

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLKÖĞRETİM DİN KÜLTÜRÜ VE AHLAK BİLGİSİ EĞİTİMİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ÇAĞDAŞ DÖNEM TEFSİRİNDE
DİN VE VİCDAN ÖZGÜRLÜĞÜ:
MEVDÛDÎ VE SÜLEYMAN ATEŞ ÖRNEĞİ**

Mine ÖZER

Danışman

Yrd. Doç. Dr. Mustafa ŞENTÜRK

2013

Tezin Yazarının

Soyadı: **ÖZER**

Adı: **Mine**

Tezin Türkçe Adı: **Çağdaş Dönem Tefsirinde Din ve Vicdan Hürriyeti: Mevdûdî ve Süleyman ATEŞ Örneği**

Tezin Yabancı Dildeki Adı: **Freedom of Religion and Conscience in Contemporary Period: The Case of Mevdûdî and Süleyman Ateş**

Tezin yapıldığı

Üniversite: **Bayburt**

Enstitü: **Sosyal Bilimler**

Yıl: **2013**

Diğer Kuruluşlar:

Tezin Türü.

1- Yüksek Lisans:

Dili : **Türkçe**

2- Doktora:

Sayfa Sayısı : **VII+141**

3- Tıpta Uzmanlık:

Referans Sayısı: 10006536

4- Sanatta Yeterlilik:

Tez Danışmanının:

Ünvanı: **Yrd. Doç. Dr.**

Adı: **Mustafa**

Soyadı: **ŞENTÜRK**

Türkçe Anahtar Kelimeler:

İngilizce Anahtar Kelimeler:

1- **Mevdûdî**

1- **Mevdûdî**

2- **Süleyman Ateş**

2- **Süleyman Ateş**

3- **Hürriyet**

3- **Freedom**

4- **Din Hürriyeti**

4- **Religious Freedom**

5- **Tefsir**

5- **Commentary**

Tezimin Fotokopi yapılmasına izin vermiyorum.

Yazarın İmzası:

Tarih:/...../2013

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
ÖZET.....	ii
KISALTMALAR	v
ÖNSÖZ.....	vi

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu, Amacı, Kaynakları ve Yöntemi.....	1
B. Son Dönem İslam Düşüncesinde Mevdûdî ve “Tefhîmü'l-Kur'ân'ın” Yeri ve Önemi.....	3
C. Süleyman Ateş ve “Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri'nin” Türkiye'deki Tefsir Çalışmaları Arasındaki Yeri ve Önemi.....	12

I. BÖLÜM

DİN VE VİCDAN HÜRRİYETİ

1. 1. Kurân'a Göre İnsan ve Niteliği	20
1.1.1. İnsanın İrade Sahibi Olması	21
1.1.2. İslam'ın Hürriyet Anlayışı ve İnsan Hürriyeti	26
1. 2. Din ve Vicdan Hürriyeti	28
1.2.1. Din Hürriyeti.....	32
a) İnanç Hürriyeti	34
b) İbadet Hürriyeti	39
1.2.2. Vicdan Hürriyeti	42

II. BÖLÜM

MEVDÛDÎ İLE SÜLEYMAN ATEŞ TEFSİRLERİNDE

DİN VE VİCDAN HÜRRİYETİ

2.1. Kur'ân'a Göre Din ve Vicdan Hürriyeti	45
2.2. Mevdûdî ile Süleyman Ateş Tefsirlerinde Din Hürriyeti	50
2.2.1. İnanç Hürriyeti	66
a) Hidâyet ve Dalalet	70
b) İnanma Hürriyeti	76
c) İnanmama/Ateizm Hürriyeti	78
2.2.2. İbadet Hürriyeti	79
2.2.3. Nasları Yorumlama Hürriyeti.....	95
a) Zâhirî/Literal Yorum	100
b) Bâtınî/Ezoterik Yorum	102

2.2.4. İnanç ve İbadetlerini Öğrenme ve Öğretme Hürriyeti	105
2.2.5. Dîni Teblîğ Hürriyeti ..	108
2.2.6. Dinden Dönme/İrtidât (Hürriyeti)	114
2.3. Değerlendirme	129
SONUÇ	132
KAYNAKÇA	135

ÖZET

Yüksek Lisans Programı

Çağdaş Dönem Tefsirinde Din ve Vicdan Hürriyeti:

Mevdûdî ve Süleyman Ateş Örneği

Mine ÖZER

Bayburt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Anabilim Dalı

“Mevdudi ve Süleyman Ateş Tefsirlerinde Din ve Vicdan Hürriyeti” isimli çalışmamız öncelikle Kur’ân’a göre din ve vicdan hürriyeti kavramını değerlendirme daha sonra çağımızın iki büyük müfessirinin gözünden kavramın anlam alanını tespit ederek konuya yaklaşımlarını inceleme amacı taşımaktadır.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Girişte Mevdudi ve Süleyman Ateş Tefsirlerinin günümüz tefsir çalışmaları arasında ki yeri ve önemi ele alınmıştır. Birinci bölümde insan iradesi ve hürriyeti kelami açıdan ele alınıp, din ve vicdan hürriyeti, kavram olarak incelenmiştir.

İkinci bölümde ise Kur’ân’a göre din ve vicdan hürriyeti ele alınmış ve bu bağlamda Mevdudi ile Süleyman Ateş’in inanç hürriyeti, ibadet hürriyeti, dini tebliğ hürriyeti, nasları yorumlama hürriyeti gibi konuları nasıl anladıkları örnekleri ile birlikte karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: 1) Mevdûdî, 2) Süleyman Ateş, 3) Hürriyet, 4) Din Hürriyeti, 5) Tefsir

ABSTRACT

Master's Degree Program

Freedom of Religion and Conscience Contemporary Period

Commentary(Tafsir)

Mevdudi and Süleyman Ateş Example

Mine ÖZER

Bayburt University Institute of Social Sciences

Department of Primary Education Religious Culture and Moral Knowledge

Our study, "Freedom of religion and conscience within the commentary of Mevdudi and Süleyman Ateş" in the first step, aims to explore the concepts of the freedom of religion and conscience according to Quran and then, identify these concepts' meanings from the perspectives of these great interpreters of our time.

Our study consists of an introduction and two chapters.

In the introduction part, it is focused on the importance and place of the commentary of Mevdudi and Süleyman Ateş among the contemporary commentaries. In the first chapter, Human freedom and liberty are explored from the perspective of Kalam and freedom of religion and conscience are examined as concepts.

However, in the second chapter, Freedom of religion and conscience are discussed according to Quran and with this context, this study explores how Mevdudi and Süleyman Ateş understand the subjects of freedom of belief, worship, conveying religious knowledge, interpretation of the verses in the Quran by comparing them over the examples.

Key Words: 1) Mevdûdi, 2) Süleyman Ateş, 3) Freedom, 4) Religious Freedom, 5) Commentary

KISALTMALAR

a.g.e	: Adı Geçen Eser
a.g.m	: Adı geçen makale
AÖFY	: Açık Öğretim Fakültesi Yayınları
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
bk.	: Bakınız.
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİBY	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
DÜSBE	: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H.z.	: Hazreti
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nşr.	: Neşreden(tahkik eden)
ö.	: Ölümü
SÜSBE	: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik
ts.	: Tarihsiz
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi
yrs.	: Yersiz

ÖNSÖZ

Bir çok alanda sınırların kalktığı dünyamızda farklı etnik grupların bir arada yaşama gayreti içine girdiği görülmektedir. Bu açıdan dünyanın neresine gidersek gidelim çeşitli inanç gruplarına mensup kişilerin bir arada yaşama kültüründen ve hoş görülü olmak gerektiğinden bahsettiğini görebiliriz. Burada kastedilen hoşgörü farklı inanç, kültür ve dine mensup kişilerin sahip olduğu yaşam biçimlerine karşı gösterilmesi gereken müsamaha olarak nitelendirilmektedir. Bu nedenle günümüzde bir dinin ya da ideolojinin farklı inanç mensuplarına bakış açısı önem arz etmektedir.

Biz de araştırmamızda din hürriyeti kavramını bu çerçevede değerlendirmeye çalıştık. İslam'ın insanlara tanıdığı olduğu din ve vicdan hürriyetinin ne anlama geldiğini, onlara hangi alanlarda hürriyet tanıdığını, bu çerçevede Müslümanların sahip olduğu din hürriyetinin diğer inanç mensupları açısından bir baskı ve kısıtlama getirip getirmediğini, nüzul döneminin şartlarını göz ardı etmeden ifade etmeye çalıştık.

Araştırmamızı yaparken Kur'ân-ı Kerim'i merkeze alan bir tutum sergilemeye gayret ettik. İslam'ın insanlığa tanıdığı olduğu din ve vicdan hürriyetini, öncelikle âyetler çerçevesinde, ardından Hz. Peygamber'in (sas) uygulamaları ve tarihi süreçte yaşanan örneklerle temellendirmeye çalıştık. Daha sonra iki farklı kültür havzasında daha açık ifade etmek gerekirse biri yönünü Batı'ya dönmüş laik Türkiye'de, diğeri uzun dönem Batı'nın sömürgesinde kalmış ve bağımsızlığını 1947'de kazanabilmiş ve bugün bir İslam cumhuriyeti olan Pakistan'da yaşamış olan Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in tefsirlerinden hareketle konunun güncel yorumlarını tespit ettik.

Araştırmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. *Giriş* bölümünde konuyu amaç, kaynak ve yöntem açısından değerlendirdik. Ardından *Tefhimu'l Kur'ân ve Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* adlı eserlerin günümüz tefsir çalışmaları arasındaki yerini ve önemini ifade etmeye çalıştık.

Birinci bölümde ise öncelikle âyetlerden yola çıkarak insan iradesi ve hürriyetini kelimelerin ve tefsircilerin bakış açısıyla yorumladık. Devamında din, inanç, vicdan ve hürriyet kelimelerini kavramsal olarak açıklayıp Kur'ân-ı Kerim'in bakış açısını özetlemeye çalıştık.

İkinci Bölüm, Mevdûdî ve Süleyman Ateş tefsirlerinde din ve vicdan hürriyeti başlığını taşımaktadır. Bu bağlamda öncelikle âyetlerin konuya yönelik olarak vermiş olduğu mesajın altını çizmeye çalıştık. Daha sonra bu âyetlerin *Tefhimu'l Kur'ân* ve *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* adlı eserlerdeki yorumlarını aktarmaya ve bu yorumları mukayese edip değerlendirmeye çalıştık.

Çalışmamızın asıl gayesini din hürriyetinin yalnızca din seçme hürriyetini haiz olmadığı bilakis hayatın her alanına yayılması gereken bir hak olduğu iddiası oluşturmaktadır. Bu iddia çerçevesinde inanç hürriyeti, ibadet hürriyeti, din eğitimi hürriyeti, dinî tebliğ hürriyeti ve nasları yorumlama hürriyeti gibi alanlara yönelik Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in değerlendirmelerini aktarmaya gayret ettik.

Tezin hazırlanması, çerçevesinin belirlenmesi ve son şeklini almasında değerli katkıları esirgemeyen danışman hocam Sayın Yard. Doç. Dr. Mustafa Şentürk'e, tezi okuyup öneri, fikir ve eleştirileriyle destekleyen kıymetli hocalarım Yard. Doç. Dr. Abdullah Bayram'a, Hüsnü Yağmur'a ve bana moral vererek desteklerini esirgemeyen aileme en içten teşekkürlerimi arz ederim.

Mine ÖZER
BAYBURT-2013

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu, Amacı, Kaynakları ve Yöntemi

Din ve vicdan hürriyeti, modern döneme ait bir kavram olmakla beraber, ihtiva ettiği anlamı itibariyle oldukça eskiye dayanmaktadır. Bir toplum veya bölgede hâkim olan dînin dışında, farklı inanışlara sahip insanların varlığı her zaman mümkün olabilmektedir. Bu, insanın iradeli bir varlık olmasından ileri gelen tabii bir durumdur. İnsanın yaratılışından kaynaklanan bu durum gözden kaçırılarak, inanma ya da inkar noktasında baskıya maruz kaldığı da tarihen sabit bir gerçektir. Çekilen acıların neticesinde 19. yüzyıldan itibaren inançlar üzerinden baskının kalkması için çeşitli adımlar atılmış, bu süreç 20. yüzyılda da devam etmiştir. Bütün bu çabalara rağmen din ve vicdan hürriyeti noktasında hala bir takım problemlerin varlığı konunun güncelliğini korumasına sebep olmuştur. Konunun özellikle dînin gereklerini yerine getirmeye çalışan kesimler açısından daha fazla sorun teşkil ettiği gözlenmiştir. Ülkemizin batılılaşma gayretleri neticesinde, laik bir sisteme geçme çabası, en çok dindar Müslümanların yaşantısı üzerinde etkili olmuştur. Bunun sonucu olarak din ve vicdan hürriyeti kavramı, dindar kesimler tarafından daha fazla dillendirilmeye başlanmıştır. Burada şunu da ilave etmek gerekir ki, bu konudaki baskının sebebi din değildir. Bu noktada zaman zaman özellikle İslam dîni için yanlış değerlendirmeler yapılmıştır. Ülkemizde bir taraftan hürriyetlerin bu çağa özgü olduğu fikri dolaşırken diğer taraftan laiklik adına dîni hayatla ilgili bir takım kısıtlamaların varlığı, birçok bilim adamını “İslam’da din hürriyeti” konusunu araştırmaya sevk etmiştir.

Bu bağlamda biz çalışmamızın başlığını “*Çağdaş Dönem Tefsîrinde Din ve Vicdan Özgürlüğü: Mevdûdî ve Süleyman Ateş Örneği*” olarak sınırlandırdık.

Batı’da *Rönesans* ile başlayıp *Reform*, *Aydınlanma* ve *Sanayi Devrimi* ile devam eden ve özellikle 19. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkmış olan *Modern Dönem*, dilimizde “Çağdaşlaşma” olarak da anılır.

Çağdaş dönem, “Tanrı merkezli” evren anlayışından “insan merkezli” evren anlayışına geçiş süreci olarak; *rasyonalizm*, *pozitivizm*, *hümanizm*, *ulusçuluk*... gibi kavramlar ile karakterize edilir.

Modernizm’in 20. yüzyıl sonlarına kadar etkisini sürdürdüğü göz önüne alındığında; üzerinde çalıştığımız müfessirlerin, yani Ebu’l-A’lâ el-Mevdûdî ile Süleyman Ateş’in çağdaş dönem müfessirleri olduğu söylenebilir. Hatta görüldüğü gibi çağdaşlık iddiası

müelliflerimizden Süleyman Ateş'in tefsîrinin isminde de dile getirilmektedir. Din ve vicdan özgürlüğünün de kavramsal olarak çağdaş dönemde dile getirildiği düşünülünce, bu kavramı adı geçen tefsîrler açısından incelememizin anlamı daha da belirginleşecektir.

Bilindiği gibi her iki müfessir de, farklı ülke ve dinamiklere sahip toplumların önemli tefsîr temsilcileridirler. Süleyman Ateş, Türkiye gibi laik bir sistemle yönetilen, dînin yalnızca kamusal alan dışında yaşanabildiği bir ülkede; Mevdûdî ise dînî hükümlerin anayasasında yer bulabildiği devlet olarak nispeten, dindar denilebilecek bir ülke olan Pakistan'da tefsîrini kaleme almıştır. Bu bakımdan “farklı şartların farklı yorumlara etkisi olmuş mudur?” sorusuna da cevap bulabileceğimizi ümit ederek, araştırmaya başladık. Böylece Mevdûdî ve Süleyman Ateş'i, özellikle din ve vicdan özgürlüğü açısından kıyaslamayı ve her iki müfessirden hareketle, çağdaş dönemde din ve vicdan özgürlüğünün İslam tefsîr geleneğinde nasıl anlaşıldığını ve yorumlandığını tespit etmek ve İslam dünyasındaki olası problemlerin çözümüne bir nebze olsun katkı sağlamayı amaç edindik.

Her iki müfessiri karşılaştırmalı bir şekilde, önyargıdan uzak, nesnel bir biçimde ele almaya çalıştık. Onların görüşlerini aynen yansıtmaya ve maksatları olmayan şeyleri onlara söyletmemeye gayret ettik.

Araştırmamızın ana kaynakları *Tefhîmü'l Kur'ân* ve *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri* adlı eserlerdir. Bunun haricinde birçok ilim adamının makale ve eserlerinden de yararlandık.

Araştırmamızı yaparken ilk önce Kur'ân'ı baştan sona tarayarak din ve vicdan hürriyeti ile alakalı olabilecek âyetleri tespit etmeye çalıştık. Daha sonra *Tefhîmü'l Kur'ân* ve *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri* adlı eserleri okumak suretiyle tetkik ettik. Özellikle önceden tespit ettiğimiz âyetler üzerinde yoğunlaşarak, İbn Cerir et-Taberî (310/922), Fahreddin er-Râzi (606/1210), Elmalılı M. Hamdi Yazır (1942) ve Muhammed Esed (1992) gibi birkaç müfessirin görüşlerine de zaman zaman değindik.

B. Son Dönem İslam Düşüncesinde Mevdûdî ve *Tefhîmü'l Kur'ân*'ın Yeri ve Önemi

Mevdûdî, 25 Eylül 1903 (3 Receb 1321) tarihinde Haydarâbad-Dekken'e bağlı Evrengâbâd kasabasında doğmuştur. Büyük dedesi Kutbuddin Mevdûdî Çiştî, Hint alt kıtasındaki en etkin tarikat olan Çiştîyye'nin meşhur şeyhlerindedir. Kendisine büyük dedelerinden Ebu'l-A'la'ya nispetle “Ebu'l-A'la” ismi verilmiştir. Hüseyinî Seyyid olan

ecdadı, hicri IX. (m. XV.) yüzyılda Afganistan'ın Herat bölgesinden gelip Hindistan'a yerleşmiştir. Babası Seyyid Ahmed Hasan (1855-1920), İslâmî ilimleri de okumuş olan ve 1890'lı yıllara kadar batılı hayat tarzını benimseyen bir avukattır. Ahmed Hasan, Evrengâbâd'a gelip yerleştikten sonra bir âlimin etkisiyle İngilizlerle olan gönül bağı koparmış ve kendisini tamamen dînî hayata ve riyazete vermiştir. Mevdûdî, üç erkek kardeşin en küçüğü olarak bu dönemde doğmuş ve büyümüştür. Annesi Rukiye Begüm, Orta Asya'dan Hindistan'a göç eden bir ailenin kızıdır. Babası Kurban Ali Beg'dir.¹

20. yüzyıl başından itibaren Batının gündeme getirdiği ideolojiler, İslam Dünyasında tepkilere neden olmuştur. Dolayısıyla bu ideolojilere cevap verme ihtiyacı doğmuş ve bu amaca yönelik tefsîrlere yazılmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan siyasal içerikli yaklaşımlar, insanların problemlerini çözme iddiasıyla ortaya çıkmışlardır. Bu bağlamda dönem müfessirleri İslam'ın da böyle bir yaklaşımının olduğunu ve bunu daha iyi yapabileceği görüşünü savunmuşlardır. Bu görüşler, tefsîrde kendi ifadesini bulmuş ve tefsîr bu görüşlerin aktarılması için bir araç olarak kullanılmıştır. Bu amaçla yapılan çalışmalar, insanlığın problemlerinin, İslam'ın ilk dönemlerinde çözümlenebildiğini vurgulayarak, bugün de insanlığın ve Müslümanların problemlerini çözmek için, o döneme dönülmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu yaklaşımla onlar, "Selefi" bir tutum sergilemişlerdir. İşte Ebu'l-A'lâ el Mevdûdî'nin tefsîri "*Tefhîmü'l-Kur'ân*" bu yaklaşımla yazılan tefsîrlere arasında önemli bir yere sahiptir.²

Tefhîmü'l Kur'ân'ın ilk bölümü 1951'de Lahor'da yayınlanmıştır. Tefsîrin orijinal Urduca baskısı; Kur'ân'ın Arapça metnini, Urduca çevirisini ve tefsîrini içeren altı büyük ciltten oluşmaktadır. Muhammed İkbâl'in(1938), Toplumun ıslahı ve eğitimi için, yeni bir hareket başlatma düşüncesini Mevdûdî'ye açması ve bir bakıma O'nu bu işle görevlendirmesinden sonra; Mevdûdî, bazı arkadaşlarıyla 1937 sonrasında toplumsal ihya hareketleri başlatmıştır. Bunun neticesinde 1941'de Doğu Pencap'ta Pathankon'a bağlı Cemalpur Köyünde Daru'l İslam (İslam Araştırma Merkezi) adlı merkezi kurmuş ve lider olarak seçilmiştir.³ Mevdûdî tefsîrin yazımına 1942'de burada başlamış ve Hindistan ile Pakistan'ın ayrılması olayı,

¹ Ayrıntılı bilgi için Bk. Abdülhamit Birışık, "*Mevdûdî: Hayatı ve Eserleri*", Tefhîmu'l-Kur'ân (Çev. Muhammed Han Kayani vd.), İnsan Yay., İstanbul, trs. c. VII, s. 371-372.

² Ahmet Nedim Serinsu, *İslam Dîninin Temel Kaynakları*, AÖF.Yay., Eskişehir,1999, s.101.

³ Abdülhamit Birışık, "*Ebu'l-A'lâ Mevdûdî'nin Kur'ân Yorumlarını Şekillendiren Temel Dinamikler*", c. XX, sayı: 2, 2001, s.7.

Mevdûdî'nin dikkatini başka tarafa yönlendirinceye kadar devam etmiştir. Bu süreç Yusuf Suresi'nin sonuna kadar sürmüştür.⁴

Mevdûdî, 4 Ekim 1948 yılında devletin güvenliği ve itibarı bahane edilerek bazı arkadaşlarıyla birlikte tutuklanmış ve Multan Cezaevi'ne konmuştur. Tutukluluk süreci ona tefsîrini yazabilmek için bolca vakit kazandırmıştır. Tefsîrin yazımı 30 yıl sürmüştür.

Mevdûdî, tefsîrinin önsözünde çalışmasının amacı ve yöntemi hakkında şunları ifade etmektedir: *“Ben bu çalışmayı yapmakla, aslında orta seviyede eğitim görmüş olan kimselerle, Arapça bilmeyen ve Kur’ân ilimlerinden yararlanma imkânından yoksun olan aydınlarımıza seslenmeyi hedefledim. Bu çalışma temelde bu kimseler nazar-ı dikkate alınarak hazırlandığından dolayı, tefsîr ilmi uzmanları açısından çok önemli olan birtakım tefsîr bahislerine girmekten kaçındım.”*⁵

Eleştirel bir zihin yapısına sahip olan Mevdûdî, İslam'ın kaynaklarını ele alırken bunları ince bir tenkit süzgecinden geçirmiş, ancak hiçbir zaman Hz. Peygamber'in konumunu zayıflatacak ve Sünnet'i hiçe sayacak bir tavır içerisine girmemiştir. Aksine bu türden tavırlar geliştirenlerle mücadele etmiştir.⁶

Mevdûdî, yukarıda da aktardığımız gibi, meseleye hedef kitle olarak belirlediği okuyucu açısından yaklaşım teknik bir takım tefsîr tartışmalarına girmediğini ifade etmektedir. Çünkü ona göre bu bahislere girmenin, çağın öncelikleri bakımından Kur’ân'ın mesajını anlama noktasında bir yararı yoktur. İşte bu şekilde kendi ifadesiyle ortalama eğitim seviyesinde olan okuyucu kitlesini hedef alması, Mevdûdî tefsîrini diğer tefsîr çalışmalarından ayıran belirgin özelliklerinden biridir.

Tefhîmü'l-Kur’ân'ın göze çarpan diğer özelliklerinden bahsetmek gerekirse şunları söyleyebiliriz: Yine aktardığımız gibi Mevdûdî, âyetleri açıklarken kelime kelime mana vermek yerine; bir metni, Kur’ân'ın bütününe dikkate alarak okuyup kavradıktan sonra zihinde yer eden etkisini kendi diline aktardığını, böylece Kur’ân metninde kendi ilahî üslubu gereği var olan ve başka dillere aktarıldığında zor anlaşılan geçişleri ve bağlantıları kurmak

⁴ Charles J. Adams, *“Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî ve Tefhîmü'l-Kur’ân 'ı”* (çev. Ömer Başkan), Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c. VII, sayı:4, 2007, s. 464.

⁵ Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur’ân* (Çev. Muhammed Han Kayani vd.), İnsan Yay., İstanbul, trs., c. I, s. 8.

⁶ Abdülhamit Birişik, *Mevdûdî: Hayatı ve Eserleri*, s.11.

suretiyle, okuyucuyu bütünlüğü olan bir tercüme ile buluşturmayı hedeflediğini ifade etmektedir.⁷

Tefsîr, önsöze ek olarak uzun bir giriş bölümünü içerir. Bu girişte Mevdûdî; okuyucunun, Kur'ân'ın anlaşılması bağlamında zorunlu olarak ortaya çıkan problemlerin bilincinde olmasını sağlamayı ve akla gelmesi muhtemel sorulara önceden cevap vermeyi amaçladığını ifade etmektedir.⁸ Mevdûdî, Kur'ân'a ilişkin eleştirel konulara giriş bölümünde kısa bir şekilde değinmekle yetinir. Bu temel sorunlar, sıradan problemler gibi yüzeysel bir bakış açısıyla ele alınır. Bu yüzeysellik bazı çevreler tarafından Mevdûdî'nin sorunların farkında olduğuna ilişkin özgüveninden kaynaklandığı şeklinde yorumlanırken bazıları ise bunu bir eksiklik olarak addetmektedirler.⁹ Bu bağlamda tartışmalı konulardan biri olan *nesh* konusunun tefsîrde hiçbir şekilde ele alınmadığı görülmektedir.¹⁰

Mevdûdî'nin ve tefsîrin bir diğer özelliği de hadisi kullanma biçimidir. Yazdıklarının pek çok yerinde bizatihi Kur'ân'ın anlaşılması için önce Kur'ân'dan daha sonra da ikinci asıl kaynak olarak Hz. Muhammed'in sünnetinden yararlanılması gerektiğini vurgular. Mevdûdî'ye göre ilahî vahiy olmakla birlikte, bizzat Kur'ân'ın kendisi toplumu yönlendirmede yeterli olmayabilir. O'na göre Sünnet, Kur'ân'da belirtilen genel prensiplerin fiili karşılıklarının ayrıntılı açıklamasıdır. Mevdûdî'ye göre Kur'ân Hz. Peygamber'in sünneti ile birlikte alındığı ölçüde eksiksiz bir hayat düsturudur.¹¹

Mevdûdî, Kur'ân'ı İslam kelamı, hukuku ve ahlakının temel kitabı olarak gördüğü gibi, İslami hareketin de temel kitabı olarak görmektedir.¹² O'na göre Kur'ân bir anayasa kitabı gibidir ve içerisinde bireyden devlete tüm genel prensipleri barındırmaktadır.¹³ Kur'ân'ın bir devlet nizamı olarak İslam'ın temel siyaset ilkelerini oluşturabilecek âyetlere ileri derecede yoğunlaşması, Mevdûdî'nin gönülden benimsediği bir yorum biçimidir. Mevdûdî'nin cemaat ve İslami dava içindeki aktivitesi göz önüne alındığında şunu söyleyebiliriz: Teşrie ilişkin öğretilere yapılan vurgular, O'nun İslam'ı algılama biçiminin en sahih anlatımıdır.

⁷ Mevdûdî, *age*, c.I, s.11.

⁸ Mevdûdî, *age*, c. I, s. 8.

⁹ Charles J. Adams, *agm*, s. 469.

¹⁰ Abdülhamit Birişik, *Mevdûdî: Hayatı ve Eserleri*, s. 56.

¹¹ Mevdûdî, *age*, c. I, s. 33.

¹² Abdülhamit Birişik, "Ebü'l-A'la Mevdûdî'nin Kur'ân Yorumunu Şekillendiren Temel Dinamikler", UÜ.İFD, 2011, c. XX., sayı:2, s. 10.

¹³ Mevdudî, *age*, c. I, s. 33.

Mevdûdî'nin Hadis anlayışına baktığımız zaman, onun klasik usule bağlı olmakla birlikte, geçmişte söylenen her şeyi de doğru kabul etmediğini görmekteyiz. Bundan dolayı Mevdûdî'yi, ne geleneğe sıkı sıkıya bağlı bir hadisçi ne de modernist bir düşünür olarak nitelenebiliriz. Bunun yerine Mevdûdî'yi mutedil bir ilim adamı olarak nitelendirilebiliriz. Çünkü o, senedi sahih olan bir hadisi eleştiriden muaf tutmamış, bununla birlikte anlaşılması ve te'vil edilmesi mümkün olan bir hadisi de modernistler gibi akli esas alarak reddetme yoluna gitmemiştir.¹⁴

Tefsîrin dikkat çeken bir yönü de, hem Yahudilik'in hem de Hristiyanlık'ın kutsal kitaplarından bolca alıntılar yapmasıdır. Alıntılanan bu pasajlar, Kur'ân'ın Kitab-ı Mukaddes'e olan üstünlüğünü ifade edecek biçimde Kur'ân'la kıyaslanır.¹⁵ Örneğin Mevdûdî, Enbiya 21/84. âyetin tefsîrinde, Eyyub (a.s.)'in Kur'ân'da anlatılan yüce kişiliği ile Kitab-ı Mukaddes'te anlatılan Eyyub'u karşılaştırıp; Kur'ân'ın O'nu sabır ve dayanıklılık örneği olarak müminlere sunmasına karşılık, Eyyûb Kitabı'nda sürekli şikâyet eden bir portre çizildiğini belirterek şu alıntıyı yapmaktadır:

*“Doğmuş olduğum gün yok olsun, rahimde bir erkek çocuğu peyda oldu diyen gece yok olsun. Günü lanetleyenler ona lanet etsinler... Çünkü anam rahminin kapılarını kapamadı ve gözlerinden sıkıntıyı saklamadı. Ben niçin doğunca ölmedim, rahimden çıkınca son soluğumu vermedim.”*¹⁶

Mevdûdî, hem kendi yaşantılarını hem de toplumsal hayatı İslâmî sisteme göre inşa edebilecek kararlılığa sahip samimi din adamlarınca kontrol edilebilecek İslâmî devletin kurulması gerektiğini düşünen modern Müslüman ilim adamlarının en önde gelenlerinden biridir.¹⁷

Tefhimü 'l-Kur'ân, tefsîr tarihi uzmanlarınca İctima'î Tefsîr Ekolü'ne nispet edilmektedir. Mevdûdî'nin Hz. Peygamber'in görevini Kur'ân ilkelerine bağlı bir hayat tarzı ve devlet nizamı kurmak şeklinde ifade ettiğini düşünürsek, onun tefsîr anlayışının bu ekolün hedefleriyle örtüştüğünü söyleyebiliriz.

¹⁴ Yavuz Köktaş, *Mevdûdî'nin "Hadisle İlgili Görüşleri ve Hadis Tahlilleri Üzerine"* (II), SÜİFD, sayı: 9, 2004, s. 168.

¹⁵ Mevdûdî, *age*, c. VII, s. 194. Krş. Kutsal Kitap, Yeni Yaşam Yay., İstanbul, 2010, Eyüp -3, s. 532.

¹⁶ Mevdûdî, *age*, c. III, s. 326.

¹⁷ Charles J. Adams, *agm*, s. 481.

İctimaî tefsîr tarzı, asrımızda yeni bir tefsîr türü olarak kabul edilmektedir. Bu ekolün en belirgin özelliği, Kur'ân'ı tefsîr ederken onun hidâyet yönünü tefsîre konu edinmesidir. Kur'ân, toplum için inmiştir. Bu yüzden tefsîr edilirken, çağın toplumsal sorunları; âyetlerin ışığında çözüme bağlanmalıdır. Yani tefsîrin konusu insan, insanın hidâyeti, toplumsal meseleler olmalıdır. Bu eğilime "İctimaî Tefsîr Ekolü" denilmesinin nedeni budur.¹⁸

Müellif tercüme ve tefsîre geçmeden önce, her sureye bir giriş yazmış ve bu bölümde surenin nüzulünü, o dönemin şartlarını ve İslam toplumunun karşılaştığı zorlukları ele almıştır.¹⁹

Tefhim'in kaynakları ve bunların kullanımı klasik ile modern dönem arasında geçiş sürecinin izlerini taşımaktadır. *Tefhimü'l-Kur'ân*, kaynak eserler bakımından oldukça zengindir. Mevdûdî, tefsîrinde eski ve yeni İslamî eserleri, diğer ilahî kitapları ve Batı dünyasındaki kaynakları sıkça kullanmıştır. Mevdûdî'nin kullandığı kaynaklara örnek olarak;

Taberî (310/923) - *el-Câmiu'l-Beyân*

İbn Kesîr (774/1373) - *Tefsîru'l-Kur'ân'il Azim*

Âlûsî (1270/1854) - *Rûhu'l-Meânî*

Râzi (606/1210) - *Mefâtihu'l Gayb*

Buhârî (256/961) - *el-Câmiu's-Sahih*

Müslim (206/817) - *el-Câmiu's-Sahih*

Ahmed b. Hanbel (241/855)- *Müsned*

İmam Malik (179/795) - *Muvatta*

Nesâî (303/915) - *es-Sünen*

Ebu Dâvut (275/888) - *es-Sünen*

İbn Mâce (273/887) - *es-Sünen*

Abdulvahid es-Sivasî (861/1456)- *Fethu'l-Kâdir*

Şirbinî (977/1570) - *Mugni'l- Muhtac ila Ma'rifeti Elfazi'l Minhac'ı,*

Es-Serahsi (483/1090) - *el-Mebsut*

İbn Manzur (711/1311) - *Lisanu'l Arab*

Zemahşeri (538/1144) - *el-Keşşaf*

Kadı Beydavî (691/1292) - *Envâr'ut-Tenzîl*

Şevkani(1250/1834) - *Fethu'l-Kadir*

Celâleddîn Süyûtî (911/1506) - *ed-Dürü'l-Mensur ve Tefsîru'l-Celaleyn*

¹⁸ M.Said, Şimşek, *Günümüz Tefsîr Problemleri*, Kitap Dünyası yay., Konya, 2008, s. 58.

¹⁹ Mevdûdî, *age*, c. I, s. 12, c.VII, s. 89., c. II, s. 7., c. III, s.7., c. IV, s. 85., c. V, s. 171, c. VI, s. 293.

İbn Sa'd (230/845) ve İbn Hişam(218/833) - *Tabakât*

Ragıp el-İsfehani(502/1108) -*el -Müfredat*

Firuzabâdi (817/1415) - *el-Kamusu'l-Muhit*

gibi klasik eserlerin yanında; Encyclopedia of İslam, Jewish Encyclopedia, H. Polano: The Talmut Selections ve Encyclopaedia of Brittanica gibi İngilizce ansiklopedi ve eserleri zikredebiliriz.

Mevdûdî, Kur'ân'da adı geçen yerlere ve peygamberlerin yaşadığı coğrafyalara bir inceleme ve araştırma gezisi düzenlemiştir. Birışık'ın aktardığına göre Urduca tefsîrler üzerine çalışma yapan bir araştırmacı bu konuda şöyle demektedir:²⁰

“Mevdûdî iki arkadaşıyla birlikte Kur'ân'da geçen yerleri ve peygamberlerin yaşadığı bölgeleri görmek amacıyla 1959 yılında 3 aylık bir seyahate çıktı. Hicaz, Mısır, Suriye, Ürdün, Filistin ve Kudüs gibi yerleri gezerken buralarla ilgili bilgi, belge ve harita toplamaya çalıştı”. Birışık'a göre bu seyahatin temel gayesi, 1942 yılında yazmaya başladığı Tefhimu'l-Kur'ân'ı sağlam bir tarihi bilgi zeminine oturtmak ve ileride yazmayı planladığı sîret kitabı için bilgi toplamaktı.²¹ Örneğin o, Şuara 26/149. âyeti yorumlarken, Semud Kavmi'ne ait bazı eserlerin günümüze kadar geldiğini; kendisinin bunları Aralık 1959'da gördüğünü söyleyip bazı bilgiler vermektedir. Daha sonra bunlara benzer bazı anıtlara Akabe kıyısındaki Medyen'de ve Ürdündeki Petra'da rastladığını ifade edip bunlar arasında bir karşılaştırma yapmaktadır.²²

Yaptığı bu seyahatten de anlaşılacağı üzere, Mevdûdî için tarihi bilgiler çok önemli bir yere sahiptir. Her surenin giriş kısmında tarihi arka plan hakkında bilgi vermiştir. Gerekli gördüğü yerlerde ise haritalar kullanmıştır. Modern eğitim-öğretimde önemli olan bu yöntem, böylece Kur'ân tefsîrinde de kullanılmaya başlanmıştır. Mevdûdî tefsîrinde 32 adet harita, 12 adet kroki²³ kullanmıştır. Bu harita ve krokiler, Kur'ân-ı Kerim'de adı geçen kavimlerin yaşadıkları bölgeleri okuyucunun zihninde canlandırmaya yönelik olması hasebiyle, çok yararlıdır.

²⁰ Birışık, *Mevdudî: Hayatı ve Eserleri*, s. 43-61.

²¹ Abdülhamit Birışık, *Hint Altınası Düşünce ve Tefsîr Ekolleri*, İstanbul, 2001, s. 229.

²² Mevdûdî, *age*, c. IV, s. 54-55.

²³ Bk. *Tefhim*, c. II, s. 437. Yusuf (a.s.)'ın kıssası ile ilgili harita, c. III, s. 358., Safa-Merve ve Kabe'nin taslak haritası, c. IV, s. 375. Hz. Peygamber döneminde Arap kabilelerinin yaşadığı yerler, s. 376., Hendek Savaşının yapıldığı alanı gösteren harita, c.V., s.361. Nahle Vadisinde ez-Zeyme ve es-Seylu'l Kebir'i gösteren harita, c. III, s. 179. Musa (a.s.) ve Hızır (a.s.) hikayesine ilişkin harita, c. III, s. 94. Hz. İsa zamanındaki Filistin Haritası c. IV, s. 62- 63. harita-ı Lut Halkı, Harita-II Medyenliler

Mevdûdî'nin tefsîrinin orijinal yanlarından biri de Kur'ân'ın açıklanması sırasında başvuru, Yahudi, Hristiyan ya da diğer dinlere ait haber anlamına gelen israiliyyat²⁴ türü rivâyetlere yer vermemiş olmasıdır. Mevdûdî bu tür rivâyetleri tefsîrlere alanları isim vermeden eleştirir. Bununla birlikte israiliyyat nakledilen âyetlerin tefsîrini yaparken, tefsîrine almasa da ilgili rivâyetlerin varlığına değinir ve eleştirisini yapar. Bu rivâyetlere yer vermenin yanlışlığı ile ilgili olarak da şunları söyler²⁵: “ Müslümanlar başından beri ilmi konularda toleranslı davrandıkları için, Yahudiler tarafından nakledilen rivâyetleri birer tarihi gerçek olarak kabul edip bunları eleştirip reddetme yoluna gitmediler.”²⁶

Mevdûdî'nin israiliyyatla ilgili görüşleri Kitab-ı Mukaddes'ten yapmış olduğu alıntılardan dolayı çelişkili gibi görünebilir. Fakat daha önce de belirttiğimiz gibi onun amacı İsraili bilgileri kaynak olarak kullanmak değil, tam aksine Kur'ân'la kıyaslamak suretiyle zayıf ve yanlış taraflarını göstermeye çalışmaktır. Tamamen aynı olmasa da benzer bir durum Süleyman Ateş için de söz konusudur. Ateş'in bu konudaki tutumuna ileride temas edilecektir.

Mevdûdî'nin tefsîrinin son dönem tefsîr çalışmaları veya en azından Hint Alt Kıtası'ndaki çalışmalar arasındaki yerini belirlemeye çalışan bir araştırmacı, onun mucizelere yönelik genel tavrını hesaba katmak zorundadır. Nitekim 19. asrın sonunda Seyyid Ahmed Han'ın (1314/1898) ortaya attığı “Allah'ın kelamı ile eylemi çelişmez” biçimindeki temel mütaalası yoğun bir ilgiye mazhar olmuştur. Bu bakış açısı, bütünüyle doğal bir ortamda meydana geldiği iddia edilen doğaüstü olaylara, dildeki mecazî kullanımlara ilişkin açıklama peşinde koşan Kur'ân'ın naturalistik yorumunu merkeze almıştır. Seyyid Ahmet Han sonrası modernist Müslümanların çoğu da, İslam öğretisini ve Kur'ân'ın rasyonel karakterini savunmaları açısından aynı perspektifi benimsemişlerdir. Onların araştırmaları, modern çağın aydınlanmasına uyum sürecinde, Müslüman zihinlerde oluşması muhtemel olan sorulara cevap bulmayı hedeflemiştir. Her ne kadar Mevdûdî bu düşünürlerin rasyonel bakış açısını desteklese de, olağanüstü olayların varlığını ve mucizelerin insanlar üzerindeki tanımlanamayan etkilerini kabul konusunda bu düşünürlerden ayrılmaktadır. Konu bağlamında pek çok örnek olmakla birlikte, Peygamber'in miraç hadisesi bu anlamda zikredilebilir. Kur'ân bu meşhur gece yolculuğuna ilişkin çok özlü bir anlatıma yer verirken

²⁴ Abdullah Aydemir, *Tefsîrde İsrailiyyat*, Beyan Yay., İstanbul, 2000, s. 7.

²⁵ Çonkor, *age*, s. 195.

²⁶ Mevdûdî, *age*, c. V, s. 35.

Mevdûdî, hadisten alıntıladığı detaylarla bu olayın bütün boşluklarını doldurur.²⁷ Mevdûdî'nin tefsîri, bıraktığı genel izlenimin aksine, modern etkilerin açık ve kesin izlerini taşımakla birlikte, Kur'ân'a yönelik geleneksel yaklaşımı fazlasıyla koruyan bir tefsîrdir.²⁸

Tefhimü'l-Kur'ân, yayınlandığı dönemde büyük ilgi uyandırmış ve İngilizce, Sindce, Bengalce, Peştuca, Farsça, Arapça ve Türkçe birçok dile tercüme edilmiştir. *Tefhîm*'in Türkçe iki tercümesi vardır. Bunlardan ilki Ali Bulaç yönetimindeki bir kurul tarafından yapılmış ve ilk baskısı 1986-1989 yılları arasında, İstanbul'da yedi cilt halinde basılmıştır. İkincisi ise, Mehmet Arslan tarafından 1997'de yapılmış ve yine İstanbul'da yedi cilt halinde yayınlanmıştır.²⁹

Biz, bu çalışmamızda Ali Bulaç yönetimindeki kurul tarafından hazırlanan ve İnsan Yayınları'ndan yedi cilt halinde çıkan tercümeyle esas alacağız.

C. Süleyman Ateş ve “Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri” Adlı Eserin Türkiye Tefsîr Çalışmaları Arasındaki Yeri ve Önemi

Süleyman Ateş, kendi ifadesine göre 3 Ocak 1933 tarihinde Elazığ'a bağlı Tadım Köyü'nde dünyaya gelmiştir. Babası İbrahim Ađa, annesi Behiye Hanım'dır. Köy hocasında tahsiline başlayan Süleyman Ateş 10 yaşında hıfzını tamamlamış, ardından Elazığ merkezde bulunan İzzet Paşa Kur'ân Kursu'nda bir yıl süreyle kıraat ve tecvid üzerine eğitim almıştır. Daha sonra Arapça'sını ilerletmek amacıyla, Hacı Muharrem Kösetürkmen Efendi'den ders almaya başlamıştır. 1951 yılında Erzurum'a giderek Erzurum âlimlerinden Hacı Faruk Bey'den Kâfiye, Molla Cami ve Mantık okumuş, 1952 yılında Erzurum'da evlenmiştir.

Hacı Faruk Efendi'nin vefatı üzerine birkaç ay Erzurum Müftüsü Solakzade Sadık Efendi'nin derslerine devam etmiştir. 1953 yılında Mısır'daki Ezher Üniversitesi'nde okumak için çaba harcamasına rağmen muvaffak olamayınca İmam-Hatip Okulu'na girmeye karar vermiştir. Bunun için önce Erzurum'da sınava girerek ilkokul diploması almış, aynı yıl Elazığ'da açılmış olan İmam-Hatip okuluna kaydını yaptırmıştır. Bir yandan okula devam edip bir yandan Hacı Muharrem Efendi'den ders alan ve bu okulun her sınıfını iftihar ve birincilikle bitiren Ateş, 1960 yılı Haziran döneminde İmam-Hatip Okulu'nu aynı yılın Eylül

²⁷ Mevdûdî, *age*, c. III, s. 75-76.

²⁸ Charles J. Adams, *agm*, s. 482.

²⁹ Mustafa Özel, *Elmalılı ve Mevdûdî'nin Tefsîrine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, Basılmamış Doktora Tezi, DEÜ. SBE, 1999, s. 48-49.

döneminde de Elazığ Lisesi'ni bitirip Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne girmiştir. Talebeliği sırasında Ankara İki Şerefeli ve İbadullah Camileri'nde 4 yıl süreyle imamlık yapmıştır.

