere had cezası uygulaması getirilmiştir. Takdir edilen cezaya gelince, bununla ilgili bazı görüşler beyan edilerek diğer cezalarla kıyaslamalar yapılmıştır. Bunlardan bir tanesinde Allah (cc)'in içki içme cezasını adam öldürme ve zina cezasından daha hafif tutmasının sebebi olarak

⁶³² Reşîd Rızâ, *Muhammedi Vahiy*, s.277.

⁶³³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, II/764.

⁶³⁴ Şeltut, *el-Fetâvâ*, s.318.

⁶³⁵ Udeh, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, II/257.

⁶³⁶ Udeh, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, I/69.

şu husus dile getirilmiştir: Sarhoş olan birisi suç işlediği zaman, hem içki içme cezası hem de işlediği suçun cezası birlikte verilir.⁶³⁷ Çünkü sarhoş olan kişi, aklını kullanamaması nedeniyle genel olarak suç işlemeye meyilli bir duruma gelmektedir. Yani birkaç cezanın bir anda verilme ihtimali çok yüksektir. Bundan dolayı diğerlerine göre daha hafif bir ceza takdir edilmiştir.

İçki içme cezası sünnetle sabit olmuştur. Hz. Peygamber, içki içen hakkında, *“İçki içene celde vurun. Sonra yine içerse yine celde vurun. Sonra yine içerse yine celde vurun. Sonra dördüncü kez yine içerse onu öldürün.”*⁶³⁸ buyurmuştur. Cezanın bu rivayette öldürmeye kadar gittiği görülmektedir. Hz. Peygamber, bu sözleriyle konuya verdiği önemi vurgulamak ve caydırıcı olmak maksadıyla daha ağır bir tehditle insanları uyarmak istemiş olabilir. Tabii ki hadden olmasa bile taziren içki içmeyi alışkanlık haline getiren kişinin öldürülmesini de emretmiş olabilir.

İçki içme yasağının, öncelikle aklın ve beden sağlığını korumayı amaçladığını görmekteyiz. Çünkü içki, sağlığı bozucu, nesli zayıflatıcı ve akli giderici olduğundan toplumu yıkıcı özelliği vardır.⁶³⁹ Yani içki, hem ferdî hem toplumsal açıdan birçok zararları içinde barındırmaktadır. Onun zararlı olduğu konusunda bütün insanlar hemfikirdir. Ama içmeme meselesine gelince burada aynı birlikteliği göremiyoruz.

Bu kapsamda şunu da hatırlatmakta fayda vardır ki, beden sağlığını, toplumun huzur ve güvenini tehdit eden tüm alkollü ve uyuşturucu maddeler (esrar, eroin vb.) de içki ile aynı şekilde değerlendirilmektedir.⁶⁴⁰ Çünkü onlar da verdikleri zarar yönünden aynen içki gibidirler. Hatta bir kısmı içkiden daha büyük zararlar meydana getirmektedir.

Zararları bu denli fazla olan ve tıbben insan sağlığını tehlikeye attığı tespit edilen, bununla da kalmayıp toplumsal açıdan da birçok felaketi beraberinde getiren bu kötü alışkanlığa karşı İslam dini kayıtsız kalmamış ve belli aşamalardan geçtikten sonra onu yasaklamıştır. Yasak olduğu konusunda herhangi bir görüş ayrılığı yoktur. Sadece hangi şartlarda had uygulanacağı noktasında birtakım görüş ayrılıkları meydana gelmiştir.

⁶³⁷ Reşîd Rızâ “el-Hamru Ummu’l-Habais”, *MM*, IV/883.

⁶³⁸ Ebu Davud, hudûd 36.

⁶³⁹ Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s.37.

⁶⁴⁰ Dağcı, Şamil, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, s.24.

3.1. İçki İçme Cezasının Tarihsel Gelişimi

3.1.1. Hz. Peygamber'den Önceki Durum

Bu girişten sonra tarihsel gelişim başlığı altındaki Hz. Peygamber öncesi dönem hakkında bilgiler aktarmaya başlıyoruz. İslâm öncesi Arap toplumunda biraz da ictimâî ve iktisadî şartların, zevk ve eğlenceye düşkünlüğün bir uzantısı olarak yaygın bir içki tüketim ve ticaretinin olduğu, içkinin diğer birkaç unsurla birlikte Arap şiir ve edebiyatının ana temalarından birini teşkil ettiği, içki üretimi, içki türleri ve içki meclisleriyle ilgili zengin bir kültür ve geleneğin bulunduğu bilinmektedir. Tacir kelimesinin "şarap satan kimse" anlamına da gelmesi⁶⁴¹ ve dilde değişik içki türlerini ifade eden birçok kelimenin mevcut olması bu yaygınlığın bir sonucudur.⁶⁴²

İçki bu kadar revaçta olmasına rağmen birçok Arap edip ve düşünürünün içkinin kişinin akıl ve malında, sosyal itibar ve konumunda yol açtığı zararları ifade eden sözlerine, şiir ve hitabet örneklerine rastlanmaktadır. Kaynaklarda cahiliye devri Araplar'ı arasında, yol açtığı kötülüklerin farkında olarak ağzına hiç içki koymayan veya belli bir süre sonra içkiyi kendisine yasaklayan, başta Abdülmuttalib, Velîd b. Mugîre, Abdullah b. Cüd'ân, Safvân b. Ümeyye, Varaka b. Nevfel, Amr b. Abese, Kus b. Sâide gibi şahsiyetlerin bulunduğu söz edilir.⁶⁴³ Velîd b. Mugîre'nin aile fertlerinin içki içmesini de yasakladığı, içki içen oğlu Hişâm'ı dayakla cezalandırdığı ve bu dönem toplumunda kadınlar arasında içki alışkanlığına ise rastlanmadığı kaynaklarda geçmektedir.⁶⁴⁴

İçkinin bu kadar yaygın olarak kullanıldığı bir toplumda, sırf akla olan zararından dolayı onu içmeyen insanların olması oldukça dikkat çekici bir davranıştır. Bu dönemde içki içmeyen Araplardan birine içki sunulmuş da "Beni sapıklığa sürükleyecek şeyi kendi elimle alamam." diyerek kabul etmemiştir.⁶⁴⁵ Bu bilinçte insanların cahiliye toplumunda bulunuyor olması oldukça manidardır. Bu da göstermektedir ki kişinin bulunduğu çevre ne kadar kötü olursa olsun, insanın

⁶⁴¹ ez- Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, X/278.

⁶⁴² Baktır, Mustafa, "İçki", *DİA*, XXI/458.

⁶⁴³ Baktır, "İçki", *DİA*, XXI/458.

⁶⁴⁴ Ali, *el-Mufasssal fi Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, V/107-108.

⁶⁴⁵ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, I/32.

iradesini kontrol altında tutarak günaha düşmemesi mümkün bir davranış olarak kendini göstermektedir.

Yukarda da değindiğimiz gibi bu dönemde, orada bulunan yönetim tarafından, içki içen kişilere verilen bir ceza yoktur. Fakat bazı insanlar, ailelerini bu alışkanlıktan korumak için ferdî olarak birtakım cezalar uygulama yoluna gitmişlerdir. Bunların sayısı, tüm toplumu düşündüğümüz zaman oldukça azınlıkta kalmaktadır.

3.1.2. Hz. Peygamber'in Uygulama Şekli

Cahiliye dönemindeki bu olumsuz durumun aksine Hz. Peygamber döneminde durumun nasıl olduğuna bakacak olursak öncelikle onun, ümmetini içki içme alışkanlığından uzak tutmak için uyarılarda bulunduğunu görmekteyiz. Bu uyarılardan bir tanesinde bırakın içki içmeyi, üzerinde içki bulunan sofraya dahi oturulmamasını emir buyurmuştur.⁶⁴⁶ Ayrıca içkinin tüketimine sebep olacak insanlara da çok sert bir ikazı vardır: *“Resulullah içkiyle ilgili olarak şu on kişiye lanet etti: İçki yapmak için sıkana ve sıktırana (içki malzemesini üreterek fabrikasına satana ve bu fabrikada çalışana, fabrika sahibine), içene ve içki servisi yapana, taşıyana ve taşıtana, satana ve satın alana, bağışlayana ve parasını yiyene.”*⁶⁴⁷ İçki içmemek ve içkinin üretilmesine-tüketilmesine aracı olmamak için sadece bu hadisi bilmek bile yeterli olacaktır. Çünkü Hz. Peygamber'in lanetine uğramak kadar ağır bir şey olamaz. Bu nedenle hiçbir Müslüman bu lanete uğramak istemez.

Hz. Peygamber'in, içki içen kişiye verdiği ceza ile ilgili olarak çok farklı uygulamalarını görmekteyiz. Bu konuda sabit, tek bir ceza uygulaması olmamıştır. Konuyla ilgili rivayetlere bakmak gerekirse: Hz. Peygamber zamanında, içki içen bir kişi getirilir, kendisi ona, eliyle, hurma dalıyla, elbiseyle, terlikle vururdu.⁶⁴⁸ Bunu bazen kendisi yapardı bazen yanındaki ashabına uygulatırdı. Yine Hz. Peygamber'in, içki içen kişiye kırk celde vurduğuna dair rivayetler de vardır.⁶⁴⁹

⁶⁴⁶ Ebu Davud, Et'ime 18.

⁶⁴⁷ Ebu Davud, Eşribe 2; Tirmizî Büyü 58.

⁶⁴⁸ Buhârî, Hudûd 2, 4; Ebu Davud, Hudûd 26; Müslim, Hudûd 37; Tirmizî, Hudûd 13.

⁶⁴⁹ Ebu Davud, Hudûd 36; Müslim, Hudûd 38.

Bu rivayetlerden de görüyoruz ki Hz. Peygamber, her zaman geçerli olabilecek belli bir uygulama ortaya koymamıştır. O (sas)'nun sabit bir uygulamasının olmadığını gösteren başka bir ceza şekline daha şahit olmaktadır. Abdurrahman İbn Ezher (r.a) anlatıyor, "Huneyn'de iken Resulullah'a içki içen bir adam getirildi. O, (yaptığı şeyden dolayı onu kınayarak) yüzüne toprak saçtı. Sonra sahabilere emretti, ayakkabılarıyla ve ellerinde bulunan (sopa, çubuk vs) başka şeylerle adama "Yeter, çekin ellerinizi" deyinceye kadar vurdular. Resûlullah'ın vefatından sonra Ebû Bekir de içki içenlere kırk celde vurdurdu. Arkadan Ömer de halifeliğinin başlangıcında kırk celde vurdurmaya devam etti. Ancak, hilâfetinin sonunda (insanlar azıp fisk artınca) seksen celde vurdurdu. Osman ise iki kere hadd uyguladı: Birini kırk, diğerini seksen yaptı. Osman'dan sonra Muâviye, haddi seksende sâbit kıldı."⁶⁵⁰

Sonraki dönemlerde de bu seksen celde geçerli kabul edilerek içki içme cezası sabit hale getirilmiştir. Yukardaki rivayette içki içen kişiye Huneyn'de ayakkabı, sopa vb. aletlerle ceza uygulandığı aktarılmaktadır. Oysa yolculuk esnasında Hz. Peygamber'in had cezalarını uygulamadığını biliyoruz. O nedenle buradaki uygulamanın had olmama ihtimali de vardır. Yani taziren de bu ceza verilmiş olabilir.

Hz. Peygamber'in ceza verme konusunda çok da istekli olmadığını gösteren örneklere de rastlamaktayız. İbn Abbâs (r.a) anlatıyor, "Resûlullah içki içme konusunda kesin bir hadd takdir etmedi. Bir adam içmiş, sarhoş olmuştu. Caddede yalpa yaparken kendisine rastladı. Adamı hemen tutup Resûlullah'a getirmek için harekete geçtiler. Adam, Abbâs'ın evinin hizasına gelince boşanıp kaçtı ve Abbâs'ın evine girerek ona iltica etti. Durum Resûlullah'a anlatılmıştı, güldü ve, "*Yani o, bunları yaptı mı?*" dedi. Hakkında herhangi bir emir vermedi."⁶⁵¹ Yani ona ceza uygulamadı. Aktarılan bu rivayette, had cezası uygulamaktan vazgeçildiğini görmekteyiz. Oysa had cezaları, tespit edildikten sonra uygulanmak zorundadır. Burada belki rivayette geçmeyen farklı bir durum da söz konusu olabilir.

Yine Hz. Peygamber'in had uygulanan kişiye hakaret edilmesine sert tepki gösterdiğine de şahit olmaktadır. Hz. Ömer anlatıyor, "Lakabı Himâr olan bir adam vardı. Bu zat zaman zaman Resûlullah'ı güldürürdü. Allah Resulü, bu adamı içki

⁶⁵⁰ Ebu Davud, Hudûd 37.

⁶⁵¹ Ebu Davud, Hudûd 36.

sebebiyle dövdürmüştü. Bir gün yine içki suçuyla getirildi. Resûlullah emretti, celde uygulandı. Cemaatten birisi, “Allah'ım şu adama lânet et! Kaç sefer içki sebebiyle getirildi, bir türlü ıslah olmuyor” diye beddua etti. Resûlullah, “*Ona lânet etmeyin. Allah'a yeminle söylüyorum, bu adam hakkında bildiğim bir şey varsa o da Allah ve Resûlü'nü (samimiyetle) sevmiş olmasıdır*” buyurdu.⁶⁵²

Daha önceki rivayetlerde Hz. Peygamber, içki içen kişiye lanet etmesine rağmen bu rivayette aynı uygulamanın yanlış olduğunu dile getirmektedir. Burada görmekteyiz ki O (sas), getirilen kişiyle ilgili farklı bir özelliği ön plana çıkarmıştır. O özellikte kişinin Allah ve Resulünü sevmesidir. Bu da göstermektedir ki bir kişiye lanet okumak sadece içki içmesi sebebiyle olmamalıdır.

Anlıyoruz ki, Hz. Peygamber'in içki içen kişiye verdiği cezalar daha çok insanları bu alışkanlıktan vazgeçirme amacına yöneliktir. Hiçbir zaman cezalandırma noktasında ısrarcı da olmamıştır. Bunu hayatındaki örneklerde görmekteyiz. Ama diğer insanlar için ibret olması açısından, farklı şekillerde de olsa bazı zamanlarda ceza verme yoluna gitmiş, hatta içki içenler için çok ağır ithamlarda bulunmuştur.

3.1.3. Dört Halife Döneminde Uygulanma Şekli

Hz. Peygamber dönemindeki uygulama hakkında verdiğimiz bu bilgilerden sonra bu bölümde dört halife dönemindeki uygulamalardan bahsedeceğiz.

Sahabiler, içki içen kişiye ceza verileceği noktasında görüş birliği içerisinde olmuşlardır. Fakat daha sonra, içki kavramı ve verilecek cezanın miktarı konusunda görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır.⁶⁵³ Çünkü içkinin üretildiği maddeler çeşitlendikçe üzerindeki tartışmalar da çoğalmış, cezanın miktarı da Hz. Peygamber tarafından net bir şekilde ortaya konmadığı için daha sonraki dönemlerde bu belirlenmeye çalışılmıştır.

Üzerinde birtakım tartışmalar meydana gelmekle birlikte sonraki dönemlerde de içki içen kişiye had cezası uygulanmaya devam etmiştir. Hz. Ebubekir'in, Hz. Peygamber'in yaptığı uygulamayı devam ettirdiği rivayet edilmektedir.⁶⁵⁴ Hz.

⁶⁵² Buhârî, Hudûd 5.

⁶⁵³ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, II/158.

⁶⁵⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VII/83.

Peygamber, en son kırk celde cezası uygulamıştı. Hz. Ebubekir de aynı şekilde uygulamaya devam etmiştir. ⁶⁵⁵

Bu da gösteriyorki Hz. Peygamber'in hurma dallarıyla, ayakkabılarla ceza uygulaması asıl ceza olarak değil belki taziren uygulanan bir cezaydı. Ama daha sonra içki içen kişiye verilmesi gereken had cezasının kırk celde olarak netleştiği ve sahabilerin de bu uygulamayı esas aldığı gözükmektedir.

Sevr İbn Zeyd el-Dîlî anlatıyor, "Ömer, içki için uygulanması gereken haddin miktarı konusunda sahabilerle istişarede bulundu. Ali, "Seksen celde vurulmasını uygun görüyorum" dedi. Çünkü kişi, içince sarhoş olur, sarhoş olunca hezeyana düşer (saçmalar), hezeyana düştü mü iftira atar. (İftiranın cezası ise 80 celdedir). Bu istişare sonucunda Ömer içki içenler için haddi 80 celde olarak takdir etti."⁶⁵⁶ Yine benzer bir rivayette Hz. Ömer'in, halifeliğinin ilk yıllarında içki içme cezasını Hz. Ebubekir döneminde olduğu gibi kırk celde olarak uyguladığı, suçların arttığını görünce insanlarla istişare ettiği bildirilmektedir. Burada yapılan değerlendirmede Abdurrahman b. Avf (r.a), hadlerin en az miktarının seksen celde olduğunu söyledi ve Hz. Ömer de onu uyguladı.⁶⁵⁷

Yapılan istişareler sonucu haddin miktarı konusunda Hz. Peygamber dönemindekinden farklı bir uygulamanın benimsenmiş olması, acaba hadlerde değişiklik yapılabilir mi düşüncesini akla getirmektedir. Yoksa bu, sadece içki içme cezasına mı has bir durumdur. Çünkü bunun cezası, Kur'an'la değil sünnetle belirlenmiştir. Aynı durum bununla kıyas edecek olursak irtidat suçunun cezası için de geçerli olabilir. Çünkü o da sünnetle sabit olmuştur. Şöyle bir çıkarım yapılabilir: Hz. Peygamber'in tek bir uygulamasının olmadığı durumlarda ceza miktarında şartlarda dikkate alınarak eksiltme değil de artırma yapılabilir. Fakat bu konuda icmanın ortaya çıkması gerekir ki uygulama dört halife döneminde bu şekilde gerçekleşmiştir.

Hz.Osman dönemiyle ilgili olarak gelen bir rivayette de Onun içki içen bir gence kırk celde, Hz. Ebu Bekir (r.a)'in de kırk, Hz. Ömer'in ise seksen celde vurdurduğu nakledilmektedir. Kırk celde cezasını vurdurduktan sonra cezayı

⁶⁵⁵ Buhârî, Hudûd 2, 4; Ebu Davud, Hudûd 26; Müslim, Hudûd 37; Tirmizî, Hudûd 13.

⁶⁵⁶ Muvatta, Eşribe 2.

⁶⁵⁷ Mevdûdî, *Tefhimu 'l-Kur'an*, I/511; Reşîd Rızâ, *Tefsîru 'l-Menâr*, VII/83.

uygulatan Hz. Ali'nin, 'Bunların hepsi sünnettir ama ben kırk celde vurmayı tercih ederim' dediği nakledilmektedir.⁶⁵⁸

Bu da gösteriyor ki, Hz. Ömer'den sonra bile bu konuda netleşmiş bir ceza yoktur. Yani ceza konusunda icma meydana geldiği söylenmesine rağmen insanlar, belirlenen bu cezayı uygulama konusunda kendilerini zorunlu hissetmemekte, yine de daha önce uygulanmış olan farklı cezaları uygulamaya devam etmektedirler.

Hz. Ali'den gelen bir rivayette O (r.a), şöyle demiştir, "Ben bir kişiye had uygularken o kişi ölürse içimde bir sıkıntı hissederim. Ama bu ceza içki içene verilen ceza ise bundan dolayı bir sıkıntı duymam. Çünkü içki içen kişi ancak öldüğünde suçunun cezasını çekmiş olur."⁶⁵⁹ Hz. Ali'nin bu şekilde bir ifade kullanması sanki halifeliği döneminde içki içme oranının artarak büyük zararlarının ortaya çıktığının ya da içki konusundaki hassaslığının bir göstergesidir. Çünkü Hz. Ömer döneminde yapılan istişarede, cezanın seksen celdeye çıkarılmasını da kendisi tavsiye etmiş ve bu düşüncesi kabul görmüştür.

Yine Hz. Ali'nin içki haddiyle ilgili olarak şöyle bir görüşü daha nakledilmektedir, "İçki haddi için, Resûlullah kırk, Ebû Bekir kırk, Ömer seksen celde vurdular. Hepsi de sünnettir."⁶⁶⁰ Umeyr İbn Said en-Nehaî (rah.) farklı bir rivayet daha aktarıyor, "Ali'yi dinledim, şunu söylemişti, "Ben hadd vurduğum kimselerden biri ölecek olsa, içimde üzüntü duymam, ancak içki sebebiyle hadd vurduğum ölürse onun üzüntüsünü hissederim. Çünkü o ölecek olsa (yakınlarına) diyet öderim. Zira Hz. Peygamber, içkinin haddi ile ilgili (kesin bir miktarı) sünnet kılmadı. İçki haddiyle ilgili miktarı biz takdir ettik."⁶⁶¹ Bu rivayetler, ne Hz. Peygamber zamanında ne de raşid halifeler döneminde haddin miktarının netleşmediğinin göstergesidir.

İçki içen köleye verilecek ceza miktarına gelince, İbn Şihâb (rah.)'a, "Köle içki içecek olursa ona uygulanacak haddin miktarı nedir?" diye sorulmuştu, şöyle cevap verdi, "Bana ulaştığına göre, ona, hür kişiye verilen cezanın yarısını uygulamak gerekir. Hz. Ömer, Hz. Osman ve İbn Ömer (r.anhüm) içkide, kölelerine, hürlere

⁶⁵⁸ Ebu Davud, Hudûd 36; Müslim, Hudûd 38.

⁶⁵⁹ Buhârî, Hudûd 4; Ebu Davud, Hudûd 36; Müslim, Hudûd 38.

⁶⁶⁰ Ebu Davud, Hudûd, 36; Müslim, Hudûd, 38.

⁶⁶¹ Buhârî, Hudûd 4; Ebu Davud, Hudûd 36; Müslim, Hudûd 38.

uyguladıkları haddin yarısını tatbik ederlerdi.”⁶⁶² Yani diğer hadlerde olduğu gibi içki içme haddi de hür olanların yarısı kadar yani kırk celde olarak uygulanmaktadır.

İçki içen kişinin sürgün edilip edilmeyeceğine dair de şöyle bir olay anlatılmaktadır: Said İbn Müseyyeb (rah.)’in naklettiğine göre Hz. Ömer, içki sebebiyle Rebîa İbn Ümeyye’yi Hayber’e sürdü. O da kaçıp Herakliyas’a giderek Hıristiyanlığa geçti. Hz. Ömer bu hâdise üzerine, “Bundan böyle hiçbir Müslümanı sürmeyeceğim” dedi.⁶⁶³ İçki içen kişinin sürgün edilmesi de içtihadî bir konudur. Hz. Peygamber’den bu konuda herhangi bir rivayet gelmemiş olmakla birlikte halifelerin böyle bir cezalandırmayı benimsemesi, uygulamanın içtihaden gerçekleştiğinin göstergesidir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz. raşid halifeler döneminde içki içen kişiye verilen sabit bir ceza yoktur. Bazen kırk, bazen seksen celde, bazen de buna ilaveten sürgün cezası verilmek suretiyle cezalandırma gerçekleştirilmiştir.

3.1.4. Nüzul Süreci

Bu başlık altında son ele alacağımız konu, içki içmeyle ilgili inen ayetlerin nüzul süreci olacaktır. İçkinin haram kılınması bir anda olmamıştır. Bu noktada sahabiler belli bir eğitimden geçirilmiş ve içkiyi bırakmaya alıştırmaya süreci takip edilmiştir. Böylesi bir uygulamayı birçok dini hükümde görmekteyiz. Bu yöntem için “tedricilik” tabiri kullanılmaktadır. İçkinin haram kılınışıyla ilgili ayetlerin iniş sıralaması şu şekildedir:

İçki ile ilgili olarak gelen ilk ayette içkinin bazı faydaları olmakla birlikte günahlarının faydalarından daha büyük olduğundan bahsedilmektedir, “*Sana şaraptan ve kumardan soruyorlar. De ki; o ikisinde büyük günah ve insanlara bazı yararlar vardır. Fakat onların günahı yararından büyüktür.*”⁶⁶⁴

Allah (cc), bu ilk ayetiyle insanların konu üzerinde tefekkür etmelerini sağlamayı amaçlamaktadır. İçki içme bazı insanlar için zevk ve eğlence aracı

⁶⁶² Muvatta, Eşribe 3.

⁶⁶³ Nesâi, Eşribe 47.

⁶⁶⁴ Bakara 2/219.

olmakla birlikte zararının ve günahının da iyi hesap edilmesi gerekir. Akl-ı selim sahibi insanın yapacağı şey de zararı faydasından çok olan şeyi terk etmek olacaktır.

İçki konusunda inen bu ilk ayetin nüzülü sebebiyle ilgili olarak şöyle bir rivayet vardır: Hz. Ömer, Muaz b. Cebel ve ensardan bazı kişiler, Hz. Peygamber'e gelerek "Ey Allahın Resulü bize içki ve kumar hakkında bir fetva ver. Zira biri akılı gideriyor diğeri malı zayi ediyor" demeleri üzerine bu ayet inmiştir.⁶⁶⁵

İkinci ayette ise sarhoşken namaz kılınmaması konusunda Müslümanlar uyarılmaktadır, "*Ey inananlar, sarhoşken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın. Yolcu olanlar dışında, cünüp iken de yıkanuncaya kadar (namaza yaklaşmayın).*"⁶⁶⁶

Günde beş vakit namaz olduğuna göre içki içmek için fazla vakit kalmayacaktır. Sadece yatsı namazından sonra içilebilecektir ki bu da çok az bir zaman dilimi demektir. Bu, bir nevi alıştırmadır. Eğer bir kişi içki içmeden sabahtan akşama kadar bekleyebiliyorsa, akşamdan sonra da içmeyebilecektir.

