



TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
EBÛ MANSÛR EL-MÂTÛRÎDÎ'NİN HAD AYETLERİNİN
İLLET VE HİKMETLERİNE DAİR TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN
ADLI TEFSİRİNDEKİ DEĞERLENDİRMELERİ
YÛKSEK LİSANS TEZİ
HAZIRLAYAN
Hasan Can ATEŞ
DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi Murat SARIGÛL
KARS-2020



T.C.

KAFKAS ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

**EBÛ MANSÛR EL-MÂTÜRÎDÎ'NİN HAD
AYETLERİNİN İLLET VE HİKMETLERİNE DAİR
TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN ADLI TEFSİRİNDEKİ
DEĞERLENDİRMELERİ**

Hazırlayan

Hasan Can Ateş

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman ve Jüri Üyeleri

Dr. Öğr. Üyesi Murat Sarıgül

Doç. Dr. Halit BOZ

Dr. Öğretim Üyesi Muhammet KARA

Kars – 2020

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ.....	iii
KISALTMALAR	v
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu	1
2. Araştırmanın Amacı	1
3. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları.....	2

BİRİNCİ BÖLÜM

KONUNUN KAVRAMSAL ALTYAPISI

1.1. Hikmet Mefhûmu ile İlgili Kavramlara Bakış	4
1.1.1. İstılahlar ve Tarifleri	4
1.1.1.1. Hikmet/ الحکمة	4
1.1.1.2. Maslahat/ المصلحة	5
1.1.1.3. Makâsıd/ المقاصد	6
1.1.1.4. İllet/ العلة.....	6
1.1.1.5. Sebeb/ السبب	7
1.1.2. İmâm Mâtürîdî'nin Hikmet Mefhûmunu Yorumlama Tarzı.....	9
1.2. Kur'ânî Hükümlerin Evrenselliği Konusu	13
1.2.1. İlim Sıfatına İman.	13
1.2.2. Hikmet-i İlâhiyyeye İtimat.	14
1.2.3. İnsan Köledir.	14
1.2.4. Kur'ân'ın Lafzı da Mânâsı da Allah Katındandır.	15
1.2.5. Şeriat de Değişmeyendir.	16
1.2.6. Hadler Mütevâtir Bi'l-ameldir.	19
1.2.7. İcmâ'ya Karşı Çıkmaz.	19
1.3. Had Cezalarının Tarif ve Mâhiyeti	23

İKİNCİ BÖLÜM

HAD ÂYETLERİNE GETİRİLEN HİKMET YORUMLARI

2.1. Zina Haddi.....	25
----------------------	----

2.1.1. Hanefî Mezhebinde Zina Haddi	25
2.1.1.1. Suçun Tarifi ve Re'sen Soruşturma	25
2.1.1.2. Celde ve Recm İçin Gereken Şartlar	26
2.1.1.3. Suçun İspatlanması.....	28
2.1.1.4. Had Cezasının Tatbiki.....	29
2.1.2. İmâm Mâtürîdî'nin Zina Haddine Getirdiği Hikmet Yorumları	30
2.1.2.1. Zinanın Kriminal Vechesine Bakışı	31
2.1.2.2. Mâtürîdî Bakış Açısından İdam	40
2.1.2.3. Bir İdam Şekli Olarak Recm	44
2.2. Kazf Haddi	53
2.2.1. Hanefî Mezhebinde Kazf Haddi.....	53
2.2.1.1. İlgili Suçun Tarifi ve İhsan Kavramı	53
2.2.1.2. Fâilde Bulunması Lâzım Husûsiyetler	53
2.2.1.3. Kazf Fiili ve Şekli	54
2.2.1.4. Dava Vetiresi.....	55
2.2.2. Mâtürîdî'nin Kazf Haddine Getirdiği Hikmet Yorumları	56
2.2.3. Kazf Konulu Âyetler Hakkında Akla Gelen Sualler.....	59
2.3. İrtidad Haddi	62
2.3.1. Hanefî Mezhebinde İrtidad Haddi.....	62
2.3.1.1. Suçun Tarifi, Fâili ve Cezası	62
2.3.1.2. Dava Vetiresi.....	63
2.3.1.3. İrtidad Cezasının Had Oluş Keyfiyeti Hakkında	65
2.3.2. Mâtürîdî'nin İrtidad Haddine Getirdiği Hikmet Yorumları	68
2.3.2.1. Mâtürîdî'nin Küfr Vâkiasına Bakışı	71
2.3.2.2. Mâtürîdî'nin Cebr ve Hürriyet Anlayışı.....	80
2.3.2.3. İrtidad cezasının Vicdânî Yönü.....	94
2.4. Hırsızlık Haddi	101
2.4.1. Hanefî Mezhebinde Hırsızlık Haddi	101
2.4.1.1. Suçun Tarifi ve Cezası	101
2.4.1.2. Had Cezasını Gerektiren ve Gerektirmeyen Hâller	102
2.4.1.3. Muhâkeme Süreci.....	104
2.4.2. Mâtürîdî'nin Hırsızlık Haddine Getirdiği Hikmet Yorumları.....	105
2.5. Hirâbe Haddi	109

2.5.1. Hanefî Mezhebinde Hirâbe Haddi	109
2.5.1.1. Suçun Tarifi.....	109
2.5.1.2. Suçun Oluşması.....	110
2.5.1.3. Suça Verilen Cezalar.....	110
2.5.1.4. Cezanın Tevbe ile Düşmesi.....	112
2.5.2. Mâtürîdî'nin Hirâbe Haddine Getirdiği Hikmet Yorumları.....	112
2.5.3. Tevbenin Bazı Ukubâtı Düşürmesi Meselesi.....	118
SONUÇ.....	123
KAYNAKÇA	131
ÖZGEÇMİŞ.....	147



KAFKAS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

EBÛ MANSÛR EL-MÂTÜRÎDÎ'NİN HAD AYETLERİNİN İLLET VE
HİKMETLERİNE DAİR TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN ADLI TEFSİRİNDEKİ
DEĞERLENDİRMELERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hasan Can ATEŞ

Dr. Öğr. Üyesi Murat SARIGÜL

2020 – IV + 147

ÖZET

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî hicrî IV. asır Semerkand Hanefî ulemâsındandır. Kelâm, tefsir ve fıkıh ilimlerinde çığır açmış bir Hanefîdir. Te'vîlâtü'l-Kur'ân isimli tefsiri, Mâtürîdî'nin fikhî görüşlerini öğrenebileceğimiz tek kaynaktır. Bu eserinde ahkâm ayetlerine Hanefî bakış açısıyla yaklaşmış, fikhî hükümlere akli altyapı getirmiş ve hükümlerin maslahat/makasîd yönünü aydınlatmaya çalışmıştır. Kur'ânî hükümlerdeki hikmetlerin çokça gündem olduğu çağımızda İmam Mâtürîdî'nin bu ciheti tedkik olunmalıdır. Gâî tefsir gayretleri mevzubahis olunca en çok akla gelen konulardan biri ise had cezalarıdır. Bu araştırmanın amacı Mâtürîdî'nin makasîdî yönünün had âyetleri özelinde incelenerek gâî tefsire yeni katkılar sunulmasıdır.

ANAHTAR KELİMELELER: Hadd, İllet, Mâtürîdî, Te'vîlât, Hikmet

Kafkas University
Institute of Social Sciences
Department of Islamic Sciences
Abu Mansur al-Maturidi's Evaluations About the Reasons and Wisdoms of
Hadd Verses in His Exegesis Called Ta'wilat al-Qur'an
Master's Thesis
Hasan Can ATEŞ
Assist Prof. Dr. Murat SARIGÜL
2020 – IV + 147

ABSTRACT

Abu Mansur al-Maturidi is a member of the Samarkand Hanafi school in IV. century. He is a trailblazer hanafi scholar in kalam, tafsir and fiqh sciences. His exegesis called Ta'wilat al-Qur'an is the only source for learning his opinions about fiqh issues. He approached the hadd verses with a Hanafi point of view in this work, brought rational substructure to fiqh laws and tried to brighten the teleological aspect of law. It is necessary to examine this aspect of him in our age which the hidden causes of Qur'anic laws studied a lot. Hadd verses are from the most spoken issues that comes to mind when the teleological interpretation became a current issue. The aim of this research is to investigate the teleological aspect of Maturidi objectively, specific to hadd verses; and making new contributions to teleological interpretation studies.

KEY WORDS: Hadd, Ille, Maturidi, Ta'wilat, Hikma

ÖNSÖZ

Rahman ve Rahîm Allah'ın adıyla.

Kur'ân-ı Kerîm; Rahmân, Rahîm, Cebbâr ve Mütekebbir Allah'ın (c.c) vahyidir. İnsanlardan ve cinlerden hiç kimsenin müdahalesine açık değildir; zaman ve mekâna göre değişmez. Kur'ân'ı yorumlayan tefsir faaliyetleri ise neticede kul çabası ile oluşmuştur. Zaman ve mekânın değişiminden müfessirler ve tefsirler de etkilenir. Müfessirlerin yorumları insan ve cinlerin tesirine açıktır.

Bir imtihan olarak içinde bulunduğumuz modern çağın da bazı düşünce kalıpları ve alışkanlıkları ister istemez çoğu insanı etkilemektedir. Âyet-i kerîmeleri yorumlayan birçok insan farkına vararak ya da varmayarak içinde bulunduğu zaman ve mekânın çizdiği sınırlara hapsolmaktadır. Bulduğu kültür dünyasının ön hükümlerini esas almakta, âyetleri bu dar kalıplara uygun bir şekilde yorumlama çabasına girmektedir.

Dar kalıpları aşmanın ve daha geniş bir zihin dünyasına sahip olabilmenin bir yolu da başka devir ve coğrafyalarda yaşayan/yaşamış âlimlerin eserlerini tedkiktir. Hayata başka açılardan bakabilmenin en iyi yollarından biri kanaatimizce budur.

Müslümanların batı hâkimiyeti altında yaşadığı modern çağda; algı, olgu ve inanç arasındaki gerilimlerin kendini en ziyâde açığa vurduğu alanlardan biri had cezaları olarak görünmektedir. Kitâb ve Sünnet'in çerçevesini çizdiği bu husûsî cezalar üzerine düşünmek aslında dünyaya hangi pencereden baktığımızı düşündürmektedir. Had cezalarını emreden âyet-i kerîmelere getirilen yorumların bilhassa son asırlarda yaşadığı değişimin sebeplerini, tefsir faaliyetini hangi âmillerin etkileyebildiğini biraz daha yakından görmemizi sağlayabilecek bir mukayese için bu konuyu seçtik.

İnsan tabiatının normalde hoşlanmadığı bu cezaların ardında hangi hikmetlerin bulunduğu sualine, İmâm Mâtürîdî'de cevap aramak istedik. Hanefî mezhebinin bu mümtâz ismi kelâm, fıkıh ve tefsir ilimlerinde otoriteleşmiş, haklı bir şöhrete kavuşmuştur. Hicrî dördüncü asırda tefekkür ve dirâyet bayrağını yükseltenlerden biri olan İmâm Mâtürîdî'nin had cezalarına nasıl baktığı meselesi, aradan geçen bin yılı aşkın zamanda değerinden pek bir şey kaybetmemiştir. Bu araştırmada İmâm Mâtürîdî'yi anlamaya çalışırken gayemiz onun yaptığı her yorumu kutsallaştırmak yâhut çağ dışı ilân etmek değildir. İmâm Mâtürîdî'yi anlamaya çalışmak, âyetlere yeni ama içi dolu yorumlar getirebilmek gayesine matuftur. Bu çalışmanın, daha

geniş bir perspektife sahibi olmak isteyen araştırmacılara yardımcı olmasını niyâz ederiz.

Bu tezin başlangıcından tamamlanmasına kadar desteğini esirgemeyen, öneri ve tashihleriyle beni yönlendiren saygıdeğer danışman hocam *Dr. Öğretim Üyesi Murat SARIGÜL*'e; jüri hocalarım sayın *Doç. Dr. Halit BOZ* ve *Dr. Öğretim Üyesi Muhammet KARA*'ya teşekkür ederim.

Çalışmamı tamamlamam konusunda kuvve-i mâneviyemi üst seviyede tutmama yardımcı olan âileme şükranlarımı sunarım.

...../07/2020

Hasan Can Ateş

KISALTMALAR

a.e.	Aynı eser/yer
a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.y.	Adı geçen yer
AİHM	Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi
a.s	Aleyhisselâm
b.	Bin (oğul)
b.y.	Basım yeri yok
bkz.	Bakınız
c.c	Celle celâlüh
çev.	Çeviren
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	Editör
H.z.	Hazreti
İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	İslâm Araştırmaları Merkezi
İSAM.	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
karş.	Karşılaştırınız
no.	Numara
r.a.	Radıyallahu anh/anhâ
s.	Sayfa
s.a.v.	Sallallâhu aleyhi ve sellem
TDV.	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkîk eden
ts.	Tarihsiz
v.	Vefât
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve diğerleri
y.y.	Yayınevi yok

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Âlemlerin Rabbi Allah Teâlâ dünya misafirhanesine koyduğu kullarına kısa ömürlerinde uymaları için bazı hükümler vahyettiştir. Bu hükümlerin bir kısmı hasbelbeşer işlenen suçların nasıl cezalandırılması gerektiğini göstermektedir. Ceza hukuku yâhut ukubât diye isimlendirilen bu alanın içindeki bazı özel müeyyidelere had cezaları denmektedir. Had cezaları, Allah Teâlâ'nın işlenen bir suça verilmesini emrettiği, hiçbir kul tarafından affedilemeyen muayyen cezalardır. Hadler Allah hakkıdır, idârecilerin tasarruflarına kapalıdır.

İlahi emirlerin hikmetleri, kullara her zaman ayan olmayabilir. Kendisine pek az ilim verilen insanoğlunun, el-Alîm ve el-Hakîm Allah'ın (c.c) şeriatındaki birçok hikmeti görememesinde şaşılacak bir şey yoktur. Mâmâfih İslâm âlimleri hükümlerde var olan hikmetleri, o hükümleri reddetmeden ve tartışmaya açmadan, acziyet şuuru içinde aramışlardır.

İslâm şeriatındaki hikmetler, maksadlar ve maslahatlar üzerine yorum yapan ulemâdan biri de, Hanefilerin tabi olduğu itikadî mezhebin geliştiricisi olarak görülen Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî el-Mâtürîdî'dir (v. 333/944). Dirâyet tefsir akımına pîşdâr olan İmâm Mâtürîdî asırlar boyunca müslümanların büyük teveccühüne mazhar olmuştur. Türkiye'de de onun hakkında son zamanlarda çokça araştırma yapılmaktadır.

2. Araştırmanın Amacı

Bu çalışma hem İmâm Mâtürîdî'nin fıkıh, usûl-i fıkıh ve siyaset konularına nasıl yaklaştığı, hem de Kur'ân-ı Hakîm'in bazı hükümlerine nasıl daha isâbetli yorumlar getirilebileceği konularında zihin açmayı hedeflemektedir. Osmanlı'nın bilhassa son devrinde ve cumhuriyet tarihi boyunca büyük ilgi gören, İslâm fikir tarihine ismini kazıyan Mâtürîdî gibi bir şahsiyetin bu konuda hangi mikyasları esas alarak düşündüğünü anlamak günümüz insanı için mühimdir.

Ümmet-i Muhammed (s.a.v.) içinden çıkan, yaşadığı bölge icabı muhtelif fikir akımları ve dinlerle muhatap olan, yoğun bir aklî faaliyet neticesi eserlerini kaleme alan Mâtürîdî'nin soruları ve cevapları; etik savrulmalar ve adalet flulaşmasına

maruz kalan günümüz insanı için de önem arz etmektedir. Doğru-yanlış, iyi-kötü tariflerinin iyice belirsizleştiği modern çağda Mâtürîdî'nin had cezalarını yorumlama tarzı aynı zamanda yeni suallere ve cevaplara kapı aralamaktadır. Bu çalışma kapı aralama çabasına girenlerin yolunu kolaylaştırmayı amaçlamaktadır.

3. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları

Bereketli ömrü boyunca muhtelif kitaplar¹ telif eden Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin sadece iki eseri bugüne ulaşmıştır: *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. İlki kelâm, ikincisi tefsir alanındaki bu eserlerin tahkik ve tercümeleri tamamlanmış hâlde elimizde mevcuttur. *Te'vilâtü Ehli's-Sünne* ve *Te'vilâtü'l-Mâtürîdî* nâmlarıyla da bilinen *Te'vilâtü'l-Kur'ân* isimli tefsir, bu araştırmanın ana kaynağı mesâbesindedir. Mâtürîdî'nin ahkâm âyetleri vesilesiyle fikhî meselelere çokça girdiği bu tefsire yaptığımız atıflarda, tahkik kalitesini yüksek bulduğumuz Dâru'l-Mîzân baskısını² ve o baskı esas alınarak hazırlanan tercümeyle esas aldık. Dipnot verilen her noktada Arapça sayfa numarası ile Türkçe tercümenin sayfa numarasını beraber verdik. Tefsire yapılan atıflarda parantezsiz bir şekilde ve önce yazılan rakam tercümedeki sayfa numarasını, müteakiben köşeli parantez [...] içinde yazılan rakam da Arapça asıl metnin sayfa numarasını gösterir. İhtiyaç vukuunda *Kitâbü't-Tevhîd* eserine ve Alâüddin es-Semerkandî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* şerhine müracat ettik. *Kitâbü't-Tevhîd*'e atıf yaparken Bekir Topaloğlu tercümesini esas aldık.³

İmâm Mâtürîdî'nin kayıp eserlerine, bu eserleri gören kadim ulemânın yeri geldikçe yaptığı nakiller üzerinden ulaşmak istedik. İmâm'ın usûl-i fikh yorumlarını derleyen Şükrü Özen'in *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası* adındaki kıymetli araştırmasından⁴ bu noktada faydalandık.

¹ İmâm'ın bilinen eserleri için bkz. Muhammet Fatih Yüksel, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Bağlamında Mâtürîdî'de Hadis Yorumu Kelâmî Hadisler Örneği* (Elazığ: Fırat, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 16-21.

² *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın Arapça baskıları arasında bir karşılaştırma için bkz. Abdüssamet Sarıkaya, "Te'vilâtü'l-Kur'ân'ın Üç Tahkikinin Analizi ve İhlâs Sûresi Bağlamında Mukayesesi", *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Hatice K. Arpağuş vd. (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 189-212.

³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme* (Çev. Bekir Topaloğlu), İstanbul, İSAM, 2015. *Kitâbü't-Tevhîd* baskıları hakkında bilgi için bkz. Yüksel, *Mâtürîdî'de Hadis Yorumu*, 19-20.

⁴ Şükrü Özen, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası*, İstanbul, y.y., 2001.

Mâtürîdî'nin had cezaları ve hikmetleri hakkındaki yorumlarını incelemek için önce hadler hakkında Hanefîlerin görüşlerini bilmek gerekir. Serahsî'nin *el-Mebsût*, Kâsânî'nin *Bedâi'ü's-Sanâi'*, Mevsilî'nin *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, Kudûrî'nin *Muhtasar* ve Meydânî'nin *Muhtasar*'a şerh olarak yazdığı *Lübâb*, Ömer Nasuhi Bilmen'in *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu* isimli kitaplarından bu hususta çokça faydalandık. Mevzubahis âyet-i kerîmelerin nasıl yorumlandığı hakkında mukayese amacıyla yer yer Taberî, Râzî, Nesefî, Cessâs, Zemahşerî, Kurtubî ve İbn Âşûr tefsirlerini tedkik ettik. Okumalar esnâsında İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) ve Süleymaniye kütüphanelerinden istifade ettik. Yer yer zikrolunan âyet-i kerîmelerin meâlleri Diyanet İşleri Başkanlığı vakıf meâlinden alındı.

Mâtürîdî'den yapılan bazı doğrudan alıntılarda mânâya tesir etmeyecek türde kısmî tasarrufta bulunduk. Meselâ sayfa 32'de İmâm Mâtürîdî zinanın zararlarını sayarken maddeleme-numaralandırma yapmamaktadır. Okuyucunun konuyu maddeler hâlinde görüp dikkatini toplamasına yardımcı olmak açısından 1, 2, 3 vb. numaralar koyduk. Bazen de 'birincisi', 'ikincisi' gibi bazı kelimeleri yada bazen âyet metinlerini kalın puntoya çevirip okumayı kolaylaştırmak istedik. Çalışmada herhangi bir kayıt getirmeksizin mutlak olarak 'İmam' dendiğinde kastedilen kişi İmâm Mâtürîdî'dir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KONUNUN KAVRAMSAL ALTYAPISI

1.1. Hikmet Mefhûmu ile İlgili Kavramlara Bakış

İmâm Mâtürîdî'nin had âyetlerine getirdiği hikmet yorumlarını tahlil için evvelâ hikmet mefhûmunun mânâsını tedkik îcab eder. Ekseriyâ bu kelime ile beraber kullanılan illet, sebep, makâsîd ve maslahat kelimeleri de bu bâbda kısaca tanınmalıdır. Aksi hâlde Mâtürîdî makâsîd düşüncesinin bihakkın anlaşılması mümkün görünmemektedir.

1.1.1. İstilahlar ve Tarifleri

1.1.1.1. Hikmet/ الحكمة

Hikmet kelimesinin kökü olan **حکم** fiili; yargıda bulunmak, ıslah edip düzeltmek, ıslah gayesiyle bir şeyi engellemek mânâlarını içerir.⁵ Râğıb el-İsfahânî, hikmet kelimesini “ilim ve amel ile hakka isabet etme” diye tarif eder.⁶ Bu kelime Allah Teâlâ hakkında kullanıldığında eşyanın bilgilerine sahip olmak ve onları en muhkem bir şekilde var eylemek anlamına gelir.⁷ Kullar için kullanıldığında ise mevcudatı, doğruyu-eğriyi bilmek ve adaletle hükmetmek mânâsındadır.⁸ Muhtelif kamusalarda bu kelime adaletle hüküm vermek, bilmek, zulümden menetmek anlamlarında zikredilmiştir.⁹

Hikmet kelimesi fikhî hükümler mevzubahis olduğunda gaye ve maslahat mânâlarında kullanılır. Makâsîd kelimesinden o hükümlerin konmasındaki amaçlar

⁵ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât Kur'ân Kavramları Sözlüğü* (Çev. Yusuf Türker), İstanbul, Pınar, 2018, s. 423-424.

⁶ Râğıb, *Müfredât*, s. 425.

⁷ Râğıb, *Müfredât*, s. 425.

⁸ Râğıb, *Müfredât*, s. 425. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut, Dâru Sâdır, ts., 12/141; Osman Oral, *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı* (Kayseri: Erciyes, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 29.

⁹ Oral, *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı*, 29.

anlaşılır. Maslahat kelimesinden ise o hükmün mükelleflere sağladığı fayda kast olunur.¹⁰

1.1.1.2. Maslahat/ المصلحة

Hikmet mefhûmu ile yakından ilgili olan maslahat kelimesi صلح kökünden türemiştir. Bu fiil kökünün diğer bir mastarı olan salâh/ صلاح kelimesi doğru, kusursuz, elverişli olma anlamlarını taşır.¹¹ Maslahat lafzı da fayda ve menfaat mânâlarına gelir.¹² Elbette bu fayda dünya hayatına has değildir. Din, insanların hem dünya hem âhîret saâdetlerini temin eder.

Muhtelif aklî ve naklî deliller, şeriatın beşerî maslahatları koruyacak husûsiyette indirildiğini göstermektedir.¹³ Kullar da tâkatleri ölçüsünde bu maslahatları tespit etmeye, böylece hem şer’î hükümlerdeki hikmetleri keşfetmeye hem de beşerî ictihad faaliyetlerinde bu maslahatların ışığında yürümeye gayret göstermiştir.