1964 yılında Ankara İlahiyat Fakültesi'ni birincilikle bitiren Süleyman Ateş, birkaç ay Elazığ İmam-Hatip Okulu'nda öğretmenlik yaptıktan sonra Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin açmış olduğu sınavı kazanarak, 7 Temmuz 1965 tarihinde tefsîr kürsüsünde asistan olarak göreve başlamış, 1 Mart 1968 tarihinde doktorasını derece ile tamamlamıştır. Tetkiklerde bulunmak için Irak'a gitmiştir. Burada yaptığı araştırmalardan sonra yurda dönen Ateş, 24 Kasım 1973 tarihinde doçentlik unvanını kazanarak fakültesindeki doçent kadrosuna atanmıştır. 16.04.1976 tarihli ve 7/11724 sayılı dönemin Bakanlar Kurulu Kararıyla "Diyanet İşleri Başkanı" olarak atanan ve bir buçuk yıl bu görevde kalan Ateş, 1978 yılının başlarında tekrar fakültesine dönmüş ve Ankara Üniversitesi Senatosu'nun 9.1.1979 tarihli kararıyla profesör olmuştur. Daha sonra Fakülte Kurulu'nun kararıyla 27.04.1979 tarihinde araştırmalar yapmak üzere Batı Almanya'ya gönderilmiştir. O yıllarda Ateş, Suudi Arabistan'daki, İmam Muhammed Üniversitesi'nin daveti üzerine Riyad'a gitmiştir. Bu Üniversite'nin Usûlüddîn Fakültesi'nde Tefsîr dersleri okutmaya başlamıştır. Süleyman Ateş, 1987-88 öğretim yılında da Cezayir'deki Emir Abdulkadir İslam İlimler Üniversitesi'nde Tefsîr ve Tasavvuf derslerini okuttuktan sonra tekrar yurda dönmüş ve 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslamî Bilimler Bölümü Başkanlığı'na getirilmiştir. Yedi yıl bu görevi yürüttükten sonra İstanbul Üniversitesi'ne bağlı olarak açılmış bulunan İlahiyat Fakültesi'ne öğretim üyesi olmuş, bu Fakültenin fiilen öğrenci alıp öğretime başlamasında büyük katkı sağlamıştır. Üç yıl kadar bu Fakültenin Temel İslâm Bilimleri bölüm başkanlığını yürüten Ateş, daha sonra emekliye ayrılmıştır. Dâvet üzerine Rotterdam İslâm Üniversitesi'nin öğretim kadrosuna katılmıştır. Burada Tefsîr Bölümü Başkanlığı, bir süre sonra da Rektörlük Kurulu Başkanlığı yapmıştır. Birkaç arkadaşıyla birlikte bu Üniversite'den ayrılıp Schiedam'da Avrupa İslâm Üniversitesi'nin kurulmasına yardımcı olmuş ve yeni üniversitenin rektörlüğüne seçilmiştir. Birçok bilimsel toplantı ve konferanslara katılan ve Kur'an hizmetlerini son nefesine kadar sürdürme azminde olan Ateş'in, 90'ı aşkın eseri vardır.

Süleyman Ateş'in "Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali" ve "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri" adlı çalışmaları kamuoyu tarafından yakından tanınmaktadır. Ayrıca İslam tarihinde ilk olma özelliği taşıyan 30 ciltlik *Kur'an Ansiklopedisi* adlı eseri dikkate değerdir.³⁰

Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* 12 ciltlik bir eserdir. Özet olarak kaleme aldığı üç³¹ ve altı ciltlik³² şeklinde tertip edilmiş basımı da mevcuttur.

Süleyman Ateş, erken dönem Cumhuriyet tefsir yazarları Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Konyalı M. Vehbi Efendi ve Ömer Rıza Doğrul'dan yarım asırdan fazla bir zaman sonra tam tefsir yazan ilk müfessirdir; *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* de *Hak Dini Kur'an Dili*, *Hulasatu'l Beyan* ve *Tanrı Buyruğu*'ndan sonraki ilk tam tefsirdir.

Öte yandan Süleyman Ateş, ülkemizde 1949'da Ankara İlahiyat Fakültesi'nin kurulmasıyla başlayan yüksek din öğretimi serüveninde, akademik camiadan tefsir yazan ilk müelliftir. Bu yönüyle Ateş ve tefsiri *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, şimdilerde daha yenice tefsir yazan merhûm Prof. Dr. Zeki Duman ve *Beyanu'l-Hak* (meal-tefsir) ile Prof. Dr. Sait Şimşek ve *Hayat Kaynağı Kur'an* gibi akademik çevrelerden tefsir yazarları ile bu camia tarafından yazılan tam tefsirlerin öncüsü olmuştur.

Tefsirde âyetlerin mealinden sonra tefsir kısmına geçilmiştir. Ateş, Kur'an'ı tertip sırasına göre âyetleri grup grup ayırarak baştan sona tefsir etmiştir. Bununla birlikte surelerin iniş sırası göz önünde tutulduğundan, kelimelerin manaları ilk geçtiği yerde daha kapsamlı bir şekilde verilmiştir. Ateş, tefsirinde kullandığı hadislerin kaynağını belirtmiş, zayıf olan hadisler için de açıklamalar yaparak kendi kanaatini belirtmeyi de ihmal etmemiştir.³³ Ayrıca Kur'an'ın ruhuna ters düşen rivâyetleri delil olarak kullanmamıştır. Örneğin Ankebut 29/49.

“نَ حَيْرَ، ٥ (sana vahyedilenler) بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ” *Hayır, o kendilerine bilgi verilmiş olanların göğüslerinde bulunan açık açık âyetlerdir. Bizim âyetlerimizi zalimlerden başkası inkâr etmez.*” âyetinin Mekke'de indiğine dair ihtilaf olmamasına rağmen; bazı müfessirlerin Medine'de Yahudilerle ilgili olarak indiğine dair rivâyetlerinin kabul edilemez olduğunu ifade etmektedir.³⁴

³⁰ <http://www.suleyman-ates.com> (07.07.2013)

³¹ Yeni Ufuklar Neşryattan'tan çıkmıştır.

³² Milliyet Yayınları'ndan çıkmıştır.

³³ Bk. Ateş, *age*, c. I, s. 75.

³⁴ Ateş, *age*, c. VI, s. 520.

Ateş, insan ve kâinatın yaratılışından bahseden âyetleri modern ilmin ışığı altında yorumlamaya çalışmıştır. Örneğin “ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرَضُونَ *Göğü korunmuş bir tavan yaptık, onlarsa hala göğün (Allah'ın kudretini gösteren) âyetlerinden yüz çevirmektedirler*”³⁵ âyetinden hareketle; göğün arzın üstünde kubbe gibi görünen atmosfer tabakası olduğunu ve arzın çevresini 600-1000 km yüksekliğinde bir atmosfer tabakasının sardığını söylemektedir. Âyette gök diye isimlendirilen bu tabakayı arzın koruyucu tavanı şeklinde tanımlamaktadır.³⁶ Başka bir yerde ise “ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ *Gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur.*”³⁷ “ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ *O, gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları altı günde yarattı, sonra arşa kuruldu...*”³⁸ âyetlerinde geçen “altı günün”, süresini yalnız Allah'ın bileceği altı jeolojik devre işaret ettiğini düşünen Ateş, bu düşüncesini “bilimsel teori de kâinatın, uzun devirler içinde oluştuğunu kabul etmektedir” cümlesi ile desteklemektedir.³⁹

Ateş, gerekli gördüğü yerlerde ayrıntıya girerek uzun uzun açıklama yoluna gitmiş ve konuyu destekleyici resimlere yer vermiştir.⁴⁰ Tefsîr, bu yönüyle bilimsel tefsîr özelliği taşımakla birlikte, onu yalnızca bu yönüyle değerlendirmek tefsîri dar bir bakış açısıyla ele almak olacağından bizce uygun değildir. Zira Ateş, Kur'ân-ı Kerim'in bir bilim kitabı şeklinde ele alınmasına karşı olduğunu eserlerinde açıkça ifade etmektedir.⁴¹ Örneğin Ateş, Kur'ân-ı Kerim'in her şeyi açıklamak için indirilmesinin, insanların muhtaç oldukları inanç, ahlak ve hukuk kurallarını açıklamak için indirilmesi anlamına geldiğini; yoksa bu cümlenin bütün ilim, tabiat, fizik, kimya, astronomi kanunlarının Kur'an'da bulunduğu anlamına gelemediğini; dolayısıyla son çağın buluşlarını Kur'an'dan çıkarmaya çalışmanın, âyetleri insanın kafasındaki düşünceye göre yönlendirmek olacağını⁴² söylemektedir. Bu bağlamda Ateş, Kur'an âyetlerini sadece beşeri ilimler doğrultusunda tefsîr eden, modernist bazı kimselerin başını çektiği bir kısım tefsîr hareketlerini de eleştirmektedir.⁴³

³⁵ Enbiya 21/32.

³⁶ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuk Neşr., İstanbul, 1991, c. V, s. 599.

³⁷ Hud 11 /7; Secde 32/4.

³⁸ Furkan 25/59; Hadid 57/4.

³⁹ Ateş, *age*, c. III, s. 346.

⁴⁰ Ateş, *age*, c. X, s.184-185.

⁴¹ Bk. Ateş, *Kur'an Ansiklopedisi*, c.IX, s. 201., *Yüce Kur'an'ın...c.VII*, s. 349.

⁴² Ateş, *age*, c.V, s.132.

⁴³ Ateş, *age*, c. I, s. 55.

Süleyman Ateş, tefsîrde özellikle âhkam âyetleri üzerinde durduğunu ifade etmektedir.⁴⁴ Bu âyetler hakkında fıkıh ekollerinin görüşlerini özetleyip sonunda kendi görüşünü ilave ederek, okuyucunun zihninde bir kanaatin oluşmasını sağlamaya çalışmaktadır.⁴⁵

Her surenin sonunda sureden çıkardığı prensipleri ve âyetlerin okunuşundaki kıraat farklılıklarını da zikretmektedir.⁴⁶

Ateş, Kur’ân-ı Kerim’deki peygamber öykülerinin genellikle Kitab-ı Mukaddes kökenli olduğunu belirtip, peygamber kıssalarını anlatan âyetlerin tefsîrinde Kitab-ı Mukaddes’e başvurduğunu ve karşılaştırma yaptığını; “*Kur’ân-ı Kerim’in anlatımı ile Kitab-ı Mukaddes’in anlatımı arasında aynı ve farklı olan yönleri göstermeye çalıştık*”⁴⁷ diyerek ifade etmektedir.

Ayrıca manası açık olan âyetleri uzun uzadıya açıklamak, tefsîrin hacmini gereksiz yere büyüteceğinden dolayı, bundan kaçındığını ifade ederek; tefsîr yazma amacının Türkçe’ye herkesin yararlanabileceği ve günümüz gençliğinin kolayca anlayabileceği bir eser kazandırmak olduğunu söylemektedir.⁴⁸ Süleyman Ateş de Mevdûdî gibi çağın önceliklerinin Kur’ân mesajını anlamayı zorunlu kıldığı düşüncesinden hareketle, toplumun tüm kesimlerinin bu mesajdan haberdar edilmesi gerektiği düşüncesindedir. Bunun için olacak ki, tefsîrinde güncel bir dil kullandığını ifade etmektedir. Ayrıca her iki müfessir, belirli bir okuyucu kitlesini hedeflemiş olmaları yönüyle de benzeşmektedirler.

Süleyman Ateş’e göre Türkiye’de yapılmış birçok tefsîr çalışması vardır ama bu tefsîrler metod bakımından modern anlayıştan oldukça uzaktır. Birçok zayıf haberler tenkide tabi tutulmadan bunların içine girmiştir. Kendi ifadesiyle “bıkıracak ölçüde de” uzun yazılmışlardır.

Bu ifadeleriyle Süleyman Ateş, mevcut tefsîrlerin eksik bıraktıkları alanları doldurmak gayesiyle tefsîrini kaleme aldığını ifade etmektedir.⁴⁹

⁴⁴ Ateş, *age*, c. I, s. 59.

⁴⁵ Bk. Ateş, *age*, c. VI, s. 216.

⁴⁶ Bk. Ateş, *age*, c. XI, s. 17-18., c. III, s. 95., c. VIII, s. 321, c. II, s. 169.

⁴⁷ Bk. Ateş, *age*, c. IV, s. 296.

⁴⁸ Ateş, *age*, c. I, s. 59.

⁴⁹ Ateş, *age*, c. I, s. 58.

Süleyman Ateş'in tefsîrinin bir başka özelliği de; birçok âlim tarafından nâsîh ya da mensûh diye nitelenen âyetleri, “*Kur’ân’daki mevcut âyetlerde nesh yoktur*” diyerek yorumlamış olmasıdır. Ateş nesh konusunda şunları söylemektedir: “*Kur’ân’da kastedilen nesh Hz. Peygamber’e unutturulmuş olan ve dolayısıyla yazılmayan âyetlerdir. Ama Kur’ân’a yazılmış olan her âyetin hükmü vardır. Hz. Peygamber hiçbir âyet için bu âyet mensuktur dememiştir. Ondan başka hiç kimsenin de Kur’ân’ı mensuh saymaya hakkı yoktur.*”⁵⁰

Süleyman Ateş, rivâyet tefsîrlerinin genellikle Yahudi ve Fars kökenli kişilere dayandığını bazı sahabelerin Müslüman olmadan önce Ehl-i Kitap’la temas halinde oldukları için onlardan duydukları hikâyeleri öğüt vermek amacıyla nakletmekte bir sakınca görmediklerini belirtip, daha sonra daha sonra Müslüman olmuş olan Ehl-i Kitap kimselerin de bildiklerini anlatmaktan geri durmadıklarına işaret etmektedir. Ardından Ebu Hureyre’nin (57/ 678) de bunlardan biri olduğuna ve tefsîre çok sayıda israilî hikâye ve efsanenin bu şekilde girdiğine dikkat çekmektedir. Görüşünü İbn Teymiyye (728/1328)’den yaptığı nakille ifade eden Ateş, bu rivayetlerden Hz. Peygamber’den sahih olarak nakledilenlerin kullanılabilceğini, Ka’b (31/652), Vehb (124/741) ve Muhammed ibn İshak (85/740) gibi Ehl-i Kitap kimselerin nakilleri konusunda dikkatli olunması gerektiğini ifade etmektedir. Ateş, bazı tâbiilerden nakledilen haberleri de bu kategoride zikretmektedir.⁵¹

Süleyman Ateş bu rivâyetlerin çoğunun hurafe olduğunu belirtip Şu’be el- Haccac’ın (160/777) “*Fıkhın fîruunda tabilerin sözü hüccet olmazken tefsîrde nasıl hüccet olur?*”⁵² Sözü, görüşünü desteklemek için kullanmaktadır. Süleyman Ateş’in bu ifadelerinden tefsîrde israiliyâta dair bilgilerin kullanılmaması gerektiği fikrine sahip olduğu anlaşılmaktadır.⁵³

Süleyman Ateş’in tefsîri’nin kaynakları oldukça zengindir. Diğer tefsîrlerde pek de alışık olmadığımız bir şekilde, tefsîrinin on ikinci cildinde alfabetik sıraya göre kaynaklarını zikretmiştir. Zengin bir kaynak listesi olmakla birlikte biz ağırlıklı olarak yararlandığı klasik ve çağdaş bazı kaynakları burada zikretmekle yetineceğiz. Ateş’in klasik kaynaklarının başında Taberî (310/923), Razî (606/1210) ve Kurtubî (671/1273) gelmektedir. Çağdaş

⁵⁰ Ateş, *age*, c. I, s. 215.

⁵¹ Ateş, *age*, c. I, s. 54-56.

⁵² Ateş, *age*, c. I, s. 53.

⁵³ Gökhan Atmaca, “*Süleyman Ateş’in Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsîri Adlı Eserinde İsrailiyât*”, Ekev Akademi Dergisi yıl:16, sayı:5, 2012, s. 158.

yazarlardan İzzet Derveze (1984) , Reşit Rıza (1935) ve M. Hamdi Yazır'ın (1942) tefsirlerinden istifade etmiştir.

Süleyman Ateş, çağın problemlerini kavramış ve bunlara çözüm getirilmesi gerektiğini düşünmüştür. Bunun için çağın ilmî gelişmelerinden faydalanıp modern metodlar kullanmak suretiyle, çağın anlayacağı bir tefsir yazmayı hedeflemiştir. Büyük ölçüde de bu hedefine ulaşmıştır. Örneğin Türk Tefsir Tarihinde ilk defa kaynakları cilt ve sayfa numaralarıyla birlikte dipnotta veren Süleyman Ateş olmuştur.⁵⁴

Biz bu çalışmamızda tefsirin Yeni Ufuklar Neşriyat'tan çıkan ve İstanbul'da 1991'de yayınlanan baskını esas alacağız.

I. BÖLÜM

DİN VE VİCDAN HÜRRİYETİ

1. 1. Kur'an'a Göre İnsan ve Niteliği

Yüce Allah, insanı en güzel bir biçimde, Kur'an'ın ifadesiyle "ahsen-i takvîm" üzere yaratmıştır.⁵⁵ Ayrıca, Allah insana kendi ruhundan üflemiş olduğunu ve onu şerefli kıldığını ifade etmektedir.⁵⁶ Kur'an-ı Kerim'in çeşitli âyetlerinde, her şeyin insanın hizmetine sunulduğu, yeryüzüne halife kılındığı, varlıkların isimlerinin öğretildiği, meleklerin ona secde

⁵⁴ Salih Akdemir, "Cumhuriyet Döneminde Yayınlanan Türkçe Te'lif ve Tercüme Tefsirler Üzerine Bir Değerlendirme" İslami Araştırmalar, 1998, c. II, sayı:8., s. 27.

⁵⁵ Tin 95/4

⁵⁶ Hicr 15/29; Sâd 38/72

etmeleri istendiği ifade edilmektedir.⁵⁷ Bir başka âyette ise göklere, yere ve dağlara teklif edilen ilâhî emaneti,⁵⁸ gökler yer ve dağlar yüklenmekten çekinirken insanın yüklendiği anlatılmakta, âyetin devamında ise insanın çok zalim ve cahil olduğu belirtilmektedir.⁵⁹

Kur'ân-ı Kerim, insanın çift yönlü yaratılışına dikkat çeker. Bazı âyetler üstün bir varlık tasavvuru sunarken, diğer bazıları ise insanı “zâlim, câhil, kendine zulüm eden, kıskanç ve nankör”⁶⁰ olarak nitelendirir. İnsanın bu çift yönlü hali yani iyiliğe veya kötülüğe meyilli olması, onun fitratından kaynaklanan bir vasfıdır. Allah Teâlâ, “*Sonra onu aşağıların aşağısına ittik*”⁶¹ derken insanoğlunun, iradesine işaret etmektedir. Mevdûdî, âyette insanın en güzel şekilde yaratılmış olmasına rağmen aklını ve enerjisini kötülük için kullanması durumunda Allah tarafından kötülük yolunda tutulacağına ifade edildiğini söylemektedir.⁶² Çünkü insanın yaptığı kötü fiillerin bizzat kendi seçiminin ürünü olduğu Kur'ân-ı Kerim’de ifade edilmektedir.⁶³ “Eşref-i mahlûkat” olarak nitelenen de insandır, “esfel-i sâfilîn” ifadesi de insana işaret etmektedir. Tüm bu özellikleriyle insan, yaratılmışlar arasında özel bir konuma sahiptir.

Yüce Allah; insana akıl, idrak ve hür irade vererek, onun diğer varlıklara olan üstünlüğünü pekiştirmiştir. İnsanın seçme hürriyetine sahip, dolayısıyla da iyiliğin yanında kötülüğe de eğilimli olarak yaratılmış olmasının önemli bir üstünlük olduğu konusunda çok değerli bilgiler sunan Muhammed İkbâl’e (1876-1938) göre, Hz. Âdem’in itaatsizliği, insan varlığında öz benlik şuurunun bir işareti, hürriyetin bir nişânesidir⁶⁴ Mevdûdî Hz. Âdem’in itaatsizliğinden sonra tevbe edip affedilmesine rağmen “*oradan inin emriyle*”⁶⁵ cennetten çıkarılma sebebinin Hz.Âdem’in yaratılış gayesi olduğunu söyleyip, O’nun imtihan edilmek amacıyla cennette tutulduğuna işaret etmektedir.

⁵⁷ Bakara 2/90; Nahl 16/12; Câsiye 45/13; Bakara 2/30-34.

⁵⁸ Bk. Ateş, *age*, c. VII, s.208. Süleyman Ateş’e göre emanet, farzlar, itaat, namus ve lâ ilâhe illallah sözüdür. Kısaca insanın yükümlü olduğu her şeydir. Ateş, M. İzzet Derzeze’nin “Akıl ve düşünce sahibi olmanın sonucu olarak insanın sorumluluğu olduğu” şeklinde ki görüşünü de aktarıyor. Mevdûdî’ye göre ise *emanet* yeryüzünde insana verilen hilafet yerine kullanılmıştır. Ona göre İnsana isyan ve itaat etme özgürlüğü ve bu özgürlüğü kullanırken sayısız varlıklar üzerine hakim olma yetkisi de verilmiştir. Bk. *Tefhim*, c. III, s. 465.

⁵⁹ Ahzâb 33/72.

⁶⁰ Bakara 2/30; Fussilet, 41/49; Yunus 10/12; Âdiyat 100/6; Felak 113/5.

⁶¹ Tin 95/5.

⁶² Mevdûdî, *age*, c.VII, s. 171.

⁶³ Fussilet 41/46; Casiye 46/15.

⁶⁴ A. Saim Kılavuz, *İslam Akâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Nşrt., İstanbul, 2007, s. 155.

⁶⁵ Bakara 2/38.

Süleyman Ateş ise İkbâl'in yukarıda işaret ettiğimiz görüşünü aktararak, Mevdûdî gibi o da Hz. Âdem'in işlediği hatanın yaratılış gayesini gerçekleştirmek anlamına geldiğini bildirmektedir.⁶⁶

1.1.1. İnsanın İrade Sahibi Olması

Rağıb el-İsfehanî'ye (502/1108) göre irade, istenilen bir şeyin elde edilmesi için çalışmaktır, ancak yapılması veya yapılmamasının gerekli olduğuna hükmedilen bir şeye nefsin meyletmesi anlamında bir isim olarak da kullanılır.⁶⁷ İsfehanî'nin naklettiği kadarıyla dilciler iradeyi istek, ihtiyaç ve ümitten meydana gelmiş bir yetenek olarak görürler.⁶⁸

Kadı Beydavî (691/1292), *iradeyi*, kendisine sevk etmesi nedeniyle bir fiile gönlün kayması ve eğilim göstermesi olarak nitelendirir. Ancak bu eğilimin ilk kaynağı olan kuvvete de iradeyi denildiğini ifade eder.⁶⁹

Bir başka çalışmada ise *irade* bilinçli bir seçme gücü, bundan dolayı da kişiyi davranışlarının sonuçlarından sorumlu hale getiren ahlâkî bir ilke olarak nitelendirilmektedir.⁷⁰ Aynı zamanda kişinin eylemlerini kendi amaçlarına göre tayin etme gücü⁷¹ şeklinde de tarif edilmektedir.

Kur'ân'da bu ifadenin, Allah ile ilgili kullanımı ise genellikle hükmetme anlamını ifade eder. Filolog Firuzabâdî (816/1414) ve et-Tehânevî'ye (1158/1845) göre ise irade, basit olarak istemek ve bir işe yönelmek anlamındadır.⁷²

Görüldüğü gibi tanımlardaki ortak payda, hem insandaki eğilimin kaynağına hem de eğilimin kendisine irade denilmesidir. İnsan isteğinin böyle eğilimle birleşmesinden dolayı da bazı kelamcılar, iradeyi meşietle aynı saymış ve onu irade tanımında birleştirmişlerdir. İşte böyle istek gücü ve eğilim içermesinden dolayı genellikle kelam kaynakları iradeye, “güç yetirilen iki şeyden birini tercih etme meyli veya tercihi ya da bizzat kendisidir”, şeklinde ortak bir tanım getirmişlerdir. Hanefî âlimlerinden Buharalı Nureddin es-Sabunî (580/1184),

⁶⁶ Ateş, *age*, c. I, s. 147.

⁶⁷ İsfehanî Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, Rağıb, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'ân, Dârü'l-Marife*, Beyrut, ts., s. 206-207

⁶⁸ Ahmet Nedim Serinsu vd., *Dini Terimler Sözlüğü*, irade'mad., Ankara, 2009,

⁶⁹ Beydavî Abdullah b. Ömer, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil (Min Haşiyeti Şeyhzade)*, Hakikat Kitapevi İstanbul, 1991, c.I, s. 222.

⁷⁰ Mustafa Çağrı, Hayati Hökelekli, “İrade” DİA, İstanbul, 1994, c. XXII, s.381. İnsanın sorumluluğu ve ahlâkî özgürlüğü için ayrıca Bk. Mehmet Kenan Şahin, *Ahlâkın Felsefi ve Dinî Temelleri*, Yayınevi Yay., 2. bs., Ankara, 2012, s. 76-84.

⁷¹ M.Saim Yeprem, *İmam Maturidi ve İrade Hürriyeti*, İfavYay., İstanbul, 1984, s.28.

⁷² Firuzâbâdî Meccüddin Muhammed b. Ya'kub, *Tertibu Kamusi'l-Muhit alâ Tarikati'l-Misbahi'l-Münir ve Esasi'l-Belâge*, (2. Bsk., İsa el-Babi el-Halebi), c. II, s. 410.; Tehanevî, Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed, *Keşşafu Istilahati'l-Fünun*, Darü'l-Kütübü'l-İlmi, Beyrut, 1998, c. II, s.210.

el-Bidâye adlı eserinin Halku E'fâli'l-İbad adlı bölümünde, kulun fiildeki rolü hususunda Mu'tezile'nin görüşlerini reddettikten sonra Ehl-i Sünnet'in aklı delillerini sıralayıp Maturidiler'in kulun fiilini *kesb* Allah'ın fiilini de *halk* ile ifade ettiklerini; fiilin ise hakiki anlamda hem halkı/yaratmayı, hem de kesbi içerdiğine işaret etmektedir. Eş'ariler'in ise kesbi mecazi olarak fiil hakkında kullandıklarını belirtmektedir.⁷³ Ona göre bu iki görüşten isabetli olan Maturidiyye'nin görüşüdür. Çünkü fiil kelimesinin herhangi bir kayda bağlı olmaksızın kul için kullanılması, onun hakikat manasına alındığını gösterir Kulun kesbi ile Allah'ın icadı arasında herhangi bir benzerlik olmadığından Eşariyye'nin iddia ettiği mecaz söz konusu değildir. Sâbunî daha sonra iki kudret sahibinin etkisiyle bir kudret eserinin ortaya çıkmasının mümkün olduğunu, ancak bu kudret eserinin iki kudret sahibine farklı yönleriyle nispet edildiğini belirtip bu durumda fiilin icad yönüyle Allah'a, kesb yönüyle de kula ait olduğunu ifade etmektedir.⁷⁴

Ehl-i Sünnet'e göre Allah'ın iradesi ezelidir, zaman üstüdür, sonsuzdur ve sınırsızdır; zaman ve mekân vb. şeylerle bağlantılı değildir ve mutlaktır. İnsanın iradesi ise sonlu, sınırlı, zaman ve mekândan ayrılamaz. Evrende meydana gelen her olay ve varlık, Allah'ın tekvînî iradesi ile meydana gelir. Kul da Allah'ın kendisine tanıdığı sınırlar içinde fiilini seçer. Kulun fiilinde hür olması demek, hürriyetine inanması, fiili yaparken herhangi bir baskı altında olmadığını kabul etmesi ve bu bilinç içerisinde bulunması demektir. Nitekim selîm bir yaratılış ve idrake sahip, dış çevrenin olumsuzluklarından etkilenmemiş, inatçı olmayan herkes, iradeli bir davranışta bulunurken herhangi bir baskı altında kalmadan o davranışta bulunduğu bilincindedir. İşte bu bilinç hali, insanın özgürlüğünün ve özgürce seçip işlediği fiillerdeki sorumluluğunun dayanağını oluşturur.⁷⁵

İmam-ı Âzam Ebu Hanife (150/767) erken dönemde, *el-Fıkh'ul Ekber* adlı eserinde Allah'ın insanları iman ve küfürden ayrı olarak yarattığını, emir ve nehiylerle sorumluluk alanını belirlediğini, ortaya çıkan iman veya küfür halinin kişinin fiillerinin neticesi olduğunu ve Allah'ın kullarını küfre zorlamadığını ifade etmektedir.⁷⁶

⁷³ Nüreddin es-Sâbunî *Mâturîdiyye Akaidi*, (çev. Bekir Topaloğlu), DİB. Yay., Ankara, 2005, s. 136-137.

⁷⁴ Sabuni, *age*, s.137.

⁷⁵ Kılavuz, *age*, s.153.

⁷⁶ Mustafa Öz, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, MÜ? İF. Vakfı Yay., İstanbul, 2008, s. 56-57.

İmâm-ı Âzam, bu görüşleriyle insanın fiillerinde, bizzat kendi seçimi ile söz sahibi olduğunu, seçimlerinin neticesinde durumun değişebildiğini ifade etmektedir. O'nun bu görüşleri daha sonraki dönemlere de ışık tutmuştur.

İnsanın iradesi konusu oldukça geniş kapsamlıdır. Öyle ki bu konu etrafında erken dönemlerden itibaren hararetli tartışmalar yapılmış ve neticede çok sayıda farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bizim araştırmamızın alanına girmediğinden, biz bu tartışmalara burada değinmeyeceğiz. Fakat konumuz açısından özetlemek gerekirse diyebiliriz ki Ehl-i Sünnet'in iki önemli kolu olan Eş'arîler ve Mâtürîdîler insanın iradesi ile fiili seçtiğini ve gerekli gücü sarf ettiğini Allah'ın da bu seçimi ilmi ile bildiğini ve irade edip yarattığını ifade ederek, insan iradesinin fiildeki rolü konusunda temelde görüş birliği içerisinde olmuşlardır.

Son dönemde yetişen âlimlerimizden merhum A. Hamdi Akseki (1951) de İslam ahlâk nazariyesini temellendirirken, insanın iradeli bir varlık olduğundan yola çıkmaktadır. Şöyle der: *“İslam'a göre insan istediği gibi davranma hürriyetine sahiptir, mutluluğa götüren davranışları akıyla muhakeme ettikten sonra iradesiyle tercih edip kudretiyle de yapar.”*⁷⁷

Araştırmamızın temel kaynaklarından *Tefhîmu'l-Kur'ân*'ın yazarı Mevdûdî'ye göre Allah'ı Tealâ insana akıl ve bilgiyi vermekle kalmamış, dilediği yolu seçmesi için iyi ve kötü yolları da göstermiştir.⁷⁸

Süleyman Ateş ise tefsîrinde insanın iradesiyle yaptıklarından sorumlu olduğunu, bunun dışında kalan fiil ve davranışlardan sorumlu olamayacağını, çünkü Allahu Tealâ'nın kullarına zulmedici olmadığını ifade ederek; insana seçme hakkı tanındığına işaret etmektedir.⁷⁹ Başka bir eserinde ise insanın; iyi bir iş ya da kötü bir iş yapmak isteğinde Allah'ın her ikisini de kendisi için yarattığını, seçimi yapan insanın yaptıklarından sorumlu olduğunu, insan o şeyi seçtiği için Allah'ın seçimine göre kendisine yapma gücü verdiğini belirtip şâyet Allah, bu gücü vermemiş olsaydı seçim değil zorunluluğun söz konusu olacağını bunun neticesinde insanın mükellef olmaktan çıkacağını ifade etmektedir.⁸⁰

Kur'ân-ı Kerim, insanın ahirette yalnızca kendi çalışmasının karşılığını göreceğini⁸¹ ahireti isteyene ahiretten, dünyayı isteyene dünyadan verileceğini,⁸² kendilerini kötülükten

⁷⁷ A. Hamdi Akseki, *Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlâkı* (Sad.Dr. A.Arslan Aydın), Nur Yay.,Ankara, 1991, s. 54.

⁷⁸ Mevdûdî, *age*, c.VI, s. 557., c. IV, s.11.

⁷⁹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri*, c.VIII, s. 146., c. XI, s. 299.

⁸⁰ Süleyman Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, Kuba, c. X, s. 136.

⁸¹ Zilzâl 99/7-8.

⁸² Şûra 42/20.

arındıranların kurtuluşa ereceğini,⁸³ insana her iki yolun da apaçık gösterildiğini; buna göre isterse şükredici, isterse nankör olabileceğini⁸⁴, dileyenin iman edebileceği, dileyenin ise inkâr edebileceğini⁸⁵, Hz. Peygamber'in insanlar üzerinde bekçi olmadığını⁸⁶ ifade ederek insanın iradesine dikkat çekmektedir.

Görüldüğü gibi İslam âlimlerinin çoğunluğu insanın seçme hürriyetine sahip olduğu noktasında ittifak etmişlerdir. Muhammed İkbâl de bunlardan biridir. O, Kur'ân'da geçen insanla ilgili bazı âyetlere⁸⁷ dayanarak İslâm'ın insan anlayışını şöylece özetler: “*İnsan Allah, tarafından seçilmiş ve öylece yaratılmış bir varlıktır. Yine insan, bütün eksikliklerine rağmen, Allah'ın yeryüzündeki halifesidir. Üçüncü olarak, o Kur'ân'ın 'emanet' diye adlandırdığı 'hür şahsiyete' sahip bir varlıktır.*”⁸⁸

Sonuç olarak denilebilir ki, insanlar fiillerinde, gerçek bir irade hürriyetine sahiptirler. Çünkü insan bu gerçeği kendi içinde her an duymakta, yaptığı işlerde hür olduğunu hissetmektedir. Allahu Teâlâ, insanların irade ve ihtiyar sahibi, dilediğini yapabilir bir varlık olmasını takdir buyurmuş ve onları bu güç ve kudrette yaratmıştır. Bu sebeple insanlar kendi istekleri ve iradeleriyle bir şey yapıp yapmamak gücündedirler. İki yönden birini tercih edip seçebilirler. İnsanın sevabı ve cezayı hak etmesi, belli işlerden sorumlu olması ve imtihana tabi tutulması bu hür iradesi sebebiyledir.⁸⁹

İnsanın irade sahibi olduğu noktasından hareketle onun bir takım haklara sahip olduğu ve bunun neticesinde ona, yerine getirmesi gereken bir takım görev ve sorumluluk yüklediği gerçeği, bir kelami ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Biz de araştırmamızda insanın sahip olduğu bu “irade” gücünün ona kazandırdığı haklar ve yüklediği sorumluluklar konusuna ilerleyen bölümlerde temas etmeye çalışacağız.

1.1.2. İslam'ın Hürriyet Anlayışı ve İnsan Hürriyeti

“Hür” kelimesi, *Lisanu'l Arab*'da: “şerefli, soylu, köle olmayan, her şeyin en iyisi” şeklinde ifade edilmektedir.⁹⁰Başka bir kaynakta ise; köle ve esir olmayan, kendi nefesine malik ve istediği hareketi icrada muhayyer olan, azâd şeklinde tarif edilmektedir.⁹¹

⁸³ Şems 91/7-10.

⁸⁴ İnsan 76/3.

⁸⁵ Kehf 18/29.

⁸⁶ En'am 6/14.

⁸⁷ Bakara 2/256; Tâha 20/114; En'am 6/165; Ahzab 33/72.

⁸⁸ Mehmet Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000, s.127.

⁸⁹ Kılavuz, *age*, s.153.

⁹⁰ Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mukrim ibn Manzur, *Lisanu'l Arab*, Beyrut,1970, c. IV, s.181.

Hürriyet, sözlükte; hür olma durumu, köle ve esir olmama, yasa ve toplum kuralları dışında kendinden üstün bir kuvvetin boyunduruğu altında bulunmama hali.⁹² gibi anlamlara gelmektedir.

Hürriyet kelimesi, ilk duyulduğu anda bir sınırlamanın olmaması veya bir zorlamanın olmaması şeklinde de anlaşılmaktadır. Yapılan bazı tanımlarda “hürriyet” serbest olma, bir şeye bağlı olmama, etki altında kalmama, seçme gücü ve imkânı olması, kendi iradesiyle karar verebilmesi, kişisel, toplumsal, ahlâkî, fikrî özgürlük gibi anlamlara gelmektedir.⁹³

Kavram, Kur’ân-ı Kerim’de *hürriyet* formu ile kullanılmaz. Bakara Suresi’nde iki kez “efendi” anlamına gelen *hür* ifadesi, Al-i İmran 35. âyette İmran’ın karısının “çocuğunu mabede adaması” anlamında *muharrer* kelimesi, Nisa 92. âyette üç kez olmak üzere Maide 89. ve Mücadile Suresi’nin 3. âyetinde de “köleyi hürriyetine kavuşturmak” anlamında *tahrir* kelimesi geçmektedir.⁹⁴

Kur’ân’da bu formuyla bulunmayışı, Kur’an’ın konuyu önemsemediği gibi bir yorumu akla getirmemelidir. Doğrudan hürriyet şeklinde bulunmasa da, Kur’ân-ı Kerim’de insanın eylemlerinin faili, hür iradeye sahip olup kendisinde bulunan bu hür irade ile yapmış olduğu işlerden hem bireysel hem de toplumsal anlamda sorumlu olan bir varlık olduğunu ifade eden pek çok âyet vardır.⁹⁵

Süleyman Ateş ilk surelerden olan Şems Suresi 91. Âyette, insanın iyi ve kötüyü ayırt etme yeteneğiyle yaratıldığını ve iradesiyle yaptığı işlerden sorumlu olduğunu anlatıldığını belirtir.⁹⁶

Kur’ân-ı Kerim’in aklî selâhiyeti olan hür zihinleri muhatap alması ve insanın da ancak bu şekilde üstün ve şerefli sayıldığını bildirmesi, insan hürriyetine verilen önemin bir göstergesi sayılabilir.

⁹¹ Şemseddin Samî, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yay., İstanbul, 1995, s. 542.

⁹² İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı, 2005, s. 524.

⁹³ Cengiz Çuhadar, “*Hürriyet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme*”, FÜİF. Dergisi, 2007, c. XII, sayı: 2, s. 133.

⁹⁴ Muhammed Fuad Abdülhakî, *el-Mu’cemu’l Müfrehes*, “hr” maddesi, Dâru’l Hadis, Kahire, 1988, s. 250.

⁹⁵ Fussilet 41/40; Şems 91/7-10; Fussiet 41/40; İnsan 76/3; Beled 90/10; Müddessir 74/38; Kehf 18/29.

⁹⁶ Ateş, *age*, c. X, s. 491.

İnsan hürriyeti söz konusu olduğunda, insanların birbiriyle veya toplumla olan münasebetleri gündeme gelmektedir. Bu münasebetler düzenlenirken, dünya, çeşitli mücadelelere sahne olmuştur. Hürriyet yolunda mücadele, tarih boyunca bize bu hürriyetin verilmediğini, zorla alındığını anlatmaktadır.⁹⁷

İslam'a göre en tabii haklardan olan hürriyet, evrensel anlamda ne yazık ki "İnsan Hakları Sözleşmesi" vb. adı altında hak olarak ancak 20. yüzyılda tanımlanabilmiştir.

A. Hamdi Akseki, "İslam Nazarında Hürriyetin Değeri" başlıklı yazısında İslam'ın hürriyeti insanın en tabii haklarından birisi olarak saydığını ve tesis ettiğini ifade etmektedir. Devamında ise İslam dîninin diğer sistemlerden farklı olan hürriyet anlayışını " *İslam nazarında hürriyet kişinin kendisi ve içinde yaşadığı toplum için faydalı olan ve hiç kimseye zararı olmayan işlerde kendi irade ve seçimleriyle hareket etmesidir*"⁹⁸ der.

M. Tavit et-Tancı (1974) ise İslam'ın hürriyet anlayışı ile ilgili olarak şunları söylemektedir: " *İslam'da hürriyet her türlü kayıttan soyutlanmış sınırsız bir kavram değildir. Her şeyi beraberinde götürüp etrafını yıkan bir sele benzemez. Böyle bir hürriyet anarşidir, hürriyet değildir. Yeryüzünün nizamını bozmaktır, bu tarz bir hürriyeti İslam kabul etmez. İslam'ın hürriyet anlayışı diğer hürriyetlerle tahdit edilen nizamlı bir hürriyettir.*"⁹⁹

İslam'a göre hürriyet, insanın yaratılış gayesinin ayrılmaz bir parçası ve insanın en temel ayırıcı vasfıdır. Bununla birlikte İslam, hürriyeti evrensel dîni ve ahlakî müeyyideler ile iradî olarak sınırlandırarak bu hakkın insanlığın zararına kullanılmasına engel olmayı amaç edinmiştir.

1.2. Din ve Vicdan Hürriyeti

Hukuk literatüründe "din ve vicdan hürriyeti" kavramı çok kullanılan ve geniş kapsamlı bir kavramdır. Manevi hürriyetlerden olan kavram, daha ziyade insanın kalbi ve vicdanı yani iç dünyasıyla alakalıdır. Bu konuda "din hürriyeti", "inanç hürriyeti", "ibadet hürriyeti" gibi tabirler de kullanılmaktadır. İnsan aklıyla öğrenen, yüreğiyle inanan bir varlıktır. Bu açıdan düşünme yeteneğine sahip olan her ferden hayatında dînin önemli bir yeri vardır. Din ve

⁹⁷ A. Saim Kılavuz, *İslam Akâidi ve Kelâma Giriş*, İstanbul, 2007, s. 155., s. 405.

⁹⁸ A. Hamdi Akseki, *İslam Ahlakı*, s.259.

⁹⁹ et-Tancı, *age*, s. 405-406.

vicdan hürriyeti, kişilerin manevi hayatlarıyla sıkı sıkıya ilintilidir ve her insanın en temel haklarından¹⁰⁰.

Kur'ân-ı Kerim, nazil olmaya başladığı ilk dönemden itibaren din ve vicdan hürriyetini, modern anlamıyla kavramlaştırmamış olsa da, söz konusu hürriyeti bir prensip olarak inşa etmeyi hedeflemiştir. Vicdanlar üzerinden baskının kalkmasını hedefleyen Kur'ân-ı Kerim, daha ilk surelerden olan Kafirun Suresi'nde “ *لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ* Sizin dîniniz size benim dinîm banadır.” diyerek topluma güçlü bir mesaj vermiştir.¹⁰¹

Kur'ân-ı Kerim, “*Sen onların üzerinde zorlayıcı değilsin, yalnızca öğüt ver, senin görevin yalnızca duyurmaktır*”¹⁰² gibi ifadelerle Hz. Peygamber'in görev alanını çizmiştir.¹⁰³

Ayrıca Hz. Peygamber'in sünnetinde de tatlı ve yumuşak bir üslupla yapılan tebliğin dışında, baskı ve zorlamayı çağrıştıracak hiçbir olumsuz tutum ve davranış söz konusu değildir.¹⁰⁴ Bilindiği gibi hicretten hemen sonra kurulan Medine site devletinin bir yazılı sözleşmesi mevcut olup bu vesika Muhammed Hamidullah'a göre dünyadaki ilk anayasadır. Bu Anayasada Medine'de yaşayan Yahudiler'in dinlerinde serbest olduğu açıkça ifade edilmektedir. Bu da gösteriyor ki, Müslümanlar din ve vicdan hürriyetini daha en başından bir hak olarak tanımışlardır.¹⁰⁵

İslâm hukukuna göre, vatandaşların bağlı bulunduğu dînin hükümlerine göre yaşama hakları vardır. İslam'da dînî hükümlerin yürütülmesi devletin görevlerinden olduğundan, halkın dînin esaslarına göre amel etme çabalarına bir engel çıkarılması söz konusu değildir.¹⁰⁶

Din ve vicdan hürriyeti kavramı, günümüzdeki anlamıyla ilk kez 12 Haziran 1776 Virginia Haklar Bildirisi'nde şu şekilde yer almıştır.

¹⁰⁰ Ali Toksarı, “ *Din ve Vicdan Özgürlüğü Bağlamında Kitap ve Sünnete Göre Mürtede Yapılması Gereken Muamele*, Bilimname”, c. XIX, 2010, s. 49.

¹⁰¹ Kâfirûn 109/6. Sure Mekki olup iniş sırasına göre tertip edilmiş olan Hz. Osman Mushaf'ında 18., İbn Abbas Mushaf'ında ise 19. sırada yer almaktadır.. Bk. İsmail Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, TDV. Yay., Ankara, 1991, s.86.

¹⁰² Kaf 34/45; Gaşiye 68/21, 22; Ankebut 85/18; Nur 102/54.

¹⁰³ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, c.V, s.169.

¹⁰⁴ Armağan, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, DİB. Yay., Ankara, 2006, s.130.

¹⁰⁵ Armağan, *age*, s. 223.

¹⁰⁶ M. Faruk Nebhan, *İslam Anayasa ve İdare Hukuku'nun Genel Esasları* (çev. Servet Armağan), Sönmez Yay., İstanbul, 1980, s.208.

“Yaratanaımıza borçlu olduğumuz din veya inanç ve bunların gereklerini nasıl yerine getireceğimiz, zorlama ve kuvvetle değil ancak akıl ve inançla belirlenebilir. Bu sebeple bütün insanlar dînin icrasını vicdanlarının emirlerine göre yerine getirmekte eşit hak sahibidirler”.¹⁰⁷

Daha sonra 26 Ağustos 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'nin 10. ve 11. maddelerinde din ve ifade hürriyetine yer verilmiş¹⁰⁸ ; en açık biçimiyle de 10 Aralık 1948 tarihli Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin 18. maddesinde şöyle yer almıştır: “Her şahsın fikir, vicdan ve din hürriyetine hakkı vardır. Bu hak; din veya kanaat değiştirmek hürriyetini, dînini veya kanaatini tek başına veya topluca açık olarak veya özel surette öğretim, tatbikat, ibadet ve ayinlerle açıklama hürriyetini gerektirir”.¹⁰⁹

Aynı hüküm 4 Kasım 1950 tarihinde Roma'da kabul edilen “Avrupa İnsan Hakları ve Temel Hürriyetleri Korumaya Dair Sözleşme'nin” 9. Maddesinde iki bend halinde şu şekilde ifade edilmiştir:

1. “Her şahıs düşünme, din ve vicdan hürriyetine sahiptir. Bu hak, din veya kanaat değiştirme hürriyetini alenen veya hususi tarzda ibadet ve ayin veya öğretimini yapmak suretiyle tek başına veya toplu olarak dînini veya kanaatini izhar etmek hürriyetini ihtiva eder.”