Bu ayetin iniş sebebiyle ilgili olarak da şu olay anlatılır; Abdurrahman b. Avf (r.a) bir yemek hazırlatıp Hz. Ali'ninde içinde bulunduğu bazı sahabileri davet ediyor. Yemek yiyorlar, içki içiyorlar. Daha sonra da kalkıp namaz kılmaya başlıyorlar. Namazı kıldırın Abdurrahman b. Avf (r.a) Kafirun suresindeki "sizin taptığınıza tapmam" ayetini "sizin taptığınıza taparım" şeklinde okuması üzerine yukardaki ayet iniyor.⁶⁶⁷

Son ayette ise içki içmek kesin olarak yasaklanmıştır: "*Ey inananlar, şarap, kumar, dikili taşlar, şans okları şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz. Şeytan, şarap ve kumar ile aranıza düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah'ı anmaktan ve namazdan alakoymak istiyor. Artık (bunlardan) vazgeçecek misiniz?*"⁶⁶⁸

Burada da yine üzerinde düşünülmesi gereken önemli bir nokta vardır. O da içki içmenin, Allah (cc)'a şirk koşma aracı olan putlarla birlikte zikredilmesidir. Böylesi bir ilişkilendirme içkinin ne kadar büyük bir günah olduğunun göstergesidir. Pislik olarak nitelendirilmesi de ayrı bir olumsuz yönüdür. Adeta bize, yeryüzünde

⁶⁶⁵ Çetiner, *Fatiha'dan Nas'a Kadar Esbâbı Nüzul*, I/89.

⁶⁶⁶ Nisa 4/43.

⁶⁶⁷ Çetiner, *Fatiha'dan Nas'a Kadar Esbâbı Nüzul*, I/216.

⁶⁶⁸ Maide 5/90-91.

bu kadar temiz yiyecekler, içecekler varken neden size büyük zararları olan içki içmekte ısrar ediyorsunuz diye uyarıda bulunulmaktadır.

Bu son ayetin inişiyle ilgili birkaç rivayet vardır:

-Sahabilerden bazılarının içki içerken Muhacir ve Ensarın üstünlüğü konusunda tartışmaya girmeleri, hatta işi kavga boyutuna taşınmaları,

-Hz. Ömer'in "Allahım bize içki konusunda doyurucu bir açıklama yap" şeklinde dua etmesi,

-Hz. Hamza'nın içkili iken bazı yanlış davranışlarda bulunması.⁶⁶⁹

Yine bu ayetin, içki içen ve birbirlerine kötü sözler söyleyen iki kabile hakkında indiği de söylenmiştir.⁶⁷⁰ Bir diğer rivayette sahabilerden bir tanesi içki içtikten sonra Bedir'de öldürülen müşrikler için ağıt yakmaya başlıyor. Olayın duyulması üzerine Hz. Peygamber oraya geliyor. İçki içen kişi elindekini O (sas)'na vurmaya üzere havaya kaldırınca ayıkıyor ve bir daha içki içmeyeceğine dair söz veriyor. Bu olay üzerine de ayet iniyor.⁶⁷¹

İniş sebebiyle ilgili bu kadar çok rivayet olması belki akılda soru işaretleri bırakabilir. Ayetin inişi, bunların hepsinin bir sonucu da olabilir. Yani iniş sebebi bir tane olmak zorunda değildir. Birçok olayın meydana gelmesinden sonra da ayetler inebilir. Ya da olaylar farklı rivayetler tarafından değişik şekillerde de anlatılmış olabilir.

Bütün bu ayetlerin inişiyle ilgili olarak şöyle bir rivayet daha aktarılmaktadır: Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde, insanlar içki içerlerdi. Bunun hükmünü Hz. Peygamber'e sordular. Bu soru üzerine Bakara suresi 219. ayeti indi. Faydası da var diyerek sahabilerin bir kısmı içmeye devam ettiler. Muhacirlerden biri namazda Kur'an ayetini yanlış okuyunca Nisa suresi 43. ayeti indi. En sonunda da Maide suresi 90. ayeti nazil oldu. Kesin hüküm bildiren bu son ayetten sonra Sahabiler içki içmeyi tamamen bıraktılar.⁶⁷²

⁶⁶⁹ el-Vâhidî, *Esbâb-u Nüzûli 'l-Kur'ân*, s.208-211.

⁶⁷⁰ es-Suyûtî, *Lübâbü'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nuzûl*, s.98.

⁶⁷¹ Çetiner, *Fatiha'dan Nasa Kadar Esbâbi Nüzul*, I/336.

⁶⁷² es-Suyûtî, *Lübâbü'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nuzûl*, s.97.

3.2. İçki İçme İle İlgili Meseleler

3.2.1. İçki İçen Kişiden İmanın Çıkması Meselesi

Konuyla ilgili olarak üzerinde duracağımız meselelerden ilki bu başlık altında ele alınacaktır. Cunhur ulemaya göre, günah işleyen kişi, onu helal kabul etmediği sürece imandan çıkmaz. Fakat içki içmeyle ilgili bir hadis bu konuda bazı tartışmaların oluşmasına sebep olmuştur. Hz. Peygamber o hadiste şöyle buyurmaktadır, “*Kim dünyada iken içki içerse, sonra da tövbe etmezse, Allah (cc) ona ahirette içmeyi haram kılar*”⁶⁷³

Tefsîru'l-Menâr'da, bu hadisin yorumu şöyle yapılmıştır: Bu dünyada içki içen kişinin cennete girme ihtimali olmadığı için orada içki içme şansı yoktur.⁶⁷⁴ Cennete sadece Müslüman olmayanlar gidemeyeceğine göre dolaylı olarak o kişiden imanın çıkacağı sonucuna varılmaktadır.

Diğer tefsirlere gelince, bu hadisin, günahkâr insanlar için açık bir tehdit olduğu ve cehennemde ebedi kalacakları anlamına geleceği⁶⁷⁵ görüşlerinin nakledildiğini müşahade etmekteyiz

Bu konuyu ispat sadedinde öne sürülen başka bir rivayet daha vardır. Bu rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır, “*Zina eden kişi, zina ettiği zaman mümin olarak zina etmez. Hırsızlık yapan kişi, hırsızlık yaptığı zaman mümin olarak hırsızlık yapmaz. İçki içen kişi, içki içtiği zaman mümin olarak içki içmez.*”⁶⁷⁶ Burada dikkat edilmesi gereken bir husus, sayılan günahların hepsinin büyük günah olarak kabul edilmeleridir.

Bu hadisin yorumuyla ilgili olarak *Tefsîru'l-Menâr*'da şöyle denmiştir, “İman, bu tür büyük günahları işleyen kişilerden, günah işledikleri zaman ayrılır, daha sonra tekrar geri döner.”⁶⁷⁷ Bu açıklama, *Tefsîru'l-Menâr*'da yukarıda zikredilen görüşü açıklar mahiyettedir. Yani içki içen kişinin İslam dairesinden dışarı çıktığı değil, sadece içki içtiği esnada, bir Müslüman'a yakışmayan tavır ortaya koyduğu için Müslüman olarak bu işi yapamayacak olmasıdır.

⁶⁷³ Buhârî, Eşribe 1; Ebu Davud, Eşribe 5; Tirmizî, Eşribe 1.

⁶⁷⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VII/71.

⁶⁷⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, III/144.

⁶⁷⁶ Buhârî, Mezalim 30, Eşribe 1; Müslim, İman 100,104.

⁶⁷⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VII/72.

Her iki hadisi birlikte değerlendirdiğimiz zaman, şöyle bir sonuca varabiliriz: Diğer büyük bazı günahlarda olduğu gibi içki içerken eğer bir kişi ölürse imansız bir şekilde ölecek demektir. Çünkü içki içtiği zaman iman kendisinden o esnada ayrılmaktadır. Dolayısıyla içki içtikten sonra belli bir vakit geçip tövbe etme imkânı elde edemezse bu durum onun imansız bir şekilde öbür dünyaya gitmesine sebep olacaktır.

3.2.2. İçki İçme Cezası

Bu bölümün son başlığı ise içki içen kişiye verilecek cezanın ne olduğudur. *Tefsîru'l-Menâr*'da konunun ele alınış şekline bakacak olursak, tefsirde Hz. Peygamber'in içki haddi konusunda belli bir ölçü koymadığı görüşü nakledilmektedir. Çünkü O, bir defasında kırk celde vurmuş, diğer seferinde farklı bir ceza vermiştir. Yine tefsirde Hz. Ömer'in içki içen birine ceza uyguladığı⁶⁷⁸ nakledilmiş ve bunun aksine, yani ceza vermemek gerektiğine dair herhangi bir fikir beyan edilmemiştir.

Bu konuda Hz. Peygamber döneminde uygulanan net bir cezanın olmadığı, yani içki içme suçuna verilecek cezanın ne olduğunu sünnetin belirlemediği anlayışı kendini göstermektedir. Bu şu anlama gelebilir: Hz. Peygamber döneminde eğer bu konuda kesinleşmiş bir ceza şekli yoksa sonraki dönemlerde daha değişik cezalar uygulanabilir. Cezanın şekli konusunda bu açıklamalar yapılırken uygulanmasının gerekliliği noktasında herhangi bir itiraz söz konusu değildir. Üzerinde durulan konu cezanın ne şekilde uygulanacağıdır.

Diğer tefsirlere gelince; Hz. Peygamber zamanında, sarhoş için belli bir cezanın olmadığı, sarhoş olan kişinin ayakkabılarla, yumruklarla, kırbaçlarla dövüldüğü aktarılmakta olup verilen en büyük cezanın kırk kırbaç olduğu,⁶⁷⁹ içki içen kişiye had uygulamanın gerekli olduğu,⁶⁸⁰ birçok defa içki içene tek bir had uygulanacağı⁶⁸¹ bilgileri yer almaktadır.

⁶⁷⁸ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VII/75,83.

⁶⁷⁹ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, I/511.

⁶⁸⁰ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, III/435.

⁶⁸¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, II/39.

İçki içen kişiye verilecek cezanın miktarının nasla belirlenmemiş olması, içtihad sonucu netlik kazanması, bir fikir karmaşasını da beraberinde getirmektedir. Bu konuda icmanın olduğu söylenmesine rağmen, farklı fikirlerin de varlığını koruduğu bilinen bir gerçektir.

Görüldüğü gibi *Tefsîru'l-Menâr*'da içki içene ceza verilmemesi konusunda herhangi bir görüşün nakledilmemiş olması ceza verilmesinin kabulü anlamına gelmektedir. Tartışması yapılan konu cezanın ne şekilde olacağıdır. Diğer müfessirlerimizde de durum aynı şekildedir. Ama bu konuda Hz. Peygamber döneminde net bir fikir ortaya çıkmamış olmakla birlikte daha sonra seksen sopa olarak oturmuş bir ceza sisteminin olduğu gözükmektedir.

4. Yol Kesme'nin Cezası (Hırâbe)

İçki içme ile ilgili bölümün ardından bu bölümde yol kesme ile ilgili bilgi verilecektir. Yol keserek insanlara korku salma eylemi hemen hemen her devirde, bazen farklı bir kimliğe bürünerek varlığını devam ettirmektedir. Bu nedenle böylesi bir suç işleyen insanlara verilecek ceza önem arz etmektedir.

Yol kesme suçunda iki unsur vardır. Birincisi, insanlara korku vermek ve onları tehdit etmek; ikincisi, insanların malına canına kast etmek. Bu iki unsur, toplum fertlerinin güvenli bir yaşam sürmelerine engel teşkil etmekte, sonuç olarak da huzur ortamının bozulmasına sebep olmaktadır.

Yol kesme suçuna verilecek cezayı açıklamak üzere gönderilen ayette Allah (cc), şöyle buyurmaktadır, “*Allah ve elçisiyle savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk yapmağa çalışanların cezası: (ya) öldürülmeleri, ya asılmaları, ya ellerinin, ayaklarının çapraz kesilmesi veya buldukları yerden sürülmeleridir. Bu, onların dünyada çekecekleri rezilliktir. Âhirette ise onlara büyük bir azab vardır.*”⁶⁸² Bu ayetin irtidat suçu için indiği görüşü ise kabul görmemiştir.⁶⁸³

Görüldüğü gibi yol kesme suçunda üç adet suç bir arada bulunmaktadır:

1. Genel otoriteye baş kaldırma

⁶⁸² Maide 5/33

⁶⁸³ Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II/571.

2. Suç işlemek için çete kurma
3. Adam öldürme ve insanların malını zorla alma.⁶⁸⁴

Bahsi geçen bu suç unsurlarının hepsi birbiriyle doğrudan bağlantılıdır. Büyük çaplı bir faaliyete girmek için önce çete vari bir topluluk meydana getirilir. Bunlar, oradaki meşru otoritenin varlığını tanımadıklarını söylemleri ve eylemleriyle ortaya koyarlar. Belli bir güce ulaştıklarında da oradaki insanlara zulmetmeye başlarlar.

Yol kesme eylemi farklı zamanlarda farklı şekillerde karşımıza çıkabilir. Örneğin önemli bir kişiye suikast düzenlemek için oluşturulan çeteler yol kesme suçu kapsamına girer ve ona göre cezalandırılırlar.⁶⁸⁵ Zamanımızda bunun örneği çokça yaşanmaktadır. Bütün toplumu ilgilendiren ve onları huzursuz eden, birçok insanın üzülmeye sebep olan, toplumda kargaşa ve kaos ortamı meydana getiren böyle bir davranış da en ağır şekilde cezalandırılır.

Ayrıca günümüz dünyasında, birçok ülkede terör olayları meydana gelmektedir. Teröristler, otoritenin zayıf olduğu yerlerde insanların canına, malına kast etmek suretiyle güvenlik alanında büyük zaafiyetler yaşanmasına sebep olmaktadır. İşledikleri suçların, konum itibariyle yol kesme suçundan bir farkı yoktur. Bu nedenle onlar da bu cezanın kapsamına dahil olmaktadır.

4.1. Yol Kesme Cezasının Tarihsel Gelişimi

4.1.1. Hz. Peygamber'den Önceki Durum

Bu girişten sonra cahiliye dönemindeki uygulamayla tarihsel gelişime başlıyoruz. Cahiliye döneminde yol kesme olaylarının sıkça meydana geldiğine şahit olmaktayız. Yol kesme sırasında mağlubun, hürriyet hakkı ile beraber, kişisel haklarının da galibin eline geçmesi bir gelenektir.⁶⁸⁶ Böyle bir suçu işleyenlere karşı yaptırım uygulayabilecek herhangi bir otorite de çoğu zaman mevcut değildi. Adeta her şehir kendi başına bir devletti. Şehrin dışına çıkıldığı zaman orada otoriteyi

⁶⁸⁴ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, I/88-89.

⁶⁸⁵ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, II/144.

⁶⁸⁶ Günaltay, Şemseddin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, s.18.

sağlayacak herhangi bir güçte yoktu. Bu nedenle sık sık yol kesme ve yağma olayları meydana gelmekteydi.

Bununla birlikte, çok yaygın olmasa da yol kesen insanların asılarak öldürüldüğü uygulaması da mevcuttu.⁶⁸⁷ Fakat bu durum, az önce de dediğimiz gibi, her zaman uygulanabilecek bir ceza değildi. Belki bu, şehre yakın bölgelerde, otoritenin söz sahibi olduğu alanlarda nadiren uygulanabilen bir cezaydı. Ama genellik arz etmiyordu.

Ayrıca toplumun bütün fertleri için ortak bir sistemin uygulanmadığı cahiliye döneminde, normalde öldürmenin cezası ya diyet, ya da ölümdü.⁶⁸⁸ Fakat bu ceza güçlü olanlar tarafından uygulanabiliyordu. Zayıf olan bir kişinin hakkını alması oldukça zor bir durumdu. Bu dönemde hak, güç ve kuvvet demekti. Bu nedenle cahiliye döneminde verilen hükümlerin çoğu buna göre şekillenmişti.⁶⁸⁹ Hakkı yenen kişiler güçlü ise haklarını alabiliyorlar, zayıf iseler hiçbir hak iddia edemiyorlardı.

Burada bahse konu olan güç daha çok kabilenin gücüydü. Kabilenin güçlü olması, üyelerinin de güç sahibi olmasını beraberinde getiriyordu. Kabile fertleri herhangi bir davada haksız konumda dahi olsa aralarındaki kuvvetli bağ sebebiyle onu suçsuz kabul ediyorlar ve dışarıya karşı her ne pahasına olursa olsun savunuyorlardı.

Yine bu dönemde hangi suçlara hangi cezaların verileceği noktasında da tamamen bir belirsizlik hâkimdi. Bu belirsizliğin bir sonucu olarak cahiliye Arap devletlerinde halkın malı, canı, ırz ve namusu her şeyi, yöneticilerin veya yetkililerin ellerinde birer oyuncak gibiydi.⁶⁹⁰

Anladığımız kadarıyla yazılı bir kanun olmadığı için genelde örfün gereklerine göre hareket ediliyordu. Ama bu noktada da yetkileri çok fazla olan yöneticiler, keyfi uygulamalar ortaya koyuyorlardı. Böylesi bir ortamda kendilerine karşı çıkılacak bir yapı da mevcut değildi.

Sonuç olarak söyleyebiliriz ki, Arap yarımadasında, şehir devleti şeklinde bir yapılanma mevcut olduğu için⁶⁹¹ bu devletçikler, şehirlerin dışında hâkimiyet

⁶⁸⁷ Bardakoğlu, "Ceza", *DİA*, VII/471-472.

⁶⁸⁸ Günaltay, *İslam Öncesi Araçlar ve Dinleri*, s.13

⁶⁸⁹ Ali, *el-Mufassal fi Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, V/472.

⁶⁹⁰ Günaltay, *İslam Öncesi Araçlar ve Dinleri*, s.22.

⁶⁹¹ Ali, *el-Mufassal fi Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm*, V/470-471.

kuramıyorlardı. Hatta kervanlara çok sayıda silahlı insanlar eşlik ediyordu. Fakat nadiren de olsa, otoritenin ulaşabildiği bazı alanlarda, yol kesen insanlara asılarak öldürme cezasının verildiği de oluyordu.

4.1.2. Hz. Peygamber'in Uygulama Şekli

Cahiliye dönemi ile ilgili bilgi verdikten sonra şimdi Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalara geçebiliriz. Hz. Peygamber döneminde yol kesme diyebileceğimiz ve hakkında az önce zikri geçen ayetin indirildiği bir olay meydana gelmiştir. Bu olayı Enes (r.a), bize şöyle anlatmaktadır, “Ukl veya Ureyne kabilesi halkından sekiz kişilik bir grup Medine’ye gelip Hz. Peygamber’e biat ederek Müslüman oldular. Bir müddet sonra Medine’nin havası onlara dokundu ve hasta oldular. Şikâyetleri üzerine Hz. Peygamber, çobanlarıyla birlikte Medine’nin dışına çıkıp, develerin sütlerinden ve idrarlarından içmelerini öğütledi. Adamlar bir müddet develerin sütlerinden ve idrarlarından içerek sağlıklarına kavuştular. Daha sonra ise, çobanları öldürerek develeri önlerine katıp götürdüler. Olaydan haberdar olan Hz. Peygamber, birkaç adamı peşlerine taktı ve nihayet onları bir yerde yakalayıp getirdiler. Hz. Peygamber, onlara hak ettikleri ağır bir cezayı tatbik etti. Ceza olarak ellerini, ayaklarını kesti, gözlerine mil çekti ve güneşin altında ölüme terk etti.”⁶⁹² Yani onlar, çobanları acımadan vahşice öldürdükleri için kısas uygulanarak kendilerine de acınmadı. Çünkü bu olay toplumda büyük bir infial meydana getirmişti. Bu rivayet birçok kaynakta benzer şekillerde yer almaktadır. Doğruluğu konusunda herhangi bir şüphe mevcut değildir. Burada gerçekleşen olay yol kesme bağlamında değerlendirilmiştir. Çünkü bunu yapanlar bir gruptur ve terör eylemi gerçekleştirmişlerdir.

Katade, İbn Sirin’den bu cezanın, hadlerle ilgili ayet inmeden uygulanan bir ceza olduğuna dair görüş nakleder. Bu görüşü destekler mahiyette Ebu Davud ve Nesai de Ebu Zinad’dan, Resulullah (sav)’ın, onlara bu cezayı verdiği zaman Allah

⁶⁹² Buhârî, Muhâribîn 16, 17, 18, Diyât 22, Vudû 66, Zekât 68, Cihâd 152, Megâzî 36, Tefsîr, Mâide 5, Tıbb 5, 6, 29; Ebü Dâvud, Hudûd 3; Müslim, Kasâme 9; Nesâi, Tahrîmu'd-Dem 7; İbn Mâce, Hudûd 20; Tirmizî, Tahâret 55, Et’ime 38.

(cc) tarafından uyarıldığını ve konuyla ilgili ayetin indiğini nakletmişlerdir.⁶⁹³ Hakkında ayet inmediği için Hz. Peygamber, muhtemelen diğer suçlarla bir kıyaslama yaparak onları cezalandırma yolunu seçmişti.

Bu düşünceyi destekler mahiyette aktarıldığına göre o kişiler, Müslüman olduklarını, soygunculuk ve gasp suçu için bir hile olarak dile getirdiler. Çobanların gözlerini oyduklar, öldürdüler ve müslu yaptılar. Hz. Peygamber de onları “*Kötülüğün cezası yine onun gibi bir kötülüktür.*” (Şura 42/40) ve “...*O halde kim size saldırıda bulunursa siz de ona yaptığı saldırının misli ile saldırın ve ileri gitmekten Allah'tan korkun.*” (Bakara 2/194) ayetlerinin hükmü ile amel ederek aynı şekilde cezalandırdı. Müşrik Araplar ve diğerleri aynı eyleme tevessül etmesinler diye onları affetmedi. Bu, sedd-i zerîa kabilinden bir cezadır. Can, mal, namus güvenliğini ortadan kaldıran eylemden daha ağır bir bozgunculuk olmaz.⁶⁹⁴ Bu açıklamadan, Hz. Peygamber’in verdiği cezanın bir nevi kısas olduğu sonucu çıkmaktadır.

Buradan çıkan sonuç, ister Hz. Peygamber’in verdiği ceza olsun, isterse ayette zikredilen ceza olsun, her ikisi de çok ağır cezalardır. Görünen odur ki Hz. Peygamber, yol kesme suçu hakkında henüz bir ayet inmediği için diğer suçlara verilen cezalara kıyas yaparak o kişileri cezalandırmış ve bunun üzerine de konuyla ilgili ayet inmiştir.

4.1.3. Dört Halife Döneminde Uygulanma Şekli

Hz. Peygamber ile başlayan ve raşid halifeler ile devam eden süreçte, Arap yarımadasında güvenli bir ortamın oluştuğunu söyleyebiliriz. Zaman zaman münferit olaylar meydana gelmekle birlikte, süreklilik arz eden suç teşkil edici organize olaylar meydana gelmemekte, bunun sonucu olarak da yol kesme olaylarına ve bunlara verilen cezalara pek rastlanmamaktadır.

Fakat Hz. Ömer’in şu uygulaması yol kesme cezası için örnek olarak verilmektedir: Sana’lı bir kadın, dostu ile anlaşarak kocasının oğlunu birlikte öldürmüşlerdi. Vali Ya’lâ b. Ümeyye bir karara varamayınca konuyu halife Ömer (r.a.)’e yazdı. Hz. Ömer bir kişi yerine bir kişiye kısas uygulanması görüşünde idi. Hz.

⁶⁹³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, VI/293.

⁶⁹⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, VI/294.

Ali aksi görüşteydi. O, Ömer (r.a)'e şöyle dedi, “Bir grup insan bir deveyi birlikte çalıp kesseler ve her biri bir parça alsa her birine hırsızlık cezasını uygulamaz mıydın?”. Hz. Ömer; "Evet" cevabını verince, Hz. Ali, “İşte bu da onun gibidir” dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer vali Ya'lâ'ya şöyle direktif verdi, “ikisini de öldür. Eğer bu cinayete bütün Sana halkı katılmış olsaydı hepsini öldürürdüm”⁶⁹⁵

Bu olayın yol kesme suçu kapsamında değerlendirilmesi muhtemelen organize bir faaliyet olmasından kaynaklanmaktadır. Şehir içinde işlenen organize suçları da yol kesme bağlamında değerlendiren anlayışa göre bu olayı da aynı kapsamda ele almak mümkün olacaktır.