Maslahatlar esasta üçe ayrılır: *Maslahat-ı mu’tebere*, *maslahat-ı merdûde* ve *maslahat-ı mürsele*. *Maslahat-ı mu’tebere*; şeriatın koruduğu ve muhafazasını emrettiği maslahatlardır. İçkinin haram kılınarak akıl sıhhatinin korunması örneğinde olduğu gibi.¹⁴ *Maslahat-ı merdûde*, şeriatın iptal ettiği, kendisine itibar edilmemesi gereken faydalardır. Ekonomiyi faize yaslamak bu nev’idendir.¹⁵ *Maslahat-ı mürsele* ise şeriatın ne onayladığı ne reddettiği, hakkında sükût olunmuş menfaatlerdir.¹⁶

Gazâlî, maslahat mefhûmunu makâsîd (şeriatın gayeleri, amaçları) ekseninde açıklar. Ona göre maslahat kelimesi salt haz ve zevklerin korunması değil; şeriatın

¹⁰ Ferhat Koca, “Hikmet (Fıkıh)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/514. Ayrıca bkz. Soner Duman, *Usul Yazıları*, İstanbul, Beka, 2018, s. 247-248.

¹¹ İbrahim Kâfi Dönmez, “Maslahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28/79.

¹² Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Ensar, 2013, s. 345. “Bir işin salâhına, hayriyetine, bâis ve sâik olan şeydir.” Bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye ve İstîlâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, Ravza, 2018, 1/18 (md. 34).

¹³ Dönmez, “Maslahat”, 28/79-80.

¹⁴ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 345; Gazali, *Mustasfâ İslâm Hukukunun Kaynakları* (Çev. H. Yunus Apaydın), İstanbul, Klasik, 2017, s. 469; Zekiyüddin Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları Usûlü’l-fikh* (Çev. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara, TDV, 2015, s. 168-169; Bilmen, *Kamus*, 1/18 (md. 41).

¹⁵ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 345; Gazali, *Mustasfâ*, s. 469; Şaban, *Usûlü’l-fikh*, s. 169; Bilmen, *Kamus*, 1/18-19 (md. 42).

¹⁶ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 346; Gazali, *Mustasfâ*, s. 470; Şaban, *Usûlü’l-fikh*, s. 170-171; Bilmen, *Kamus*, 1/18 (md. 40).

hedeflediği gayelere ulaşılması, makâsıdın muhafazası anlamındadır. Bu makâsıd da Kitâb, Sünnet ve İcmâ ile bilinir.¹⁷

1.1.1.3. Makâsıd/ المقاصد

Makâsıd mefhûmu maksıd / المقصد kelimesinin cem'i olup lügatte niyet, gaye mânâlarını hâvîdir.¹⁸ Bu kelime fıkıh dilinde şer'î hükümlerin hedefleri ve amaçları anlamında kullanılmaktadır.¹⁹ Usûl ilminin mühim bir başlığı hatta müstakil bir disiplin olarak görülebilen makâsıd ilminde şeriat hükümlerinin neyi amaçladığı, bu hükümlerin kulları hangi noktaya getirmeyi hedeflediği hususu mevzubahistir.²⁰ Şeriatın makâsıdı genelde din, can, nesil, mal ve akıl emniyeti olarak beş temel kıymetin muhafazası şeklinde hülâsa edilmiştir.²¹ Tüm makâsıdın neticesi kişinin iki cihân saâdetini temindir. Şeriatı uygulayan kitleler hem dünyada hem âhirette mesûd olurlar.²²

1.1.1.4. İllet/ العلة

İllet kelimesi علة kökünden gelir. Bu kelime lügatte tekrar tekrar su içmek yâhut sulamak, hayvanı tekrar tekrar sağmak, hasta olmak, esbâb-ı mûcibe, kişiyi meşgul eden şey gibi mânâlara gelir.²³ İstılâhta ise hükmü bilâvâsıta gösteren, gerektiren veya o hükmün kendisine izâfe edildiği hâl, mânâ, vasıf, gerekçe anlamındadır.²⁴ İllet hükmün alâmetidir. Allah Teâlâ'nın bir nesneye helâllik, haramlık vb. hangi hükmü

¹⁷ Gazali, **Mustasfâ**, s. 481-482. Karş. Bilmen, **Kamus**, 1/18 (md. 35); Ayşegül Yılmaz, *Fıkıh Usûlünde Husûn-Kubuh - el-Mu'temed ve el-Mustasfâ Karşılaştırması Işığında* (İstanbul: Marmara, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 295, 362-365.

¹⁸ Ertuğrul Boynukalın, "Makasidü's-Şerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27/423.

¹⁹ Boynukalın, "Makasidü's-Şerîa", 27/423.

²⁰ Boynukalın, "Makasidü's-Şerîa", 27/424-425.

²¹ Zarûriyyât-ı hamse adıyla da anılan bu beş kıymetin muhafazası hakkında bkz. Boynukalın, "Makasidü's-Şerîa", 27/424-425; Abdülaliy Muhammed b. Nizâmiddin el-Leknevî, **Fevâtihu'r-rahamût bi-şerhi müsellemi's-sübût** (Thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer), Beyrut, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2002, 2/311-312.

²² Boynukalın, "Makasidü's-Şerîa", 27/424; Zâhid el-Kevserî, **Makâlâtu'l-Kevserî** (Çev. Ebubekir Sifil), İstanbul, Rihle Kitap, 2015, 1/310.

²³ Soner Duman, **İlk Dönem Hanefî Usûlünde İllet Tartışmaları**, İstanbul, Beka, 2018, s. 19; İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, 11/467-474; Şemsü'l-eimme es-Serahsî, **Usûlü's-Serahsî** (Thk. Ebü'l-vefâ el-Efgânî), Lecnetü ihyâi'l-meârifî'n-Nu'mâniyye, Haydarabad, ts., 2/301; Muhammed Ubeydullah el-Es'adî, **el-Mûcez fi usûli'l-fikh**, Kahire, Dâru's-selâm, 1990, s. 54.

²⁴ İbrahim Kâfi Dönmez, "İllet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/117; Büyük Haydar Efendi, **Usul-i Fıkıh Dersleri**, İstanbul, Meral, ts., s. 413. Ayrıca bkz. Bilmen, **Kamus**, 1/172 (md. 460). Karş. Serahsî, **Usûl**, 2/301-302.

koyduğu o alâmet ile bilinir. İllet ismi verilen, bir tür alâmet şeklindeki²⁵ bu husûsiyet o nesnede var ise ilgili hüküm de vardır.²⁶

1.1.1.5. Sebeb/ السبب

Sözlükte ip, yol, kapı; maksada kendisi ile ulaşılan vesile anlamlarına gelmektedir.²⁷ Fıkıh dilinde sebeb kelimesi varlığı hükmün var olduğuna, yokluğu da hükmün yok olduğuna alâmet kılınmış olan şeydir.²⁸ Bu tarife bakılınca illet ile sebeb aynı şey gibi görünmekte ise de bu iki mefhûm tam olarak aynı anlama gelmez. Sebeb ve illet mefhûmları arasındaki farkın ne olduğu konusunda üç bakış açısı tesbit edilmiştir:

- 1) Bazılarına göre sebeb, illeti de içine alan bir mefhûmdur. Yani her illet bir sebebdir ama her sebeb bir illet değildir. Şâri tarafından hükme alâmet kılınmış olan vasıf, o hüküm ile açık bir münâsebet ihtivâ ediyorsa bu vasfa hem sebeb hem illet denir. Ama alâmet ile hüküm arasında açık bir uygunluk görülüyorsa, akıl böyle bir ilişkiyi tespitten acizse bu alâmete sadece sebeb denir.²⁹

Bir misâl vermek gerekirse öğle namazının farziyetinin sebebi güneşin gökyüzü ortasından günbatımına doğru meyletmeye başlamasıdır. Burada öğle namazının farz olması bir hüküm, güneşin hareketi de o hükmün sebebidir ve hüküm ile sebep arasında aklî bir münâsebet görülmemektedir. Bir namazın neden üç dakika evvel değil de üç dakika sonra kılınabildiğini akıllar tahmin edemez. İşte bu tahmin etme, ilişki kurma fonksiyonuna münâsebet denmektedir. Namaz vakitleri yâhut orucun neden Ramazan'da tutulduğu hususlarında aklî bir münâsebet kurulamadığı için güneşin meyletmesi ve Ramazan'ın gelmesi hâdiseleri sebeb diye adlandırılır.³⁰

²⁵ İllete alâmet, muarrif, müessir gibi isimlerin verilmesi hakkındaki bazı ihtilaflar için bkz. Dönmez, "İllet", 22/118; Duman, **İllet Tartışmaları**, s. 22-25; H. Yunus Apaydın, **İslam Hukuk Usulü**, Ankara, Bilay, 2018, s. 104-105; Bilmen, **Kamus**, 1/172 (md. 461).

²⁶ Duman, **İllet Tartışmaları**, s. 22-25.

²⁷ İbrahim Kâfi Dönmez, "Sebeb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/244; Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, s. 497; Muhammed b. Ebîbekr er-Râzî, **Muhtârü's-sihâh**, Kahire, Dâru'l-hadîs, ts., s. 162; Nizâmüddin eş-Şâfi, **Usûlü'ş-Şâfi** (Thk. Nacî İbrahim Süveyd), Beyrut, Dâru'l-Erkam, ts., s. 115; Serahsî, **Usûl**, 2/301.

²⁸ Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, s. 497; Şaban, **Usûlü'l-fikh**, s. 261.

²⁹ Şaban, **Usûlü'l-fikh**, s. 261; Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, s. 497; Abdülvehhâb Hallâf, **Mesâdiru't-teşrii'l-İslâmî fimâ lâ nassa fih**, Kuveyt, Dâru'l-Kalem, 1993, s. 50.

³⁰ Şaban, **Usûlü'l-fikh**, s. 262; Yunus Vehbi Yavuz, "Sebeb-İllet-Hikmet Açısından Kur'an Hükümlerine Bir Bakış", *Kur'an'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyum Kitabı*, ed.

Hakk Teâlâ yolculuk hâlini oruç tutmama şeklindeki bir ruhsata sebep kılmıştır. Orucun farziyetinin düşmesi hükmündeki sebep, mükellefin yolcu olmasıdır. Akıl bu hüküm ile bu sebep arasındaki münâsebeti tahmin edebilir. Zira seyahatlerde ekseriyâ bazı meşakkatler bulunur. Oruç yemeye cevaz vererek kullarının imtihanını kolaylaştırmak ise lutf-i ilâhîden beklenen bir şeydir. Yine şarabın haram oluş hükmünde sebep, sarhoşluk verici oluşudur. Bu sebep ile haramlık hükmü arasında aklen bir münâsebet bulunduğu izahtan varestedir. Binâenaleyh sefer ruhsatı ile şarabın haramlığı örneklerinde sarhoş edicilik ve yolculuk vasıfları hem sebep hem illet olmaktadır.³¹

- 2) Bazılarına göre sebep, illeti kapsayan bir mefhûm değildir. Hiçbir sebep illet olmadığı gibi hiçbir illet de sebep değildir. Bir vasıf bir hükme alâmet kılınmışsa ve vasıf ile hüküm arasında açık bir münâsebet yoksa sebep; varsa da illet kelimesi kullanılır. İki mefhûm birbirinin mânâ sahasına girmez.³²
- 3) Fukahâ metoduyla yazılmış usûl kitaplarının sebep-illet anlayışı farklıdır. Bu anlayışa göre illet, hükme ilişen ve o hükmün var olmasında tesiri olan hâricî bir vasıftır. İlet bu husûsiyeti bilâvasıta bulunduran bir vasıftır. Sebep ise bu husûsiyeti doğrudan taşımaz. Sebep, “hükmün dışından olup o hükme genel mânâda ulaştıran vasıftır”.³³ Bu tarifte sebep hükmün dışında bir vasıftır, içinde olsaydı sebep değil rûkn ismini alırdı. Sebep kişiyi hükme ulaştırıcıdır. O sebep vesilesiyle o hükmü biliriz. Ama sebep hükme *في الجملة* /genel mânâda ulaştırıcı bir vasıftır. Yani sebep kişiyi o hükme tek başına götüremez, illetin yardımına muhtaçtır. Sebep, hükme bilâvasıta değil illetin yardımıyla götürücüdür.³⁴ Sebep ile illetin ayrı şeyler olduğunu savunan bu

Abdülhamit Birışık (Bursa: KURAV Yayınları, 2005), 68, 74; Hallâf, *Mesâdiru't-teşrî'î-İslâmî*, s. 50.

³¹ Şaban, *Usûlü'l-fikh*, s. 262.

³² Şaban, *Usûlü'l-fikh*, s. 262-263; Yavuz, “Sebep-İlet-Hikmet Açısından Kur’ân Hükümlerine Bir Bakış”, 74-75; Es’adî, *el-Mûcez*, s. 56 (Abdülvehhâb Hallâf’tan naklen).

³³ *هو الوصف الخارج من الحكم الموصول اليه في الجملة* Bkz. Es’adî, *el-Mûcez*, s. 56. Ayrıca bkz. Serahsî, *Usûl*, 2/301.

³⁴ Orhan Ençakar’ın bu meseleye getirdiği izâhat için bkz. Orhan Ençakar, “Usul-i Fıkıh Atölyesi -11- Orhan Ençakar (2014.22.11)” (Erişim 31.1.2020).

Mütekelemin metodunda yazdığı usûl eseri *Mustasfâ*’sında sebebin tarif ve işlevinden bahis açan İmâm Gazâlî şöyle der: “*Sebebin* tanımı şöyledir: Şeyin, kendisi ile değil, kendisi yanında hâsıl olduğu şeydir. Mesela ulaşma (varış), yol ile (yol sebebiyle) değil yürüme ile. Fakat yol da gereklidir. Yine kuyudan su alınması, ip ile değil suyu çekip alma ile. Fakat ip de gereklidir.” s.

yorumlara rağmen, bu iki kavramın aynı mânâda kullanılıp birbirinin yerine zikredildiği de vâkîdir.³⁵

1.1.2. İmâm Mâtürîdî'nin Hikmet Mefhûmunu Yorumlama Tarzı

Muhtasar mânâsı yukarıda izah edilmiş olan hikmet mefhûmu, Kur'ân-ı Hakîm'in muhtelif yerlerinde bilhassa Kitâb / الكتاب kelimesi ile beraber zikredilmiştir.³⁶ İmâm Mâtürîdî de tefsirinde bu kelimeyi yorumlarken hikmetin mahiyetini tarif ihtiyacı hissetmiştir. Müfessir, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın muhtelif yerlerinde hikmetin tarifi olarak şu maddeleri zikretmekte ve -gördüğümüz kadarıyla- bu tariflerin herhangi birini reddetmemektedir:

- Hikmet, fikh demektir.³⁷
- Helâl ve haram demektir.³⁸
- Kur'ân, Kur'ân'ı bilip tefsir etmek demektir.³⁹ Kur'ân-ı Kerîm'in emirleri hikmettir, yasakladıkları da sefeh/sefihliktir.⁴⁰
- Sünnet demektir.⁴¹
- Öğütler demektir.⁴²
- Hata etmemek, isâbet etmek demektir.⁴³
- Her şeyi kendi yerine koymak, her şeye hak ettiğini vermek demektir.⁴⁴
- Tebliğ ve davet esnâsında muhatabının ihtiyacına göre üslup belirlemektir. Tabiatı bozuk olana sertçe, fitratı selîm olup hakkı arayana ise kavli-

206-207. Ayrıca bkz. Serahsî, *Usûl*, 2/301; Sava Paşa, *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd* (Çev. Baha Arıkan), İstanbul, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2016, 2/474.

³⁵ Gazali, *Mustasfâ*, s. 207-208; Es'adî, *el-Mûcez*, s. 56; Hallâf, *Mesâdiru't-teşrî'i'l-İslâmî*, s. 50.

³⁶ Örnek olarak bkz. Bakara 2/129, 151, 231, Âl-i İmrân 3/48, 164, Nisâ 4/54, 113, Mâide 5/110.

³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (ed. Bekir Topaloğlu), İstanbul, Dâru'l-mizân, 2007; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi* (ed. Yusuf Şevki Yavuz), İstanbul, Ensar, 2017-2019, 1/303 [273], 2/97 [78], 216 [189]. Araştırmanın geriye kalan kısımlarında *Te'vilât* tefsiri atflanırken mezkûr Arapça baskı ve Türkçe tercüme esas alınmıştır. Bu atflarda eserin sadece ismi zikredilmekte, muhakkik ve mütercimler tekrar tekrar yazılmamaktadır. Okuyucunun her iki dildeki baskılara rahat ulaşabilmesi için cilt numarasının peşinden evvelâ tercümenin sonra da Arapça aslının sayfa numaraları verilmiştir. Meselâ eserin dokuzuncu cildinde; tercümede 318, asıl metinde 240 numaralı sayfalarda bulunan iktibas dipnotta 'Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/318 [240]' olarak yazılır.

³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/303 [273], 2/97 [78].

³⁹ A.g.e., 1/303 [273], 2/97 [78], 215 [188], 8/241 [216].

⁴⁰ A.g.e., 8/308 [277].

⁴¹ A.g.e., 1/303 [273].

⁴² A.g.e., 1/303 [273], 2/97 [78].

⁴³ A.g.e., 1/303 [273], 2/97 [78], 215 [188], 7/488 [458], 8/308 [277], 11/264 [227], 385 [345], 150 [125], 213 [181], 447 [400], 13/372 [346].

⁴⁴ A.g.e., 2/97 [78], 216 [189], 4/123 [113], 5/126 [107], 7/395 [364-365], 8/242 [217], 308 [277], 33 [24], 11/447 [400], 13/372 [346], 15/178 [174], 312 [311], 488 [458].

leyyin/yumuşak söz ile davranmaktır.⁴⁵ Esâsen bu madde önceki maddeye dâhildir.

- Nübüvvet demektir.⁴⁶
- Hücçet ve burhân demektir.⁴⁷
- İlmiyle âmil olmak demektir.⁴⁸
- Mevlâ Teâlâ'nın mahlûkatı en muhkem bir şekilde yaratıp onları kendi vahdâniyetine delil kılmasıdır.⁴⁹

Anılan tariflerde İmâm Mâtürîdî'nin Vücûh ilmine başvurduğu görülmektedir. Burada tadâd olunan her maddeyi birbirinin alternatifi olarak gördüğünü söylemek pek mümkün değildir. Anlaşılan o ki bu tarifler, hikmet mefhûmunun anlam dünyası içinde bir yeri bulunan yorumlar olarak görülmelidir. Bakara 2/129 âyetindeki hikmet kelimesine yapılan bazı yorumları zikrettikten sonra “Bu yorumların hepsi birbirine yakındır” demesi⁵⁰ bunu göstermektedir.

Esâsen birbirine yakın olan bu yorumlar arasında İmâm Mâtürîdî'nin isâbet ve yerli yerine koyma yorumlarına daha ziyâde ağırlık verdiği dikkatimizi celb etti. İnceleyebildiğimiz kadarıyla bu iki yoruma öncelik vermektedir.⁵¹

İmâm Mâtürîdî hikmet mefhûmunu zulüm mefhûmunun zıddı olarak kullanmıştır. “Allah onlara haksızlık etmemişti, fakat onlar kendilerine haksızlık etmişlerdi.” meâlindeki lafz-ı celîl⁵² hakkında İmâm Mâtürîdî şu yorumu yapmaktadır:

Allah onlara haksızlık etmemişti. Azap etmek suretile zulmetmedi, fakat onlar kendilerine zulmettiler. Çünkü onlar kendilerini Allah'ın yerleştirdiği yere koymadılar (kendilerine lâayık olanı yapmadılar). Belki kendilerine fayda veren, nimet veren Allah'a ibadetten kendilerini alıkoydular. Onlar kulluğu, ne bir fayda ne de bir zararı dokunmayan ve hiçbir şekilde ibadete lâayık olmayan varlıklara müstahak kıldıklarından kendi kendilerine zulmetmişlerdir. Öyle ki kendilerini hikmetten uzaklaştırıp hikmet olmayan eylemlere yöneltmişlerdir. Çünkü Allah

⁴⁵ A.g.e., 8/242 [217].

⁴⁶ A.g.e., 2/215 [188].

⁴⁷ A.g.e., 8/241 [216].

⁴⁸ A.g.e., 8/242 [217], 11/264 [227], 385 [345], 447 [400-401].

⁴⁹ A.g.e., 1/276 [248], 11/447 [401].

⁵⁰ A.g.e., 1/274 [246].

⁵¹ Bkz. A.g.e., 11/150 [125], 213 [181], 447 [400], 13/372 [346], 344 [320].

⁵² Nahl 16/33.

*onları, hikmetin gerektirdiği donanımına sahip kılmıştır. Zulüm bir şeyi lâayık olduğu yerden başka bir yere koymaktır. İnkârcılar da kendilerini lâayık oldukları yerin dışında bir konuma yerleştirmişlerdir. Yüce Allah ise onları hikmetin konulmasını gerektirdiği yere koymuştur.*⁵³

Nakledilen sözlerinde Mâtürîdî'nin hikmet ile adalet kavramını birbiriyile irtibatlı gördüğü anlaşılmaktadır. Hikmetin zıddı olarak *zulmü* sayması bundan olmalıdır. Bunun dışında *sefihlik*, *cehâlet* ve *gafllet* kelimelerini de hikmetin zıddı gördüğü anlaşılmaktadır.⁵⁴

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî hikmet ve hakîm kelimelerini tefsir ederken; kula düşen şeyin hikmet-i teşrîye boyun bükme olduğunu, Rabbimiz'in hikmeti konusunda O'na güvenilmesi gerektiğini yer yer vurgulamaktadır. Tahrîm sûre-i celîlesinin ilk âyetlerinde, Rasûlullah'ın çok evliliği ve yeminlerin çözülmesi gibi hükümleri açıklarken bu tavrı görülür. İkinci âyette geçen hakîm kelimesi bağlamında şöyle der:

*“‘Hakîm’ (الحكيم) lafzında da Cenâb-ı Hakk'ın hükmüne teslimiyete çağrı anlamı vardır; çünkü Hakîm olan, herkes için ancak hikmetli ve faydalı olan şeye hükmeder. Buna inanan insanın, o hükümde hikmetin varlığını bilsin veya bilmesin, O'nun hükmüne teslim olması gerekir.”*⁵⁵

Nakilde görüldüğü üzere İmâm Mâtürîdî ancak emr-i ilâhîye boyun bükülerek maslahat ve menfaatlerin temin edilebileceğini, vahiy kaynaklı hükümlerin –biz bilesek de bilmesek de- hikmetler taşıdığını belirtmektedir. Şeriatın herhangi bir hükmünü ilk gördüğünde onun tutumu bu cihettedir. Ama onun bu teslimiyeti, muhtemel hikmet yorumları yapmaktan kendisini alıkoymaz.⁵⁶ Tahrîm 66/2 âyet-i kerîmesi tefsirinden naklettiğimiz yukarıdaki sözlerinden hemen sonra Mâtürîdî, Peygamberimiz'in çok eşliliğindeki muhtemel hikmetlere temas etmektedir. Onun bu yorumları kanaatimizce dirâyetindeki derinliği göstermektedir.

İmâm Mâtürîdî'nin hikmet mefhûmunu nasıl anladığı meselesi Felak sûre-i celîlesi tefsirinde daha rahat bir şekilde vuzûha kavuşmaktadır.⁵⁷ Bir takım dualar okuyup Allah'a sığınarak büyüden korunma mevzuunu işleyen müellif, bu fiilin hikmet

⁵³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/123 [104].

⁵⁴ A.g.e., 1/68 [38-39], 7/395 [364-365].

⁵⁵ A.g.e., 15/256 [252].

⁵⁶ İmâm'ın çift yönlü hikmet yorumlarına bir örnek için bkz. A.g.e., 2/242-243 [214-215]. Ayrıca bkz. a.g.e., 3/295 [336].