2. “Din veya kanaatleri izhar etmek hürriyeti demokratik bir cemiyette ancak âmme güvenliğinin, amme nizamının genel sağlığın veya umumi ahlakın yahut başkalarının hak ve hürriyetlerinin korunması için zaruri olan tedbirlerle ve kanunla tahdit edilebilir”¹¹⁰

Dünyanın önde gelen demokratik devletlerinin kabul ettikleri bu hükümlere göre, din ve vicdan hürriyetinin dört temel unsuru bulunduğu anlaşılmaktadır. Bunlar insanların;

- a) İstedikleri dinî serbestçe seçebilmeleri (inanç),
- b) İnanışları dînin kurallarını uygulayabilmeleri (ibadet),
- c) Dînin eğitim ve öğretimini serbestçe yapabilmeleri,
- d) Sosyal birlik (cemaat) oluşturabilmeleri¹¹¹ şeklindedir.

¹⁰⁷ Şeref Ünal, *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi*, TBMM Basımevi, Ankara, 1995, s. 206.

¹⁰⁸ Hüseyin Nail Kubalı, *Anayasa Hukuku Dersleri, Genel Esaslar ve Siyasi Rejimler*, İÜ.HF.Yay. İstanbul, 1971, s. 217.

¹⁰⁹ Armağan, *age*, s. 233.

¹¹⁰ Armağan, *age*, s. 239.

¹¹¹ Walter Hamel, *Din ve Vicdan Hürriyeti (çev.Servet Armağan)*, Yeni AsyaYay., İstanbul, 1982, s. 146; Saffet

Öte yandan 1982 yılında yürürlüğe giren Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının 24. maddesinde din ve vicdan hürriyeti;

“Herkes vicdan, dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir. Kimse ibadete dinî ayin ve törenlere katılmaya, dinî inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamaz, dinî inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamaz ve suçlanamaz”¹¹² şeklinde yer almıştır.

Bütün bunlardan hareketle din ve vicdan hürriyeti hakkının, bireylerin hem inanç ve kanaatlerini hem de bireysel ve toplumsal alana yönelik ödev ve sorumluluklarını gerçekleştirebilme iradelerini koruması gerektiği söylenebilir. Bu koruma, dînin vicdanî yönünü ifade ettiği gibi inancını dışa vurma yönünü de ifade eder.

Din hürriyetini sadece vicdan hürriyetine hasretmek, kavramın tabiatına aykırı hareket etmek demektir. Zîra din, tezahürleriyle var olabilen bütünü ifade eden bir kavramdır.

Vicdan hürriyeti tabirinin ise daha çok fikir hürriyeti, yani felsefî ve dünyevî görüş ve düşünceler de dâhil olmak üzere, düşünce ve ifade özgürlüğünü çağrıştıran bir anlamı vardır.¹¹³

1.2.1. Din Hürriyeti

Din hürriyeti, herhangi bir dine inanan kişi veya zümrelerin, o dînin emirlerini hiçbir engelle karşılaşmadan yerine getirebilme olarak tanımlanabilir.¹¹⁴

Din hürriyetinin teolojik tanımı, değişik özgürlüklerin gerçekleşmesinde engellerin olmaması, yani dinde iman etmemenin ya da imanın gereğini yerine getirmeme sorumluluğunun kişiye bırakılmasıdır. Bu durumda hürriyeti mü'minin hayatındaki karar ve eylemler açısından, Allah ile kendisi arasında özel bir durum olarak ifade edebiliriz.¹¹⁵ Elmalılı M. Hamdi Yazır'a göre dînin şartı akıl ve istektir. Akıl bulunmayınca dînî işler ve yükümlülükler bulunmayacağı gibi hürriyet bulunmadıkça da dînin idare ve etkisi olan dindarlık bulunamaz.¹¹⁶

Köse, *Din ve Vicdan Hürriyeti*, İz yay., İstanbul, 2003, s. 14-15.

¹¹² Davut Dursun, “*Din ve vicdan Hürriyeti'nin siyasal Sistem Açısından Anlamı ve Uygulaması*”, Doğuda ve Batıda İnsan Hakları, TDV. Yay. Ankara, 1996, s. 96.

¹¹³ Servet Armağan, *Din-Vicdan Hürriyeti ve Laiklik*, İnsan Yay. Ankara, 2003, s. 3.

¹¹⁴ Necati Öner, “*Din Hürriyeti*”, II.Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri, DİB.Yay., Ankara, 2003, c. II, s. 135.

¹¹⁵ Köse, *age*, s.16-17.

¹¹⁶ Elmalılı, *age*, c. I, s. 95.

Kur'ân-ı Kerim imanın merkezinin kalp olduğunu ve buraya Allah'ın dışında hiç kimsenin müdahale edemeyeceğini bildirmektedir.¹¹⁷

Kur'ân-ı Kerim'in öngördüğü imanın, korku ve baskı neticesinde değil isteyerek ve arzu ederek kalbin huzura erdiği bir güven hali olduğu söylenilebilir.¹¹⁸

Kişinin iç dünyasından başlamak üzere, tüm hayatını etkisi altına alan böyle bir halin baskı ve zorlama neticesinde meydana gelebileceği ihtimali, gerçeklerden oldukça uzaktır. A. Fuad Başgil, "iman, insanın inandığı varlığa gönlüyle kuvvetli bir şekilde bağlandığı derin bir ruh haletidir" diyerek bu duruma işaret etmektedir.¹¹⁹

Kur'ân-ı Kerim, insanların mucizeler karşısında mecburen itaat edebileceklerini fakat bunun iman olmayacağını Hz. Peygamber'e hatırlatıp, görevinin yalnızca Kur'ân'ı insanlara okuyup iletmek olduğunu, kimsenin tercihinden sorumlu olmadığını ifade etmektedir.¹²⁰ Mevdûdi Şuara 26/4. âyette zorla kabul edilen inancın Allah katında makbul olmadığına işaret edildiğini belirtmektedir.¹²¹ Ateş ise âyette insanların mecburen değil kendi iradeleriyle inanmalarının istendiğine, işaret edildiğine dikkat çekmektedir..¹²²

Din hürriyeti, insanoğlu için tarih boyunca uğruna mücadele ettiği, hayatı pahasına elde etmeye çalıştığı en temel haklardan biri olmuştur. Tarihi veriler, insanların inançları için her türlü zorluğa göğüs gerdiğini ve sırf inandıkları ya da inanmadıkları için zulmün her çeşidine ve işkenceye maruz kaldıklarını göstermektedir. M. Faruk Nebhan "İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler" isimli makalesinde, modern dünyada dahi inanç hürriyetinin tam anlamıyla sağlanamadığını, kişilerin inanç ve ibadetler hususunda baskıya maruz kaldıklarını söyleyip İslam'ın daha işin başındayken insanlara bu hakkı tanıdığını ifade etmektedir.¹²³ Muhammed Hamidullah (2002): "*inançlar kişisel olmasına rağmen insanlık tarihi bu konuda utanç verici vahşetlerin yaşandığına şahit olmuştur*" dedikten sonra İslam'ın bu konudaki temel ilkesini ifade eden Bakara 2/256. âyeti zikretmektedir. O'na göre bir kimseyi herhangi bir şeye inandırmak için baskı yapmadan, diğer insanlara yol göstermek

¹¹⁷ Nahl 16/25; Muhammed 47/74; Hucurat 49/14.

¹¹⁸ Bakara 2/260.

¹¹⁹ Başgil, *Din Hürriyeti*, s. 211.

¹²⁰ Şu'arâ 26/3-4; Neml 27/92.

¹²¹ Mevdudi, *age*, c. IV, s.11.

¹²² Ateş, *age*, c.VI, s.299.

¹²³ M. Faruk Nebhan, "*İslam Hukuku'unda Temel Hak ve Hürriyetler*" (çev. Servet Armağan), İslam Tedkikleri Enstitüsü Dergisi, İstanbul, 1978, c.VII, sayı:1-2, s. 279.

ve başkalarının içinde bulunduğu bilgisizliği gidermek için mücadele etmek bir sadakadır, bir iyiliktir, hatta bir fedakârlıktır.¹²⁴

Çalışmamızın konusu olan müfessirlerimizden Mevdûdî ise, Bakara 2/256. âyette geçen “*din*” kelimesinin hem inancı, hem de bu inanç üzerine kurulan hayat tarzını ifade ettiğini, burada önceki âyetlerde ortaya konulan inancın vurgulandığını belirtip bu âyete göre İslam, iman ve onun hayat tarzının hiç kimseye zorla kabul ettirilemeyeceğini söylemektedir.¹²⁵

Süleyman Ateş, aşağıdaki dipnotlarda aktardığımız âyetlerden hareketle derlediği din ve vicdan özgürlüğü prensiplerini birkaç maddede özetlemektedir. Buna göre;

- a) Kimse dine zorla sokulmaz, herkes vicdanında özgürdür.¹²⁶ Dinde zorlamayı, vicdanlar üzerindeki baskıyı kaldırmak için savaşmak gerekir.¹²⁷
- b) İnananlara ahirete inanmayanları bağışlamaları öğütlenir, müminlerden hoşgörülü olmaları ve kendileri gibi düşünmeyenlerin üzerine öfkeyle gitmemeleri istenir.¹²⁸
- c) Batıl inançlara bağlananlar ve bunları yayanlar, bununla da kalmayıp hakiki müminlere baskı ve işkence yapanlar ahirette cezalandırılacaklardır.¹²⁹
- d) Herkes istediği biçimde ibadet yapabilir.¹³⁰

Ateş’in bu söylediklerinden hareketle, onun din özgürlüğünün alt başlıklarından olan; inancını seçme, ibadet etme, fikir açıklama ve tebliğde hoşgörülü olma gibi hususlara açıklık getirdiği söylenebilir.¹³¹

a) İnanç Hürriyeti

İnanç, kişisel güvene dayanarak kabul veya reddetme, başka bir deyişle doğru veya yanlış olma ihtimali hakkında zan veya güvene dayanan bir duyguya kapılarak kabul veya

¹²⁴ Muhammed Hamidullah, *İslâm’a Giriş*, TDV.Yay., Ankara, 2010, s.79-80.

¹²⁵ Mevdûdî, *age*, c.I, s. 202.

¹²⁶ Bakara 2/256.

¹²⁷ Bakara 2/193; Hac 22/39-40.

¹²⁸ Casiye 45/14.

¹²⁹ Zariyat 51/8, 14.

¹³⁰ Yunus 10/41; Bakara 2/139.

¹³¹ Ateş, *age*, c. XI, s. 356

reddetme halidir.¹³² İnanç hürriyeti ile kişiyi arzu ettiği inanca aykırı olan herhangi bir şeye mecbur etmemek ve kişiyi inancında tam bir hürriyet tanınmak istenmektedir.¹³³

İnsan; duyan, düşünen, dileyen ve inanan bir varlık olarak nitelendirilir. İnsanoğlunun inanma ihtiyacına din cevap verir. İnsan, fitratı itibariyle herhangi bir inanca yönelme ve bağlanma ihtiyacı duyar. Bundan dolayıdır ki inanma ihtiyacı, bazı durumlarda her şeyden önemli olabilmektedir. Bu nedenle inanç hürriyeti diğer temel hak ve hürriyetler arasında özel bir konuma sahiptir.¹³⁴

Yüce Allah, insana irade ve akıl vermiştir, bununla yetinmeyerek örnek ve önder olması için peygamber, rehber olması için kitaplar da göndermiştir. Ancak insanı, peygamber ve kitaplarla gönderdiği dîni kabule ve ibadete zorlamamıştır. Çünkü insanı, ölüm ve hayat,¹³⁵ mal ve evlad,¹³⁶ hayır ve şer,¹³⁷ iyilik ve kötülük,¹³⁸ doğruluk ve yalan,¹³⁹ Allah yolunda çalışıp-çalışmama¹⁴⁰ ve verilen nimetler¹⁴¹ ile imtihana tabi tutmuştur.¹⁴² İmtihan halinde olanın inanıp inanmamakta, ibadet edip etmemekte hür olması gerekir.¹⁴³ Nitekim yüce Allah; “ وَقُلْ

لِلْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ / De ki: Bu gerçek, Rabbinizdendir. Artık dileyen inansın, dileyen inkâr etsin ”¹⁴⁴ buyurmuştur.

Vakıa da böyledir. İnsanlardan bazılarının iman ettiğini, bazılarının ise inkâr ettiğini görmekteyiz.

Tarih boyunca bu durum aynı minvalde devam etmiştir. Peygamberlerin yakın akrabalarını dahi iman etme noktasında ikna edemediklerine dair çarpıcı örnekler, Kur’ân-ı Kerim tarafından bizlere sunulmaktadır.¹⁴⁵

¹³² Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, İFAV. Yay., İstanbul, 1992, s.49.

¹³³ Nebhan, *agm*, s. 278.

¹³⁴ Abdalbaki Güneş, “Kur’ân ışığında Düşünce, inanç ve ifade hürriyeti”, *bilimname*, 2005, c.III, sayı:7., s. 47.

¹³⁵ Mülk 67/2.

¹³⁶ Enfâl 8/28.

¹³⁷ Enbiyâ 21/35.

¹³⁸ A’râf 7/168.

¹³⁹ Ankebût 29/3.

¹⁴⁰ Muhammed 47/3.

¹⁴¹ Bakara 2/155; Mâide 5/48; Kehf 18/7.

¹⁴² Mülk 67/2.

¹⁴³ İsmail Karagöz, *İnsan Din ve Özgürlük*, DİB.Yay., Ankara, 2010., s. 39.

¹⁴⁴ Kehf 18/29.

¹⁴⁵ Teğabun 64/2; İnsan 76/2-3.

Peygamberler insanları dine zorlamak için değil, öğüt vermek, dinî tebliğ ve tebyin etmek için gönderilmiştir.

Bundan dolayı Peygamberler, insanları dine zorlamamıştır. “ *لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ* *dinde zorlama yoktur*”¹⁴⁶ ifadesi de bu gerçeği dile getirmektedir. Zira zorla ne iman olur ne de ibadet. İmana zorlanan insan “*mümin*” değil “*münafik*”; ibadete zorlanan insan ise “*muhlis*” değil “*mürai*” olur. İman ve ihlas kalp işidir. Kalbe Allah’tan başka kimse hâkim olamaz ve baskı yapamaz. Allah da din konusunda insanlara baskı yapmamaktadır. Eğer baskı ve zorlama yapsaydı, insanlar melekler gibi olur,¹⁴⁷ Allah’a asla isyan etmezlerdi.¹⁴⁸

Erken dönem müfessirlerinden Taberî (310/922), Bakara 2/256. âyetin herhangi bir kimsenin İslam’a girmeye zorlanmasını yasakladığını ifade ettikten sonra, âyetin hükmünün Ehl-i Kitab’ı kapsadığını ilave etmektedir. O’na göre âyet mensuh değildir fakat âyetin hükmü putperestlerle mürtedleri kapsamamaktadır.¹⁴⁹ Süleyman Ateş’in müşriklerle ilgili yorumu Taberî ile paralellik arz etmektedir. Ateş, âyetin tanıdığı özgürlüğün Arap Yarımadası müşriklerini kapsamadığına işaret edip gerekçe olarak dönemin şartlarını göstermektedir. Bize göre, Ateş’in özellikle Arap Yarımadası müşrikleri ifadesini kullanması bu istisnai durumun o dönemle ilintili olduğuna dikkat çekmek içindir. Taberî’nin mürted ve müşriklere din özgürlüğü tanımaması da aynı şekilde yaşadığı dönemin getirmiş olduğu güvenlik kaygısıyla ele alındığında, makul bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

F. Razî (606/1210) tefsîrinde inanç hürriyeti konusunda yukarıda aktardığımız âyetlerden Bakara 2/256. âyetin tefsîriyle ilgili üç görüş bulunduğunu; birinci görüşün Ebu Müslim (261/875) ve Kaffal (365/975)’in görüşü olduğunu, bunun da Mutezile’nin kaidelerine en uygun bir yaklaşım içerdiğini beyan etmektedir. Buna göre Allah (c.c.) iman etme meselesini zorlamaya bağlamamış, aksine kulun kudret ve iradesi-ne bağlamıştır.

İkincisi görüşe göre ise bu âyetle inanç hususunda zorlamanın yasaklandığını, çünkü zorlamanın, Müslüman kişinin kâfire, “ya iman edersin ya da seni öldürürüm” demesi şeklindeki tutumu ifade ettiğini ve bunun da kabul edilemez olduğunu belirtmektedir.

¹⁴⁶ Bakara 2/256.

¹⁴⁷ Tahrim 66/6.

¹⁴⁸ Karagöz, *age*, s. 41-42.

¹⁴⁹ İbn Cerir et-Taberî, *Camiu’l Beyan* (thk.M.es-Sabuni,S. Ahmet Rıza,çev.M.Keskin), Hikmet Neşr., İstanbul, 2006, c. I, s. 223.

Üçüncü görüş olarak da âyetin maksadînin, savaştan sonra dîni kabul eden kimseler için onların dîne zorla girdikleri şeklindeki suçlamaları bertaraf etmek olduğunu ifade eder.¹⁵⁰

Razî, “ وَأَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا / *Rabbin dileyseydi yeryüzündekilerin hepsi mutlaka inanırdı...*”¹⁵¹ âyetini Ebu Ali el-Cübbâi (303/916), Kadi Abdülcebbar (415/1025) ve diğer Mutezilî âlimlerin; âyetteki “meşietin/dilemenin “ilca, iman etmeye zorlama”, şeklinde algılanmasına itiraz edip Ehl-i Sünnet’in görüşünü anlattıktan sonra; âyetin bu şekilde anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Buna göre Ehl-i Sünnet, ‘Allah, o kişiler de imanı yaratmamış ve imanın tahakkuk etmesini dilememiştir’ şeklinde bir yorum beyan etmiştir.¹⁵²

Merhum Elmalılı Hamdi Yazır (1940) ise Bakara 2/256. âyet için şöyle demektedir: “*Dinde zorlama yoktur Allah onu zorla kimseye vermez. Dîni, kişinin kendi tercihiyle dilemesi gerekir. Zorlama ile yapılan amelde dînin vaat ettiği sevap bulunmaz; rıza ve iyi niyet bulunmayınca da hiçbir amel ibadet olmaz. ‘Ameller, ancak niyetlere göredir.’ Dînin isteklerinin hepsi, zorlamasız, iyi niyet ve rıza ile yapılmalıdır. Zorlama ile iman mümkün değildir. Zorlama ile gösterilen iman, gerçek iman değildir, zorlama ile kılınan namaz, namaz değildir. Oruç da öyle, hac da öyle, cihad da öyledir.*”¹⁵³

Buna göre Elmalılı Hamdi Yazır, İslam dîninde inanç konusunda zorlamanın yasaklandığını, hiç kimseye İslam dînine girmek için zor kullanılamayacağını belirterek, İslam hükümleri altında müşrik, Ehl-i Kitap gibi grupların din hürriyetleriyle yaşayabileceğini ifade etmektedir. Elmalılı’nın müşrikleri din hürriyeti kapsamında zikrederek ve ibadet hürriyetine dikkat çekerek geleneğin dışında bir tutum sergilediği, bununla birlikte mürtedlerin cezalandırılacağı, zira bunun bir zorlama değil, verdiği sözden caymanın zorunlu bir sonucu olduğu şeklindeki görüşüyle¹⁵⁴ geleneksel bir yol benimsediği söylenebilir.

Bu ifadelerinden anlaşılıyor ki Taberî, F. Razî ve Elmalılı Hamdi Yazır, din ve vicdan hürriyetinin belli koşullara bağlandığı klasik anlayıştan yana bir duruş sergilemektedirler. Oysa bu görüş şu ana kadar âyetler ışığında vermeye çalıştığımız din ve vicdan hürriyeti ile zıt gibi görünmektedir. İlerleyen bölümlerde din ve vicdan hürriyetinin kapsamı, irtidat vb. konuları değerlendirmek suretiyle bu problemi izah etmeye çalışacağız.

¹⁵⁰ Fahrettin Razi, *Mefatihul Gayb*, Huzur Yayınevi,(çev.Suat Yıldırım vd.),Huzur Yay., İstanbul, trs., c. V, s. 425-426.

¹⁵¹ Yunus 10/99.

¹⁵² Razi, *age*, c.XII, s. 477-478.

¹⁵³ Buhârî , Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Camiu’s Sahih*, Çağrı Yay., İstanbul,1979, Bed’ul –Vahy,1.

¹⁵⁴ Elmalılı, *age*, s. 163-165.

Sonuç olarak dînin insanların kendi tercihleri ile kabul etmeleri ve yaşamaları gereken bir müessese olduğunu söyleyebiliriz. Dînin konusu zorlamaya dayalı fiiller ve davranışlar değil, isteğe bağlı fiiller ve davranışlardır. Dînin temel özelliği zorlamak değil, bilakis insanları zorlamadan korumaktır. Zorlama ile yapılan amellerde, dînin vaat ettiği sevap da söz konusu değildir. Çünkü amellerin ibadet niteliği kazanması, ancak gönül hoşnutluğu ve iyi niyet ile yapılmasına bağlıdır. Zaten iman, korkudan hâlî olarak nefsin itmi'nana ulaşması durumudur. “*Kolaylaştırınız, güçleştirmeyiniz; müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz*”¹⁵⁵ şeklindeki nebevî ilke, vicdanları rahatlatarak ve geniş bir dairede hareket etme düşüncesini vererek, zor durumlarda en az zararlı olan hususların seçilmesini tavsiye etmektedir.¹⁵⁶

İslam'ın temel kaynağı olan Kur'ân'a göre din ve vicdan hürriyeti, sadece bugünün değil, insanlık tarihinin en önemli değerlerinden biri ve vazgeçilmez bir insan hakkıdır. Bu kavramın muhtevasını, din seçiminde serbest irade ile karar verebilme ve özgür bir şekilde tercihlerini hayata geçirebilme gibi hususlar oluşturmaktadır.

b) İbadet Hürriyeti

Sözlük anlamı itibariyle “boyun eğme, alçak gönüllülük, kulluk, itaat, tapma ve tapınma gibi anlamlara gelen *ibadet*, dîni bir terim olarak Allah'a karşı isteyerek gösterilen derin saygı, tevazu ve ta'zimin en yüksek noktasıdır.¹⁵⁷ İslâmî literatürde ibadetin Allah ve Rasulü tarafından ortaya konan belirli tutum ve davranışları yerine getirmek anlamındaki özel manasının yanında; aynı mahiyetteki düşünüş, duyuş ve sözleri de ihtiva eden genel bir manası da bulunmaktadır.¹⁵⁸ Kur'ân-ı Kerim'de, insanın belirli bir gaye ve hikmet dâhilinde yaratıldığı ve bu gayenin de ibadet olduğu açıkça zikredilmektedir.¹⁵⁹

İslam'a göre bir davranışı ibadet kılan şey o davranışta Allah'ın rızasını gözetmek olduğundan; ibadetlerin esasını *niyet* ve *ihlas* oluşturmaktadır. Böyle bir niyete yönelmek için ise kişinin o ibadetin anlam ve amacını kavrayabilecek bir akla ve davranışa yönelten bir iradeye sahip olması gerekir. Bunun içindir ki İslam ibadetle mükellefiyeti akıl ve bulûğa ermek şartına bağlar.¹⁶⁰ Kişi hür iradesiyle ibadet etmeyi seçebileceği gibi isyan etmeyi de

¹⁵⁵ Buhari *Sahih*, ilim, 11-12.

¹⁵⁶ Musa Bilgiz, *Kur'ân Açısından Vicdan ve Değeri*, Beyan Yay., İstanbul, 2007, s. 99.

¹⁵⁷ İbn Manzur, *age*, “abd” maddesi, c. III, s. 270-279.

¹⁵⁸ Ferhat Koca, “İbadet, İslam'da İbadet”, DİA, İstanbul, 1988, c. XIX, s. 233.

¹⁵⁹ Mu'mininun 23/115; Zâriyat 51/56; Mülk 67/2.

¹⁶⁰ A.Hamdi Akseki, *İslam Dini*, Nur Yay., Ankara, 1989, s.102.

seçebilir. Zira ibadetler gönül rızasıyla yapılan, yönelinen varlığa ihlas ve samimiyetle bağlanmayı ifade eden hedefi belli davranışlardır. Bunun içindir ki ibadetlerde “irâdîlik ile derûnîlik” iç içedir. İbadet etmeyi ihtiyaç olarak hisseden insan, iradesini kullanarak ibadet etmelidir. Zorlama ile yapılan ibadetlerde derûnîlik de irâdîlik de zedelenmektedir. Dolayısıyla (özel manasıyla) ibadetler, zorlama kabul etmeyen tama-men hür iradeye dayalı, şuurluca ve içten samimiyete dayalı fiillerdir.¹⁶¹ İnancın yaşama geçirilmesi olan ibadetler inanan insanın hayatının en önemli parçasıdır. Çünkü kendi kararıyla ve tek başına inanan insan, inancını hayata geçirme noktasında diğer insanlarla ve toplumla, özellikle de hâkim otoriteyle muhatap olma durumunda kalmaktadır. Bütün bunlar göz önüne alındığında denilebilir ki kişinin bağlı bulunduğu dînin hükümlerine göre amel etmesi, yani ibadet vb. şeyleri yerine getirebilmesi, gerçek anlamda din ve vicdan hürriyetine sahip olmasıyla gerçekleşebilecek bir durumdur.

Kur’ân-ı Kerim, insanın yaratılış gayesinin Allah’â kulluk olduğunu bildirmesine rağmen, inanç ve ibadet noktasında hiçbir zaman baskı ve zorlamaya müsaade etmemiştir.¹⁶² Risalet sürecinin başından sonuna kadar, herkesin dilediği inancı seçmekte özgür olduğu etkin bir şekilde vurgulanmıştır.

İşte bunun içindir ki Hz. Peygamber (sas) tebliğ vazifesini yaparken, insanlara iyi ve güzel sözlerle nasihat etme dışında, baskı uygulamamıştır. Çünkü O, Rabbi’nden aldığını aynı şekilde tebliğle vazifelidir. Medine Anayasası’nın Yahudiler’le ilgili hükümleri bunun en güzel kanıtıdır. “*Yahudilerin dinleri kendilerine, Müslümanların dinleri de kendilerinedir! Mevlaları için de kendileri için de aynı haklar söz konusudur.*” (25.a.)¹⁶³

Hz. Ömer (ra), Kudüs’ün Hıristiyan halkına verdiği emânda, hiç kimsenin dinlerini değiştirmek için zorlanmayacağını, kiliselerinin yıkılmayacağını belirtmiştir.¹⁶⁴

Ayrıca, Hz. Peygamber’in (sas) Necranlılar ile yaptığı antlaşmada şu madde bulunmaktadır: “*Necranlılar ve tâbileri için, malları, din ve cemaatleri, kiliseleri ve mâlik oldukları diğer şeyler hususunda Allah’ın himayesi ve Muhammed’in teminatı vardır.*”¹⁶⁵

¹⁶¹ Şahinalp, *age*, s. 60.

¹⁶² Yunus 10/ 10; Kâfirûn 107/ 1-6.

¹⁶³ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, Beyan Yay., İstanbul, 2004, s.180

¹⁶⁴ H.İbrahim Hasan, *Siyasi-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi* (çev. İsmail Yiğit vd.), Kayıhan Yay., İstanbul, c. I, s. 297. trs.

¹⁶⁵ Bk. Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s. 518-519.

Nitekim tarih boyunca da İslam Devleti'nin topraklarında kilise ve havralar mevcut bulunmuş ve bunlar himaye edilmiştir. Örneğin, Şam'ın Müslümanlar tarafından fethinden (16/636) sonra câmiye çevrilen Vaftizci Yahya Kilisesi'nin yarısında Hristiyanlar'ın ibadetlerine müsaade edilmiştir.¹⁶⁶ Hak ve hürriyetlerine saldırılan kimseleri savunmanın, zulmü ortadan kaldırıp hak ve hürriyetler sahiplerine iade edilinceye kadar mazluma yardım etmenin gerekli olduğu Kur'ân-ı Kerim'de şöyle ifade edilmektedir:

“ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيُنْصَرَ مِنَ اللَّهِ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ / Haksızlığa uğratılarak, kendilerine savaş açılanlara karşı koyup savaşmalarına izin verilmiştir. Onlar haksız yere ve “Rabbimiz Allah'tır” diyorlar diye yurtlarından çıkartılmışlardır. Allah insanların bir kısmının kötülüğünü diğerleriyle savmasaydı, içlerinde Allah'ın adı çok anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler yıkılıp giderlerdi... ”¹⁶⁷

Din hürriyeti konusunda önemli eserleriyle tanıdığımız Ali Fuad Başgil de ibadet hürriyeti hususunda şunları söylemektedir: “İbadet serbestliği din hürriyetinin çeşitli cephelerinden biridir ve fert için mukaddes bir haktır. Buna el uzatmak ve ferdin en tabii bir hakkı olan ibadet serbestliğini hırpalamak, din hürriyetine ve vicdan selametine alçakça tecavüz etmektir. Gönüldeki iman gibi mabetteki ibadet, dua ve münacat da bir kânun ve karar mevzuu değildir ve olamaz. Kânun vâzu ve hükümet jandarması mâbed içinde hükmedemez. ”¹⁶⁸

Mevdûdî, inançları hakkında Müslümanlarla tartışanlara Kur'ân-ı Kerim'in “Biz kendi yaptıklarımızdan sorumluyuz, siz de kendi yaptıklarınızdan sorumlusunuz. Eğer Allah'a ortak koşup onlara ibadet ve itaat ettiyseniz böyle yapmakta serbestsiniz. Fakat bizim size tanıdığımız ibadet özgürlüğünü siz de bize tanımalısınız” diyerek cevaplamalarını istediğini ifade etmektedir.¹⁶⁹

İslam ülkesinde yaşayan farklı inanç mensupları için en önemli konu, şüphesiz ki inanç hürriyeti konusudur. Bu konuda hiçbir inanç mensubuna baskı yapılamayacağı yukarıda

¹⁶⁶ Vaftizci Yahya kilisesi, bu tarihten sonra Müslümanlar ile Hristiyanlar tarafından ortak ibadet alanı olarak kullanıldı. Aslında “kilise” kimliğini korudu; Müslümanlar sadece namaz kılmak için bir düzenleme yapıp kilisenin kibleye bakan kısmına kerpiç bir duvar inşa ettiler. Daha fazla bilgi için Bk. İbn Kesir (774/1372), *el-Bidâye ne'n-Nihâye*

(çev. Mehmet Keskin), Çağrı Yay., İstanbul, 1995, c.VII, s. 39-40.

¹⁶⁷ Hacc 22/39-40.

¹⁶⁸ Ali Fuad Başgil, *Din ve Lâiklik*, Kubbealtı Neşr., İstanbul, 2007, s. 116-117.

¹⁶⁹ Mevdûdî, *age*, c. I, s. 121.

naklettiğimiz ayetlerde açıkça ifade edilmektedir. Herkese tanınan bu inanç hürriyeti, ibadet hürriyetini de beraberinde getirmektedir.

1.2.2. Vicdân Hürriyeti

Vicdan kelimesi, doğu ve batı dillerinde kullanılan anlamıyla bir ıstılah olarak Kur'ân-ı Kerim'de bulunmamakla birlikte, muhteva olarak Kur'ân'da ve hadislerde yer almaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de vicdan kelimesine karşılık fitrat,¹⁷⁰ ilham,¹⁷¹ kalp,¹⁷² akıl,¹⁷³ hikmet,¹⁷⁴ beyan,¹⁷⁵ furkan,¹⁷⁶ nefis¹⁷⁷ ve basiret¹⁷⁸ kelimeleri kullanılmaktadır.¹⁷⁹

Vicdan kelimesinin sözlüklerde çeşitli tanımları bulunmakla birlikte, biz Kâmus-i Türkî'deki ifadeleri aktarmakla yetineceğiz. Şöyle ki: “*vicdân: insanın kalbinde gizli olan bir duygudur ki bu duygudan dolayı kişi iyilik yaptığında keyif, kötülük yaptığında ise sıkıntı duyar. Bu duyguyla iyiyi kötüden ayırabilir.*”¹⁸⁰

İslâmî ilimler terminolojisinde vicdân kavramı, daha ziyade insanın içindeki iyi ile kötüyü birbirinden ayırt eden duygu anlamında kullanılmıştır. Akl-ı selimi ve fitratı bozulmamış insan, bu duygu sayesinde hangi şeyin güzel ve iyi, hangisinin kötü olduğunu bulabilir. Bu açıdan *vicdan* için, insanın içindeki iyi ile kötüyü ayırt etme duygusudur, diyebiliriz.¹⁸¹

Mevdûdî, her insanın içinde Allah'ı Tealâ tarafından verilmiş olan ve adına *vicdan* (*nefs-i levvame*) denilen bir mekanizmanın olduğunu ve bu mekanizmanın, her hal ve konumda kötülük yaptığı zaman onu ikaz ettiğini ifade etmektedir. İnsanın vicdanını ne kadar susturmaya ve yok etmeye çalışsa da buna güç yetiremeyeceğini sözlerine ilave etmektedir.¹⁸²

Süleyman Ateş'e göre Şems 91/9-10. âyetlerde kastedilen nefis, yüce Allah'ın insana verdiği akıl gücüyle kendisine yararlı ve zararlı olan şeyleri ilham etmesidir. Buna göre ilham her nefiste (canlıda) bulunan içgüdüdür.¹⁸³

¹⁷⁰ Rum 30/30.

¹⁷¹ Şems 91/8.

¹⁷² Hac 22/46.

¹⁷³ İbrahim 14/43; İsrâ 17/3; Mülk 67/23.

¹⁷⁴ Enbiya 21/74.

¹⁷⁵ Rahman 55/3-4.

¹⁷⁶ Enfa 18/2.

¹⁷⁷ Şems 91/7-10.

¹⁷⁸ Sâd 38/45.

¹⁷⁹ Bilgiz, *age*, s.31 vd.

¹⁸⁰ Şemseddin Sami, *age*, s.1486.

¹⁸¹ Bilgiz, *age*, s.13-15.

¹⁸² Mevdûdî, *age*, c. VI, s. 557.

¹⁸³ Ateş, *age*, c. X, s. 491.

M. Esed, Rum 30/27. âyette geçen *fitrat* kelimesinin insanın doğru ile yanlış, gerçek ile sahte arasında ayırım yapabilmesine ve böylece Allah'ın varlığını ve birliğini kavrayabilmesine imkân veren, doğuştan getirmiş olduğu sezgisel bir güç olarak tarif etmektedir.¹⁸⁴

A. Fuad Başgil, Vicdân hürriyetinin inanç özgürlüğünü de içine alan herhangi bir siyasî, iktisadî ve/ veya felsefî inanç ve kanaat serbestliğini ifade eden geniş kapsamlı bir kavram olarak değerlendirmekte din özgürlüğünü ise vicdan hürriyetinin hususî bir şekli olarak görmektedir.¹⁸⁵

Yukarıda zikrettiğimiz kavramların Kur'ân-ı Kerim'de vicdana işaret ediyor olmasından hareketle, "*vicdan*" kavramının, yaratılıştan gelen ve insana özgü olan irade, akıl, duygu (kalp) gibi yeteneklerin merkezi olduğunu söyleyebiliriz. İslam'ın insana yüklediği görev ve sorumluluklar çerçevesinde değerlendirecek olursak, her insanın sahip olduğu bu "*vicdan mekanizmasının*" hiçbir baskı ve zorlamaya tabi tutulmadan hareket ediyor olması gerekir.

Araştırmamızı yaparken, literatürde "*vicdan hürriyeti*" kavramının tek başına değil de, "*din ve vicdan hürriyeti*" şeklinde kullanıldığını müşahade ettik.

İslam olanca gücü ile insan idrakine seslenmiştir. Fakat seslenirken baskıya başvurmamıştır. Dinde zorlamanın olmaması ilkesinde, yüce Allah'ın, insanı onurlandırdığı; iradesine, düşünce ve duygularına müdahale etmediği, inanç alanında hidâyete ve dalâlete ilişkin tercihlerinde onu vicdanı ile baş başa bıraktığı, bunların yanı sıra davranışlarının sonuçlarını ve nefsi ile hesaplaşma görevini omuzlarına yüklediği açıkça görülür. Zira zorlama ve baskı zihinlere ve vicdanlara gerçek anlamda tesir edemez.

Baskının, hiçbir zaman çözüm getirmediğini fakat getirmiş gibi bir izlenim bırak-tığını söyleyebiliriz. Bu bakımdan insanlar her ne kadar isteneni yapar gibi görünseler de, içten içe yaptıkları şeyi kabullenmezler. Fırsatını bulduklarında sonucu pahalıya mal olacak olsa da intikamlarını alırlar. Nitekim insanlar tarih boyunca bildikleri ve inandıkları şeylerden vazgeçmeleri için yapılan her türlü baskıya rağmen; adalet, sevgi ve doğruluk ilkelerini benimsemiş ve onlara bağlı kalmayı tercih etmişlerdir.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Muhammed Esed, Kur'ân Mesajı (Çev.C.Koytak-A.Ertürk), İşaret Yay., 1999, c. II, s. 826.

¹⁸⁵ Ali Fuad Başgil, *Din Hürriyeti*, İstanbul, 1955, s. 237.

¹⁸⁶ Bilgiz, *age*, s. 100.

İnsanoğlunda “*vicdan*” olmamış olsaydı ve onu serbestçe kullanabilme özelliği olmamış olsaydı; bugün ne insan haklarından, ne ahlaktan, ne de hukuktan söz ediyor olurduk. Yaratılıştan getirmiş olduğumuz bu mekanizma sayesinde, insanlığın ortak mirası olan evrensel ahlakî değerler, her şeye rağmen varlığını koruyabilmiştir.

II. BÖLÜM

MEVDÛDÎ İLE SÛLEYMAN ATEŞ TEFSİRLERİNDE DİN VE VİCDÂN HÜRRIYETİ

2.1. Kur’ân’a Göre Din ve Vicdan Hürriyeti

Kur’ân-ı Kerim’de din ve vicdan hürriyeti ile ilişkilendirilebilecek çok sayıda âyet bulunmaktadır. Kur’ân-ı Kerim, her şeyden önce inanmanın bir vicdan ve gönül işi olduğunu, dileyenin inanma, dileyenin de inanmama hürriyetine sahip olduğunu açıkça ifade etmektedir.

Bu bağlamda biz araştırmamız esnasında bütüncül bir yaklaşım sergilemek amacıyla, konuyla ilgili âyetlerin tamamını nüzul sırasına göre¹⁸⁷ inceleyerek, Kur’ân perspektifini yakalamaya çalıştık.

Buna göre; Kur’ân öncelikle vahyin bir öğütten ibaret olduğunu ancak dileyenin bu öğütten pay alabileceğini ifade ederek işe başlamaktadır.¹⁸⁸

Mekke döneminin ilk yıllarında, davet edilip de ilahî mesajı kabul etmeyenler, kendi inançları ile baş başa bırakılıp onların inanç(sızlık) sistemlerini de din olarak isimlendirilmektedir.¹⁸⁹

¹⁸⁷ Bk. Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, Cedvel-III, Nüzul sırasına göre tertip edilmiş. Hz. Osman ve İbn Abbas Mushafındaki sıralamayı gösteren tablo. Âyetlerin meâlleri ise S. Ateş’in *Kur’ân-ı Kerim ve Yüce Meali* adlı çalışmasından yararlanılarak verilmiştir.

¹⁸⁸ Müddessir 74/54-55. Ayrıca bk., İnsan76/29.

¹⁸⁹ Kâfirun 109/1-6.

Devam eden süreçte Hz. Peygamber'in müşriklerin inkârı karşısında üzülmemesi; görevinin yalnızca uyarmak ve müjdelemek olduğunu, hiç kimseyi inanması için zorlamamasını emreden âyetler, Hz. Peygamber'in görev alanına sınırlar getirmekte, tebliğin baskıya dönüşmeyeceğinin altını çizmektedir. Ayrıca tebliğde hoşgörü, güzel öğüt ve sabrın önemini hatırlatmaktadır.¹⁹⁰

Diğer bir kısım âyetler ise insanın iradesine atıfta bulunmakta, istemediği sürece kimsenin inanmayacağını ifade etmektedir. Hz. Peygamber'e hitaben Allah'ın dileyeni hidâyete erdirip dileyeni ise sapıklığa yönelttiğini, ölümler gibi sağır dilsiz olan kimselere işittirmesinin mümkün olmadığını, şâyet Allah dilemiş olsaydı herkesin mecburen iman edeceğini, bildirmektedir.¹⁹¹

Kur'ân-Kerim, yalnızca inanç seçme noktasında değil amel ve ibadet noktasında da insana hürriyet tanımakta, ardından da iradesi gereği davranışlarından sorumlu olduğunu bildirmektedir. Kur'ân'ın bu âyetleri, din hürriyetinin pratik yönüne vurgu yapması açısından dikkat çekicidir.¹⁹²

Buna paralel olarak Kur'ân, çok istemelerine rağmen aile üyelerinin bile kendilerine inanmadığı Hz. Nuh ve Hz. Lût (as) gibi Peygamberlerin hayatlarından örneklerle, Hz. Peygamber'e ve tüm Müslümanlara en yakınlarında bulunan çok sevdikleri kişiler üzerinde bile olsa, inanç noktasında başarısız olabileceklerini hatırlatıp kendileri istemedikleri sürece hiç kimsenin imana eremeyeceğini bildirmektedir.¹⁹³

Kur'ân'ın, din hakkında baskı ve zorbalık yoluna başvurmayıp Müslümanlarla savaşmayan gayri müslimlerle iyi geçinilmesi gerektiğini anlatan âyetleri ise İslam'ın diğer milletlerle olan ilişkileri konusundaki hoş görüşünün bir göstergesi olarak kabul edilebilir.¹⁹⁴

¹⁹⁰ Kâf 50/45; Yunus 10/108; Nahl 16/82; Sebe 34/28; Fussilet 41/4-5; Şura 42/48; Bakara 2/119; Ahzab 33/45-46-47-48; Kehf 8/6; Kehf 8/56; Secde 32/30; Furkan 52/56.

¹⁹¹ Fatır 35/8.; Fatır 22-23-24.; Şuara 26/3-4; Zuhruf 43/40; Rum 30/52-53; Nisa 4/170; Neml 27/92; En'âm 6/107; R'ad 13/31.

¹⁹² Yunus 10/41-42; Bakara 2/139. Mevdudi'nin, 2/139. âyette ibadet hürriyetine işaret edildiğine dair görüşü için Bk. *Tefhim*, c.I, s.121. Ateş ise her iki âyette de amel kavramının ibadet eylemine işaret ettiğinin altını çizmektedir. Bk. *Yüce Kur'ân'ın...* c. I, s. 247.; c. IV, s. 230.

¹⁹³ Nahl 16/125; Kehf 8/58; Şura 42/6-7-8; Kasas 28/56; En'âm 6/104; Zümer 39/41; Al-i İmran 3/20; Zümer 39/39; Kehf 8/6; Hud 11/42; Tahrim 66/10.

¹⁹⁴ Mümtehhine 60/8-9.

Süleyman Ateş'e göre savaşı emreden âyetler mutlak değil “*sizinle savaşanlar*”¹⁹⁵ ile kayıtlıdır. Bu yüzden Kur’ân, Müslüman olmayanlarla savaşmayı değil, Müslümanlara savaş açanlara karşı koymayı ve savaşmayı emretmektedir.¹⁹⁶

Bu noktadan hareketle Kur’ân-ı Kerim’in savaş sebebi saydığı *fitne* kavramının din ile vicdanlar üzerinde baskı olduğu şeklindeki yorumları da ¹⁹⁷ göz ardı etmemek gerektiği kanaatindeyiz.

Mehmet Aydın, “Hoşgörünün Dinî Temelleri” başlıklı yazısında, İslam’ın din hürriyeti anlayışını şöyle ifade etmektedir. “*Kur’ân, tebliğini zor kullanma üzerine değil, güzellikle ikna temeli üzerine oturtmuştur. Esasında Hz. Âdem’ den Hz. Muhammed’e kadar uzanan vahiy tarihi, aslında bir ikna tarihidir. Gönderilen her rasul ve nebi, insanları hak ve hakikate ulaştırmak için çok kere bir yalvarış ve yakarış psikolojisi sergileyen birer ikna muallimidir. Peygamber ve vahiy böyle olunca, vahyin bize anlattığı Allah asla zorlayan değil, en büyük ikna eden olur. Kur’ân’ı dikkatle takip edenler görürler ki, peygamberlerin vazifesi zorlamak değil; uyarmak, yol göstermek, dolayısıyla ikna etmektir.*”¹⁹⁸

Süleyman Ateş, Yunus 10/99, Kehf 18/27 ve Bakara 2/256. âyetlerin insanların düşüncelerinde serbest bırakılmaları gerektiğini, insanları düşünce ve davranışlarından dolayı cezalandıracak tek merciin Allah olduğunu ve herkesin kendi yaptığından sorumlu olduğunu ifade eden yönlerine dikkat çekmektedir.¹⁹⁹

M. Esed’e göre din terimi, hem ahlâkî olarak emredici kanunların muhtevasını hem de onlara uygun davranmayı ifade eder ve sonuçta terimin en geniş anlam çerçevesini yansıtır. İçerdiği akidevi prensipler kadar, bu prensiplerin pratikteki yansıması olan ibadet kavramını da içine alır. Bunun dînin, inanç, dînî müeyyideler yahut ahlak sistemi olarak çevrilmesi, terimin hangi bağlamda kullanıldığına bağlıdır. “Lâ ikrâhe fi’ d-Dîn”âyetinden hareketle inanç veya din ile ilgili her konuda zorlamanın kesin olarak yasaklanmasına dayanan bütün İslam hukukçuları, istisnasız olarak zorla din değiştirmenin her şart altında temelsiz ve geçersiz olduğu görüşünü

¹⁹⁵ Bakara 2/191-192-193

¹⁹⁶ Ateş, *age*, c. XI, s. 482.