4.1.4. Nüzul Sebebi

Tarihsel gelişimi, konuyla ilgili ayetin nüzul sebebiyle bitirmek istiyoruz. Konumuzla ilgili ayetin iniş sebebiyle ilgili rivayetler hemen hemen aynı olaydan bahsetmektedir. Buna göre ayet, Hz. Peygamber'den yardım isteyen ve çobanını öldüren kişilere Hz. Peygamber'in verdiği ceza üzerine inmiştir.⁶⁹⁶ Bu görüşü destekler mahiyette başka bir rivayette ise Abdulmelik b. Mervan, Enes b. Malik'e bu ayetin iniş sebebiyle ilgili bir yazı yazar. Enes b. Malik cevaben yazdığı yazıda, ayetin, İslam'dan çıkan ve Hz. Peygamber'in çobanını öldüren Uraniyyin hakkında indiğini söyler.⁶⁹⁷

Bu rivayetlerden de anlaşılmaktadır ki olay, şehir dışında ve cana, mala kast eden insanların yaptıkları eylem üzerine gerçekleşmiştir. Yani ayetin iniş sebebi, bu rivayete göre yol kesme suçunun şartlarını taşıyan bir olaydır.

Bir başka rivayette ayetin, Ehl-i kitaptan Hz. Peygamber ile yaptıkları anlaşmayı bozarak yol kesip fesat çıkararak bir grup hakkında indiği söylenmiştir.⁶⁹⁸

Bazılarına göre ise, Hz. Peygamber ile aralarında anlaşma bulunduğu halde bu anlaşmayı bozup yeryüzünde fesat çıkararak müşrik bir grup hakkında inmiştir.⁶⁹⁹ Bu rivayette aynı olaydan bahsediyor olabilir. Ama küçük bir nüans farkı vardır. Sanki

⁶⁹⁵ Şa'ban, Zekiyüddin, *Usûlü'l-Fıkh*, 117-118.

⁶⁹⁶ el-Vâhidî, *Esbâb-u Nüzûli'l-Kur'ân*, s.196-197.

⁶⁹⁷ es-Suyûtî, *Lübâbü'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nuzûl*, s.91. Bkz. Buhârî Muharibîn 1-3; Müslim Kasâme 2.

⁶⁹⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII/360.

⁶⁹⁹ Udeh, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, IV/144.

burada daha büyük bir topluluktan bahsedilmektedir. Fesat çıkarıcı tabiri de daha geniş bir anlamı içermektedir.

Ayetin iniş sebebiyle ilgili bir başka görüş daha nakledilmiştir. Buna göre ayet, Ebu Bürde'nin kavmi hakkında nazil olmuştur. Hz. Peygamber ile bu kişi arasında, birbirlerinin aleyhlerinde çalışmamak ve Müslüman olmak üzere yola çıkıp Ebu Bürde'ye uğrayanların güvende olması kaydıyla antlaşma yapılmıştı. Fakat daha sonra Ebu Bürde'nin adamları bazı Müslümanların yolunu kesip onları öldürerek mallarını da alınca antlaşma bozuldu.⁷⁰⁰

Bu rivayetlerin hepsi ayetin iniş sebebi olabilir. Ama ilk rivayet, nüzul sebebi olarak daha çok kabul görmüştür. Diğer rivayetler ise, pek fazla rağbet görmemiştir. Ayrıca diğer rivayetlerin bazılarının, birinci rivayette bahsedilen olayın biraz daha eksik anlatımı olma ihtimali de vardır.

4.2. Yol Kesme İle İlgili Meseleler

4.2.1. Yol Kesme Cezasının Kimlere Uygulanacağı

Tarihsel gelişimin ardından konuyla ilgili meselelere cezanın kimlere uygulanacağı ile ilgili bölümle devam ediyoruz. *Tefsîru'l-Menâr*'da, ayetteki hükmün kimlere uygulanacağı noktasında ortaya çıkan görüş ayrılıkları ortaya konmakta ve arkasından da bu konuda doğru olan hükmün ne olduğu dile getirilmektedir. Öncelikle, alimlerin bu ayetin hükmünün kimlere uygulanacağı konusunda fikir ayrılığına düşmüş oldukları belirtilmektedir. Bu ayetin kâfirler hakkında veya anlaşmalarını bozan Yahudiler ya da Müslüman olduklarını açıkladıktan sonra peygambere ve Müslümanlara hile yapan, imkân buldukları zaman bozgunculuk ve öldürme olaylarını gerçekleştiren, kavimlerine döndüklerinde müşrik anlayışlarını ortaya koyanlar hakkında olduğunu söylenmiştir.⁷⁰¹ Bu, çok geniş kapsamlı bir bakış açısidir. Müslüman olduktan sonra dinden dönen mürtedler de ayetin kapsamına dahil edilmiştir. Yani ayette bahsedilen cezaların, irtidat eden ve

⁷⁰⁰ el-Endelusî, *el-Bahru'l-Muhîr*, III/484.

⁷⁰¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI/293.

bununla da kalmayıp bozgunculuk çıkararak kişilere de uygulanacağı gibi bir sonuç çıkarılmıştır.

Yine *Tefsîru'l-Menâr*'da, aktarılan rivayetlere de şahit olmaktayız. Orada İbn Abbas (r.a)'tan, bu ayetin müşrikler hakkında indiğine dair bir görüş nakledilmektedir. Ama bu rivayet aktarıldıktan sonra, bahsi geçen görüşe katılmadığını açıklar mahiyette, âlimlerin çoğunluğunun, ayetin, bu eylemi yapan Müslümanlara has olduğunu söylediklerinden söz edilmektedir.⁷⁰²

Daha sonra bu rivayetlerin genel bir değerlendirmesi yapılmakta ve ayetin, Dâru'l-İslam'da bu eylemi gerçekleştiren herkes hakkında olduğu fikri tercih edilmektedir. Bozgunculuk çıkararak muhariplerin Müslüman olması şartının gereksiz olduğu, Dâru'l İslam'da bu eylemi gerçekleştirenler, Müslüman olsa da, zımmî, anlaşmalı veya harbî olsa da kendilerine ayette zikredilen cezaların uygulanması gerektiği görüşü benimsenmektedir.⁷⁰³ Yani önemli olan, olayın İslam ülkesi sınırları içerisinde meydana gelmesidir. Olayı gerçekleştirenlerin kimlikleri çok fazla önemli değildir.

Bu bağlamda konunun sadece Müslümanlara has olmadığı, İslam ülkesinde yaşayan tüm fertleri içine aldığı tefsirde biraz daha ayrıntılı olarak açıklanmaya çalışılmıştır. Şöyle ki, ayetin Müslümanlar hakkında olduğunu söyleyenler, savaşta kâfirlerle ilgili hükümlerin naslarla belirlendiğini, burada öyle bir derecelendirmenin olmadığını söylemişlerdir. Buna şöyle cevap verilebilir: Bu ceza, Uraniyyin eylemini gerçekleştirenlere yapılan gibidir. müslümanlarla savaşan her kâfirle yapılan savaşın peşinden olması gerekmez. Normal bir zamanda da meydana gelebilir. Yine ayetin Müslümanlar hakkında olduğunu söyleyenler, burada kendilerine üstün gelinmeden önce tövbe edenlerin bundan istisna tutulmasını da delil olarak göstermişler ve tövbenin sadece Müslümanlara ait olduğunu söylemişlerdir. Buna da şöyle cevap verilebilir: Buradaki tövbeden kasıt kendilerine güç yetirilmeden önce duydukları pişmanlıktır, küfürden tövbe değil,⁷⁰⁴ açıklaması yapılmak suretiyle cezanın sadece Müslümanlara verilmeyeceği karşıt delillerle izah edilmeye çalışılmıştır.

⁷⁰² Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI/293.

⁷⁰³ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI/293,297.

⁷⁰⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI/293-294.

Yol kesme olayını savaş gibi değerlendirmek elbette ki doğru değildir. Kafirlerle yapılan savaşlar, İslam ülkesindeki yönetimin inisiyatifinde olan bir durum değildir. Bu nedenle her ikisini birbirinden ayırmak gerekir. Fakat İslamî yönetimin idaresi altında yaşayan farklı inançlara sahip insanlar da vardır. Bunlar yol kesme eylemini gerçekleştirdikleri zaman kendilerine nasıl bir ceza tatbik edilecektir? Onlara karşı da savaş hukuku uygulanamaz. Bu nedenle, İslam ülkesinde yaşayan herkese bu cezanın uygulanması gerektiği noktasında *Tefsîru'l-Menâr*'da zikredilen görüş daha isabetli gözükmektedir.

Diğer müfessirlere gelince, onlar bize şu bilgileri vermektedirler: Bazı alimlere göre ayet, Müslümanlardan ayrılan, yol kesen ve yeryüzünde fesat çıkaranlar hakkında inmiştir. Yine bir kısım âlime göre tövbe edenler tabiri, ayetin Müslümanlar hakkında olduğunu gösterir. Bazıları bu ayetin mürtedler hakkında indiğini de söylemiştir.⁷⁰⁵ Hükümün mümin olsun kafir olsun yol kesen herkese uygulanacağı da dile getirilmiştir.⁷⁰⁶ Buradaki tehdidin kafirlere yönelik olduğunu söyleyenler olduğu gibi müminlerin fasıkları (günahkarları) hakkındadır diyenler de vardır. Fakihlerin çoğunluğuna göre ise ayet, yol kesen Müslümanlar hakkındadır.⁷⁰⁷ Çünkü Müslüman olmayıp Müslümanlarla savaşan kişilerle ilgili farklı hükümler söz konusudur.⁷⁰⁸ Bu kişilerin silahlı olmaları, şehir dışında olmaları ve eylemlerini açık bir şekilde gerçekleştirmeleri gerekmektedir.⁷⁰⁹ Şehir dışında olmaları şart değildir diyenler de vardır.⁷¹⁰

Yani tefsirlerde bu konu çok farklı şekillerde ele alınmıştır. Bu nedenle birbirine zıt birçok görüşü bir arada görmek mümkündür. Bu eylemi gerçekleştirenlerin Müslüman olması gerektiği görüşü ön plana çıkmış gibidir. Ayette geçen tövbe kelimesi de onların en büyük dayanaklarıdır.

Bununla birlikte cezanın uygulanacağı kişilerin, *Tefsîru'l-Menâr*'da da tercih edilen görüş olarak açıklandığı gibi, bu eylemi İslam ülkesinde gerçekleştiren herkesi kapsayacak şekilde düşünülmesi daha doğru bir yaklaşım gibidir. Bunların hangi

⁷⁰⁵ Kurtubî, *el-Camiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VII/433-434.

⁷⁰⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/229.

⁷⁰⁷ Râzî, *Meftâihu'l-Gayb*, IX/45-46.

⁷⁰⁸ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VI/182.

⁷⁰⁹ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, VI/106.

⁷¹⁰ Kutub, *Fizilali'l-Kur'an*, IV/215.

dinden oldukları o kadar önemli değildir. Önemli olan oradaki otoriteye baş kaldırılması ve halkın güvenliğinin tehdit edilmesidir.

4.2.2. Ayette Mübalağa Sığasının Kullanılma Sebebi

Cezanın kimlere uygulanacağı kadar ayette kullanılan mübalağa sığası konunun bir başka tartışmalı yönünü oluşturmaktadır. Yol kesmenin cezasını açıklayan ayete baktığımız zaman burada, mübalağa (abartı) kalıbının kullanıldığını görmekteyiz. Böylesi bir kullanım, diğer had cezalarında yer almamaktadır. Kelimelerin bu şekilde kullanılması, konunun önemini daha da artırmaktadır.

Ayette ilk başta “Tektîl” (öldürmek) kelimesi yer almaktadır. Kelimenin bu şekilde kullanımıyla ilgili olarak *Tefsîru'l-Menâr*'da şu açıklamalarda bulunmaktadır: “Tektîl” (öldürmek) kelimesi çok yapmak, tekrar etmek ve abartı anlamlarına gelmektedir. Çok yapmaktan ve tekrar etmekten kasıt, bunun tek bir kişiyle değil birçok kişiyle alakalı olmasıdır. Abartı ise, öldürmenin kesin olarak yapılması, suçlunun öldürülenin yakınları tarafından affedilmemesi, demektir.⁷¹¹

Suç işleyen çete üyelerinin sayılarının çok olması nedeniyle birden çok öldürmenin olması daha mantıklı bir durum gibi gözükmektedir. Yakalanmadan önce pişman olup teslim olmadıkları sürece afedilmeleri zaten söz konusu değildir. Öldürme konusunda suçlulara merhametli davranılmaması ve gereken cezaların tavizsiz uygulanması da elbette ki bu kelimedenden anlaşılabilir.

İkinci olarak ise “Teslib” (asmak) kelimesi ele alınmaktadır. Bununla ilgili olarak da *Tefsîru'l-Menâr*'da şu açıklamalar yapılmaktadır: “Teslib” (asmak) kelimesi için de aynı şeyler geçerlidir. Belki asmanın tekrar edilmesi ile ilgili şunlar söylenebilir: Kişi öldürüldükten sonra insanlara ibret olsun diye asılabilir. Yine kişi gündüz asılır, geceleyin de asılı olarak bekletilir. İmam Şafii, öldürüldükten sonra üç gün asılı bekletileceğini söylemiştir. Ama buradan ortaya çıkan, cumhurun da dediği gibi ölmesi için sağ iken asılmasıdır.⁷¹²

Kılıçla öldürmek asmaya göre daha kolay bir ölümdür. Ama yol kesme suçunda işlenen suç, etkisi itibariyle daha büyük zararlar meydana getirdiği için en

⁷¹¹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI/298.

⁷¹² Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI/298.

ağır şekilde cezalandırılması gerekmektedir. “Teslib” kelimesi, hem asarak öldürmek hem de astıktan sonra insanlara ibret olsun diye birkaç gün bekletmek şeklinde anlaşıldığı zaman, belki görüşler arasında orta bir nokta bulunmuş olacaktır.

Diğer müfessirlere gelince onlara göre de “tektil” kelimesinden kasıt, öldürmenin kesin yapılması, kan hakkı olanların o kişiyi affetme yetkisinin olmaması demektir. “teslib” kelimesi ise tekrar tekrar asmak demektir.⁷¹³ Yani bu suçu işleyen kişilere karşı herhangi bir merhamet duygusu beslemeden hak ettikleri cezayı tavizsiz olarak uygulamak demektir.⁷¹⁴

Öldürmenin kesin olarak yapılması anlaşılır bir durumdur. Tekrar tekrar asmanın ne anlama geldiği konusunda ise bir kapalılık vardır. Muhtemelen uzun süre asılı kalması kastedilmiştir diye düşünmekteyiz.

Bu açıklamalardan şu sonucu çıkarabiliriz: Ayette mübalağa sığasının kullanılması, suç işleyen kişilerin, herhangi bir af söz konusu olmadan kesinlikle cezalandırılmaları anlamına gelmektedir. Ayrıca bu cezalandırma, aynı suçu işleme gibi bir hevesi olan insanlara ibret olması açısından daha ağır bir şekilde toplum önünde cereyan etmeli, hatta asılan kişi, birkaç gün asılı vaziyette bekletilmelidir.

4.2.3. El-Ayak Kesme Cezasının Uygulanma Şekli

Konunun üçüncü başlığı cezanın şekli ile ilgilidir. Çünkü yol kesme cezasının uygulama şekli de önem arz etmektedir. Her ne kadar, ayette bu suçu işleyen kişilere hangi cezaların verileceği belirtilmiş ise de uygulamanın nasıl olacağı noktasında bazı farklı görüşlerin ortaya çıkacağı muhakkaktır. Konuyla ilgili olarak hem *Tefsîru'l-Menâr*'da hem de diğer tefsirlerde farklı birtakım açıklamalar mevcuttur.

Cezanın nasıl uygulanacağı ile ilgili *Tefsîru'l-Menâr*'da özetle şu açıklamalar yapılmaktadır: Ellerin ve ayakların çaprazlama kesilmesinin anlamı, sağ el kesildikten sonra sol ayağın kesilmesidir. Kanın durmasını sağlamak ve kişinin ölmesini engellemek için kesilen organ ateşle, yağla veya bu işlevi gerçekleştirecek

⁷¹³ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, VI/104; Sayis, *Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm*, II/186.

⁷¹⁴ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VI/183.

başka bir şeyle dağlanır. Şu hadis bunun delilidir, “Öldürdüğünüz zaman öldürmeyi güzel yapın.”⁷¹⁵

Doğrusu ceza uygulanırken dahi insaflı olmak İslam Hukuku'nun temel ilkelerindedir. Sadece insan için değil, hayvan için bile merhametli olmayı öngören bir din, söz konusu insan olduğunda çok daha dikkatli ve titiz davranacaktır. Öldürme cezasını gerektiren suçların dışındakiler için ceza verirken, insanın ölümüne sebep olabilecek bir durumu ortadan kaldırmak elbette ki doğal bir davranış şeklidir. Bu, onun cezasını hafifletmek anlamına gelmez. Aksine adil bir cezalandırmanın sonucu olarak kendini gösterir.

Diğer tefsirlerde ise el ve ayaklardan birer tanesinin kesilmesi, yaşamını devam ettirebilmesi için bir eliyle bir ayağının kalması, genel bir kabul olarak kendini göstermektedir.⁷¹⁶ Bununla birlikte az da olsa şöyle farklı bir anlayış da göze çarpmaktadır: Buna göre Arapça'da, birinin elinin kesilmesinden kasıt, çoğu zaman onun gücünü yok etmek anlamında olduğundan burada da muhtemelen o anlamda kullanılmıştır, denmektedir.⁷¹⁷ Bu çok doğru bir anlayış değildir. Çünkü herhangi bir sözün mecazî anlamda kullanılabilmesi için bazı kurallar vardır. Onlardan en önemlisi, sözün gerçek anlamda kullanılmasına engel bir karinenin olmasıdır. Burada öyle bir durum söz konusu değildir.⁷¹⁸

Bu ve benzeri cezalarda, kelimelerin asıl anlamında değil de mecazi anlamda kullanıldığını iddia etmek birçok tartışmaları beraberinde getirecektir. En başta tabii ki İslam Ceza Hukuku'nun uygulama alanı kalmayacak ve suçlara yeterli derecede ceza verilmediği için suçlarda bir artış meydana gelebilecektir. Ayrıca mecazî kullanımı kabul ettiğimiz takdirde bu uygulama, İslam'ın diğer hükümleri için de örnek teşkil edecek ve kapsamı daha da genişleyecektir.

Yol kesme suçu için öngörülen el ve ayak kesme cezasının uygulanmasının gerekli olduğu noktasında çok az bir görüş farklılığı olmakla birlikte genel bir mutabakatın olduğunu söyleyebiliriz. Uygulama şekli ile ilgili ise bazı görüş farklılıkları mevcuttur.

⁷¹⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI/298; Bkz. Ebû Davûd, *Edâhî* 11-12; Müslim, *Sayd* 57.

⁷¹⁶ el-Endelusî, *el-Bahru'l-Muhît*, III/484; İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VI/183; Sayis, *Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm*, II/186.

⁷¹⁷ Esed, *Kur'an Mesajı*, I/195.

⁷¹⁸ Karaman, *Kur'an Yolu*, II/263.

4.2.4. Sürgün Cezasının Uygulanma Şekli

Cezanın uygulanma şekliyle ilgili bir diğer boyut sürgün cezasıyla ilgilidir. Yol kesme cezasında, adam öldürmeyen, mal almayan kişinin amacı daha çok şöhret kazanmaktır. Bu kişi sürgün edildiği zaman bu hedefine ulaşamayacaktır,⁷¹⁹ düşüncesinden hareketle ona sürgün cezası verilmesi gerekçelendirilmiştir. Çünkü sürgün edildiği yerde, aynı yolla şöhret kazanabilme isteği olsa bile yeni baştan bir çalışma içerisine girmesi gerekecek ama her yerde de aynı suç ortamını bulması pek mümkün olmayacağından bütün emekleri boşa gidecektir.

Tefsîru'l-Menâr'da sürgün cezasının ne anlama geldiği ve bunun ne şekilde uygulanacağı, geçmişteki âlimlerin görüşleri ışığında şu şekilde değerlendirilmektedir: Eğer bu kişiler müslüman iseler, bozgunculuk çıkardıkları yerden İslam ülkesinin başka bir yerine sürgün edilmelidirler. Fakat kâfir iseler, İslam ülkesinin başka bir yerine de, Müslüman olmayan ülkeye de sürgün edilebilirler. Çünkü ayette geçen arz (yer) kelimesinin İslam ülkesi olmaya da olmamaya da ihtimali vardır.⁷²⁰

Diğer müfessirlerin konuyu ele alış biçimine gelince durumu şu şekilde değerlendirmektedirler: Birçok alime göre sürgün, bir yerden başka bir yere gönderilmeleridir.⁷²¹ Yani suç işledikleri mekandan uzaklaştırılmalarıdır.⁷²² Bununla birlikte kelimenin hapis anlamına geldiği de söylenmiştir.⁷²³ Sürgünden kasıt başka bir yere sürülmeleridir diyen bazı müfessirlere göre o kişi, sürüldüğü yerde aynı suçu işlemekten aciz kalır. Çünkü sınırları zayıflamış ve çetesinden de ayrılmıştır.⁷²⁴ Bu suçu işleyen kişiler, eğer Müslüman değilse o zaman, Müslüman olmayan bir ülkeye sürgün edilebilirler,⁷²⁵ görüşü de tefsirlerde yer almaktadır.

Genel olarak ortaya çıkan sonuç, Müslüman iseler İslam ülkesinin başka bir yerine sürülmeleri, Müslüman değilse İslam ülkesinin başka bir yerine veya İslam ülkesinin dışına sürülmeleri şeklindedir. Sürgünden kastın hapsedilmeleri olduğunu söyleyen âlimlerin de olduğunu hatırlamakta fayda vardır. Suç işlemeye meyilli

⁷¹⁹ Udeh, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, II/272.

⁷²⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI/299.

⁷²¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, VII/438.

⁷²² el-Endelusî, *el-Bahru'l-Muhît*, III/485; İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VI/184.

⁷²³ Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II/579.

⁷²⁴ Kutub, *Fizilali'l-Kur'an*, IV/217.

⁷²⁵ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, VI/104.

insanlar, gittikleri yerde de benzer suçları işleme çabası içerisinde girerek oradaki insanların da huzurlarını bozacak olmalarından dolayı hapsedilmeleri, belki sürgün edilmelerinden daha faydalı bir sonuç doğuracaktır.

4.2.5. Cezaları Uygulamada Tercihin Söz Konusu Olup Olmayacağı

Sürgün cezasıyla ilgili aktardığımız bu bilgilerden sonra şimdi de cezayı uygulayacak olan otoritenin cezalandırmada tercih hakkının olup olmadığı bu bölümde işlenecektir. Bu konunun en tartışmalı bölümlerinden bir tanesi, ayette zikredilen cezalardan herhangi birini uygulama konusunda yöneticinin tercih hakkının olup olmadığıdır. Bu nedenle *Tefsîru'l-Menâr*'da konu ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

Tefsirde önce konuyla ilgili ortaya konan görüşler nakledilmiştir. Alimlerin, bu dört cezanın nasıl uygulanacağı konusunda farklı görüşlere sahip oldukları, bazılarına göre yöneticinin, bu cezalardan herhangi birini uygulama konusunda serbestliğinin olduğu ve M. Abduh'un da bu görüşte olduğu açıklaması yer almıştır. Ama Cumhura göre bu konuda serbestliğin söz konusu olmadığı, cezanın çeşitlerinin ayette ayrıntılı bir şekilde anlatıldığı, Allah (cc)'ın, bozgunculuğun çeşidine göre farklı cezalar koymuş olduğu dile getirilmiştir. Tabii ki Cumhurun böyle bir görüşe sahip olmasının gerekçeleri vardır. Bozgunculuğun hepsi bir değildir. Öldürme, malı gasp etme, namusu kirletme, ekini ve nesli helak etme gibi çeşitleri vardır. Yine bozguncuların bunlardan birini veya birkaçını yapmaları da söz konusudur. Devlet başkanı, bunlardan istediğini seçme konusunda serbest değildir. Suçun derecesine göre ceza vermesi gerekir.⁷²⁶

Diğer müfessirlerin konuya bakışlarına gelince, onlarda da daha çok alimlerin görüşleri aktarılmıştır. Bu kapsamda aktarılan görüşlere gelince; İbn Abbas, Said b. Müseyyeb, Ömer b. Abdilaziz, Mücahid, Dahhak, Nehai, devlet başkanının bu cezalardan birini tercih edip uygulama konusunda muhayyer olduğunu söylemişlerdir.⁷²⁷ Hasan Basri de bu görüştedir.⁷²⁸ Yani Hâkim, bu cezalardan birini

⁷²⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI/300.

⁷²⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VII/437.

⁷²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/229.

verme konusunda kendi içtihadıyla hareket ederek istediği cezaı verebilir.⁷²⁹ Ama Cumhura göre böyle bir tercih söz konusu değildir. Suçun derecesine göre ceza verilir.⁷³⁰ Çünkü Kur'an'da “*Kötülüğün cezası, yine onun gibi bir kütüldür.*”⁷³¹ buyurulmuştur. Bu nedenle ceza vermede adaleti gözetmek gerekir.⁷³²

Ceza verme konusunda muhayyer olunacağı görüşünün iki açıdan zayıf olduğu söylenmiştir:

1. Eğer ayetten kastedilen muhayyerlik olsaydı, devlet başkanının sadece sürgün ile yetinmesinin mümkün olması gerekirdi. Devlet başkanı için böyle bir yetkinin olmadığı konusunda icma edildiğine göre (ki öldürme, hırsızlık yapma vb. olaylar için sürgün cezası yeterli olmaz) anlıyoruz ki ayetten kastedilen, muhayyerlik değildir.