⁵⁷ A.g.e., 17/400-401 [387-388].

buuduna temas eder. Ona göre Allah Teâlâ dilerse kuluna bazı bela ve musibetleri verebilir; yine kuluna o musibetlerden koruyan bazı söz ve fiilleri emredebilir. Allah Teâlâ, kulunu zararlardan koruyup maslahatlara erdirecek emirler verebilir ve kul da o emirlerin o maslahatı nasıl sağladığını anlayamayabilir. Tüm bunlar aklen mümkündür. Gerek sihir yaparken gerekse sihirden Allah sığınılırken üflenmesi de bu konuda bir örnektir. Sihir gayesi ile bazı nesnelere üfürmek haram kılınmıştır. Sihirden Allah'a sığınmak, dua gayesi ile üfürmek ise emredilmiştir. Yine bazı yiyecek-içeceklerin tüketilmesi haram, diğer bazıları da helâl kılınmıştır. Gerek bir sıvıyı içmek gerekse bir maddeye üfleme insanın gözüne küçük ve ehemmiyetsiz gelen işlerdendir. Bu 'küçük' işlerde nasıl bir fayda hâsıl olacağını kul anlayamayabilir. Ama eşyadaki maslahat ve mefsedetleri bilen Allah'tır. Kullara düşen, tüm masahatları ve mefsedetleri bilen Allah'a (c.c) teslimiyet ve itaattir.⁵⁸

Maslahatlar sadece dünyevî değildir. Dünyada hoş gitmeyen bazı şeyler âhiret azığı olabilir, kişiyi asıl maslahatlara kavuşturup asıl zararlardan koruyabilir.⁵⁹ Hikmet kelimesini maslahat mefhûmuna eşitlemek de hatalı olabilir. Mâtürîdî istircâ âyetini⁶⁰ tefsir ederken, başa gelen musibetlere nasıl bakılması gerektiği hususunda şöyle der:

“İstircâ âyetinden çıkarılabilecek önemli sonuçlar vardır. Birincisi, bu âyette kula musibet geldiğinde nasıl davranacağını ve bu davranışları sonucunda ne gibi mükâfatlara nail olacağını beyanı vardır. İkincisi, sözü edilen âyette insanın sağlığını, güvenliğini ve hayatının mukadder seyrini temin edip sürdürmenin hikmet açısından Allah Teâlâ için gerekli olmadığını tesbiti mevcuttur. Ne var ki O, lütuf ve keremi ile bu husûsları sağlamaktadır. Aynı şeylerin bir kısmını sınava tâbi tutma konumunda geri alması da O'nun hakkıdır.”⁶¹

İmâm'ın tespitlerinde *teslimiyet* ve *araştırmacı ahlâk* bir aradadır. Akıl, hükümlerdeki hikmetlerin kullar tarafından görülebilmesini de görülemeyişini de muhtemel şıklar olarak sayar. Aklen her iki ihtimal de mümkündür; bazı şer'î hükümlerin hikmetlerini anlayamazken diğer bazı hükümlerdeki hikmetlerden birini

⁵⁸ A.g.e., 17/401 [387-388]. Ayrıca bkz. A.g.e., 2/258 [230], 278 [247], 274 [243].

⁵⁹ Bazı örnekler için bkz. A.g.e., 1/329 [299-300], 10/108-109 [82-83].

⁶⁰ Bakara sûre-i celîlesinin 156. âyet-i kerîmesi: “O sabredenler, kendilerine bir belâ geldiği zaman: Biz Allah'ın kullarıyız ve biz O'na döneceğiz, derler.”

⁶¹ A.g.e., 1/316 [286-287]. İmtihanın kendisinin hikmet olduğu konusunda bkz. A.g.e., 1/341 [310], 2/215 [188], 274 [243], 4/32 [26'da, *Şerhu't-Te'vilât* vr. 192a'dan naklen], 6/281-282 [261].

fark edebiliriz. Her hâlıkârda kula düşen teslimiyettir. Hikmet-i teşrî hususunda aczini itiraf eden kul, bu acziyet şuurundan ayrılmadan araştırma ve tefekkürde bulunmaya devam etmelidir.

1.2. Kur'ânî Hükümlerin Evrenselliği Konusu

İmâm Mâtürîdî'nin had cezalarına getirdiği hikmet yorumlarını incelemeden evvel, onun bu cezaları cihanşumul görüp görmediğinin tespiti gerekmektedir. Bir hükmü Kur'ân'ın kat'î ve değişmez hükmü olarak gören kişi ile o hükmü tarihsel bir yaklaşımla yorumlayıp değişime açık gören, siyâsî idâreye bu hususta yetki veren kişinin yapacağı yorum elbette farklı olmaktadır.

İmâm Mâtürîdî, hadler vb. Kur'ânî hükümlerin ilelebed uygulanmasını, kıyamete kadar bu hükümlerden taviz verilmemesi gerektiğini savunmakta mıdır? Onun gözünde bu hükümler, Allah Teâlâ'nın her çağın sorunları için ferman buyurduğu bir reçete hükmünde midir; yoksa yedinci asır Araplarının özel ihtiyaçları için koyduğu geçici çözümler midir? Müslümanlara düşen vazife, şartlar değişirse bu hükümlerde değişiklik yapmak mıdır, yoksa kıyamet kopana dek bu hükümlere sımsıkı sarılıp teslim olmak mıdır?

Evrensellik ile tarihsellik arasında gidip gelen suallere Mâtürîdî elbette dört başı mamur bir cevap vermemiştir. İmâm'ın kendi devrinde fazla tartışılmayan meseleler için husûsî başlıklar açması beklenemez. Ama usûlü'd-dîn ve usûl-i fikh konularındaki bazı tespitleri onun evrensellik-tarihselliğe bakış açısını da vuzûha kavuşturmaktadır. İmâm'ın kendi sözlerinden alınıp maddelenen tespitler dikkatle incelenirse onun usûl anlayışında mezkûr suallerin yeri anlaşılabilir.

1.2.1. İlim Sıfatına İman.

İmâm, Allah'ın her şeyi bildiğini; Kur'ân'ı indirenin, kıyamete kadar insanlığın yaşadığı ve yaşayacağı tüm değişimlerden haberdâr olduğunu net bir dille belirtir.⁶² Bedâ inancına net bir dille karşı çıkar. Nesh hâdisesinin bedâ gibi görülemeyeceğini,

⁶² A.g.e., 1/113 [81], 230 [202]. Ayrıca şârih Semerkandî'nin bir yorumu için bkz. A.g.e., 1/227-228 [199].

neshin bir fikir değişimi olmadığını vurgular.⁶³ İnsanoğlu kendi çağını dahi doğru düzgün tanımazken, Allah Teâlâ tüm çağları yaratandır.

1.2.2. Hikmet-i İlâhiyyeye İtimat.

Allah Teâlâ hikmete münâfi iş yapmaz. Kimseye zulmetmez.⁶⁴ Mâtürîdî, âhret ahvâli hakkındaki âyetleri tefsir ederken bu noktaya temas eder. Kul, meselâ bir âhret haberini nakil yoluyla aldığı zaman, haber verilen olaydaki hikmeti çözemeyebilir. Böyle durumlarda Allah'ın hikmitsiz iş yaptığını değil, kul olarak kendisinin ne kadar aciz ve cahil olduğunu düşünmelidir.⁶⁵ Zira yaratanın bildiği nice hikmeti kul bilmez. Hâl böyle iken, yaratanın verdiği haberi de, emri de sorgulamak kula düşmez.⁶⁶ O'nun verdiği haber *sıdk*, koyduğu hüküm *adldir*.⁶⁷

1.2.3. İnsan Köledir.

İnsanoğlu kendi mülkiyetine sahip bir varlık değildir.⁶⁸ Onun fani dünyada kâh rahatlık kâh musibet görmesinin muhtemel bir hikmeti de, kendi kendine bile mâlik olamadığının anlaşılmasıdır.⁶⁹ İnsanı yoktan var eden Allah Teâlâ, yarattığının gerçek mâlikidir. İnsanoğlu abd / köle olarak her zaman ve zeminde efendisine, âlemlerin Rabbi'ne itaatle mükelleftir.⁷⁰ Lütuf ve kerem sahibi Allah Teâlâ,

⁶³ A.g.e., 1/227 [199], 230 [202], 289 [259]. Ayrıca şârih Semerkandî'nin bir yorumu için bkz. a.g.e., 1/227-228 [199]. Nesh hakkında ayrıca bkz. a.g.e., 1/141-142 [111-112]; Süleyman Mollaibrahimoğlu - Abdurrahman Harbi, "Te'vilâtü'l-Kur'ân ile Keşşâf Tefsirlerinin Nesh Açısından Mukayesesi", *Artuklu Akademi Dergisi* 6/1 (2019), 105; Murat Akçay, *Mâtürîdî'de Nesh Problemi* (İstanbul: Marmara, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 41-42.

⁶⁴ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 4/327 [321-322], 9/356 [270].

⁶⁵ A.g.e., 4/327 [321-322].

⁶⁶ A.g.e., 1/202 [172], 9/356 [270]; Abdülkadir Karakuş, "İmam Mâtürîdî'nin Nesh Anlayışı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2018), 90; Kaşif Hamdi Okur, "Mâtürîdî'ye Nispet Edilen 'İçtihadî Nesh' Kavramına Hanefî Geleneği Perspektifinden Bir Bakış", *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâtürîdî Uluslararası Sempozyumu*, ed. Ahmet Kartal (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları, 2014), 542. Hikmet-i ilâhiyye hususunda İmâm Mâtürîdî ile aynı istikamette yorum yapan Zemahşeri'nin Enbiya 21/23'e getirdiği ilgili tefsir için bkz. Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, **Keşşâf Tefsiri** (Ed. Murat Sülün), İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018, 4/420-421. *Keşşâf* şârihi İbnü'l-Müneyyir'in (v. 683/1284) Zemahşeri'ye tevcih ettiği tenkid için bkz. İbnü'l-Müneyyir, **el-İntisâf** (*Keşşâf* hâşiyesi içinde, Thk. eş-Şirbinî Şerîde), Kahire, Dâru'l-hadîs, 2012, 3/100-101 (İlerleyen sayfalarda *Keşşâf* tefsirine atıf yapılırken Yazma Eserler Kurumu tab'ı esas alınmıştır. Ek bir not konmadan yapılan atıflarda maksat bu baskıdır).

⁶⁷ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 5/208-209 [189-191].

⁶⁸ A.g.e., 4/195 [188], 5/218 [200], 8/201 [179].

⁶⁹ A.g.e., 5/110 [96].

⁷⁰ A.g.e., 5/110 [96], 9/356 [270]. Okur, "Mâtürîdî'ye Nispet Edilen 'İçtihadî Nesh' Kavramına Hanefî Geleneği Perspektifinden Bir Bakış", 542. Mu'tezilî müfessir Zemahşeri'nin aynı meyandaki kölelik vurgusu hakkında bkz. Zemahşeri, **Keşşâf**, 4/420-421. İnsanlar üzerinde

hükümlerini kullarının maslahatını koruyacak bir şekilde indirmiştir. Abd olan insanoğlu, efendisinin şeriatına inkıyâd ile hem vazifesini yerine getirir, hem de - bilerek yâhut bilmeyerek- çokça maslahata kavuşur.⁷¹

Elbette insan yeryüzünün halîfesidir. Ama hilâfet, kendi mantığına göre kendi hükümlerini uygulamak değildir. Bu konuda Bakara 2/30⁷² âyet-i kerîmesini yorumlayan Mâtürîdî, beşerin hilâfeti hakkında şöyle der:

“Yine onlar Allah’ın hükümlerini ve dinini yaşatmak için de halife kılınmışlardır, Cenâb-ı Hakk’ın Dâvûd’a (a.s.), “[Ey Dâvûd] biz seni yeryüzünde halife olmakla görevlendirdik”⁷³ buyurması gibi. Allah Dâvûd’u dünyadaki insanlar arasında ilâhî hükümleri icra etmesi ve kendi arzularına uymaması için halife yapmıştır. Âdemoğulları da bununla emrolunmuştur.”⁷⁴

1.2.4. Kur’ân’ın Lafzı da Mânâsı da Allah Katındandır.

Kur’ân’ın mânâsının Allah katından indiği, lafzının ise şartlara göre Cebrail yâhut Rasûlullah Efendimiz (s.a.v.) tarafından meydana getirildiği yönündeki düşünceleri kesin bir dille reddeder. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’ye göre lafız da Allah katından münzeldir; beşer mahsûlü değildir. Lafzı, çağların yaratıcısı indirmiştir; elçinin vazifesi ise bu lafzı noksansız-fazlasız tebliğdir.⁷⁵

dilediği şekilde hüküm koyma hakkının, o insanları yaratana âit olduğuna dâir Mâtürîdî’nin sözü için bkz. Mâtürîdî, **Te’vîlâtü'l-Kur’ân**, 5/214 [196].

⁷¹ İlk bakışta akla aykırı görünen bazı cezalarda Allah’ın kullarının maslahatını temin ettiğine dâir bkz. Mâtürîdî, **Te’vîlâtü'l-Kur’ân**, 4/327 [322].

⁷² “Hatırla ki Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi. Onlar: Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek birini mi yaratacaksın? dediler. Allah da onlara: Sizin bilemiyeceğinizi herhalde ben bilirim, dedi.

⁷³ Sâd 38/26.

⁷⁴ Mâtürîdî, **Te’vîlâtü'l-Kur’ân**, 1/110 [77].

⁷⁵ Kur’ân-ı Kerîm’in hem mânâsı hem lafzıyla münzel olduğuna dâir bkz. Özen, *Mâtürîdî’nin Fıkıh Usûlü* (Arapça kısım), 110; Mâtürîdî, **Te’vîlâtü'l-Kur’ân**, 16/307 [297]. Kur’ân’ın hem lafız hem mânâ olarak münzel olduğu cihetinde bir açıklama yapan Diyanet İşleri Başkanlığı da bu açıklamasında İmâm Mâtürîdî’ye atıf yapmıştır. Bkz Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB). “Basın Açıklaması” (Erişim 12.02.2020).

1.2.5. Şeriat de Değişmeyendir.⁷⁶

Mâtürîdî'ye göre şeriatlerde nesh mümkün ve vâkidir. Sonradan gelen bir nebinin, önceki nebinin şeriatından bazı hükümleri –Allah'ın emri ile- neshettiği görülmüştür. Ama Son Nebi'nin (s.a.v.) bi'setiyle beraber son şeriat de gelmiş bulunmaktadır. Peygamberimiz (s.a.v.) vefat edince vahiy kapısı ile beraber nesh kapısı da kapanmıştır. Son şeriatın hükümleri artık hiçbir nesh görmemek üzere kıyamete kadar bâkîdir.⁷⁷ Müslümanlara düşen bu muhkem hükümleri tüm çağlarda uygulamaktır.⁷⁸ Nesh konusunda Peygamberimiz'in (s.a.v.) bile yetkisi bulunmamakta; beşerî neshe teşebbüsü o dahi aklından geçirmeyip âyetlere teslim olmaktadır.⁷⁹ Dikkat edilmesi gereken bir nokta da İmâm Mâtürîdî'nin nesh mef'hûmunu sadece maslahatların değişimi ile değil, aynı zamanda *imtihan mef'hûmu* ile açıklaması, Allah'ın ilmini ve istediği şekilde imtihan etme hakkını hatırlatmasıdır.⁸⁰

⁷⁶ İmâm'a göre Peygamberimiz Araplara özel gönderilmiş bir Nebi değildir; tüm insanlara ve dahi cinlere gönderilmiştir. Bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 15/156 [150].

⁷⁷ A.g.e., 7/271 [245], 9/342-343 [259], 11/421 [377], 14/248 [227]; Özen, *Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlü* (Arapça kısım), 21; Akçay, *Mâtürîdî'de Nesh Problemi*, 108.

⁷⁸ Mâtürîdî'nin Bakara 2/185 ayetini tefsir ederken oruç hakkında yaptığı tespit oldukça düşündürücüdür. Allah'ın ayet-i kerîmede Ramazan ayını zikrettiğini vurgulayan İmâm, orucu başka bir aya çekmenin imkânsız olduğunu belirtir. Böyle bir şeye teşebbüsün neticesi şirkir. Bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 1/392 [360]. Ayrıca karş. a.g.e., 5/381 [358].

İmâm'ın bu yorumunda, iman-amel ayırımına nasıl baktığı görülmektedir. O, tembelliğinden dolayı oruç tutmayan yahut zekât vermeyen kişiyi mü'min saymaya devam etmekte, ama oruç farızasını reddetmek şöyle dursun bu farızada kısmî bir reform önereni dahi tekfir etmektedir. Dinde değişiklik yapmak mevzubahis olduğunda amel ile iman konuları birleşmektedir.

Burada dikkat çeken başka bir nokta da İmâm'ın şeriat içinde nesh yapılmasına en sert tepki ile karşılık vermesidir. Müfessirimiz oruç ayının belirlenmesi gibi maslahat kavramıyla doğrudan ilişkili bir hususta dahi beşerî neshi net bir dille reddetmektedir.

Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'nin zekât vermeyenler hakkındaki alâkadar yorumu için bkz. a.g.e., 6/313-315 [291-293].

⁷⁹ Bu konuda bkz. a.g.e., 1/287 [257], 15/20 [12-13]. Zihâr hükümlerinin evrenselliği hakkında Hanefî imâmlarının tavırları için bkz. a.g.e., 15/24 [16]. Semerkandî'nin şerhte zihâr, mülâane, iftira gibi konuları devrin Araplarına has olmayan, herkesi ilgilendiren meseleler olarak görmesi hakkında bkz. a.g.e., 2/567 [521].

Allah'ın bir emrinin hangi sebep için indiğine dâir kesin iddialarda bulunmayı İmâm Mâtürîdî yanlış bulmakta, bunu Allah'a karşı şahitlik yapma olarak görmektedir. Bkz. a.g.e., 9/246 [183-184]. Böyle bir usûl anlayışının beşerî neshe izin vermesi mümkün görünmemektedir.

⁸⁰ A.g.e., 1/230 [202]. Ayrıca bkz. Ali Pekcan, "İmâm Mâtürîdî'nin Usûl-ı Fıkha Dair Görüşleri Ya da 'Meâhizü's-Şerâi'i Yeniden Kurmaya Çalışmak'" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/2 (2004), 163-164. Te'vilâtü'l-Kur'ân şârihi Semerkandî nesh konusunda insanoğlunu hastaya benzetir. Teşbihten hâlî bu örnekte hâzık bir hekim o hastaya her gün ve vakitte farklı bir tedaviyi emredebilir. Bu hâl o hastanın maslahatlarının değişmesi ve doktorun da bu maslahatlardaki sırra vâkıf olmasından nâşidir. Ortada bir fikir değiştirme ya da çelişki yoktur. Bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 1/228 [199]. Serahsî ise *Usûl*'ünde neshin maslahat boyutuyla beraber imtihan boyutuna da dikkatleri celbeder. Ona göre sağlığın hastalık ile hastalığın da sağlıkla yer değişip durması ve kulun bu hâllerle imtihan edilmesi nasıl normal ve hikmetli bir iş ise; bir zaman

Mâtürîdî'ye göre önceki peygamberlerin şeriatleri belli bir müddet için gönderilmişti, ama Rasûlullah'ın (s.a.v.) şeriatı tüm çağlarda uygulansın diye gönderilmiştir. İnsanlığın içinde bulunduğu şartlar ne kadar değişirse değişsin kıyamete kadar müslümanların vazifesi bu şeriatı tatbik etmektir. Mü'minlerin karşılaşabileceği tüm hâller için gereken çözümler Kur'ân-ı Kerîm'in muhtevasında mevcuttur.⁸¹ Hanefî-Mâtürîdî akaid eserlerinde de İmâm'ın savunduğu bu görüş açıkça görülür.⁸²

İmâm Mâtürîdî'nin; şeriat hükümlerinde ictihâdî neshi savunduğu, onun düşüncesinde beşerî müdahale ile din hükümlerinin değiştirilebileceği⁸³ yönündeki

için bir hükmün, başka zaman için de başkasının emredilerek kulların teslimiyetlerinin sınanması da hâkezâ hikmetli bir iştir. İmtihanın şekillerini değiştirmek, bedâ yahut tenâkuz olarak tavsif olunamaz. Bkz. Serahsî, *Usûl*, 2/56-57; Akçay, *Mâtürîdî'de Nesh Problemi*, 45. Mâtürîdî neshin maslahat ve imtihan boyutlarının da hâricinde, mucâzât/cezalandırma boyutuna da temas eder. Kulların zulümlerine bir mucâzât olarak bazı tertemiz şeyler onlara helâl iken haram kılınabilir. Burada hikmet, onların cezalandırılması ve kibirlerinin kırılmasıdır. Bkz. Özen, *Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlü* (Arapça kısım), 24-25; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/264-265 [244].

⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/63 [46], 16/309-310 [299]; Abdullah Bayram, "Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinin Lafzî/Literal Gâî/Teleolojik Yorum Metodları Perspektifinden Analizi: Tefsir ve Te'vil Kavramları Çerçevesinde", *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Hatice K. Arpaguş vd. (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 278, 289-290. Mâtürîdî'nin mefhûm-u muhâlefet merkezli yorumları kabul etmemesinin onun âlemşümullük anlayışı ile ilgisine dâir bkz. Mehmet Ali Yargı, "İmâm Mâtürîdî'nin Âyetlerden ve Hadislerden Ters Anlam (Mefhûmü'l-Muhâlefet) Çıkarılmasına Yaklaşımı", *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Hatice K. Arpaguş vd. (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 367-368.

İmâm Mâtürîdî'ye göre hüküm içeren bir ayet özel bir şahıs ve hâdise hakkında inmiş olsa bile, diğer Müslümanları da bağlar. Müslümanlar, 'o ayet özel bir sebebe binâen indi, hükmü beni bağlamaz' diyemez. Sebebin husûsiliğini değil hükmün umûmiliğini esas alan bu anlayış için bkz. Abdurrahman Harbi, *Te'vilâtü'l-Kur'ân ile Keşşâf Tefsirlerinin Ulûmü'l-Kur'ân Açısından Mukayesesi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 112-113; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/577 [521], 10/151 [124]; Ali Rıza Gül, "Ahkâm Ayetleri Bağlamında İmâm El-Mâtürîdî'nin Yorum Yöntemi", *Uluslararası Maturidilik Sempozyumu* ed. Sönmez Kutlu (Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları, 2018), 97-98; Mustafa Cihad Bakkal, *Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinde Esbâb-ı Nüzûl* (Isparta: Süleyman Demirel, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 245-255.

⁸² Ali b. Muhammed el-Kari, *Dav'u'l-meâlî şerhu bed'il-emâlî ve meahû muhtasaru şerhi'l-Bekrî alâ bed'i'l-emâlî* (Thk. Haldûn Ali Zeynuddin), İstanbul, Dâru'l-Beyrûtî, 2017, s. 85-87; Üsmendî, *Lübâbü'l-keîâm* (Thk. M. Sait Özervarlı), İstanbul, İSAM, 2019, s. 111. Hac ve cihâdın kıyamete kadar bâkî farzlardan oluşu üzerine bkz. Ekmelüddîn el-Bâbertî, *Şerhu'l-akîdeti't-Tahâviyye* (Thk. Ziyad Hamdan), Beyrut, Müessessetü'l-kütübi's-sekafiyye, 2007, s. 130-132; Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîlî'l-Muhtâr* (ed. Mehmet Talu), İstanbul, Tereke, 2015, 3/151; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdurrahman ez-Zâhid el-Buhârî, *Mehâsinü'l-İslâm ve şerâiu'l-İslâm*, Kahire, Mektebetü'l-Kudsî, 1357, s. 71. Modern devir Mâtürîdî ulemâsından Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin beşerî nesh düşüncesine karşı yazdığı tenkid makalesi için bkz. Kevserî, *Makâlât*, 1/309-321.

⁸³ Örnekler için bkz. Mustafa Öztürk, "Kur'an, Yorum ve Şiddet Meselesi", *Bilimname: Düşünce Platformu Dergisi* 3/32 (2016), 19-20; Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâtürîdî", *İmâm Mâtürîdî ve Maturidilik*, ed. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto Yayınları, 2018); Sönmez Kutlu, "Mâtürîdî Akılcılığı ve Bunun Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı" *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Maturidilik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı* ed. İlyas Çelebi (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016); Ömer Dinç, *Taberî ve Maturidî Tefsirlerinin "Nesh Meselesine Yaklaşımları Açısından" Mukayesesi* (Çorum: Hitit, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 59-61, 101-102; Akçay, *Mâtürîdî'de Nesh Problemi*, 112.

iddialar kanaatimizce hatalıdır. Mâtürîdî'nin ismi ile beraber sürekli zikredilen icthâdî nesh iddiaları, Tevbe sûresi tefsirinin bir noktasında geçen tek bir cümleye⁸⁴ dayanmaktadır ve anlaşıldığı kadarıyla *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'a bütüncül bakmamanın bir neticesidir. İlmî tavır, bir yazarın tek cümlesi ile keskin iddialarda bulunmadan evvel daha ciddi okumalar yapmayı gerektirir.