¹⁹⁷ Bk. Ateş, *age*, c. I, s. 333-334.; Mevdûdî, *age*, c. I, s. 153-154.

¹⁹⁸ Mehmet Aydın, *İçer Kritik Bakış*, s. 173.

¹⁹⁹ Ateş, *age*, c. XI, s. 356.

benimsemişlerdir. Ona göre bu durum, İslam'ın inanmayanların önüne “ya İslam ya kılıç” alternatifi koyduğu şeklindeki yaygın safsatayı geçersiz kılmaktadır.²⁰⁰

Yukarıda aktardığımız âyetler ışığında diyebiliriz ki Kur'ân-ı Kerim, Peygamberimiz'e seslenerek ısrarlı bir şekilde görevinin insanlar üzerinde baskı kurmak olmadığını, O'nun öğüt verici, müjdeleyici (beşir) ve uyarıcı (nezir) gibi niteliklerini sayarak, görevinin yalnızca ilahî mesajı insanlara ulaştırma ve davet olduğunu vurgulu bir dille beyan ederek, neticede insanların dâveti kabul edip etmeme şeklindeki tercihlerine göre bir karşılık alacaklarını ifade etmektedir. Kur'ân, davet ve tebliğ görevini ifâ ederken, ısrarlı bir tutum ve dil kullanılmasına dahi hoş bir gözle bakmaz. Esasen tüm peygamberlere de aynı tavsiye de bulunur. Çünkü onların getirmiş olduğu, yani vahyin inşa ettiği değerler sistemi beşeri sistemlere göre kör ile gören, sağır ile işiten, karanlık ile aydınlık, diri ile ölü, eğrilik ile doğruluk arasındaki fark kadar açıktır. İnsana da bu farkı görebilecek idrak ve basiret verilmiştir. İşte bundan dolayıdır ki Peygambere düşen yalnızca bu açık hakikatlere dikkat çekip hatırlatma yapmaktan ibarettir. Kur'ân-ı Kerim, davet vazifesini yaparken takip edilecek yol ve yöntemleri de açıklamaktadır.²⁰¹

Emredilen davet metoduna baktığımız zaman aynı dili görmekteyiz: “أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ” (Rasulüm) ...*hikmet ve güzel öğütle çağır... onlarla en güzel şekilde mücadele et...*”²⁰²

“لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ /Dinde zorlama yoktur...” (Bakara 256) âyetinin sebep-i nüzûlü olarak rivâyet edilen olay, âyetin maksadını dolayısıyla konuyu oldukça aydınlatıcı bir özelliğe sahiptir. Buna göre Cahiliyye Arap toplumunda kadınlar çocukları doğduktan sonra yaşamaz ise hayatta kalacağı inancıyla kendi dinleri üzere yetiştirsinler diye Ehli-i Kitap'tan olan ailelerin yanına vermeyi adarları. İslam dîni geldikten sonra bazı Müslümanlar bu yolla Ehl-i Kitâb olmuş çocuklarını muharref dinden döndürüp İslam'ı kabule zorlamışlardı. Âyet böyle bir tutumun yanlışlığını vurgulamak için gelmiştir.²⁰³

Kur'ân-ı Kerim, insanoğlunun doğuştan getirmiş olduğu özelliklerinden hareketle, Hz. Peygamber'i tebliğ sürecinde gerek tesellî gerek uyarı ve gerekse hatırlatma diyebileceğimiz

²⁰⁰ Esed, *age*, c. I, s.78.

²⁰¹ Saffet Köse, *Çağdaş İhtiyaçlar ve İslam Hukuku* Rağbet Yay., İstanbul, 2004, s. 266-267.

²⁰² Nahl 16/125.

²⁰³ İbn Cerir et- Taberi, *Camiu'l Beyan*, Beyrut, 1992, c. III, s. 15-19.

bir yaklaşımla ihtiyacı olan noktalarda desteklemiş ve din hürriyeti konusunda Müslümanların takip etmesi gereken metodu gözler önüne sererek bu konuda son noktayı koymuştur.²⁰⁴

Birçok âyette Hz. Peygamber'in müjdecî ve uyarıcı olduğuna işaret edilerek adeta şöyle denilmektedir: 'Senin vazifen ilerideki müjdeleri ve tehlikeleri herkese tebliğ etmektir. Her birinin kalbine imanı sokup yerleştirmek değildir. Onların hepsi çalışıp kazandıklarından sorumludur'.²⁰⁵ Başka bir âyette ise batıl da olsa, diğer inançların "din" olarak kabul edildiği ifade edilmektedir.²⁰⁶

Ayrıca Kur'ân-ı Kerim, Müslümanlardan, Allah'tan başkasına tapanların kutsal saydıkları değerlere hakaret etmemelerini isteyerek, insanların kutsal değerlerine saygıyı esas alan bir yaklaşım sergilemektedir.²⁰⁷

2.2. Mevdûdî ile Süleyman Ateş Tefsîrlerinde Din ve Vicdan Hürriyeti

İnsanoğlunun doğuştan sahip olduğu en tabii haklardan biri olan hürriyet, kişinin maddî ve manevî yönden gelişip olgunlaşmasında ve hem bireysel hem de toplumsal huzur ve mutluluğu yakalamasında etkin bir role sahiptir. Hem bireysel olarak insanın hem de bütünüyle insanlığın kurtuluşu ve gelişimi bu hürriyetin kullanılmasına bağlıdır. İşte bu hürriyetlerden biri de vazgeçilmez bir insan hakkı olarak karşımıza çıkan din ve vicdan hürriyetidir. Bu bağlamda Kur'ân'ın din hürriyetine büyük önem verdiği âyetler ışığında yukarıdaki bölümlerde ifade etmeye çalıştık. Bu bölümde ise söz konusu âyetlerden hareketle, tarih sırasına göre önce Mevdûdî daha sonrada Süleyman Ateş'in görüşlerini aktarmaya çalışacağız. Bunu yaparken nüzul sırasını esas alamaya gayret edeceğiz.

Kur'ân-ı Kerim'in din ve vicdan hürriyetine işaret eden ilk âyeti, tespit edebildiğimiz kadarıyla nüzul sırasına göre ilk olarak değerlendirilebilecek olan İnsan Suresi'nin 29. ayetidir bu ayet, vahyin bir öğüt olduğuna, ancak dileyenin ondan yararlanabileceğine dikkat çekmektedir.

“/ إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ”²⁰⁸ *“Bu bir öğüttür. Dileyen Rabbine varan yolu tutar.”*

²⁰⁴ Yunus 10/99; Kehf 18/27; Bakara 2/256.

²⁰⁵ Elmalılı, *age*, c.I, s.398.

²⁰⁶ Al-i İmran 3/85.

²⁰⁷ En'âm 6/108.

²⁰⁸ İnsan 76/29.

Mevdûdî, bu âyetin insan hürriyetine işaret ettiğini, bu dünyada insana verilen iradenin, onun çeşitli yollardan hangisini isterse seçebileceği anlamına geldiğini söyleyerek; Allah'ın verdiği seçme hürriyetinin din ve mezhep hakkında da geçerli olduğunu ifade etmektedir. Mevdûdî'ye göre “insan isterse ilhadı, Allah'ı inkârı, putperestlik ile şirk ve tevhit karmasını; isterse de Kur'ân'ın bildirdiği hâlis tevhid inancını seçebilir. Bunlar hakkında da dilediğini seçme hakkına sahiptir. Allah onu mecbur etmemiştir.”²⁰⁹

Süleyman Ateş, âyetin Hz. Peygamber'e moral vermek gayesine değindikten sonra, doğru yolu bulabilmek ve seçebilmek için, insanın ve Allah'ın dilemesinin önemini hatırlattığını belirtmektedir.²¹⁰

Daha sonra tebliği esnasında Hz. Peygamber'e zorlamaya meyletmeden öğüt vermek amacıyla, cezanın hatırlatılabileceği bildirilmektedir.

“ *اِنْحُزْ اَعْلَمُ بِمَا يَشُوْنُونَ وَمَا اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعَيْدِ* / *Biz onların ne dediklerini biliyoruz. Sen onların üzerinde bir zorlayıcı değilsin. Sadece tehdidimden korkanlara Kur'ân ile öğüt ver.*”²¹¹

Mevdûdî'ye göre bilinenin aksine âyetin ifade etmek istediği şey, Hz. Peygamber'i zorla inandırmaya çalıştığı için uyarmak değildir. Mevdûdî Allah'ın Peygamber'i bundan men ettiğini belirterek, aslında bu sözlerin Hz. Peygambere söylenerek kâfirlere duyuru-rulmak istendiğini, O'nun işinin kimseyi zorla inandırmak olmadığı için inanmak istemeyeni zorla inandıramayacağını ifade etmektedir. Âyet Hz. Peygamber'in sorumluluğunun sadece ihtar ederek aklını başına almak isteyenlere duyurmaktan ibaret olduğunu işaret etmektedir. Ayrıca âyetin her şeye rağmen inanmayanların cezalandırılacağını ifade ettiğini ceza verme yetkisinin ise sadece Allah'a ait olduğunu sözlerine eklemektedir.²¹²

Süleyman Ateş'in aynı âyetin içeriğine dair yorumları Mevdûdî'yle paralellik arz etmektedir. Ateş, âyetin Hz. Peygamber'i teselli ettiğini belirterek, aynı zamanda O'nun

²⁰⁹ Mevdûdî, *age*, c. 6, s. 572-573.

²¹⁰ Ateş, *age*, c. X, s. 251.

²¹¹ Kâf 50/45.

²¹² Mevdûdî, *age*, c. IX, s. 492.

kimseyi imana zorlamadığına, görevinin sadece uyarmak olduğuna, kimsenin seçiminden sorumlu olmadığına dikkat çektiğini söylemektedir.²¹³

Mevdûdî “ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا / Biz seni ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik.”²¹⁴ âyetinin Hz. Peygamber’i rahatlatmak ve O’na karşı çıkan ve işini aksatmaya çalışan kâfirleri uyarmak için indirildiğini belirtip, âyetin Hz. Peygamber’e şöyle bir uyarı içerdiğini ifade eder. “*Senin görevin yalnızca müjdelemek ve kâfirlere küfrün sonuçlarını bildirmektir. Mesajı kabul edip etmemelerinden veya müminleri mükâfatlandırıp, kâfirleri cezalandırmaktan sen sorumlu değilsin.*”²¹⁵

Mevdûdî’ye göre, Kur’ân-ı Kerim’de yer yer tekrarlanan bu ifadeler, açıkça kâfirlere yöneltilmekte ve onlara Rasulün mesajının, hiçbir bencillik taşımadan halkı ıslah ettiğini bildirmektedir. Ayrıca âyette Peygamber’in kimseyi mesajı kabule zorlamadığına bu yüzden hücum edilmiş hissine kapılmanın yersiz olduğuna işaret edildiğini belirtmektedir. Daha sonra âyetin, kabul edenin kendi iyiliği için, reddedenin de kendi zararına olmak üzere bir karşılık alacağına ve Rasul’ün tebliğ ettikten sonra sorumluluğundan kurtulmuş olacağına işaret ettiğine dikkat çekmektedir.²¹⁶

Ateş, yukarıda mealini verdiğimiz Furkan 25/56. âyetin de Rasulullah’ın yalnızca gerçekleri müjdeleyen ve uyanan bir elçi olduğunu ve onların yaptıklarından sorumlu olmadığını bildiren yönüne işaret ettiğini bildirmektedir.²¹⁷

Mekkeli müşriklerin sapıklığı, ahlakî düşüklüğü ve ilahî mesaja karşı göstermiş oldukları inat, aşağıdaki âyette görüldüğü gibi zaman zaman Peygamberimiz’i üzüntü ve endişeye düşürmüştür.

“ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْيُنُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ / Herhalde Sen inanmıyorlar diye neredeyse kendinî helak edeceksin. Dilesek onların üze-rine gökten bir mucize indirir de boyunları ona eğilir (inanırlar).”²¹⁸

²¹³ Ateş, *age*, c. IX, s. 38-39.

²¹⁴ Furkan 25/56.

²¹⁵ Mevdûdî, *age*, c. III, s. 596.

²¹⁶ Mevdûdî, *age*, c. III, s. 596.

²¹⁷ Ateş, *age*, c. XI, s. 268.

²¹⁸ Şu’arâ 26/3-4.

Mevdûdî âyetin tefsîrinde Hz. Peygamber'in endişeli haline işaret edildiğinden hareketle şunları söylemektedir “Allah için bütün kâfirlerin teslim olacağı bir mucize göndermek hiç mi hiç zor değildir. Fakat göndermemiş olması buna gücü yetmiyor anlamını ifade etmez, zorla kabul edilen inancın Allah katında makbul olmadığını ifade eder.” Mevdûdî, daha sonra Allah'ın insanoğlundan sağduyusunu kullanıp ilâhî Kitâb'ın ve tüm kâinata yayılmış olan âyetlerin hakkı tanıyıp kabul etmelerini istediğini, bunun için inanç ve akîdelerin bâtil olduğuna kalpleri kanaat getirdiği zaman, kendi istekleriyle bâtilı bırakıp hakka yönelmeleri gerektiğinin ifade edildiğini belirtmektedir. Konuyu biraz daha açarak Allah'ın insandan istediği inancın kendi istekleri ile hakkı kabul etme ve batılı reddetme hali olduğundan dolayı, Allah'ın insana seçim serbestisi, hür irade ve doğru ya da yanlış istediği yolda gitme hürriyeti tanıdığını, aynı nedenle insanın fitratına hem iyiye hem de kötüye yönelik eğilimler yerleştirdiğini ve hem takva hem de fücûr yolunu açtığını yine aynı nedenle şeytana insanı saptırma hürriyeti tanıdığını, onu doğru yola yöneltmek için de Peygamberler ve kitaplar gönderdiğini, böylece insanı ‘iman ve itaat yolunu mu yoksa küfür ve isyan yolunu mu seçecek’ diye imtihana tabi tuttuğunu ifade etmektedir.²¹⁹

Ateş, aynı âyetin Hz. Peygamber'e hitaben: “kendinî helak etme, biz isteseydik gökten bir mucize gönderirdik ve onları inanmaya zorlardık. Oysa biz bunu değil iradeleriyle inanmalarını istedik” dediğini belirtmektedir.²²⁰

Aşağıdaki âyet, mucize karşısında mecburen iman etmenin geçersiz olduğuna işaret etmektedir:

وَلَوْ أَنَّ قُرَآئِنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِّمَ بِهِ الْمُوتُوتُ لَلَّ اللَّهُ الْأَمْرَ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَأْتِيسَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا / Eğer kendisiyle dağların yürütüldüğü yahut arzın parçalandığı yahut ölülerin konuşturulduğu bir Kur'ân olsaydı (inanırdık dediler). Hayır, bütün işler Allah'a aittir. İnananlar, hala anlamadılar mı ki, Allah dileseydi bütün insanları yola iletirdi? ”²²¹

Mevdûdî, Allah'ın her şeye kadir olduğunu, istediği zaman istediği mucizeyi gösterebileceğini, ancak insana hidâyet etme sünnetine aykırı düşen herhangi bir mucize gösterilmeyeceğinin altını çizerek, Allah'ın Rasul aracılığıyla insana hidâyet verdiğini, kimseyi

²¹⁹ Mevdûdî, *age*, c. IV, s. 11.

²²⁰ Ateş, *age*, c. XI, s. 299.

²²¹ Ra'd 13/31.

zorla inandırmak istemediğini ifade etmektedir. O'na göre, hiçbir şey anlamadıkları halde herkesi mü'min yapmak olsaydı, Allah hepsini mü'min yapardı.²²²

Süleyman Ateş'e göre müşriklerin mucize isteğine bir cevap olan bu âyet, müşriklerin yersiz ve alaycı isteklerine işaret ederek, onların bu tavrından rahatsız olan Müminler teselli edilmektedir. Ateş, "İnananlar Allah dilese bütün insanları doğru yola getireceğini bilmediler mi?" ifadesinin, Allah'ın istediği takdirde onları doğru yola getirebileceğine, buna hiç kimsenin mani olamayacağına, fakat hikmeti gereği bunu yapmadığına işaret ettiğini söyler. O'na göre böyle bir istek, seçimi yok sayan ve sorumluluğu ortadan kaldıran bir zorlama olurdu. Zira bu durumun, Allah'ın insanı sorumlu kılıp imtihana tabi tutmuş olduğu gerçeğine ters olduğunu, Allah'ın insanları hidâyete zorlamadığını, müminlerin de onların tutumlarından dolayı üzülmelerinin gereksiz olduğunu belirtmektedir.²²³

Benzer bir durum, şu âyette de söz konusu edilmektedir:

“ فَالْعَلَّكَ بِأَجْعِ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا /Herhalde Sen onlar, bu söze inanmıyorlar diye kızıp kendinî helak edeceksin. Biz yeryüzündeki şeyleri, kendisine süs olsun diye yarattık ki onların hangisinin daha güzel iş yaptığını deneyelim.”²²⁴

Mevdûdî'ye göre âyette Hz. Peygamber teselli edildikten sonra, şöyle denilerek tebliğ vazifesinin sınırları hatırlatılmaktadır: 'Sen onları inanmaya zorlamakla görevli olmadığına göre neden kendini tüketiyorsun? Senin tek görevin müjdelemek ve korkutmaktır. İnsanları mümin yapmak değil. Bunun için müminleri müjdelemeye ve kâfirleri uyarmaya devam etmelisin.'²²⁵

Ateş'e göre âyetlerin maksadı, müşriklerin Kur'ân'a inanmamalarına Hz. Peygamber'in son derece üzüldüğünü, kendisine bu kadar üzülmeye gerek olmadığını, çünkü yeryüzünde bulunan her şeyin imtihan edilmek için yaratıldığını ifade etmektir.²²⁶

²²² Mevdûdî, *age*, c. II, s. 529.

²²³ Ateş, *age*, c. IX, s. 477.

²²⁴ Kehf 18/6-7.

²²⁵ Mevdûdî, *age*, c. III, s. 151.

²²⁶ Ateş, *age*, c. V, s. 284.

“ اِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ اَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ / Şüphesiz ki sen sevdiğin herkesi doğru yola yöneltemezsin ve fakat Allah (isteyenin) doğru yola yönelmesini diler. Zira O kimin doğru yola girmek istediğini çok iyi bilir.”²²⁷

Mevdûdî bu âyetin siyak ve sibakından çıkan sonuca göre ‘Ey biçare insanlar ne kadar sefilsiniz! Kendi şehrinizde böyle bir rahmet menbaı varken siz bundan faydalanmıyorsunuz da uzak diyarlardan gelen insanlar bundan faydalanıyorken siz kendi kendinizi bundan mahrum ediyorsunuz’ denilerek; Mekkeli müşriklerin mahcup duruma düşürülmek istendiğini söyler. Devamında ise Hz. Muhammed’e , ‘Sen bu hayat veren öz sudan ailen, akrabaların ve sevdiğin insanlar faydalansın istiyorsun, fakat yalnızca Sen’in istemen yetmez. Hidâyet verme Allah’ın kudretiyledir. O, yalnızca hidâyeti buna meyyal olanlara verir. Eğer Sen’in akrabalarında bu meyil yoksa nasıl hidâyete erebilirler?’ diye seslenildiğini belirtir. Ardından da bu âyetin Hz. Peygamber’in amcası Ebu Talip hakkında indiği yönündeki rivâyetlere değinip bir kısmına yer verir. Daha sonra kendi görüşüne açıklık getirir: Mevdûdî’ye göre ayetin hakiki manası Ebu Talip olayıyla açık hale gelmiştir, ancak ayeti yalnızca bu olaya hasretmek doğru değildir. Mevdûdî, “Hz. Peygamber, amcası imansız giderken derin endişeler içindeydi. Zira Ebu Talip, sevgisinden dolayı Hz. Peygamber’in hidayetini en çok arzuladığı kişiydi. Fakat ona bile hidâyet etmede çaresiz kalmıştı. Demek oluyor ki bir kimseyi hidâyete erdirmek yahut birinden hidâyeti esirgemek Rasul’ün elinde değildir.” diyerek Allah’ın hidâyeti dilediğine verdiğini, ailevî durumuna bakmadan kişisel meyil ve tercihlerini esas aldığını ifade etmektedir.”²²⁸

Kişisel tercihlerin imana yönelmeye etkisi hakkında Kur’ân-ı Kerim’de Peygamber ailesinden olmalarına rağmen inanmayan Hz. Nuh’un oğlu ile eşi ve Hz. Lût’un iman etmeyen eşleri bunun en çarpıcı örneklerindedir. Tahrir Suresi’nde imanını koruyan eşinden övgüyle bahsedilmektedir.”²²⁹

Süleyman Ateş ise âyetin sebab-i nüzûlü olarak Buharî ve İbn Kesîr ’den iki rivâyet aktarır ve rivâyetleri şu şekilde reddeder. “Can çekiştirmekte olan bir adamın başında Hz. Peygamber’in ‘Şehadet getir ki ahirette senin lehine tanıklık edeyim’ demesi ve ötekilerin de bundan vaz geçirmeye çalışmaları makul bir şey değildir. Çünkü Ebu Talip Mekke devrinin sonlarında vefat etmiştir. Oysa bu surenin, Mekke devrinin ortalarında indiği kuvvetle

²²⁷ Kasas 28/56.

²²⁸ Mevdûdî, *age*, c. IX, s.199.

²²⁹ Hud 11/42-43; Tahrir 66/10-11.

muhtemeldir. O halde Ebu Talip'in vefatından çok önce inen bu surenin Ebu Talip'in vefatıyla ilgisi yoktur." Daha sonra âyetin (Kasas 28/56) Hz. Peygamber'in menfî tavırlar karşısında endişelenmesi durumuyla ilgili olduğunu, önceki âyetlerde Kur'ân'ın Allah kelamı olduğu kanıtlandıktan sonra, bu âyette Hz. Peygamber'in teselli edildiği ve O'na inanmak istemeyenlerin, zorla imâna erdiremeyeceğinin bildirildiğini söyler.

Süleyman Ateş, Hz. Peygamber'in kavmi arasında yalnızca Ebu Talip değil amcası Abbas'ın oğlu Akil gibi, O'nu sevip koruduğu halde O'na inanmayan akrabalarının olduğunu hatırlatarak; Hz. Peygamber'in bu duruma üzüldüğü için bu âyetin inmiş olabileceğini ifade eder. Ardından âyette geçen "*Allah yola gelecek olanları daha iyi bilir*" ifadesinin, "Allah, kimlerin yola geleceğini kimlerin yola gelmek niyetinde olduğunu bilir" anlamına geldiğini, zira Allah'ın yola gelmek isteyenleri yola iletmeceğini Allah'ın doğru yola ilettikleri kimselerin ise temiz yürekli, küfürle şartlanmamış kimseler olduğunu söyler. Ateş, devamında Allah'ın küfürle şartlanmış, peşin fikirli insanları istemedikleri için doğru yola yola iletmeyeceğini, çünkü Allah'ın da kimseyi zorlamacağını sözlerine ekler.

O'na göre buradaki amaç, insanlara serbest düşünme ve karar verme yeteneğini hatırlatmaktır, yoksa mü'minlerin inanmasının kâfirlerin de inkârının Allah'ın dilemesiyle olup olmadığını belirtmek değildir. Kur'ân'ın emir ve yasaklarının bu yönde olmasının sebebini ise insanın sorumluluğunu vurgulamaya yönelik bir tavır olarak niteleyerek Kehf 18/29. âyeti zikreder: "*De ki Hak (bu Kur'ân) Rabbinizdir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin*".

Daha sonra Allah'ın hidâyet dilediği kimselerin durumuna açıklık getirir. Bu kişilerin ön yargılarla kirlenmemiş serbest düşünceli ve temiz yürekli kimseler olduğunu söyler. Bu kabiliyetin ve tarafsız düşünme yeteneğinin de, Allah'ın sosyo-politik yasaları içinde oluştuğunu ilave eder ve sözlerini şöyle sürdürür: Bu yasalar Allah'ın yasaları içerisinde olduğundan, işlerin gerçek yapıcısı Allah olmakla birlikte insan sorumludur. Çünkü insan biraz çaba gösterse, içinde küfür düşüncesi değil, iman düşüncesi filizlenir. Kendisini küfürle şartlandıran ortamdan kurtulur; iman ortamına, aydınlık düşünceye çıkar. Bütün bu sebeplerden dolayı Allah'ın çaba göstermeyen kulları kınadığını, bunun da insanın sorumluluğuna işaret ettiğini belirterek, "her ne kadar iman ve küfür Allah'ın yasaları çerçevesinde oluşsa da kişi imandan sevap, küfürden de ceza alır" diye ilave eder.²³⁰

²³⁰ Ateş, *age*, c.VI, s. 451-452.

Allah'ın insanlara tanıdığı inanç özgürlüğünü çarpıcı bir şekilde ifade eden bir başka âyette şöyle denilmektedir:

“ *وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ* / *Rabbin isteseydi, yeryüzündekilerin hepsi mutlaka inanırdı. O halde Sen mi insanları inanmaları için zorlayacaksın?*”²³¹

Mevdûdî, burada da aynı şekilde bir yanlış anlama endişesiyle olsa gerek, Hz. Peygamber'in insanları imana zorladığı yanılığısına düşülmemesi uyarısında bulunduktan sonra, âyetin maksadının Müslümanlara doğru tebliğ yöntemini hatırlatarak; Hz. Peygamber'in görevi ile hidâyet ve dalalet arasındaki farkı delilleriyle açıklamak olduğunu, aksi halde Allah'ın peygamber göndermeyeceğini ifade etmektedir.²³²

Süleyman Ateş ise âyeti “Allah istediği takdirde yeryüzündekilerin hepsi iman ederdi. Allah dilemedikçe hiç kimse iman etmez” dediği şekilde yorumlayıp Allah'ın insanları serbest bıraktığını, eğer zorlamış olsaydı inanmayan bir tek kişi bile kalmayacağını ifade etmektedir. Ateş, ayette kavminin özellikle yakınlarının inanmasını çok isteyen fakat bunlardan bir kısmının iman etmemesine çok üzülen Hz. Muhammed (sas)'in de tesellî edildiğini vurgulamaktadır.²³³

İnsanın sorumluluğuna atıfta bulunan aşağıdaki âyet aynı zamanda kişinin hürriyetine de işaret etmektedir:

“ *قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ* / *De ki, ey insanlar! İşte size Rabbinizden gerçek geldi. Artık yola gelen kendisi için gelir, sapan da kendi zararına sapar; ben sizin üzerinize vekil değilim.*”²³⁴

Süleyman Ateş âyetin 99. âyete getirilmiş bir açıklama gibi olduğunu, buna göre âyette; Allah'ın kimseyi zorlamayacağına, Peygamber'inin görevinin zorlamak değil duyurmak olduğuna ve herkesin kendi yaptığından sorumlu olacağına işaret edildiğini belirtmektedir.²³⁵

²³¹ Yunus 10/99.

²³² Mevdûdî, *age*, c. II, s. 365-366.

²³³ Ateş, *age*, c. IX, s. 254-255.

²³⁴ Yunus 10/108.

²³⁵ Ateş, *age*, c. IV, s. 257.

Sorumluluğun insana ait olduğu şeklindeki uyarı başka bir âyette şöyle ifade edilmektedir:

“ إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّٰ فَأَنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِ بِمُيَوِّدٍ ” / *Biz Kitabı, insanlar için sana hak ile indirdik. Artık kim doğru yola gelirse kendi yararınadır. Kim de saparsa kendi zararına sapmış olur. Sen onların üzerinde vekil değilsin.*”²³⁶

Mevdûdî’ye göre bu âyet, Hz. Peygamber’e görevinin kimseyi “doğru yola getirmek” değil “doğru yolu göstermek” olduğunu ve dalaleti tercih edenlerden sorumlu olmadığını hatırlatmak için nazil olmuştur.²³⁷

Süleyman Ateş, bu âyetin, Kur’ân’ın Hz. Peygamber’e hak ile indirildiğini, dolayısıyla O’nun görevinin yalnızca bu kitabı tebliğ etmek olduğunu; O’nun kimsenin vekili ve bekçisi olmadığını, inanan kimsenin de inkâr edenin de kendi yarar veya zararına olmak üzere seçim yapma hakkının bulunduğunu ifade etmektedir.²³⁸

Görüldüğü gibi Kur’ân-ı Kerim’de, Allah’ın insanları farklı milletler şeklinde yaratmasından hareketle tüm insanların aynı düşünce etrafında toplanmasının adeta mümkün olamayacağı mesajı verilmektedir.

Bu noktada yukarıda Ateş’in görüşleriyle aktardığımız Zümer 39/41. âyet hakkında, Mevdûdî’nin herhangi bir yorum yapmadığını belirtmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Başka bir âyette, tebliği yalnızca “*mesajı duyurmak*” olarak nitelendiren Kur’ân-ı Kerim, mübelliğe alabileceği olumsuz tepkiye hazırlıklı olmasını hatırlatmaktadır:

“ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِلَّا أَلَّا الْبَلَاغُ ” / *Eğer yüz çevirirlerse (üzülme), biz Seni onların üzerine bekçi göndermedik: Sana düşen yalnız duyurmaktır...*”²³⁹

Mevdûdî’ye göre bu âyette de daha önce zikredilen mekkî âyetlerde olduğu gibi, Hz. Peygamber’e görevinin yalnızca tebliğ olduğunu hatırlatan bir vurgu vardır. Âyetin maksadı oldukça net bir şekilde anlaşıldığından olsa gerek, Mevdûdî, kısa bir açıklamayla yetinir ve Hz.

²³⁶ Zümer 39/41.

²³⁷ Mevdûdî, *age*, c.VI, s.113.

²³⁸ Ateş, *age*, c.VIII, s.17.

²³⁹ Şûra 42/48.

Peygamber’e, ‘ne onları zorla inandırmakla mükellefsin ne de İslam’ı kabul etmeyişlerinden Sen sorumlusun’ denildiğini ifade eder.²⁴⁰

Ateş ise inanmanın kişisel sorumluluğuna dikkat çekip, Hz. Peygamber’e hitaben ‘o müşrikler Senin çağrını kabul etmez, bundan yüz çevirirlerse, biz Seni onların üzerine bekçi göndermedik’ denildiğini ifade ederek; Peygamber’in kimsenin yola gelmesinden sorumlu olmadığını, sorumluluğun kişiler kendilerine ait olduğunu sözlerine ekler.²⁴¹

Ancak görmek isteyen görebileceğini, işitmek isteyen işitebileceğini hatırlatan âyetler de kişisel tercihlerin önemine dikkat çekmektedir:

“ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ / (Ey Muhammed) Sen mi sağıra işittireceksin yahut körü ve apaçık sapıklıkta olanı yola ileteceksin? ”²⁴²

Mevdûdî, âyetin ancak görmek isteyen hakkı görebileceğini ve hakkı işitmek isteyen işitebileceğini hatırlattığını belirterek, ayetin Hz. Muhammed’e çağrıya kulak verenlere ve gerçeği anlamaya istek duyanlara tebliğ etmesi gerektiğini bildiren yönüne dikkat çekmektedir. O’na göre âyet aynı zamanda Hz. Peygamber’e (sas) görmek istemeyen körlere veya işitmek istemeyen sağırlara üzülmemesi gerektiğini, çünkü bu insanların Allah’ın azabına uğramak için gayret ettiklerini ifade etmektedir.²⁴³

Süleyman Ateş’e göre âyet Hakk’ın çağrısını kabul etmeyen müşriklerin tutumuna üzülen Hz. Peygamber’i teselli etmektedir. Aynı zamanda O’nun hakkı ancak duymak isteyene duyurabileceğini hatırlatıp sorumluluğunun tebliğ etmekten ibaret olduğunu bildirmektedir.²⁴⁴

Benzer ifadeleri şu âyette de görmekteyiz.

“ فَإِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ۚ وَمَا أَنْتَ بِهَادٍ الْعُمِّيَّ عَنْ صَلَاتِهِمْ ۚ إِنَّ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ / Şu da bir gerçek ki Sen asla ölümlere duyuramazsın; arkasını dönüp uzaklaşırken her tür davete sağır kesilenlere de duyuramazsın. Yine Sen (kalbi) kör olanları sapıklıktan çevirip

²⁴⁰ Mevdûdî, *age*, c.V, s. 251.

²⁴¹ Ateş, *age*, c.VIII, s. 210.

²⁴² Zuhruf 43/40.

²⁴³ Mevdûdî, *age*, c.X, s. 275.

²⁴⁴ Ateş, *age*, c. VIII, s. 253.

de doğru yola yöneltemezsin. Sen ancak âyetlerimize iman eden kimselere duyurabilirsin ve onlar da hemen teslim oluverirler.”²⁴⁵

Mevdûdî, âyetin Hz. Peygamber’e görevinin yalnızca rehberlikten ibaret olduğuna, görmeyene göstermek gibi bir yükümlülüğünün bulunmadığına işaret ettiğini ifade etmektedir.²⁴⁶

Süleyman Ateş ise Rum 30/52-53. âyetlerinde, ölümlere söz dinletmenin yahut arkasını dönüp giden sağırlara çağırma duyurmanın mümkün olmadığını belirtildiğini ifade ettikten sonra, “arkasını dönmüş gidiyorsa bu daha da imkânsızdır” diye ekler. Ayrıca Ateş, basiretleri körelmiş olanların çağırma anlayıp doğru yola gelmelerinin imkânsız olduğunu işitip söz anlamamanın, sözü önyargısız dinlemekle mümkün olabileceğini söyler.²⁴⁷

“Kur’ân’a göre din ve vicdan hürriyeti” denildiği zaman, ilk akla gelen âyet, Bakara 2/256. âyettir:

“ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ /Dinde zorlama yoktur. Doğruluk, sapıklıktan seçilip belli olmuştur. Kim tâğût (şeytan)ı inkâr edip Allah’a inanırsa muhakkak ki o, kopmayan sağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah işitendir, bilendir.”²⁴⁸

Mevdûdî, söz konusu âyeti çok kısa ve öz bir şekilde yorumlamaktadır. Mevdûdî, Arapça din kelimesinin hem inancı hem de bu inanç üzerine kurulan hayat tarzını ifade ettiğini ve bu âyette önceki âyetlerde ortaya konulan inanca işaret edildiğini bildirmektedir. Mevdûdî âyete göre, iman ve İslâmî hayat tarzının hiç kimseye zorla kabul ettirilemeyeceğini söyleyerek âyetin kapsamını çok geniş tutmaktadır.²⁴⁹

Süleyman Ateş, âyette geçen “ikrah” kavramını izah ederek işe başlamaktadır. Ona göre; ikrah/ zorlama, bir kimseyi hoşlanmadığı bir şeye zorlamak, tehdit ile ona bir şeyi yaptırmaya kalkışmaktır. Ateş, dînin, herhangi bir konuda dahi haksız zorlamaları yasakladığı halde, kendisi üzerinden bir zorlamayı istemesinin düşünülmemeyeceğini, zira dînin insanların kendi

²⁴⁵ Rûm 30/52-53.

²⁴⁶ Mevdûdî, *age*, c.IX, s. 313.

²⁴⁷ Ateş, *age*, c. VII, s. 32.

²⁴⁸ Bakara 2/256.

²⁴⁹ Mevdûdî, *age*, c. I, s. 202.

hür iradeleriyle ve vicdanlarıyla seçilip bağlanabilecekleri bir şey olduğunu ifade etmektedir. Daha sonra zorlama ile yapılan dînî işte sevap olamayacağını, Amellerin niyetlere karşılık alacağından hareketle gönül rızasıyla yapılmayan ibadete ibadet denilemeyeceğini söyleyerek, zorla insanı imana sokmanın ve baskı ile iman ettirmenin hakiki iman olmayacağına işaret etmektedir.

Süleyman Ateş, İslam’da cihadın insanları imana çağırmak için değil, vicdanlar üzerindeki baskıyı kaldırmak ve insanları serbestçe karar verme hürriyetine kavuşturmak için farz kılındığını ifade etmektedir. O’na göre hiç kimse dine girmek için zorlanamaz, sadece din tebliğ edilir. Eğer zorlama doğru bir şey olsaydı, Allah insanları herhangi bir inanca zorlardı; bunun sonucunda ise insanlar bu inancın dışına çıkamazlardı. Süleyman Ateş, bundan dolayı zorla yapılan bir davranışın karşılığında elde edilecek sevap ve cezanın anlamsız olduğunu ifade etmektedir.

Ateş, daha sonra Allah’ın kimseyi imana zorlamadığını ifade eden Yunus 10/99. âyeti zikretmektedir. *وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْفِرُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ / Rabbin dileseydi yeryüzünde bulunanların hepsi imân ederdi. Şimdi sen mü’min olmaları için insanları zorlayacak mısın?”*

Ayrıca yüce Allah’ın Kâfirun Suresi’nde Hz. Peygamber’e: “*لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ / Sizin dîniniz size, benim dinîm bana*” demesini emrettiğini hatırlatıp, bu âyetlerin İslam’ın din ve vicdan hürriyeti konusundaki prensibini yansıttığını söylemektedir.

Süleyman Ateş, “doğru ve eğri yollar apaçık bir şekilde insanların gözleri önüne serilmiştir” diyerek, doğruyu veya eğriyi seçmenin insanların hür vicdanlarına bırakıldığına dikkat çekmektedir.²⁵⁰ Ardından Bakara 2/256. âyetin sebep-i nüzûl rivâyetlerini aktararak, bu rivâyetlerdeki müşahhas örneklerden hareketle, âyetin farklı şekillerde anlaşıldığını ifade etmektedir. Söz konusu rivâyetlerin tahlilini yaparak, âyetin manasını okuyucunun zihninde sağlamlaştırmaya çalışmaktadır. Ateş, ilk rivâyetin, İslam’dan önce çocuğu yaşamayan Ensar kadınları ile ilgili olduğunu²⁵¹ söylemektedir. Bir başka bir rivâyete göre ise âyet, yine Ensar’ın bir kolu olan Salim İbn Avf Oğullarından el-Husayn hakkında inmiştir.²⁵²

²⁵⁰ Ateş, *age*, c. I, s. 453.

²⁵¹ Ateş’in naklettiği hadis şöyledir. Ensar, doğacak çocuklarını Yahudiler arasında yetiştirip Yahudi yapacaklarını adarlardı. Çünkü Yahudileri kendilerinden daha üstün görüyorlardı. Böylece bazı Ensar çocukları Yahudiler arasında yetişip Yahudi olmuşlardı. İslâm gelip de Yahudi Nadîroğulları yurtlarından sürülünce Ensarlılar: “Biz çocuklarımızın onlarla gitmesine müsaade etmeyiz” dediler ve çocuklarını Müslüman olmağa zorlamak istediler.

Süleyman Ateş, bazı müfessirlerin bu iniş sebeplerine dayanarak yalnızca Ehl-i Kitab'ın Müslümanlığa zorlanmayacakları görüşüne sahip olduklarını ifade etmektedir. Diğer bazılarının ise, âyetin önce tüm insanlara şamil olarak indiği, ardından *kıtal* âyetiyle nesh edildiği ve âyetin hükmünün yalnızca Kitap Ehli ile ilgili olduğu şeklinde izah etmektedir. Süleyman Ateş'e göre bu görüşü ileri sürenler, “ وَقَالُوا هُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِئْتَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلَّهُ لِلَّهِ / *Fitne kalmayınca ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaş...*” (Enfal 8/39) âyetinden hareket etmektedirler. Kitap Ehli'nin kendi dinlerinde kalmakta serbest olduğuna, fakat müşriklerin, İslâm'ı ya da ölümü seçmekten başka bir şanslarının bulunmayacağına hükmetmektedirler.

Ateş, diğer bir kısım müfessirlerin görüşünü de şöyle izah etmektedir: “*Dinde zorlama yoktur*’ âyeti, *‘Fitne kalmayınca... kadar onlarla savaş*’ âyetinden sonra inmiştir.” Süleyman Ateş, başka bir görüş olarak “*dinde zorlama yoktur*” âyetinin Arap Yarımadası’ndaki müşrikler tamamen Müslüman olduktan sonra indiği şeklindeki rivâyetten hareketle, kimsenin zorla dine sokulmayacağı, bu âyet ininceye kadar Arap müşriklerine din hürriyeti tanınmadığı şeklinde ifade edildiğini belirtmektedir.²⁵³

Süleyman Ateş'e göre bu görüşlerin doğru olabilmesi için “lâ ikrahe” âyetinin Arap-lar Müslüman olduktan sonra inmiş olduğunun ispat edilmesi gerekir. Bunun ispat edilmesinin söz konusu olamayacağına göre, âyetin, “*Fitne kalmayınca kadar onlarla savaş*” âyetinden sonra veya ona yakın bir zamanda inmiş olduğu görüşü daha kuvvetli bir görüştür. Devamında da şöyle der: “Hz. Peygamber, ne Arap müşriklerini, ne de bir başkasını zorla İslâm’a sokmuştur. O’na göre iman gönül işidir, zorla olmaz. Hz. Ömer de Hristiyan kölesi Esbak’a birkaç defa inanmasını önermiş, köle kabul etmeyince Hz. Ömer: ‘Dinde zorlama yoktur, ama Müslüman olsan, Müslümanların bazı işlerinde senden istifade ederiz’²⁵⁴ demiştir”. Ateş daha sonra Ahmed İbn Hanbel’in rivâyet ettiği bir hadisle görüşünü desteklemektedir. Buna göre Hz. Peygamber (sas):

Bk. Taberi, *Camii'l-Beyan*, c. III., s. 15-19.

²⁵²Bu rivayete göre; Salim ibn Avf Oğullarından el-Husayn'nin iki oğlu vardı. Bunlar Şam'dan Medine'ye kuru üzüm getiren iki tüccarın telkiniyle Hristiyan olmuşlardı. Bu çocuklar da o tüccarla beraber Şam'a gitmek isteyince babaları, bunları zorla İslâm'a sokmak istedi ve Allah'ın Resülü'nden, arkadan adam gönderip bunları İslâm'a döndürmesini rica etti, Bk. İbn Kesir,, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, c. I. s. 310-311.

²⁵³ Ateş, *age*, c. I, s. 454.

²⁵⁴ Buhari, İman,17.

“Bir adama ‘Müslüman ol’ dedi. (Adam), ‘kendimi isteksiz görüyorum’ dedi. (Hz. Peygamber), ‘İsteksiz de olsan Müslüman ol’, dedi.”²⁵⁵

Ateş, hadisten Hz. Peygamber’in, adamı zorlamadığının, sadece Müslüman olmasını tavsiye ettiğinin anlaşıldığını söylemektedir. Daha sonra, Hz. Peygamber’in Müslüman olduktan sonra isteksizlik halinin tam bir huzur haline dönüşeceğini bildiği için böyle yaptığını ifade edip, bunun ise zorlama olmadığını belirtmektedir.

Devamında Bakara 2/256 ile Enfâl 8/39. âyetlerin birbirini tamamlar mahiyette olduğunu ifade etmektedir. Âyetlerin, müşriklerle savaş sebebi olarak *fitnenin* ortadan kaldırılmasını öngördüğünü, bundan dolayı cihadın gayesinin vicdanlardan baskıyı kaldırmak olduğunu açıklamaktadır.

Süleyman Ateş’e göre, “*Dinde zorlama yoktur*” âyeti ile “*Fitne... kalmayınca... kadar onlarla savaş*” âyeti arasında bir aykırılık yoktur. Arabistan müşriklerine din hürriyeti tanınmasının sebebi olarak, İslam’a olan şiddetli düşmanlıklarını gösterip şöyle demektedir: “*Onlar İslam’ın kökünü kazımak için ant içmişlerdi. Bunun için var güçleriyle mücadele ediyorlardı. Bu yüzdendir ki Peygamberimiz, bu fitne kaynağını kurutmak istemiştir. İslam’da ikrâh yoktur; fakat ikrâhın olmaması, fitnenin bulunmaması şartına bağlıdır Fitne yoksa dinde ikrâh da yoktur. Fitne varsa, din o fitnenin kaldırılmasını emretmektedir.*”²⁵⁶

Buraya kadar aktardığımız âyetlerin tamamının ortak vurgusu olarak dikkatimizi çeken birkaç noktaya değinmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Söz konusu âyetlerin Bakara 2/256. âyet dışında tamamı mekkîdir ve inatla karşı çıkan bir gruba hitap etmektedir. Dolayısıyla âyetlerde inanıp inanmamanın insan fitratından kaynaklanan tabii bir şey olduğunun Hz. Peygamber’e sık sık hatırlatıldığını görmekteyiz. Bu bağlamda Peygamber’in yalnızca bir tebliğci olduğu, inanmayanların davranışlarından sorumlu olmadığı, ne kadar uğraşırsa uğraşsın inanmak istemeyenin iman etmeyeceği beyan edilmektedir. Öte yandan inanmanın öncelikle insanın kendi salahiyeti ve iradesiyle olduğu, bu konuda asla zorlama ve baskı yapılmayacağı, Hz. Peygamber’in de dînî tebliğde zor kullanamayacağı ifade edilmektedir. Aynı zamanda ceza ve mükâfat yetkisinin de ancak ve ancak Allah’a ait olduğu bildirilmektedir.