2. Eğer bu kimse adam öldürmez ve mal da almaz ise, bir günaha yeltenmiş ama onu yapmamış olur. Bu ise diğer günahlara niyetlenip yapmamada olduğu gibi öldürülerek cezalandırılmayı gerektirmez.⁷³³

Bu iki anlayışı birlikte değerlendirdiğimiz zaman, şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır. Ceza verme konusunda tercihin söz konusu olmayıp suçun çeşidine göre cezalandırma yapılması, İslam Ceza Hukuku açısından önem arz etmektedir. Çünkü Ceza Hukuku açısından her suç için farklı cezalar öngörülmüştür. Bu suçların özellikleri farklı olduğu için cezaları da farklıdır. Aynı durum yol kesme suçu için de geçerlidir. Bu olayda işlenen suçlar birbirinin aynı değildir. O nedenle cezaları da aynı olmamalıdır.

Oysa ceza verme konusunda her suç için farklı cezalar vermek yerine yöneticiye muhayyerlik hakkı tanındığı zaman, İslam'ın genel ceza anlayışına ters hükümlerin verilebileceği de bir gerçektir.

Her iki ihtimali de göz ardı etmemek gerektiğini söyleyenlerde vardır. Bunlar, bütün zamanlarda uygulanabilir olması için hem tercihli manayı, hem de suçun

⁷²⁹ el-Endelusî, *el-Bahru'l-Muhît*, III/484; Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, VI/106; Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, I/477.

⁷³⁰ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III/1664.

⁷³¹ Şura 42/40.

⁷³² Sayis, *Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm*, II/184.

⁷³³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, IX/47.

derecesine göre ceza verilmesini kabul etmek pek de akla aykırı bir durum değildir demişlerdir.⁷³⁴ Tabî ki bunun ne kadar uygulanabilir olduğu tartışılır.

Cumhurun görüşü, ayetin, suçun çeşidine göre cezaları düzenlediği şeklindedir. En doğru olan görüş de bu gibi gözükmetedir. Herhangi bir keyfilige meydan vermeme açısından bu cezanın herkes için aynı şekilde uygulanması, hem caydırıcılık özelliği taşıyacak hem de daha adil bir cezalandırma olacaktır.

4.2.6. Yol Kesme'de Suçun Hangi Şekline Hangi Cezanın Verileceği

Konuyla ilgili bir başka mesele suçun hangi boyutunun hangi cezayı gerektirdiğidir. Hirabe suçunda, verilmesi gereken cezalar çeşitlilik arz ettiğinden, hangi suça hangi cezanın verilmesi gerektiği noktasında bir takım görüş ayrılıkları meydana gelmiştir.

Tefsîru 'l-Menâr'da da bu konuya değinilmiş ve çeşitli açıklamalar yapılmıştır. Buna göre, bozgunculuk esnasında birini öldürenin öldürülmesi, hırsızlık gibi olduğu için malı alanın el ve ayaklarının kesilmesi, birini öldürüp malı da alanın öldürülüp asılması, yoldan geçenlere korku salan ama kimseyi öldürmeyip malı da almayanların sürgüne gönderilmesi gibi görüşler nakledilmiştir. Bu görüşlerin İbn Abbas'tan ve bazı Tabiin âlimlerinden nakledildiği⁷³⁵ de ayrıca dile getirilmiştir.

Tefsirde bu görüşler aktarıldıktan sonra bunların, tamamen içtihada dayandığı, çünkü ayetin bunlara delalet etmediği ve bunları da nefyetmediği söylenmektedir. Hangi suça hangi cezanın verileceği ile ilgili açıklamaların ise yetersiz olduğu, oysa başka bozgunculuk şekillerinin de bulunduğu dile getirilmektedir. Örneğin ahlaksızlık yapmak için kızları ve kadınları kaçırmamanın, fidye almak veya satmak için çocukları kaçırmamanın da bozgunculuk olduğu,⁷³⁶ bu kapsamda dile getirilmiştir.

Yöneticinin takdir hakkını kullanması gereken asıl konu bu olsa gerek. İslam Ceza Hukuku'nda cezası belli olmayan bu suçlardan her birine, ayette sıralanan cezalardan en uygun olanını vermek onun en doğal hakkı olsa gerek. Yaratıcı elbette

⁷³⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III/1665.

⁷³⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsîru 'l-Menâr*, VI/300.

⁷³⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsîru 'l-Menâr*, VI/300.

ki suçların daha sonraki dönemlerde daha da çeşitleneceğini bildiğinden hangi suçlar için hangi cezaların verileceğini ayette net bir biçimde açıklamamıştır.

Bu konu hassas olduğu için tefsirde biraz daha ayrıntılı olarak şu görüşlere yer verilmiştir: Allah (cc), burada dört ceza belirlemiştir. Bu cezaların, suçların miktarına göre belirlenmesini, Ulu'l-Emr'in içtihadına bırakmıştır. Tabî ki devlet başkanı, kendi hevasına göre cezalardan birini seçme hakkına sahip değildir. Onu da bağlayan birtakım kriterler mevcuttur. Devlet başkanının vereceği hükmün, konuyla ilgili yapılan istişareye aykırı olamayacağı muhakkaktır. Ayrıca her bozgunculuğun belirli bir cezası da yoktur. Hangi suçlara hangi cezaların verileceği konusunda ayette ayrıntıya girilmemesindeki hikmet, bu bozgunculukların çeşidinin çok fazla olması ve zamanla, mekânla farklılık arz etmesidir.⁷³⁷

Burada devlet başkanına ve onun istişare meclisine geniş yetkiler verildiği görülmektedir. Zaten hirabe olayında hangi suça hangi cezanın verileceği içtihadî bir durumdur. Fakat yapılan içtihad, nasslarla belirlenmiş olan cezalardan bağımsız bir şekilde gerçekleşemez. Mutlaka dayandığı bir nass olmalıdır. Nass olmasa bile diğer suçlarla kıyaslama yoluyla ceza belirleme yoluna gidilmelidir. Ayette hangi suça hangi cezanın verileceğinin belli olduğunu söyleyenler de diğer cezalarla kıyaslama yoluna giderek böyle bir anlayışa varmışlardır. Örneğin; bir kişiyi öldüren, kısas yoluyla öldürülür. Aynı şekilde hirabe suçunda da, buna kıyas yapılarak birini öldüren kişi de öldürülmelidir.

Diğer müfessirlerin konuya getirdikleri yorumları özet olarak söylemek gerekirse; korku salan ve mal alanın el ve ayağının çaprazlama kesileceği, mal alan ve öldürenin eli ayağı kesildikten sonra asılacağı, öldüren ama mal almayanın öldürüleceği, mal almayan ve öldürmeyenin ise sürgün edileceği,⁷³⁸ söylenmiştir.

Bu görüş, müfessirlerin tamamına yakınının ortak kanaati olarak karşımıza çıkmaktadır. Yukarda da kısaca değindiğimiz gibi, böyle bir anlayışa sahip olmalarında, bir fıkıhçı mantığıyla hareket ederek, diğer cezalara kıyaslama yapmaları etkili olmuştur.

⁷³⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI/300-301.

⁷³⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/229; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, IX/48; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VII/436; el-Endelusî, *el-Bahru'l-Muhît*, III/484; Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II/574; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, III/1663-1664; Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, VI/107.

Sonuç olarak burada iki farklı görüşün ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bunlardan birincisine göre ayette açıklanan cezalardan her birinin uygulanacağı suç çeşidi bellidir. Bu konuda devlet başkanı tarafından farklı bir hüküm verilmesi mümkün değildir. Bu, müfessirlerin çoğunluğu tarafından benimsenen bir görüştür. İkinci bir görüş daha vardır ki buna göre de devlet başkanı, ayette belirtilen cezalardan istediğini tercih etme hakkına sahiptir. Bu *Tefsîru'l-Menâr*'da da tercih edilen görüştür.

4.2.7. Yol Kesme Suçunu İşleyenlerin Affedilmelerinin Mümkün Olup Olmadığı

Yol kesme ile ilgili olarak son ele alacağımız başlık bu suçu işleyenlerin affedilmesi gibi bir olasılığın olup olmadığıdır. *Tefsîru'l-Menâr*'a göre Allah (cc)'ın, bu ayette bağışlayıcı olduğunu bildirmesi, Allah hakkıyla ilgili konulardadır. Kul hakkıyla ilgili konular bu bağışlamanın dışındadır.⁷³⁹ Yani bu olayda öldürme meydana gelmişse yol kesme suçu işleyenlerden, öldürme eylemini gerçekleştirenleri devlet başkanı öldürür. Öldürülenin velisinin öldüreni affetme yetkisi de yoktur.⁷⁴⁰

Bu görüşe göre böylesi bir suç normal zamanlardaki öldürme hadisesinin dışında tutulmuştur. Çünkü diğer zamanlarda, öldürülen kişinin yakınlarına, katili affetme yetkisi verilmiştir. Fakat yine de onların diyet alma hakları vardır. Burada ise yetki kullanma hakları yoktur.

Diğer müfessirlerin konuya bakışları ise oldukça farklı anlayışların ortaya çıktığını göstermektedir: Bazılarına göre haksızlığa uğrayanların velisi devlet başkanıdır. Öldürülen kişinin yakınlarının öldürenen bir şey talep etme ya da affetme hakları yoktur. Devlet başkanı bu haddi onlara uygular.⁷⁴¹ Bunun karşıtı olan bir görüş daha ortaya konmaktadır ki buna göre de öldürülmeleri, yaralanmaları ve mallarının alınması mağdurun velilerine ait bir haktır, dilerlerse bu eylemi gerçekleştirenleri affedebilirler.⁷⁴² Yani affedilmeleri kul hakkı kapsamına girmeyen

⁷³⁹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI/302-303.

⁷⁴⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, VI/297.

⁷⁴¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, VII/443.

⁷⁴² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II/229.

hususlar için geçerlidir.⁷⁴³ Tövbe etse dahi verdiği zararı tazmin etmek durumundadır.⁷⁴⁴ Birinci görüşte affetme gibi bir durum söz konusu değilken ikincisinde mağdurun yakınlarına suçluyu affetme yetkisi verilmiştir.

Yine tefsirlerde, yakalanmadan önce tövbe etseler de kısas ve kul hakkı düşmez, denmiştir. Yakalandıktan sonra tövbe ederlerse ayetten anlaşılan tövbelerinin kendilerine fayda vermeyeceğidir.⁷⁴⁵ Allah (cc)'ın bağışlayıcı olduğu,⁷⁴⁶ pişman olur, kendilerini düzeltirlerse amme cezasının düşeceği söylenmiştir.⁷⁴⁷ Ama çaldıkları malları geri vermezlerse tövbelerinin geçersiz olacağı⁷⁴⁸ da yine tefsirlerimizde dile getirilmektedir.

Yakalandıktan sonra tövbe edilmesi daha çok, cezadan kurtulmak için olacaktır. Yani gönülden gelen bir pişmanlık değildir. Yakalandıktan sonra her suçlu pişman olduğunu söyleyebilir. Bu nedenle böylesi bir pişmanlığın cezayı düşürmede etkisinin olmaması daha doğru bir davranış şeklidir. Önemli olan, yakalanmadan önce pişmanlığın gerçekleşmesi ve bunun da işlenen tüm suçları etkilememesidir.

Doğruya yakın olan görüş, yakalanmadan önce tövbe ederlerse, Allah (cc) hakkıyla ilgili olan konularda affin mümkün olabileceği ama kulların hakkıyla ilgili olan konularda mağdur olanların affedebilme yetkisinin olacağı; yakalandıktan sonra tövbe edenlerin ise dünyadaki cezalarının değil ahiretteki azaba uğramamak için işledikleri günahların affedilmesinin mümkün olabileceği şeklindeki değerlendirmedir.

5. Zina'nın Cezası (Haddü'z-Zina)

İlk dört konudan sonra şimdi de zina yapan kişiyle ilgili meselelerin izahına başlıyoruz. Zina haddiyle ilgili konuya başlamadan önce konumuza temel teşkil edecek ayetleri aktarmakta fayda mülâhaza ediyoruz. Konuyla ilgili olarak ilk ele alacağımız ayetler Nisa suresinde yer almaktadır, “*Kadınlardan fuhuş yapanlara*

⁷⁴³ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, VI/186.

⁷⁴⁴ Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II/580.

⁷⁴⁵ Sayis, *Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm*, II/182.

⁷⁴⁶ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VII/446.

⁷⁴⁷ Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s.39.

⁷⁴⁸ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, VI/108.

*karşı içinizden dört şahid getirin; eğer onlar şahidlik ederlerse, o kadınları ölüm alıncaya, ya da Allah onların yararına bir yol gösterinceye kadar evlerde tutun (dışarı çıkarmayın). İçinizden iki kişi, fuhuş yaparsa, onlara eziyet edin; eğer tevbe eder, uslanırlarsa artık onlardan vazgeçin. Çünkü Allah, tevbeleri çok kabul edendir, çok esirgeyendir.”*⁷⁴⁹

Daha sonra ayrıntılı olarak değineceğimiz gibi ilk ayetteki çıkış yolundan kastın ne olduğu, nüzulünün Nur suresindeki celde ayetinden önce mi sonra mı olduğu konuları üzerinde çeşitli yorumlar yapılmıştır.

Bir diğer ayette ise cariyelerin, işledikleri zina suçundan dolayı nasıl bir cezaya çarptırılacakları bize anlatılmaktadır, “*Cariyeler evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa onlara, hür kadınlara yapılan işkencenin yarısı uygulanır.*”⁷⁵⁰

Bu ayet ile ilgili de farklı yorumlar yapılmıştır. Ayette cariyelerden bahsedilmekle birlikte kölelerin de bu kategoriye girip girmeyeceği, bekâr bir cariye zina ettiği zaman cezasının ne olacağı, zina cezasının yarısının ne olduğu gibi hususlar ilgili bölümlerde ayrıntılı olarak işlenecektir.

Zina haddiyle ilgili olarak inen bir diğer ayet ise Nur suresinin ikinci ayetidir. Burada Allah (cc), zina suçu işleyene verilmesi gereken cezayı haber vermektedir, “*Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun; Allah'a ve ahiret gününe inananlar iseniz Allah'ın cezasını uygulamada sizi, onlara karşı acıma duygusu tut(up engelle)mesin. Mü'minlerden bir grup da onlara yapılan azaba şahid olsun.*”⁷⁵¹

Ayette bahsi geçen ceza konusunda da yine ciddi tartışmaların olduğunu görmekteyiz. Burada yer alan cezanın herkes için mi yoksa sadece bekarlar için mi geçerli olacağı meselesi ilim dünyasında tartışılmalıdır.

Zina cezasıyla ilgili şu nokta göz önünde bulundurulmalıdır: Bir toplumun temeli ailedir. Eğer aile herhangi bir şekilde bozulmaya uğrarsa o toplumun temelleri sarsılır. Bundan dolayı her toplum, aileyi korumak için birtakım tedbirlere başvurmuştur. Bu konuda İslam Ceza Hukuku'nun ortaya koyduğu cezalandırma sistemi bu amacı gerçekleştirme adına önemli bir görevi yerine getirecektir. Çünkü

⁷⁴⁹ Nisa 4/15-16.

⁷⁵⁰ Nisa 4/25.

⁷⁵¹ Nur 24/2.

zina suçunu işleyene verilecek ceza, başka suçlara verilen cezadan daha ağır tutulmuştur.

Ayrıca üzerinde durulması gereken bir diğer husus şudur. Zina fiili birçok ayette adam öldürmeyle birlikte zikredilmiştir. Çünkü zina fiilinde aslında nesli öldürme gibi bir suç kendini göstermektedir. Gayr-i meşru yollarla dünyaya gelen çocuklar, anne veya babasından ayrı bir hayat yaşadığı için gerekli ailevî eğitimi alamamakta ve toplum için tehlike arz etmektedir.

Zinanın bir diğer yıkıcı etkisi nüfus artışıyla ilgilidir. Çünkü zina toplumda yaygınlaştığı zaman, nüfus oranında azalmalar olacaktır. Başka kadınlarla cinsel ihtiyacını giderebilmek için rahat bir şekilde ilişki kurabilen kişi evliliğin sorumluluğu altına girmeyecek, evlendikten sonra da eşinin başka erkeklerle ilişki kurmayacağından emin olamayacak, bundan dolayı da evliliklerde azalmalar meydana gelecektir. Evliliğin azalması da doğal olarak çocuk doğumunu azaltacaktır.

5.1. Zina Cezasının Tarihsel Gelişimi

5.1.1. Hz. Peygamber'den Önceki Durum

Bu girişten sonra zina ile ilgili Hz. Peygamber'den önceki duruma bir göz atalım. Cahiliye Arapları arasında en yaygın suçlar, adam öldürme, yol kesme ve eşkıyalık, hırsızlık, zina, kabile geleneklerini ihlal etme olarak ortaya çıkmaktadır. Cezalar da daha çok öldürme, kan bedeli ödetme, dayak, hapis, sürgün, kabile himayesinden çıkarma gibi yaptırımlardır.⁷⁵² Fakat bu yaptırımlar, her zaman uygulama alanı bulamamışlardır. Çünkü cezaların uygulanması noktasında kabilenin gücü oldukça önemlidir. Eğer güçlü ise hakkını daha kolay bir şekilde alabilmekte, zayıf ise çoğu zaman mağdur olmaktadır. Çünkü ortada merkezî bir otorite yoktur. Herkes hakkını kendi eliyle almaktadır.

Zina fiili, bütün ilahi dinlerde ve fitraten bozulmamış her toplumda ve de Cahiliye Arapları arasında çirkin bir iş olarak kabul edilir ve bu suçu işleyenler cezalandırılırdı. Eğer zina eden kişi hür ise öldürülürdü. Hatta Hz. Peygamber,

⁷⁵² Bardakoğlu, "Ceza", *DİA*, VII/471.

Mekke'nin Fethi gününde Hint bt. Utbe'den zina da etmemek üzere biat aldığı zaman Hint şaşırarak “Hür biri nasıl zina eder” demiştir.⁷⁵³ Çünkü zina cariyeler arasında olurdu. Bununla birlikte gizli dost tutmayı helal kabul ederlerdi.⁷⁵⁴ Zina eden kişi evli ise cezalandırıldığına, bekar ise bunun normal bir durum olarak karşılandığına dair rivayetlere de rastlamak mümkündür.⁷⁵⁵ Köleler ise toplumda normal bir insan olarak kabul edilmedikleri için yaptıkları fiiller çok fazla önemsenmemiş, bu nedenle zina yapmaları anormal görülmemiştir.

Cahiliye döneminde zina hoş bir fiil olarak gözükmese de İslam'a göre zina olarak kabul edilen bazı nikah çeşitleri vardı. Fakat bunlar o toplumda insanlar tarafından gayet normal karşılanıyordu. Doğal olarak da bu şekilde zina yapan insanlar için herhangi bir ceza uygulanmıyordu.⁷⁵⁶ Bütün bu evlilik anlayışları, o toplumda her ne kadar sıradan bir olay gibi karşılansa da apaçık zinadır. Böyle bir davranış ayrıca insan onurunu zedeleyen, aile kavramını tamamen ortadan kaldıran bir durumdur.

Bu dönemde zina, hoş bir durum olarak kabul edilmese de, zina konusunda anlayış farklılığı olduğu muhakkaktır. Evlilik dışı her ilişkiyi zina olarak görmedikleri, bu nedenle herhangi bir ceza uygulamaya gerek duymadıkları göze çarpmaktadır. Uygulanan cezalara baktığımız zaman da bunların daha çok ferdî cezalandırmalar olduğu, geneli kapsayan bir uygulamanın söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır.

5.1.2. Hz. Peygamber'in Uygulama Şekli

Cahiliye dönemiyle ilgili bölümü işledikten sonra şimdi Hz. Peygamber dönemiyle ilgili açıklamalara geçiyoruz. Konuya başlarken şunu vurgulamak gerekir ki Hz. Peygamber, zina eden bekarlar için yüz celde, evliler için recm cezası uygulanması gerektiğini tevatür derecesine ulaşan rivayetlerle bildirmiştir.⁷⁵⁷ Konuyla ilgili açıklayıcı bir rivayet şu şekildedir, “*Benden alınız. Allah, onlar için*

⁷⁵³ Bardakoğlu, “Ceza”, *DİA*, VII/471.

⁷⁵⁴ Keskin, Yusuf Ziya, *Recm Cezası*, s.31-32.

⁷⁵⁵ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, XVIII/148.

⁷⁵⁶ Günaltay, *İslam Öncesi Araçlar ve Dinleri*, s.122-123.

⁷⁵⁷ Keskin, *Recm Cezası*, s.66.

bir yol belirledi. Bekârın bekârla zina etmesinin cezası yüz celde ve bir yıl sürgündür. Evlenmiş olanın evlenmiş olanla zina etmesinin cezası ise yüz celde ve taşla recm etmektir."⁷⁵⁸

Bu hadis bazı tarikleri zayıf olmakla birlikte bazıları hadis usulü kaidelerince sahihtir.⁷⁵⁹ Ama buradaki ifadelerle Hz. Peygamber'in uygulamaları birbiriyle çelişmektedir. Çünkü biz onun recm ile birlikte yüz celde cezasını uyguladığına şahit olmuyoruz.

Hz. Peygamber, zina suçunda şahitliğin önemini vurgulamıştır. Ebu Hüreyre (r.a) anlatıyor, "Sa'd İbn Ubâde, "Ey Allah'ın Resûlü, ne buyurursunuz, zevcemi bir erkekle yakalarsam dört şahit getirmek için bekleyecek miyim?" diye sordu. Resûlullah (sas), "*Evet bekleyeceksin!*" buyurdu."⁷⁶⁰

Bu daha çok "lian" konusuyla ilgilidir. Muhtemelen olay konuyla ilgili ayet inmeden önce meydana gelmiştir. Çünkü mesele "lian" ayetiyle açıklığa kavuşturulmuştur. Burada şunu da hatırlatmakta fayda vardır. Hz. Peygamber, zina ile ilgili cezaları şahitlik sonucu uygulamamıştır. Ya bir itiraf vardır ortada ya da hamilelik gibi bir durum. Çünkü zinaya dört kişinin şahit olması ve olayı net bir şekilde görmesinin gerçekleşme ihtimali çok azdır.

Zina yapan cariye ile ilgili de Hz. Peygamber, yapılması gerekeni söylemiştir. Ebu Hüreyre ve Zeyd İbn Hâlid (r.a) şunu anlattılar, "Resûlullah'a muhsan olmayan cariye zinâ yaparsa ne gerekir? diye sorulmuştu, şöyle cevap verdi, "*Câriye zinâ yaparsa ona celde uygulayın, yine zinâ yaparsa yine celde uygulayın, yine zinâ yaparsa yine celde uygulayın ve sonra onu (kıldan mamul âdi) bir ipe karşılık da olsa satın gitsin.*"⁷⁶¹

Bu rivayette dikkat çekici bir husus, bekâr olan cariyelere de zina cezasının verilmesinin gerekli olduğudur. Çünkü soru muhsan (burada muhsan kelimesi evli anlamında kullanılmıştır) cariyeler hakkında sorulmuştur. Cevapta onlarla ilgili olmalıdır. Ayette evli olan cariyelere celde cezası verilmesi gerektiği belirtilmişti. Bu

⁷⁵⁸ Ebu Davud, Hudûd 23; İbn Mace, Hudûd 7; Müslim, Hudûd 12.

⁷⁵⁹ Keskin, *Recm Cezası*, s.117 vd.

⁷⁶⁰ Ebu Dâvud, Diyât 12; Müslim, Liân 14; Muvatta, Hudûd 7.

⁷⁶¹ Buhârî, Büyü 66; Ebu Dâvud, Hudûd 33; Müslim, Hudûd 30; Muvatta, Hudûd 14; Tirmizî, Hudûd 13.

hadiste ise Hz. Peygamber, ayeti açıklar mahiyette bekârlara da aynı şekilde celde cezasının verilmesi gerektiğini vurgulamıştır.