Birçok eseri hâlâ bulunamayan İmâm Mâtürîdî'nin şer'î hükümleri beşerî müdahale ile kaldırmayı savunduğunu iddia etmeden evvel, tefsirinin diğer kısımlarındaki usûlî tespitleri ve sonraki devir Hanefî-Mâtürîdîlerin konu hakkındaki görüşleri incelenmelidir. İmâm Mâtürîdî'nin usûl-i fıkıh anlayışından fazlasıyla etkilenmiş olan, onun –şuan kayıp- eserlerine muhtemelen bizden daha rahat ulaşabilen Semerkandî, Kâsânî gibi isimler, modern çağda getirilen bu nevi yorumları getirmemişlerdir.⁸⁵

İctihâdî nesh tartışmaları üzerine ciddiyetle eğilmiş kâfi miktarda çalışma⁸⁶ olduğunu düşündüğümüz için konuyu uzatmaya hâcet görmüyoruz. Netice olarak şunu belirtmek lâzım ki; “Hükümler ancak Resûlullah’ın (s.a.) vefatı ile istikrar bulmuştur,

⁸⁴ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/416 [392]. İlgili ifade şöyledir:

وفي الآية دلالة جواز النسخ بالاجتهاد لارتفاع المعنى الذي به كان، ليعلم أن النسخ قد يكون بوجه

“Âyette, kendisiyle mevcut olan mânânın ortadan kalkması dolayısıyla icthadla neshin mümkün olduğuna delil vardır. Bu durum, neshin farklı şekillerde olabileceğinin bilinmesi içindir.”

⁸⁵ Alâüddin es-Semerkandî'nin usûl-i fıkıh eseri *Mîzânü'l-usûl*'de Rasûlullah'ın vefatıyla beraber nesh kapısının kapatıldığına dâir açıklamaları için bkz. Alâüddin es-Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl* (Thk. Abdülmelik b. Abdirrahmân es-Sa'dî), Amman, Dâru'n-nûri'l-mübîn, 2017, 2/970, 984. Müellif 984. sayfada şahsi icthadlar bir yana, icma ile dahi nesih yapılamayacağını açıkça belirtir. Karş. Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Menâru'l-envâr* (Çev. Soner Duman, Osman Güman, Süleyman Kaya), İstanbul, Beka, 2016, s. 206-207. Ayrıca bkz. Abdullah Kahraman, “İmâm Mâtürîdî'de İctihâdla Nesih ve Maslahatı Nassa Tercih Meselesi (Hırsızlık ve Yol kesme Cezaları Örneğinde)”, *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Hatice K. Arpağuş vd. (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 553. Semerkandî'nin usûl anlayışının Mâtürîdî ile ilişkisine dâir bkz. Murteza Bedir, “Mâtürîdî Fıkıh Usûlü : Gerçek mi? Kurgu mu?”, *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı* ed. İlyas Çelebi (İstanbul: İFAV Yayınları, 2012), 412-422.

⁸⁶ Bkz. Mehmet Ali Yargı, “İctihat ile nesih caiz mi?” (Erişim 05.04.2020); Talip Özdeş, “Mâtürîdî İslam'ın Seküler Yorumuna Temel Oluşturabilir mi?”, *Milel ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2010), 46-51; Yunus Apaydın, “Mâtürîdî'de Şer'î Hüküm Akıl İlişkisi”, *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâtürîdî Uluslararası Sempozyumu*, ed. Ahmet Kartal (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları, 2014), 537-540; Okur, “Mâtürîdî'ye Nispet Edilen ‘İctihâdî Nesh’ Kavramına Hanefî Gelenegi Perspektifinden Bir Bakış”, 541- 546; Melikşah Sezen, *İmâm Mâtürîdî'nin Tefsir Literatürüne Tesiri*, İstanbul, Kökler, 2018, s. 67-71; İbrahim Özdemir, “İmâm Mâtürîdî'de Ahkâmın Neshi Bağlamında Nass-İctihâd İlişkisi”, *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Hatice K. Arpağuş vd. (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 525-547; Abdullah Kahraman, “İmâm Mâtürîdî'de İctihâdla Nesih ve Maslahatı Nassa Tercih Meselesi (Hırsızlık ve Yol kesme Cezaları Örneğinde)”, *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Hatice K. Arpağuş vd. (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 549-559.

çünkü artık vahiy kesilmiştir” diyen⁸⁷ bir isim olarak Mâtürîdî, Rasûlullah’ın vefatından itibâren nesh kapısının kapandığı, şer’î hükümlerin kıyamete kadar geçerli olduğu görüşündedir.

1.2.6. Hadler Mütevâtir Bi’l-ameldir.

Ümmet-i Muhammed nesiller boyunca bir tatbikatı devam ettirmişse, hepsi bu tatbikatı hadis olarak nakletmiş gibi kabul edilir. Zira nice hadis bilen vardır ki, ‘nasılsa bu hadisi herkes kabul ve tatbik ediyor, neden rivâyet edip vebale gireyim’ düşüncesiyle susmuştur.⁸⁸ Bu evsaftaki bir uygulama, âhâd haber ile reddolunamaz.

1.2.7. İcmâ’ya Karşı Çıkılmaz.⁸⁹

Diğer Hanefiler gibi İmâm Mâtürîdî de ümmetin icmâ ettiği hususlarda bu ittifaka aykırı bir ictihadda bulunulamayacağını belirtir. Bunun da ötesinde o, Hz Ebubekir (ra) ve Hz. Ömer’in (ra) ittifak ettikleri konularda da aksi yönde bir ictihad yapılamayacağını belirtmektedir:

“Hz. Peygamber’in (s.a.) Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’e söylediği rivayet edilen şu sözlere gelince: “Ey Ebû Bekir ve ey Ömer! Rabbim ikinize danışmamı bana vahyettmektedir. Eğer siz ikiniz ihtilaf etmezseniz size karşı çıkmazdım veya sizin görüşünüzün aksini yapmazdım”. Resûlullah’ın “Eğer siz ikiniz ihtilaf etmezseniz size karşı çıkmazdım veya sizin görüşünüzün aksini yapmazdım” dediği bu sözlere göre hiç kimsenin o ikisine karşı çıkması caiz değildir.”⁹⁰

⁸⁷ Mâtürîdî, **Te’vîlâtü’l-Kur’ân**, 14/80 [64]; Özen, *Mâtürîdî’nin Fıkıh Usûlü* (Arapça kısım), 155. Kıyas ve ictihadla neshi câiz görmeyen ve sahâbenin yolunun da bu olduğunu belirten Serahsî’nin ilgili görüşü için bkz. Akçay, *Mâtürîdî’de Nesh Problemi*, 91; Serahsî, **Usûl**, 2/66-67.

⁸⁸ Mâtürîdî, **Te’vîlâtü’l-Kur’ân**, 5/261 [240-241]; Özen, *Mâtürîdî’nin Fıkıh Usûlü* (Arapça kısım), 29-30, 142, 145-146; Mollaibrahimoğlu - Harbi, “Te’vîlâtü’l-Kur’ân ile Keşşâf Tefsirlerinin Nesh Açısından Mukayesesi”, s. 104. İmâm Mâtürîdî kıraatlerin mütevâtir olup olmadığını değerlendirirken de sahâbenin verdiği-vermediği tepkiyi dikkate almıştır. Onun usûl anlayışında tevâtür mefhumunun salt isnad şemalarına bağlı olmadığını gösteren bu yorum için bkz. Mâtürîdî, **Te’vîlâtü’l-Kur’ân**, 1/390 [359]. Umûmu’l-belvâ konusundaki âhâd haberlerin Hanefilerce nasıl değerlendirildiğine dâir bkz. Mohamad Anas Sarmini, “Mütekaddimûn Dönemi Hanefî Âlimlerinin ‘Umûmu’l-Belvâ’ Bağlamında Âhâd Haberle İlgili Görüşleri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 55 (2018), 32; Duman, **Usul Yazıları**, s. 127-129. Ayrıca bkz. Yüksel, *Mâtürîdî’de Hadis Yorumu*, 28-29.

⁸⁹ Mâtürîdî, **Te’vîlâtü’l-Kur’ân**, 1/291 [261], 9/541 [419], 15/33 [25-26]; Özen, *Mâtürîdî’nin Fıkıh Usûlü* (Arapça kısım), 152-155.

⁹⁰ Mâtürîdî, **Te’vîlâtü’l-Kur’ân**, 5/287-288 [267]; Özen, *Mâtürîdî’nin Fıkıh Usûlü* (Arapça kısım), 147. Sahabi kavlinin Hanefî usûl anlayışındaki yeri hakkında bkz. Neseî, **Menâru’l-envâr**, s.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin usûl anlayışındaki altı maddeyi birleştirdiğimizde, hadler ve diğer şer'î hükümlerin onun gözünde evrensel, kıyamete kadar bâkî kanunlar olduğu netleşmektedir.

Mâtürîdî hüsn-kubh teorisine göre bir suça gereken münasip cezayı bilmek insan aklının sınırlarını aşmaktadır. *Eşyâdaki hüsn ve kubhu bilebilen insan akli, ceza hukukundaki hüsn ve kubhu bilemez.* El kesme cezası hakkındaki şu sözleri konuyu vuzûha kavuşturmaktadır:

“Çünkü cezaların takdirini, ancak işlenen suçların seviyesini bilen varlık yapabilir. Yaratılmışlardan hiçbirinin ilmi, suçların miktarını anlayabilecek seviyede değildir. Onların bilgisi bu seviyede olmayınca suçlara verilecek cezanın miktarını bilmeleri de mümkün değildir. Durum böyle olunca, Allah Teâlâ'nın işlenen kötülüğe sadece ona denk bir ceza vereceği de bilindikten sonra, uyulması gereken şeyin ne olduğu konusunda söylenmesi gereken hak söz, o ilâhî beyana tâbi ve teslim olmaktır. Başarıya ulaştıran sadece Allah'tır.”⁹¹

İmâm'a göre bir suça en münasip cezanın ne olduğunu tam mânâsiyle bilmek mümkün değildir. Bu hususta zihinler nakle muhtaçtır.⁹²

Ukubâtın aklî oluşuna bir engel de, dünyevî cezalardaki *imtihan* manasıdır. Kulların kendi aralarında alışık oldukları türden bir suç-ceza dengesine Allah Teâlâ uymak mecbûriyetinde değildir. O istediği kulunu ağır dünyevî cezalarla imtihan ederken istediğinin cezasını affedebilir.⁹³ İnsanların fikirlerine göre hüküm veren varlığa hak ilah denmez.⁹⁴

Suç, ceza ve adalet mefhûmlarına bu pencereden bakan bir kişinin, had cezalarını ihtiyaç anında değiştirebilen muvakkat hükümler olarak görmesi imkânsızdır. Zira şartların değişmesi ile had cezalarını değiştirmek için, bu cezaların *aklî* olması

214-215. Sahabi kavli hususunda Hanefî anlayışı eleştiren Gazâlî'nin (v. 505/1111) ilgili görüşleri hakkında bkz. Gazali, **Mustasfâ**, s. 455-463.

⁹¹ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 4/228 [220]. Ayrıca bkz. Fethi Kerim Kazanç, “Mâtürîdî'nin Ahlâk Kuramı Üzerine Teolojik ve Felsefî Bir Çözümleme”, *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâtürîdî Uluslararası Sempozyumu*, ed. Ahmet Kartal (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Yayınları, 2014), 489-490.

⁹² Ebû Mansûr el-Mâtürîdî zihâr keffaretinden bahsederken “çünkü akıl, o anlamı kavrama konusunda yeterli değildir” demektedir. Bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 15/40 [34].

⁹³ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 4/327 [321-322]. Ayrıca bkz. a.g.e., 1/230 [202], 2/523-4 [472], 4/227 [219], 5/355 [330-331], 13/211-213 [195-196].

⁹⁴ A.g.e., 10/338-339 [295].

gerekir. Aklın kavrama sahasına girmeyen bir husus, çağlar ve şartlar ne kadar değişirse değişsin tedavülden kaldırılamaz; zira tedavülden kaldırma işlemi akılla yapılmaktadır.

İmâm'a göre had cezaları kulların kendi akıllarınca koydukları hükümler değil, Allah'ın mü'minlere farz kıldığı kanunlardır.⁹⁵ Bu yüzdendir ki kısas olarak el keserken yanlışlıkla mahkûmu öldüren kişi ceza olarak diyet öder; hırsızlık cezası olarak el keserken aynı hatayı işleyen kişi ise diyet ödemez. Zira kısas uygulamak mağdurun tercihine bağlı olup Allah'ın kat'î hükmü değildir; hırsızlık haddi ise Allah'ın kesin emridir, bu emri uygulayan kişi ameliyat yapmaya mecbur olan doktor gibidir, doğan zararlardan dolayı cezalandırılmaz.⁹⁶ Maslahat ve mefsedetler bir yana, hadler Allah için uygulanır.⁹⁷ Hadleri hiçbir beşer iptal edemez; bu cezaları inkâr ettiği ve önemsemediği/beğenmediği için ihmâl eden, uygulamayan kişi kâfirdir.⁹⁸ Bakara 2/63⁹⁹ tefsirinde İsrailoğullarının hangi sebepten saptığını anlatan Mâtürîdî'nin şu yorumu da konu ile doğrudan alâkadardır:

“Buradaki “mîsâk”ın (الميثاق) anlamı şöyledir: Biz İsrâiloğulları'ndan Tevrat'ta onun muhtevasıyla amel etmeleri konusunda söz almıştık. Fakat onlar Tevrat'taki ceza müeyyideler (hadler), çeşitli hüküm ve şeriatları görüp hoşlanmadıkları için ahitlerini bozdular.”¹⁰⁰

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Müzzemmil 73/20 âyet-i kerîmesinin tefsirinde istihsan konusunu incelerken zina ve kazf¹⁰¹ hadlerine de temas eder. Ona göre zina ve kazf suçlarına hangi cezanın verileceği hususunda hiç kimse kendi görüşüne göre hareket edemez; bu konuda Allah'ın koyduğu kat'î hüküm İslâm'da açıklanmıştır ki o da belli sayıda celdedir.¹⁰² Allah'ın bu hükmü ictehad, kıyas ve istihsan gibi ameliyelerle değiştirilemez. Ama bu had cezalarının şeriat tarafından belirlenmemiş, kulların ictehadına bırakılmış teferruatı (celdenin şiddet derecesi, kullanılan aletin seçimi)

⁹⁵ A.g.e., 5/193 [174-175].

⁹⁶ A.g.e., 4/247 [240], 5/193 [174-175]. Benzer bir yorum için bkz. Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/111.

⁹⁷ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 5/193 [174-175].

⁹⁸ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 4/247 [240], 249 [241-242].

⁹⁹ “Sizden sağlam bir söz almış, Tûr dağının altında, size verdiğimiz kuvvetle tutun, onda bulunanları daima hatırlayın, umulur ki, korunursunuz (demiştik de)”

¹⁰⁰ A.g.e., 1/176 [148].

¹⁰¹ Kazf, “İftira; bir kimseye ta'yîr ve şetm kasdıyla zina isnad etmek” mânâsına gelir. Bkz. Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, s. 299.

¹⁰² Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 16/231 [221].

kulların belirlemesine kalmıştır ki İmâm Mâtürîdî işte bu ameliyeye istihsan demektedir.¹⁰³

İmâm Mâtürîdî'nin siyâsî ve hukukî yönleri olan ukubât gibi bir konuyu ibadet kavramlarıyla ilişkilendirmesi şaşırıcı değildir. O, sosyal ve hukukî yönleri olan iddet bekleme¹⁰⁴ konusunu da ibadet mahiyetli bir emir olarak görmektedir. Bazı âlimler iddeti kadının rahminde bulunması muhtemel bebeğin nesebini korumaya matuf bir hüküm olarak görürken Ebû Mansûr böyle bir maslahat yorumuna gitmemekte, iddeti nikâhın mütemmimi bir ibadet olarak görmektedir.¹⁰⁵ Burada dikkat çeken husus, boşanma hukukuyla ilgili bir hükmün ibadet olarak kabul edilmesi, nikâh ve iddet işlemlerinin namaz kılma gibi vahiy istikametinde îfâsına önem verilmesidir. İmâm, cihad, cezalar, nikâh ve iddet gibi bazı hukukî/siyasî konulara ictehadî değil taabbüdî gözle bakmaktadır.

Tüm tedkikler bir araya getirildiğinde, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin had cezalarını kıyamete kadar geçerli bir reçete olarak sunduğu görülüyor. Onun gözünde zaman ve zemin ne kadar değişirse değişsin insanlık adalet ve maslahatı ancak bu cezalarda bulabilecektir.

Ukubât reçetesinin tabiri câizse esbâb-ı mûcibesi nedir? İmâm, bu cezaların muhtemel hikmetleri hakkında ne demektedir? Bu cezaları yanlış, isâbetsiz yâhut adaletsiz bulan kişilere Mâtürîdî'nin verdiği cevaplar nelerdir? Adalet, hikmet ve maslahat açılarından bakıldığında, bu cezalarda hangi sınırlar gizlidir? Tüm bu suallerin cevabı müteakip başlıkların konusudur.

¹⁰³ A.g.e., 16/232 [221-222].

¹⁰⁴ İddet kelimesi “Evliliği sona eren kadının yeniden evlenebilmesi için beklemesi gereken süre” anlamına gelmektedir. Bkz. H. İbrahim Acar, “İddet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/466. *Te'vilâtü'l-Kur'ân* şârihi Semerkandî'nin zihâr hükmüne nasıl baktığını gösteren şu sözleri de şâyân-ı dikkattir: “Ahkâm alanında onun nâzil olduğu şeye bakılır. Eğer bütün halkı ilgilendiren zihâr, mulâane, iftira ve benzerleri gibi bir konu ise, falanın şahsı hakkında nâzil oldu’ denmesi caiz olmaz. Ancak şöyle denebilir: ‘Falanın yapmış olduğu şu davranıştan dolayı nâzil oldu’ adamın kendisi hakkında değil” Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/577.

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/229 [225]. İmâm Gazâlî de iddetin taabbüdî cihetine dikkat çekmiştir. Bkz. Gazali, *Mustasfâ*, s. 481.

1.3. Had Cezalarının Tarif ve Mâhiyeti

Cem'i hudûd / الحدود olan had / الحد kelimesi engellemek, iki şeyin arasını ayırmak, sınır, tanım anlamlarına gelir.¹⁰⁶ Şer'î bir ıstılah olarak ise had; miktarı belli olan, Allah hakkı olarak sâbit bulunan cezalardır.¹⁰⁷ Hadler, bu tarif ile ta'zîr ve kısas cezalarından ayrılır. Zira ta'zîr, şeriatın özel olarak bir ceza öngörmediği kötülükler hakkında idârecilerin tayin ettiği cezalardır ve bu cezalarda kullara (yöneticilere) takdir salahiyeti tanınmıştır.¹⁰⁸ Hadlerde ise devlet başkanının yorum yetkisi bu noktada yoktur. Meselâ bekâr zânîye 100 celde vurulması gerektiği Kur'ân ile sâbittir ve hiçbir lider bu cezayı iptal edemez yahut 99 celdeye indiremez. Yine yukarıda verilen tanım ile hadler, kısas cezalarından ayrılır. Zira kısas kul hakkı olarak sâbittir; mağdur tarafın af yetkisi vardır. Hadler ise Allah hakkı olarak sâbit olduğundan mağdur tarafın af yetkisi yoktur.¹⁰⁹

Had cezaları Allah'ın kulları üzerindeki hakkıdır. Muayyen şartları taşıyan suç işlendiğinde bu cezaların tatbiki İslâm'a göre mecbûrîdir. Hangi cezaların had olduğu Kur'ân-ı Hakîm, Sünnet-i Seniyye ve İcmâ-yı Ümmet ile bilinir.¹¹⁰ Bu cezalar arasında dördünün (*zina, zina iftirası/kazf, hırsızlık ve yol kesicilik/hırâbe*) hükmü Kur'ân tarafından belirlenmiştir.¹¹¹ *Bağy* (İslâm devletinde meşrû idâreye isyan suçu) haddi de Hucurât 49/9 âyet-i kerîmesine¹¹² dayanan bir cezadır. Mâmâfih bağy suçu işleyenlere yapılan muamelenin tam olarak had sayılıp sayılmayacağı konusu nisbeten tartışmaya açık görünmektedir.¹¹³ İsyân çıkarıp insanları zarara sokanların

¹⁰⁶ Semsü'l-eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, **Mebûsût** [ed. Mustafa Cevat Akşit], İstanbul, Gümüşev, 2018, 9/59; Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/77; Abdülğani el-Ğuneymî el-Meydânî, **el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb** (Thk. Ahmed Mahmûd Şehâde), İstanbul, Yasin, 2017, s. 635.

¹⁰⁷ Meydânî, **el-Lübâb**, s. 635; Serahsî, **Mebûsût**, 9/59; Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/77; Abdülhamid Mahmud Tahmâz, **El-Fıkhü'l-Hanefiyyu fî sevbihi'l-cedîd**, Dimaşk, Dâru'l-kalem, 2009, 3/246.

¹⁰⁸ Serahsî, **Mebûsût**, 9/59; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 635; Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/77; Tahmâz, **El-Fıkhü'l-Hanefiyyu fî sevbihi'l-cedîd**, 3/246.

¹⁰⁹ Meydânî, **el-Lübâb**, s. 635; Serahsî, **Mebûsût**, 9/59; Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/77; Tahmâz, **El-Fıkhü'l-Hanefiyyu fî sevbihi'l-cedîd**, 3/246-247.

¹¹⁰ Tahmâz, **El-Fıkhü'l-Hanefiyyu fî sevbihi'l-cedîd**, 3/246.

¹¹¹ Bkz. Nûr 24/2, 4, Mâide 5/33-34, 38. Nûr 24/2'de geçen celde cezası muhsan olmayan zâniler için cârîdir. Muhsan zânilerin had cezası ise sünnetle sâbit olan recmdir. Lüzumlu açıklama için bkz. bu araştırmada "Hanefî Mezhebinde Zina Haddi" başlığı.

¹¹² "Eğer müminlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri ötekine saldırırsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldırın tarafla savaşın. Eğer dönerse artık aralarını adaletle düzeltin ve (her işte) adaletli davranın. Şüphesiz ki Allah, âdil davrananları sever."

¹¹³ Ali Bardakoğlu, "Had", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/549; Ebûbekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân** (çev. Mehmet

bu zararlarının gerekirse harp yoluyla izâle edilmesi, sınırları belli bir had cezasına benzemekte midir? Bu konu hakkında müstakil bir çalışma yapmanın faydalı olabileceği kanaatindeyiz.

Bağy cezası ile beraber zikredilen beş had cezasına ilâveten içki içme/*şûrb* ve dinden çıkma/*irtidad* suçlarına verilen cezalar da had mâhiyetindedir. Bu iki had sünnet ile belirlenmiştir.

Bir tefsir çalışması olması hasebiyle bu araştırmanın konusunu Kur'ân'da geçen had cezaları teşkil etmektedir. Kur'ân değil sünnet ile sâbit olan şûrb haddi bu sebepten konu dışında tutulmuştur. Yine Kur'ân-ı Kerîm'de geçmesine rağmen sınırları belli bir had olup olmadığı konusu tartışmaya açık olan bağy cezası da konu dışında kalmıştır. İrtidad haddi¹¹⁴ ise sünnet ile sâbit olmasına rağmen çalışmamıza dâhil edilmiştir. Bunun sebebi, mürtedin katlinin Kur'ân'a aykırı olduğuna dâir bazı iddiaların bulunması, bazı âyetlerin doğrudan bu iddiaya delil olarak zikredilmesidir. Sünnetin ortaya koyduğu bir cezanın bazı âyetlere muhalif düştüğü iddiası tabiatıyla tefsir ilmi bağlamında araştırılmalıdır.¹¹⁵ Binâenaleyh sonraki bölümlerde zina, kazf (zina iftirası), irtidad, hırsızlık ve hırâbe (yol kesicilik) hadleri incelenmektedir.