²⁵⁵ Ebu Abdillah Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *El-Müsned*, Mısır, c. III, s. 109-181.

²⁵⁶ Ateş, *age*, c. I, s. 455.

Âyetler o kadar sarıhtir ki yukarıda ki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere her iki müfessirin yorumları da, din ve vicdan hürriyetinin Allah tarafından insanoğluna tanınmış bir hak olduğu gerçeğinden hareket ettikleri için birbirlerine paralellik arz etmektedir.

2.2.1. İnanç Hürriyeti

Kur'ân-ı Kerim, dine girmeleri için insanlara zorlama yapılmasını birçok âyetiyle yasaklamaktadır.²⁵⁷ Çünkü İslam'a girmenin gönülden bir kanaat ve hür bir seçimle olması gerekmektedir. Böyle olduğu takdirde ancak din müessesesi ayakta durabilir. Şâyet baskı ve kılıç zoruyla inancın benimsetilmesi söz konusu olursa, kaybolması da gâyet kolay olur. Zaten böyle bir inancı kabul etmenin hikmeti de ortadan kalkar.²⁵⁸

Dînî seçme aşamasında tam bir özgürlük vurgusu yapan Kur'ân-ı Kerim, zorbalık²⁵⁹ diye nitelendirdiği tüm olumsuz baskılara rağmen, sağduyusunun sesine kulak verip kendi tercihiyle iman etmeyi seçen müminlere ise direnme çağrısı yapmaktadır. Çünkü iman etmemek, insanın en tabii haklarından bir tanesidir. Burada önemli olan, imanın zorlama neticesinde olmamasıdır. Bu yüzden kendi tercihleriyle inanan kişilerin hakları ihmal edilmemeli, onlara bu noktada tam bir hürriyet tanınmalıdır. Zaten Kur'ân-ı Kerim dileyenin inaçlı dileyenin de inaçsız olabileceğini ifade ederek, her iki gruba da özgürlük tanımıştır. Aşağıdaki âyette inaçları sebebiyle baskıya maruz kalan Ashab-ı Kehf²⁶⁰ örneği üzerinden müminlere yol gösterilmektedir:

“ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ / De ki: Bu gerçek Rabbinizdendir. Artık dileyen inansın, dileyen inkâr etsin. ”²⁶¹

Mevdûdî'ye göre bu âyet, Ashab-ı Kehf Kıssası'nın kâfirlere vermek istediği mesajı ifade etmektedir. Buna göre âyet, Kur'ân'ın gerçek olduğunu, dileyenin iman edebileceğini, dileyenin inkâr edebileceğini bildirip ardından Ashab-ı Kehf'in ilkelerinden taviz vermedikleri gibi, hak dinden de taviz verilmeyeceği uyarısını yapmaktadır. Mevdûdî, Ashab-ı Kehf'in

²⁵⁷ Örnek olarak bk. Bakara 2/256, Yunus 10/99, Kehf 18/29.

²⁵⁸ Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi* (çev. Ahmet Efe vd.), RisaleYay., İstanbul, 1994, c.VIII, s.444.

²⁵⁹ Ğaşiye 88/21-22; Yunus 10/99; Teğabun 64/12; Fatır 35/23-24; En'âm 6/107; Zümer 39/41.

²⁶⁰ Kehf Suresi, 9-21'inde anlatılan kıssanın özeti şöyledir: Çok tanrılı bir toplumda yaşayan birkaç genç basiretleri ve derin düşünceleri sonucunda Allah'ın bir olduğuna inanmaya başlarlar. Toplumlari ise bundan dolayı gençlere baskı yaparlar. Gençler de toplumlarının baskısından kurtulmak için bir mağaraya sınırlar ve kendilerini baskıdan kurtarması için Allah'a yalvarırlar. Allah dualarını kabul eder ve o mağarada uzun yıllar boyunca uyurlar. Bir zaman sonra Allah onları uyandırır. Bir şekilde kent halkı da bu durumdan haberdar olur. Daha fazla bilgi için Bk. Mustafa Şentürk, “*Kur'ân'da Bir Pasif Direniş Öyküsü: Ashâb- Kehf*”, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi, sayı:3, 2013, s. 228-229.

²⁶¹ Kehf 18/29.

kavimleriyle inançlarından vazgeçme şeklinde bir uzlaşma girişiminde bulunmadıklarını ve Allah'ı bırakıp başka ilahlara yönelmediklerini söyleyerek, gençlerin kavimlerini terk edip mağaraya sığındıklarını ifade etmektedir. Daha sonra Mevdûdî uyandıklarında onların tedirgin oldukları tek konunun kavimlerinin kendilerini inançlarından döndürmeye zorlamaları olduğunu bildirmektedir.

Bunlara değindikten sonra âyetin Peygamberimize hitaben ‘müşriklerle ve kâfirlerle bir anlaşma yapmak söz konusu değildir. Kabul etsinler veya etmesinler sen hakkı tebliğ et. İnananlara gelince, Allah katında gerçek değere sahip olan onlardır’ şeklinde bir uyarı içerdiğine işaret etmektedir.²⁶²

Kur’ân’ı Kerim, batıl da olsa şirk de olsa herkesin inandığıyla baş başa bırakılması gerektiğini ifade eder:

“ *وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ* /Eğer Allah (aksini) dileseydi, onlar (Allah’a rağmen) şirk koşamazlardı. Ne biz seni onlara muhafız yaptık, ne de sen onları korumakla yükümlüsün.”²⁶³

Mevdûdî, âyetin Hz. Peygamber’e yönelik, “*Sen bir bekçi gibi onların üzerinde gözcülük yapmak için değil mesajı iletme için seçilip görevlendirildin*”; ifadesine atıfta bulunarak; Hz. Peygamber’in görevinin mesajı iletme, ikna etmeye çalışmak olduğunu, şayet Allah hikmetiyle hiçbir batıla tapınmanın kalmamasını dileseydi O’na bu görevi vermeyeceğini ve her bir insanı tek bir sözüyle hakikatin izleyicisi yapacağını söylemektedir. O’na göre buradaki gerçek amaç, insanın hakla batılı seçme sırasında serbest bırakılması olduğundan, bu âyet Hakk’ı kabul etmeyenlerin kendi hallerine bırakılmasını emretmektedir.²⁶⁴

Ateş ise âyetin Hz. Peygamber’e şirkte ısrar edenlerin durumlarına üzülmemesini emrettiğini ve şirkin de Allah’ın iradesi dâhilinde olduğunu, Allah isteseydi kimsenin şirk koşamayacağını, Allah’ın herkesi kendi iradesiyle baş başa bıraktığını belirtir. Devamında ise âyetin şöyle dediğini zikreder: ‘Allah onları inanmaya zorlamadıktan sonra, Sen mi zorlayacaksın? Senin görevin insanları zorla yola getirmek değildir. Biz Seni onların üstüne

²⁶² Mevdûdî, *age*, c. III, s. 169.

²⁶³ En’am 6/107.

²⁶⁴ Mevdûdî, *age*, c. I, s. 581.

bekçi yapmadık. Onların vekili, sorumlusu sen değilsin. Herkes kendi yaptığından sorumludur.’²⁶⁵

Kur’ân-ı Kerim’de, Allah’ın insanları farklı milletler şeklinde yaratmasından hareketle tüm insanların aynı düşünce etrafında toplanmasının adeta mümkün olamayacağı mesajı verilerek tebliğin bu düşünce çerçevesinde yapılmasını emretmektedir.

“ *وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَكِيلٍ وَلَا نَجِيٍّ* / Allah dileseydi onları tek bir millet yapardı. Fakat O, dilediğini Rahmetine kavuşturur. Zalimlerin ise hiç bir dostu ve yardımcısı yoktur. ”²⁶⁶

Mevdûdî, bu âyetin üç gayesinin olduğunu bildirip bunları şöyle sıralamaktadır:

1. Hz. Peygamber’i teselli etmek ve insan fitratının gerçeğini vurgulamak.
2. Burada muhatap, dün de bugün de hala, ‘Allah gerçekten insanların iman edip, akidevî ve ameli olarak hidâyet üzere olmasını dileseydi, kitap ve peygamber göndermez ve herkesi Müslüman olarak yaratırdı’ şeklinde düşünen kimselerdir. İşte kâfirler sırf böyle bir mantığa dayanarak, ‘Allah yaptıklarımızdan hoşnut olmasaydı, bizi pekala durdurabilirdi’ derler.
3. Âyette müminlere, kendileri tebliğ ve ıslah çalışması içindeyken İslam’ın yavaş yayılması halinde üzülmemelerini hatırlatmakta, ne olursa olsun tebliğde yanlış bir metod kullanmamalarını bildirmektedir.²⁶⁷

Süleyman Ateş, Allah’ın tüm insanları bir tek ümmet yapmasının ve herkesin aynı şeylere inanmasının O’nun gücü dâhilinde olduğu gerçeğinden yola çıkar. Ancak ona göre Allah’ın bunu yapmamasındaki hikmet, herkesi seçiminde serbest bırakmaktır.²⁶⁸

Özetle hem Müslümanlar hem de kâfirler bilmelidirler ki ne iman ne de inkâr Allah’ın zorlamasıyla. Bu, bizzat insanların kendi seçimlerinin neticesinde olan bir durumdur. O halde tüm insanlar, gerek inanç gerek amel noktasında tercih sahibidirler ve bu tercihlerinden sorumludurlar.

a) Hidâyet ve Dalâlet Meselesi

²⁶⁵ Ateş, *age*, c. III, s. 217.

²⁶⁶ Şura 42/8.

²⁶⁷ Mevdûdî, *age*, s. 217.

²⁶⁸ Ateş, *age*, c. VIII, s. 173.

Kur'ân terminolojisinde *hidâyet*, talep edilene ulaştırarak yola kılavuzluk etmek ya da talep edilen şeye ulaştırarak yolu göstermek demektir.²⁶⁹

Ehl-i Sünnet'e göre ise Allah'ın hidâyete erdirmesi demek kulun nefsinde ihtidayı yaratması demektir. Hidâyet, yaratma anlamında sadece Allah'a izafe edilir. Doğru yolu bulma, doğru yola girme anlamında ise kullara izafe edilirken; hidâyete sebep olma, iman ve hidâyete çağırma anlamında Hz. Peygamber ve Kur'ân hakkında da kullanılır.²⁷⁰ Zira bir fiil tek yönden hem Allah; hem de kullara izafe edilemez, fakat farklı yönleriyle izafe edilebilir.²⁷¹

Hidayete erme hak ve doğru olanı benimseme manasına gelen ihtida kelimesinin geçtiği ayetlerin²⁷² muhtevasından anlaşılacağı üzere hidayetin benimsenmesine vesile olan amillerin başında kişinin iradesi zikredilmektedir. Söz konusu âyetler, hidayetin zıddı olan dalâlete düşmenin sebeplerine de dikkat çekmekte ve bunlar arasında ilahî lütuftan mahrum kalma, şahsî tutum, ataların dînine ve geleneğe körü körüne bağlılığı zikretmektedir.²⁷³

Dalâlet ise doğru yoldan bilerek veya bilmeyerek az veya çok sapmaya denir. Hidâyetin zıddı olup doğru yoldan dönmek demektir.²⁷⁴ Kur'ân-ı Kerim'in kırktan fazla âyetinde hidâyetle dalâlet birlikte kullanılmıştır. Dalâlet doğru yoldan ayrılmak, sapıtmak ve kaybolmak anlamlarına gelirken; hidayet ise itaat etme, hak yolda ilerleyip itaatte sabit kalma anlamlarını ihtiva etmektedir. Tanımlardan da anlaşılacağı üzere bu her iki kavram birbirinin zıddı olarak karşımıza çıkmaktadır.

İşaret ettiğimiz âyetlerden bazıları hidâyet ve dalâletin Allah'tan olduğunu bildirir:

“ *Allah kimi hidâyete erdirirse işte doğru yolu bulan odur kimi de saptırırsa işte ziyana uğrayanlar onlardır.* ”²⁷⁵

“ *Allah kimi saptırırsa artık onun yolunu doğrultucu biri yoktur, Allah kime de hidâyete ederse artık onu saptıracak kimse yoktur.* ”²⁷⁶

²⁶⁹ Ramazan, Altıntaş, *Kur'ân'da Hidayet ve Dalâlet*, Pinar Yay., Konya, 1994., s. 71.

²⁷⁰ Şura 42/52; İsrâ 17/9.

²⁷¹ Sâbunî, *age*, s. 157-158.

²⁷² Yunus 10/108; Bakara 2/175; Taha 20/47; Neml 27/92; Meryem 19/75; İsrâ 17/15; Kasas 28/ 50,85; Sebe 34/24.

²⁷³ Yusuf Şevki Yavuz, “Hidayet”, DİA, İstanbul, 1998, c. XVII, s. 473.

²⁷⁴ Mehmet, Bulut, “*Hidayet-Dalâlet ve İnsanın sorumluluğu*”, DEÜ. İF. Dergisi sayı: 9, İzmir, 1995, s. 231.

²⁷⁵ A'raf 7/178.

²⁷⁶ Zümer 39/36-37. Bk. Kehf 18/17; İsrâ 17/97.

“ *أُولِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ* / (O) bir topluluğu doğru yola iletti, bir topluluğa da sapıklık hak oldu. Çünkü onlar, şeytanları Allah'tan başka dostlar tuttular ve kendilerinin de doğru yolda olduklarını sanıyorlar. ”²⁷⁷

“ *فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعْدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ* / Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun göğsünü İslam'a açar, kimi de sapıtmak isterse onun göğsünü (o kimse)göğşe çıkıyormuş gibi dar ve tıkanık yapar. Allah inanmayanların üstüne işte böyle pislik (sıkıntı) çökertir. ”²⁷⁸

Diğer bazı âyetler ise hidâyet ve dalâletin kulların dilemesiyle gerçekleştiğini ifade eder:

“ *فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ* / ...Kim hidâyeti kabul ederse, ancak kendi faydası için hidâyeti seçmiş olur, kim de saparsa kendi zararına sapmış olur. ”²⁷⁹

“ *إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَنَّا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ* / Biz kitabı, insanlar için, sana hak ile indirdik. Artık kim doğru yola gelirse kendi yararınadır. Kim de saparsa kendi zararına sapmış olur. Sen onların üzerinde vekil değilsin. ”²⁸⁰

Hidâyet ve dalâlet meselesi hakkında M'utezile, Cebriye gibi mezhepler birbirinin tam tersi diyebileceğimiz görüşler ileri sürmüşlerdir. Mu'tezile adalet prensibi gereği Allah'a zulüm isnadını önlemek gayesiyle iman ve küfrün kul tarafından yaratıldığını öne sürer. Cebriye ise, hidayet ve dalaleti Allah'ın yarattığını bu hususta kulun iradesinin bir etkisi olmadığını söyler. Ehl-i sünnet ise Cebriye ve Mu'tezile'ye nazaran orta bir yol benimsemiştir. Ehl-i Sünnet âlimlerine göre de hidâyet ve dalâleti yaratan Allah, kesbeden ise kuldur. .²⁸¹

Her üç grup da görüşlerini âyetlerle desteklemişlerdir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, bazı âyetlerde hidâyetin Allah'tan olduğu bildirilirken, bazılarının da ise kuldan olduğu

²⁷⁷ Â'raf 7/30.

²⁷⁸ En'âm 6/125.

²⁷⁹ Yunus 10/108.

²⁸⁰ Zümer 39/41; ayrıca bk. İsra 17/15.

²⁸¹ Bulut, *agm*, s.229-260.

vurgulanmaktadır. Kur’ân-ı Kerim’de çelişki olamayacağına göre problemin sebebini, âyete getirilen yorumlarda arayabiliriz.

Bizim buradaki amacımız meseleyi “Kur’ân’da din ve vicdan hürriyeti” bağlamında değerlendirmek olduğundan; mezheplerin görüşlerini ayrıntılı olarak tartışmak değildir. Bunun yerine insan hürriyeti gerçeğinden yola çıkarak ve inanç hürriyetini göz önüne alarak, söz konusu âyetlerin maksadını müfessirlerin dilinden aktarmaya çalışacağız

“فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَ لِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ” / *Allah dilediğini sapıklık içinde bırakır, dilediğini yola iletir. Bundan dolayı canın, onlar için hasretlere (üzüntülere) gitmesin. Allah onların ne yaptıklarını biliyor.*”²⁸²

Mevdûdî’ye göre burada Allah “hidâyet vermek ve saptırmak benim elimdedir” diye buyurmaktadır. Âyetin, kötülükte ısrar eden, iyi ve kötüyü ayırt edebilme yeteneğini kaybeden insanlara Allah’ın hidâyet nasip etmeyeceğine, onları kendi hallerine bırakacağına ve yollarına o şekilde devam edeceklerine işaret ettiğini söylemektedir.²⁸³

Süleyman Ateş’e göre âyet, Hz. Muhammed’e her şeyin Allah’ın dilemesiyle olduğu, Allah’ın dilediğini şaşırtıp dilediğini doğru yola ileteceği bundan dolayı onların olumsuz tavırlarına üzülmemesi gerektiğini bildirmektedir. Ateş, Allah’ın dilediğini şaşırtıp dilediğini hidayete erdirmesinin ise O’nun koyduğu yaratılış yasasına bağlı olarak oluştuğunu söyleyip, kulun her şeyinin Allah’ın iradesi çerçevesinde gerçekleştiğini belirtmektedir. Ateş, bu durumun kuldan sorumluluğu gidermediğini çünkü kulun, içinde oluşan duygu ve düşünceleri çevirme yeteneğiyle yaratıldığının altını çizmektedir. Ayrıca âyetin amacının, kafirlerin yaptıkları işleri mazur göstermek değil, onları yanlış tutum-larından dolayı kınamak olduğunu sözlerine eklemektedir.²⁸⁴

Yukarıda hidâyet ve dalaletin Allah’tan olduğunu ifade eden âyetler bağlamında zikrettiğimiz A’raf 7/178. âyet için *Tefhim*’de herhangi bir yoruma rastlayamadığımız için Süleyman Ateş’in yorumunu aktarmakla yetineceğiz.

²⁸² Fâtır 35/8.

²⁸³ Mevdûdî, *age*, c. IX, s. 577.

²⁸⁴ Ateş, *age*, c.VII, s. 293.

Ateş, Hidâyet ve dalaletin Allah'ın lütfu olduğunu, Allah'ın sapıklıkta bıraktığı kimselerin ziyanda olacağını bildirmektedir. O'na göre: kâinattaki her şey esasen Allah'ın elindedir. Allah'ın çağrısına uymayanları Allah kendi haline bırakır. Allah'ın kendi haline bıraktığı kimseler ise şaşkın perişan olur. Bu âyette Allah'ın âyetlerinden sıyrılıp buhrana düşen insanlar kınanmaktadır. Buradan Allah'ın insanı kasten saptırdığı anlamı çıkmaz. İlk anda bu tür âyetlerden Allah'ın insanı doğru yola veya sapıklığa zorladığı anlamı çıkarılabilir. Fakat âyetleri buldukları bağlamdan ayrı düşünmemek gerekir. Ateş'e göre âyet, Allah'ın insanları hidâyete veya dalâlete zorladığını kastetmez. Tam aksine hi-dâyete gelmeyen inkârcıları kınar.²⁸⁵

Mevdûdî, İsrâ 17/97. âyette, Kur'ân'ın ilahî bir yasayı ortaya koyduğunu, Allah'ın sadece kendi hidâyetine uymayı isteyen kimseyi doğru yola ulaştırdığını ve sapmak isteyenine de sapıtmasına izin verdiğini; dolayısıyla Allah'ın hidâyete kapısını kapattığı kişiyi doğru yola getirmeye kimsenin güç yetiremeyeceğini ifade ettiğini bildirmektedir.

O'na göre kişi inatçılığı ve sapıklıktaki ısrarı nedeniyle hidâyetten mahrum edilmiştir. Bundan dolayı, bir kimse hakka sırtını döner ve bâtıla bağlanırsa dünyada onu batıldan Hakk'a döndürebilecek hiçbir güç yoktur. Çünkü Allah, böyle bir kimse için Hak'tan uzaklaşıp batıla daha çok sevgi duymasına neden olan vesileler yaratır"²⁸⁶

Ateş, ise aynı âyetin yorumunda, Allah'ın hidayetini uyanların, Allah'ın doğru yola erdirdiği kimseler olduğundan bahsedildiğini bildirip, Allah'ın saptırdığı kişilerin herhangi bir veli ve koruyucu bulamayacağına işaret etmektedir.²⁸⁷

Hidâyeti Allah'a izafe eden bu âyetlerden sonra kula izafe eden Yunus 10/108. âyetin tefsîrlere bir göz atalım:

Süleyman Ateş'e göre, surenin başından beri, yalnızca Allah'a kulluk etmenin gerekliliği ifade edildikten sonra, bu âyette Hz. Peygamber'e bütün insanlara seslenerek şöyle demesi emrediliyor: 'Ey insanlar, size Rabbinizden bu gerçek geldi. Artık hidâyete eren kendi yararına hidâyete ermiş olur. Sapanın da zararı kendisinedir. Ben sizin vekiliniz değilim. Bana düşen vahyi eksiksiz bildirmektir. Yola gelip gelmemek herkesin kendi isteğine bağlıdır; Ateş'e göre bu âyet, din ve vicdan hürriyetinin omurgasını oluşturan 99-100. âyetlerin anlamına da açıklık

²⁸⁵ Ateş, *age*, c. III, s. 417.

²⁸⁶ Mevdûdî, *age*, c. III, s. 139.

²⁸⁷ Ateş, *age*, c.V, s. 253.

getirmektedir. Şöyle ki, “Allah kimseyi zorlamaz. Peygamber’in görevi de zorlamak değil duyurmaktır. Aklını kullanıp yola gelen kendi yararına, sapıklığında direnen de kendi zararına bir yol tutmuş olur. Herkes kendi yaptıklarından sorumludur. Peygamber, hiç kimsenin seçiminden sorumlu değildir. O, yalnızca hidâyete çağıran bir elçidir.”²⁸⁸

Mevdûdî, En’âm 6/125. ayette Allah’ın göğsünü İslam’a açmak istediği kişilerin zihinlerinde ve kalplerinde bulunan İslam hakkındaki tüm tereddütleri gidererek ikna edeceğinin ifade edildiğini belirtir.²⁸⁹

Ateş ise ayetin, Allah’ın (c.c.) doğru yola iletmek istediği kişinin gönlünü İslam’a açacağını, saptırmak istediğinin gönlünü de daraltıp sıkacağına işaret ettiğini ifade etmektedir.²⁹⁰

Mevdûdî’nin A’raf 7/30. âyet için herhangi bir açıklaması bulunmamaktadır. Süleyman Ateş, ayette insanlar arasında hâkim olan sosyolojik kanuna işaret edildiğini bildirmektedir. Ona göre Allah insanlardan bir kısmını doğru yola iletmış, bir kısmını da sapıklığı tercih ettikleri için dalâlette bırakmıştır. Ateş, Sapıklıkta olan kişilerin kendilerini doğru yolda sanmalarını da doğru yola ulaşmaya engel teşkil eden bir durum olarak nitelendirmektedir.²⁹¹

Yukarıda ki bölümlerde ifade ettiğimiz gibi, insan fitratı hayra ve şerre aynı şekilde kabiliyetlidir. İnsanın bu özelliğine aşağıdaki ayette şöyle işaret edilmektedir:

“ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهُمَا فَأَلْهَمْنَاهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا / *Nefse ve onu şekillendirene, ona bozukluğunu ve korunmasını(isyanını ve itaatini) ilham edene andolsun ki*”²⁹²

İnsan bu iki fiilden birini seçebilme hürriyeti ile yaratılmıştır. Allah (c.c.) insanın kendi hür tercihinine göre sonucu yaratmaktadır. Hiç bir zaman Allah’u Teâla kullarına doğru yolu açık seçik beyan etmeden onları saptırmaz. Bu, sünnetullahı aykırıdır. İnsanoğlunu akıl ve irade ile donatıp ona kitap ve peygamber göndermesi, bunun açık göstergesidir.²⁹³

²⁸⁸ Ateş, *age*, c. IX, s. 257.

²⁸⁹ Mevdûdî, *age*, c. I, s. 591.

²⁹⁰ Ateş, *age*, c. III, s. 233.

²⁹¹ Ateş, *age*, c.III, s. 329.

²⁹² Şems 91/7-8.

²⁹³ Altıntaş, *age*, s. 395.

Bu bağlamda İnsanların buldukları konumlar olan hidâyet ve dalâlet, Allah'ın irade ettiği sistemin unsuru olarak nitelendirilebilir. Çünkü insanın hidayet ve dalâlette olması Allah'ın iradesi çerçevesinde olan bir durumdur. Ancak yukarıda zikrettiğimiz ayetlerde geçen irade ve meşiet kavramlarının taşıdığı üslup insanın özgürlüğüne işaret etmektedir. Zira insana yüklenen sorumluluk bunun göstergesidir.²⁹⁴

Son olarak yukarıdaki âyetler ve müfessirlerin yorumları ışığında diyebiliriz ki; Allah tarafından hidâyet tebliğ edildikten sonra, onu kabul edip etmemek insanın kendi ihtiyarına bırakılmıştır. Hidâyet veya dalâletten birini tercih konusunda cebir söz konusu değildir. Allah hidâyeti dileyene hidâyet, dalâleti dileyene de dalaleti vermektedir. Dolayısıyla konuya hidâyet ve dalâlet çerçevesinde bakıldığında; insan, din özgürlüğü açısından Yaradan'ın herhangi bir zorlaması ile karşı karşıya bırakılmamıştır.

b) İnanma (iman) Hürriyeti

İnanma ve inanmama hürriyetini bir ölçüde önceki başlıklarda yer verdiğimiz ayetlerde konu edindiğimiz için burada kısaca temas etmekle yetineceğiz.

Sözlükte “güven içinde bulunmak, korkusuz olmak” anlamındaki “emn” kökünden türeyen iman, güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak demektir. Terim olarak iman genellikle Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak diye tanımlanır.²⁹⁵ Elmalılı'ya göre iman, İnanma ve itimat etme anlamlarına gelir ki, dilimizde inanmak anlamında kullanılır.²⁹⁶ İman tasdik demektir. Tasdik yalanlamanın zıddıdır. Korkudan emin olmak, güvende olmak, güvenilir olmak gibi çeşitli anlamları haizdir.

Süleyman Ateş, imanın şariat dilindeki anlamının Hz.Muhammed'in (sas) Allah'tan getirip haber verdiği şeylerin hepsinin doğru olduğunu kabul ve itiraf etmek olduğunu söyler ve kelimenin Bakara 2/4. âyette²⁹⁷ bu anlamda kullanıldığını ifade eder.²⁹⁸

²⁹⁴ Murat Memiş, “Allah'a İzafe Bakımından Kur'an'da İrade ve Meşiet Kavramları”, DEÜ. İFD, sayı: 31, 2010, s. 121.

²⁹⁵ Mustafa Sinanoğlu, “İman”, DİA, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 212.

²⁹⁶ Elmalılı, *age*, c. I, s. 1 65.

²⁹⁷ “(muttakiler) sana indirilene ve senden önce indirilene inanırlar; ahirete de kesinlikle iman ederler”

²⁹⁸ Ateş, *age*, c. I, s.103.

Kur'ân'a göre iman olayında fayda veya zarar görecektir olan, kişinin kendisinden başkası değildir. İman eden veya etmeyen fayda ya da zarar yönünden Allah'a ve elçisine herhangi bir etkide bulunamaz. Bu durum, Kur'ân'ın tarif ettiği inanç hürriyetinden kaynaklanır.²⁹⁹

İman, Allah ile kul arasında özel bir ilişkidir. Buraya müdahale etme hakkı, Hz. Peygamber'e dahi tanınmamışken, ne geçmişte ne de şimdi herhangi bir gerekçeyle imana müdahale hakkı hiçbir şekilde mazur görülmez.³⁰⁰

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi din ve vicdan hürriyeti kavramı, kişilerin istedikleri dînî serbestçe seçebilmelerini ifade ettiği gibi, aynı zamanda seçtiği inancından ötürü herhangi bir baskıya maruz kalmamasını da gerektirir. İnanan insana inancından ötürü baskı yapılmamalıdır. Kur'ân-ı Kerim inanca yönelik baskı ve zulmü “*fitne*” olarak nitelendirmektedir. Ve bu baskının kaldırılması için zulüm odaklarıyla savaşılmasını emretmektedir.³⁰¹ Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerim'in, inançları yüzünden baskıya maruz kalıp yurtlarını terk eden müminlere, haklarına kavuşmak için savaşabileceklerini emreden âyetlerinin, savaşa izin veren ilk âyetler olduğunu hatırlatmak yerinde olacaktır.³⁰²

İnsanoğlu fitratında mevcut olan bir eğilimle inanca yönelmektedir. Yani aslolan imandır. Kişinin doğuştan getirdiği inanma ihtiyacı onun en tabii haklarından biridir. İnsan dînî kabule ve din kurallarını uygulamaya zorlanmayacağı gibi hür iradesiyle İslam'ı kabul etmek ve İslam'ın kurallarını uygulamak isteyenlere de engel olunamaz. Her iki davranış da din ve vicdan özgürlüğüne ters düşer.³⁰³

c) İnanmama/Ateizm Hürriyeti

Ateizm kavramı, genellikle biri geniş diğeri de dar anlamda olmak üzere iki ayrı şekilde kullanılmaktadır. Geniş anlamda ateist, sadece “teist” olmayan, başka bir deyişle sadece Tanrı'yı hayatına sokma gereği duymayan, kişi şeklinde tanımlanabilir. Dar anlamda ise ateist, düşünerek ve tartışarak tanrının var olmadığını öne süren kişidir.³⁰⁴

Ateizm kavramı İslam düşünce tarihinde altyapısı olan bir kavram olmadığı için, başka bir deyişle ithal bir kavram olduğu için, Türkçe'de tam bir karşılığı bulunmamaktadır.

²⁹⁹ Yunus 10/48, En'âm 6/104.

³⁰⁰ Saif Şimşek, *Kur'ân'ın Ana Konuları*, Beyan Yay., Konya, 1999, s.173 vd.

³⁰¹ Bakara 2/191-192-193.

³⁰² Hac 22/39-40.

³⁰³ Karagöz, *age*, s. 64.

³⁰⁴ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir, 2007, s. 210.

Literatürümüzde ateizmin karşılığı olarak “*ilhâd*”, “*zındıklık*”, “*dehrîlik*”, kavramlar kullanılmış olup, son zamanlarda ise Türkçemizde “*tanrı tanımazlık*” kavramı kullanılmaktadır.³⁰⁵

Günümüz dünyasına baktığımız zaman kendisini ateist olarak tanımlayan kişilerin var olduğunu görmekteyiz. Başka bir deyişle kişiler Allah’ın var olduğuna inanmayı reddetmektedirler. Dolayısıyla dinle alakalı hiçbir şeyle ilgilenmezler. İşte biz burada din ve vicdan hürriyeti kapsamında tüm inanç biçimlerini ve tanrıyı tamamen reddeden bu kişilerin de yararlanıp yararlanamayacağı noktasında Kur’ân’ın yaklaşımını aktarmaya çalışacağız.

İnanç hürriyetini ifade eden âyetlere baktığımız zaman mutlak manada inkâr ifadesini de görmekteyiz.³⁰⁶ Âyetlerde geçen “*dileyen inansın, dileyen inkâr etsin*” ifadelerinin kapsamına hak dînin dışındaki tüm inanç sistemleri girmektedir.

Kur’ân’a göre kişilerin inkâr etme hürriyetleri vardır. M. Talbi, inanç hürriyetinin bazı çevreler tarafından ateizmle bir tutulmasına itiraz etmekle beraber, bu hürriyetin baskı, korku ve herhangi bir tedirginlik duymaksızın kişinin inanma ya da inkâr konusunda karar verme hakkı olarak nitelendirerek ateizmi de inanç hürriyeti kapsamında değerlendirmektedir.³⁰⁷ İnkâr, kapsamı çok geniş olan bir tabir olduğu için ateizm de dâhil olmak üzere, İslam’ın dışındaki tüm dinleri ve ideolojileri bunun içinde zikredebiliriz.³⁰⁸

2.2.2. İbadet Hürriyeti

İbadet hürriyet, geleneksel yaklaşımlar ile modern yaklaşımlar arasında farklılık gösterdiği için konuyu her iki yaklaşımı da aktarmak adına ayrıntılı bir biçimde ele almaya çalışacağız.

İnsanın belli gaye ve hikmetlere yönelik olarak yaratıldığı ve bunun da dînî amaçlı olduğu Kur’ân-ı Kerim’de ifade edilmektedir. Bu âyetlere göre yaratılışın ana gayesi, ubudiyettir³⁰⁹. Ubudiyeti ise Allah’a, O’nu tanımaya ve bilmeye çalışarak “*iman etmek*”, bu imanı hal ve hareketlere yansıtarak “*ahlaklı olmak*” ve enerjisini bu imandan alan cismanî bir eylemle O’na “*ibadet*” etmek şeklinde üç yönüyle ele almak mümkündür. Bilindiği gibi Cibrîl

³⁰⁵ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 207.

³⁰⁶ Kehf 18/29; Yunus 10/99.

³⁰⁷ Mohamed Talbi, “*Bir Müslüman Bakış Açısından Din Hürriyeti*” (çev. M. Köylü), Kur’an Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi, 1999, c. II, sayı: 22, s. 189.

³⁰⁸ Toksarı, *agm*, s.50.

³⁰⁹ Zâriyat 51/56; Mülk 67/2.

hadisinde³¹⁰ dînin/ubudiyetin bu üç yönü “*iman*”, “*islam*”, “*ihsan*”, şeklinde karşılığını bulur. Bu üçlü ayırım bir yönüyle ibadetlerin inancın bir parçası (istenen ve hedeflenen bu olduğu halde) ve zorunlu bir sonucu olarak görülmediğini, diğer taraftan Allah’a itaatın şekli göstergeleri bakımından, iman ve ahlakla yakın ilişki içinde olduğunu³¹¹ göstermektedir.

Daha önce sıkça ifade ettiğimiz gibi Kur’ân-ı Kerim’de din konusunda hiçbir inanç mensubuna baskı yapılamayacağı açıkça ifade edilmektedir. Herkese tanınan bu inanç hürriyeti, ibadet hürriyetini de beraberinde getirmektedir. Bu konuda İslam hukukçuları arasında da bir ihtilaf yoktur. Ancak İslam hukukunda, Müslümanların ibadet hürriyeti çerçevesinde kısıtlayıcı hükümlerin varlığı da inkâr edilemez bir gerçektir. Özellikle Namaz kılmayanlar için öngörülen cezaları bu hususta zikredebiliriz. Zekâtın ise toplumsal boyutuyla alakalı olarak devlet otoritesini ilgilendiren yönünden dolayı namazdan farklı olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Nitekim Hz. Ebu Bekir de zekât vermeyi reddedenlerin bu hareketini devlete başkaldırı ve isyan olarak gördüğü için Hz. Ömer’in itirazına rağmen onlara savaş açmıştır. Zira henüz kurulmuş İslam devleti içeriden gelebilecek böyle bir başkaldırı hareketiyle büyük bir kaosa sürüklenebilirdi.³¹²

Namaz kılmamakta ısrar edenlerin, ta’zîr cezası olarak öldürülmeye varacak şekilde cezalandırılmaları, uzun fikhî tartışmaları içerdiğinden biz bunlara girmeyeceğiz. Bu uygulamaları savunanlar görüşlerini bazı âyet ve hadislerle desteklemişlerdir. Biz burada sadece bu âyet ve hadisleri zikredip, Mevdûdî ve Süleyman Ateş’in değerlendirmelerini aktarmakla yetineceğiz.

فَإِذَا اسْلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ لَّئِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا زَكَاةً وَسَأَلُواكُمْ عَنِ الْيَوْمِ الَّذِي تَقَاتَلُوا فِيهِ فَوَجَدْتُمْ لَهُمْ جَدِيدًا فَلْيَقَاتِلُوهُمْ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْبُرْجِ ۗ فَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ /Haram aylar çıkınca (Allah’a) ortak koşanları nerede bulursanız öldürün; onları yakalayın hapsedin ve her gözetleme yerinde otur(up) onları bekleyin. Eğer tevbe eder, namazı kılar, zekâtı verirlerse yollarını serbest bırakın. Çünkü Allah bağışlayandır, esirgeyendir.”³¹³

³¹⁰ Buhari, İman,1.

³¹¹ Ferhat Koca, “İbadet-İslam’da İbadet”, DİA, İstanbul, 1994, c. XIX, s. 241.

³¹² H. İbrahim Hasan, age, c. II, s. 22.

³¹³ Tövbe 9/5.

Mevdûdî, âyete göre şirkten dönüp tevbe etmekle meselenin bitmediğini, Müslüman olabilmek için namazı kılıp zekâtı vermek gerektiğini ifade ederek; Hz. Ebu Bekir'in namaz kılıyor olsalar da zekât vermeyenlere açmış olduğu savaşı buna delil getirmektedir.³¹⁴

Süleyman Ateş, ayette haram aylar bittikten sonra müşriklerle namazı kılıp zekâtı verebilecek bir durumu benimseyinceye kadar savaşılmasının emredildiğini ifade etmektedir. Ona göre âyetin sonunda Allah'ın gafur ve rahîm sıfatlarının hatırlatılmasıyla, savaşın sebebi olan davranışları terk edenlerin bağışlanmalarının gerekliliği vurgulanmaktadır. Bu ayetin devamı olan Tevbe 9/6. âyette, özetle Hz. Peygamber'e 'savaş esnasında müşriklerden yanına gelmek üzere güvence istemeleri halinde onlara güvence ver' denilmektedir. Mevdûdî de Ateş de bu ayetin Allah'ın dînini öğrenmek isteyenlerin savaş esnasında bile incitilmeyeceğini, İslam'ı kabul etmezse güven içinde yerine teslim edileceğini öngördüğünü ifade etmektedirler.³¹⁵

Namaz kılmayanların cezalandırılacağı hükmüne delil getirilen bu ayet, İslam toplumuna savaş açan ve İslam'ı ortadan kaldırmayı gaye edinen putperest müşriklerle ilgilidir. Bundan önceki ve sonraki ayetler bir bütünlük içinde ele alındığında ve dönemin şartları incelendiğinde bu görülecektir.³¹⁶ Mevdûd'i ve Ateş'in yukarıda işaret ettiğimiz değerlendirilmeleri de bu yöndedir.

Bu konudaki hadislerden bazıları şunlardır:

*"Kişi ile küfrün arasını namazın terki birleştirir."*³¹⁷

*"Sizinle bizim aramızdaki ahit namazdır. Kim onu terk ederse küfre girmiştir."*³¹⁸

Hz. Peygamber'in bazı emirlerin ve yasakların ihmalinin toplumda ortaya çıkaracağı olumsuz sonuçları hesaba katarak üslubunu sertleştirdiği göz önüne alınacak olursa, bu hadislerdeki küfrün mecâzi bir ifade olduğu söylenebilir. Zira Kur'ân büyük günahların en büyüğü olarak kabul edilen şirkin dışındakilerin affedileceğini bildirir.³¹⁹ Ayrıca Tevbe 9/6. ayeti Kur'ân'ın, Müslümanlarla savaşan müşriklerin inanç hürriyetlerinin dahi ihlal edilemeyeceğine dikkat çekmesi açısından oldukça manidardır.

³¹⁴ Mevdûdî, *age*, c. II, s. 206.

³¹⁵ Bk. *Tefhim*, c. II, s. 208; *Yüce Kur'ân'ın...* c. IV, s. 28.

³¹⁶ Köse, *İslam Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti*, s. 107.

³¹⁷ Müslim, İman, 134.

³¹⁸ Tirmizi, İman, 9.

³¹⁹ Nisa 4/116.

Namaz kılmayanların cezalandırılacağına dair içtihatlar, tamamen ilk dönem fukahasının içinde bulunduğu durumla alakalı olarak değerlendirilmelidir. Nitekim Süleyman Ateş, “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ / Ey inananlar! Şarap kumar dikili taşlar ve şans okları şeytan işi birer pisliktirler. Bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz.”³²⁰ âyetini açıkladıktan sonra, bu fiilleri din hürriyeti noktasında ele almaktadır. O’na göre Kur’ân’ın şarap içen ve kumar oynayanlar hakkında bir ceza koymamış olması; bunların başka birinin hakkına tecavüz olmayıp kişisel günahlar olmasından ötürüdür. Kur’ân-ı Kerim zina ve hırsızlık gibi başkalarını hakkına tecavüz niteliği taşıyan günahlar için ceza koymuş, fakat kişisel günahlar için ceza koymamıştır. Şarap içmek, kumar oynamak, namazı, orucu, haccı ve zekâtı terk etmek gibi günahlar Allah’ın hakkına tecavüzdür. Kişi ile Allah arasında kalan günahlardır. Kur’ân’da bunlar hakkında bir ceza belirtilmemiştir. Çünkü bunlar asıl dînin özüdür. İmana bağlıdır. Zorlama ile din ve iman olmaz. Dinde zorlama yoktur. Bunları yapanın cezasını Allah verecektir.³²¹

Ateş’in Müslümanların ibadet etmemeleri durumunda cezalandırılmayacakları şeklindeki değerlendirmesinin geleneksel fıkıh yaklaşımından farklı olarak meseleyi, din hürriyeti çerçevesinde değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

Mevdûdî ise ayeti, zahirî manasının dışına çıkmadan içki yasağı ile değerlendirip, içki içenlerin, Hz. Peygamber döneminde hafif bir şekilde cezalandırıldıklarını ifade etmektedir. Mevdûdî, daha sonra Hz. Ömer’in suçun çoğalmasına dayanarak cezayı seksen kırbaça çıkardığını ilave edip İmam Malik, Ebu Hanife ve İmam Şafii’nin de aynı görüşte olduğunu belirtmektedir.³²²

Müslümanların ibadet hürriyetine dair aktardığımız bu bilgilerden sonra gayri müslimlere tanınan ibadet hürriyetinin geniş bir çerçevede ele alındığını ifade edebiliriz. Buna göre, farklı inanç grupları ibadethanelerini inşa eder ve ibadetlerini yerine getirirler. Müslümanların mescitlerine nasıl saygı gösteriliyorsa, diğer inanç mensuplarının ibadet yerlerine de aynı şekilde saygı gösterilir.³²³

³²⁰ Maide 5/90.

³²¹ Ateş, *age*, c. III, s. 60.

³²² Mevdûdî, *age*, c. I, s. 511.

³²³ Zuhayli, *age*, c.VIII, s. 444.

Bu bağlamda Kur’ân-ı Kerim, gayri müslimlerin mabetlerinin korunması gerektiğini ve bunun için savaşa dahi izin verildiğini beyan etmektedir.

“ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ /Allah insanların bir kısmının kötülüğünü diğerleriyle savmasaydı, içlerinde Allah’ın adı çok anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler yıkılıp giderlerdi...”³²⁴

Muhammed Esed de bu âyetle ilgili olarak tefsîrinde, gerçekte savunma güçlerinin teşkilini gerektiren en önemli amilin, din özgürlüğünün savunulması olduğunu söyler.³²⁵

Nitekim Kur’ân-ı Kerim’in daha önce mealini verdiğimiz Hac 22/39. ayeti inançlarından dolayı yurtlarını terk eden mü’minlere gasp edilen inanç hürriyetlerini geri almak için savaş izni verildiğini ifade etmektedir.

Kur’ân-ı Kerim, renk ve ırk ayırımı yapmadan inanan inanmayan herkese eşit haklar tanımaktadır. Ancak bazı müfessir ve fukahanın putperest ve müşriklere bu hakkı tanıma-dığını zikretmekte yarar vardır. Kanaatimizce bu tür değerlendirmeler dönemin şartları ile kayıtlı olarak yapıldığı takdirde isabetli görülebilir. Aksi takdirde bu içtihatların mutlaklaştırılması Kur’ân’ın ruhuna ters bir durum arz eder.

Kur’ân’ın tüm insanlara tanıdığı bu hakların dayanağını, “Allah bütün âlemlerin Rabbidir”³²⁶ ontolojik gerçeği oluşturmaktadır. Bu bakımdan İslam düşünce sistemi yalnızca Müslümanlara değil, gayri müslimlere de iyi davranmayı ve herkesin hakkını gözetmeyi temel ilke olarak benimsemiştir. Bundan dolayıdır ki, İslam tarihinde farklı dinî grupların haklarına her zaman büyük bir özen gösterilmiştir. Müslüman hukukçular, gayri müslim unsurları kastederek, “lehimize olan her şey onların da lehine, aleyhimize olan her şey onların da aleyhinedir”³²⁷ şeklinde bir prensip ortaya koymuşlardır.

³²⁴ Hac 22/ 40.

³²⁵ Esed, *age*, c. II, s. 679.

³²⁶ Fatiha I/1.