Hz. Peygamber'in, cezaları uygulama noktasında insanî yönü hep ön planda tuttuğunu görmekteyiz. Bunun bir örneğini zina yapan cüheyneli kadında görmekteyiz. Büreyde'den gelen rivayette cüheyneli kadın Hz. Peygamber'e gelerek zina ettiğini itiraf etmiş ve had tatbik edilmesini istemiştir. Hz. Peygamber, hamile olan kadına çocuğunu doğurduktan sonra gelmesini emretmiştir. Çocuk doğduktan sonra tekrar gelen kadına çocuğunu süttten kesinceye kadar beklemesini emretmiş, süttten kesilince de kendisine recm cezasını uygulamıştır.⁷⁶² Rivayet hadis usulü kaidelerine göre sahihtir.⁷⁶³

Hz. Peygamber'in, recm cezasını sadece emir buyurmakla kalmayıp bizzat uygulattığına da şahit olmaktayız. Vail İbn Hucr İbni Rebîa (r.a) anlatıyor, "Resûlullah'ın sağlığında, namaz kılmak maksadıyla bir kadın evinden çıkmıştı. Yolda ona bir erkek rastladı. Kadına çullanıp ihtiyacını giderdi. Kadın bağırды, adam ise kaçıp gitti. (Çığlığı üzerine) kadının yanına bir erkek geldi. Ona başından geçeni anlatıp, bir adam bana böyle böyle yaptı dedi. Sonra, bir grup muhacire rastladı, başından geçeni onlara da anlatıp; "Bir adam bana böyle yaptı!" dedi. Hep beraber yürüyüp, kadına tecavüz eden birini yakalayıp getirdiler. Kadın; "Evet bu odur?" dedi. Sonra adamı Peygamber'in yanına götürdüler. Resûlullah, adamın recm edilmesini emrettiği sırada, kadına tecavüz etmiş olan kimse kalkıp, "Ey Allah'ın Resûlü, suçlu benim!" diye itirafta bulundu. Resûlullah kadına, "*Git. Allah günahlarını affetti*" dedi. Zan altında kalmış olan kimseye de güzel sözler söyleyip (gönlünü aldı). Tecavüz eden kişinin recmedilmesini emretti ve recmedildi. Sonra Resûlullah şunu söyledi, "*Bu adam öyle bir tövbe ile tövbe etti ki, böyle bir tövbeyi Medine ahalisi yapsaydı kabul edilirdi.*"⁷⁶⁴

Bu rivayette dikkat çekici bir husus, sadece kadının şahitliği sonucu recm cezasının uygulanacak olmasıdır. Eğer asıl zina yapan kişi itiraf etmemiş olsaydı sırf kadın suçlamada bulundu diye o kişiye recm cezası uygulanacaktı. Oysa zina cezası

⁷⁶² Ebu Dâvud, Hudûd 24; Müslim, Hudûd 22.

⁷⁶³ Keskin, *Recm Cezası*, s.244.

⁷⁶⁴ Ebu Davud, Hudûd 7; Tirmizî, Hudûd 22.

verilmesi için dört şahidin bulunması gerekirdi. Bu nedenle rivayette bir çelişki söz konusudur, ya da olay eksik bir şekilde anlatılmıştır.

H. Peygamber'in verdiği had cezalarının daha çok itiraf sonucu olduğunu söylemiştik. Bunun bir örneği Maiz b. Malik hadisidir. Nuaym b. Hezzal'dan sahih bir tarikile⁷⁶⁵ gelen rivayette Maiz, bir cariye ile zina etmiş, daha sonra bunu dört defa H. Peygamber'e itiraf etmiş, H. Peygamber'de kendisine recm cezasını tatbik etmiştir."⁷⁶⁶ Konuyla ilgili bir başka rivayette şu şekildedir: İbn Abbâs (r.a) anlatıyor, "Bekr İbn Leys kabilesinden bir adam, Resûlullah'a gelerek, bir kadınla (dört kere itiraf ederek) zinâ yaptığını söyledi. Resûlullah ona yüz celde vurulmasına hükmetti. Zîra adam bekârdı. Sonra, kadın aleyhine delil sordu. Kadın, "Ey Allah'ın Resûlü! Vallahi yalan söylüyor" dedi. Bunun üzerine, Resûlullah, adamı iftira (kazf) haddine, yani seksen celdeye mahkum etti."⁷⁶⁷

Aktardığımız bu rivayetle yukardaki rivayet arasında bir çelişkinin olduğunu görmekteyiz. Önceki rivayette kadının suçlamasıyla erkeğe recm cezası uygulanacaktı ama başka biri zinayı kendisinin yaptığını itiraf edince ceza vermekten vazgeçildi. Ama burada suçlanan kadına da zina yapıp yapmadığı soruldu. Yapmadığını söyleyince de sadece suçlamada bulunan erkeğe had tatbik edildi. Bununla da kalınmayıp zina iftirası cezası da uygulandı. Ama önceki rivayette zina iftirası cezasının uygulanmadığını da görüyoruz. Bu nedenle rivayetlerde bir tutarsızlığın olduğu muhakkaktır.

H. Peygamber, Yahudilere de Tevrat'ın hükmüne göre recm cezası uygulamıştır. Kendisine birlikte suç işleyen bir Yahudi erkek ile bir Yahudi kadın getirilmişti. H. Peygamber, "Bu konuda Kitabınızda ne buluyorsunuz?" diye sordu. "Âlimlerimiz, yüzlerinin külle karartılması ve hayvana ters bindirilmeleri cezası koydu", dediler. Abdullah b. Selam dedi ki, "Ey Allah'ın elçisi, söyle, Tevrat'ı getirsinler." Tevrat getirildi. Biri elini recm ayeti üzerine koydu. Öncesini ve sonrasını okumaya başladı. Abdullah b. Selam; "Kaldır elini" dedi. Elinin altında

⁷⁶⁵ Keskin, *Recm Cezası*, s.183.

⁷⁶⁶ Ebu Dâvud, Hudûd 7.

⁷⁶⁷ Ebu Dâvud, Hudûd 31.

recm âyeti hemen görüldü. Hz. Peygamber, emir verdi, ikisi de taşlanarak öldürüldü.⁷⁶⁸ Birçok tarikten gelen bu rivayetin çoğu sahih senede sahiptir.⁷⁶⁹

Buradaki durum tamamen Tevrat'ta geçen hükümlerle ilgilidir. Yani onlar, Kur'an'ın hükmüne göre değil kendi kitaplarında yer alan hükme göre cezalandırılmışlardır. İslam Hukuku'yla Yahudi Hukuku arasındaki fark, Yahudilikte recm konusunun bizzat Tevrat'ta açıklanması, İslam Hukuku'nda ise hadislerde yer almasıdır.

Öte taraftan Hz. Peygamber döneminde zina eden bekâra celde ve sürgün cezasının birlikte verildiğini görmekteyiz. Ebû Hureyre ve Zeyd b. Halid (r.a) dediler ki, Allah Resulü'nün yanındaydık. Bir adam kalktı ve şöyle dedi; "Allah için, aramızda sadece Allah'ın kitabıyla hükmetmeni istiyorum." Davalı daha anlayışlıydı, o da kalktı ve şöyle dedi; "Aramızda Allah'ın kitabı ile hükmet ve beni dinle." Hz. Peygamber, "*konus*" dedi, o da şöyle konuştu; "Oğlum bunun işçisiydi, karısıyla zina etti. Yüz koyun ile hizmetçi köleyi fidye olarak verdim. Bilenlere sordum, oğluma yüz değnek ve bir yıl sürgün, kadına da recm gerektiğini söylediler." Hz. Peygamber buyurdu ki; "*Canım elinde olana and içerim, aranızda elbette şanı yüce Allah'ın kitabı ile hükmedeceğim. Yüz koyun ile köle geri alınır. Oğluna yüz değnek ve bir yıl sürgün gerekir. Üneys, şu adamın karısına git, suçu kabul ederse recmet.*" Gitti, kadın suçu kabul edince recmetti.⁷⁷⁰ Hadis garib olmakla birlikte hadis usulü kaidesine sahiptir.⁷⁷¹

Zina eden kişiye verilecek celde cezasında herhangi bir görüş ayrılığının olmadığını söyleyebiliriz. Tartışmanın meydana geldiği alan recm cezasının olup olmadığıdır. Yine bu rivayette görüyoruz ki recm cezası, sadece iki kişinin suçlamasıyla yetinilmeyip yine bir itiraf sonucu uygulanmıştır. Ama rivayette, erkeğin itiraf edip etmediğine dair herhangi bir ifade yer almamaktadır. Belki rivayet olayın tamamını aktarmıyor olabilir. Aktarılmayan bölümde zina ettiği söylenen erkek, suçunu kabul etmiş de olabilir. Etmeseydi muhtemelen Hz. Peygamber ona da zina edip etmediğini kadına sorduğu gibi soracaktı. Dört kişinin olaya şahit olmadığı

⁷⁶⁸ Buhârî, Hudûd 24.

⁷⁶⁹ Keskin, *Recm Cezası*, s.154.

⁷⁷⁰ Buhârî, Hudûd 30.

⁷⁷¹ Keskin, *Recm Cezası*, s.272.

ortadadır. Çünkü kadına zina edip etmediği sorulmuştur. Dört kişi olayı görmüş olsaydı sormaya gerek kalmazdı.

Bununla birlikte, kişi zina etse dahi, zinanın helal olduğunu söylemediği sürece mümindir ve ona diğer Müslümanlarla aynı muamelede bulunulur. Çünkü Hz. Peygamber, kendisine had uygulanan kadının cenazesini kılmıştır. "Cüheyne'den bir kadın zinadan gebe olduğu halde Rasûlullah'a gelerek, "Ey Allah'ın Rasûlü! Haddi icap eden bir iş yaptım, bana hadd uygula' dedi. Hz. Peygamber kadının velisini çağırdı ve ona, "*Buna iyi bak, çocuğu doğurduğunda bana getir*" buyurdu. (Velisi denileni) yaptı. Resulullah, emretti, kadının elbisesi sıkıca bağlandı, sonra emir verdi, kadın taşlandı. Daha sonra (cenazesi) üzerine namaz kıldı. Bunun üzerine Ömer; Ey Allah'ın Resûlü, onun üzerine namaz kıldınız, halbuki o zina etmişti' dedi. Resûlullah, "*O öyle bir tövbe etti ki Medine halkından yetmiş kişiye taksim olunsu hepsine kâfi gelirdi. Allah için canını vermesinden daha faziletli bir şey biliyor musun?*" buyurdu.⁷⁷²

Kadının tövbe etmiş olması, üzerine namaz kılınmasında etkili olmuş gibi görünse de asıl olan onun mümin sıfatının devam etmesidir. Suçunu itiraf etmesi de onun, inancındaki sadakatının bir göstergesidir.

5.1.3. Dört Halife Döneminde Uygulanma Şekli

Hız. Peygamber dönemi kadar onun takipçileri raşid halifeler'in uygulamaları da önem arz ettiğinden bu başlık altında o konu da ele alınacaktır. Hız. Peygamber'den sonra gelen halifeleri evlilik sonrası zina suçu için recm cezasını uygulamışlar ve cezanın bu şekilde olduğunu defalarca dile getirmişlerdir. Diğer sahabiler ve onları izleyen tabiun da cezanın bu şekilde olduğu noktasında öylesine görüş birliği ortaya koymuşlardır ki aykırı hiçbir ses çıkmamıştır.⁷⁷³ Eğer bu konuda Hız. Peygamber'in farklı bir uygulaması olsaydı, yapılan yanlışa hiç çekinmeden karşı çıkan sahabiler bu şekildeki uygulamaya mutlaka müdahale ederlerdi.

⁷⁷² İbn Mâce, Diyet 36, Muvatta, Hudûd 11; Müslim Hudûd 28.

⁷⁷³ Mevdûdî, *Tefhimu 'l-Kur'an*, III/459.

Yine sonraki dönemlerde cezanın bu şekilde olduğu noktasında fakihler arasında da tam bir görüş birliği meydana gelmiştir.⁷⁷⁴ Dört büyük mezhep içerisinde cezanın bu şekilde olmadığını söyleyen herhangi bir görüşe rastlanmamıştır.

Hiz. Ömer'in recm konusunda önemli bir hutbesi vardır. İbn Abbâs (r.a) anlatıyor, "Ömer'i hutbe verirken dinledim. Şöyle demişti, "Allah, Muhammed'i hak (din ile) gönderdi ve O'na Kitap'ı indirdi. Bu indirilenler arasında recm ayeti de vardı! Biz bu ayeti okuduk ve ezberledik. Ayrıca, Resûlullah zinâ yapana recm cezasını tatbik etti, ondan sonra da biz tatbik ettik. Ben şu endişeyi taşıyorum: Aradan uzun zaman geçince, bazıları çıkıp, "Biz Allah'ın kitabında recm cezasını görmüyoruz (deyip inkârâ sapabilecek ve) Allah'ın kitabında indirdiği bir farzı terk ederek dalâlete düşebilecektir. Bilesiniz, recm, kadın ve erkekten muhsan olanların zinaları, -delil, hamilelik veya itiraf yoluyla- sabit olduğu takdirde, onlara tatbik edilmesi gereken Allah'ın kitabında mevcut bir haktır. Allah'a yeminle söylüyorum, eğer insanlar, "Ömer Allah'ın kitabına ilâvede bulundu" demeyecek olsalar, recm ayetini (Allah'ın kitabına) yazardım."⁷⁷⁵

Bu rivayet birçok güvenilir hadis kitabında geçmektedir. Hadisin sıhhati konusunda herhangi bir şüphe olması mümkün gözükmemektedir. Çünkü hadisin isnadı hadis usulü kurallarına göre sahihtir. İçeriği konusunda tartışmalar yapılmıştır. Hiz. Ömer'in bu sözünü mübalağa ve recm uygulamasını teşvike hamledenler olmuştur.⁷⁷⁶ Bu cezayı uygulama konusunda insanların gevşeklik gösterebileceğini ileri görüşlülüğü sayesinde bildiği için belki böyle bir konuşma yapmayı gerekli görmüştür. Buna benzer rivayetler Übey b. Ka'b, Zeyd b. Sabit ve daha başka sahabilerden de gelmiştir.⁷⁷⁷

Zina konusunda bu kadar hassas olan Hiz. Ömer, erkeklerin kadınlarla birlikte tavaf yapmalarını bile yasaklar ve buna aykırı davrananları cezalandırırdı.⁷⁷⁸ Bu, kişiyi zinaya düşürebilecek öncüller konusundaki hassasiyetin zirve noktasıdır. Bir müslümanın, en büyük ibadetlerden birini yaptığı esnada, bu ibadeti de Kabe gibi

⁷⁷⁴ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, III/459; Sabûnî, Muhammed Ali, *Ravâiu'l-Beyân*, II/21.

⁷⁷⁵ Buhârî, Hudûd 31, Mezâlim 19, Menâkibu'l-Ensar 46, Megâzî 21, İ'tisâm 16; Ebu Dâvud, Hudûd 23; Müslim, Hudûd 15; Muvatta, Hudûd 8, 10.; Tirmizî, Hudûd 7.

⁷⁷⁶ Keskin, *Recm Cezası*, s.96-98.

⁷⁷⁷ Keskin, *Recm Cezası*, s.98 vd.

⁷⁷⁸ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, I/132.

bütün Müslümanların kiblesi olan bir mekanda yaparken bile şehveti düşünebiliyorsa diğer zamanlarda daha dikkatli olması gerektiğinin göstergesidir.

Cezanın uygulanması noktasında aklî noksanlığı olan kişiler cezadan muaf tutulmuştur. Örneğin Hz. Ömer zamanında aklî noksanlığı olan birine had uygulanmamıştır. İbn Abbâs (r.a) anlatıyor, “Ömer'e, zinâ yapmış olan deli bir kadın getirildi. (Recm ediliyor edilemeyeceği hususunda) halkla istişare ederek recm edilmesine hükmetti. Kadına Ali uğradı. (O hazırlığı görünce); "Bunun hâli nedir?" diye sordu. Kendisine, “Falanca kabileden deli bir kadındır, zinâ yapmıştır. Ömer, recm edilmesine hükmetmiştir" dediler. Ali, “Kadını geri götürün!" dedi, sonra Ömer'e uğrayıp, “Ey müminlerin emîri! Bilirsin ki, Resûlullah, *“Kalem üç kişiden kaldırılmıştır (artık onlar yaptıklarından sorumlu değildirler): Bülüğa erinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan, şifa buluncaya kadar bunamıştan.”* Bu biçare kadın falanca kabilenin bunağıdır. Ona tecavüz eden, muhakkak ki aklî noksanlığı sırasında tecâvüz etmiştir" dedi.⁷⁷⁹ Bundan sonrada ceza uygulanmaktan vazgeçildi.

Bu rivayet metin olarak insanın kafasında soru işaretleri bırakmaktadır. Aklî noksanlığı olan bir kişiden sorumluluğun kalktığını Hz. Ömer gibi bir sahabinin bilmemesi pek ihtimal dahilinde gözükmemektedir. Hz. Ömer'in bilmediğini varsayalım. Orada bulunan diğer sahabiler neden olaya müdahale etmemişlerdir. Belki Hz. Ömer'den çekiniyor oldukları düşünülebilir. Ama böylesine önemli bir konuda, çekinseler dahi –daha başka uygulamalarına tepki gösterdikleri gibi- bu uygulamasına da karşı çıkmaları gerekirdi. Ama böyle bir şeyin olmadığı, Hz. Ali'nin son anda olaya müdahale ettiği görülmektedir.

Örneklerden bir kısmını aktarmış olduğumuz bu bölümde, her ne kadar bazı rivayetler kafamızda soru işaretleri bırakmış olsa da, Hz. Peygamber'den sonra zina eden kişilere, o dönemde olduğu gibi celde ve recm cezasının uygulanmaya devam ettiğini görmekteyiz.

⁷⁷⁹ Ebu Davud, Hudûd 16.

5.1.4. Nüzul Süreci

Nüzul süreci tarihsel gelimin son halkası olarak burada ele alınacaktır. Zina etmenin haram kılınışıyla ilgili olarak birçok aşamadan söz etmek mümkündür. Konuyla ilgili olarak ilk önce hurilerin iffetli oluşlarından bahsedilmektedir (Rahman 55/72). Hz. Peygamber'in peygamberliğinin 3. yılında cinsel organların örtülmesi ve ırzların korunması bağlamında müminlerin özellikleri vurgulanmaktadır (Mearic 75/29-30). Bundan yaklaşık üç yıl kadar sonra Meryem (as)'in iffetinden bahsedilmektedir (Tahrim 66/12). Yedinci yılda artık zina konusuna giriş yapılmakta, açık bir yasaklama olmamakla birlikte iyi kulların zinadan sakındıkları dile getirilmektedir (Furkan 25/68). Sekizinci yılda zinaya yaklaşmamak emredilmektedir (İsra 17/32). Sekiz dokuz ve onuncu yıllarda homoseksüellik, bir başka deyişle Lut kavminin çirkin davranışları ve uğradıkları azaptan bahsedilmektedir (Araf 7/80-84. bkz. Neml 27/54-58; Ankebut 29/26-35). On birinci yılda ise Yusuf suresindeki Hz. Yusuf (as) kıssasının anlatıldığını görmekteyiz. On ikinci ve on üçüncü yıllarda müminlerin fuhuş ve münkerden uzak oluşları dile getirilmektedir (Şura 42/37). Hicri 3. ve dördüncü yılda ise Ali İmran ve Araf surelerinde şehvete ve fuhşa tabi olanlar çok sert bir şekilde kınanmıştır. Hicrî beşinci yılda ise Nur suresi ve devamında “ifk” olayıyla zirveye ulaşmıştır.⁷⁸⁰ Bu son ayetlerde, zina fiilinin sadece büyük bir günah olduğundan bahsedilmekle kalınmamış, bu fiili işleyenlerin ne şekilde cezalandırılacağı da ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır.

Ayetlerin nüzul sebeplerine şöyle kısaca bir göz atacak olursak, Nisa suresi 16. ayetinin livata yapan iki adam hakkında indiği,⁷⁸¹ cezasının da orada açıklandığı söylenmiştir.⁷⁸² Ama ayetin, zina edenlere İslam'ın ilk yıllarında, verilmesi gereken cezayı açıklamak üzere gönderildiği⁷⁸³ de söylenmiştir

Nur suresindeki ikinci ve üçüncü ayeti birlikte değerlendirmek gerekir. Üçüncü ayetinin nüzul sebebiyle ilgili olarak şöyle bir olay anlatılır: Sahabilerden Mirsed isimli biri vardı. Mekke'ye gittiği zaman Mirsed'in Mekke'de oturan eski metresi

⁷⁸⁰ Bazergan, Mehdi, *Kur'an'ın Nüzul Süreci*, 232-233.

⁷⁸¹ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III/387,437.

⁷⁸² Kutub, *Fizilali'l-Kur'an*, III/109.

⁷⁸³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/3471; Sabûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, II/19; Sayis, *Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm*, III/104.

Anâk onu gördü, yanına gelip o geceyi beraber geçirmelerini teklif etti. Mirsed, İslâm'ın zinayı yasakladığını söyleyerek teklifi reddedince kadın bağırdı, onun yerini ve niyetini Mekkeliler'e duyurdu. Medine'ye gelip Hz. Peygamber'in huzuruna çıktığında başından geçenleri anlattı ve "Anâk ile evlenebilir miyim?" diye sordu. Hz. Peygamber, hemen cevap vermedi, bir süre sonra âyet nazil olunca bunu tebliğ etti ve Mirsed'e, "O kadınla evlenme" dedi.⁷⁸⁴

Yine ayetin nüzul sebebiyle ilgili olarak Mücahid, Ata İbn Ebi Rabah ve Katade şöyle demişlerdir, "Muhacirler, Medine'ye geldiğinde içlerinde malları ve kabilesi, akrabası olmayan fakirler de bulunuyordu. Medine'de de, kendilerini satan zinâkâr kadınlar vardı. O gün, bu tür kadınlar, Medinelilerin en varlıklılarıydı. Herbirinin kapısının üstünde, onların zinâkâr olduklarının anlaşılması için alametler bulunuyordu. Onların yanına, sadece zina eden erkeklerle müşrikler girip çıkardı. İşte bu sebeple onların bu kazançlarına, Medine'ye gelmiş olan o bir grup fakir Müslüman arzu duyarak, "Allah bizi onlardan müstağni kılacağı bir zamana kadar onlarla evlenelim" diyerek Hz. Peygamberden izin talebinde bulundular. İşte bunun üzerine bu ayet nazil oldu."⁷⁸⁵

5.2. Zina İle İlgili Meseleler

5.2.1. Recm Cezasının Varlığı

Tarihsel gelişimin ardından zina ile ilgili meselelere konunun temel tartışma noktası diyebileceğimiz recm cezasıyla başlıyoruz. Burada mesele tüm yönleriyle ele alınmaya çalışılacaktır.

Böylesi bir tartışmanın ortasında *Tefsîru'l-Menâr*'da zina haddiyle ilgili ayetlerin iniş sırası üzerinde durulmakta ve konuyla ilgili ayetin (Nur 24/2) Nisa suresindeki ayetlerden (Nisa 15-16) önce indiği fikrini ortadan kaldıran bir delilin Kur'an'da mevcut olmadığı dile getirilmektedir. Nüzul sırasıyla ilgili olarak bu fikri benimsediğimizde, Nisa suresindeki ayetlerden kastedilen şeyin zina olduğunu kabul etmemiz gerektiği, cumhurun görüşünün de zaten bu doğrultuda olduğu, böyle bir

⁷⁸⁴ Karaman, *Kur'an Yolu*, IV/79.

⁷⁸⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVI/517.

anlayışın sonucu olarak da ayette bahsi geçen eziyet etmenin tazir cezası değil had cezası olması gerektiği, vurgulanmaktadır.⁷⁸⁶ Oysa Nur suresi, Nisa suresinden sonra inmiştir. Nur suresinin önce indiğinin Kur'an'da açıklanması gibi bir durum da söz konusu olamaz. Kur'an'da hangi surenin ne zaman indiğine dair bilgi yer almaz. Bu, rivayetlerden anlaşılır. Onun için konuyu sadece Kur'an bağlamında değerlendirmek, rivayetleri yok saymak, konunun doğru bir şekilde anlaşılmasına engel teşkil edecektir.

Ayrıca *Tefsîru'l-Menâr*'da recm cezasıyla ilgili rivayetler üzerinde de durulmaktadır. Bu konuyla ilgili rivayetlerin senetlerinin sahih olmadığı dile getirilir. Metin tenkidi yapılarak meseleye yaklaşıldığı için de bu rivayetlerde mehri geri almaya cevaz verildiği, ayette ise mehri geri almanın haram olduğunun vurgulandığı bilgisi aktarılmaktadır. Yine rivayetlerde eve hapsedme ve mehri geri alma cezasının İslam'ın ilk yıllarında olduğu söylenmektedir. Fakat Nisa suresindeki bu ayet medenîdir ve uhut savaşından sonra inmiştir. Bu nedenle yapılan uygulamanın içtihadî olduğu söylenmektedir.⁷⁸⁷

Rivayetler üzerinde yapılan bu fikir yürütmeden ortaya çıkan sonuca göre recm cezasıyla ilgili rivayetler tefsirde, Kur'an'ın genel hükümleriyle kıyaslanmakta ve bu kıyaslama sonucu ortaya çıkan çelişkiden dolayı güvenilemez oldukları dile getirilmektedir. Dolayısıyla da recm cezası, hadislerle sabit olduğu, Kur'an'da ise zina cezası yüz celde olarak açık bir şekilde anlatıldığı için reddedilmektedir.

Oysa mehri geri almayla ilgili diğer bir ayet göz ardı edilmektedir. O ayet şu şekildedir, “*Ey inananlar, kadınları miras yoluyla zorla almanız size helal değildir. Onlara verdiklerinizin bir kısmını alıp götürmek için onları sıkıştırmayın. Şayet açık bir edepsizlik yaparlarsa başka.*”⁷⁸⁸ Yani ayet, ahlaksızlık yapan bir kadından mehrin geri alınabileceğinin delilidir. Bu nedenle rivayetlerde mehri geri almaya cevaz verilmesi ayetlerle çelişmez.

Diğer müfessirlerin konuya yaklaşımlarına gelince, bunları şu şekilde özetlemek mümkündür; İslam'ın ilk yıllarında zina eden kadının cezası evde hapsedilmek, erkeğin cezası da kınanmak ve azarlanmak idi. Ama bu taziren verilen

⁷⁸⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IV/356-357.