Keskin), İstanbul, İ'tisam, 2018, 8/353 (ilerleyen sayfalarda esere yapılan atıflarda ilâve izâhat yoksa bu baskı esas alınmıştır).

¹¹⁴ Hanefîlerin irtidad cezasını bir had olarak gördüğüne dâir bkz. bu çalışmada “İrtidad Cezasının Had Oluş Keyfiyeti Hakkında” başlığı.

¹¹⁵ Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Bakara Suresi - 217. Ayet Tefsiri” (Erişim 18.07.2020); Mehmet Emin Özafşar vd., *Hadislerle İslam* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 5/362-363.

İKİNCİ BÖLÜM

HAD ÂYETLERİNE GETİRİLEN HİKMET YORUMLARI

2.1. Zina Haddi

2.1.1. Hanefî Mezhebinde Zina Haddi

2.1.1.1. Suçun Tarifi ve Re'sen Soruşturma

Lügatte kendisine helâl olmayan kişi ile cinsî münâsebette bulunmak anlamına gelen zina kelimesinin ıstılah mânâsı da hemen hemen aynıdır.¹¹⁶ Bu fiili işlediği kesinke ispatlanan âkıl ve bâliğ kişi, sert şekilde cezalandırılır. İslâm'a göre zinanın suç olması için evli olmak gerekmez; bekârken zina eden bir kişi de, nisbeten daha hafif şekilde cezalandırılır. Şartları tamam olan bir zina suçunun had cezasına çarptırılması için hiç kimsenin şikâyeti beklenmez, her hâlükârda bu müeyyide uygulanır. Şâyi kanaatin aksine, zina haddinde kadın-erkek ayrımı yoktur. Erkeğe ne ceza verilirse kadına da o ceza verilir.

Câhiliyye'de zina şikâyete bağlı bir cürüm olarak görülüyordu. Bu günahı işleyen kadının sülalesi yâhut kocası şikâyetçi olmadığı müddetçe cezaya lüzum hissedilmiyordu.¹¹⁷ Günahın her iki tarafı râzı olup mağdur sayılan âile yapısı da bu hâli kabulleniyorsa, mevcut nizam bu suça karşı sistemli bir mücadele yürütmüyordu.

İslâm'ın hâkimiyeti ise zinaya re'sen soruşturulması ve caydırılması gereken bir fahşâ gözüyle baktı.¹¹⁸ Bekârken zina ettiği ispatlanmış hür kişinin cezası Nûr sûresi 24/2 âyet-i kerîmesinde¹¹⁹ îlân edildiği üzere yüz celde/sopadır.¹²⁰ Başından evlilik

¹¹⁶ Hüseyin Esen, "Zina" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/440; Abdülkerim Zeydân, *İslâm Hukukuna Giriş* (Çev. Ali Şafak), İstanbul, Kayıhan, 2017, s. 547-548.

¹¹⁷ Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Nûr Suresi - 2. Ayet Tefsiri" (Erişim 14.02.2020); İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîri ve't-tenvîr*, b.y., y.y., ts., 9/148 (Bundan sonra İbn Âşûr tefsirine ilâve îzâhat olmaksızın yapılan atıflarda bu baskı kastedilmiştir). Zinâ ve bigâ kelimeleri arasındaki mânâ farkına dâir bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, 9/146-147.

¹¹⁸ Esen, "Zina", 44/441.

¹¹⁹ "Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun; Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dininde (hükümlerini uygularken) onlara acıyacağınız tutmayın. Müminlerden bir grup da onlara uygulanan cezaya şahit olsun."

¹²⁰ Fuhuş yapanların ev hapsine alınması ve kendilerine eziyet edilmesini emreden Nisâ 4/15-16 ayetleri mensûh kabul edilmiştir (Bilmen, *Kamus*, 3/203; Serahsî, *Mebûsût*, 9/59-60). Nûr 24/2

tecrübesi geçmiş olduğu hâlde bu suçu işleyen kişiye ise İslâm, yaşama hakkı vermemiştir. Böyle biri taşlanarak (recm) idam edilir.¹²¹

2.1.1.2. Celde ve Recm İçin Gereken Şartlar

İster recm ister celde; zina suçuna herhangi bir had cezası verilebilmesi için Hanefîler bazı şartlar öne sürerler:

- 1) Şahıs âkıl olmalı.
- 2) Şahıs bâliğ olmalı.
- 3) Suç, insan fitratının cinsel yönden arzulanabildiği (müştehat) bir kadınla işlenmeli.
- 4) O kadının kendisine helâl olduğuna dâir hiçbir şüpheye mahal olmamalı. Haram olduğu kesin olmalı.
- 5) İradeyi sakatlayan ikrah vb. bir âmil bulunmamalı. Suçu bilerek ve kendi isteğiyle işlemiş bulunmalı.
- 6) İlişki önden, cinsî uzuvdan gerçekleşmiş olmalı.

ayeti ise ittifakla muhkemdir, hükmü kıyamete kadar bâkîdir. Recm cezasının celde ayeti ile neshedildiği yönündeki son devir iddialarına delil olarak kullanılan Abdullah b. Ebî Evfâ hadisini şerheden, Hanefî muhaddislerden Bedrüddîn el-Aynî (v. 855/1451) recm cezasının celde ayetinden önce değil sonra uygulandığının delille sabit olduğunu belirtir. Ona göre ifk hâdisesi ile beraber inen Nûr sûre-i celîlesi hicretten sonra 4, 5, en geç 6 yılında inmiş iken, Rasûlullah'ın recm uygulamasını Ebû Hureyre (r.a) görüp nakletmiştir. Ebû Hureyre ise 7 yılında Müslüman olmuştur. Yine bir recm tatbikatına katıldığı Sahîh-i Müslim'de bildirilen Hâlid b. Velîd de (bkz. Ebû'l-Hüseyn Müslim b.Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, Thk. Heyet [Dımaşk: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2015], "Hudûd", 5 [No. 1695]) 8 yılında İslâm ile şerefyâb olmuştur (Bkz. Mustafa Fayda, "Hâlid b. Velîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* [İstanbul: TDV Yayınları, 1997], 15/289). İbn Ebî Evfâ'nın bu konuda kâfi miktar bilgiye sahip olmaması, ilgili delilleri ortadan kaldırmamaktadır. Abdullah b. Ebî Evfâ'nın ilgili hadisi için bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, Thk. Heyet (Dımaşk: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2015), "Hudûd", 21 (No. 6813). Aynî'nin ilgili hadis hakkındaki tesbiti için bkz. Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, **Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, y.y., İdâratü't-tabâati'l-münîriyye, ts., 23/291. Kendi tefsirinde İbn Ebî Evfâ hadisini Aynî ile aynı istikamette yorumlayan İbn Âşûr'un tespiti için bkz. İbn Âşûr, **et-Tahrîr**, 9/149. Ebû Hureyre'nin naklettiği bir recm hadisi için bkz. Buhârî, "Hudûd", 22 (No. 6815). Bekâr zâninin ukûbeti hakkında bkz. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, **Şerhu meâni'l-âsâr Hadislerle İslâm Fıkhı** (Çev. Beşir Eryarsoy), İstanbul, Kitâbî, 2009, 5/5-15.

¹²¹ Meydânî, **el-Lübâb**, s. 637; Bilmen, **Kamus**, 3/199 (md. 536); Serahsî, **Mebûsât**, 9/59-61; Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/88; Tahâvî, **Şerhu meâni'l-âsâr**, 5/16-23. Celde cezasını tayin eden Nûr 24/2 ayetinde zina edenler arasında evli-bekâr şeklinde bir ayırım yapılmadan, umûmî bir ifade kullanılır. Ayet-i kerîme "zinâkâr kadın ve erkeğin her birine yüz celde vurun" buyurmaktadır. Ayetin "bekâr zinâkâr" şeklinde bir daraltmaya gitmeden umûmî bir lafız kullanması, evli zinâkârların recm değil de celde cezası verileceği anlamına gelmez. Zira umûmî bir lafzın kullanılıp husûsî bir mânânın kastedilmesi fıkıh usûlü ve Arap dili açısından ziyâdesiyle mümkün ve vâkîdir. Binâenaleyh, recm cezasının celde ayetine aykırı olduğu iddiaları doğru bulunmamaktadır. Bu konuda îzâhat için bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, 4/682.

- 7) Bu suç İslâm kanunlarının hâkim olduğu bir beldede, dârüislâmda işlenmiş olmalı.

Gerekli şartları hâiz bir zina suçu, muhsanlık durumuna göre ya recm yâhut celde ile cezalandırılır. Bu şartlarda eksiklik varsa da suçlu cezasız bırakılmaz. Adalet ve caydırıcılığa münasip bir ta'zîr cezası ulu'l-emr tarafından belirlenip uygulanır.¹²² Bu şartlar arasında hürriyet sayılmamaktadır. Zina etmiş olan köle de celde cezasına çarptırılır. Kölenin celdesi, hürün celdesinin yarısı yani elli sopadır.¹²³

Recmedilecek kişinin bu cürmü muhsan iken işlemiş olması şarttır, aksi hâlde celde cezası alır. Korunmuş anlamına gelen muhsan/المحصن kelimesi, başından evlilik geçtiği için zinadan korunma ihtimali daha yüksek olan, binâenaleyh bu günahı işlemesi hâlinde daha şiddetli bir şekilde cezalandırılacak kişi mânâsındadır. Hanefî mezhebine göre kişinin muhsan sayılması için taşıması gereken şartlar şunlardır:

- 1) Akıl
- 2) Bülûğ
- 3) Hür olmak
- 4) Müslüman olmak
- 5) Sahih bir akid ile evlenmiş olmak
- 6) Evlendiği kişinin de bu şartları taşıyor olması
- 7) Evlendiği kişi ile gedeğe girmiş olması

Anlaşıldığı üzere muhsan olmak için kişinin eşinin de müslüman ve hür olması gerekmektedir. Tüm şartları tamamlayarak muhsan olan şahsın, bilâhare eşi ölse yâhut taraflar boşansa bile muhsanlık durumu ortadan kalkmaz. Şahıs dul kalsa bile muhsan sayılmaya devam eder.¹²⁴ Yine dârüislâm vatandaşı olan zimmî kâfir, muhsan sayılmayacağı için recmedilmez. Velew ki kendi dininde de zina haram olsun.¹²⁵ Zimmî zina ederse celde şeklinde had cezası alır.¹²⁶

¹²² Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, s. 622; Esen, “Zina”, 44/440; Bilmen, **Kamus**, 3/195 (md. 531), 203-210 (md. 543- 555). İkrâh durumu hakkında karşı. Muhammed Kasım el-Muzafferfûrî, **Edilletü'l-Hanefiyye mine'l-ehâdîsi'n-nebeviyye ale'l-mesâilî'l-fıkhiyye** (Thk. Muhammed Rahmetullah en-Nedvî), Şam, Dâru'l-Kalem, 2017, 3/251.

¹²³ Nisâ 4/25; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 637; Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/91; Bilmen, **Kamus**, 3/223 (md. 600).

¹²⁴ Bilmen, **Kamus**, 3/199-201; Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/97-99; Es'adî, **el-Mücez**, s. 60. Ayrıca bkz. Serahsî, **Mebûsût**, 9/65-70.

¹²⁵ Bilmen, **Kamus**, 3/201 (md. 540); Meydânî, **el-Lübâb**, s. 640; Serahsî, **Mebûsût**, 9/68-69; Zemahşerî, **Keşşâf**, 4/682.

2.1.1.3. Suçun İspatlanması

Diğer had cezalarından ayrı olarak zina haddinde erkek, hür ve âdil dört şahidin, açık ve belirgin ifadelerle tanık olmaları gerekir.¹²⁷ Yine kendi suçunu itiraf eden kişinin de dört defa, net bir dille zina ettiğini bildirmesi gerekir. Şâhitlerden yâhut itiraflardan biri dahi eksik olsa zina suçuna had cezası verilmez.¹²⁸

Hâkim, şahitlere –yâhut ilgili durumda itirafçıya- zina kelimesinin ne anlama geldiğini, tam mânâsıyla cinsel ilişkiyi kastedip kastedemediklerini sorar. Burada amaç, mecâzî ifadelerin yanlış kullanılması ve insanların haksız cezalara uğrama ihtimalini en aza indirmektir. Yine bu günahın kiminle, nerede ve ne zaman gerçekleştiğini sorar.¹²⁹

Zina suçuna şahitlik yapanların ifadeleri arasında çelişki varsa maznûna ceza verilmez.¹³⁰ Tüm şahitlerin, cinsel ilişkiyi teferruatıyla, fıkıh kitaplarındaki ifadesiyle “sürmedanlığın içindeki mil gibi”, “kuyudaki ip gibi” görmüş olması gerekir.¹³¹ Aksi hâlde had cezası verilmez.

Zina haddinde şahitlerin ortalama seviyede güvenilir olması yetmez. Hâkim şahitleri kâfi miktarda tanımıyorsa haklarında ilâve soruşturma yaptırır.¹³² Bir şahıs hakkında zina ithamında bulunan kişilerin sayısı dördü bulmuyorsa, iddiacılar kazf haddi cezasına çarptırılırlar.¹³³ Zinaya şahitlik eden dört kişinin dördünün de aynı mecliste ikrarda bulunmaları gerekir. Farklı farklı meclislerde ikrarda bulunan kişiler dörtten kalabalık bile olsalar yine kazf yapmış sayılırlar.¹³⁴ Bunun istisnası, kendisinden

¹²⁶ Bilmen, **Kamus**, 3/206 (md. 551); Serahsî, **Mebûsût**, 9/97-98.

¹²⁷ Bkz. Nisâ 4/15, Nûr 24/4; Serahsî, **Mebûsût**, 9/62-63, 112-113; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 635-636; Esen, “Zina”, 44/442; Muzafferfûrî, **Edilletü'l-Hanefiyye**, 2/520-521.

¹²⁸ Meydânî, **el-Lübâb**, s. 635-636; Esen, “Zina”, 44/442. Ayrıca bkz. Muzafferfûrî, **Edilletü'l-Hanefiyye**, 2/517-519.

¹²⁹ Serahsî, **Mebûsût**, 9/63-64; Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/80-81; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 635-636. *El-Lübâb*'in mezkûr yerinde şârih Meydânî, *Hidâye*'den nakille, suçun ne zaman işlendiğinin sadece şahitlere sorulacağını, itirafçıya sorulmayacağını belirtir.

¹³⁰ Serahsî, **Mebûsût**, 9/104-106; Esen, “Zina”, 44/442.

¹³¹ Serahsî, **Mebûsût**, 9/64, 111-112; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 636; Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/79-81.

¹³² Meydânî, **el-Lübâb**, s. 636; Bilmen, **Kamus**, 3/214; Serahsî, **Mebûsût**, 9/65.

¹³³ Bkz. Nûr, 24/4-5; Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/81; Esen, “Zina”, 44/442.

¹³⁴ Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/81; Esen, “Zina”, 44/442; Serahsî, **Mebûsût**, 9/152-153. Zina itirafında bulunan kişiye ise durum tam aksidir. İkrar eden kişi dört ayrı mecliste bu itirafını tekrarlamalıdır (Bilmen, **Kamus**, 3/210 [md. 556]; Serahsî, **Mebûsût**, 9/154-157). İmâm Şâfiî'nin ictihadında dört şahidin tanıklığı ayrı meclislerde de yapılabilir. Hatta ayrı ayrı meclislerde yapılan şehâdet – önceden yalan üzere anlaşma ihtimali azaldığı için- daha makbul sayılabilir. Bkz. Fahrüddîn er-Râzî, **Tefsîr-i kebîr Mefâtihu'l-ğayb** (Çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık

başka şahit bulamayan kocanın, karısı aleyhindeki şehâdetidir. Böyle bir durumda, kadın kendiliğinden itirafta bulunmuyor ise ne kadına zina haddi ne de kocaya kazf haddi uygulanmaz. Bunun yerine liân yapılır.¹³⁵

Bir hâkim, zinaya bizzat şahit olsa dahi had cezası veremez. Dört şahit gerekir.¹³⁶ Zinaya şahit olan kişiler, günahın işlenmesinden itibaren bir ay kadar bekleyip daha sonra hâkime başvurdu ise had icrâ edilmez. Ciddi bir mazereti yokken bu kadar bir müddet susup sonra konuşan kişilerin adaletinden şüphelenilir.¹³⁷

Hür ve bekâr bir kadın, hiçbir erkekle meşru bir ilişki kurmasının mümkün olmadığı bu durumda iken hamile kalacak olsa zina haddine çarptırılmaz. Zira bu suç ya dört âdil şahit yâhut dört ikrar ile ispatlanabilir. İlk bakışta izah edilemeyen türden gebelikler bu suçun ispatında kâfi delil sayılmamaktadır. Bu hâldeki bir kadın hakkında zina soruşturması yapılmaz.¹³⁸

2.1.1.4. Had Cezasının Tatbiki

Tüm şartlar sağlandıktan, suç kat'î surette sübût bulduktan sonra muhsan olmayan kişiye yüz celde, muhsana ise recm cezası verildiği daha önce zikredilmişti. Celde cezasında gaye yaralamak, bir uzvu telef etmek yâhut öldürmek değil, suçluya acı vermektir. Buna binâen kullanılan sopa orta kalınlıkta ve düz olur.¹³⁹ Böyle bir sopa ile orta şiddette vuruşlar yapılır.¹⁴⁰

Tüm dayak tek uzva teksif edilmez, celdenin şiddeti –baş, yüz ve cinsel bölge hariç- muhtelif organlara dağıtılır.¹⁴¹ Tüm cezanın peşpeşe vurulması gerekmez; meselâ

Doğru), İstanbul, Huzur, 2013, 16/532; Abdülkadir Üdeh, **Seküler Ceza Hukuku Kurumlarıyla Mukayeseli İslâm Ceza Hukuku** (Çev. Ali Şafak), İstanbul, Kayıhan, 2012, 2/476-477.

¹³⁵ Bu hâle düşmüş bir karı-kocanın, aralarında yalancı olana lanet okuyup yeminleşerek ayrılması mânâsına gelen liân uygulaması hakkında bkz. Nûr 24/6-10.

¹³⁶ Bilmen, **Kamus**, 3/210 (md. 555); Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 3/81 [84]; Üdeh, **İslâm Ceza Hukuku**, 2/489-490.

¹³⁷ Bilmen, **Kamus**, 3/213-214 (md. 567); Serahsî, **Mebûsât**, 9/117-118, 164-165; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 641.

¹³⁸ Bilmen, **Kamus**, 3/215. Karş. a.g.e., 3/216-217; Esen, “Zina”, 44/442; Vehbe Zuhaylî, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi** (ed. Mehmet Ali Yekta Saraç), İstanbul, Risale, 1994, 7/349; Üdeh, **İslâm Ceza Hukuku**, 2/500-501; Mehmet Boynukalın, **İslam Hukukunda Zina Suçu ve Cezası** (İstanbul: Marmara, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995), 85-87.

¹³⁹ Bilmen, **Kamus**, 3/223 (md. 600); Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/91; Serahsî, **Mebûsât**, 9/121. Soplanın ortalama kalınlığı Ekrem Buğra Ekinci'ye göre serçe parmak kalınlığıdır. Bkz. Ekrem Buğra Ekinci, **Osmanlı Hukuku Adalet ve Mülk**, İstanbul, Arı Sanat, 2017, s. 338.

¹⁴⁰ Meydânî, **el-Lübâb**, s. 638; Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/91; Serahsî, **Mebûsât**, 9/121-122; Zemahşerî, **Keşşâf**, 4/684; Nesefî, **Medârik**, 4/234-235.

¹⁴¹ Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/91; Serahsî, **Mebûsât**, 9/121-122.

yüz celdenin yarısı bir gün, yarısı da ertesi gün vurulabilir.¹⁴² Ukûbet esnâsında erkek ve kadının avret yerlerinin açılmamasına dikkat edilir. Ama mahkûmun acı çekmesini engelleyecek kürk vb. kalın elbiseye izin verilmez.¹⁴³

Muhsan zânîlere recm cezası uygulanırken erkek ayakta tutulur, kadın ise kabul gören re'ye göre göğsüne kadar bir çukura gömülmüş şekilde taşlanır.¹⁴⁴ Suç itirafla sâbit olmuşsa taşlamaya hâkim başlar, onu halktan bir kesim takip eder. Şâhitlerle sâbit olmuş ise taşlamaya şâhitler başlar, onları hâkim, sonra da halk kitlesi takip eder.¹⁴⁵ İlk taşı günahsız olan atmaz.

Şâhitlerden biri dahi özürsüz bir şekilde recmden imtina etse, had uygulanmaz. Bir özre binâen recme katılamasa, zâhiru'r-rivâye¹⁴⁶ye göre yine uygulanmaz.¹⁴⁷ Recmedilen kişinin cenaze namazı kılınır.¹⁴⁸

Hanefilere göre muhsana verilecek tek had cezası recm, muhsan olmayana verilecek tek had cezası celdedir. Muhsan olmayan kişiye had olarak celde ve sürgün cezası verilmesini savunan görüş isâbetli bulunmamıştır.¹⁴⁹

2.1.2. İmâm Mâtürîdî'nin Zina Haddine Getirdiği Hikmet Yorumları

İçinde yaşadığımız modern çağ, İslâm'ın zinaya getirdiği cezaların en az uygulandığı, ilâhî kaynaklı hükümlere –ve bilhassa hadlere- ceza hukukunda pek yer verilmediği bir devirdir. Öte yandan zina konulu hükümlerin belki en çok tartışıldığı çağ da bu çağdır. Halkı müslüman olan ülkelerde bile asla uygulanmayan, bu

¹⁴² Bilmen, **Kamus**, 3/223 (md. 600). Şâfiî müfessir Fahrüddin er-Râzî'ye göre en doğru hareket tüm celdeyi tek günde vurmaktır. Ama günlere dağıtmak da câizdir. Celde cezası günlere dağıtılsa her güne en az yirmi vuruş düşmelidir. Yoksa her gün bir-iki kamçı vurup cezanın şiddetini neredeyse sıfırlamak geçerli olmaz. Bkz. Râzî, **Tefsîr-i kebîr**, 16/510.

¹⁴³ Bilmen, **Kamus**, 3/223-224 (md. 601-602); Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/92; Serahsî, **Mebûsât**, 9/122-123.

¹⁴⁴ Bilmen, **Kamus**, 3/224 (md. 604); Serahsî, **Mebûsât**, 9/88. Karş. Muzafferfûri, **Edilletü'l-Hanefiyye**, 2/535, 537-538.

¹⁴⁵ Bilmen, **Kamus**, 3/224-225 (md. 604-605); Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/89-90. Ayrıca bkz. Muzafferfûri, **Edilletü'l-Hanefiyye**, 2/527-528. İmâm Şâfiî (v. 204/820) ve Mâlik'e (v. 179/795) göre devlet reisi yahut şâhitlerin recme katılma mecbûriyetleri yoktur. Bkz. Râzî, **Tefsîr-i Kebîr**, 16/512.

¹⁴⁶ Zâhiru'r-rivâye mefhûmu, Hanefî mezhebinde İmâm Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'den nakledilen görüşlere verilen isim olup mezhebin temelini bu görüşler oluşturmuştur. Bkz. İlyas Kaplan, "Hanefî Mezhebinde Muteber Kaynaklar ve Mezhep İçi Tercihin İşleyişi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 18 (2011), 312; Eyyüp Said Kaya, "Zâhirü'r-rivâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/101.

¹⁴⁷ Bilmen, **Kamus**, 3/225 (md. 605-606).

¹⁴⁸ Serahsî, **Mebûsât**, 9/158-159; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 637.

¹⁴⁹ Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/93; Serahsî, **Mebûsât**, 9/74-79; Nesefî, **Medârik**, 4/235; Muzafferfûri, **Edilletü'l-Hanefiyye**, 2/525-527, 530-532.

lkelerdeki rejimlerin bile ekseriyâ reddettiği bu Şer’î hadler; ilmî, fikrî ve siyasî mahfillerdeki tartişmaların baş gündemlerinden biri mevkiindedir.