³²⁷ Muhsin, Demirci, *Kur’ân ve yorum*, Ensar Neşr., İstanbul, 2006, s. 79.

Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber'i, hak dine davet ediyor olmasına rağmen, baskı ve zorlamadan men etmiş³²⁸ ve Kur'ân'ın bu vurgusu vahiy sürecinin başından sonuna kadar devam etmiştir.

Bununla birlikte insanların Allah yolundan men edilmesi de aynı şekilde kınanmıştır.³²⁹

Örneğin “ *عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ* / *Nankörlük edip Allah'ın yoluna engel olan kimseleri-bozgunculuklarından dolayı- azaplarının üstüne azap katmışızdır*”³³⁰denilmek suretiyle; insanları Allah'ın yolundan alıkoyanlar eleştirilmiştir.

Mevdûdî, buradaki “çifte azab”ın birincisinin kendi inkârları için ikincisinin de başkalarını Allah yolundan alıkoydukları için olduğunu belirtmektedir.³³¹

Ateş'in bu ayetle ilgili yorumu konumuzla ilgili olmadığından burada yer verilmemiştir.

Aynı şekilde Kur'ân-ı Kerim, Ehli Kitab'ın bağnaz tavrını eleştirilmekte ve Peygamberimiz 'den Ehli Kitab'a şöyle hitap etmesini istemektedir:

“ *قُلْ أَنَحَاؤُنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ* / *Söyle (onlara): Allah bizim de Rabbimiz, sizin de Rabbiniz iken, O'nun hakkında bizimle tartışıyor musunuz? Bizim yaptıklarımız bize, sizin yaptıklarınız size aittir...*”³³²

Mevdûdî'ye göre ayet, müşriklere istedikleri gibi ibadet edebileceklerini bildirerek, Müslümanların onlara tanıdığı ibadet hürriyetini onların da Müslümanlara tanınması gerektiğini ifade etmektedir.³³³

Süleyman Ateş ise âyetin Hz. Muhammed'e ‘söyle ya Muhammed Allah bizim de Rabbimiz, sizin de Rabbiniz iken ne diye bizimle Allah hakkında tartışıp duruyor, ayrılığa düşüyorsunuz? Ne diye yalnız kendinizin cennete gireceğini iddia ediyor, cenneti sadece kendinize özgü sanıyorsunuz? Sizin yaptıklarınız size, bizim yaptıklarımız bize aittir. Herkes yaptıklarının karşılığını alacaktır’ diye seslendiğini bildirmektedir.³³⁴

³²⁸ Yunus 10/41-42,99; Kehf 18/29; Şûra 42/6-8,48.

³²⁹ İbrahim 14/2-3.

³³⁰ Nahl 16/88.

³³¹ Mevdûdî, *age*, c. III, s. 51.

³³² Bakara 2/139.

³³³ Mevdûdî, *age*, c. I, s. 121.

³³⁴ Ateş, *age*, c. I, s. 247.

Elmalılı Hamdi Yazır, âyeti ‘Allah’ın hak dîni Yahudilik ve Hristiyanlıktır, şu halde Cennet’e ancak bunlar girecektir, gelin siz de Yahudi veya Hristiyan olun ki hidâyet bulasınız’ diyerek mücadele edenlere, Kur’ân-ı Kerim’in verdiği cevap olarak nitelendirmektedir.

Yazır, biz Müslümanların bu âyet gereğince başka din mensuplarının kendi inançlarına göre yaptıkları amellere karışılmayacağını, din ve vicdan hürriyetine riâyet edileceğini söylemektedir. O’na göre bu bakımdan İslam toplumu tüm toplumlardan daha geniş görüşlüdür. Dolayısıyla İslam toplumunun bünyesinde semavî dinlerden her biri kendi halinde yaşayabilmişlerdir.³³⁵ Elmalılı’nın din hürriyeti ile ilgili olarak yukarıdaki bölümlerde aktardığımız ifadelerinde, din ve vicdan hürriyeti hakkının putperestler de dahil olmak üzere tüm insanları kapsadığı şeklindeki beyanı açıkça görüldüğünden, buradaki semavi dinler tabirinin vakîadan hareketle kullanıldığı kanaatindeyiz.

Başka bir âyette ise ibadete engel olanların yeryüzünün en zalim kişileri olduğu ifade edilmektedir. “ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسُئِيَ فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ ” / *Allah’ın mescitlerinde, Allah’ın adının anılmasına engel olan ve onların harap olmasına çalışandan daha zalim kim vardır? Bunların, oralara korka korka girmeleri gerekir (Başka türlü girmeye hakları yoktur). Bunlar için dünyada rezillik, âhirette de büyük azap vardır.*³³⁶

Mevdûdî’ye göre ibadet yerleri günahkâr kimselerin elinde değil, Allah’tan korkan kimselerin elinde olmalıdır. Bu açıdan âyette günahkâr insanların cezalandırılma korkusu yüzünden orada fesat çıkardıklarından bahsedildiğini söyleyerek, aynı zamanda Mekkeli müşriklerin İslam’ı kabul eden kendi kardeşlerinin Kâbe’ye girmelerine engel olduklarına da atıfta bulunmaktadır.³³⁷

Süleyman Ateş, mescidin mâbed anlamına geldiğini, kible ile ilgili olan son âyetten dolayı burada kastedilenin Kâbe olduğunun anlaşıldığını söylemektedir. Fakat ifadenin genel olmasından dolayı mescit tabirinin tüm mabetleri kapsadığını ifade etmektedir. O’na göre âyet Allah’ın adının anıldığı, yalnız O’na ibadet edilen her mabedin kutsallığını ifade eder.

³³⁵ Elmalı, *age*, c. I, s. 427.

³³⁶ Bakara 2/114.

³³⁷ Mevdûdî, *age*, c. I, s.107.

Devamında mabetleri tahrip edenler veya inananları engelleyip mabetlerin cemaatsiz ve sönük kalmasına sebep olanların zalimlerin ta kendileri olduğuna değinerek; ayette Kâbe Mescidi'ne gelip samimi olarak Allah'a ibadet etmek isteyen Müminleri engelledikleri ve Kâbe'nin sönük kalmasına sebep oldukları için müşriklerin kınandığını ifade edilmektedir.”³³⁸

Her ne kadar tahrif edilmiş ve amacından saptırılmış olsa da, Allah inancını temel eksen kabul eden her dine tam saygı gösterilmesi zarureti, İslam'ın temel prensiplerinden biridir. O halde Müslümanlar; ister cami, ister kilise ya da havra olsun, Allah'a adanmış bütün ibadet mahallerini korumak ve onlara saygı göstermek zorundadırlar. Kur'ân-ı Kerim, Müslümanların diğer inanç mensuplarını kendi inaçlarına göre Allah'a ibadetten alıkoyma teşebbüslerini, kutsallığa tecavüz fiili olarak nitelendirmiş ve yermiştir. Bu prensibin çarpıcı bir tasviri, Hz. Peygamber'in Necranlı Hristiyan heyetine gösterdiği davranışlarında örneklenmiştir. Her ne kadar Hz. İsa'yı “Allah'ın oğlu” ve Hz. Meryem'i “Allah'ın (İsa) annesi” olarak nitelendirmeleri İslam inancıyla temelden çatışıyor idiyse de; onlara Mescid-i Nebevi'ye serbestçe girme izni verilmişti ve Hz. Peygamber'in rızası ile orada ibadet edebilmişlerdi.³³⁹

Mekke'de Mâun Suresi'nden sonra nâzil olan ve deyim yerindeyse“ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ” şeklinde bir ifadeyle, günümüzde din hürriyeti konusunda sloganlaştırılan Kafirûn Suresi ise, dînin inanç ve yaşam biçimi noktasında hürriyeti öngördüğü şeklinde özetlenmektedir.

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

دِينِ

(Rasulüm) De ki: Ey kâfirler! Ben sizin tapmakta olduklarınıza tapmam. Siz de benim tapıklarınıza tapmıyorsunuz. Ben de sizin tapıklarınıza asla tapacak değilim. Evet, siz de benim tapığıma tapıyor değilsiniz. Sizin dîniniz size benim dînim de banadır.”³⁴⁰

Mevdûdî, bu surenin dinî bakımdan hoşgörüyü açıklık getirdiği kanaatindedir. Buna göre bu sure kâfirlerin dîninden berâati ilan etmektedir. Küfür dîni ile İslam'ın herhangi bir şekilde uzlaşamayacağını bildirmektedir.³⁴¹

³³⁸ Ateş, *age*, c. I, s. 224-225.

³³⁹ Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, İşaret Yay.,1999, c.I, s. 32-33.Necran Hristiyanları ile ilgili olarak bk. Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s. 516.

³⁴⁰ Kâfirun 109/1-6.

³⁴¹ Mevdûdî, *age*, c. VII, s. 276-277.

Süleyman Ateş, sureyi uzun uzun izah etmektedir. Ateş öncelikle müfessirlerin yorumlarını aktarıp dilbilgisi açısından âyeti izah ettikten sonra, sebebi nüzul rivâyetlerine dayanarak, kastedilen manayı şöyle izah etmektedir: Gelen rivâyetlere göre Kureyş liderleri Hz. Peygamber'e eğer O, kendi tanrılarına taparsa onlar da Hz. Peygamber'in tanrısına tapacaklarını, böylece aradaki düşmanlığın kalkacağını söylemişlerdir. Ancak Ateş'e göre burada "sen bizim tanrımıza taparsan biz de senin tanrına taparız" dediklerine ihtimal verilmez. Çünkü müşrikler de Allah'a inanıyorlar ve ona tapıyorlardı, ancak ona ortak koşuyorlardı. Bu durumda Ateş'e göre onlar, Hz. Peygamber'e kendilerinin din ve ibadet tarzını kınamamasını, böyle yaptığı takdirde, onlar da Hz. Peygamber'in din ve ibadet tarzına karışmayacaklarını önermiş olmalıydılar.³⁴²

Ateş, " وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ / İstediler ki sen yumuşak davranasın da onlar da (sana) yumuşak davranasınlar "³⁴³ âyeti ile bağlantı kurarak, müşriklerin Hz. Peygamber'den, dinlerine karşı yumuşak davranmasını istediklerinin anlaşıldığını belirtmektedir. Devamında müşriklerin Hz. Peygamber'in davetine karşı olumsuz tutum takınmalarının sebebinin, O'nun müşriklerin geleneksel dinlerini taşlaması ve Allah'a ortak saydıkları tanrılara yalvarmalarını kınaması olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda müşriklere göre eğer Hz. Peygamber, bu tutumundan vaz geçmiş olsaydı, aralarındaki ayrılık sebebi de ortadan kalkmış olacağı için, onun davetine karşı koymayacaklarını sözlerine eklemektedir. İşte müşriklerin bu tür önerilerine cevap olarak inen Kâfirûn Suresi'nin herkesin vicdani kanaatinde serbest olduğunu, Hz. Muhammed'in onların yaptığı gibi ibadet yapmayacağını, Allah ile beraber başka tanrılara yalvarmayacağını, geleneklerine körü körüne bağlı olan o insanların da Hz. Muhammed'in tanımladığı şekilde öteki tanrılarını tamamen unutup yalnız Allah'a ibadet etmeyeceklerini vurguladıktan sonra, herkesin dîninin kendisine ait olduğunu, yani herkesin istediği şekilde hareket edebileceğini ve yaptığından sorumlu olacağını bildirdiğini ifade etmektedir.

Ateş daha sonra Kur'ân'ın din ve vicdan özgürlüğü getirdiğini, hiç kimsenin zorla dine sokulmasını emretmediğini; Hz. Peygamber'in zorlayıcı değil, davetçi ve öğüt verici olduğunu ifade ederek, Kur'ân-ı Kerim'deki din ve vicdan hürriyetini bildiren âyetlerden³⁴⁴ örnekler vermektedir.³⁴⁵

³⁴² Ateş, *age*, c. XI, s. 136.

³⁴³ Kalem 68/9.

³⁴⁴ Örneğin, Yunus 10/99; Kehf 18/29.

³⁴⁵ Ateş, *age*, c. XI, s. 136-138.

Süleyman Ateş, Kâfirûn Suresi'nde olduğu gibi her zümrenin amelinin farklı olabileceği gerçeğini hatırlatan Yunus 10/41. âyetin, özellikle ibadetle ilgili olduğunu ifade etmektedir. Bu âyet aynı zamanda insanın vahiyden etkilenerek iman etmesinin kendi tutumuna bağlı olduğunu belirten bir anlama sahiptir.

وَأِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا
لَا يَسْمَعُونَ / Eğer onlar seni yalanladılarsa de ki: Benim yaptığım bana, sizin yaptığınız size. Siz benim yaptığımdan uzaksınız, ben de sizin yaptığınızdan uzağım.³⁴⁶

Mevdûdî, Süleyman Ateş gibi bu âyet ile Kâfirûn Suresi'nin son âyeti arasında irtibat kurmamış ve bu bağlamda herhangi bir yorum yapmamıştır.³⁴⁷

Süleyman Ateş'e göre ise burada “benim yaptığım bana sizin yaptığınız da size” denilmek suretiyle kastedilen amel, herhangi bir eylemden ziyade ibadettir. Yani cümlenin anlamı: “Benim yapmakta olduğum amelim, ibadetim bana, sizin yapmakta olduğunuz amel ve ibadet de sizedir. Herkes kendi davasından sorumludur” demektir ki; bu âyet, “sizin dîniniz size benim dînim banadır”³⁴⁸ âyeti gibi din ve inanç özgürlüğünü vurgulamaktadır.³⁴⁹

Bilindiği gibi Hac 22/39-40. âyetler, savaşa izin veren âyetlerdir. Ateş'e göre bu âyetler Medine'de inmiştir ve yurtlarından göç etmek zorunda kalan ve haklarını almak için savaşmak isteyen müminlere savaş izni vermektedir. Hicretten sonra inen bu âyet ile Müslümanlara savaş izni verilmiştir. Burada her üç dînin esasta birliği, aynı kaynaktan geldiği, hepsinin mabedinde de Allah'a ibadet yapıldığı ve her üç dînin mensubunu da Allah'ın koruduğu belirtilmektedir. Süleyman Ateş, bu âyetlerin, Hristiyan, Yahudi ve Müslümanlar olmak üzere her üç grubun mabetlerinde de Allah'ın adının anıldığını vurguladıkları için, Medine'de inmiş olmalarına rağmen bütün ilahî dinlerin birliğini ve her millete bir ibadet konulduğunu bildiren âyetlerle birlikte tasnif edildiklerini ifade etmektedir.³⁵⁰ Ateş'in bu ifadeleri, âyetlerin ibadet hürriyeti kapsamında değerlendirildiğini göstermektedir.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Kur'ân bütün insanların ilahının bir tek ilah olduğunu ve her ümmete bir ibadet verildiğini ifade etmektedir. “وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ

³⁴⁶ Yunus 10/41.

³⁴⁷ Bk. *Tefhim*, c. II, 336.

³⁴⁸ Kafirun 109/6.

³⁴⁹ Ateş, *age*, c. IV, s. 230.

³⁵⁰ Ateş, *age*, c. XI, s. 30-31.

مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَيْتِهِ الْأَنْعَامَ فَلَهُمْ اللَّهُ وَاحِدٌ فَلَا أَسْلَمُوا وَبَيَّرَ الْمُحْسِنِينَ / Biz her ümmet için bir kurban ibadeti koyduk ki Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği hayvanların üzerine O'nun adını ansınlar. Tanrınız bir tek tanrıdır. (Ey Muhammed) o alçak gönüllü, saygılı ve samimi insanları müjdele.”³⁵¹

Mevdûdî, bu âyette ifade edilen kurban ibadetinin, bütün ilahî dinlerde bir tek Allah'a ibadetin önemli bir göstergesi olduğuna işaret etmektedir.³⁵²

Süleyman Ateş ise, âyette her dinde aynı ibadeti emreden tanrının aynı tanrı olduğuna işaret edilmek suretiyle, ilahî dinlerin birliğine vurgu yapıldığını belirtmektedir. Buna göre Allah'ın her ümmete kurban ibadeti koyduğunu, onların ibadet şekillerini belirlediğini, bu durumda her ümmete gönderilen elçinin aynı elçi olduğunu söyleyerek; Hz. Muhammed'in getirmiş olduğu mesajı ötekilere aykırı görüp ümmetlere neshedildiklerini söylemenin hata olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca o dinlerin, gönderildikleri milletlere mahsus olduğunu, Kur'ân'ın kendisini o dinleri neshedici değil, tasdik edici olarak nitelendirdiğini sözlerine eklemektedir.³⁵³

Daha sonra inen ve müminlere baskı ve zulümden kurtuluş yolu olarak savaşı emreden Bakara 2/190-193. âyetleri de, inanç ve ibadetin dokunulmaz haklardan olduğu gerçeğini gözler önüne sermektedir.

“ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ Sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın; faka haksız yere saldırmayın, çünkü Allah haksız yere saldıranları sevmez. Onları nerede yakalarsanız öldürün, onların sizi çıkarmak istediği yer (Mekke) den siz de onları çıkarın! Fitne (baskı yapmak) adam öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Haram'da onlarla savaşmayın ki onlar da orada sizinle savaşmasınlar. Fakat onlar sizinle savaşarlarsa hemen onları öldürün; kâfirlerin cezası böyledir. Eğer onlar (savaştan ve küfürden) vazgeçerlerse, Allah, bağışlayandır. Esirgeyendir. Onlarla savaşın ki fitne (baskı) ortadan

³⁵¹ Hac 22/34.

³⁵² Mevdûdî, *age*, c. III, s. 365.

³⁵³ Ateş, *age*, c. VI, s. 26.

kalksın, din yalnız Allah'ın (dîni) olsun. Eğer (savaştan ve küfürden) vazgeçerlerse artık zalimlerden başkasına düşmanlık yoktur.”

Mevdûdî'ye göre bu âyette kullanıldığı şekliyle, Arapça “fitne” kelimesinin tam karşılığı, “şiddete başvurarak bir fikri bastırmak ve ortadan kaldırmaktır. Mevdûdî'nin ifadesine göre, bu âyet o gün yaygın olan inançlara muhalif inanç ve teorileri savunan kişi veya grupları baskı ve şiddetle cezalandırmanın çok kötü bir hareket olduğu ve toplumdaki durumu düzeltmeye yarayan fikir ve teorileri yayan ve savunan kimseleri işkence ve kaba kuvvetle bundan vazgeçirmeye çalışmanın zulüm olduğunu anlatmak istemektedir. O'na göre kan dökmek çok kötü bir şey olmasına rağmen, insanları kendi inanç ve ilkelerine bağlayan kimseleri bastırıp ezmek ve onları baskı gruplarının inançlarını benimsemeye zorlamak, bundan da kötü olduğundan dolayı, tartışıp anlaşmak yerine, vahşi gücü seçen bu insanlara karşı zor kullanmak helaldir ve haklı bir sebebe dayanmaktadır.

Aynı surenin 193. âyetinde fitne kelimesiyle nitelendirilen şeyin 191. âyettekinden farklı olduğunu söyleyen Mevdûdî, buradaki fitne kavramının özgürlük ve güven ortamından yoksun olan bir toplumun durumuna işaret ettiğini ifade etmektedir. Bu nedenle âyetin Müslümanlara bu durumu düzeltmenin yolunun savaş olduğunu açıkladığını söyler.

Mevdûdî, Arapça din kelimesinin orijinal anlamının “teslimiyet” olduğuna ve teknik olarak bir kimsenin emir ve düzenlemelerinin geçerli olduğu hayat tarzını anlatmak için kullandığına dikkat çekmektedir. Devamında insanın insana hükmettiği ve Allah yoluna tabi olmanın imkânsız olduğu bir toplumda, ‘fitne hüküm sürüyor’ diyerek, İslam'ın savaşmaktaki amacını, fitneyi ortadan kaldırmak ve insanların ilahî tebliğe uygun bir şekilde Allah'ın kulları olarak yaşayabilmelerini sağlamak şeklinde ifade etmektedir. O'na göre âyet, aynı zamanda, İslam'ın Müslümanlara gayri müslimleri, kılıç zoruyla İslam'a sokmaları emrini vermediğini, savaşın amacının fitneyi ortadan kaldırmak olduğunu, gerçekte İslam'ın tüm gayri müslimlere inanç ve ibadet hürriyeti tanıdığını, kişilerin istediği hayat tarzını seçebileceğini bildirmekte; müminlere, kâfir ve müşrikleri yanlış inanç ve hayat tarzından ikna yoluyla vazgeçirmelerini tavsiye etmektedir. Mevdûdî, devamında âyetten İslam'ın bu amaçla savaş yapılmasına ve insanları Allah'a kulluktan vazgeçirmeye izin vermediğinin anlaşıldığını ifade etmektedir. Daha sonra İslam Dîni adalete aykırı bir durumu ortadan kaldırmak için şartların elverdiği ölçüde savaşa ve tebliğe izin verir. Bu nedenle “fitne, yani kâfirlerin hâkimiyeti ve politik üstünlükleri ortadan kaldırılmadıkça ve Allah'ın dîni üzerindeki baskılar kaldırılıp gerekli

özgürlük sağlanmadıkça, mü'minlere dinlenme yoktur" diyerek,³⁵⁴ inançlı inançsız herkesin dilediği gibi inanıp ibadet etmesi gerektiğini, tebliğin hoşgörü sınırını aşamayacağını vurgulamaktadır.

Görüldüğü gibi Mevûdî, ayetin kapsamına müşrikler de dâhil tüm insanları sokarak gelenekten farklı bir duruş sergilemektedir.

Süleyman Ateş, Bakara Suresi'nin bu üç âyetinin sebab-i nüzulü hakkında üç rivâyet olduğunu bunlardan üçüncü rivâyetin daha çok tercihe uygun olduğunu belirtmektedir. Bu rivâyete göre âyetler, saldırganlara karşı savaşmak üzere Müslümanlara ilk izni vermekte ve İslam'ın cihat prensiplerini içermektedir. Söz konusu cihat prensipleri altı madde olarak sıralanmaktadır. Biz burada konumuzla yani din ve vicdan hürriyetiyle ilgili olan son iki maddesini birebir aktarmayı uygun gördük:

- “Müslümanları dinlerinden döndürmeye, onlara eziyet etmeğe çalışmak, İslam'ın serbestçe anlatılmasına engel olmak gibi durumlar; savaşı gerektiren sebeplerdir. Vicdanlardan baskının kalkması ve Allah'ın dîninin hâkim olması için bunları yapanlara karşı savaşılır.”
- “Savaşta çarpışmalara katılmayan kadınlar, çocuklar, ihtiyarlar ve rahipler öldürülmez.”

Süleyman Ateş, Hz. Ebu Bekir'in (12/634) savaşa ilk gönderdiği Üsâme (56/676) komutasındaki orduya: “*Ey insanlar size on öğüdüm var, bunları iyi belleyin: Hıyanet etmeyin, ganimet malı çalmayın, zulmetmeyin, kulak burun kesmeyin, çocuk ihtiyar ve kadın öldürmeyin, hurmaları kesmeyin ve yakmayın, meyvalı ağaç kesmeyin, yemek için hariç olmak üzere küçük-büyük baş hayvan kesmeyin. Kiliselerde kendilerini ibadete vermiş olan insanların yanından geçeceksiniz, onları kendi hallerine bırakın. Size çeşitli yemekler getirecek bir kavme gideceksiniz, o yemekleri yediğiniz zaman önce Allah'ın adını anınız*” şeklinde seslendiğini; Hz. Ömer (24/645) ve Ömer İbn Abdülaziz'in (101/720) benzer nasihatleri olduğunu zikrederek, bu öğütlerin savaşa katılmayan sivil halka dokunulmayacağını bunun da İslam'da din özgürlüğünü kanıtladığını söylemektedir.

Süleyman Ateş daha sonra Hz. Ömer'in Necdân'a gönderdiği Ya'la İbn Ümeyye'ye şu emri verdiğini ifade etmektedir: “*Onlara git, fakat dinlerine dokunma. Kendi dîninde kalmak*

³⁵⁴ Mevdûdî, *age*, c. I, s. 153-155

isteyeni Necrân'dan çıkar, ama çıkardığın kimseleri, istediği ülkeye gitmekte serbest bırak. Onlara, bizim kendilerini Allah ve elçisinin emriyle çıkardığımızı bildir. Ta ki Arap Yarımadası'nda iki din kalmasın; kendi dininde kalan çıkarılsın, Müslüman olan toprağında kalsın. Sonra onlara kendi toprakları gibi bir toprak ver. Zira onların bizim üzerimizde hakkı vardır. Allah'ın emri uyarınca onlar bizim zimmetimizdedir.”³⁵⁵.

Süleyman Ateş, İslam tarihinin ilk dönemlerine ait bu örnekleri verdikten sonra şöyle demektedir: *“Görüldüğü üzere bu prensipler âdil prensiplerdir. Bugün medeni dünyanın gözleri önünde bir milyondan fazla Müslümanı zorla dininden döndürüp Hristiyan yapmak için isimlerini ve milliyetlerini değiştiren Bulgaristan'ın yaptıklarıyla; Birleşmiş Milletler, Uluslararası Af Örgütü gibi teşkilatların olmadığı, insan haklarının adından söz edilmediği onbeş asır önce, İslam'ın getirdiği vicdan özgürlüğünü uygulayan Ömer'in davranışı karşılaştırılırsa; Allah'a, maneviyata inanmayan insanların, ne kadar zaman ilerlerse de medeni olamayacakları, vahşilikten kurtulamayacakları anlaşılır.”*

Ayrıca bu örneklerden hareketle İslam'da zorlamanın olmadığını, cihadın başkalarını zorla dine sokmak anlamı taşımadığını; tam aksine vicdanları hürriyete kavuşturmak, zulmü önlemek, tecavüzü ve baskıyı ortadan kaldırmak gibi amaçlarla başvuru olan bir yöntem olduğunu vurgulamaktadır.³⁵⁶

Fikir ve kalp sahasında kalarak, amelî boyuta taşınamayan hakikatler âtil duruma düşer. Din olgusu da sadece inanç boyutuna indirgenirse, aynı akıbetle karşı karşıya kalır. Nasıl ki, din imanı, iman tasdiki gerektiriyorsa, tasdikin din konumuna yükselebilmesi için belli tezahürlerle kendinî dışa vurması gerekir. Bu da ancak ibadetler yoluyla mümkündür. Bunun içindir ki ibadet hürriyeti, din hürriyetinin ayrılmaz bir parçasıdır. Bize göre yukarıda din hürriyeti ile ilgili olarak aktardığımız tüm âyetlerin insanoğluna kazandırmayı hedeflediği hakların zirve noktasını, ibadet hürriyeti oluşturmaktadır.

2.2.3. Nasları Yorumlama Hürriyeti

Kur'ân-ı Kerim'i en doğru şekilde anlama sorunu Müslümanların hayatla bağlarını kurarken, Allah'ın emir ve yasaklarına uygun bir hayat sürme endişesiyle paralel yürümüştür. Tefsîr ve Fıkıh çalışmalarının bir ilim dalı haline gelmesi, bu endişeden kaynaklanmıştır.

³⁵⁵ Ateş, *age*, c. I, s. 333.

³⁵⁶ Ateş, *age*, c. I, s. 334.

Hız. Ömer döneminden itibaren İran, Irak, Suriye gibi yerlerin fethedilmesi ile birlikte Müslümanlar farklı dil, kültür ve ideolojilerle karşı karşıya gelmişlerdir. Bunun yanı sıra Hz. Osman'ın şehit edilmesi, Cemal (656) ve Sıffin (657) savaşları gibi problemler, İslam toplumunda iç çekişmelerin ve kampaşmaların meydana gelmesine sebep olmuştur. Toplumun hızlı değişimi karşısında ortaya çıkan yeni problemlere cevap bulma ihtiyacı neticesinde Müslümanlar Kur'ân'a başvurup onu yorumlamak zorunda kalmışlardır. Bu dönem sahabenin büyük bir kısmının hayatta olduğu bir dönemdir.³⁵⁷

Kur'ân-ı Kerim'in yorumlanması denildiğinde akla iki kavram gelmektedir. Bunlardan biri tefsîr diğeri ise te'vildir.

Tefsîr, güç bir kelimedenden kastedilen asıl manayı açığa çıkarıp izah etmek şeklinde tarif edilirken;³⁵⁸ *te'vil* ise meşru bir sebep veya delilden ötürü âyeti zahirî manasından alıp, kendisinden önce ve sonraki âyete mutabık Kitap ve Sünnet'e uygun manalardan birine hamletmektir.³⁵⁹ İslam'ın ilk dönemlerinde te'vil kesin olmayan beyan ve açıklama anlamında kullanıldığı için, Hz. Peygamber'in ve sahabenin Kur'ân'a dair izahlarına te'vil değil tefsîr denilmiştir.³⁶⁰

Başka bir deyişle, te'vil Kur'ân'ın batınî, tefsîr ise zahirî açıklamasıdır. Ehl-i Sünnet âlimleri, âyet ve hadislerin zahirî manalarıyla tenakuza düşmemek kaydıyla yapılan te'villeri müsamaha ile karşılaşmışlardır. Ancak sınırı aşyp te'vilde ölçüyü kaçıranları da kınamaktan da geri durmamışlardır. Onlara göre bir lafzı, taşımadığı bir manaya ya da taşıdığı manalardan daha uygun ve kuvvetlisi varken, uzak manaya hamlederek te'vil yapmak bâtil ve fâsiddir. Yani te'vil mutlaka bir delile dayanmalıdır. Aksi halde yapılan te'vil sübjektif olacağından sahih kabul edilmez.³⁶¹

Kur'ân- Kerim'i tefsîr edecek müfessirin yapacağı yorumların bir yandan nasların zahirî manasına, sahih Sünnet ve Kur'ân'a ters düşmemesi, diğeri yandan bir karineyle desteklenmesi

³⁵⁷ Cemalettin Erdemci, "Kelam İlminde Nassı Anlama Sorunu ve Aşırı Yorum", İslami İlimler Dergisi, sayı:2, 2006, s. 9-10.

³⁵⁸ Ateş, *Kur'ân Ansiklopedisi*, c. XX, s. 140.

³⁵⁹ İsmail, Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, Fecr Yay, Ankara, 2010, s. 20.

³⁶⁰ İsmail, Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsîrinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, Ankara, 1979, s. 14.

³⁶¹ Muhsin, Demirci, *Kur'ân ve Yorum*, Ensar Neşr., İstanbul, 2006, s. 296-300.

gerekmektedir. Aksi halde yapılan yorum sırf kişisel re'ye dayanacağı için caiz görülmemiştir.³⁶²

Süleyman Ateş, bu bağlamda kişisel re'ye dayanan dirayet tefsîrlerinin zayıf tarafı olarak, her fikir akımının, her ekolün Kur'ân'ı kendi düşünce ve inancı doğrultusunda yorumlamalarını göstermektedir. Ateş, her ekolün aradığını Kur'ân'da bulduğunu, böylece Kur'ân'ın filozofların elinde bir felsefe kitabı, bâtınîlerin elinde bilmece kitabı, tasavvufçuları elinde tasavvuf kitabı, aşırı şîîlerin elinde bir mezheb kitabı, Hurufiler'in ve Bektaşiler'in elinde bir fal kitabı, modernistlerin elinde de bir bilim kitabı olduğunu söyleyerek tepkisini dile getirmektedir. Ateş, daha sonra modernistlerin hadlerini bilip Kur'ân lafızlarının sınırında durmaları gerektiğini de ifade ederek, Kur'ân'ın hidayetini, onun sınırı içinde ve onun ruhuna uygun şekilde sunmak gerektiğini söylemektedir.³⁶³

Mevdûdî, Kur'ân'ı Kerim'de, Allah'ın kitabında bölücülük yapanlar sert bir dille eleştirildiği halde, âyetlerin sahabe ve tâbiun döneminden başlamak üzere farklı farklı yorumlandığını, bu durumun sonraki dönemlerde de devam ettiğini belirttikten sonra, bu konuda bir kriter olmak üzere, Kur'ân'ın yorumu hakkında şunları söylemektedir: “*Kur'ân, İslam'ın temel ilkelerinde anlaşma olduğu ve farklı fikirlere sahip olan kişiler İslam toplumunun sınırları içinde kaldıkları sürece, direktifleri hakkında yapılan sağlıklı yorumlara izin vermiştir.*”³⁶⁴

Mevdûdî, herhangi bir âlim, imam veya velînin Allah ve Rasulü'nün temel ilke olarak belirlemedikleri bir meselede bir fikir oluşturup, bu fikri İslam'ın temel ilkelerinden biri olarak ilan ederek, bunun dışına çıkanları İslam'ın dışında saymasının ve kendi grubunu hakiki İslam olarak addetmesinin yanlışlığına işaret ederek; bunun, Kur'ân'ın yasakladığı ihtilaf olduğunu söylemektedir. Bunun dışında kendi görüşlerinin temel kıstas olduğunu iddia etmeden kişilerin bazı ayrıntılarda ve kararlarda farklı görüşlere sahip olabileceklerini bildirmektedir. Mevdûdî, bu tarz bir ihtilafın Hz. Peygamber döneminde de bulunduğunu, Peygamber'in bunları teşvik ettiğini çünkü bu durumun toplumda düşünen, akıllı insanların varlığının bir göstergesi olduğunu sözlerine eklemektedir. Mevdûdî'ye göre ayrıca bu durum, toplumun ilkelerde birleşmiş olmasına rağmen, içtihad kapılarının devamlı açık kalması için İslam'ın

³⁶² Muhsin, Demirci, *Konulu Tefsîre Giriş*, Ensar Neşr., İstanbul, 2006, s. 47-54.

³⁶³ Ateş, *age*, c. I, s. 55.

³⁶⁴ Mevdûdî, *age*, c. I, s. 34.

düşünürlerine belli sınırlar içinde araştırma özgürlüğü verdiği şeklindeki altın kurala delalet etmektedir.³⁶⁵

Süleyman Ateş, ise dinlerini, dünya menfaati ve çıkar uğruna yanlış bir şekilde yorumlayanların kınandığı âyetlerin³⁶⁶ yorumunu izah edip Kur’ân’ın yorumu hakkında şunları ifade etmektedir: “*Var gücünü harcayarak yapılan ilmî içtihatlardaki ihtilaflar, kötü niyetli olmamak şartıyla caizdir. Çünkü bu dinin her çağda uygulanması rahatlığını ve elastikiyetini getirir. Fakat bu ihtilaflarla amel edecek olanların amacı, ihtilaf değil ittifak olmalıdır. Sırf ihtilaf çıkarmak amacıyla Kitabı kendi keyiflerince yorumlamaya kalkanlar toplumda aykırılık doğururlar ve büyük bir azaba müstahak olurlar. İslam mezhepleri de bu tür tahrifi bol miktarda yapmaktan geri kalmamışlardır*”.³⁶⁷

Müfessirlerimizin bu ifadelerinden belli sınırlar içinde kalmak kaydıyla Kur’ân’ın, farklı yorumlara müsait olduğu anlaşılmaktadır. Buna dair her iki tefsirden de birer örnek vererek konuyu izah etmeye çalışacağız.

Mevdûdî, Vâkıa 56/79. âyette “ *لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ* / *Ki ona temizlerden başkası dokunmaz*” ifadesinin kafirlerin, “Muhammed’e Allah vahyetmiyor, O’na cinler ve şeytanlar ilka ediyorlar” şeklindeki iddialarına bir reddiye olduğunu ifade edip, ayeti; Enes b. Malik (179/795), İbn Abbas (67/687), Sa’id b. Cübeyr (94/713) ve İkrime (106/725)’nin bu şekilde yorumladığını söylemektedir. Bu yoruma göre Kur’ân Allah indinde korunmuştur ve ayrıca Hz. Peygamber’e nazil olurken, pak ve temiz meleklerden başkası ona yaklaşmamıştır. Bazı müfessirlerin ise âyette geçen “lâ”yı nehiy lâ’sı kabul edip âyeti, “temiz olanlardan başkası ona dokunamaz” şeklinde yorumladıklarını, ancak bu yorumun âyetin siyak ve sibakıyla uygunluk arzetmediğini, çünkü âyetin kafirlere seslendiğini belirtmektedir. O’na göre âyetten fikhî bir yorum çıkarmak doğru değildir. Mevdûdî, görüşlerini Hz. Peygamber’den aktardığı rivayetlerle de desteklemektedir. Ardından mezheplerin âyete getirmiş olduğu birbirinden farklı fikhî yorumları sıralamaktadır.³⁶⁸

³⁶⁵ Mevdûdî, *age*, c. I, s. 35.

³⁶⁶ Bakara 2/41-42, 174.

³⁶⁷ Ateş, *age*, c. I, s. 287.

³⁶⁸ Mevdûdî, *age*, c.VI, s. 107-109.

Süleyman Ateş, bir önceki âyetteki “ كِتَابٍ مَّكْتُونٍ / Saklı bir kitaptadır” ve Bürûc 85/22. âyetteki “ لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ /Korunan bir levhada (yazılı)dır” ifadelerinin, farklı üslup ile aynı şeyi anlattıklarını, burada anlatılanların Hz. Musa’ya verilen *Levhalar* ve bu levhaları özenle saklayan, titizlikle uygulayan, temiz, sünnetli, râsih Kitap Ehli bilginler olduğunu söyler. Ateş’e göre gerek bu âyet gerekse Bürûc 85/21-22. âyetleri Hz. Muhammed’e vahyedilen Kur’ân’ın, daha önce Musa’ya vahyedilen *Levhalar*’da mevcut olduğunu ifade eder.

Bununla birlikte Süleyman Ateş, çoğunluğun görüşünün, *Kitabu’n Meknun’un*, Kur’ân vahiylerini içeren Mushaf, Mûtehharûnun (temizler) da Kur’ân’ı yazıp özenle saklayan Müslümanlar olduğuna işaret eder. Ateş, buna göre Kur’ân-ı Kerim’i tutabilmek için abdestli olmak gerektiğini söyler. Daha sonra bazıları tarafından buradaki *Kitabu’n Meknun’un* Kur’ân’ın, kendisinden indirildiği gökteki asıl nüsha diye tefsîr edildiğini, buna göre ona el süren temizlerin melekler olduğunu, Hz. Muhammed’e gelen bu Kur’ân’ın cin ya da şeytanların sözü olmadığını bilakis melekler tarafından indirilen ilahî bir söz olduğunu, dolayısıyla insanların Kur’ân’a abdestsiz dokunmalarında bir sakınca olmadığını belirtir. *Selmân-ı Fârisî* (33/654)’nin de bu görüşte olduğunu sözlerine ekler.

Ateş, daha sonra fâkihlerin Mushaf’ı kimin tutacağı konusunda ihtilaf ettiklerini, ancak kâfirlerin tutamayacağı hususunda görüş birliği içinde olduklarını söyleyerek, “temizlerden kasıt hadesten temizlenmektir” görüşü üzerinden yapılan farklı yorumların olduğuna değinip bunlara örnekler verir.³⁶⁹

Mevdûdî ve Ateş’in, âyeti farklı anlamlarla yorumlayıp, farklı hükümler çıkardıklarını gösteren bu değerlendirmeleri, Kur’ân’ın, müfessir ve müçtehitlere nasları farklı yorumlama imkânı tanıdığını, belli çerçevede hareket imkânı tanıdığını göstermektedir.

a) Zâhirî/Literal Yorum

Literal yorum, Kur’ân ifadelerinin lafzî anlamlarına odaklanıp, ifadenin siyak-sibakını ve Arap dil özelliklerini göz ardı eden bir yorumdur. Bu bakış açısına sahip olanlar dinî anlama ve yorumlamada nassın lafzî manasına uygun hareket etmeyi, en emin yol olarak görürler.³⁷⁰

³⁶⁹ Ateş, *age*, c. IX, s. 232-234.

³⁷⁰ Erdemci, *agm*, s. 13.

Mevdûdî, Kur'ân-ı Kerim'i bir hidâyet, hâreket ve dava kitabı olarak kabul ederek, bu bağlamda Kur'ân'ın ele aldığı temel konunun insan olduğunu, insanı felaha veya helake götüren hayat tarzlarını anlattığını ifade etmektedir.³⁷¹

Mevdûdî, tefsîr yazma amacını İslâmî hayat tarzını ortaya koyma çabası olarak açıklamaktadır. Bunun için Kur'ân'ın, davet görevini yerine getirebilecek bir hareketin inşa edilmesi yönünde bir çağrısının olduğuna dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Mevdû-dî'nin, zahirî manayı esas almakla birlikte tefsîre yüklediği misyon çerçevesinde çağın dilini kullanmak suretiyle güncel hayatın ihtiyaçlarını hesaba katarak, sade ve yalın bir üslupla âyetleri izah etmeye çalıştığını, okumalarımızdan edindiğimiz izlenimden hareketle söyleyebiliriz. Örneğin; “ *مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ / Allah yolunda infak edenlerin örneği, yedi başak bitiren her bir başakta yüz 'tane' bulunan bir tek 'tane'nin örneği gibidir*” Bakara 2/261. âyetinin, mü'minleri inandıkları soylu amaç uğruna canlarını ve mallarını feda etmeye teşvik ettiğini ve fedakârlıkları geliştirmek için emir ve talimatlar verdiğini belirtmektedir. Mevdûdî, insanların ekonomik görüşleri değişmedikçe mâlî fedakârlık yapamayacaklarını, zira servet biriktirmek için yaşayan ve ölen, her şeyi kar zarar çerçevesinde değerlendiren materyalistlerden böyle bir fedakârlığın beklenmeyeceğinin altını çizmektedir. Devamında materyalist ahlakı kaldırıp, yerine manevî değerleri koymak için sosyal sistemde köklü değişiklikler yapılması gerektiğini vurgulamaktadır.³⁷²

Kur'ân-ı Kerim'i hem zahirî hem de bâtinî olarak yorumlamasına rağmen Süleyman Ateş'in tefsîrinde zahirî ve bâtinî yorum hakkındaki değerlendirmelerine ulaşamadığımızdan konuyla ilgili görüşlerini diğer eserlerinden aktarmaya çalışacağız.

Süleyman Ateş, Hz. Aişe'nin rivâyetine dayanarak “ Hz. Peygamber'in Kur'ân'dan Cibril'in kendisine öğrettiği birkaç âyetten başka tefsîr etmediğini söylemektedir. O'na göre, Hz. Peygamber'in (sas) görevi Kur'ân'ı açıklamaktı. Zaten Araplar kendi dillerinde olduğu için Kur'ân'ı anlıyorlardı. Onların anladığı Kur'ân'ın zahirî manası idi. Anlamadıklarını da O'na soruyorlardı. Kur'ân'ın zahirî manası açıktır. Herkese mahsus dinî hükümler zahir manaya dayanır. Bunları Hz. Peygamber izah etmiştir.³⁷³

³⁷¹ Bk. *Tefhim*, c.VII, s. 409.

³⁷² Mevdûdî, *age*, c. I, s. 207-208.

³⁷³ Ateş, *İşari Tefsîr Okulu*, AÜ.İF. Yay., Ankara, 1974, s. 32.

Daha sonra Süleyman Ateş, Kur'ân'ın hem zâhir hem de bâtın manalar ihtiva ettiğini belirterek şunları söylüyor: “*Lokman Suresi 20. âyette Allah'ın insanlara bolca nimet ihsan ettiği bildirilmektedir. Verilen nimetler içerisinde Kur'ân en büyük nimettir. Demek ki Kur'ân'da insanlara hem zahir hem de batın nimetler verilmiştir. Allah-u Teâla insanları vahyi anlamadıkları için yermektedir. Araplar'ın anlamadıkları Kur'ân'ın zahirî manası değildir. Anlamadıkları iç manadır. Yüce Allah insanları düşünmeye davet ederek, kastedilen manayı anlamaya çağırıyor. Bununla birlikte iç manayı herkesin anlamadığı da bir gerçektir. Bunu ancak Allah'ın kavrama yeteneğini açtığı kimseler anlayabilirler.*”³⁷⁴ İşte bunun için Ateş, tefsirinde bazı âyetlerin zahirî manasını verdikten sonra batınî manalarına dair yorumlarda yapmaktadır. Bunlara dair örneklere bâtınî yorumlar başlığında değinilecektir.

b) Bâtınî/Ezoterik Yorum

Bâtınî yorum, Kur'ân'ın zâhir lafızlarının ardında başka bir takım gizli anlamların olduğu inancıyla, Kur'ân'ın nesnel kimliğinden bağımsız bir şekilde işaretlere dayanılarak yorumlanmasıdır³⁷⁵

İncelediğimiz kadarıyla Mevdûdî'nin tefsirinde herhangi bir bâtınî yoruma rastlayamadığımızı söyleyebiliriz.

Süleyman Ateş'in tefsirinde ise bu tarz yorumların varlığı açıkça görülür. Bununla birlikte Ateş, Kur'ân'ın zahir manasıyla değil de işaretlere göre tefsir edilmesi olarak nitelendirdiği bu yorum biçimine dair birkaç şart öne sürmektedir. Buna göre; işarî mananın makbul olabilmesi için, o mananın sahîh olduğuna dair bir delilin olması, ayrıca işarî mananın zahirî manaya aykırı olmaması lazımdır. Bu şartlar gerçekleştiğinde işarî mana da geçerlidir.³⁷⁶

H. İbrahim'in Rabbini arama serüveninin anlatıldığı En'âm suresi 78-82. âyetlerin zâhirî tefsirini yaptıktan sonra bu âyetleri işarî bir yöntemle yorumladığını gösteren şu ifadeleri zikretmektedir. “*Ayrıca bu âyetlerde zikrullah ile kalp nurunun yavaş yavaş büyüyerek sonunda her yanı kapladığına dair bir işaret de sezilmektedir*”. Daha sonra Gazali (505/1111)'nin de İhya' sında bu hususa dikkat çektiğine işaret etmektedir.³⁷⁷

³⁷⁴ Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 28.