⁷⁸⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IV/357.

⁷⁸⁸ Nisa 4/19.

bir cezaydı.⁷⁸⁹ Nisa 15. ayette bahsi geçen cezanın İslam'ın ilk yıllarında uygulandığına dair ittifak hasıl olmuştu.⁷⁹⁰ Bu cezanın nasıl olacağı ise ümmete bırakılmıştı.⁷⁹¹ Bu ayette geçen “sebil” kelimesinden kastın celde ve recm olduğu söylenmiştir.⁷⁹² Biraz daha ayrıntısına girerek evliler ve dullar için müebbet hapis, bekârlar için ise söz ile eziyet vermektir de denmiştir.⁷⁹³ Evlerde tutulmalarının nedeni olarak, hem toplumu kirletmemelerinin hem de evlenmemelerinin sağlanması gösterilmektedir.⁷⁹⁴ Eğer tövbe ederlerse artık onlara sözlü veya fiili olarak eziyet edilmeyeceği de söylenmiştir.⁷⁹⁵ Zina edenlere yüz celde vurma cezasının da yine İslam'ın ilk yıllarında uygulandığı,⁷⁹⁶ ayrıca Nisa suresi 15. ayetinin Nur suresi 2. ayetiyle nesh edildiğine dair ittifak olduğu da dile getirilmiştir.⁷⁹⁷ Ama Nisa suresindeki ayetin nesh edilmediğini, buradaki kadınlara ev hapsi cezasının bekâr erkeklere celde cezasıyla birlikte verilen sürgün cezasının karşılığı olduğu da yine zikredilmiştir.⁷⁹⁸ En son hükme göre bekar ise yüz celde; dul veya evli ise recm cezası uygulanacağı da söylenmiştir.⁷⁹⁹ Bu görüşü Ebu Hureyre (r.a)'den gelen recm cezasının uygulandığına şahit olduğunu bildiren rivayet destekler mahiyettedir. Ebu Hureyre hicri 7. senede Müslüman olmuştur. Nur suresi ise hicri 4. veya 5. senede nazil olmuştur.⁸⁰⁰ Yani recm cezasının uygulanması Nur suresi indikten sonra da devam etmiştir. Bekârın ayrıca bir yıl da sürgüne gönderileceği,⁸⁰¹ bekara yüz celde ve onunla birlikte sürgün cezasının cumhurun görüşü olduğu,⁸⁰² Hz. Ali'nin evli zinakar kişiye celde ve recm cezasını birlikte uyguladığına dair rivayet bulunmakla birlikte⁸⁰³ Hz. Peygamber'in zina eden evli kişiye celde vurmaması, sadece recm

⁷⁸⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/3471; Sayis, *Tefsîru Âyâtî'l-Ahkâm*, III/104; Sabûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, II/19.

⁷⁹⁰ Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II/151.

⁷⁹¹ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, VI/206.

⁷⁹² Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II/152.

⁷⁹³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVI/488.

⁷⁹⁴ Kutub, *Fizilali'l-Kur'an*, III/110.

⁷⁹⁵ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, VI/206; Kutub, *Fizilali'l-Kur'an*, III/113.

⁷⁹⁶ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI/140.

⁷⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, XV/102; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III/384.

⁷⁹⁸ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, II/92.

⁷⁹⁹ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III/437; Kutub, *Fizilali'l-Kur'an*, X/376.

⁸⁰⁰ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII/149.

⁸⁰¹ Zemahşerî, *El-Keşşâf*, IV/263; Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, VI/206.

⁸⁰² Sabûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, II/27.

⁸⁰³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVI/490.

cezasıyla yetinmesi, bunun son hüküm olduğunu gösterdiği söylenmiştir.⁸⁰⁴ Bekâra bir de sürgün cezasının verilmesi için iki neden zikredilmiştir:

1. Suçun en kısa zamanda unutulmasını sağlamak.
2. Suçlunun suç mekanından uzaklaşmasını temin etmek. Çünkü orada kaldığı zaman kendisine farklı bir gözle bakılacak, rızkını dahi temin edemeyecek duruma gelecektir.⁸⁰⁵ Sürgün cezası verilmesinde amaç ilk başta, kişiyi cezalandırmak gibi görünse de buradan da anlaşılacağı gibi bu ceza, kişiyi korumaya ve topluma kazandırmaya yönelik bir davranış olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yine tefsirlerimizde, recm cezasının bize tevatür yoluyla gelen bir uygulama olduğu,⁸⁰⁶ hatta bu konuda alimler arasında görüş birliğinin meydana geldiği⁸⁰⁷ de dile getirilen görüşler arasındadır. Recmi kabul etmeyen Hariciler ise, görüşlerini desteklemek adına şu delilleri öne sürmüşlerdir:

1. Recm, cezaların en şiddetlisidir. Eğer meşru olsaydı Kur'an'da yer alırdı.
2. Cariyenin cezası hür birinin cezasının yarısıdır, recmin ise yarısı olmaz.
3. Nur suresi 2. ayetteki hüküm, zina eden herkesi içine alır. Zina eden muhsan kişiye özel bir hüküm koyarsak bu Kur'an'a aykırı bir hüküm olur.⁸⁰⁸

Bunlara şu şekilde cevap verilmiştir:

1. Bir hükmün Kur'an'da olmaması, o hükmün olmadığı anlamına gelmez. Hz. Peygamber bunu bizzat uygulamıştır. O'nun hüküm koyma yetkisi vardır.
2. Kölelere cezanın yarısının verilmesi celde ile ilgilidir, recm ile ilgili değil. Akıl bunu gerektirir.
3. Kur'an'daki birçok hüküm genellik ifade eder. Onu tahsis eden ise sünnettir. Ayrıca sahabe, selef imamları, geçmiş alimler, muhsanın recmedilmesi konusunda icma etmişlerdir.⁸⁰⁹ Durum bu iken recm cezasına karşı çıkanlar, bu konudaki delillerin zayıflığından değil de bunu Kur'an'a karşı saydıkları için reddetme yoluna gitmişlerdir.⁸¹⁰

⁸⁰⁴ el-Endelusî, *el-Bahru 'l-Muhît*, VI/393; Kutub, *Fizilali 'l-Kur'an*, III/111.

⁸⁰⁵ Udeh, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, II/244.

⁸⁰⁶ Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb*, XVI/489.

⁸⁰⁷ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, XVIII/149.

⁸⁰⁸ Sabûnî, *Ravâiu 'l-Beyân*, II/21-22.

⁸⁰⁹ Sabûnî, *Ravâiu 'l-Beyân*, II/22-24.

⁸¹⁰ Mevdûdî, *Tefhimu 'l-Kur'an*, III/459.

Bekar ile evli olana farklı cezalar verilmesinin nedenlerini şu şekilde açıklamak mümkündür. Öncelikle evli olan kişinin, cinsel ihtiyacını gidermek için imkanı mevcuttur. Bu ihtiyacı eşi vasıtasıyla giderebilir. Eşini bırakıp başkalarıyla ilişkiye girecek olursa bu, keyfi bir davranış olacaktır. İkinci husus, evli zinakar ile bekar zinakarın bu eylemlerinden doğacak zarar birbirinden farklıdır. Bekar olan kişinin yapmış olduğu zinadan nesep karışıklığı, toplumda gayri meşru ilişkilerin yaygınlaşması gibi olumsuz sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Evli olan kişi zina ettiği zaman ise bunlara ilaveten, bir de aile yuvasının yıkılması söz konusu olacak, eğer çocukları varsa bu zarar daha bir üst seviyeye çıkacaktır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz. Kur'an, genel kanaat olarak ortaya çıktığı gibi evlilik sonrası işlenen zina suçunun cezasına değinmemiş, konuyla ilgili yapılması gerekeni sünnet açıklamıştır. Hz. Peygamber, recm cezasını hem sözlü olarak ifade etmiş hem de fiili olarak uygulatmıştır. Bu konuda çok açık rivayetler vardır. Belki hangi şartlarda ceza verdiği tartışılabilir. Ama cezayı uyguladığı sahih hadislerle geldiği için tartışılması pek mümkün değildir. Ayrıca rivayetler bize tek bir kaynaktan değil birçok kaynaktan gelmiş olup bu durum o rivayetlerin gücünü daha da artırmıştır.

Yukarda da değindiğimiz gibi *Tefsîru'l-Menâr*'da, Kur'an ayetlerinde geçen cezanın geçerli olduğu anlayışı benimsenmiş, sünnette yer alan uygulamalar ise bazı gerekçeler gösterilerek reddedilmiştir. Recm cezası da sünnetle sabit olduğu için kabul görmemiştir. Diğer tefsirlerde ise recm cezasının sünnetle sabit olmakla birlikte, tevatür derecesine ulaşan rivayetlerle bize kadar geldiği için, evli kişilere uygulanması gereken bir ceza olduğu, Kur'an'da geçen cezanın bekârlar için geçerli olduğu fikri benimsenmiştir.

5.2.2. Kölelerin ve Cariyelerin Cezası

Recm cezası hakkında bu ayrıntılı izahattan sonra şimdi de konunun köleler ve cariyeler boyutunu ele alalım. Köleler ve cariyeler, konumları itibariyle hür insanlar gibi değerlendirilemezler. Özgür iradeleri olmadığı için tamamen efendilerinin kontrolünde bir hayat sürerler. Bu nedenle onlarla ilgili olarak birçok konuda farklı

hükümler ihdas edilmiştir. Kölelerin ve cariyelerin cezasıyla ilgili olarak Allah (cc), Kur'an'da şöyle buyurmaktadır, “*Cariyeler evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa onlara, hür kadınlara yapılan işkencenin yarısı uygulanır.*”⁸¹¹

Tefsîru'l-Menâr'da ayetten birtakım sonuçlar çıkarılmıştır. Cariyeler, bekar oldukları zaman zina ederlerse cezalandırılmayacakları, ancak evli olduklarında cezayı hak edecekleri, hür olanların ise, evli olsa da, dul olsa da yüz celde ile cezalandırılmaları gerektiği dile getirilmektedir. Yukarda belirttiğimiz gibi bazı kesimlerin konuyla ilgili ayeti recmin olmadığına delil olarak gösterdikleri gibi *Tefsîru'l-Menâr*'da da aynı yol benimsenmiştir. Köleye verilecek ceza da cariyeye verilecek ceza gibidir, denmiştir. Çünkü konum itibarıyla her ikisi de aynı durumdadır. Ama hürlere verilen ceza gibi cezalandırılacağını söyleyenlerin olduğu da yine tefsirde dile getirilmektedir. Hür olanlarla köleler arasında farklı cezalar takdir edilmesinin hikmeti ise, hür olan kişilerin, zinanın çağrıştırmacılarından daha uzak olmaları, köle ve cariyelerin bu konuda hür olanlardan daha zayıf konumda olmaları nedeniyle Allah (cc)'ın onlara merhamet ederek cezayı hafiflettiği şeklinde açıklanmıştır.⁸¹²

Diğer müfessirlerin konuya bakışlarına gelince; Nisa suresindeki muhsan kelimesi üzerinde durulmakta ve ayetin siyakına bakıldığında buradaki muhsan kelimesiyle evlilik anlamının kastedildiğinin açık olduğu dile getirilmektedir.⁸¹³ Bununla birlikte kelimenin iffetli anlamında kullanıldığı da tercih edilen görüşler arasındadır.⁸¹⁴ Evli olan cariyeye verilecek cezada pek tartışma olmamakla birlikte sorun, bekâr olan cariyelere verilecek cezada ortaya çıkmaktadır. Ama şunu söylemek mümkündür; cariyeye zina ettiği zaman eğer muhsan ise Kur'an'a göre, muhsan değilse sünnete göre celde cezasına çarptırılacağı, recm uygulanmayacağı, çünkü recmin yarısının olmadığı,⁸¹⁵ cariyelere elli celde cezası gerektiği konusunda ittifak olduğu⁸¹⁶ söylenmiştir. Çünkü ayetin açık anlamından sadece evli olan

⁸¹¹ Nisa 4/25.

⁸¹² Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V/21,23.

⁸¹³ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III/432-434; Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII/68.

⁸¹⁴ Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, II/234.

⁸¹⁵ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, V/17.

⁸¹⁶ el-Endelusî, *el-Bahru'l-Muhîr*, VI/393.

kölelerin cezalandırılması gerektiği belirgin ise de bu konuda bekar olanlarına da ceza verileceği konusu hadislerde açıkça zikredilmiştir.⁸¹⁷

Her ne kadar Nur suresi Nisa suresinden sonra inmiş olsa da, bu ayetin Nur suresindeki zina haddiyle ilgili ikinci ayetten sonra indiği anlaşılmaktadır. Çünkü müfessirler bu ayeti hep Nur suresindeki ayeti temel alarak değerlendirmektedirler. Hürlere verilen cezanın yarısı ancak bu şekilde anlaşılabilir. Buradaki ayeti recmin olmadığına delil getirenler, mantıki bir yol takip ederek meseleyi ele almakta, karşıt görüşte olanlar ise sünneti delil getirerek, meselenin bekarlara verilecek ceza ile kıyaslandığını söylemektedirler.

Öte yandan ceza verme konusunda köleler ve cariyeler arasında fark olup olmadığı da yine müfessirlerimiz tarafından tartışılmıştır. Bunlar arasında herhangi bir fark olmadığı ve ikisine de aynı cezanın verileceği dile getirilmekte,⁸¹⁸ bu konuda aykırı bir görüşe rastlanmamaktadır. Zaten konum itibarıyla her ikisi de aynı durumdadır. Nasıl ki hür olanlara verilen cezada erkek kadın ayrımı yapılmıyorsa köle ve cariyelerde de yapılmaması en doğru olanıdır.

Celde vurulduktan sonra sürgüne gönderilip gönderilmeyecekleri konusunda üç görüş vardır: 1. Sürgüne gönderilirler. 2. Sürgüne gönderilmezler. 3. Yarım sene sürgüne gönderilirler (hürlere yarısı kadar).⁸¹⁹ Yani her ihtimalde söz konusu olduğuna göre buradan net bir fikir ortaya çıkarmak mümkün değildir. O yüzden tercih hakkı bunlardan herhangi biri istikametinde kullanılabilir.

Bu şekilde üç farklı görüşün ortaya çıkmasında, özgür iradelerinin olmaması önemli bir etken olmuş olabilir. Bir köleyi veya cariyeyi sürgüne göndermek onlar için bir ödül gibi de anlaşılabilir. Çünkü o süre içerisinde efendilerine hizmet edemeyecek ve daha özgür bir hayat yaşayacaklardır. Ayrıca efendileri de bu süre zarfında hizmetini görececek birinden mahrum kalacaklardır.

⁸¹⁷ Sayis, *Tefsîru Âyâti 'l-Ahkâm*, II/82.

⁸¹⁸ Kurtubî, *el-Câmi 'u li Ahkâmi 'l-Kur 'ân*, VI/241; el-Endelusî, *el-Bahru 'l-Muhîr*, VI/393.

⁸¹⁹ İbn Kesir, *Tefsîru 'l-Kur 'âni 'l-Azîm*, III/441.

5.2.3. Dulların Cezası

Dul erkek ve kadınların durumunu köleler ve cariyelerin hemen akabinde bu başlık altında zikrederim. *Tefsîru'l-Menâr*'da dulların evliler kategorisine alınmadığını görmekteyiz. Tefsirde, dullara verilecek ceza daha çok fitrat açısından değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu bağlamda fitrat açısından akla uygun olan şeyin, dul birinin cezasının evli birinin cezası kadar ağır olmamasıdır, denmiş ve Yemen'de bazı bedevilerin, evli veya bakire biri zina ederse onu ölümlü cezalandırdıkları, dul biri zina ederse ona öldürme cezası vermedikleri gibi celde cezası da tatbik etmediklerine dair bir uygulama örnek olarak verilmiştir. Bunun nedeni olarak da dulları, tabiatları bakımından evliler gibi görmeyerek mazur kabul etmeleri gösterilmiştir.⁸²⁰

Müfessir, olayı insan kişiliği açısından değerlendirdiği için Yemen'deki bir uygulamayı örnek vermiştir. Yoksa oradaki bir olay, dini anlamda bizim için delil teşkil etmez. Her toplumun kendine özgü birtakım kuralları vardır. Bu kurallar bazen bir dine dayanır bazen de toplumun kendi yapısından kaynaklanır. Ama dini bir hüviyeti yoksa diğer toplumlar için herhangi bir bağlayıcılığı olamaz.

Diğer müfessirlere gelince; dul olanlara da recm cezası verilmesi gerektiği görüşü hâkimdir.⁸²¹ Dul biri zina ettiği takdirde ona yüz celde ve recm cezalarının birlikte verileceği de söylenmiştir.⁸²²

Evlilere recm cezası uygulanmasının en büyük nedeni belki de, cinsel ihtiyacını meşru yollardan karşılama imkânının olmasıdır. Ama dullarda böyle bir imkân mevcut değildir. Bu nedenle evliler gibi değerlendirilmemesi mantıken doğru gibi gözükmektedir. Meseleye dair Hz. Peygamber'den açık bir söz veya uygulamanın sadır olmaması da bu görüşü destekler mahiyette gözükmektedir.

Bütün bunlardan şöyle bir sonuca varabiliriz. *Tefsîru'l-Menâr*'da dulların evliler gibi değerlendirilmediklerini rahatlıkla söyleyebiliriz. Bununla birlikte diğer tefsirlerdeki genel kanaate göre dul bir kişiye –erkek olsun kadın olsun- başından evlilik geçtiği için recm cezası uygulanmalıdır.

⁸²⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V/22.

⁸²¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, VI/241; el-Endelusî, *el-Bahru'l-Muhît*, III/206; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III/437; Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, VI/206.

⁸²² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI/496.

5.2.4. Livata'nın Cezası

Dullara verilmesi gereken cezayı açıkladıktan sonra konunun bir başka yönü livata hakkındaki yorumlara geçelim. *Tefsîru'l-Menâr*'da Nisa suresindeki 16. ayetten kastedilen şeyin zina değil livata olduğu, buna göre livata yapan kişiye eziyet edilmesi gerektiği görüşü dile getirilmiştir. Tabii ki bu eziyetin tam bir ölçüsü yoktur. Zamana ve mekâna göre farklı şekillerde uygulanabilir. Ayrıca livata ile ilgili ayet geldiği zaman kendi zamanlarında böyle bir olay meydana gelmediği için sahabenin onun hükmünü bilmediklerinden de bahsedilmektedir.⁸²³

Mecelletu'l-Menâr'da ise konu daha ayrıntılı olarak ele alınmakta, sahabeden gelen rivayetlerde livata yapanın öldürüleceğine, recmedileceğine ve ateşte yakılacağına dair rivayetler zikredilmektedir. Örneğin, bir rivayette Hz. Ali'nin bu fiili işleyeni recmettiği, halifelerden Hz. Ebubekir, başka bir defasında Hz. Ali, Abdullah b. Zübeyr (r.a) ve Hişam b. Abdilmelik'in ise yaktıkları rivayet edilmektedir.⁸²⁴ Buradan da anlaşılıyor ki konuyla ilgili netleşmiş bir hüküm yoktur. Tamamen içtihadı dayalı bir durum söz konusudur. Dergide de bu durum dile getirilmiştir.

Diğer müfessirlerin çoğunluğunun görüşlerine baktığımız zaman onlara göre, livata olayını yapanlara recm cezası uygulanmalıdır. Çünkü yapılan eylem zina olayıyla eşdeğerdir. Fakat *Tefsîru'l-Menâr*'daki görüşün aynısı Mücahid tarafından da dile getirilmektedir. Ona göre Nisa suresi 16. ayet livata yapan iki adam hakkındadır.⁸²⁵ Ama bu hüküm, Hz. Peygamber'in "*Lut kavminin yaptığını yapanı yakalarsanız, faili de mefulü de öldürün*"⁸²⁶ hadisiyle değişmiştir de denmiştir.⁸²⁷ Livatanın, nesebin bozulması gibi bir sonucu doğurmaması nedeniyle zinadan ayrı olarak değerlendirilmesi ve ona göre cezalandırılması gerektiği de dile getirilmiştir.⁸²⁸

⁸²³ Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IV/357,359.

⁸²⁴ Reşid Rızâ, "Haddü'l-Livata", *MM*, IV/508-510.

⁸²⁵ el-Endelusî, *el-Bahru'l-Muhît*, III/204; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, III/387,437; Kutub, *Fizilali'l-Kur'an*, III/109.

⁸²⁶ Ebu Davud, *Hudûd* 29; Tirmizî, *Hudûd* 24.

⁸²⁷ Kutub, *Fizilali'l-Kur'an*, III/113.

⁸²⁸ Sayis, *Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm*, III/113.

Nisa suretindeki ayet, içeriği itibariyle livata ile ilgili açık hükümler beyan etmemekle birlikte konuyla ilgili olduğu yönünde açıklamalar yapılmıştır. Oysa genel kanaate göre orada zina edenlerden bahsedilmektedir. Burada önemli olan nokta, livata eyleminin zina olarak değerlendirilip değerlendirilmeyeceğidir. Tartışma da zaten bu noktada çıkmaktadır. Zina olarak değerlendirildiği zaman cezası bellidir. Ama zina değil de farklı bir eylem olarak kabul edildiği zaman sorun biraz daha çetrefilleşmekte, bundan dolayı da cezanın niteliği konusunda değişik görüşler ortaya çıkmaktadır.

Livata olayına baktığımız zaman onun, zina fiilinden farklı şekillerde değerlendirilmesinin daha doğru olacağı ortaya çıkmaktadır. Çünkü livatada, zina olayında olduğu gibi neslin bozulması vb. bir durumun ortaya çıkmadığı gözükmemektedir. Livata tabî ki apaçık bir ahlaksızlıktır. Ama zina olayından daha farklı bir yapıya sahiptir. Bu nedenle onun değişik bir kategoride değerlendirilmesi daha doğru olacaktır. Zamanın ve mekanın şartlarına ve de olayın meydana getireceği zararın boyutuna göre değişik cezalar verilebilir. Bu bazen eziyet etme bazen öldürme şeklinde olabilir.

Bütün bu görüşlerden anlaşılmaktadır ki, bu konuda livatanın cezası şudur diyebileceğimiz net bir hüküm yoktur. Konuyla ilgili olarak farklı zamanlarda farklı şekillerde fetvalar verilmiştir. Ne sahabiler ne de sonraki alimler livata yapan kişilere ne tür bir ceza verileceği noktasında görüş birliğine varamamışlardır.

5.2.5. Zina Cezasının Uygulanması İçin Gerekli Şartlar

Son olarak ele alacağımız başlık cezanın uygulanması için gereken şartlar olacaktır. *Tefsîru'l-Menâr*'a göre zina eden birine had cezası uygulanması için diğer âlimlerimizin de benimsediği gibi dört erkek şahit gerekir. Kadınların şahitliği bu noktada geçerli değildir. Had konusunda iki kadının şahitliğinin bir erkeğe denk olması söz konusu değildir. Bu denklik hadlerin dışındaki konular için geçerlidir.⁸²⁹

⁸²⁹ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, IV/356.

Diğer müfessirlere gelince; onlara göre de dört adil Müslüman şahit gerekir.⁸³⁰ Ayrıca şahitler erkek olmalıdırlar.⁸³¹ Şahitlerin sadece erkek olmaları yetmez, güvenilir olmalı, yani daha önce yalancı bir şahitlikte bulunmamış olmalı, iffetsiz olmamalı, sanığa karşı kişisel bir kini ve düşmanlığı da bulunmamalıdır. Yine şahitler, zaman yer ve suçu işleyenlerin kimlikleriyle ilgili olarak görüş birliği halinde olmalıdırlar.⁸³² Kadınların bu konuda şahitliğinin kabul edilmemesi, onları fuhuştan, suçtan ve cezadan uzak tutmak içindir.⁸³³

Zina suçu sadece şahitlerle değil başka şekillerde de sabit olur. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. İkrar ile. Hz. Peygamber'in uyguladığı cezalar daha çok bu şekilde olmuştur.
2. Kadının evli olmadan hamile kalması ile.⁸³⁴

Uygulamaya baktığımız zaman daha çok ikrar ve evlenmeden hamile kalma sonucu ceza uygulandığını görmekteyiz. Şahitlerle ceza uygulanması pratik açıdan kendisine pek yer bulamamıştır. Bunun nedeni dört kişinin, zina olayına bizzat görerek şahitlik yapmasının oldukça zor olmasındandır.

İkrar konusunda kölenin durumu hür insanın durumu gibi kabul edilmektedir. Köle zina ettiğini ikrar eder ama sahibi inkar ederse ona yine de had cezası uygulanır.⁸³⁵ Çünkü önemli olan kişinin kendi ikrarıdır. Sahibi onun her yaptığına şahit olamaz.

Çiftlerin aynı yatakta yakalanması, birbirlerini okşamaları veya çıplak şekilde bulunmaları onları zina suçlusu saymak için yeterli değildir. Çiftlerin zina yapıp yapmadıklarını tespit etmek için tıbbî muayeneden geçirme yoluna da gidilmez. Yakalananlar suçludurlar ama cezaları zina cezası değildir.⁸³⁶ Çünkü zina cezası çok ağır bir suçtur. Onlara taziren farklı bir ceza uygulanabilir.