Halk arasındaki tartişmalarda celleden ziyâde recmin büyük yer tuttuğu söylenebilir. Daha ağır bir ceza olarak recm sadece bugün değil, asr-ı saâdette dahi Yahudiler tarafından tartişma konusu yapılmaya çalışılmıştır. Hz. Musa’nın (a.s) Şeriatında recm var iken Yahudiler zamanla bu hükmü uygulamayı terk etmiş, bununla da iktifâ etmeyip alternatif bir ceza uydurmaya teşebbüs etmişlerdir. Rasûlullah (s.a.v.) ise onların gizledikleri bilgiyi açağa çıkarp bu tahrife dur demiştir.¹⁵⁰

Zina haddinin hikmetleri bu araştırmada üç başlık altında işlenmektedir:

- 1) İşlâm zinayı büyük bir cürüm olarak görmektedir. Zinayı ağır bir suç yapan Şeyin ne olduğu, İmâm Mâtürîdî’nin zinayı aklen mi yoksa naklen mi kabih saydığının bilinmesi elzemdir. İlgili had cezalarının daha sağlıklı anlaşılması için suçun vasıfları incelenmelidir. Binâenaleyh ilk başlık zinanın suç olma keyfiyetini incelemektedir.
- 2) Her suça ölüm cezası verilmezken, muhsan kişinin işlediği zinaya ölüm cezası verilmektedir. Bu meyanda İmâm Mâtürîdî’nin idam ve öldürme vâkıasına nasıl baktığı; adalet, hikmet ve suç-ceza muvazenesi açısından meseleyi nasıl açıkladığı bilinmelidir. Buna binâen ikinci başlık Mâtürîdî’nin adam öldürmeye bakışını incelemektedir.
- 3) Muhsan olan zâniye idam cezası, daha ‘hafif’ bir yol yerine taşlanarak/recmen verilmektedir. Diğer Őıklara göre daha korkutucu görünen böyle bir idam Şeklinin hak dinde bulunmasının imkânı konusundaki görüşleri de üçüncü başlık altında incelenmektedir.

2.1.2.1. Zinanın Kriminal Vechesine Bakışı

Kanaatimizce ilgili had cezasını tedkikten evvel zinanın mahiyeti üzerine tefekkür gerekmektedir. İnsanoğlu, kendi vucudu hakkında tartişılmaz bir otoriteye sahip

¹⁵⁰ Buhârî, “Menâkıb”, 26 (No. 3635); Müslim, *el-Câmi’s-sahîh*, “Hudûd”, 26 (No. 1699), “Hudûd”, 28, (No. 1700). Beyhakî’nin rivâyetinde Peygamberimiz’in (s.a.v.) “Allah’ım! Onların öldürdüğü bir sünneti ilk diriltenin ben olduğuma seni Şâhit tutarım.” buyurduğu geçmektedir. Bkz. Eb Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, Thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiiyye, 1424/2003), 8/373-374 (No. 16930); Yusuf Ziya Keskin, **Recm Cezası Âyet ve Hadis Tahlilleri**, İstanbul, Beyan, 2001, s. 156-158.

midir; yoksa başkasına zarar vermediği müddetçe canının istediği her şeyi yapabilir mi? Bu tür bir fiile benzeyen zina -hiç kimseye bir zarar vermediği farzolunacak olursa- bizâtihi bir suç mudur? Yoksa zinanın suç olarak görülmesi için zinâkârın başka biriyle evli olması mı gerekir? Zinanın zararı kimedir? Mücrimin kendisine yâhut yakınlarına mı, yoksa tüm beşeriyete mi? Araştırmanın bu bölümünde özelde İmâm Mâtürîdî'nin genelde ise müslüman ulemânın mezkûr suallere nasıl cevap verdiği incelenmektedir.

Celde ve recm hadlerini her dâim savunmuş olan İslâm ulemâsı zinanın bir hak olmadığını, büyük bir cinâyet olduğunu net bir dille ifade etmiştir. Diğer insanlara hiçbir zarar vermeyeceği farz olursa dahi zina büyük bir kötülüktür ki bu günahın insanlığa verdiği müthiş zararlar da mevcuttur.

Hanefî-Mu'tezilî müfessir Zemahşeri'ye (v. 538/1144) göre zinaya verilen cezalar çok ağırdır çünkü zinanın kendisi çok ağır bir suçtur; büyük günahların en önde gelenlerindedir. Allah Teâlâ bu suçu adam öldürmek ve şirk ile yan yana zikretmiştir ki meselenin vehâmeti buradan da anlaşılabilir.¹⁵¹ Hanefîlerin mühim sîmâlarından, *Medârikü't-tenzil* müellifi Ebü'l-Berekât en-Nesefî'ye (v. 710/1310) göre Nûr 24/2 âyeti mü'minleri zina suçuna karşı harekete geçirmekte, "Allah için, dini için öfke ateşini yakmayı" ihtivâ etmektedir.¹⁵² Osmanlı müfessirleri denince akla ilk gelen kişilerden, müteahhir ve mütebahhir âlim Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'ye (v. 982/1574) göre de mezkûr âyetin mü'minlerden istediği budur. O,

Zira Allah'a –celle celâlüh- ve âhiret gününe îman, Allah'a –celle celâlüh- itâatte ciddiyet ve hükümlerinin icrasında gayret gerektirmektedir. Âyette âhiret gününün zikredilmesi, hükümleri uygulamamak ve müsâmaha göstermek karşılığının âhiret azâbı olduğunu hatırlatmak içindir.

sözleri ile bu suçun ve cezasının mü'min nazarındaki mevkiini hatırlatmaktadır.¹⁵³

İmâm Mâtürîdî'nin konu hakkındaki açıklamaları daha doyurucu ve düşündürücü görünmektedir. Ona göre zina Allah katında en büyük suçlardan ve en ağır

¹⁵¹ Zemahşeri, **Keşşâf**, 4/686.

¹⁵² Nesefî, **Medârik**, 4/236.

¹⁵³ Ebussuud Efendi, **Ebussuûd Tefsiri İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm** (Çev. Ali Akın), İstanbul, Boğaziçi, 2006, 9/4244.

utançlardan biridir.¹⁵⁴ Hürriyeti zina serbestîsi olarak gören anlayışın aksine, İmâm Mâtürîdî hür birinin zina yapmasını daha büyük bir rezalet saymıştır. Ona göre kölenin zinası da suçtur ama hürün zinası daha korkunç bir hâldir.¹⁵⁵ Çünkü ona göre mutlak mânâda hür insan yoktur; hakîkatte her şahıs Âlemlerin Rabbi Allah'ın kölesidir.¹⁵⁶

Allah Teâlâ'nın zina fazîhasına çok ağır cezalar koyduğunu belirten İmâm Mâtürîdî, bunun hikmeti olarak zina suçunun ağırlığını gösterir: “Bu da *–en doğrusunu Allah bilir ya–* hem akıl hem de tabiat itibariyle bu fiilin çirkin oluşu sebebiyledir. Şeriat nazarında da aynı şekildedir.”¹⁵⁷

Zinanın sadece akıl değil, insan tabiatı nazarında da iğrendirici olduğuna dikkat çekilmesi, Mâtürîdî'nin akıl-tabiat ayrımı düşünüldüğünde oldukça ilginç bir vurgu olmaktadır. Normalde İmâm Mâtürîdî, şeriat-tabiat zıtlaşmasının mümkün, şeriat-akıl zıtlaşmasının ise imkânsız olduğunu savunmaktadır.¹⁵⁸ Vâkıada da Kur'ân'ın bazı hükümleri insan tabiatına aykırıdır ve zaten imtihan da buradadır.¹⁵⁹ Ama zina yasağı hükmü, insanın sadece aklına değil tabiatına bile uygundur. Çoğu zaman hatalara düşen tab'-ı beşer dahi zinanın yasaklanmasını savunmaktadır.¹⁶⁰

Zina hem akla hem de insan tabiatına ters bir iş ise, neden dünyada birçok insan bu şenaati, fenalığı işlemektedir? Bu iddia realite ile çatışmamakta mıdır? Ebû Mansûr el-Mâtürîdî bu suale tab'-ı beşerin çok boyutlu bünyesi üzerinden cevap verir. Esâsen herkes zinadan iğrenmekte, ama yine herkeste bulunan şehvî arzular birçok kişinin iradesini esir almaktadır.¹⁶¹ Günaha batmış bir kişi bile başka kişilerin kendi annesi, hanımı, bacısı ile zina etmesini arzu etmez. Demek ki onların bile hem akıl hem tabiatları bu fiilden nefret etmekte, ama kendilerine tegallüb eden şehvetleri onları bu rezaletlere sürüklemektedir.¹⁶²

¹⁵⁴ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 3/82 [84], 89 [92], 10/107 [81], 108 [82].

¹⁵⁵ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 3/89 [92-93].

¹⁵⁶ “Kur'ânî Hükümlerin Evrenselliği Konusu” başlığındaki izâhata bkz.

¹⁵⁷ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 10/117 [90].

¹⁵⁸ Akıl-tabiat çatışmasından hakkında bkz. bu çalışmada “Bir idam şekli olarak recm” ve “İrtidad cezasının vicdânî yönü” başlıkları.

¹⁵⁹ Akıl-tabiat çatışmasından hakkında bkz. bu çalışmada “Bir idam şekli olarak recm” ve “İrtidad cezasının vicdânî yönü” başlıkları.

¹⁶⁰ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 10/117 [90].

¹⁶¹ A.g.e., 10/117 [90]. Benzer bir yaklaşım için bkz. ez-Zâhid el-Buhârî, **Mehâsinü'l-İslâm ve şerâiu'l-İslâm**, s. 60.

¹⁶² Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 10/117 [90].

Zinanın çirkinliği sadece empati yapmakla anlaşılmaz. Zina serbest bırakılırsa insanı insan yapan kıymetler de tehlikeye girer:

“Zinada 1) neseplerin ve insanların birbirleriyle olan tanışıklıklarının karışıklığı vardır. 2) Sonunda hiçbir kimse hikmeti, âdabı ve genel geçer yasaları öğretecek bir muallime eremeyecek, 3) insanları babalarıyla çağırma olmayacak, bu durumda bağlantılar kopacak, insanların birbirlerine karşı korumaları gereken hukuk yok olacak, 4) büyüklerin küçükleri eğitmek için birbirlerine karşı göstermeleri gereken şefkat ve merhamet yok olacak, mahrem yakınların ve diğerlerin hukuku ziyan olacaktır. İşte o yüzden bütün beşer (insanlık) ve küçük âlem (insan) bununla imtihan olmuşlardır. Bu evrenin yaratılışı ve göklerde ve yerde olan her şeyin insanlığın emrine âmâde kınıması gene bundan dolayı tarumar olacaktır. Bütün bunlar zinanın çirkinliğini ve onun ne kadar kötü ve iğrenç olduğunu gösterir. Ne var ki onun çirkinliğini ve ne denli iğrenç bir şey olduğunu bu (süfli) âlem bilemez; onu ancak şehvete esir olmamış ve onunla sınanmamış ruhanî âlem bilir. Özlerinde şehvetin yer tuttuğu bu (süfli) âleme gelince, onlar zinanın çirkinliğinin ve iğrençliğinin ölçüsünü, şehvetin kendilerine galebe çalması ve ondan kaçmayı ve onun çirkinliğini anlama konusunda düşünmeyi önlemesi yüzünden bilemez. İşte bundan dolayıdır –en doğrusunu Allah bilir ya- zinanın durumu ile ilgili olarak Cenâb-ı Hak diğer suçların işlenmesi halinde verdiği hükümden farklı hüküm vermiş, onun durumunu ağırlaştırmış, diğer günahlar arasında onun daha büyük olduğunu belirtmiştir.”¹⁶³

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin iktibas edilen sözlerinde şu mesajlar dikkat çekmektedir:

1) Zina meşrulaştırılırsa maârif/bilgiler/ilim ve hikmet yok olur. Zina haram kılınırsa bu değerler yaşar. İlim ve hikmetin sonraki nesillere taşındığı bir dünya, ancak nesil emniyeti ile sağlanabilir.¹⁶⁴ Devlet ve halk, meselâ okullarda muallim ve

¹⁶³ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 10/117-118 [90-91].

¹⁶⁴ A.g.e., 8/297-298 [267-268]

talebelerin can emniyetini temine nasıl mecbur ise, nesil emniyetini temine de öyle mecburdur. Eğitim âilede başlar.

2) Zina ile mücadele insanlığın önündeki kritik eşiktir. Zinanın yolları tıkanmayacak olsa, kâinâtın yaratılıp insana hizmetkâr kılınmasında bir hikmet kalmamaktadır.¹⁶⁵ Mesele, insanın hayvandan daha aşağı bir hâle düşüp düşmemesi meselesidir.

3) Zina, aşırılık ve kötülüğün en uç noktalarında bir cürümdür.¹⁶⁶ Kişinin bu suçun korkunç boyutlarını anlayamaması, şehvetlere esir olmayan âlem-i rûhânî penceresinden değil, şehvetlerin karartması altında karar alabilen âlem-i süflînin penceresinden, dar bir bakışla konuya bakmasındandır.¹⁶⁷ Bu daraltılmış pencereyi kıramayanlar, celde ve recm gibi ağır cezaların hikmetini anlayamazlar. Zira şehvetlerin hâkimiyetine girebilen bu pencerede hür tefekküre yer bulunmaz. İlgili had cezasının bu kadar ağır olmasının muhtemel bir hikmeti de, zinanın fecaatini ve tehlikesini tam olarak idrâk edemeyen insanoğluna meselenin vehâmetini anlatmaktır.¹⁶⁸

Mezkûr üç madde içinde eğitim kavramının âile kavramı ile ilişkili bir şekilde işlenmesi dikkat çekmektedir. İnsanlık tarihinin muhtelif devirlerinde; yeni nesillerin nasıl eğitileceği, faydalı bilgi ve melekelerin bir sonraki kuşağa nasıl verileceği meselesinde âileci yaklaşımlarla âileden kopuk yaklaşımlar karşı karşıya gelebilmiştir. İmâm Mâtürîdî bu meyanda âileyi müdâfaa yanlısıdır. Ona göre âile olmadan medeniyet olamaz.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, tüm tedbirlerin alınarak insanlığın kendi kendisini köksüzleştirmesini engellemek taraftarıdır. İslâm yurdunda had cezalarını net bir şekilde savunan müfessirin, İslâm'ın hâkim olmadığı beldelerin fethini de ısrarlı bir şekilde teşvik etmesindeki faktörlerden biri bu olabilir. Zira Mâtürîdî'nin saydığı zararlar, ülke sınırlarını aşmayan türden değildir.

¹⁶⁵ A.g.e., 10/118 [91].

¹⁶⁶ A.g.e., 3/82 [84], 89 [92], 10/107 [81], 108 [82].

¹⁶⁷ A.g.e., 10/118 [91].

¹⁶⁸ A.g.e., 10/118 [91].

Zina insanlığa karşı bir tehdit ve bu tehdidi bertaraf etmenin yolu da İslâmî bir nizam ise, ulemânın fetihçi bir cihad anlayışında olmasının¹⁶⁹ bir muharriki de bu olabilir. Meselâ şâfiî âlim el-Kaffâl eş-Şâsî (v. 365/976) makâsîdü’ş-şerîaya dâir yazdığı eseri *Mehâsinü’ş-şerîa*’sında cihad emrinin hikmetlerinden bahsederken bu konuya temas etmekte ve *nesil emniyetine* dikkat çekmektedir. Ona göre müslümanlar cihadı terk ederse yeryüzü fesada uğrar, çokça haksızlıklar yaşanır, nesepler birbirine girer ve insanlar yakın akrabasını uzak olanlardan ayırmaz hâle düşerler.¹⁷⁰ Makâsîd konulu eseri *Mehâsin*’de, Allah yolunda savaşıma ibadetinin kıyamete kadar bâkî olduğunu belirten ez-Zâhid el-Buhârî (v. 546/1151) beşeriyetin hayvanlardan beter bir hâlden kurtarılıp insaniyet seviyesine kavuşmasının yolu olarak cihadı göstermektedir.¹⁷¹ Ondan asırlar sonra yaşayan muasır fıkıhçılardan Mehmet Erdoğan da gazânın bir gayesi olarak, insanlığın onur ve şeref gibi kıymetleri kaybetmesini engellemeyi gösterir. Hayat hakkının ve can dokunulmazlığının ehemmiyetini anlattıktan sonra

*“Bununla birlikte bazı hallerde dinin bir başka ifade ile yüce ve aşkın değerlerin korunmasının öne geçmesi de söz konusu olabilmektedir. Çünkü insanın hayatı kadar onurlu yaşaması da önemlidir. Onurlu yaşayabilmek için bazı hallerde gerekirse hayatın bir bedel olarak ortaya konulması söz konusu olabilmektedir. Cihad işte bunun için vardır.”*¹⁷²

diyen Erdoğan, dinin korunması ile insani değerlerin ve insan onurunun muhafazası arasındaki kopmaz ilişkiye de dikkat çekmektedir. Gerek Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin gerekse başka âlimlerin yorumları dikkate alındığında, zinaya verilen cezaların hikmeti olarak sadece câmi avlusuna bırakılan bebekleri göstermek meselenin boyutlarını daraltmak gibi görünmektedir. Esâsen mesele tüm beşeriyetin meselesidir. Bu meseleye bir hal çaresi bulmak da insanlık için acil ihtiyaçtır. Mâtürîdî’ye göre şeriatın tatbiki, tüm insanlığı olumlu yönde etkileyecek derecede

¹⁶⁹ Ulemânın fütûhâta teşviki hakkında örnekler için bkz. Serahsî, **Mebûsât**, 10/1-4, 12/79; Cessâs, **Ahkâmü’l-Kur’ân**, 3/180, 184, 575-577, 5/525-527; Alâüddin Ebubekr b. Mes’ûd el-Kâsânî, **Bedâiü’s-sanâi’ fi tertîbi’ş-şerâi’**, Beyrut, Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1986, 7/98, 100, 102-103; Hasan el-Bennâ, **Risâleler** (çev. Mehmet Akbaş, Recep Songül, Mehmet Eren, Ahmet Akbaş), İstanbul, Nida, 2014, s. 451-456.

¹⁷⁰ El-Kaffâl eş-Şâsî, **Mehâsinü’ş-şerîa fi fûrûi’ş-şâfiyye** (Thk. Ebû Abdillâh Muhammed Ali Semek), Beyrut, Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 2007, s. 187.

¹⁷¹ Ez-Zâhid el-Buhârî, **Mehâsinü’l-İslâm ve şerâiu’l-İslâm**, s. 71.

¹⁷² Mehmet Erdoğan, “Müzakere”, *Kur’ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları Tartışmalı İlmî Toplantı*, ed. Muhsin Demirci (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 122.

ciddi ve evrensel bir maslahatı gerçekleştirmektedir.¹⁷³ Ona göre süflî âlemin dar penceresini kırmadan bu maslahatı fark edebilmek mümkün değildir.

Fuhşa karşı bu kadar net ve sert bir mücadele öngören Mâtürîdî elbette suçun sebeplerini ortadan kaldırmayı ve günaha meyledenleri caydırmayı teşvik edecektir. O, kulları zinadan koruyacak ilk vasıta olarak recm gibi had cezalarını saymaktadır.¹⁷⁴ Gerek hapis, eziyet ve sürgün gibi geçici cezalar olsun; gerekse celde ve recm gibi kıyamete kadar bâkî cezalar olsun ilgili hükümlerin hepsi suça giden yolları kapatmaktadır.

Caydırıcılıktan ne anlaşıldığı konusu da mühimdir. İmâm Mâtürîdî celde haddi ve caydırıcılık hakkında akla gelebilecek bir suali işlemektedir: neden hırsızlık cezasında bir uzuv (el) kesilirken zina cezasında hiçbir uzuv telef edilmemektedir? Celde vurulan zinakârın kısa sürede eski sağlığına kavuşmasına mukabil hırsızın ömür boyu elsiz yaşamasındaki hikmet nedir? Hırsızlık yapılırken kullanılan organ (el) ceza olarak telef ediliyorsa, zina edilirken kullanılan cinsî organ da telef edilmeli değil midir? Bu suale cevap sadedinde, iki suç arasında neden ayrıma gidildiğini şöyle izah eder:

“Bu ayırım, en doğrusunu Allah bilir ya, şu sebebe müstenit olabilir: Had cezaları, işlenen yasak fiilin alışkanlık şeklinde tekrarlanmasına engel olmayı amaçlar. O fiilin bir daha işlenmesini temelden imkânsız hale getirecek şekilde bir ceza öngörülmez. Zinada cezanın cinsel organa tatbiki bundan böyle cinsel ilişkide bulunma imkânını tamamen yok eder. Hırsızlıkta el kesme cezası ise öyle değildir. Zira kalan öteki el ile tutma, kavrama işini yapabilecektir. Bu yüzden aralarında farklılık vardır ve bundan dolayı da hükümde ayrılmışlardır. Ya da şöyle denilebilir: Cezanın cinsel organa tatbik edilmesinde kişinin hayatını kaybetmesi riski vardır. Oysa el kesme cezasında genelde böyle bir endişe yoktur ve ceza uygulanan kişi umumiyetle hayatta kalır. Daha önce de belirttiğimiz

¹⁷³ Ez-Zâhid el-Buhârî (v. 546/1151) de zina haddinin hikmetlerinden bahsederken insanlık haysiyeti kavramına dikkat çeker. Ona göre zina haddi uygulanmazsa insanoğlu hayvanların derekesine düşer. Zina haddi uygulanırsa da insan olma şerefini korur. Bkz. ez-Zâhid el-Buhârî, **Mehâsinü'l-İslâm ve şerâiu'l-İslâm**, s. 60-61.

¹⁷⁴ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 3/144 [156]. Neshedilen habs ve eziyet cezalarının hikmetleri hakkındaki yorumları için bkz. a.g.e., 3/80-85 [82-89]. Sürgün cezasının muhkem bir had olmadığı; ya muvakkat bir had yâhut bir ta'zir cezası olduğuna dâir görüşleri için bkz. a.g.e., 3/79-80 [80-82], 89 [92-93], 10/107 [81], 111 [84-85].

gibi hadler, helâk ve yok edici şekilde konulmamış, aksine o fiili yeniden yapmayı önleyici olarak belirlenmiştir. O yüzden de zina ile hırsızlık cezaları farklılık arzemiştir. ”¹⁷⁵

İmâm Mâtürîdî ilgili cezaların caydırıcılık taşıdığına vurgu yapmakta, recmin zinâkâra bahane bırakmadığını belirtmektedir.¹⁷⁶ Elbette suç oranlarının sıfırlandığı hiçbir çağ yoktur. Peygamberimiz (s.a.v.) idâresindeki örnek Medine toplumunda bile zina ve recm yaşanmıştır. Yine bilâistisnâ her devlette hırsızlık, cinâyet vb. suçlar görülmeye devam eder, ama hiç kimse cezaların işe yaramadığı gerekçesiyle bu suçların serbest bırakılmasını savunmaz.

‘Zina devlet tarafından yasaklanırsa röntgencilik artar, insanlar muhaliflerinin ayaklarını kaydırmak için zina iftiralarında bulunur, özel hayatın gizliliği kalmaz’ diye düşünmek de isâbetli görünmemektedir. Zina iftirasının (kazf) bir had cezasıyla cezalandırıldığı, kadın yâhut erkek beyanının esas olmadığı, iftira atanın her hâlükârda bedel ödediği, özel hayat ve tesettür mefhûmlarına ziyâdesiyle önem verildiği İslâmi idârelerde röntgencilüğün nasıl artabileceği suali bu noktada akla gelmektedir. Zaten zinanın serbest bırakıldığı ülkelerde de özel hayat gizliliğinin korunup iftiracılığın azaldığını söyleyebilmek mümkün görünmemektedir.

İmâm Mâtürîdî’de görülen nesil emniyeti vurgusu, Mâtürîdî’nin şahsına ve hatta İslâm fikhına has bir şey değildir. Hakîkî babasının kim olduğunu öğrenmek için çabalayan bir evladın mürâcaatını değerlendiren Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi Şubat 2002’de verdiği karar metninde şöyle demektedir:

“AİHM’nin görüşüne göre, davacı konumundaki şahısların, kişisel kimliklerinin önemli bir yanına ait gerçeği öğrenmek amacıyla gerekli bilgileri elde etme konusunda, Sözleşmeyle korunan hayati bir çıkarları vardır. ”¹⁷⁷

Aynı internet sayfasında babasını tanımayan çocuğun mağduriyeti şu sözlerle tavsif olunmuştur:

¹⁷⁵ A.g.e., 10/107 [80]. Ayrıca bkz. a.g.e., 4/227.