³⁷⁵ Ateş, *İşarî Tefsir Okulu*, s.18-19..

³⁷⁶ *Süleyman Ateş ile söyleşi*, Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi, 1997, sayı:1, s. 70-71.

³⁷⁷ Ateş, *age*, c. III, s. 177.

En'am 6/104. âyetin yorumunda da şöyle demektedir: “O Söz Allah’ın sözüdür fakat Hz. Muhammed (sas)’e söylenmektedir. Bu âyetler vahyin Hz. Muhammed’in iç benliğiyle ne kadar alakalı olduğunu göstermektedir. Bu durumu mutasavvıfların hak sıfatıyla mevsuf insan tanımlarıyla izah etmek mümkündür. Görünürde insandır fakat gerçekte Allah ondan insanlığını alıp bir süreliğine kendi sıfatlarını ona giydirmiştir.”

“يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ” ve “وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ” / Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı”³⁷⁸ ve “يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ” /Allah’ın eli, onların ellerinin üstündedir”³⁷⁹ âyetleri bu yüce mertebeye bu manevi yükselişe işaret etmektedir. İnsanlara seslenen Allah’tır. Fakat Allah Hz. Peygamber’in ağzından seslenmiştir.³⁸⁰

Tekvir 81/1. âyetindeki “güneş büzüldüğü zaman” ifadesinin zahirî manasına değindikten sonra, Âlûsî ve Hamdi Yazır’dan naklettiği bir görüşe dayanarak âyetin şu manaya işaret ettiğini söyler. “Âlûsî ve Hamdi Yazır tekvirin afâkî olabileceği gibi enfûsî de olabileceğini söylüyorlar. Güneşin dürülmesinden kasıt ruh güneşinin gitmesidir. Eşyayı ruhumuzun yetenekleriyle algılarız. Güneşi de o yetenekle idrak ederiz. Ruh bedenden ayrılınca artık bedenün güneşi görmesi mümkün değildir. Ruhların bedenden ayrılması halinde de, artık ruh güneşi bozulmuş olur.”³⁸¹

Mevdûdî’nin bu âyete getirmiş olduğu açıklama ise şöyledir: “Güneşin dürülmesi hakkında kullanılan *tekvir* eşsiz bir anlatımın ifadesidir. Arapça’da *tekvir*; dürülmek, sönmek, sarmak anlamına gelir. Başın üzerine sarığın sarılması da bu kelimeyle ifade edilir. Bu münasebetle tekvir güneş ışınlarının yayılmasına benzetilmiştir. Yani güneş ışınları etrafa yayılmıştır. Kıyamet gününde sarık gibi toplanacak, o zaman da güneş sönecektir.”³⁸²

Ateş, bazı yerlerde de yapılan batîni yorumları eleştirmektedir. Aşağıdaki ifadeler, Ateş’in daha önce ifade ettiğimiz nasları yorumlama özgürlüğünü belli sınırlar dâhilinde kabul eden görüşüne örnek teşkil etmektedir.

³⁷⁸ Enfâ 18/17.

³⁷⁹ Fetih 48/10.

³⁸⁰ Ateş, *age*, c. III, s. 216.

³⁸¹ Ateş, *age*, c. IX, s. 336.

³⁸² Mevdûdî, *age*, c. VII, s. 49.

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِيَنِي فَلَمَّا
تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

vakitte bizimle buluşmaya gelip de Rabbi O'na konuşunca: 'Rabbim bana görün sana bakayım' dedi. (Rabbi) buyurdu ki, 'sen beni göremezsin, fakat dağa bak o yerinde durursa sen de beni göreceksin.' Rabbi dağa görününce onu darmadağın etti Musa'da baygın düştü. Ayılınca 'sen yücesin, sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim' dedi."³⁸³ âyetinin mutasavvıflar tarafından yapılan batınî yorumunu³⁸⁴ aktarıp bunun kabul edilemeyeceğini şöyle izah ediyor: " *Mamañih Allah'ın kelamına böyle tutarsız te'villerin uygulanmasını doğru bulmuyoruz. Kur'ân-ı Kerim belli bir zümreye değil herkesin anlayış seviyesine hitap etmektedir.*"³⁸⁵

Sonuç olarak, Kur'ân ve Sünnet'in insanlığın tüm ihtiyaç ve beklentilerine cevap verebilme yeterliliğine sahip olduğu gerçeğinden hareketle nasları yorumlamanın bu ihtiyaca cevap verme noktasında bir zorunluluk olduğu söylenebilir. Bu hususta önemli bir ihtilafın olmadığını, bununla birlikte yapılabilecek yorumların belli sınırlar dâhilinde kalması gerektiğini aksi takdirde yapılan yorumların bâtil kabul edileceğini de unutmamak gerekir. Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in görüşlerinin de bu yönüyle örtüştüğünü söyleyebiliriz.

2.2.4. İnanç ve İbadetlerini Öğrenme ve Öğretme Hürriyeti

Din ve vicdan hürriyeti, doğal olarak dînin eğitim-öğretimi hakkını da zorunlu kılmaktadır. Çünkü her dînin kendisine inanmış kişilerden bir takım talepleri vardır. Bu talepler, müntesiplere ancak eğitim-öğretim yoluyla aktarılabilir. Ayrıca dînin varlığı, yaşaması, gelecek kuşaklara aktarılması ve sürekliliğini koruması ancak bu yolla mümkündür. Hakikatte bu hakka engel olma çabasının gerçek amacı, dini ortadan kaldırmaktan başka bir şey değildir. İslam dinî, doğruyu emretmeyi ve yanlış şeylerden sakındırmayı³⁸⁶ müminlere yüklenmiş bir görev olarak telakkî etmektedir.³⁸⁷

Kur'ân-ı Kerim'e göre marufu (iyiliği) emretme, münkeri (kötülüğü) yasaklama yolu, eğitim ve irşattır. Bu durum, Kur'ân'da ifade edilen insan hürriyetine verilen önemin bir göstergesidir.³⁸⁸

³⁸³ Araf 7/143.

³⁸⁴ Mutasavvıflara göre dağ Musa (as)'ın vücudundan kinayedir. Yüce Allah'ın tecellisi karşısında Musa'nın insan bedeni yok olmuş, Musa kendi varlığının bilincinden geçmiş yalnız mutlak gerçek varlık olan, Hak kalmıştır.

³⁸⁵ Ateş, *age*, c. III, s. 394.

³⁸⁶ Al-i İmran 3/104; Tövbe 9/71; Lokman 31/17; Araf 7/157.

³⁸⁷ Davut Dursun, *Din ve Vicdan Hürriyetinin Siyasal Sistem Açısından Anlamı ve Uygulanması*, TDV.Yay., Ankara, 1996, s. 97.

³⁸⁸ Kadir Polater, "Kur'ân Açısından Hürriyetler ve Marufu emretme Prensipleri", Ekev Akademi Dergisi, c.IX, sayı:25, s.160

Bu bakımdan insan hakları sahasında yayımlanan sözleşmelerde din eğitimi, din ve vicdan hürriyetinin unsurlarından birisi olarak yer almıştır.³⁸⁹

Kur'ân-ı Kerim'in ifade ettiği inanç hürriyeti prensipleri, din eğitimi hürriyetinin de varlığına işaret etmektedir. Çünkü âyetlerde söz konusu edilen husus, mutlak inanç hürriyetidir. Eğitim hakkı, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, dînin hayatiyeti açısından bir zorunluluktur. Bu açıdan İslam hukukunda zimmîleri inançları ile baş başa bırakma, kiliselerine ve mabetlerine dokunmama prensibi mevcuttur.³⁹⁰

Hız. Peygamber döneminde, Medine'de Yahudiler'in eğitim-öğretim yeri olan Beytül Midras'ları vardı. Burası Yahudilerin kutsal kitapları olan Tevrat'ın, Yahudi hukukunun öğretildiği herkese açık bir öğretim merkezi idi. Tüm bu özelliklerinden dolayı bu merkez Yahudi kültürünün yayılmasına katkıda bulunmuştur.³⁹¹ Bu kurum İslam toplumlarında yaşayan gayr-i Müslimlerin kendi dinlerinin eğitim-öğretimini yapabildiklerini göstermesi açısından önemli bir örnektir.

Kur'ân-ı Kerim, Peygamberlerin görevi olan tebliğ ve irşadın mü'minlerin vazifelerinden olduğunu ifade etmektedir.³⁹²

Başka bir âyette ise;

“وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ / Sizden hayra çağıran iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır”³⁹³ denilmek suretiyle toplumun eğitilmesinin önemine dikkat çekilmektedir.

Mevdûdî'nin ifadesine göre; bu âyetin indiği sıralarda insanlar hiçbir malumat sahibi olmadan İslam'a giriyorlardı. Onların bu bilgisizlikleri İslam'a zarar veriyordu. İşte bu olumsuzlukları bertaraf etmek için, İslam toplumunu ortak idealler etrafında birleştirmek gerekiyordu. Söz konusu âyet bu gereksinimin neticesi olarak gönderilmiştir.

³⁸⁹ Köse, *age*, s. 17.

³⁹⁰ Vehbe Zuhayli, *age*, c. VIII, s. 430.

³⁹¹ Ahmet Önkal, “Beytül Midras”, DİA, İstanbul, 1992, c. VI, s. 95.

³⁹² Al-i İmran 3/110.

³⁹³ Al-i İmran 3/104.

Âyetin nüzulünden sonra, bütün yerleşim merkezlerinden olmak üzere, seçilen bazı kişiler çağrılarak onlara İslâmî vecibeler öğretilti. Bütün Müslümanların dîni hakkıyla öğrenmeleri için bu kişiler de geri dönüp kendi kavimlerine öğrendiklerini öğretmekle görevlendirildiler.³⁹⁴

Süleyman Ateş'e göre bu âyetin iyiliğe, doğruluğa, güzel ve yararlı olan şeylere çağırarak, zararlı olan şeylerden menetmek şeklindeki emirleri, toplumu koruması açısından her devirde ve toplumda uygulanması gereken prensiplerdir. Ateş, bu âyette emir ve nehiy görevini yerine getirmek için bir grubun dinde derinleşmesinin emredildiğini ifade edip sürekli olarak insanlara güzel yolu göstermenin, kötülöklere karşı onları uyarmanın Müslümanların özellikle de din bilginlerinin görevi olduğunu belirtmektedir.³⁹⁵

Aşağıdaki âyette dîni öğretmek için her topluluktan belli bir kesime özellikle sorumluluk yüklenmektedir.

“ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ / Her topluluktan bir grubun sefere çıkıp dinî iyice öğrenmeleri ve kavimlerine döndükleri zaman onları uyarmaları gerekmez mi? Umulur ki sakınırlar.”³⁹⁶

Ateş, bu âyet hakkında üç görüş bulunduğunu bunlardan isabetli olanın Hasan-ı Basri'ye(110/728) ait olduğunu bildirmektedir. Buna göre inananlardan hepsinin savaşa katılmasına gerek yoktur. Zira Müslümanların bir kısmının Rasulullah'ın yanında kalarak savaş esnasında inen ayetleri Peygamber'den öğrenip, duyduklarını kavimlerine anlatıp onları uyarmaları gerekmektedir.³⁹⁷

Kur'ân-ı Kerim, anne-babaların çocuklarına dinî öğretme yükümlülüğü olduğunu şöyle ifade etmektedir. “ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى / Ailene namazı emret ve kendin de ona devam et. Senden rızık istemiyoruz. Sana da biz rızık veriyoruz. Güzel sonuç Allah'a karşı gelmekten sakınanındır.”³⁹⁸

Peygamberimiz (sas) de “Çocuklarınız yedi yaşına geldiğinde namazı emredin”³⁹⁹ buyurmuştur. Bu emir çocukları dine zorlamaya değil eğitmeye terbiye etmeye ve dinî

³⁹⁴ Mevdûdî, *age*, c. II, s. 294.

³⁹⁵ Ateş, *age*, c. IV, s. 155.

³⁹⁶ Tevbe 9/122.

³⁹⁷ Ateş, *age*, c. IV, s. 155.

³⁹⁸ Taha 20/132.

³⁹⁹ Süleyman b. Eşhas Ebu Davud (275/888), *es-Sünen*, Salat, 26, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, c. I, s. 334

öğretmeye yöneliktir.⁴⁰⁰ Hadisin devamında çocuklara namaz alışkanlığı kazandırmak amacıyla anne babaların uygulayabileceği “hafif dayak” alternatifini de içeren müeyyideler öngörülmektedir. Bu durumun din hürriyetine aykırılık arzettiği düşünülebilir. Ancak bize göre bu durum dönemin şartlarıyla alâkalı bir eğitim yöntemi olarak değerlendirilebilir. Ayrıca aile içinde uygulanan müeyyideleri harici bir otorite tarafından uygulananlarla aynı kategoride değerlendirmem gerektiği kanaatindeyiz.

Zikrettiğimiz âyetlerin işaret ettiği emirler ve dîni layıkıyla anlayabilmenin yolunun onu tam manasıyla öğrenmekten geçtiğini gösteren yaşanmış örnekler, din eğitiminin zarureti hakkında bizlere malumat vermektedir.

Sonuç itibariyle diyebiliriz ki; inanan kişinin inanç ve ibadetlerini öğrenmesi ve başkalarına öğretmesi Allah’ın emri gereği bir vecibedir. Bu vecibenin gerektirdiği gibi yaşamak, inananların en tabîi hakkıdır. Bu hakkın engellenmesi ise din ve vicdan hürriyetine vurulabilecek en büyük darbedir.

Araştırmamızı yaparken Mevdûdî ve Süleyman Ateş’in tefsîrleri de dâhil olmak üzere taradığımız kaynaklarda konuyla ilgili âyetlerin dîni öğrenme ve öğretme hürriyeti açısından ele alınmadığını tespit ettik. Bu durumun konunun tebliğ ve ibadet hürriyeti çerçevesinde değerlendirildiğinden kaynaklanmış olabileceği kanaatindeyiz.

2.2.5. Dinî Tebliğ Hürriyeti

Tebliğ kelimesi, Arapça’da “ulaştı”, “yetişti”, “maksada kavuştu” gibi anlamlara gelen “*be-le-ğâ*” fiilinin tef’îl kalıbından türetilmiş bir mastardır. Bu mastar, sözlükte “*taşımak, götürmek, ulaştırmak*” gibi anlamlara gelmektedir. Terim anlamı ise “*Peygamberlerin Allah’tan aldıkları vahiyleri ekleme ve çıkarma yapmaksızın insanlara ulaştırması*” şeklinde tarif edilmektedir.⁴⁰¹

Kur’ân-ı Kerim, İslam’ın bütün dinlere üstün kılınan⁴⁰² ve bâtılı silip yok eden yapısına⁴⁰³ dikkat çeker. Kendisinin de karanlıkları aydınlatan,⁴⁰⁴ benzerinin getirilemeyeceği kadar

⁴⁰⁰ Karagöz, *age*, s. 51-52.

⁴⁰¹ Mehmet Soysaldı, “*Kur’ân’da Tebliğ Yöntemleri ile İlgili Kavramların Analizi*”, *Diyanet İlmî Dergi*, c. 39, sayı:3, 2003, s. 44.

⁴⁰² *Tevbe* 9/33; *Fetih* 48/28; *Saff* 61/9.

⁴⁰³ *İsra* 17/81.

⁴⁰⁴ *Nisa* 4/174; *Maide* 5/15-16; *İbrahim* 14/1; *Hadid* 57/9; *Talak* 65/11.

eşsiz,⁴⁰⁵ asla şüphe edilmeyecek kadar sağlam,⁴⁰⁶ getirdiği değerlerin bâtılın tesir edemeyeceği kadar muhkem,⁴⁰⁷ hiçbir tezat ve eğriliğin bulunmadığı dosdoğru bir kitap,⁴⁰⁸ en doğru yola ulaştıran bir kılavuz,⁴⁰⁹ hakkı batıldan ayıran bir ölçü⁴¹⁰ gibi özelliklere sahip olduğunu belirtir. Ayrıca insana bu gerçekleri görebilecek kabiliyetler verildiğini,⁴¹¹ önyargılı ve inatçı olmaması durumunda bunları görebileceğini ifade eder.⁴¹² Öte yandan mesajın anlaşılmasının tebliğle mümkün olabileceğini bildirip, tebliğin Peygamberlerin en temel vazifesi olduğunu zikreder.⁴¹³

Kur'ân'a göre insanların rahmet menbaı olan vahiyden faydalanması gerekir. Buna engel olmak Allah'ın rahmetinin insanlara ulaşmasına engel olmak anlamına gelmektedir. Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet olarak gönderildiğine dair ifadeleri de, tebliğin önemine işaret etmesi açısından dikkat çekicidir. Bu açıdan baskı ve zorlamaya kaçmadan İslam'ı anlatmak, Müslümanların görevidir.

Kur'ân'ın ifade ettiği bu anlatım (tebliğ) işinin, dîni hayata müdahale şeklinde algılanması doğru değildir. Çünkü Kur'ân, tebliğini zor kullanma üzerine değil hoşgörü ve ikna etme temeli üzerine oturtmaktadır. Nitekim Kur'ân “ اُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ لَنْ رَّبِّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ صَلَّى عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ / (Ey Muhammed) sen Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et...”⁴¹⁴ âyetiyle Hz. Peygamber'e ve O'nun şahsında bütün tebliğcilere, Allah'ın dînine davet ederken nasıl bir yol takip edeceklerini bildirmektedir. Bunun için tebliğ görevini üstlenen kişi asla zor kullanamaz.⁴¹⁵

İslam toplumunda yaşayan gayr-ı müslimler için de aynı hakların söz konusu olduğunu, din ve vicdan hürriyeti bağlamında zikrettiğimiz âyetlere dayanarak ifade edebiliriz. Ancak şunu da ilave etmeliyiz ki tebliğ edilirken şiddete başvurulmamalıdır. Fikirler ancak daha güçlü

⁴⁰⁵ Bakara 2/23.

⁴⁰⁶ Bakara 2/2; Secde 32/2.

⁴⁰⁷ Fussilet 41/42.

⁴⁰⁸ Kehf 18/1.

⁴⁰⁹ İsra 17/9.

⁴¹⁰ Bakara 1/185; Furkan 25/1.

⁴¹¹ En'am 6/104.

⁴¹² Müddessir 74/6.

⁴¹³ Şura 42/48; Maide 5/99; Ahzab 33/39; Teğabun 64/12; Cin 72/23.

⁴¹⁴ Nahl 16/125.

⁴¹⁵ Muhsin Demirci, “Kur'ân'a Göre Temel Hak ve Özgürlükler”, Din Eğitimi Araştırmalar Dergisi, sayı:16, 2005, s. 55-56.

fikirler tarafından susturulabilir. Hür bir ortamda yapılan tartışmalar neticesinde, güçlü fikirler ayakta kalırken zayıf fikirler elenir. İşte bunun içindir ki Kur’ân-ı Kerim muhaliflerine meydan okumaktadır. Aşağıdaki âyet bu duruma işaret etmektedir. Dinlerini anlatmak için Medine’ye gelen Necran Hristiyanları’nın Hz. Peygamber’le ateşli bir tartışma yaptıkları ve bu yüzden Al-i İmran Suresi’nin ilk seksen kadar âyetinin bu sebeple indiği rivâyetleri⁴¹⁶ de bu gerçeğe işaret etmektedir:

“ *وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ* / *Eğer kulumuza indirdiğimizden şüphe içindeyseniz, haydi onun gibi bir sure getirin. Allah’tan başka bütün şahitlerinizi (yardımcılarınızı) da çağırın, eğer doğru iseniz (bunu yapın).* ”⁴¹⁷

İslam âlimleri, zamanın muhalif seslerinin İslam akidesine yaptıkları itirazlara cevap vermek için bu kişilerle halka açık yerlerde, camii ve saraylarda münazara yapmışlardır.⁴¹⁸

Mevdûdî’nin hazırladığı Pakistan Anayasa Taslağı’nda, şu hükümlere yer vermiş olması bu açıdan dikkate değerdir: “*İslam ülkesinde yaşayan gayr-ı müslimler, Müslüman olmayanları dinlerine davet edebilirler, benimsedikleri dînin kendilerince güzel olan taraflarını açıklayabilirler, iftira ve hakarete sapsaksızın İslam’ı da tenkit eder, niçin onu benimsemediklerini anlatabilirler.* ”⁴¹⁹

Bilindiği gibi Kur’ân-ı Kerim, İslam dîninin bütün yönlerini; inanç, ibadet, ahlak ve sosyal hayatın bütün kurumlarını içermektedir. Günün birinde birileri bu meydan okumaya cevap vermek için ortaya çıkıp Kur’ân-ı Kerim’i eleştirmeye kalksa ve elinde Kur’ân’dan daha değerli metinler olduğunu iddia ederek, başka bir dînin ahlak, hukuk ve sosyal hayatla ilgili görüşlerinin daha üstün olduğunu ileri sürse, din adına “niçin böyle yaptı” diye hiç kimse onu cezalandırmaya kalkmaz. En fazla iddiasının tutarsızlığına, sözlü ya da yazılı cevap verir. Çünkü yalnızca kendi düşünce sistemlerinden emin olmayanlar başkalarına eleştiri hakkı tanımazlar.

⁴¹⁶ Bk.Ateş, *age*, c. II, s. 7-8.

⁴¹⁷ Bakara 2/23.

⁴¹⁸ Köse, *age*, s. 32-33.

⁴¹⁹ Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz. Yay., İstanbul, 2009, c. I, s. 161-162.

Kur'ân-ı Kerim, kendi hakkında bile bu kadar özgürlükçü bir tutumdan yana tavır alırken, diğer özgürlükler hususunda herhangi bir tereddüte mahâl bırakmaz.⁴²⁰

Ayrıca Kur'ân-ı Kerim, yanlış veya bâtil bir inanca sahip olan kişilere bu inançlarının hatalı olduğunun anlatılmasını da bir görev telakki eder.

Mevdûdî'ye göre Nahl 16/125. âyet, İslam'ın tebliği ile ilgilenenler için çok önemlidir. Bu kişiler tebliğ vazifesini yaparken *hikmet ve güzel öğüt* ifadelerini kendilerine prensip edinmelidirler. Mevdûdî, *hikmeti* hitap edilen kişinin zihnî yeteneklerinin göz önüne alınması ve mesajın buna uygun şekilde ifade edilmesi olarak nitelendirmektedir. *Güzel öğüdü*, ise kişinin muhatabını sadece mantıkî ikna metodlarıyla değil, duygularına da hitab ederek ikna etmesi şeklinde tarif etmektedir. Ayrıca öğüt verirken karşıdaki kişinin mutluluğunun istendiği şeklinde bir mesaj vermek için, “*en güzel şekilde mücadele et*” emrinin gereği olarak, kişinin tatlı bir şekilde konuşması, polemiklerden kaçınması ve tartışmaya girmemesi gerektiğini belirtmektedir.⁴²¹

Ateş ise Allah yoluna hikmet ve güzel öğütle çağırma hedefleyen ve en güzel şekilde mücadele etmeyi emreden bu âyetin, İslam'ın davet prensibini ortaya koyduğunu; zira bilgisiz, hikmetsiz, kaba davetle, taassupla hareket etmenin tebliğ adına bir yararı olamayacağını ifade etmektedir. Ateş'e göre ancak tatlı dil gönülleri etkiler, insanları yumuşatır ve yoldan çıkmışları yola getirir.”⁴²²

Mevdûdî, Şûrâ Suresi için yazdığı girişte şöyle demektedir: “insanların kader ve kısmeti ancak Allah'ın elindedir. Peygamberlerin vazifesi ise sadece gaflet içinde olanları uyarmak ve onlara doğru yolu göstermektir. Hz. Peygamber, tahrif edilmiş dinlerin yerine gerçek dinî tebliğ etmek ve onu hâkim kılmaya çalışmak için gönderilmiştir. Kâfirlerin muhalefeti O'nu davetten vazgeçirememiştir. Çünkü O, bu davayı sonuna kadar sürdürmekle görevlendirilmiştir. Peygamberlerden yüz çevirenlerden hesap sorulacak ve muhakkak surette cezalandırılacaklardır. Ancak bunu Allah yapacaktır.”⁴²³

⁴²⁰ Şimşek, *Günümüz Tefsîr Problemleri*, s. 443-444.

⁴²¹ Mevdûdî, *age*, c. III, s.70-71.

⁴²² Ateş, *age*, c.V, s. 159.

⁴²³ Mevdûdî, *age*, c.V, s. 210-211.

Kur'ân-ı Kerim, zorlama ve baskıyı kesin olarak men eder. Fakat insanları hak dine ve kurtuluşa çağırmanın, yani tebliğin ise peygamberin en temel vazifesi olduğu, bunu yapmazsa görevini yapmamış olacağı uyarısında bulunur. Aşağıda meallerini verdiğimiz Nisa 4/170, Al-i İmran 3/20. âyetlerinin, ‘Sen yalnızca tebliğ et sonucuna karışma’ gibi bir anlam barındırdığı söylenebilir. Her iki âyetin yorumu cinsinden herhangi bir bilgiye Mevdûdî’de rastlayamadığımız için burada sadece Süleyman Ateş’in açıklamalarını aktarmakla yetineceğiz.

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأَتِينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ / *Seninle tartışmaya girişirlerse, de ki: ‘Ben de özümü Allah’a teslim ettim bana uyanlar da.’ Kendilerine kitap verilenlere ve ümmilere de ki: ‘Siz de İslam oldunuz mu?’ Eğer İslam olurlarsa doğru yolu bulmuşlardır. Yok eğer dönerlerse Sana düşen sadece duyurmaktır.*”⁴²⁴

Ateş’e göre bu âyet, Hz. Peygamber’in müşriklere, ‘Ben ve bana uyanlar, bütün özümüzle Allah’ı birleyip O’na teslim olur, kulluk ederiz’ diyerek hem Kitap Ehli’ne, hem de müşriklere bu gerçekler karşısında Allah’a teslim olup olmadıklarını sormasını emretmektedir. Ateş, ayetin aynı zamanda Peygamber’e görevinin yalnızca tebliğ olduğunu hatırlatarak, ‘tebliği yap, gerisini Allah’a bırak’ mesajı verdiğini bildirmektedir.⁴²⁵

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَأَنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا / *Ey insanlar! İşte Peygamber size Rabbinizden hakikati getirdi: artık iman ederseniz sizin için hayırlı olur. Yok, eğer hakikati inkâr ederseniz, iyi bilin ki göklerde ve yeryüzünde olan her şey Allah’a aittir. Zira Allah her şeyi bilendir, her hükmünde tam isabet kaydedendir.*”⁴²⁶

Süleyman Ateş’e göre: yüce Allah, insanlara Hakk’a tabi olmanın Rasul’e itaat etmenin zarureti hakkında deliller sunduktan sonra, rahmetiyle tekrar onları peygamberinin yoluna çağırmakta, “sizin hayrınıza olarak ona inanın” diye emretmektedir. Ama inkâr ederseniz, Allah’a bir zararınız olmaz. Çünkü göklerde ve yerde olanların hepsi Allah’ındır. Allah, her

⁴²⁴ Âl-i imran 3/20.

⁴²⁵ Ateş, *age*, c. II, s. 25-26.

⁴²⁶ Nisa 4/170.

şeyi bilir, bilgisi gereğince insanların iyiliğine olan şeyleri emreder. Her yaptığını hikmetle, derin bilgi ile yapar. İnsanların mutluluğu Allah'ın Rasulü'ne uymakla gerçekleşir.⁴²⁷

Âyetler, insanları Hakk'a çağırma konusunda gereken gayretin sonuna kadar kullanılabilceğini, bunun için meşru yolların tamamının denenebileceğini ifâde etmektedir. Bununla birlikte çağrının cevapsız kalabileceğinin de unutulmamasını, aksi takdirde belirlenen sınırın aşılması gerektiğini vurgulayarak, tebliğin bize göre din ve vicdan hürriyeti sınırları çerçevesinde yapılabileceğine işaret etmektedir.

2.2.6. Dinden Dönme/İrtidât Hürriyeti

İrtidât, geri çevirmek, dönmek, kabul etmemek anlamlarına gelen red kökünden türemiştir. *İrtidât*, lügatte bir şeyden başka bir şeye; bulunduğu halden geriye dönmek demektir. Bulduğu halden geriye dönen kimseye ise *mürted* denilmektedir. Sözlük anlamı açısından olumlu-olumsuz ayrımı yapılmaksızın, sebebi ne olursa olsun her türlü dönme için *ridde* tâbiri kullanılmaktadır.

Kavram Kur'ân-ı Kerim'in çeşitli âyetlerinde sıkça geçmektedir.⁴²⁸ Fakat İslâmî ilimler terminolojisinde, bu kelime yalnızca olumsuz anlamıyla kullanılmıştır. Bu bağlamda *ridde*; cinsiyeti ne olursa olsun, akıllı ve ergenlik çağına gelmiş bir müslümanın herhangi bir baskıya maruz kalmadan, kendi hür iradesiyle İslam inanç esaslarının tamamını veya bir kısmını inkâr ederek, İslam'dan çıkma olayına denir. Bu şekilde İslam'dan çıkan kimseye de *mürted* denir.⁴²⁹

Kur'ân-ı Kerim'de dinden dönme olayı ile alâkalı çok sayıda âyet bulunmaktadır. Bu âyetlerden bazılarında İslam'dan ayrılma *ridde* tabiri ile, bazılarında ise başka kavramlarla zikredilmiştir. Bu âyetlerde dîninden dönüp kâfir olarak ölen kimsenin yaptıkları tüm işlerin dünyada da ahirette de boşa gideceği, dîninden dönenlerin Allah'a ve Rasul'üne hiçbir zarar veremeyeceği, bunların yerine Allah'ın daha onurlu ve cesur toplulukları koyabileceği ifade edilmektedir.⁴³⁰

Ayrıca bazı âyetlerde iman ettikten sonra inkârcılığa sapan kavimlerin hidâyete erdirilemeyeceği, bu kavimlerin Allah'ın, meleklerin ve tüm insanların lanetine uğratılacakları

⁴²⁷ Ateş, *age*, c. II, s. 417.

⁴²⁸ Kasas 28/7; Ra'd 13/11; Hud 11/76; Rum 30/43; Nisa 4/59; Tövbe 9/94; Kehf 18/36; Muhammed 47/25; Naziât 79/10.

⁴²⁹ Nihat Dalgın, "*İrtidat ve Cezası*", Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi, 1998, c. I, sayı:10-12, s. 172.

⁴³⁰ Bakara 2/217; Maide 5/54.

belirtildikten sonra tövbe etmeleri durumunda affedilecekleri, buna rağmen sözlerinde durmazlarsa çetin bir azaba çarptırılacakları ifade edilmektedir.⁴³¹

Kur'ân-ı Kerim, iman ettikten sonra inkâr edip bunu alışkanlık haline getiren ve küfürde karar kılanların bağışlanmayacağına, bunların üzerine Allah'tan gazap ineceğine dikkat çekerek, zorlama ve baskı halinde inkâr etmek zorunda kalanları ise istisna olarak zikretmektedir.⁴³²

Bir kısım âyetlerde ise Müslüman iken daha sonra menfaatleri sebebiyle küfre geri dönüp bununla da yetinmeyerek Hz. Peygamber'e suikast yapanların ve inanmış gibi görünmek suretiyle, Müslümanların düşmanlarıyla ittifak kuranların dünyada da ahirette de elem verici bir azaba çarptırılacağı belirtilmektedir.⁴³³

İrtidatla ilgili hadis kitaplarında da çok sayıda rivâyet bulunmaktadır. Burada irtidatın mahiyeti ve mürtedde nasıl bir cezanın verileceğini izah eden rivâyetlere yer vermeye yetineceğiz. Zeyd b. Eslem' den gelen bir rivâyete göre Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur: “*Dînini değiştirenin boynunu vurunuz.*”⁴³⁴ İbn Abbas'tan nakledilen başka bir hadis-i şerifte göre Rasulullah (sas) şöyle buyurmuştur: “*Dînini değiştireni öldürünüz.*”⁴³⁵

Abdullah b. Mes'ud'dan gelen rivâyette ise Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim Allah'ın Rasulü olduğuma şahitlik yapan hiçbir Müslümanın kanı helal değildir. Ancak şu üç kişinin ki müstesna: Evli olup da zina eden kişi, bir başkasını kasten öldüren kişi, dînini değiştirip cemaatten ayrılan kişi.*”⁴³⁶

Bu rivâyetin benzer bir şekli de Hz. Aişe'den nakledilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Müslüman'ı öldürmek şu üç sebep hariç helal değildir: Zina eden evli recmedilir, İslam'dan çıkararak, Allah ve Rasulüne harp açan kişi ya öldürülür, ya asılır veya sürgün edilir, Müslüman birisini kasten öldüren öldürülür (kısas yapılır).*”⁴³⁷

⁴³¹ Al-i İmran 3/86-91.

⁴³² Nisa 4/137; Nahl 16/106.

⁴³³ Tövbe 9/66, 74; Muhammed 47/25-27.

⁴³⁴ İmam Malik b. Enes (179/795), *Muvatta*, Kahire, 1951. Akdiye, 15.

⁴³⁵ Buhari, *Sahih*, cihad, 149.

⁴³⁶ Buhari, *Sahih*, Diyat, 66, Ebu'l- Huseyn Müslim b. Haccac (261/861), *Sahihu Müslim*, Mısır, 1956, Kasame, 25-26.

⁴³⁷ Şevkani Muhammed b. Ali b. Muhammed (1250/1834), *Neylu'l- Evtar Şerhu Munteka'l-Ahbar*, Mısır, 1971, 217.

İslam hukukçuları, bülüğ çağına gelmiş bir kişinin maddî veya manevî baskıya maruz kalmadan ve akli başındayken bilinçli bir şekilde İslam'ı terk etmesi halinde mürted sayılacağını belirtmişler; özellikle irtidat eden erkek ise öldürülmesi gerektiği noktasında ittifak etmişlerdir. Ancak öldürülmeden önce mürtedin tövbeye davet edilmesi gerektiği yönünde fikir beyan etmişlerdir. Bu konuda Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin uygulamalarını delil göstermişlerdir. Diğer mezheplerden farklı olarak Hanefiler, kadın mürtedlerin öldürülemeyeceğini, Hz. Peygamber'in bazı hadislerine dayanarak caiz görmemişlerdir.⁴³⁸

Hanefilerin delillerinden biri şudur: Rebah b. Rabi'den rivâyet edilmiştir: “*Biz Rasulullah ile bir gazvede beraberdik. Rasulullah, gazvelerden birinde bir grup insanın bir şey etrafında toplandığını gördü. Bir adam gönderdi, 'bak onlar niçin toplanmışlar' dedi. Oradakiler 'öldürülmüş bir kadına bakıyorlar' dediler. Hz. Peygamber, 'bu kadın savaşıyordu' dedi. Daha sonra Hz. Peygamber, orada bulunanlardan birine, 'Halid b. Velid'e git ve kadınlar ile hizmetçilerin kesinlikle öldürülmemesini söyle' dedi.*”⁴³⁹ Hattabi, bu hadisin mürted kadının ancak savaşırsa öldürüleceğine delil olduğunu belirttikten sonra kadının öldürülmesinin haram olmasının illetinin, savaşmaması olduğunu, savaştığı takdirde ise öldürülmesinin caiz olduğunu açıklamıştır.⁴⁴⁰

Bu bağlamda Yusuf el-Kardavi, günümüzdeki irtidat olaylarındaki temel hedefin Müslümanlar arasında fitne ve karışıklık çıkarmak suretiyle Hristiyanlık'ı yayma olduğunu ifade ederek, bu tür girişimlerin şiddetle cezalandırılması gerektiğini ifade etmektedir.⁴⁴¹

Bilindiği üzere İslam, tüm insanlığa kucak açan bir dindir. Allah'ın yaratmış olduğu bütün insanların, Allah'ın rahmetinden yararlanması için her türlü meşru çabayı teşvik etmektedir. Fakat bu teşvik hiçbir zaman zorlama ve baskı unsuruna dönüşmemiştir. Yine bilindiği üzere İslam, başka dine mensup olanlara düşmanlık yapmamaları şartıyla kendi dinlerinin vecibelerini yerine getirme hususunda güvence vermiştir.⁴⁴² Bunun için zimmîlere İslam bayrağı altında huzur içinde yaşama hakkı tanınmıştır. Gerek naslardan gerekse pratik hayattan verdiğimiz örneklerle, İslam'ın din ve vicdan hürriyetine verdiği önemi yukarıda ifade ettiğimizi hatırlatarak; diyebiliriz ki, din ve vicdan hürriyetine bu kadar önem veren bir din

⁴³⁸ Zuhayli, *age*, c. VII, s. 465.

⁴³⁹ Ebu Davut, *Sünen*, Cihad, 111.

⁴⁴⁰ Toksarı, *agm*, 56.

⁴⁴¹ Yusuf el-Kardavi, “*İrtidat Sorunu: Yaşanan Sosyal Değişimler ve Tehdit Boyutu*” (çev. Osman Güner), *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2005, c. V, sayı:2, s. 260.

⁴⁴² Mümtehine 60/8-9.

nasıl olur da irtidat olayını, müeyyidesi ölüm olan ağır bir suç sayabilir? Bu durumun bir çelişki görünümü arz ettiği gâyet açıktır. Yukarıda ifade ettiğimiz âyetlere baktığımızda mürtedin cezasının ahirete bırakıldığı görülmektedir.⁴⁴³

Bu bakımdan mürtedlerin öldürülmesi gerektiğini ifade eden hadislerin, dönemin şartları göz önünde bulundurularak yorumlanması gerektiği kanaatindeyiz. Bilindiği üzere İslam'ın zuhur ettiği dönemde, Arap toplumunda kabilecilik anlayışı hâkimdi. Kabileciliğin olduğu bir toplumda kişilerin kendi başlarına yaşaması ve kararlar alması mümkün değildi. Kabile içinde yaşayan herkes, o kabilenin inançlarına ve geleneklerine uygun hareket etmek zorundaydı. Kabilenin inanç ve geleneklerini terk eden kişi, artık öteki olmuş ve hatta düşman, tarafına geçmiş sayılırdı.⁴⁴⁴ Böyle bir toplum yapısının sonucu olarak, biz Asr-ı Saadet'te ve Hulefâ-i Raşidin Dönemi'nde meydana gelen irtidat olaylarının basit ve bireysel anlamda din değiştirme hadisesi olmadığı, aksine mürtedlerin siyasî ve ideolojik sebeplerle İslam toplumundan ayrılıp düşman tarafına geçmeleri ve düşmanla işbirliği yaparak Müslümanlarla savaşmaları meselesi olduğu kanaatindeyiz. Yani ölüm cezasını gerektiren irtidat, bireysel anlamda bir din değiştirme hadisesi değil, siyasî ve ideolojik anlamda devlete başkaldırma, kurulu düzeni değiştirmeye yeltenme, toplumda anarşi türetme, devletin varlık nedenini ortadan kaldırma vb. bir durumu ifade etmektedir.⁴⁴⁵

Hz. Peygamber'in konuyla ilgili hadislerinde, birbirinden farklı olan bazı ifadelerle bu duruma işaret edildiği kanaatindeyiz. Abdullah b. Mes'ud'un rivâyet ettiği hadiste “*dînini değiştirip cemaatten ayrılma*” ifadesi diğer rivâyette ise “*İslam'dan çıkararak Allah ve Rasulü'ne harp açma*” ifadesi yer almaktadır.

Hz. Aişe'den gelen ve yukarıda aktardığımız hadis-i şerif bize göre bu görüşü destekler niteliktedir. Buhari'de geçen şu rivâyet de konu hakkında aydınlatıcı olacaktır: “*Bir grup insan Hz. Peygamber'in huzuruna gelip Müslüman oldu. Ancak Medine'nin havası ağır geldiği için bunlar hastalandılar. Bunun üzerine Hz. Peygamber onları Beytülmale ait zekât develerinin bulunduğu, havası temiz yere gönderdi ve hastalıklarından kurtulmaları için develerin sütü ve bevillerinden içmelerini tavsiye etti. Bunlar Hz. Peygamber'in tavsiyelerini yerine getirince iyileştiler. Bu kişiler daha sonra dinden dönüp develerin çobanlarını*

⁴⁴³ Toksarı, *agm*, s. 56.

⁴⁴⁴ Muhammed Abid Cabiri, *İslam'da Siyasal Akıl* (çev. Vecdi Akyüz), Kitabevi Yay., İstanbul, 1997, s. 189.

⁴⁴⁵ Bk. Mohamed Talbi, “*Bir Müslüman Bakış Açısından Din Hürriyeti*”, (çev. Mustafa Köylü), Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmaları Dergisi, 1999, c. II, sayı: 22-24, s. 187-205.

öldürdüler ve develeri de yanlarına alıp gittiler. Hz. Peygamber onları yakalattı ve öldürttü.”⁴⁴⁶ Dikkat edilecek olursa, bu kişiler dinden dönmekle kalmamış ayrıca adam öldürme ve gasp suçunu da işlemişlerdir. Dolayısıyla bu kişilerin cezalandırılma sebebi irtidatla beraber, gasp ve cinâyet suçunu işlemiş olmalarıdır.⁴⁴⁷

Yukarıda belirttiğimiz sebeplerden dolayı değil de, sadece beğenmeyip huzur duymama, yapısına ve yaşamına uygun bulmama, başka bir inanç sistemini daha iyi görme gibi gerekçelere dayanarak; basit ve bireysel manada din değiştirmenin İslam’da dünyevî bir müeyyidesinin olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü Kur’ân-ı Kerim’de mürtedin öldürülmesi gerektiğine ilişkin açık ve kesin bir hüküm yoktur.⁴⁴⁸

Yukarıda işaret ettiğimiz Kur’ân’ın konuyla ilgili âyetleri incelendiğinde; dînini değiştirip İslam’ı terk eden kişilere verilecek uhrevî bir müeyyidenin yanında dünyevî bir cezanın söz konusu olmadığı görülecektir. Bu durum, Bakara 2/217. ayetinde “ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ /sizden kim dîninden döner ve kâfir olarak ölürse, onların yaptıkları işler dünyada da ahirette de boşa gider. Onlar cehennemliktirler ve devamlı orada kalırlar”⁴⁴⁹ şeklinde ifade edilir.

Maide 5/54. âyette ise şöyledir:

“ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَؤُ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ /Ey iman edenler! Sizden kim dîninden dönerse (bilsin ki) Allah, sevdiği ve kendisini seven, mü'minlere karşı alçak gönüllü (şefkatli), kâfirlere karşı onurlu ve zorlu bir toplum getirecektir. (Bunlar) Allah yolunda cihad ederler ve hiçbir kınayanın kınamasından korkmazlar (hiç kimsenin kınamasına aldırılmazlar). Bu, Allah'ın dilediğine verdiği lütuftur. Allah'ın lütfu ve ilmi geniştir.”⁴⁵⁰

Bu iki âyette de *irtidât* lafız olarak geçmektedir ve ikisinde de dünyevî cezadan bahsedilmemektedir. Muhteva olarak irtidâtтан söz edilen diğer âyetlerde de dünyevî bir ceza bahis konusu değildir.

⁴⁴⁶ Buhari, *Sahih*, Muharibin, 2; Müslim, Kasame, 9-14.

⁴⁴⁷ Şahinalp, *age*, s. 46.

⁴⁴⁸ Bk. Al-i İmran 3/86-91; Nisa 4/137.

⁴⁴⁹ Bakara 2/217.

⁴⁵⁰ Maide 5/54.

Yine aşağıdaki ayetlerde de dünyevi bir cezadan söz edilmediği, açıkça görülecektir:

“ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ نُقْبَلَ تَوْبَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الصَّالُونَ / Onlar ki imandan sonra kafir oldular ve küfürde ilerlediler. Onların tövbeleri kabul edilmeyecek ve işte onlar sapıkların ta kendileridir.”⁴⁵¹

“ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ / Kimi yüzlerin ak ve kimi yüzlerin kara olduğu günde, yüzleri kara olanlara gelince (onlara denilir ki) siz iman ettikten sonra kâfir mi oldunuz? Şimdi kâfirlik ettiğinizden dolayı azabı tadın bakalım.”⁴⁵²

Bu ayetlerde açıkça mürtedin kâfir olarak yaşayıp ölmesinden bahsedilmektedir ve cezasının da ahirete bırakıldığı vurgulanmaktadır.

“ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ ”⁴⁵³ / De ki, hak rabbinizdendir. Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.”⁴⁵⁴ âyetleri ve Kâfirûn Suresi bir bütün olarak göz önünde bulundurulduğunda; Kur’ân-ı Kerim’in, basit ve bireysel olarak irtidat eden kimsenin yani mürtedin öldürülmesini değil, tam tersine istediği inanç üzere yaşayabileceği hususunu desteklediği görülecektir. Ayrıca Peygamber Efendimiz’in dönemindeki irtidat hâdiselerini irdelediğimizde, bireysel anlamdaki irtidatların cezalandırılmadığı görülecektir.⁴⁵⁵ Bunlara örnek vermek gerekirse şunları zikredebiliriz:

1. “Bir bedevi Hz. Peygamber’in huzuruna gelerek Müslüman oldu. Daha sonra bu kişi Medine’de hummaya yakalandı. Bunun üzerine Hz. Peygamber’e gelerek ‘ahdimi (yaptığımız sözleşmeyi) geri ver’ dedi. Hz. Peygamber bunu reddetti. Bedevi gitti, sonra tekrar geldi ve ‘Hz. Peygamber’e ahdimi ver’ dedi. Hz. Peygamber’in yine reddetmesi üzerine bedevi çekip gitti.”⁴⁵⁶

Görüldüğü gibi bedevinin İslam’dan ayrılıp mürted olduğu gâyet açıktır. Ancak Hz. Peygamber, bu kişinin irtidadını siyasî ve ideolojik görmediği ve dolayısıyla toplumun istikrar ve huzuruna zarar vermeyeceğini bildiği için bu kişiyi cezalandırmamıştır.