Zina fiilinde dört şahit bulunmasının şart koşulmuş olmasının üç sebebi vardır:

⁸³⁰ Zemahşerî, *El-Keşşâf*, IV/265; Kurtubî, *el-Camiu li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI/138; Sabûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, II/46.

⁸³¹ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI/139; Kutub, *Fizilali'l-Kur'an*, III/110; Sabûnî, *Ravâiu'l-Beyân*, II/46.

⁸³² Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, III/466-467.

⁸³³ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, VI/206.

⁸³⁴ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII/68.

⁸³⁵ Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, VI/240.

⁸³⁶ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, III/461.

1. Zina, gizli olarak işlenen bir suçtur. Bu tür suçlarda titiz davranılmazsa insanlar birbirlerine çok kolay bir şekilde iftira atabilirler.

2. Toplumda faziletin hakim olmasını sağlamak için suçlar mümkün olduğunca gizlenmelidir. Açığa çıktığı zaman diğer insanlar da suç işlemek için kendilerinde cesaret bulacaklardır.

3. İslam, insanlara tövbe kapısını hep açık tutmuştur. Bu nedenle ceza görececek bir kişi ancak bu suçu alışkanlık haline getirdiği zaman ceza almaktadır. Çünkü bir defa yapan kişinin tespit edilmesi oldukça zor bir olaydır.⁸³⁷ Yani bir defa suç işleyen kişiyle birçok defa suç işleyen kişinin yakalanma ihtimali aynı olmayacaktır.

Bir diğer husus zina eden kişinin akıllı, bülüğ çağına gelmiş ve hür olması da gerekir.⁸³⁸ Recm cezasının uygulanması için suçlunun sahih nikahla evlenmiş olması da gereklidir.⁸³⁹ Ayrıca nikahtan sonra karısıyla cinsel ilişkide bulunmuş olması da bir başka zorunluluktur.⁸⁴⁰ Hür, Müslüman, bulüğ çağına gelmiş, akıllı bir kişi, cariye, küçük kız, deli veya gayr-i müslim bir kadınla evlenerek cinsi temas yapsa, muhsan olmuş sayılmaz. Kadın için de aynı durum söz konusudur.⁸⁴¹ Her iki tarafta gerekli şartları taşımalıdır.

Yine cezanın uygulanması için kişi suçu, kendi iradesiyle işlemiş olmalıdır. Bu noktada kadınlarla ilgili herhangi bir görüş ayrılığı olmamakla birlikte, erkeklerle ilgili görüş ayrılıkları vardır. Yani erkek, kendi isteği olmaksızın cinsel ilişkide bulunamaz anlayışı alimleri böyle bir düşünceye itmiştir. Ama kadın kendi isteği olsa da olmasa da cinsel ilişkide mahal olabilir. Suçlu itirafını geri alırsa, cezanın uygulanmasından vazgeçilir. Bu geri alış, cezanın uygulanması esnasındaki acıdan meydana gelse bile durum değişmez.⁸⁴² Çünkü suçu işlediğine dair şüphe meydana gelmiştir. Cezanın uygulanması için ise hiçbir şüphenin olmaması gerekmektedir.

Sonuç olarak, zina haddi uygulanması için şartların ağırlaştırıldığını, hatta uygulamanın sadece ikrar ve evlilik dışı hamile kalma sonucu gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Hem *Tefsîru'l-Menâr*'da hem de diğer tefsirlerde yer alan

⁸³⁷ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, I/67-68.

⁸³⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVI/498.

⁸³⁹ Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, XVIII/68.

⁸⁴⁰ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, III/462.

⁸⁴¹ Akşit, *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, s.74.

⁸⁴² Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, III/464,469.

açıklamalar ışığında, zina cezasının uygulanmasının mümkün olduğunca zorlaştırılmasının gerekliliği noktasında fikir birliğine varıldığını söylememiz mümkündür.

6. Zina İftirası'nın Cezası (Haddü'l-Kazf)

Çalışmamızın son başlığı, zina ile doğrudan bağlantılı olan zina iftirasıdır. İftira, bir insanın yapabileceği en küçük düşürücü, en ağır suçlardan biridir. Normal yapıdaki bir insanın böylesine insan haysiyetine yakışmayacak bir davranışta bulunması beklenemez. Ancak kişiliği bozuk, psikolojik sorunları olan kişiler böyle bir davranış ortaya koyabilir.

İftira büyük bir suçtur. Ama iffete iftira daha büyük bir suçtur. İnsanı zina iftirasında bulunmaya sevk eden çeşitli faktörler vardır. Örneğin kıskançlık, çekememezlik, intikam duygusu, kişiyi toplum önünde küçük düşürme gibi. Fakat bu faktörlerin hiçbirisi, başkasına iftira etmek için mazeret olamaz.

İftiranın birkaç yönü vardır. Had cezasını gerektiren iftira, iffetli birine zina isnadında bulunmak veya onu nesepsizlikle suçlamaktır. Bu ikisinin dışında yapılan iftira için ise tazir cezası verilir.⁸⁴³

Bu iftira çeşitlerinden en ağır olanı, Allah (cc) hakkında olumsuz sözler sarf etmek, zatına yakışmayacak şekilde ithamlarda bulunmaktır. Kur'an'da bunun affedilmez bir günah olduğu haber verilmektedir, "*Allah, kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar. Allah'a ortak koşan da gerçekten büyük bir günah işlemiştir.*"⁸⁴⁴

Bu ayette Allah (cc)'a şirk koşmak Ona yapılabilecek en büyük iftira olarak kabul edilmektedir. Bu davranış ayrıca affedilemez bir hatadır da. Eğer ölmeden önce tövbe edilmezse ebedî hüsrânı beraberinde getirmektedir. Yapılan bu davranışın büyük bir suç olarak kabul edilmesi anlaşılabilir bir durumdur. Çünkü herhangi bir kulun, kendisini yaratan ve yaşaması için her türlü imkanı sağlayan yaratıcısı

⁸⁴³ Udeh, *İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukuk*, III/362.

⁸⁴⁴ Nisa 4/48.

hakkında tüm bu gerçekleri inkar ederek başkaldırması, ona kafa tutması, en büyük haksızlıklardan biridir. Bu nedenle cezası da ağır olmaktadır.

İkinci iftira çeşidi ise herhangi bir kişi hakkında, yapmadığı bir şeyden dolayı haksız ithamlarda bulunmaktır. Bu iftiranın biraz daha ileri aşaması, kendi işlediği bir suçu başkasının üzerine atmaktır. Bu iftira çeşidi de Kur'an'da günah olarak kabul edilmektedir, *“Kim bir hata, ya da günah işler de sonra onu bir suçsuzun üstüne atarsa, muhakkak ki büyük bir iftira ve açık bir günah yüklenmiş olur.”*⁸⁴⁵

Burada iki türlü günah vardır. Birincisi o günahı kendisinin işlemediğini iddia ederek yalan söylemek, ikincisi ise suçu başkasına atmaktır. Her ikisi de büyük günahlardandır. Ayrıca insan haysiyetine yakışmayan yanlış bir davranıştır.

İftiranın üçüncü bir şekli daha vardır ki o, insana yapılabilecek en büyük kötülüklerden biridir. Bu iftira, bir erkek veya kadını, yapmadığı halde zina yapmış gibi göstererek veya nesebinin bozuk olduğunu söyleyerek toplum içerisinde ahlaksız bir kişi gibi lanse etmektir. Diğer iki iftira çeşidi için dünyada herhangi bir had cezası takdir edilmemekle birlikte bu çeşit iftira için dünyada da had cezası belirlenmiştir. Bu durum, böyle bir iftiranın ne kadar ağır bir sorumluluk gerektirdiğini ortaya koymaktadır: Konuyla ilgili ayette Allah (cc), *“Namuslu kadınları zina ile suçlayıp da sonra (bu suçlamalarını ispat için) dört şahid getirmeyenlere seksen değnek vurun ve artık onların şahidliğini asla kabul etmeyin. Onlar yoldan çıkmış kimselerdir. Ancak bundan sonra tövbe edip uslananlar hariç. Çünkü Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir.”*⁸⁴⁶ Aynı surenin devamında yer alan başka bir ayette ise, *“O namuslu, bir şeyden habersiz, inanmış kadınlara zina iftira edenler, dünya'da da ahirette de lanetlenmişlerdir. Onlar için büyük bir azab vardır.”*⁸⁴⁷ buyrulmak suretiyle böyle bir suça tevessül edenler şiddetli bir şekilde uyarılmaktadır.

Zina iftirası, hadislerde de büyük günahlar arasında sayılmıştır.⁸⁴⁸ Çünkü insanoğlu onurlu bir varlıktır. Onun bu konumuna zarar verecek olan şey, şerefine laf getirebilecek bir şekilde itham edilmesidir. Ahlakı bozuk insanlar için böyle bir iftira çok anlam ifade etmeyebilir. Ama namuslu bir hayat yaşamaya çalışan insan için böyle bir davranış ona yapılabilecek en büyük kötülüklerden biridir.

⁸⁴⁵ Nisa 4/112.

⁸⁴⁶ Nur 24/4-5.

⁸⁴⁷ Nur 24/23.

⁸⁴⁸ Buhârî, Vesaya 23.

Ayrıca iftira, hadislerde diğer günahlardan farklı olarak ele alınmış ve kul hakkını ihlal eden suçlardan biri olarak kabul edilmiştir.⁸⁴⁹ Kul hakları arasında sayılması, yaratıcı tarafından affedilmeyen bir günah olması anlamına gelmektedir. Ancak iftiraya uğrayan kişiden helallik alınırsa o şekilde böyle bu günahın sorumluluğundan kurtulunabilir.

Kazf suçuna verilecek ceza, toplumu dört çeşit fesattan korumaktadır:

1. Toplum içinde çirkin şeylerin yayılması,
2. Günahsız, masum insanlara asılsız iftirada bulunulması,
3. Toplumdaki haya ve utanma duygusunun zedelenmesi,
4. İftiralar toplumda daha çok itibar sahibi insanlara yapıldığı için kalbi zayıf kimselerin kolaylıkla herkese iftira edebilmesi.⁸⁵⁰

Zina iftirası, zararı çok yönlü günahlardan biridir. Hem toplum için hem aile için, hem de iftiraya uğrayan kişi için büyük zararlar meydana getirmektedir. Bundan dolayı böyle bir suç için kazif cezası öngörülmüştür. Kazif cezası, şeref ve haysiyeti, ırz ve namusu, aile düzenini sataşmalardan korumak amacını gütmektedir.

6.1. Zina İftirası Cezasının Tarihsel Gelişimi

6.1.1. Hz. Peygamber'den Önceki Durum

Tarihsel gelişimde ilk ele alacağımız başlık cahiliye dönemindeki uygulama olacaktır. Hz. Peygamber'den önceki dönemde Mekke cahiliye toplumunda akıl almaz anlayışların var olduğunu bilmekteyiz. Bunlardan bir kısmı tüm toplumu ilgilendirirken bir kısmı sadece bazı insanlarla sınırlı kalmıştır. Örneğin kişilere suçsuz yere, yargılamadan çeşitli iftiralar atıldığına şahit olmaktayız. Özellikle kadınlar konusunda çok daha kolay bir şekilde haksız uygulamalara tevessül edilmekteydi. Çünkü kadınlar –Hz. Hatice gibi bazı kadınlar hariç- toplumda ikinci sınıf vatandaş olarak kabul ediliyorlar, adeta bir eşya gibi alınıp satılabiliyorlardı. Görüşlerini dinleme veya savunmalarını alma gibi bir durum söz konusu olmadığı için de hemen suçlu gibi görülebiliyorlardı.

⁸⁴⁹ Müslim, Birr 60.

⁸⁵⁰ Ebu Zehra, *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*, II/84-85.

Bu dönemde, aile hayatını tehlikeye sokacak şekilde insanları üzen, hatta cinayetlere sebep olan iftiralar söz konusuydu. İnsanlar, bir kadınla bir erkeğin konuştuklarını görünce hemen dedikoduya başlar ve o kadınların namuslarına dil uzatırlardı. Çocuğun babaya benzememesi durumunda da aynı şeyi yaparlardı.⁸⁵¹ Hatta bunun kalıntılarını Hz. Peygamber döneminde de görmekteyiz. Babasıyla farklı renkte olan siyahî Üsâme b. Zeyd (r.a), bu nedenle iftiraya uğramış fakat insanın yapısı hakkında bilgi sahibi olan birisi, onların üzerleri örtülü olduğu halde sadece ayaklarına bakarak bunlar birbirlerindedir, demek suretiyle bu iftiralara son noktayı koymuştur.⁸⁵²

İftiranın bu şekilde kolayca yapılabildiği bir toplumda, iftira atan kişiye herhangi bir ceza verildiğine dair bilgiye ise rastlanmamaktadır. Böylesi bir ortamda kadınların hakkını savunmak ise pek rastlanır bir durum değildi. Daha önce de zaman zaman değindiğimiz gibi, o toplumda hak elde etmek için güçlü olmak gerekiyordu. Merkezî otoritenin olmadığı bu yapı içerisinde güçlü kabileler, bu avantajlarını kullanarak istediklerini elde edebiliyorlardı.

6.1.2. Hz. Peygamber'in Uygulama Şekli

Cahiliye döneminin ardından Hz. Peygamber'in konuyla ilgili uygulamalarını izah etmeye çalışalım. İnsanlık için büyük bir ayıp olan zina iftirası hakkında Hz. Peygamber'in çok ağır ifadeleri olmuştur. Bunlardan birinde, iffetli kadınlara zina iftirası atmayı, insanı helake götüren yedi davranış arasında saymıştır.⁸⁵³ Getireceği zararın büyük olması böyle bir sonucu doğurmaktadır. Sadece dünyada verilecek ceza onun için yeterli değildir. Böylesi bir iftiraya başvuran kişi, adeta kendisini ateşe atmaktadır.

Hz. Peygamber, zina iftirası sebebiyle kazf cezasını bizzat uygulamıştır. İbn Abbâs (r.a) anlatıyor, "Bekr İbn Leys kabilesinden bir adam, Resûlullah'a gelip, dört defa itiraf ederek, bir kadınla zinâ yaptığını söyledi. Resûlullah, ona yüz celde vurulmasına hükmetti. Zîra adam bekârdı. Sonra, kadın aleyhine delil sordu. Kadın,

⁸⁵¹ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII/158; Karaman, *Kur'an Yolu*, IV/54.

⁸⁵² Nesâî, Talak 51.

⁸⁵³ Buhârî, Hudûd 44-45; Ebu Davud, Hudûd 34.

“Ey Allah'ın Resûlü! Vallahi yalan söylüyor” dedi. Bunun üzerine, Resûlullah, adamı iftira (kazf) haddine, yani seksen celdeye mahkûm etti.”⁸⁵⁴

Bu olay hem zina iftirası hem de zina suçu için örnek teşkil edebilecek bir yapı arz etmektedir. Yani bir kişi ben falan kişiyle zina yaptım dediği zaman ikisine de hemen had uygulanmaz. Bir kişinin ifadesi –o kişi olayın içinde dahi olsa- başka birine ceza uygulanması için yeterli kabul edilmez. Konu araştırılır, eğer iddia edilen olay doğrulanırsa had tatbik edilir. Doğrulanmazsa iddia sahibinden hesap sorulur.

Bahsi geçen konuya örnek teşkil edebilecek bir başka olay yine Hz. Peygamber zamanında vuku bulmuştu. Bu olay, Hz. Aişe (r.a)’nin, tarihe “ifk” hadisesi olarak geçen bir olayla büyük bir iftiraya maruz kalmasıydı. Daha sonra da iftiraya uğradığı, hakkında ayet nazil olmasıyla açıklığa kavuşmuştu. İşte bu olayı ve sonucunu kendisi şöyle anlatmaktadır, “Maruz kaldığım iftiradan beni temize çıkaran vahiy indiği zaman, Resûlullah minbere çıkıp, durumu hatırlattı ve ilgili âyetleri (Nur 11-23) okudu. Minberden inince iki erkek ve bir kadına kazf haddi vurulmasını emretti. Ve derhal icra edildi. Burada hadd icra edilen şahıslar Hassân İbn Sâbit, Mistah İbn Üsâse ve Hamnâ Bintu Cahş (r.a) idi.”⁸⁵⁵

Bu olay, toplumda büyük çalkantılara sebep olmuştur. Ümmet büyük bir imtihandan geçirilmiş ve sonunda da hakkında ayetler nazil olmuştur. İftiraya uğrayan kişinin Hz. Peygamber’in eşi olmasının bunda büyük payı vardır. Bu rivayet, olayın çok daha ayrıntılı bir şekilde anlatıldığı birçok kaynaktan bize gelmiştir. İftira atan kişilerin sayısı ne kadarsa hepsine had cezası uygulanması ve bu konuda ayırım yapılmaması rivayetin bize öğrettikleridir. Çünkü Hassan ibn Sabit önemli bir sahabidir. Aynı zamanda şairdir. Hz. Peygamber’in yanında önemli bir konuma sahiptir. Ama bu bile onun cezalandırılmasına engel teşkil etmemiştir.

Bu örnek rivayetlerden şunu anlıyoruz ki Hz. Peygamber, zina iftirası suçuna hiçbir zaman taviz vermemiş, bunu hem sözleriyle hem de uygulamalarıyla göstermiştir.

⁸⁵⁴ Ebu Dâvud, Hudûd 31.

⁸⁵⁵ Ebu Davud, Hudûd 35.

6.1.3. Dört Halife Döneminde Uygulanma Şekli

Hz. Peygamber dönemiyle ilgili verdiğimiz bu bilgilerden sonra şimdi de dört halife döneminde nasıl bir uygulama olmuş ona bir göz atalım. Zina iftirası suçlu işleyen kişilere hem raşid halifeler döneminde hem de sonraki dönemlerde had cezası uygulandığına şahit olmaktayız. Ebû'z-Zinâd (r.a) anlatıyor, “Ömer İbn Abdilaziz iftira sebebiyle bir köleye seksen celde vurdu. Ebû'z-Zinâd der ki, “Bu hüküm hakkında, Abdullah İbn Âmir İbn Rebâ'a sordum. Bana şu cevabı verdi, “Ben, Osman İbn Affân ve sonra gelen diğer halifelerin zamanlarına yetiştim, hiç birisinin iftira sebebiyle köleye kırktan fazla vurduğunu görmedim!”⁸⁵⁶

Buradaki farklı uygulamanın sebebi, kölelere verilecek cezanın nasla sabit olmayıp içtihadla belirlenmiş olmasıdır. Konu ayet ve hadislerde geçmediği için, daha sonraki alimler, kölelere ve cariyelere, diğer had cezalarında hür birine uygulanan haddin yarısı uygulandığı için onlara kıyas ederek kırk celde vurulması gerektiği kanaatine varmışlar ve bu görüş büyük çoğunluk tarafından kabul görmüştür. Ama Ömer İbn Abdilaziz (r.a) köleleri de hürler gibi cezalandırmıştır. Hangi şartlarda bunu uyguladığını bilemiyoruz. Belki yarısını had, yarısını tazir cezası şeklinde de uygulamış olabilir. Belki de farklı bir içtihad olarak seksen celde vurulması gerektiği kanaatine varmıştır.

Yine raşid halifeler döneminde, sadece söylenen sözden dolayı değil herhangi bir hareketle iftira imasında bulunmaktan dolayı da kazf haddinin uygulandığını görmekteyiz. Bunun örneği Hz. Ömer ve Hz. Ali döneminde yaşanmış ve her ikisi de, işaretle iftirada bulunan için had cezası uygulamışlardır.⁸⁵⁷

Elbette ki önemli olan yapılan eylemin doğuracağı sonuçtur. Zina iftirası anlamına gelebilecek her davranış bu kapsamda değerlendirilir. Bu durum, gerek Hz. Peygamber gerekse dört halife döneminde, zina iftirasına ne kadar önem verildiğinin göstergesidir. Hiçbir şekilde tavizin, bir başka deyişle affın söz konusu olmadığı ender konulardan biri de budur. İnsanın onurunu, şerefini, itibarını korumanın ne kadar önemli olduğunun da en açık göstergesidir.

⁸⁵⁶ Muvatta, Hudûd 17.

⁸⁵⁷ Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, III/485.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: İster sözle, ister hareketle meydana gelmiş olsun, yapılan zina iftirasından dolayı, Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi, dört halife döneminde de zina iftirası üzerinde titizlikle durulmuş ve bu konuda tavizsiz bir şekilde ceza uygulanmaya devam edilmiştir.

6.1.4. Nüzul Süreci

Hz. Peygamber ve dört halife dönemi uygulamaları için temel teşkil eden ayetlerin izahatını ise bu başlık altında ele alacağız. Kazf ile ilgili Nur suresi 4. ayetini, nüzul süreci açısından aynı surenin devamında yer alan ve 11. ayet ile başlayan ifk hadisesinin anlatıldığı ayetlerle birlikte düşünmek gerekir. Çünkü bu ayetler, birbirleriyle doğrudan bağlantılıdır. İfk hadisesinde Hz. Aişe (r.a)'ye büyük bir iftirada bulunulmuş, daha sonra Allah (cc), bu ayetleri indirmek suretiyle kendisinin iffetli bir kadın olduğunu vurgulayarak yapılan iftiralara karşı Hz. Aişe (r.a)'yi temize çıkarmıştır. Bunun sonucu olarak da iftirada bulunanlar cezalandırılmış ve Müslümanlar bir daha böyle bir hataya düşmemeleri konusunda uyarılmıştır.

İfk olayında cezalandırılan kişiler, kazf haddini anlatan ayetin hükmüne göre cezalandırılmışlardır. Bunu şu şekilde ispat edebiliriz. İfk olayı nedeniyle cezalandırılan kişilerin sayısı üçtür. Yani dört şahit sınırına ulaşmamıştır. Bu nedenle eğer bu ayet ifk ayetleriyle birlikte gelmemiş olsaydı Hz. Peygamber, şahit sayısı dörde ulaşmadığı için bu üç kişiyi daha önce cezalandırırdı. Fakat konuyla ilgili ayet olmadığı için, kazf haddinin hangi şartlarda ve ne şekilde uygulanacağını bildiren ayet gelinceye kadar iftira atan kişileri cezalandırmamıştır.

Düşüncemizi destekleyen bir rivayet kaynaklarda geçmektedir. Bu rivayet Said b. Cübeyr'den gelmiştir. Buna göre ayet ifk hadisesi üzerine nazil olmuştur. Fakat ayetin nüzul sebebiyle ilgili olarak başka bir rivayette, Uveymir'in karısı hakkında nazil olduğu da söylenmiştir.⁸⁵⁸ Bu görüşü destekleyen başka rivayetler de vardır.⁸⁵⁹

Her ne kadar farklı bir nüzul sebebi kaynaklarda geçiyor olsa da kazf ayetinin, ifk hadisesi üzerine geldiği fikri daha makul ve anlaşılır gözükmektedir. Nüzul

⁸⁵⁸ Çetiner, *Fatiha'dan Nas'a Kadar Esbâbı Nüzul*, II/630.

⁸⁵⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVII/161.

sebebi olarak gösterilen diğer olayla ilgili hem fazla bilgimiz yoktur hem de ifk hadisenin içeriği ayetin bu olayla bağlantılı olma ihtimalini güçlendirmektedir.

6.2. Zina İftirası İle İlgili Meseleler

6.2.1. İftiranın Büyük Bir Suç Olması

Tarihsel gelişimin hemen ardından konuyla ilgili meseleleri tek başlık altında burada işleyeceğiz. *Tefsîru'l-Menâr*'da zina iftirasıyla ilgili herhangi bir bahis olmamakla birlikte genel olarak iftiranın, ne kadar büyük bir suç olduğu üzerinde durulmaktadır. İftiranın daha çok yalan ve bozgunculuk anlamlarında kullanıldığı, bunun sebebinin ise doğru olan bir şeyi kesip paramparça etmek anlamına geldiği dile getirilmektedir. Bu kapsamda şirk'in de ne kadar büyük bir iftira olduğundan bahsedildikten sonra Allah (cc)'a ortak koşmanın söz olarak yalan, fiil olarak da bozgunculuk diye nitelendirilebilecek bir hadise olduğu noktasında yoğunlaşmaktadır.⁸⁶⁰

İnsanlara normal bir durumla ilgili olarak atılabilecek iftirayı çok çirkin ve yanlış bulan bir anlayışın, suçsuz, masum iffetli bir müslümana, onun hayatını altüst edecek derecede namusla ilgili bir iftira atılmasını elbette ki daha yanlış bulacağı muhakkaktır. Bundan dolayı bizde Abduh ve Reşîd Rızâ'nın zina iftirasına karşı verilmesi gereken cezaları çok doğru ve gerekli göreceklere dair bir kanaat uyanmaktadır. İslam toplumunun oluşumuna, oradaki düzene ve onun merkezinde yer alan insana büyük önem veriyor olmaları bizi böyle bir anlayışa sevk etmektedir.

Diğer tefsirlere baktığımızda buralarda iftira konusunda önemli açıklamalara şahit olmaktayız. Onlara göre Nur suresindeki ayette kadınlara yönelik iftiradan bahsedilmekle birlikte, iftira edilen erkeklerin de bu kapsama girdiği konusunda fakihler arasında görüş birliği vardır. İftira eden kişi açısından baktığımızda ise, sadece erkeklerin iftira etmesi değil, kadınların da iftira etmesi aynı kapsamda değerlendirilmelidir.⁸⁶¹ Kadınlara iftira edilmesi daha yaygın olduğundan ayette

⁸⁶⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*, V/123.