¹⁷⁶ A.g.e., 3/144 [156].

¹⁷⁷ Council of Europe (COE), “Çocuğun beş yıl süreyle babasının kimliğini saptayamaması – ve çocuk haklarını korumaya yönelik reformlar” (Erişim 27.03.2020).

“Bunun sonucunda çocuk babasının kim olduğunu uzun bir süre belirleyememiş, bu da ebeveyn yardımı almasını önlemiş, kişisel kimliğiyle ilgili olarak kafasında belirsizlik yaratmış ve aile yaşamı ihlal edilmiştir.”

İlgili kararda her çocuğun anne-baba ve kardeşlerini tanıyabilme hakkına dikkat çekilmektedir. AİHM'nin bu kararı olmasaydı dahi selîm fitrat böyle bir hakkın var olduğunu söylemektedir. Âlevî münâsebetlerin yok olduğu bir dünyada insanı insan yapan pek bir şey kalmayacak, kişi birçok maddî ve mânevî zarara dâcâr olacaktır. Bu hakîkati kabul eden AİHM, nesil emniyetinin lüzûmuna dikkat çekmiş olmaktadır. Zaten İkinci Cihân Harbi'ni kazanan devletleri tarafından 1948'de evrensel ilan edilen İnsan Hakları Beyannâmesi de her halk ve devletin âile müessesesini koruması gerektiğini belirtmektedir.¹⁷⁸

Pratiğe gelindiğinde modern batı medeniyetinin nesil emniyetini –en basit seviyede bile olsa- sağlayabildiğini söylemek kolay görünmemektedir. 2018 resmî rakamlarına göre ABD'de evlilik dışı doğum oranı %30'un altında olan sadece 3 eyalet bulunmaktadır. Geriye kalan eyaletlerde zina mahsûlü doğum oranları % 30, 40 ve hatta 50 rakamlarının üstündedir.¹⁷⁹ Avrupa'da da 2016 yılında İzlanda % 69.6, Fransa %59.7 gayr-i meşrû doğum oranına sahiptir.¹⁸⁰ Tüm bu rakamların yanında *false paternity/babalık sahtekârlığı* vakaları da hesaba katılmalıdır ki muhsan zânîlerin sert cezalara uğramadığı ve zinanın hürriyet sayıldığı cemiyetlerde bu zulmün bulunma ihtimali de doğal olarak artmaktadır.

Mahrem yakınlarının ismini bilmek gibi en basit bir hak, dünyanın en ‘gelişmiş’ ülkelerinde sağlanamamaktadır. Herhangi bir genç, evleneceği insanın kendisiyle akraba olup olmadığını dahi bilemeyecek hâldedir. Anne babaya tanınan bir ‘özgürlük’, çocuğu insanlık onurundan mahrum etmektedir.

İslâm, nesil emniyetini *zarûriyyât-ı hamse* içine almış, korunması elzem beş temel esastan biri kabul etmiş ve pratikte de korumuştur. Evliliğin mümkün merteye teşvik ile kolaylaştırıldığı, zinanın da mümkün merteye zorlaştırılıp itici hâle getirildiği

¹⁷⁸ Bkz. İnsan Hakları Evrensel Beyannâmesi md. 16/3.

¹⁷⁹ Centers For Disease Control and Prevention (CDC), “Percentage of Births to Unmarried Mothers by State” (Erişim 27.03.2020).

¹⁸⁰ EuroNews, “Avrupa'da evlilik dışı doğan bebeklerin sayısı artıyor” (Erişim 27.03.2020); Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD), “SF2.4: Share of births outside of marriage” (Erişim 27.03.2020).

İslâm hâkimiyeti altında nesil emniyetinin sağlanabilmiş olması zaten sürpriz değildi. İslâmî hükümlerin tatbikinin menedildiği son devirde ise nesil emniyetinin sağlanıp sağlanamadığı rakamlarla ortadadır.

2.1.2.2. Mâtürîdî Bakış Açısından İdam

Sadece İslâm dininde değil, yeryüzündeki muhtemelen her din ve dünya görüşünde nâhak yere adam öldürmek yasaktır. Ama dünya görüşü, din ve ideolojilerin öldürme yasağını temellendirirken dayandıkları temeller ve bu yasağa getirdikleri istisnalar farklıdır. Kanaatimizce bir görüşün katil/öldürme vâkiasına nasıl yaklaştığını doğru anlamak için öncelikle bu iki meseledeki kaidelerinin doğru anlaşılması gerekir.

Küçük ve basit bir hayvanı, meselâ bir sineği –rahatlamak gibi fer’î bir fayda için- öldürmek kriminal ve cânice bir iş gibi görülmez. Fakat meselâ hiç kimseye hayrı dokunmayan ve ardından ağlayacak seveni de olmayan bir insanı öldürmek korkunç bir kötülük olarak kabul edilir. Bu durumda katil, mahkemelere çıkarılıp o hukuk sistemindeki en ağır cezalarla yargılanır.

Hayvanla insana neden aynı muamelenin yapılmadığı meselesi mânîdardır. Her ikisi de candır ama ikisini öldürmek aynı tepki ile karşılanmaz. Aradaki farkın sebebi irilik olamaz zira küçük bir çocuğun katili cinâyetle yargılanırken büyük bir hayvanı kesen kasap yargılanmamaktadır. İnsan öldürmeyi kötü yapan şey akıl da olamaz, zira deli bir insanı öldüren kişi de aynı şekilde yargılanır, hatta akılsız bir hayvanı, bir maslahata dayanmaksızın, lüzumsuz yere öldüren kişi dahi ayıplanmaktadır. Hâl böyleyken bir insanı öldürmeyi en korkunç bir cürüm hâline getiren esas nedir?

Eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla İmâm Mâtürîdî, adam öldürme yasağının temeline Allah’a imanı koymaktadır. İnsan öldürmenin kötülüğü iman ile bilinir. Âlemlerin Rabbi Allah, yarattığı tüm varlıklar üzerinde son sözü söyleme hakkına sahiptir;¹⁸¹ kullarına istediği gibi davranma hakkına sahiptir;¹⁸² O’nun tüm fiilleri hikmet ve adalettir.¹⁸³ İnsanoğlunu da nice mahlûkâta üstün kılan Allah’tır.¹⁸⁴

¹⁸¹ “Kur’ânî Hükümlerin Evrenselliği Konusu” başlığındaki îzâhata mürâcaat.

¹⁸² Mâtürîdî, **Te’vîlâtü’l-Kur’ân**, 5/218 [200], 9/356 [270].

¹⁸³ A.g.e., 4/327 [321-322], 5/208-209 [189-191], 262 [243]. Allah Teâlâ’nın katil emirlerinde mutlaka hikmet bulunduğu dâir Mâtürîdî’nin ibâresi: **حَكِيمٌ مِمَّا أَمَرَ بِالْقَتْلِ**], 9/356 [270]. Karakuş, “İmâm Mâtürîdî’nin Nesh Anlayışı”, s. 90; Okur, “Mâtürîdî’ye Nispet Edilen ‘İçtihadî Nesh’ Kavramına Hanefî Geleneği Perspektifinden Bir Bakış”, 542. Hikmet-i ilâhiyye hususunda İmâm Mâtürîdî ile aynı istikamette yorum yapan Mu’tezilî müfessir Zemahşeri’nin Enbiya 21/23’e getirdiği tefsir

İnsanoğlu âlemlerin Rabbi Allah tarafından imtihan edilmek üzere bu dünyaya konulduğuna göre haksız yere adam öldürmek de çirkin bir iş olmaktadır. Zira bu fiil serbest kılınacak olsa, imtihandan geçmesi engellenen insan ve o insana misafirhane olan yeryüzü boşu boşuna yaratılmış demektir. Allah Teâlâ abesle iştigalden münezzehtir; hikmetsiz iş yapmaz. El-Hakîm Allah'ın cinâyet işlemeyi haram kılmaması muhaldir.¹⁸⁵

Anlaşılabacağı üzere Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, adam öldürme fiilinin kötülüğünü akîde ile temellendirmektedir. İlâveten, ona göre adam öldürmeyi haram kılan Mevlâ Teâlâ bu fiili helâl kılma hakkına da elbette sahiptir. Allah bazı kullarından, emrettiği kişilerin canını almasını ister. Bu emir o kul için imtihan konumundadır.

Meleklerin de Allah'ın kulları olduğunu belirten bir müslüman olarak Mâtürîdî, ölüm meleklerinin katl emri ile imtihan edildiklerini şöyle anlatır:

*“Onlar vazifede kusur etmezler. Bu ilâhî kelâm, meleklerin bütün güçleriyle Rab'lerine itâat ettiklerini haber vermektedir. İçlerindeki merhamet duyguları, onları Allah'ın emrini geciktirmeye veya eksik yapmaya asla sevk etmez. Zira insanın ruhunu alan birini öyle bir merhamet duygusu kaplar ki mümkün olsa hayatını onun için feda eder. Azîz ve Celîl olan Allah ise, emroldukları şeyi yapmak konusunda onların, Allah'ın emrine çok büyük saygı duyup bütün güçleriyle bu emre itâat ettikleri için asla kusur etmediklerini ve verilen emri geciktirmediklerini haber vermektedir.”*¹⁸⁶

Daha evvel meleklerin de imtihan edildiklerini belirten¹⁸⁷ İmâm, ölüm meleklerinin sayısız masum insanın canını almasını da imtihan perspektifinde değerlendirmekte, bir başkasını öldürme emriyle imtihan olan kula düşenin emr-i ilâhîye tam itaat

için bkz. Zemahşerî, **Keşşâf**, 4/420-421. Keşşâf şârihi İbnü'l-Müneyyir'in (v. 683/1284) ilgili kısma getirdiği yorum için bkz. Zemahşerî, **Keşşâf** (Dâru'l-hadîs), 3/100-101.

¹⁸⁴ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 5/434 [407], 8/360-362 [325-327].

¹⁸⁵ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 8/298 [268], 12/71-72 [57-58]. Şâfiî makâsîd düşüncesinin öncü sîmâlarından İzzeddin b. Abdisselâm da insan hayatının neden korunması gerekliliğine dâir benzer bir açıklama yapmaktadır. Bkz. İzzeddin b. Abdisselâm, **İslâmî Hükümlerin Esas ve Hikmetleri Kavâidü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm**, İstanbul, İz, 2006, s. 604.

¹⁸⁶ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 5/106 [89].

¹⁸⁷ A.g.e., 5/104 [87].

olduğunu vurgulamaktadır. Onun gözünde katl fiili, Allah tarafından emredilmediği sürece kötüdür.¹⁸⁸ Yaratan'ın emrettiği bir katl fiili ise kötülük olarak görülemez.

Meleklerin birini öldürmekle vazifelendirilmesi nasıl mümkün ise, insanların vazifelendirilmesi de öyle mümkündür:

*“Âyette geçen öldürme (قَتْل) kavramı hakikat anlamına alındığı takdirde iki şekilde yorumlanabilir. **Birincisi**, bu emir İsrâiloğulları'ndan Allah'a karşı vuku bulmuş isyanları sebebiyle bir adam öldürme cezası değil, Allah'ın kendilerini daha başlangıçtan imtihana tâbi tutması¹⁸⁹ sayılabilir. Aslında Allah'ın İsrâiloğulları'nı, herhangi bir sebebe bağlı olmadan imtihan çerçevesinde onlara kendilerini öldürmelerini emretmesi mümkündür, nitekim şu âyet-i kerîme buna ışık tutmaktadır: **“Biz onlara, ‘Kendinizi öldürün yahut yurtlarınızdan çıkın’ diye emretseydik pek azı müstesna bunu yapmazdı.”**¹⁹⁰ Tefsir âlimlerinin çoğu bu ilâhî beyanı ifade ettiğimiz şekilde yorumlamıştır, çünkü yaratıkların hayatına öldürme türlerinin herhangi biriyle son vermesi Allah için câizdir. Buna bağlı olarak Cenâb-ı Hakk'ın İsrâiloğulları'na gerçek mânada kendilerini öldürmeyi emretmesi de imkân dâhilindedir. Burada ayrıca kendilerini Allah için feda etme türünden olmak üzere davet edildikleri çok önemli bir husûsu kabullenip teslim olmaları da söz konusudur. Nitekim Hz. İbrâhim'in oğlunu kurban etme şeklindeki ilâhî emri yerine getirmesi ve İsmâil'in kendini bu iş için feda etmesi bu türden bir fedakârlık örneğidir. Sonuç olarak İsrâiloğulları'nın bu şekilde emre muhatap kılınıp sınava tâbi tutulmasında gerçek anlamda kendini öldürme değil, emri tam mânasıyla yerine getirme ve dönüş yapmaları anlamı vardır. Nihâi gerçeği bilen Allah'tır.*

***İkincisi**, âyette yer alan öldürme emri gerçek mânasına alındığı takdirde dünyada uygulanan bir ceza niteliği taşıyabilir. Dünyada gerçekleşen ceza ve mükâfat olayları ilâhî imtihan konumunda bulunur. Buna göre*

¹⁸⁸ Karş. Mehmet Boynukalın, “Fıkhu'l-ukubât indel-İmâmi'l-Mâtürîdî”, *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, ed. Hatice K. Arpaguş vd. (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 479-480; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 2/966.

¹⁸⁹ Tercüme metninde: “kendilerini imtihana tâbi tutmasının bir başlangıcı”. Arapça metindeki ابتداء محنة kelimesi anladığımız kadarıyla ilgili imtihanın evvelce gerçekleşmiş bir günaha ceza mâhiyeti taşıması anlamında kullanılmaktadır. Tercümedeki değişikliğin sebebi budur.

¹⁹⁰ Nisa 4/66.

tövbe edip Allah'a itaate dönüş vuku bulduktan sonra da sınavın uygulanması mümkündür, çünkü dünya imtihan yeridir. Âhiretin ceza ve mükâfatları ise sınav niteliği taşımaz, zira âhiret imtihan yurdu değildir. Sonuç olarak tövbeden sonra da olsa dünyada cezalandırılma imkân dâhilinde ise de tövbe ile öldüğü takdirde âhirette bu mümkün değildir. Nihâi gerçeği bilen Allah'tır."¹⁹¹

İmâm Mâtürîdî'ye göre, Allah Teâlâ sadece bir suçlunun değil, hiçbir suçu olmayan herhangi bir kulunun dahi canını isteyebilir. Buna hakkı vardır ve böyle bir ilâhî emirde adaletsizlik yoktur. Çünkü zaten can emanetini Allah Teâlâ vermiştir ve istediği zaman geri alabilir. Kulun kendisine ait olmayan bir şeyi vermemekte direktme hakkı olamaz. Bu bağlamda; Allah'ın müslümanlara –öldürülmeleri kesin olacak türde zor- bir muharebeye girmelerini,¹⁹² Hz. İbrahim'e oğlunu kesmesini,¹⁹³ tevbe etmiş olan İsrailoğullarına kendilerini öldürmelerini,¹⁹⁴ Hz. Hızır'a delikanlıyı öldürmesini¹⁹⁵ emretmesi asla adaletsizlik olarak gösterilemez.

Allah Teâlâ'nın verdiği tüm ölme/öldürme emirleri hikmetlidir.¹⁹⁶ Kulların yaptığı işler ahlâken sorgulanabilir, ama Allah'ın fiilleri sorgulanamaz, böyle bir şey kimsenin haddine değildir.¹⁹⁷ O'nun verdiği emir adalet, verdiği haber de sâdıktır.¹⁹⁸ Zaten her kul ölümlüdür. Kişinin kendisini ölüme atması yâhut başkasını öldürmesi gibi emirlerde ahlâkın gereği olan fiil, buyruğu yerine getirmektir.

İmâm Mâtürîdî'nin ahlâk anlayışında yapılması gereken, Allah Teâlâ'dan gelen imtihanlara seve seve boyun eğmektir. Allah, kullarını dilediği şekilde imtihan edebilir. Kulların bir imtihanı beğenip öbürünü beğenmeme gibi bir hakları yoktur. Onlara düşen, emr-i ilâhîyi ifâdır.¹⁹⁹

¹⁹¹ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 1/158 [128-129]. Ayrıca bkz. a.g.e., 2/262 [234], 3/158-159 [173], 6/201 [184], 281-283 [260-262], 345-347 [321-322].

¹⁹² A.g.e., 3/292-293 [333-334], 5/192-193 [174-175], 6/201 [184], 269 [250].

¹⁹³ A.g.e., 12/194 [171] vd.

¹⁹⁴ A.g.e., 1/158 [128-129].

¹⁹⁵ A.g.e., 9/117 [86], 126-129 [92-95].

¹⁹⁶ A.g.e., 6/262 [243].

¹⁹⁷ A.g.e., 9/356 [270]. Hikmet-i ilâhiye hususunda İmâm Mâtürîdî ile aynı istikamette yorum yapan Zemahşeri'nin Enbiya 21/23'e getirdiği tefsir için bkz. Zemahşeri, **Keşşâf**, 4/420-421. Keşşâf şârihi İbnü'l-Müneyyir'in (v. 683/1284) ilgili kısma getirdiği yorum için bkz. Zemahşeri, **Keşşâf** (Dâru'l-hadis), 3/100-101.

¹⁹⁸ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 5/208-209 [189-191].

¹⁹⁹ A.g.e., 1/230 [202], 2/523-524 [472], 4/227 [219], 5/355 [330-331], 13/211-213 [195-196].

Yapılan iktibaslardan da anlaşılacağı üzere Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye göre bir kulun kendini yâhut başkasını öldürmekle emrolunması *aklen câiz, naklen vâkidir*. Hiçbir suçu olmayan masum bir kul için dahi Mâtürîdî'nin görüşü budur. Mâtürîdî'nin zinayı ne kadar ağır bir suç olarak gördüğü de hesaba katılırsa, muhsan zânî için neden ölüm cezasını müdâfaa ettiğini anlamak zor değildir. Daha 'hafif' görünen bir idam yöntemi yerine neden recmin tercih edilmiş olabileceği, bunun zulüm sayılıp sayılmayacağı konusu ise ayrı bir başlık altında tedkik olunmalıdır.

2.1.2.3. Bir İdam Şekli Olarak Recm

Evvelce açıklandığı üzere Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin gözünde zina büyük bir suçtur, hatta yapılan nakillerde de görüldüğü üzere insanlığı tehdit eden bir suçtur. Böyle bir suçun asıl cezası –eğer Allah Teâlâ affetmezse- cehennem ateşidir. İmâm Mâtürîdî zinayı, kişiyi recme değil cehennem azabına bile sürükleyebilecek denli bir felâket ve tehdit olarak görmektedir.

Böyle bir cürme dünyada verilen ukûbet hakkında konuşmadan evvel, İmâm Mâtürîdî'nin –ilk bakışta ilgisiz gözüken- bir mevzudaki görüşlerini aktarmakta fayda mülâhaza ediyouz:

*“Zındıklar da hayvan kesmeyi kabul etmiyorlar ve bize şöyle diyorlar: Siz diyorsunuz ki; Rabb'iniz merhametlidir, hikmet sahibidir; fakat birine başka birini kesmesini ve öldürmesini emretmesinde merhamet ve hikmet yoktur. Bundan dolayı onlar ölmüş hayvan etlerini yiyorlar, kesilen hayvan etlerini yemeyi helal saymıyorlar ve bu, rahmet veya hikmetle nitelenen birinin emri olamaz, diyorlardı. Fakat biz deriz ki: [**Birincisi**], hayvanı kesmeyi çirkin görmek ve ondan nefret etmek, insan tabiatının ondan nefret etmesi halidir, onu çirkin görmek de aklın çirkin görmesinden değil, insan tabiatının hayvan boğazlamaktan hoşlanmamasındandır. İnsan tabiatının çirkin gördüğü ve nefret ettiği bir şeyin ise, sonunda onu yapana fayda getirdiği için caiz olması mubahtır. Nitekim neticede fayda sağladığı için damardaki kanı akıtmak, hacamat olmak ve çirkin görülen birtakım yollarla tedavi olmak da mubahtır, insan tabiatı onu çirkin görse ve ondan nefret etse bile, fayda getirdiği için uygulama caiz görülür, çünkü akıl onu çirkin görmemektedir. Aklın*

çirkin gördüğü ve doğru bulmadığı bir filin mubah görülmesi veya emredilmesi ise caiz değildir. Halbuki insan tabiatının çirkin gördüğü ve nefret ettiği şeyin mubah kılınması, yukarıda belirttiğimiz gibi caizdir, çünkü bu tabiat âdet ve uygulama ile kalkar. Buna göre hayvan kesmeyi çirkin görmek ve ondan nefret etmek, aklın çirkin gördüğü ve nefret ettiği bir şey değil, insan tabiatının çirkin gördüğü bir şeydir. İkincisi, bütün bu hayvanlar kendileri için değil bizim için yaratılmış ve bizim menfaatlerimiz için kullanılmaya hazır hale getirilmiştir. Durum böyle olunca, onları bizim için yaratanın ve bizim emrimize verenin emrine uygun şekilde onları kesmek ve etlerini yemek bize mubahtır.”²⁰⁰

Yine hayvan kesimi bağlamında Mâtürîdî'nin şu tespitleri de mühimdir:

“İkincisi, bütün yaratılanların mülkiyeti Allah'a aittir, dolayısıyla herhangi birinin, mülkiyeti dâhilinde olan bir şey için Allah'a, neden böyle yaptın, niye şöyle yapmadın demeye hakkı yoktur. Böyle bir söz, ancak kendi mülkiyetinin dışında kalan şeyler için söylenebilir. Tıpkı ortaklardan birinin diğerine, bana hakkımı vermedin, benim hissemi tam olarak ödemedin demesi gibi. Mal sahibi olan birine malı hakkında kendisine böyle bir şey demesi ise mümkün değildir.”²⁰¹

Kevser sûre-i celîlesinin 2. âyet-i kerîmesinde وَأَنْحَرْ emri bulunmaktadır. Bu kelimenin “büyük baş hayvanlardan kurban kesmek” mânâsını zikreden Mâtürîdî müteakiben şöyle demektedir:

“Cenâb-ı Hak Peygamber'inin bununla da kullukta bulunmasını dilemiştir. Aslında insan tabiatı hayvan kesiminden hoşlanmaz, çünkü kendi fiiliyle başkasında elem meydana gelmektedir. Kişinin gerçekleştirdiği elem verici fiilden duyduğu acı başkasının elem verici fiilinin doğurduğu acıdan daha çoktur; burada nefsiyle mücadele etmesi ve onu zora sevketmesi söz konusudur.”²⁰²

Tabiatına aykırı olan hayvan kesimi işi ile insanoğlunun imtihan edildiğini belirten İmâm Mâtürîdî bu sözlerin ardından konuyu Efendimiz'in imtihan ediliş şekillerine

²⁰⁰ A.g.e., 5/213-214 [195-196].

²⁰¹ A.g.e., 5/218 [200]. Hayvan kesimi hakkında ayrıca bkz. a.g.e., 12/71-72 [57-58].