⁴⁵¹ Al-i İmran 3/90.

⁴⁵² Al-i İmran 3/106.

⁴⁵³ Bakara 2/256.

⁴⁵⁴ Kehf 18/29.

⁴⁵⁵ Hayri Kırbaçoğlu, “İslam’a Yamanan Sanal Şiddet: Recm ve İrtidat Meselesi”, İslamiyat, Ankara, 2002, s. 129.

⁴⁵⁶ Buhari, *Sahih*, Ahkâm, 45.

2. Enes b. Malik anlatıyor: “*Bir Hıristiyan, Müslüman oldu. Bakara ve Al-i İmran Sureleri’ni okumuştur. Bu kişi, Hz. Peygamber için yazardı (vahiy katibi idi). Aynı kişi daha sonra tekrar Hıristiyan oldu ve ‘benim yazdığım dışında Peygamber bir şey bilmiyor’ demeye başladı. Allah daha sonra onun canını aldı (yani eceli ile öldü) ve Hıristiyan olarak defnettiler. Sabah olunca gömüldüğü mekân onu dışarı fırlatmıştı. Bunun üzerine Hıristiyanlar ‘bu, Muhammed’in ve ashabının işidir’ dediler.*⁴⁵⁷ Bu rivâyette söz konusu edilen kişinin, Müslüman olduktan sonra Hıristiyanlığa dönmesi sebebiyle öldürülmediği, bu kişinin eceliyle öldüğü anlaşılmaktadır. Üstelik bu kişi sadece irtidat etmekle kalmayıp ayrıca Hz. Peygamber’e iftira da atmıştır. Bu örnek bize gösteriyor ki Hz. Peygamber, kendisine ağır iftirada bulunan mürtedlere bile hoşgörü ile yaklaşmıştır.⁴⁵⁸

Yukarıda belirttiğimiz gibi ölüm cezasını gerektiren irtidat, basit ve bireysel anlamda dinden dönme olayı değil; siyasî, ideolojik ve ekonomik hedefle düşman tarafına geçerek onlarla işbirliği yapma, Müslümanlarla savaşma ve/veya potansiyel bir tehlike oluşturma durumudur. Bu şekilde din değiştiren mürted, İslam ve Müslümanlara düşmanlığından dolayı İslam ümmetini terk edip, küfür milletine iltihak etmiş demektir. Asr-ı Saadet başta olmak üzere, İslam dîninin ilk dönemlerinde meydana gelen irtidat olaylarının, İslam dîninin iman esaslarını beğenmemenin yanında değişik sebepleri vardır. Mürtedler genelde dinden ayrılırken, kabilecilik kültürünün etkisiyle düşman tarafına geçip onlara güç katmayı hedefliyorlardı. Bazı irtidat olaylarında ise, İslam’la alay etme, Müslümanları küçük düşürme ve tezyîf etme amacı güdülmektedir. Bazı dinden dönmeler ise isyan ve anarşiyi teşvik etme, toplumsal barışı ve kamu düzenini bozma amacı ile olmuştur. Bütün bunlar, bize mürtede ölüm cezasının öngörülmesinin sebebinin iman esaslarını zorla kabul ettirmek olmadığını, kişilerin saf değiştirerek düşman tarafına geçmelerine engel olmak yahut da anarşinin önüne geçmek için olduğunu göstermektedir.⁴⁵⁹

Şimdi konuyla ilgili yukarıda aktardığımız âyetlerin *Tefhimü’l Kur’ân* ve *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsîri’ndeki* yorumlarına bakacağız.

⁴⁵⁷ Buhari, *Sahih*, Menakıp, 25.

⁴⁵⁸ Ali Toksarı, *agm*, s. 67.

⁴⁵⁹ Yaşar Yiğit, “*Düşünce Özgürlüğü Perspektifinden İrtidat Suç ve Cezasına Bakış*”, İslamiyat, II, Ankara, 1999, s. 132 vd.

Tefhim'de doğrudan irtidat kavramına yönelik bir ifadeye rastlamamış olmakla birlikte, bu kavramı çağrıştırmaya nitelikte açıklamaların varlığını müşahede etmiş bulunmaktayız.

Süleyman Ateş'in söz konusu tefsîrinde ise yalnızca iki âyette (Nahl 16/106), (Al-i İmran 3/86-90) doğrudan irtidat kavramına yönelik bir izahla karşılaştık. Diğer âyetlerin yorumlarında her iki müfessir de eleştiriye ve tehdite konu olan davranışların *nifak karakterli* davranışlar olduğuna dair bir yaklaşım sergilemektedirler. Bilhassa irtidatla ilgili olarak, her iki tefsîrde de açıklayıcı herhangi bir ifadeye rastlayamadığımız için Süleyman Ateş'in bu konudaki görüşünü Kur'ân *Ansiklopedisi* adlı eserinden aktarmaya çalışacağız.

Mevdûdî'nin din hürriyeti konusundaki görüşlerini dikkate alarak ve aksi yönde bir yaklaşımına da rastlamadığımızı belirterek diyebiliriz ki, o irtidatı din ve vicdan hürriyeti kapsamında değerlendirmektedir.

Nisa 4/137. âyette şöyle buyrulmaktadır: “لِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا / *İman edip sonra inkâr edenleri, sonra yine iman edip tekrar inkâr edenleri, sonra da inkârlarını artıranları Allah ne bağışlayacak, ne de onları doğru yola iletecektir.*”

Mevdûdî'ye göre bu âyette tasvir edilen kişiler, imanı ciddi bir mesele olarak kabul etmezler. Kendi arzu ve isteklerini tatmin etmek için imanı bir oyuncak gibi kullanırlar. Kafalarına eser İslam'ı seçerler, kafalarına eser kâfirlerden olurlar. Veya çıkarlarına uygun düştüğünde Müslüman olur, başka bir menfaat söz konusu olduğunda tekrar kâfir olabilirler. İşte bu kişilere Allah ne merhamet edecek ne de onları bağışlayacaktır. Çünkü bu kişiler kendi inkârları ile kalmayıp başkalarını da İslam'dan döndürmeye çalışırlar. İslam'ın aleyhine çeşitli hile ve desiseler tertip ederler. Bu durumdaki insanlar, kendi kişisel küfürlerine ek olarak bir de toplumsal karışıklığa yol açtıkları için, İslam'a inanmayan fakat düşmanlıkta etmeyen kişilerden daha fazla bir cezayı hak etmektedirler.⁴⁶⁰

Mevdûdî'nin bu yorumu, toplumda fitneye yol açan kişilerin bu fitne sebebiyle cezalandırılacağı görüşünde olduğu izlenimi vermektedir. Bu da bize göre gösteriyor ki Mevdûdî klasik anlamda ridde olayının ceza gerektirecek bir mesele olmadığı şeklindeki yorumlara katılmaktadır.

⁴⁶⁰ Mevdûdî, *age*, c. I, s. 417.

Süleyman Ateş, bu âyette söz konusu edilen kişilerin sabit bir zümre olmadığını söyleyip şöyle diyor: “*Bunlar Müslüman da olabilir, Yahudi de olabilirler. Burada bir karakter çizilmektedir. Bazı kimseler vardır ki, içlerine iman bir türlü yerleşmez. İnanırlar fakat imanı içlerine sindiremedikleri için şüpheye düşüp inkâra saparlar. Böylece imanla küfür arasında bocalaya bocalaya kalpleri katılaştır, artık doğru yolu bulamazlar, yüreklerini tamamen inkâr kaplar.*” Devamında ise burada tarif edilen davranış biçiminin *nifak* olduğunu ifade eder ve âyette bu şekilde davranan kişilerin bağışlanamayacağını anlatıldığını belirtir.⁴⁶¹

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِنْ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ
/Kalbi imanla dolu olduğu halde- zorlanan kimse hariç-, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.”⁴⁶²

Bu ve devamındaki âyetlerde, zor karşısında gönülden değil dil ile inkâr edenlerin sorumlu olmayacağı, ancak isteyerek ve gönülden inkâr edenlerin büyük bir azaba uğrayacakları bildirilmektedir. “*Dünya yaşamını ahirete tercih eden gafil kimselerin gönülleri, gözleri ve kulakları Allah tarafından mühürlenir, böyle kimseler ahirette mutlaka ziyana uğrarlar*” diyerek âyetin muradını özetleyen Süleyman Ateş, devamındaki “*ثُمَّ لَنْ رَّبِّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا*”
ثُمَّ لَنْ رَّبِّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا / Sonra şüphesiz Rabbin eziyet edildikten sonra hicret edip ardından da sabrederek cihat edenlerin yardımcısıdır. Bütün bunlardan sonra Rabbin elbette çok bağışlayan pek esirgeyendir.”⁴⁶³ âyetin tefsîrinde iki ihtimal bulunduğunu söyler. Buna göre;

- 1) “*فُتِنُوا*”, “kendilerine işkence edilerek dinlerinden döndürülenler” demektir. Bunlar işkence karşısında dil ile inkar eden Müslümanlardır.
- 2) “*فُتِنُوا*”, “dinlerinden döndürülenler” demektir. Bunlardan maksat da kendi istekleriyle dinlerinden dönmüş olanlardır.

İşte bu âyette işkence sonucu dil ile inkâr eden yahut da isteyerek dîninden dönen, sonra tekrar iman edip hicret eden ve sabreden kimselerin Allah tarafından bağışlanacağını bildirildiğini ifade eder. Daha sonra sebep-i nüzul rivâyetlerini aktarıp kritiğini yapar: Ateş,

⁴⁶¹ Ateş, *age*, c. II, s. 384.

⁴⁶² Nahl 16/106.

⁴⁶³ Nahl 16/110.

Hasan Basrî'nin (110/728) rivâyetine göre Mekke'de bazı müminlerin fitneye kapılıp İslam'dan döndüklerini, sonra Müslüman olup hicret ettiklerini, âyetin de bunlar hakkında indiğini ifade etmektedir. Bir başka rivâyete göre ise bu âyetin Peygamber'in kâtibi olan Abdullah İbn Sa'd İbn Ebî Sarh hakkında indiğini, bu adamın şeytanın iğvasına kapılıp dinden döndüğünü söyleyerek, Mekke'nin fethinden sonra Hz. Peygamber'in onun öldürülmesini emrettiğini bildirmektedir. Akabinde Hz. Osman'ın onun için Hz. Peygamber'den himaye istediğini, Hz. Peygamber'in de kabul edip ona güvence verdiğini ilave etmektedir.

Ateş, bu rivâyetlere şöyle diyerek itiraz etmektedir: “*Bu son rivâyetler de âyete yakıştırılmış iniş sebeplerindedir. Bunların doğru olabilmesi için âyetin Medine devrinde inmiş olması gerekir. Hâlbuki âyet Mekke devrinin ortalarında inmiştir.*”

Ateş'e göre bu âyetler, gerek zorlama ile dilden, gerekse isteyerek ve gönülden bazı inkâr ve dinden dönme olaylarının olduğunu ve bu olaylardan Hz. Peygamber ve Müslümanların üzüldüğünü göstermektedir. Ateş, irtidat olaylarının, Mekke devrinin ilk dönemlerinde olduğunu şartların değişmesiyle herhangi bir âyetin hükmünün değiştiğini gören müşriklerin “*Allah indirdiği sözü değiştirmez*” diyerek yaygara kopardığını, bunun üzerine bazı imanı zayıf müminlerin de irtidat ettiklerini daha sonra da hatalarını anlayıp tekrar imana döndüklerini söyleyerek; Nahl 16/110. âyette de buna değinildiğini ifade etmektedir. Buna göre söz konusu âyette işaret edilen dinden dönme olayının Nahl 16/101. âyetteki bir âyeti başka bir âyetle değiştirme olayı ile ilgili olması muhtemeldir.⁴⁶⁴

أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ نَقْبَلَ تَوْبَتَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفْرًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ

İman etmelerinden, Rasul'ün hak olduğuna şehadet getirmelerinden ve kendilerine apaçık deliller gelmesinden sonra inkârcılığa sapan bir kavme Allah nasıl hidâyet nasip eder? Allah zalimler topluluğunu doğru yola iletmez. İşte onların cezası, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lanetine uğramalarıdır. Bu lanete ebedi gömülüp gideceklerdir. Onların azapları hafifletilmez; yüzlerine de bakılmaz. Ancak bundan sonra tövbe edip yola gelenler başka. Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve merhametlidir. İnandıktan sonra küfre sapıp sonra

⁴⁶⁴ Ateş, *age*, c. V, s. 150-152.

inkârcılıkta daha da ileri gidenlerin tövbeleri asla kabul edilmeyecektir. İşte onlar, sapıkların taa kendileridir. Gerçekten, inkâr edip kâfir olarak ölenler var ya, dünya dolusu altın verecek olsalar dahi onların hiçbirinden fidye kabul edilmeyecektir. Onlar için acı bir azap vardır; hiç yardımcıları da yoktur.”⁴⁶⁵

Mevdûdî bu âyetlerin Hz. Peygamber döneminde yaşayan Yahudi alimlerle ilgili olduğunu yazmaktadır.⁴⁶⁶ Konu dışı olması hasebiyle bunlara değinmeyeceğiz.

Süleyman Ateş’e baktığımızda, irtidat eden kişilerin durumu hakkındaki soru işaretlerine açıklık getirdiğini görmekteyiz.

Ateş, bu âyetlerden Müslüman olduktan sonra irtidat eden kişilerin varlığının anlaşıldığını söyler ve bu olaylarda Yahudiler’in parmağının olduğunu ilave ederek şöyle der: “Allah gafurdur, rahimdir. İnsan ne kadar günahkâr olsa da tevbe edince Allah onu affeder. Dinden dönen bile 89. âyetin açıklamasına göre tevbe ettiği takdirde Allah’ın af ve merhametine mazhar olur. Ancak Allah şirk içinde kalmayı affetmez. İnanmış iken inkar eden, inkarda ısrar eden küfrü katmerleşen kişi ölünceye kadar küfür üzere kalıp tam ölüm anında gözünde perde kalktığı esnada tövbe ederse, Allah böyle kişilerin tövbesini kabul etmez. İşte böyle bir mürtedin tövbesi kabul edilmez. Yoksa hayattayken şirkinden, günahından dönen kişinin tövbesi kabul edilir.”⁴⁶⁷

Müfessir ve fıkıhçılar tarafından irtidatla ilgili olarak değerlendirilen âyetlerden birisi de Bakara 2/217. âyettir.

وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا...
/Onlar yapabilseler sizi dîninizden döndürünceye kadar sizinle savaşmaya devam ederler. Sizden kim dîninden döner ve kâfir olarak ölürse, işte onların bütün yaptıkları dünyada da ahirette de boşa çıkmıştır ve onlar ateş halkıdır, orada sürekli kalacaklardır.”

Mevdûdî, ayette Müslümanların müşriklerin yapmış oldukları eleştirilere kanma eğiliminde olmalarına karşı uyarıldıklarını ifade ederek, bazı Müslümanların haram ayda

⁴⁶⁵ Al-i İmran 3/86-91.

⁴⁶⁶ Mevdûdî, *age*, c. I, s. 277.

⁴⁶⁷ Ateş, *age*, c. II, s. 76-77.

savaşmış olmalarını İslam'ın aleyhinde delil olarak kullanan bu müşriklerin asıl amacının Müslümanları dinlerinden döndürmek olduğunu ve âyetin de buna dikkat çektiğini belirtmektedir.⁴⁶⁸ Görüldüğü gibi Mevdûdî bu âyeti de irtidât kapsamında değerlendirmemektedir.

Süleyman Ateş ise haram ayda Müslümanlar tarafından müşriklere saldırılması olayını rivayetlerle izah edip, bu olaydan dolayı müşriklerin Müslümanları kınadıklarını belirtmektedir. Ateş'e göre bu âyet, müşriklerin kınamasını reddederek; Allah yolundan menetmenin, Allah'ı inkâr etmenin ve halkını Mescid-i Haram'dan çıkarmanın adam öldürmekten daha büyük bir günah olduğuna dikkat çekmektedir. Ateş, âyetin mensuh olmadığını, davet hürriyetini korumak, saldırıyı püskürtmek ve saldırganlara karşı koymak için savaşın her zaman ve şartta vacip olduğunu sözlerine eklemektedir.⁴⁶⁹

Ateş'in bu yorumu, âyetin, gelenekçi bir yaklaşımla irtidat olayı çerçevesinde değerlendirilemeyeceğini aksine davet hürriyetinin önemi açısından yorumlanabileceğini göstermektedir. Bu konuda ki bir başka âyet olan Mâide 5/54. âyet ise şöyledir

“ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ / Ey inananlar sizden kim dîninden dönerse (bilsin ki) Allah, yakında öyle bir toplum getirecek ki (O) onları sever, Onlar da O'nu severler. Mü'minlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı güçlü ve şiddetlidirler. Allah yolunda cihad ederler, hiçbir kınayıcının kınamasından korkmazlar. Bu Allah'ın bir lütfudur, onu dilediğine verir. Allah'ın lütfu geniştir. O bilendir.”

Mevdûdî'nin, burada âyette ifade edilen “kınayıcının kınamasından korkmayan” kimselerin niteliklerine açıklık getirmek suretiyle, âyeti değerlendirdiği ve irtidât olayıyla bağlantı kurmadığı görülmektedir.⁴⁷⁰

Süleyman Ateş, âyette geçen ifadeleri aynen tekrarlayarak, âyetin adeta yoruma gerek bırakmadığı izlenimini vermektedir.⁴⁷¹

Son olarak, Ateş'in irtidatın dünyevî cezası konusundaki görüşlerini *tefsîrinden* daha sonra yazdığı Kur'an Ansiklopedisi adlı bir eserinden yararlanarak aktarmaya çalışacağız.

⁴⁶⁸ Mevdûdî, *age*, c. I, s. 171.

⁴⁶⁹ Ateş, *age*, c. I, s. 366-367.

⁴⁷⁰ Mevdûdî, *age*, c. I, s. 494.

⁴⁷¹ Ateş, *age*, c. III, s. 17.

Ateş'e göre irtidat, büyük bir günah olmakla birlikte, Kur'ân-ı Kerim'de irtidat için herhangi bir dünyevî yaptırım söz konusu edilmemiştir. Çünkü iman gönül işidir, zorlama ile olmaz. Dinden dönen, içinden inkâr ediyorsa, dil ile inandığını söylese bile gerçekte mümin değildir. Öyle ise dîninden dönen kimsenin, zorla dine sokulması mümkün değildir. Mürtedin öldürüleceği hakkında rivâyetler varsa da, Kur'ân'a ters olan bu rivâyetlerin bir değeri yoktur. İrtidat Alla'ya karşı işlenen bir suç olduğundan, tüm diğer suçlar gibi cezası ahirete bırakılmıştır. Dolayısıyla mürtedin öldürüleceğine dair bazı görüşler, doğrudan dînin değil insanların kendi kanaatleridir.⁴⁷²

Özet olarak ifade etmek gerekirse İslam'ın iki ana kaynağı olan Kitap ve Sünnet incelendiğinde kişinin İslam'ı kabul edip etmeme konusunda tam bir özgürlüğe sahip olduğu görülmektedir. Bu konuda İslam âlimleri arasında kayda değer bir fikir ayrılığı yoktur. İslam'ı kabul noktasında kişilere tam bir özgürlük tanıyan bir nizamın, basit ve bireysel manada dinden ayrılmayı ölüm gibi çok ağır bir cezayla tecziye etmesi makul ve mantıklı görünmemektedir. Böyle bir din anlayışı, inanmadıkları halde ölümü değil de yaşamayı tercih edenleri münafıklığa itme anlamına gelir ki, bunu da İslam'ın iman esaslarıyla bağdaştırmak mümkün değildir.⁴⁷³

2.3. Değerlendirme

Kur'ân-ı Kerim bütün insanları İslam'a davet etmekle birlikte, insanların tümünün tek bir inanç etrafında birleşmeyeceği gerçeğini de hatırlatarak, İslam tebliğcilerinin durmaları gereken sınırları çizmektedir. Kur'ân, daha vahyin başlangıç döneminde insanın yaratılıştan (fitrat) getirmiş olduğu özelliklerinin, seçim ve davranışlarını doğrudan etkileyen faktörler olarak nitelendirmektedir. Kur'ân'ın yaptığı insan tanımının doğru bir şekilde algılanması durumunda, hürriyetlere özellikle de inanç hürriyetine çizilen sınırların yanlışlığı ve bu sınırların işe yaramayacağı görülecektir.

Peygamber Efendimiz'e İslam davetine başladığında görevinin yalnızca açıklamak ve uyarmak olduğu, zor ya da baskı unsurlarına başvurmadan bu görevi yerine getirmesi gerektiği hatırlatılmaktadır. Hz. Peygamber de nübüvveti müddetince muhatap olduğu müşrik, Yahudi ve Hristiyan gruplara tebliğini, Kur'ân'ın çizdiği çerçevede yapmıştır.

⁴⁷² Süleyman Ateş, Kur'ân Ansiklopedisi, c. X, s. 162.

⁴⁷³ Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, konya, 2008, s. 447.

Kur'ân'ın tanıdığı ve Hz. Peygamberin de bizzat uygulayarak hayata geçirdiği inanç hürriyeti prensiplerine rağmen, ilerleyen dönemlerde nasların yorumlanmasıyla birlikte, birbirine muhalif farklı görüşler ortaya atılmış ve Kur'ân-ı Kerim'in çizdiği bu alan daraltılmıştır. Bunun en çarpıcı örneği İslam hukukçularının mürted hakkındaki görüşleridir. Din ve vicdan hürriyeti ile ilgili olarak değerlendirilebilecek Kur'ân-ı Kerim'de bulunan çok sayıdaki âyete rağmen, yapılan bu içtihat ve yorumlar, yine Kur'ân merkezli bir yaklaşımla ele alınarak eleştirilmelidir.

İşte bunun için biz de araştırmamızda söz konusu âyetleri merkeze alarak, anlam alanı genişleyen bu önemli meseleyi çağımızın iki önemli müfessiri olan Ebu'l-A'la el-Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in yaklaşımlarını aktarmak suretiyle aktüel olarak değerlendirmeye çalıştık.

Her iki müfessir de söz konusu âyetlere dair yorumlarını, herhangi bir kayda tabi tutmadan klasik tartışmaların gölgesinde kalmadan açık ve anlaşılır bir dille ifade etmektedirler. Bazen bir âyeti Mevdûdî uzun uzun açıklarken, Ateş kısa bir yorumla yetinmekte, aynı durum tersinden de söz konusu olabilmektedir. Ateş, Mevdûdî'den farklı olarak âyet hakkındaki rivâyet ve görüşleri teferruatıyla verip gerekirse eleştirdikten sonra kendi görüşünü ifade etmektedir. Bu durum Bakara 2/256. âyetin tefsîrinde çok bariz bir şekilde görülmektedir. Mevdûdî ise yalnızca bazı âyetlerin tefsîrinde rivâyetlere yer verip ardından kendi görüşünü sıralamaktadır.

Din ve vicdan hürriyetini öngören âyetler, her iki müfessir tarafından da şartsız bir şekilde din hürriyeti lehine yorumlanmıştır. Kâfirûn Suresi'nin tefsîri hariç, aralarında herhangi bir görüş ayrılığı yoktur diyebiliriz. Daha önce de zikrettiğimiz gibi, Ateş bu sureyi din ve ibadet özgürlüğünün referansı olarak görür. Mevdûdî ise sureden hareketle, dîni hoşgörüyü konulması gereken sınırı ifade etmeye çalışır.

Her iki müfessir de bu hususta tartışmalı konulardan birisi olan irtidat hakkındaki âyetlerin münafıklarla ilgili olduğu noktasında birleşerek, bu kişilerin toplumun düzenini ve huzurunu bozmaları hariç cezalandırılmayacakları yönünde görüş bildirmektedirler.

Mevdûdî, tebliğ hürriyetinin usulüne uygun şekilde yerine getirilmesi ve bu konudaki âyetlerin göz ardı edilmeden uygun bir iletişim yöntemi seçilmesi gerektiği üzerinde Ateş' ten

daha fazla durmaktadır. Kanaatimize göre Mevdûdî bu ifadeleriyle, yaşadığı coğrafyada mevcut uçta İslâmî gruplara gönderme yapmaktadır.

Sonuç

Batılılaşmanın getirdiği seküler yaşam biçiminin insanlara adeta dayatıldığı ülkelerde Müslümanlar çeşitli sıkıntılarla karşı karşıya gelmişlerdir. Bu açıdan ortaya çıkan sıkıntılara çözüm arama çabası Müslümanları yeniden Kur'ân'a yönlendirmiştir. Biz de tezimizde zikri geçen konuları problem edinerek, öncelikle bir kavramsal tahlil yapıp daha sonra kişinin kendi dînini belirlemesi, seçtiği dînin gereklerine uygun olarak ibadet ve diğer sosyal faaliyet alanlarında ne derece hürriyete sahip olduğu yönündeki sorulara Kur'ân perspektifini esas

olarak, bu yüzyılın iki değerli müfessirinin yorumlarına da başvurmak suretiyle cevap vermeye çalıştık.

Bu bağlamda öncelikle Kur'ân'ın, insanın yaratılış gayesini gerçekleştirmek için ona irade verildiğini ve bu sayede hür bir varlık olarak Allah tarafından kullukla görevlendirildiğini, hürriyetinden dolayı da seçimlerinden sorumlu olduğunu etkili bir dille ifade ettiğini, ayrıca din ve vicdan hürriyetini kayıtsız bir şekilde hak olarak tanımladığını söyleyebiliriz. Ancak Hz. Peygamber'den sonraki süreçte, İslam âlimlerinin çeşitli sebepler öne sürerek, yaptıkları yorumlarla din ve vicdan hürriyetini iki başlıkta ele aldıklarını, buna göre gayri müslimlere tanınan özgürlükte herhangi bir kısıtlama olmadığını, bununla birlikte dînin gereklerine göre yaşamamaları durumunda Müslümanlar için çeşitli cezalar öngördüklerini ifade edebiliriz. Örnek vermek gerekirse İslam Hukuku'nun mürtedin öldürüleceği yönündeki hükmü ve namaz kılmayanlar için öngörülen cezaları bu konuda zikredebiliriz.

Gelinen süreçte söz konusu edilen bu tartışmalı meseleleri, tarihi şartları göz önüne alarak yeniden değerlendiren çok sayıda âlim ve müfessir bulunmaktadır. Tez konusu olarak tefsîrlerini araştırdığımız Mevdûdî ve Süleyman Ateş de bize göre bu âlimlerdendir. Bilhassa Süleyman Ateş'in bu meseleler üzerinde hassasiyetle durduğu tefsîrinde net bir şekilde görülmektedir. Ateş'in; irtidât ve Müslümanların ibadet etmeme durumları hakkında yapmış olduğu tatmin edici yorumlar buna örnek gösterilebilir.

Diğer taraftan araştırmamızın temel dayanağı olan âyetlerin yorumlanmasında ilk dönemden günümüze kadar olan süreçte farklı kriterlerden yola çıkıldığı görülmektedir. Örneğin Taberî ve Razî gibi müfessirler, Bakara 2/256. âyetinin şartlı olarak hürriyeti öngördüğü kanaatindedirler.

Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in ise hiç bir görüşün etkisinde kalmadan tefsîrlerinde ilk olarak Kur'ân'ı, daha sonra Sünnet'i esas almak suretiyle görüşlerini ifade ettikleri görülmektedir. Bu açıdan her iki müfessir de tüm insanların; inancını seçme, dilediği şekilde ibadet etme, dinlerini güzel bir üslupla tebliğ etme ve din eğitimi alma hakkına sahip olduklarını vurgulu bir dille ifade etmektedirler. Süleyman Ateş'ten farklı olarak Mevdûdî'nin yukarıda işaret ettiğimiz tartışmalı konulara girmediğini, ancak klasik fikhî yorumları tekrarlamak gibi bir anlayışa da sahip olmadığını söyleyebiliriz. Ayrıca din ve vicdan hürriyetini ifade eden âyetleri geniş bir çerçevede ele alması, dîni; inanç ve onun getirmiş olduğu hayat tarzına şamil olarak değerlendirmesi onun bu konuda gelenekten farklı bir yaklaşıma sahip olduğunu göstermektedir.

Her iki müfessir de nasları yorumlama hürriyetini, belli sınırlar dâhilinde mümkün görmektedirler. Bu çerçevede Süleyman Ateş, tefsîrinde belirtmiş olduğu sınırı aşmadan zaman zaman bâtinî yorum biçimini kullanmaktadır. Mevdûdî ise yorumlarında zâhirî manayı esas alan bir yaklaşım sergilemektedir. Burada kastettiğimiz zâhirî okuma, katı bir lafızca yaklaşım olarak değil, işarî yorumun zıddı olarak değerlendirilmelidir.

Ayrıca belli çerçevede kalmak şartıyla Kur'ân ve Sünnet tarafından Müslümanlara nasları yorumlama hürriyetinin tanınması, özgür düşünceye verilen değer bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Müfessirlerimizin her ikisi de bu görüşte birleşmektedirler.

Sonuç olarak diyebiliriz ki İslam'ın iki ana kaynağı olan Kitap ve Sünnet'in tanımlamış olduğu din hürriyeti, kişiye dînini seçebilme, seçtiği dînin emirlerine göre yaşayabilme ve hayatını dînin çizdiği çerçevede idame ettirebilme noktasında güvence vermektedir.

Aynı güvencenin Müslümanlar için de geçerli olduğunu Mevdûdî ve Süleyman Ateş'in yorumlarını da dikkate alarak söyleyebiliriz. Buna göre, Müslümanların ibadet edip etmeme tercihleri de bu güvencenin kapsamında değerlendirilmelidir. Zira İslam'ın kuldan beklediği ihlaslı bir şekilde yaratıcısına yönelmesidir. Bu durum ancak gönül rızası ile yapılan işlerde söz konusu olabilmektedir. Zorlama ile yapılan ibadet, kişiye hiçbir olumlu katkı sağlamayacağı gibi münafıklığa da kapı aralar. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in vermek istediği asıl mesajın; zamanın şartları gözardı edilerek şekil üzerinden yapılan yorumlar neticesinde gölgelendiği ve İslam'ın tanıdığı geniş din hürriyetinin daraltılmaya çalışıldığı söylenebilir. Bununla birlikte Peygamberimizin, ana-baba tarafından çocuklara dînî eğitim sürecinde uygulanabilecek çeşitli disiplin yöntemlerini tavsiye etmesi, hedeflenen davranışlara ulaşmada bir yöntem olduğu ve devlet kanalıyla uygulanmadığı için, bu durumun din ve vicdan hürriyetine aykırı bir tavır olarak değerlendirilemeyeceği kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- ABDÜLBAKİ, Muhammed Fuad; *el-Mu'cemu'l Müfehres*, Daru'l-Hadis, Kahire,1988.
- ADAMS, Charles J.; “*Ebu'l A'la el- Mevdûdî ve Tefhimü'l- Kur'an'ı* (çev. Ömer Başkan), *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sayı:4, 2007.
- AKDEMİR, Salih; “*Cumhuriyet Döneminde Yayınlanan Türkçe Te'lif ve Tercüme Tefsirler Üzerine Bir Değerlendirme*” *İslami Araştırmalar*, sayı:8, 1988.
- AKSEKİ, A. Hamdi; *Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlâkı*, (Sad. Dr. A. Arslan Aydın), Nur Yay.,Ankara,1991.
- _____ ; *İslam Dini*, Nur Yay., Ankara, 1989.
- ALTINTAŞ, Ramazan; *Kur'an'da Hidâyet ve Dalâlet*, Pınar Yay., Konya, 1994.
- ARMAĞAN, Servet; *Din-Vicdan Hürriyeti ve Laiklik*, yrs., Ankara, 2003.,
- _____ ; *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, DİB.Yay., Ankara, 2006.
- ATEŞ, Süleyman; “*Şeriat ve Laiklik*”, II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri, DİB. Yay. Ankara, 2003.
- _____ ; *İşari Tefsîr Okulu*, AÜ. İF.Yay., Ankara, 1974.
- _____ ; *Kur'an Ansiklopedisi*, Kuba Yay., İstanbul, 1997.
- _____ ; *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri*, Yeni Ufuklar Neşr., İstanbul, 1991.
- AYDEMİR Abdullah; *Tefsîrde İsrailiyyat*, Beyan Yay., İstanbul 2000.
- AYDIN, Mehmet S.; *İçe Kritik Bakış*, İyihadam Yay.,yrs., 1999.
- _____ ; *İslam Felsefesi Yazıları*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000.
- _____ ; *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir, 2007.

AYDIN M.Akif ; “Kânûn-ı Esâsi”, DİA, İstanbul, 2001.

AYDIN, Hayati; “Kur’ân’da İrade Azm ve Tevekkül”, Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, sayı:2, 2008.

AYVERDİ, İlhan; *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Yay., İstanbul, 2005.

BAŞGİL, Ali Fuad; *Din Hürriyeti, A. Samim Gönensay'a Armağan*, İstanbul, 1955.

BUHARÎ, Ebu Abdullah Muhammed b.İsmail; *el- Camiu’s Sahih*, İstanbul, 1979.

BEYDÂVÎ, Abdullah b. Ömer; *Envaru’t-Tenzil ve Esraru’t-Te’vil (Min Haşiyeti Şeyhzade)*, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 1991.

BİRİŞİK, Abdülhamit; “Ebu’l-A’la Mevdûdî’nin Kur’ân Yorumlarını Şekillendiren Temel Dinamikler”, UÜ.İF. Dergisi, sayı:20, 2007.

_____ ; “Mevdûdî: Hayatı ve Eserleri”, Tefhîmu’l-Kur’ân (Çev. Muhammed Han Kayani vd.), İnsan Yay., İstanbul, trs.

_____ ; *Hint Altkitası Düşünce ve Tefsîr Ekolleri*, İnsan Yay., İstanbul, 2001.

BİLGİZ, Musa; *Kur’ân Açısından Vicdan ve Değeri*, Beyan Yay., İstanbul, 2007.

BULUT, Mehmet; “Hidâyet-Dalâlet ve İnsanın sorumluluğu”, DEÜ.İF. Dergisi, sayı:9, İzmir,1995.

CABİRİ, Muhammed; Abid ; *İslam’da Siyasal Akıl* (çev.Vecdi Akyüz), Kitabevi Yay., İstanbul, 1999.

CERRAHOĞLU, İsmail; *Tefsîr Tarihi*, Fecr Yay., Ankara,2010.

_____ ; *Kur’ân Tefsîrinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*, Elif Ofset, Ankara,1979.

_____ ; *Tefsîr Usûlü*, TDV.Yay., Ankara, 1991.

ÇAĞRICI, Mustafa-HÖKELEKLİ Hayati; “İrade” DİA, İstanbul, 1994.

ÇEBİ, İsmail; *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Akit Gazetesi Yay., İstanbul, 2000.

ÇUHADAR, Cengiz; “Hürriyet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme”, FÜ. İF. Dergisi, sayı:2, 2007.

- ÇONKOR, Burhan; *Tefhimü'l-Kur'ân'da İsrailiyyatın Ele Alınış Biçimi*, SÜ. SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2008.
- DALGIN, Nihat; “*İrtidat ve Cezası*”, Kur'ân Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi, sayı:10, 1998.
- EBU DÂVUD, Süleyman b. Eşhas es- Sicistani; *es- Sünen*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- DEMİRCİ, Muhsin; *Tefsîr Tarihi*, Marmara İlahiyat Vakfı Yay. 192, İstanbul, 2006.
- _____ ; *Kur'ân ve yorum*, Ensar Neşrt., İstanbul, 2006.
- _____ ; “*Kur'ân'a Göre Temel Hak ve Özgürlükler*”, Din Eğitimi Araştırmalar Dergisi, sayı:16, 2005.
- _____ ; *Konulu Tefsîre Giriş*, Ensar Neşrt., İstanbul, 2006.
- DURSUN, Davut; “*Din ve Vicdan Hürriyetinin Siyasal Sistem Açısından Anlamı ve Uygulaması*”, Doğuda ve Batıda İnsan Hakları, TDV.Yay., Ankara, 1996.
- ELMALILI M. Hamdi Yazır; *Hak Dinî Kur'ân Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, trs.
- ERDEMÇİ, Cemalettin; “*Kelam İlminde Nassı Anlama Sorunu ve Aşırı Yorum*”, İslâmî İlimler Dergisi, sayı:2, 2006.
- ESED, Muhammed; *Kur'ân Mesajı*, İşaret Yay., İstanbul, 1999.
- FİRUZÂBÂDÎ, Mecdüddin Muhammed b. Ya'kub; *Tertibu Kamusi'l-Muhit alâ Tarikati'l- Misbahi'l-Münîr ve Esasi'l-Belâge*, (2. Bsk., İsa el-Babi el-Halebi) Daru'l Kütüb'il İlmi, Beyrut, 1998..
- GÜNEŞ, Abdalbaki; “*Kur'ân Işığında Düşünce, inanç ve İfade hürriyeti*”, Bilimname, 2005.
- HAMEL, Walter; *Din ve Vicdan Hürriyeti* (çev. Servet Armağan), Yeni Asya Yay., İstanbul, 1982.
- HAMİDULLAH, Muhammed; *İslâm'a Giriş*, TDV. Yay., Ankara, 2010.
- _____ ; *İslam Peygamberi*, Beyan Yay.,İstanbul,2004.
- HASAN, İbrahim Hasan; *Siyasi-Dini-Sosyal-Kültürel İslam Tarihi* (çev. İsmail Yiğit vd.), Kayıhan Yay., İstanbul, 1991.
- İMAM MALİK, Malik b. Enes; *Muvatta*, yrs., Kahire, 1951.
- İSFEHANÎ, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, Rağıb; *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Marife, Beyrut, trs.,
- KARAGÖZ, İsmail; *İnsan, Din ve Özgürlük*, DİB.Yay., Ankara, 2010.
- KARAMAN, Hayrettin; *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz Yay., İstanbul, 2009.

- KARATAŞ, Ali; *Süleyman Ateş'in Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri ve Tasavvufi Yönü*, DÜ.SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır, 2002.
- EL-KARDAVİ, Yusuf; "İrtidat Sorunu" (çev. O. Güner), *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sayı:2, 2005.
- İBN KESİR, İmâdüddîn Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Ömer; *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (çev. Mehmet Keskin), Çağrı Yay., İstanbul, 1995.
- KILAVUZ, A. Saim; *İslam Akâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Neşr., İstanbul, 2007.
- KIRBAŞOĞLU, Hayri; "İslam'a Yaman Sanal Şiddet: Recm ve İrtidat Meselesi", *İslâmîyat*, sayı:1, Ankara, 2002.
- KOCA, Ferhat, "İbadet-İslam'da İbadet", DİA, İstanbul, 1994.
- KÖSE, Saffet; *Din ve Vicdan Hürriyeti*, İz yay., İstanbul, 2003.
- _____; *Çağdaş İhtiyaçlar ve İslam Hukuku*, Rağbet Yay., İstanbul, 2004.
- KÖKTAŞ, Yavuz; "Mevdûdî'nin Hadisle İlgili Görüşleri ve Hadis Tahlilleri Üzerine" (II), sayı:9, SÜ. İFD, 2004.
- KUBALI, Hüseyin Nail; *Anayasa Hukuku Dersleri, Genel Esaslar ve Siyasi Rejimler*, İÜ. HF.Yay., İstanbul, 1971.
- İBN MANZÛR, Ebu'l Fazl Muhammed b. Mukrim; *Lisanu'l Arab*, yrs., Beyrut, 1970.
- MEMİŞ, Murat; "Allah'a İzafe Bakımından Kur'an'da İrade ve Meşîet Kavramları", *DE.ÜİFD.*, sayı:31, 2010.
- MEVDÛDÎ, Ebu'l A'la; *Tefhîmu'l-Kur'an* (Çev. Muhammed Han Kayani vd.), İnsan Yay., İstanbul, trs.
- MÜSLİM, Ebu'l- Huseyn Müslim b. Haccac; *Sahih-i Müslim*, Mısır, 1955-1956.
- NEBHAN, M. Faruk; *İslam Anayasa ve İdare Hukuku'nun Genel Esasları* (çev. Servet Armağan), Sönmez Yay., İstanbul, 1980.
- _____; "İslam Hukuku'nda Temel Hak ve Hürriyetler" (ç. Servet Armağan), *İslam Tedkikleri Enstitüsü Dergisi*, sayı: 1-2, İstanbul, 1978.
- ÖNER, Necati; "Din Hürriyeti", *II.Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, DİB.Yay., Ankara, 2003.
- ÖNKAL, Ahmet; "Beytü'l Midras", DİA, İstanbul, 1992.
- ÖZEL, Mustafa; *Elmalı ve Mevdûdî'nin Tefsirine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, Basılmamış Doktora Tezi, DEÜ.SBE., İzmir, 1999.
- ÖZ, Mustafa(trc.); *İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri*, MÜ.İF.Vakfi Yay., İstanbul, 2008.

- POLATER, Kadir; “*Kur’ân Açısından Hürriyetler ve Marufu Emretme Prensibi*”, Ekev Akademi Dergisi, sayı:25, 2005.
- RÂZÎ, Fahrettin; *Mefâtihu’l Gayb*, Huzur Yayınevi, (çev. Suat Yıldırım vd.), İstanbul, trs. ES- SÂBÛNÎ, Nûreddin; *Mâturîdiyye Akaidi* (çev.Bekir Topaloğlu), DİB.Yay., Ankara, 2005.
- SELVÎ, Dilaver; “*Her Âyetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır*” Hadisinde ki Zâhir Ve Bâtın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, sayı:2, 2011.
- SİNANOĞLU Mustafa; İman, DİA, İstanbul, 2000.
- SERİNSU, A. Nedim; *İslam Dîninin Temel Kaynakları*, AÖF.Yay., Eskişehir, 1999.
- SOYSALDI, Mehmet; “*Kur’ân’da Tebliğ Yöntemleri ile İlgili Kavramların Analizi*”, Diyanet İlmî Dergi, sayı:3, 2003.
- EŞ-ŞAFİİ, Muhammed b.İdris; *er-Risâle* (ç. Abdülkadir Şener-İbrahim Çalışkan), TDV.Yay., Ankara, 2010.
- ŞAHİN, Mehmet Kenan; *Ahlakın Felsefi ve Dinî Temelleri*, Yayınevi Yay., 2. bs., Ankara.
- ŞAHİNALP Hacer; *Kur’ân’da Din Hürriyeti*, AÜ. SBE, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2009.
- ŞEMSEDDİN Sami; *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yay., İstanbul,1995.
- ŞENTÜRK, Mustafa; *Kur’ân’ın Şii ve Sünni Yorumu*, İnsan Yay., İstanbul, 2010.
- _____ ; “*Kur’ân’da Bir Pasif Direniş Öyküsü: Ashâb- Kehf*”, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi, sayı:3, 2013.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed (1250/1834); *Neylu’l-Evtar Şerhu Munteka’l-Ahbar*, Mısır, 1971.
- ŞİMŞEK, Said; *Günümüz Tefsîr Problemleri*, Kitap Dünyası Yay., Konya, 2008.
- _____ ; *Kur’ân’ın Ana Konuları*, BeyanYay., Konya, 1999.
- ET-TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed İbn Cerir (310/922); *Camiu’l-Beyan an Te’vili Âyi’l-Kur’ân*, Beyrut, 1992.
- _____ ; *Tarih’ul-Ümem ve’l-Müluk*, (neşr. Muhammed Ebü’l-Fazl), Kahire, 1960, c.III.
- _____ ; *Taberî Tefsîri* (tahk. M.es-Sabuni, S.Ahmet, Rıza,çev. M.Keskin), Hikmet Nşrt. İstanbul, 2006.
- TALBÎ, Mohamed; “*Bir Müslüman Bakış Açısından Din Hürriyeti*” (çev. Mustafa Köylü), Kur’ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi, sayı:22, 1999.

TEHANEVÎ, Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed; *Keşşafu Istılahati'l-Fünun*, Darü'l-Kütübi'l-İlmi, Beyrut, 1998.

TOKSARI, Ali; “*Din ve Vicdan Özgürlüğü Bağlamında Kitap ve Sünnete Göre Mürtede Yapılması Gereken Muamele*”, *Bilimname*, sayı:19, 2010.

ÜNAL, Şeref; *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi*, TBMM Basımevi, Ankara, 1995.

YAVUZ, Yusuf Şevki; “*Hidayet*”, DİA, İstanbul, 1998.

YEPREM, M.Saim; *İmam Maturidi ve İrade Hürriyeti*, İstanbul, İfav Yay., İstanbul, 1984.

YİĞİT, Yaşar; *İnanç ve Düşünce Özgürlüğü Perspektifinden İrtidat Suç ve Cezasına Bakış*, İslâmîyat, sayı:2, Ankara, 1999.

ZUHAYLÎ, Vehbe; *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, Risale Yay (çev. Ahmet Efe), İstanbul, 1994.

www.tbmm.gov.tr (07.07.2013)

<http://www.suleyman-ates.com> (07.07.2013)