⁸⁶¹ el-Endelusî, *el-Bahru'l-Muhît*, VI/396; Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III/394; Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'an*, III/482.

kadınlardan bahsedilmiştir, denmektedir.⁸⁶² Ayrıca cahiliye döneminde kadınlara değer verilmemesi ve çok kolay bir şekilde iftiraya uğramaları da onların ayette ön plana çıkmalarında önemli bir etken olduğu,⁸⁶³ kölelere ise hürlerin yarısı kadar ceza verilmesi gerektiği⁸⁶⁴ söylenmiştir.

Doğrusunu söylemek gerekirse erkekler, toplumda kadınlara göre daha aktif bir konumda yer almaları nedeniyle haklarını kadınlara göre daha kolaylıkla savunabilmekte, kadınlar ise kendilerini savunma konusunda sıkıntı çekmektedirler. Bu nedenle, onların haklarını savunma adına ayette kendilerinden bahisle konu ele alınmaktadır.

İftira eden kişi erkek olsun kadın olsun dört şahit getiremediği zaman kendisine seksen celde vurulur. Köle ve cariyelere uygulanacak cezanın miktarı konusunda da yine genel kanaat erkeklere verilecek cezanın yarısı olacağı şeklindedir.⁸⁶⁵

Bu açıklamalardan hareketle şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, kazf haddinin uygulanmasının gerekliliği noktasında âlimlerimiz arasında herhangi bir fikir ayrılığı görülmemektedir. Çünkü herkes, kazfın ne kadar büyük bir günah ve suç olduğunun farkındadır ve bu suçu işleyenlerin cezalandırılmalarının gerekli olduğunu düşünmektedir. Diğer tefsirlerde bu şekilde bir anlayış yer almakla birlikte *Tefsîru'l-Menâr*, kazf ayetinin yer aldığı bölümü içermediğinden orada bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi yer almamakta, sadece iftira ile ilgili diğer ayetler bağlamında, bu konuda açıklamalar yapılmakta ve iftiranın ne kadar büyük bir günah olduğu üzerinde durulmaktadır.

⁸⁶² Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, V/3479.

⁸⁶³ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XVIII/159.

⁸⁶⁴ Cessas, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, III/396.

⁸⁶⁵ Sayis, *Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm*, III/127.

SONUÇ

Muhammed Abduh, Mısır'da yetişmiş önemli müfessir ve mütefekkirlerden birisidir. Sadece bulunduğu ülkede değil bütün İslam coğrafyasında, oluşturduğu düşünce hareketiyle büyük etkiler meydana getirmiştir. Düşünce yapısının oluşmasında Cemaleddin Afgânî'nin de rolü inkar edilemez. Öğrencisi ve takipçisi Muhammed Reşîd Rızâ ise adeta çalışmalarının tamamlayıcısı ve fikirlerinin kitaplaştırıcısı olmuştur.

Bahsi geçen üç müellif, akıl merkezli bir düşünce yapısına sahiptirler. Olayların değerlendirmesini ve meselelerin çözümünü bu açıdan ele almaktadırlar. Bu noktada en büyük başvuru kaynağı olarak Kur'an'daki akletmeyi ve düşünmeyi tavsiye eden ayetleri görmektedirler. En nihayet saf, bozulmamış, sade bir İslam anlayışını topluma yerleştirmek amacıyla yola çıkmışlardır. Bunu gerçekleştirmek için de sonradan ortaya çıkan ve dinle bağdaşmadığını düşündükleri birçok yeniliğe cephe almışlardır. İstedikleri şey, mezheplerin ortaya çıkardığı ve dini yaşanmaz hale getirdiğini düşündükleri fıkıh anlayışlarının yerine Peygamber ve sahabe dönemindeki sağlam ve sahih İslamî yaşantının yeniden Müslüman toplumuna egemen olmasıdır.

Abduh ve Reşîd Rızâ akımının, Müslüman yaşamına kendi düşündükleri çerçevede bir dinî ve fikrî anlayışı egemen kılmak için önerdikleri ve hatta bizzat uyguladıkları en etkili yöntem eğitimidir. Bu konuda birçok faaliyetin içerisinde yer almışlardır. Hem var olan eğitim kurumlarını ıslah etmek hem de buna ilaveten yeni eğitim kurumları açmak suretiyle bu düşüncelerini hayata geçirmenin çabası içerisinde olmuşlardır. Bir diğer faaliyetleri, -özellikle Reşîd Rızâ'nın çabaları sonucu- kitaplar yayınlamak ve dergiler çıkarmak suretiyle düşüncelerini daha geniş kitlelere ulaştırma çabası içerisine girmeleridir.

Ortak çalışmalarından biri olan *Tefsîru'l-Menâr* ise geride bıraktıkları en önemli eserdir. Bu tefsir bazı noktalarda eleştiriye uğramış olsa da içerisinde yer alan özgün fikirlerle ilim dünyasına önemli katkılar sunmuştur. Söz konusu eleştirilerin dikkat çekenlerinden birisi, biktırıcı derecede uzun açıklamalar yapılması, bir diğeri ise ayetler izah edilirken akla çok geniş yetkiler verilmesidir. Bununla birlikte tefsirin olumlu yönlerini de vurgulamak gerekir. Her ne kadar Kur'an'ın tamamını

tefsir edememişlerse de hemen her alandaki fikirlerini bu çalışmalarında dile getirmişlerdir. Tefsirde dikkat çeken yaklaşımlardan birisi de had cezaları hakkında ileri sürdükleri yorumlar ve teklif ettikleri hükümlerdir. Bu konudaki açıklamaları ile onlar, İslam Ceza Hukuku'nun geneli hakkında fikir verebilecek bir yorumlama anlayışı ortaya koymuşlardır. Öyle ki, bazı cezalar hakkında, o cezalarla ilgili ayetler tefsirin içerisinde yer almasa dahi, içerik olarak benzer ayetleri açıklarken geniş bir bilgilendirme yapmışlardır.

Abduh-Reşîd Rızâ çizgisinin had cezalarına yaklaşımlarını incelediğimiz bu çalışmamızda şu sonuçlara ulaşmış bulunuyoruz: Had cezaları konusunda çoğu zaman genel kabule uygun yorumlar yapmışlardır. Çünkü had cezaları, toplumsal düzeni sağlamada önemli bir işleve sahiptir. Onlar da toplumsal projelerle yola çıktıkları için bu konuda görüşlerini ayrıntılı olarak ortaya koymuşlardır. Kur'an'da açıklanan birçok cezayı olduğu gibi kabul ederek farklı fikir beyan etmemişler, bazı kapalılıkların olduğu ve bu kapalılığın sünnetle açıklandığı durumlarda ise kendilerine özgü bakış açılarıyla akli bir yöntemle konuyu izah etmeye çalışmışlardır. Söz konusu yorum farklılığı, özellikle recm cezasına dair açıklamalarında kendisini çok net bir şekilde göstermiştir. Örneğin, recm cezası konusundaki rivayetler hakkında ciddi eleştirileri vardır. Rivayetler arasında çelişkilerin bulunması ve hatta bir kısmının Kur'an ayetleriyle tezat teşkil etmesi gibi nedenlerle onların kabul edilemeyeceği kanaatindedirler.

Farklı anlayışlarının ortaya çıktığı bir diğer konu da irtidat cezasıdır. Onlar bu konuya özgür irade anlayışı perspektifinden baktıkları için konuyu din hürriyeti bağlamında değerlendirmektedirler. Bu yüzden olsa gerek insanların, istedikleri gibi inanç seçme özgürlüklerinin olduğu, hiç kimsenin herhangi bir inancı benimseme ya da benimsememeye zorlanamayacağı, zorla kabul ettirilen bir inancın gerçek bir inanç olmayacağı noktasından hareketle irtidat eden kişinin cezalandırılmaması taraftarıdır.

Yol kesme cezasıyla ilgili olarak ise *Tefsîru'l-Menâr*'da daha fazla ayrıntıya girmişlerdir. Özellikle bu suçu İslam ülkesinde işleyen kişiler, hangi dinden olurlarsa olsunlar hükmün herkese uygulanması gerektiği düşüncesindedirler ve bu yorumları ile genel kabulün dışına çıkmışlardır. Çünkü ulemanın büyük çoğunluğu, ayetteki

cezanın uygulanabilmesi için yol kesenlerin Müslüman olması gerektiği, değişik dinden olan kişilere uygulanacak hükmün ise farklı olduğu kanaatindedir.

Muhammed Abduh ve Muhammed Reşid Rızâ'nın had cezaları hakkında ileri sürdükleri farklı fikirleri, yorumları, çıkardıkları hükümleri ve onların gerekçelerini, son dönem İslam düşüncesi ve tefsir anlayışı bağlamında değerlendirmek daha doğru olacaktır. Çünkü ilk dönem tefsir anlayışıyla son dönem tefsir anlayışı arasında önemli farklar vardır. Zamanın ve şartların değişmesi bunda önemli bir etken olmuştur. Bu nedenle son dönemde yazılan tefsirlerde olaylar daha eleştirel bir bakışla ele alınmış ve özgür irade anlayışı daha ön planda tutulmuştur. Bu bakış açısı had cezaları hakkındaki yorumları da etkilemiş, özellikle irtidat cezası konusunda farklı fikirlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

BİBLİYOGRAFYA

- Abduh, Muhammed, Afgânî, Cemaleddin. (1987). *el-Urvetü'l-Vüskâ*. (Çeviren: İbrahim Aydın). İstanbul: Bir Yayıncılık.
- Abduh, Muhammed. (1986). *Tevhid Risalesi*. (Çeviren: Sabri Hizmetli). Ankara: Fecr Yayınları.
- Abduh, Muhammed. (1987). *Durûsun mine'l-Kur'ân* (et-Tab'atu'r-rabi'atu). Beyrut: Daru İhyai'l-Ulum.
- Abduh, Muhammed. (h.1322). *Tefsîru Cüz'i Amme*. Kahire: el-Matbaatü'l-Emiriyye.
- Abdurrahim, Abdulgaffar. (1980). *el-İmam Muhammed Abduh ve Menhecuhû fi't-Tefsîr*. Kahire: el Merkezü'l-Arabî li's-Sekafeti ve'l-Ulum.
- Abdülmelik, Enver. (1971). *Çağdaş Arap Düşüncesi Bağımsızlık Sosyalizm*. (Çeviren: Adnan Cemgil). yy: Altın Kitaplar.
- Afgânî, Cemaleddin. (1956). *Tabiatçılığı Red*. (Çeviren: Aziz Akpınarlı). Ankara: DİB Yayınları.
- Akşit, Cevat. (1976). *İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Albayrak, İsmail. (2004). *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Ali, Cevad. (1993). *el-Mufassal fi Târîhi'l-Ârab Kable'l-İslâm* (et-tab'atu's-saniyetu). V.Cilt. yy: yyy.
- Altuntaş, Halil. (2000). *İslam'da Din Hürriyetinin Temelleri*. Ankara: DİB yayınları.
- Ammara, Muhammed. (1993). *el-E'mâlû'l-Kâmile li'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed Abduh* (et-Tab'atu'l-evvel). I-IV. Cilt. Beyrut: Daru'ş-Şuruk.
- Arkoun, Muhammed. (1985). *el-Fikru'l-Arabî* (et-Tab'atu's-salietu). Beyrut: Dâru Menşûrat Avidat.
- Ateş, Süleyman. (2012). *Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli*. İstanbul: Hayat yayınları.
- Aydın, Mehmet S. (tsz). "Rasyonel Düşünce ve İslam Modernizmi". *I. İslam*

Düşüncesi Sempozyumu. İstanbul: Beyan yayınları. 147-154.

- Baktr, Mustafa. (2000). “İçki”. *DİA*. İstanbul: TDV yayınları. XXI. 458-462.
- Baljon, J.M.S. (1994). *Kur’an Yorumunda Çağdaş Yönelimler* (1. Baskı). (Çeviren: Şaban Ali Düzgün). Ankara: Fecr Yayınevi.
- Bardakoğlu, Ali. (1993). “Ceza”. *DİA*. İstanbul: TDV yayınları. VII. 470-478.
- Bardakoğlu, Ali. (1996). “Had”. *DİA*. İstanbul: TDV yayınları. XIV. 547-551.
- Bazergan, Mehdi. (1998). *Kur’an’ın Nüzul Süreci* (1. Baskı). (Çevirenler: Yasin Demirkıran ve Mola Muhammed Feyzullah). Ankara: Fecr yayınları.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. (1974). *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakâtü’l-Müfessirîn)*. I. cilt. İstanbul: Bilmen yayınları.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. (tsz). *Kur’an’ın Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*. İstanbul: Bilmen yayınevi.
- Câbirî, Muhammed Âbid. (2001) *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*. (Çevirenler: Ali İhsan Pala ve Mehmet Şirin Çıkar). Ankara: Kitabiyat yayınları.
- Canan, İbrahim. (1995). *Hadis Ansiklopedisi (Kütübü Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi)*. VI. Cilt. Ankara: Akçağ yayınları.
- Cessas, Ebubekir Ahmed er-Râzî. (1993). *Ahkâmu’l-Kur’ân*. I-II-III. Cilt. Lübnan: Dâru’l-Fikr.
- Cündî, Abdulhalim. (tsz). *el-İmam Muhammed Abduh* (et-Tab’atu’s-saniyetu). Kahire: Dâru’l-Mearif.
- Çetiner, Bedreddin. (2002). *Fatiha’dan Nas’a Esbâbı Nüzul*, İstanbul: Çağrı yayınları.
- Dağcı, Şamil. (1996). *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*. Ankara: DİB yayınları.
- Dalgın, Nihat (1998). “İrtidat ve Cezası”. *Kur’an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, 1(10-11-12), 172-189.
- Ebu Zehra, Muhammed. (1994). *İslam Hukukunda Suç ve Ceza*. (Çeviren: İbrahim Tüfekçi). I-II. Cilt. İstanbul: Kitabevi yayınları.

- Ebu Zehra, Muhammed. (1997). *İslam Hukuku Metodolojisi* (7.Baskı). (Çeviren: Abdulkadir Şener) Ankara: Fecr yayınları.
- Ebu Zeyd, Nasr Hamid. (2002). *Dinsel Söylemin Eleştirisi*. (Çeviren: Fethi Ahmet Polat) Ankara: Kitabiyat yayınları.
- Ebu'n-Nasr, Ömer. (tsz). *Zuâmâü't-Tahrîr fi'l-İslâm (Cemaleddin Afgâni, Muhammed Abduh, Muhammed b. Abdulvehhab)* (et-Tab'u'l-evvel). Beyrut: yyy.
- el-Askalânî, İbn Hacer. (1997). *el-Ucâb fi Beyâni'l-Esbâb (Esbabu'n-Nuzul)* (et-Tab'atu'l-ûlâ). Riyad: Dâru ibni'l-Cevzî
- el-Behiy, Muhammed. (1986). *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*. (Çeviren: İbrahim Sarmış). İstanbul: Girişim yayınları.
- el-Endelusî, Ebu Hayyan. (1993). *el-Bahru'l-Muhît* (et-Tab'atu'l-ûlâ). Beyrut: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. (1979). *Hak Dini Kur'an Dili*. II-III-V. Cilt. yy. Eser Neşriyat.
- el-Mehâmî, Hamed Muhammed Samed. (1994). *Nizâmü'l-Hükm fi Ahdi Hulefâi'r-Râşidîn*. Beyrut: el-Müessesetü Camiatü'd-Dirasat, Beyrut.
- el-Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed. (1991). *Esbâb-u Nuzûli'l-Kur'ân* (et-Tab'u'l-evvel). Beyrut: Dâru'l-Kitab el-İlmiyye.
- Esed, Muhammed. (1999). *Kur'an Mesajı*. (Çevirenler: Ahmet Ertürk ve Cahit Koytak). I.Cilt. İstanbul: İşaret yayınları.
- Esen, Muammer (2008). "Siyasal-Sosyal Görüşleri ve Dini Yönüyle Afgâni". *İslamî İlimler Dergisi*, 3 (2), 265-278.
- et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir. (2001). *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (et-Tab'atu'l-ûlâ). IV-VI-VIII. Cilt. Kahire: Daru Hicr.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer. (1998). *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvil fi Vücûhi't-Tevîl*. I-II-III-IV-V. Cilt. Riyad: Mektebetu Ubeydan.
- Goldziher, İgnaz. (1997). *İslam Tefsir Ekolleri*. (Çeviren: Mustafa İslamoğlu). İstanbul: Denge Yayınları.
- Gölcük, Şerafeddin ve Toprak, Süleyman. (1988). *Kelam*. Konya : SÜ yayınları.

- Günaltay, Şemşeddin. (1997). *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*. Ankara: Ankara Okulu yayınları.
- Hanefî, Hasan. (1992). *et-Türâs ve 't-Tecdid* (et-Tab'atu'r-rabi'atu). Beyrut: el-Müessesetü'l-Camiatü.
- Hourani, Albert. (1994). *Çağdaş Arap Düşüncesi*. (Çevirenler: Latif Boyacı ve Hüseyin Yılmaz). İstanbul: İnsan yayınları.
- Hurç, Ramazan (1998). "Hz. Ebu Bekir Döneminde Bağımsızlık Hareketleri". *FÜİFD*, (3), 33-66.
- İbn Aşur, Muhammed Tahir. (1984). *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*. II-III-V-VI-XVIII. Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye.
- İbn Kesir, İmadu'd-Din Ebu'l-Fidâ İsmail. (2000). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (et-Tab'u'l-evvel). II-III-XIII. Cilt. yy: Müessesetü Kurtuba.
- İnce, İrfan. (2008). "idde". *DİA*. İstanbul: TDV yayınları. XXXV. 88-91.
- İsfahanî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Ragıb. (2005) *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an* (et-Tab'atu'r-rabi'atu). Beyrut: Dâru'l-Marife.
- İşcan, Mehmet Zeki. (1998). *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasî Görüşleri* (2. Baskı). İstanbul: Dergah yayınları.
- Jansen, J.J.G. (1999). *Kur'an'a Yaklaşımlar* (2. Baskı). (Çeviren: Halilrahman Açar). Ankara: Fecr yayınevi.
- Kaleci, Kadri. (1956). *Cemaleddin el-Afgânî*. Beyrut: Dâru'l-İlm
- Karaman, Hayreddin ve arkadaşları (2006). *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. I-II-IV. Cilt. Ankara: DİB yayınları.
- Kardavî, Yusuf. (2005). İrtidat Sorunu: Yaşanan Sosyal Değişimler ve Tehdit Boyutu (Çeviren: Osman Güner). *DBAAD*, 5 (2), 259-273.
- Kavak, Özgür (2009). "Dünyevî Bir "Fıkıh" İnşasına Doğru: Reşîd Rızâ'nın Fıkıh Usulü Eleştirisi ve Modern Fıkıh Düşüncesi". *MÜİFD*, 37 (2), 35-72.
- Kavak, Özgür. (2011). *Modern İslam Hukuk Düşüncesi Reşîd Rızâ Örneği*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Keskin, Yusuf Ziya. (2001). *Recm Cezası*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Keskiöglü, Osman (1962). "Cemaleddin Efgânî". *AÜİFD*, 10 (sayı yok), 91-102.

- Keskiöglü, Osman (1970). “Muhammed Abduh”. *AÜİFD*, 18 (sayı yok), 109-136.
- Kurtubî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed Ebu Bekir (2006). *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân ve’l Mübeyyin limâ tedammenehu mine’s-Sünneti ve Âyi’l-Furkân* (et-Tab’atu’l-ûlâ). III-IV-VI-VII-VIII-XV. Cilt Beyrut: Müessesetü Risale.
- Kutub, Seyyid. (tsz). *Fizilali’l-Kur’an* (2. Baskı). (Çevirenler: Bekir Karlığa, M.Emin Saraç ve İ.Hakkı Şengülen). III-IV-X. Cilt. İstanbul: Hikmet yayınları.
- *Mecelletu’l-Menâr (Mecelletün Şehriyyetün Tebhasü fi Felsefeti’d-Dîn ve Şuûni’l-İctimâ ve’l-Umrâ)*. (1327). I-III-IV-V-VII-VIII-IX-X-XIV-XXIV-XXV-XXXII. Cilt. Mısır: Menâr Matbaası.
- Merâğî, Ahmed Mustafa. (1946). *Tefsîru’l-Merâğî* (et-Tab’atu’l-ûlâ). II-III-VI-XVIII. Cilt. Mısır: Mustafa Elbânî el-Halebî ve Evlâduhu. Mevdûdî, Ebu’l-Ala. (1995). *Tefhimu’l-Kur’an* (2. Baskı). (Çevirenler: Muhammed Han Kayani, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal ve Hamdi Aktaş). I-III. Cilt. İstanbul: İnsan yayınları.
- Özerverli, M. Sait. (2005). “Muhammed Abduh”. *DİA*. İstanbul: TDV yayınları. XXX. 482-487.
- Özerverli, M. Sait. (2008). “Reşîd Rızâ”. *DİA*. İstanbul: TDV yayınları. XXXV. 14-18.
- Öztürk, Mustafa (2004). “Neo-Selefilik ve Kur’an (Reşîd Rızâ’nın Kur’an ve Yorum Anlayışı Üzerine)”. *ÇÜİFD*, 4 (2), 77-105.
- Polat, Fethi Ahmet. (2007). *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur’an’a Yaklaşımlar*. İstanbul: İz yayıncılık.
- Razî, Fahrüddin. (1988-1994). *Tefsîr-i Kebîr (Mefâtihi’l-Gayb)* (1. Baskı). (Çevirenler: Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç ve Sadık Doğru). II-IV-IX-XVI- XVIII.Cilt. Ankara: Akçağ yayınları.
- Reşîd Rızâ Muhammed (2003). *Gerçek İslam’da Birlik*, (Çeviren: Hayreddin Karaman). İstanbul: İz yayıncılık.
- Reşîd Rızâ, Muhammed. (1991). *Muhammedî Vahiy*. (Çeviren: Salih Özer). Ankara: Fecr Yayınevi.
- Reşîd Rızâ, Muhammed. (1999). *Tefsîru’l-Menâr*. I-II-III-IV-V-VI-VII-X.

Cilt. Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye.

- Sabûnî, Muhammed Ali. (1981). *Ravâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l Ahkâm mine'l-Kur'ân* (et-Tab'atu's-salisetu). II-III-VI. Cilt. Dımeşk: Mektebetu Gazali.

- Samarraî, Hasib. (1981). *Mezhepsizler ve Mukallitleri*. (Çevirenler: Ali Nar ve Sami Özbay). İstanbul: Bilge Yayınları.

- Samarraî, Hasib. (1998). *Dinî Modernizmin Üç Şövalyesi (Cemaleddin Afgâni, Muhammed Abduh, Muhammed Reşîd Rızâ)*. (Çevirenler: Ali Nar ve Sezai Özel). İstanbul: Bedir yayınevi.

- Sayis, Muhammed Ali. (1953). *Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm*. II-III. Cilt. Mısır: Matbaatu Muhammed Ali Sabih ve Evladuhu.

- Serahsî, Şemsu'l-Eimme Ebu Sehl Ebubekir Muhammed b. Ahmed. (2008). *el-Mebsût*. (Çevirenler: Mehmet Günay ve diğerleri). IX-X. Cilt. İstanbul: Gümüşev yayınları.

- Sıddıkî, Mazharuddin. (1990). *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*. (Çevirenler: Murat Fırat ve Göksel Korkmaz). İstanbul: Dergah yayınları.

- Suyûtî, Celaleddin. (1990). *Lübâbü'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nuzûl* (et-Tab'atu's-sabiati). Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulum.

- Sürmeli, Mehmet. (2006). *Gaye İnsan Hz. Muhammed*. İstanbul: Mavi yayıncılık.

- Şa'ban, Zekiyüddin. (1990). *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)*. (Çeviren: İbrahim Kâfi Dönmez). Ankara: TDV yayınları.

- Şehhâte, Abdullah Mahmud. (tsz). *Menhecu'l-İmam Muhammed Abduh fî Tefsîri'l-Kur'ân-ı'l-Kerim*. yy. yyy.

- Şeltut, Mahmud. (2004). *el-Fetâvâ* (et-Tab'atu's-saminete aşera). Kahire: Daru's-Şuruk.

- Şentürk, Recep. (1996). *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplumbilim*. İstanbul: İz yayıncılık.

- Şerif, Mian Muhammed. (1990). *İslam Düşüncesi Tarihi* (Çevirenler: Kürşat Demirci, Kerim Urtekin ve İhsan Durdu). İstanbul: İnsan yayınları.

- Şevâbike, Ahmed Fahd Berekât. (1989). *Muhammed Reşîd Rızâ ve Devruhü fî'l-Hayâti'l-Fikriyye ve's-Siyasye* (et-Tab'u'l-evvel). Amman: Daru Ammar.

- Udeh, Abdulkadir.(1976-1979). *İslam Ceza Hukuku ve Beşerî Hukuk*. (Çeviren: Akif Nuri). I-II-III-IV. Cilt. İstanbul: İhya yayınları.
- Zebîdî, Muhammed Murtaza el Hüseyinî. (1969). *Tâcu 'l-Arûs min Cevâhiri 'l-Kâmûs*. X. Cilt. Kuveyt: Matbaatu Hukumeti Kuveyt.