²⁰² Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 17/365 [347].

getirir. Allah Teâlâ, Rasûlünü muhtelif zorluklarla sınamıştır ve bu zorluklardan biri de insan tabiatının hoşuna gitmeyen hayvan kesimidir. Kan akıtmak diğer insanlara zor geldiği gibi Peygamberimiz'e (s.a.v.) de zor gelmektedir. Bu konuda Rasûlullah'ın güzel örnek oluşu hakkında İmâm Mâtürîdî şöyle der:

*“Üstelik Resûl-i Ekrem, insanlar içinde Allah'ın yarattıklarına en çok şefkat ve merhamet duyanlardan biridir de. Hz. Peygamber'in, Allah'ın davetine icabet edip itaat arzedişinin güzel örneklerinden biri de şu olmuştur ki O, Veda haccında yüz tane kurbanlık deve ayırıp, altmışını kendisi kesmiş, kırk tanesinin kesimiyle de Hz. Ali'yi görevlendirmiştir.”*²⁰³

Kevser sûresindeki nahr emri hakkında böyle bir yorum Mâtürîdî'nin orijinal tesbitlerinden gibi görünmektedir. Zira baktığımız Zemahşerî, Neseфі, Kurtubî, İbn Âşûr ve Elmalılı tefsirlerinde ilgili lafz-ı celîle bu nevi bir yorum getirildiğini görmedik.²⁰⁴

İktibas edilen sözlerden anlaşılacağı üzere; İmâm Mâtürîdî'ye göre, Allah Teâlâ'nın acı verici vazifeleri insana yüklemesi mümkündür. Böyle bir vazife adalet ve hikmete aykırı olmadığı gibi aynı zamanda insanın lehinedir. Modern bir örnek verilecek olursa; kolu kangren olmuş kişinin organını kesen bir ameliyat insan tabiatına aykırıdır ama aklın, adaletin ve maslahatın gereğidir. Allah'ın emrettiği, insana acı gelen vazifeler de hâkezâ böyledir; bu vazifelerin –muhtevastaki acı ve zorluğa rağmen- ifâ edilmesi yine kulların maslahatınadır. Nazım Büyükbâş'ın “İslam Ceza Hukuku'ndaki cezaları işkenceyle bir saymak; bir cerrahî ameliyat anında gören birinin doktoru hastayı öldürüyor zannetmesine benzemektedir” sözleri bu mevzuyu güzel özetlemektedir.²⁰⁵

Başka bir ilginç nokta ise hadlerden rahatsız olan insan tabiatının subjektif ve değişken yapısına dikkat çekilmesidir. “Halbuki insan tabiatının çirkin gördüğü ve

²⁰³ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 17/366 [348].

²⁰⁴ Bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dîni Kur'ân Dili** (Sad. Hamdi Döndüren), İstanbul, Çelik, 2018, 9/634-647; Muhammed Tâhir b. Âşûr, **Tefsîru't-Tahrîr ve't-tenvîr**, Tunus, ed-Dâru't-Tûnusiye li'n-neşr, 1984, 30/571-577; Ebû Abdillâh el-Kurtubî, **el-Câmiu li-ahkâmî'l-Kur'ân** (Thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî), Beyrut, Müessessetü'r-Risâle, 2006, 22/523-529; Ebû'l-Berekât en-Neseфі, **Medârikü't-Tenzîl ve hakâiku't-te'vîl** (thk. Yusuf Ali Bedîvî), Beyrut, Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1419/1998, 3/686; Zemahşerî, **el-Keşşâf** (thk. Âdil Ahmed, Ali Muhammed Muavviz), Riyad, Mektebetü'l-Ubeykân, 1418/1998, 6/446-447.

²⁰⁵ Nazım Büyükbâş, “İslam Ceza Hukukunda Mağdurun ve Kamu Vicdanının Teskini”, *İslam Ceza Hukuku Tebliğler Kitabı*, ed. Abdurrahman Eren vd. (İstanbul: Lale Yayıncılık, 2017), 1/473.

nefret ettiği şeyin mubah kılınması, yukarıda belirttiğimiz gibi câizdir, çünkü bu tabiat adet ve uygulama ile kalkar” diyen²⁰⁶ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, şeriatın sabitliği karşısında tabiatın değişkenliğini vurgulamış olmaktadır. Şeriat sabittir, kıyamete kadar bâkîdir;²⁰⁷ tabiat/tab’ ise subjektif ve değişkendir, âdetin/alışkanlıkların değişmesi ile değişir. Hakîkaten de bir yörede/zamanda vicdansızlık olarak görülen nice iş vardır ki başka bir yörede/zamanda vicdânî ve âdil bir fiil olarak telakkî olunabilmektedir. Had cezaları, cinsel suçlar, hayvan kesimi, kölelik, faiz, özel mülkiyet, ırkçılık gibi konular bu vâkıyı müşâhede için ideal tartışma alanlarıdır. Bu meyanda İmâm, *sabit şeriat-değişken tabiat* karşıtlığını vurgulamaktadır.

Daha önce izah olunduğu üzere Mâtürîdî’nin gözünde kişinin *tab*’ı, Allah Teâlâ’nın bir emrini kerih görebilir. O kişi sırf bu yüzden dinden çıkmış olmaz. Zira tabiatler, alışkanlıklar ve hisler insanın kontrol edemediği husûsiyetlerdir. Bunların işleyişine kullar güç yetiremez. Ama mesele tabiat değil irâdî karar meselesi ise durum değişir. Kişi kendi irade ve ihtiyârı ile şeriatın bir hükmünü reddederse dinden çıkar. Bu yaklaşımın neticesinde İmâm Mâtürîdî, oruç ayını değiştirmek nevinden bir reform yapmayı,²⁰⁸ Allah’ın emrettiği savaşlara karşı olmayı,²⁰⁹ had cezalarını küçümsediği için uygulamamayı²¹⁰ tekfir sebebi saymıştır. Bu işleri yapan kişi onun nazarında müslüman değildir.

Recmin hikmet ve maslahatı denince tabii ki akla cemiyetin zinadan ve kimliksizlikten kurtulması gelmektedir.²¹¹ Ama İmâm Mâtürîdî bu ukûbetin diğer bir maslahatına da dikkat çekmektedir:

“Allah’ın dinini uygulama hususunda o ikisine karşı merhamet duygusuna kapılmayın. Bazıları şöyle bir izahta bulunmuşlardır: O ikisine karşı merhamet duygusuna kapılıp da Allah’ın hadlerini iptale götürecek bir tavır içinde olmayın ve cezaları uygulamazlık etmeyin.

²⁰⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, 5/214 [196]. Ayrıca bkz. Fethi Kerim Kazanç, “Mâtürîdî’nin Ahlâk Kuramı Üzerine Teolojik ve Felsefî Bir Çözümleme”, s. 491.

²⁰⁷ Bkz. bu çalışmada “Şeriat da değişmeyendir” başlığı.

²⁰⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, 1/392 [360]. Ayrıca bkz. a.g.e., 6/381 [358]; Recep Önal, “İmâm Mâtürîdî’nin Ulûhiyet Anlayışı Konusunda Yahudi Teolojisine İlişkin Eleştirileri”, *İmâm Mâtürîdî ve Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, ed. Hatice K. Arpaguş vd. (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 842-843.

²⁰⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, 2/27-28 [15-16].

²¹⁰ A.g.e., 4/247 [240], 249 [241-242].

²¹¹ Bu haddin caydırıcılığı hakkında bkz. a.g.e., 3/144 [156].

Bazıları da onlara acıyacağınız tutarak zina cezasını hafifletmek gibi bir tavır içinde olmayın, zira zina günahlar içerisinde en büyüğü ve en utanç verici olanıdır.

(...)

Yahut zina edenlere karşı merhamet gösterilmesinin yasaklanması, onların cezalarını bu dünyada iken tam olarak çekmelerini temin içindir. Aksi takdirde âhirette bu dünyada çektiği had cezasından ötürü bir fayda temin edemeyecektir ki bu fayda da orada azap görmemesidir. Görmez misin ki Cenâb-ı Hak Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız buyurmaktadır. Bunun faydası sözünü ettiğimiz şu husustur: haddin uygulanmaması konusunda merhamet duygusuna yenilmeyin ki âhirette onlardan azap savılmış olsun. Zira kişi âhirette elde edileceği yarar sebebiyle dünya hayatında nice şiddetli ve külfetli durumlara tahammül edebilir. Bu durum, sağlığını yeniden elde edebilmek ve ileriye yönelik yararını görmek amacıyla acı ilaç içen, hacamat olan, kan aldırان kimsenin durumu gibidir. Buna göre zina cezasının uygulanması sırasında merhamet gösterilmesinin yasaklanmış olması, haddin tam olarak kendisine uygulanması ve yeterince acı çekmesi, bu şekilde âhiret hayatında azap görmekten kurtulmuş olması olabilir. En doğrusunu Allah bilir.”²¹²

Zinaya verilmesi gereken had cezasıyla alâkadar bir emir de ihtivâ eden Nisâ 4/25 âyet-i kerîmesi “Allah Ğafûr (çok affedici) ve Rahîm (çok merhamet edici)dir” meâlindeki lafz-ı celîl ile bitmektedir. Bu lafzı yorumlayan Mâtürîdî'nin şu sözleri, had cezalarına nasıl baktığını da özetler mahiyettedir:

Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir. Bu ilâhî beyanın iki şekilde yorumlanmaya ihtimali vardır. Birincisi, Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir, öyle ki dünyada yaptığınız kötülükleri size uygulanacak olan ceza sebebiyle örter, âhirete azap bırakmaz, çünkü âhiretin azabı dünyanın azabından çok daha şiddetlidir; bu Allah'ın rahmetindedir. İkincisi, Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyendir meâlindeki beyanın şu

²¹² A.g.e., 10/108-109 [82-83].

*anlama da ihtimali vardır: Cezaları, dünyada benzeri işleri bir daha yapmaya engel kılması, Allah'ın rahmetindedir.*²¹³

Dikkat edilirse İmâm Mâtürîdî toplumun yararı için ferdi feda etmeyi önermez. O sadece cemiyetin kurtuluşu için değil, bizzat suçlunun da kurtuluşu için had cezalarının -hiçbir iptale yâhut yumuşatmaya gidilmeden- uygulanması gerektiğini söylemektedir.

Mâtürîdî bakış açısında hadler sadece cemiyetin ihtiyacı için gereken kanunî tertîbattan ibâret değildir; hadler suçluyu cehennemden azad eden bir ibadet olarak görülmektedir. Suçluya uygulanan ceza; hastaya çektirilen ve onu çok daha büyük meşakkatlerden kurtaran acılı tedavi mesâbesindedir. Hâl böyle olunca recm vicdana aykırı değil, vicdanın gereği olmaktadır.

Yapılan iktibaslardan anlaşılacağı üzere İmâm Mâtürîdî recm gibi acı bir cezanın maslahatı olarak **a)** cemiyeti çok daha büyük acılara ve kimliksizleşmeye sürükleyen zinanın başkalarına bulaşmasını engellemek, **b)** âhîret azabına müstahak suçluyu, Allah'ın merhameti ile o azaptan kurtarmak, buna vesile olmak şeklinde görüş belirtmektedir. İmâm'a göre recm ağır bir cezadır ama daha ağır olan âhîret azabından kurtuluşa vesiledir.

Muhsan iken işlenen zina suçuna verilen recm gibi ağır bir cezanın hikmeti konusunda kanaatimizce *suçun yaygınlaşma eğilimi* de dikkate alınmalıdır. Bu eğilim hakkında İmâm'ın herhangi bir yorumuna rastlamadık. Hakkında konuşulmadığı takdirde zina haddindeki bir hikmetin dikkatlerden kaçma ihtimâli olduğundan konuyu burada işlemeyi uygun görmekteyiz.

İctimâî hayatı tehdit eden suçlar bir mânâda hastalıklara benzemektedir. Ülkelerin sağlık bakanlıkları bu hastalıkların inkişâfını, bulaşmasını engellemeye gayret eder. Bu gayret esnasında çok sert tedbirler gerekebilir. Bu tedbirlerin seviyesi belirlenirken o hastalığın kolay yayılıp yayılmadığı konusu göz önünde bulundurulur. Yeri gelir çok ağır bir hastalık hakkında hafif tedbirler alınır; bunun sebebi o hastalığın bulaşma istidadı göstermemesidir. Yeri gelir nisbeten hafif bir hastalık için en radikal tedbirler alınır, gerekirse ekonominin işleyişi kilitlenir. Bunun sebebi de o hastalığın kolay yayılan bir özellikte olmasıdır. Kolay yayılan bir hastalık

²¹³ A.g.e., 3/154 [168]

ne kadar basit görünürse görünsün neticede hastanelerin tıkanmasına ve ülkenin yıkımına sebep olur. En kuvvetli ülkeler bile böyle bir riski göze alamaz.

Zina haddi ile kısas cezasını mukayese ettiğimizde de benzer bir durumla karşılaştığımız söylenebilir. Nâhak yere adam öldürmenin ne kadar büyük bir günâh olduğu izahtan varestedir. Buna rağmen katil recmedilmez, görünüşte daha hafif bir şekilde idam edilir. Hatta maktulün yakınları affederse katil idam edilmez. Ama muhsan iken zina ettiği ispatlanan kişi daha korkutucu bir yol ile; recmen idam edilir. İlk bakışta mantıksız gibi gelen bu durumdaki hikmet, muhtemelen zinanın daha *bulaşıcı bir suç* olmasında saklıdır. Olaysız yaşayan ortalama bir insanı cinayete sevk edecek pek bir sebep yoktur, sonuçta adam öldürmek insan tabiatına o kadar da câzip gelen bir günah değildir. Ama cinsî münasebet insan tabiatına her zaman câzip gelebilir. Gayr-i meşrû cinsî münasebet günahının yayılmaması için çok daha yoğun ve köklü tedbirler almak gerekmektedir. Aksi hâlde zina hastalığı o cemiyetin bünyesini ele geçirebilmektedir.

Recm-kısas karşılaştırmasında da görülebileceği üzere suçun insan tabiatınca arzu edilip edilmemesi de bir ölçüt olabilir. Meselâ insanı iğrendiren bevl vb. sıvıları içen kişiye had cezası uygulanmazken şarap içen kişiye had uygulanmaktadır. Zira idrar insanlarca arzulanmaz. Şarap ise birçok günâhkârın meylettiği bir haramdır. Yine meselâ kasden taş yiyerek orucunu bozan bir kişiye sadece kaza gerekirken ekmek yiyene hem keffâret hem kaza gerekir. Burada da suçun büyüklüğü değil insan tabiatınca arzulanabilirliği esas alınmıştır. Elbette âhiret âlemindeki ceza bu dünyadaki cezalara benzemez. Bu dünyada bir suça had veya keffâret cezası verilmemesi, hafif ukûbetler verilmesi o mücrimin âhirette en ağır şekilde hesaba çekilmeyeceği anlamına da gelmez.

Recmin hikmetleri konusunda, ‘ölüm anındaki acı’dan neyin kastedildiğini düşünmek de elzem. Gördüğümüz kadarıyla Mâtürîdî bu konuya girmemiştir. Hâlbuki bir idam şekli olarak recm ile diğer yöntemler arasındaki fark, konumuzu doğrudan ilgilendirmektedir.

Şu kesin ki ölüm anında (sekerât) bir insanın neler yaşadığını bilmek pozitif bilim açısından mümkün değildir. Zira canlı bir insanın neler hissettiği muhtelif iletişim yollarıyla anlaşılabilirken ölmüş yâhut ölmek üzere olan biri böyle bir imkâna sahip değildir. Bu hâldeki bir insanın konuşmak şöyle dursun ağlamaya dahi gücü

yetebilecektir? Bu yüzden olacak, dışarıdan bakan biri yatakta öleni ‘şanslı’ telakkî ederken gazâ meydanında acılarla öldürüleni ‘şanssız’ sayabilmektedir. Hâlbuki bizler aslında ölüm anını değil ölüm öncesi süreci müşâhede edebiliyoruz; acaba muhatabımızın sekerât hâlinde yaşadıklarını görebilseydik aynı yorumları yapabilecek miydik?

Şehidin ölürken duyduğu acının en hafif bir seviyede olduğunu belirten hadis²¹⁴ düşünülünce bizim dışarıdan yaptığımız yorumların sığılığı açığa çıkmaktadır. Ölüm öncesine dâir gözlemlerimize nisbeten güvensiz bile, ölüm anını hiç gözlemleyemiyoruz. Bu acımız konuyu idrâk etmemize elbette mânidir. Sekerâtı düşünmeyen bir vicdan sahibi, sevdiği birinin cenk meydanında değil yatağında ölmesini tercih edecekken; sekerât hakkında bilgilenmiş bir vicdan tam aksini arzulayacak, şehâdeti en büyük saâdet telakkî edecektir. İkisi de vicdandır; ama bakış açıları ve ufukları değiştikçe vicdânî tercihler de değişmektedir. İdamın uygulandığı bazı ABD eyaletlerinde elektrikli sandalye, zehirli iğne, iple asma vb. şekillerden hangisinin daha az acı verici olduğu konusundaki tartışmalar²¹⁵ bu hususta düşündürücü bir örnektir. Hangi ölüm şeklinin daha acısız olduğu hâlâ keşfedememiş olan beşeriyetin, vahiyle belirlenmiş bir idam şeklini tartışmaya açması akla terstir.

Recmin vicdânî yönü hakkında Ahmet Yaşar şu tesbiti yapmaktadır:

*“İslâm’ı çağdaş düzen içinde müdafaa etme ihtiyacı gibi bir mecburiyet hissine kapılmaya da gerek yoktur. Çünkü bugün dünyanın hemen hemen her yerinde idam cezaları uygulanmaktadır. Elektrikli sandalyeye oturtmak, ya da zehirleyerek öldürmek, recmden çok da farklı değildir. Şayet yapılacak ciddi araştırmalar recmin neshedildiğini ortaya koyacaksa zaten söylenecek bir şey kalmaz; eğer recmin halâ geçerliliğini koruduğu anlaşılacak olursa bunu da olduğu gibi kabullenmek lazımdır. Bir şey neyse odur.”*²¹⁶

²¹⁴ “Şehid ölürken ancak sizden birinizin çimdiklenmeden duyduğu acı kadar bir acı duyar.” Bkz. Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen*, Thk. Heyet (Dımaşk: Müessesetü’r-Risâle Nâşirûn, 2015), “Cihâd”, 35 (No. 3161). Ayrıca bkz.: Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, Thk. Heyet (Dımaşk: Müessesetü’r-Risâle Nâşirûn, 2013), “Cihâd”, 16 (No. 2802).

²¹⁵ Münteha Maşalı, *Mukayeseli Hukukta Ölüm Cezası ve İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi* (İstanbul: Marmara, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 47-48.

²¹⁶ Ahmet Yaşar, *İslâm Ceza Hukukunda İdamı Gerektiren Suçlar*, İstanbul, Beyan, 1995, s. 85.

Gerek Mâtürîdî'nin temas ettiği uhrevî karşılık olsun, gerekse onun temas etmediği sekerât-ı mevt zorluğu olsun, recm meselesindeki derinliklerin bizim müşâhede sahamız dışında olduğu âşikârdır. Müşâhede edilen kısıtlı alanda ise recm çok ürkütücü bir ölüm şekli olarak görünmektedir. Bu normaldir. Zira cezanın ana gayelerinden biri caydırıcılıktır ve recmin olduğu bir cemiyette insanlar zina tuzakları karşısında çok daha avantajlı konumdadır.

Araştırmanın bu kısmında, üzerinde icmâ bulunan zina haddi hükümlerine İmâm Mâtürîdî'nin getirdiği hikmet yorumları özetlendi. İmâm, tüm ümmetin kabul ettiği bu hükümlerin aklî ve naklî temellerini incelemiştir. İcmâyâ konu olmayan, hakkında ihtilâf edilen meselelerde ise Hanefî mezhebinin görüşlerini savunmuştur. Nisâ 4/15-16 âyet-i kerîmelerini nesheden nassın bir hadis-i şerif olduğu ve Kur'ân'ın sünnetle neshinin imkânı,²¹⁷ muhsan olmayan zânîye had cezası olarak sürgün verilmeyeceği,²¹⁸ muhsan zânînin sadece recmedileceği ve celdenin recme eklenmemesi gerektiği,²¹⁹ muhsan olmanın şartları arasında müslüman olmanın da bulunduğu ve zimmîlerin recmedilmeyip kendilerine celde vurulacağı,²²⁰ Lut kavminin suçunu işleyen kişilere ta'zîr cezası verileceği ve bu kişilere zina haddinin uygulanmayacağı²²¹ gibi konularda İmâm Mâtürîdî kendi mezhebinin görüşünü hem aklî hem naklî yorumlarla temellendirir. Hanefîlerin tercih edilmiş görüşlerini diğer mezheplere karşı savunan İmâm'ın; Hanefîler arasındaki görüş ayrılıkları hakkında teferruatlı yorumlar ve tercihler yaptığına rastlamadık. Onun himmeti daha ziyade 1) Hanefî mezhebinin ictihâdlarını diğer mezheplere karşı temellendirip savunmak 2) İslâm'ın tartışılmaz hükümleri hakkında itirazları çürütmek ve yer yer hikmet yorumları yaparak bu ahkâmın ehemmiyetine dikkat çekmek üzerine yoğunlaşmış görünmektedir.

²¹⁷ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 3/76-77 [76-77].

²¹⁸ A.g.e., 3/79-80 [80-82], 10/107-111 [81-84].

²¹⁹ A.g.e., 3/79 [79-80], 10/110-112 [84-85].

²²⁰ A.g.e., 3/78 [79], 87-88 [90-91].

²²¹ A.g.e., 3/76 [76], 78 [79].

2.2. Kazf Haddi

2.2.1. Hanefî Mezhebinde Kazf Haddi

2.2.1.1. İlgili Suçun Tarifi ve İhsan Kavramı

Bir kula zina ithamında bulunmaya kazf denir.²²² Muhsan olan birine zina isnad eden hür kişi bu iddiasına dört âdil şâhit getiremezse seksen celde ile cezalandırılır ve kendisinin şahitliği ölene kadar kabul edilmez.²²³ Buradaki muhsan kelimesi ile zina haddi konusunda geçen muhsanlık anlaşılmalıdır. Kazf haddi sözkonusu olduğunda muhsan kavramının tarifi değişmektedir. Buna göre bu kelime; âkıl, bâliğ, hür, müslüman ve iffetli kişi anlamındadır.²²⁴ Muhsan olmak için sahip olunması gereken bu beş husûsiyetten iffet, ithama uğrayan kişinin daha evvel zina ettiğinin bilinmemesidir. Yoksa iftiraya uğrayan kişinin gerçekten zinakâr olup olmadığı hakkında husûsî soruşturma yapılmaz.²²⁵ Muhsan olmayan birine kazfde bulunan kişiye ta'zîr cezası verilse de had cezası verilmez.²²⁶

Kazf cezasının verilmesi için iftiraya uğrayan tarafın bilinmesi gerekir. Bir topluluğun belirsiz bir kısmına zina isnadında bulunmak, had cezası gerektiren mânâda kazf değildir.²²⁷

2.2.1.2. Fâilde Bulunması Lâzım Husûsiyetler

Zina iftirasında bulunan kişinin had cezasına çarptırılması için âkıl-bâliğ olması ve iddiasını ispatlayacağı dört âdil şâhit bulamaması gerekir.²²⁸ Deli yâhut çocuk olan birine kazf haddi uygulanmaz.²²⁹ Ama zimmî, müste'men yâhut köle olan iftiracıya

²²² Hamza Aktan, "Kazf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/148; Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, s. 299. Kazf kelimesinin lûgat mânâsı 'atmak'tır (a.e.)

²²³ Nûr 24/4-5; Bilmen, **Kamus**, 3/229 (md. 613), s. 247-248 (md. 675); Aktan, "Kazf" 25/149; Burhâneddin Ebü'l-Meâlî Mahmûd b. Sadrişşerîa İbn Mâze el-Buhârî, **el-Muhîtu'l-burhânî**, Beyrut, İdâratü'l-Kur'âni ve'l-ulûmi'l-İslâmiyye, 2004, 6/454; Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/106-107.

²²⁴ Kâsânî, **Bedâi'**, 7/40; İbn Mâze, **el-Muhîtu'l-burhânî**, 6/454-455; Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'an**, 4/327; Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/107.

²²⁵ Aktan, "Kazf" 25/148; Bilmen, **Kamus**, 3/229 (md. 613), s. 231 (md. 620), s. 233 (md. 626). Daha evvel açıkça zinada bulunmamış, ama şeriata aykırı şekilde nikâh kıyıp ilişkiye giren kişilerin durumu hakkında teferruatlı bilgi için bkz. Kâsânî, **Bedâi'**, 7/40-42; Bilmen, **Kamus**, 3/231 (md. 620). Babasız çocukların kazfdeki durumu için bkz. İbn Mâze, **el-Muhîtu'l-burhânî**, 6/468-469.

²²⁶ Bilmen, **Kamus**, 3/231 (md. 620).

²²⁷ Kâsânî, **Bedâi'**, 7/42; Bilmen, **Kamus**, 3/231-232 (md. 621).

²²⁸ Kâsânî, **Bedâi'**, 7/40.

²²⁹ Bilmen, **Kamus**, 3/230 (md. 616); İbn Mâze, **el-Muhîtu'l-burhânî**, 6/454.

uygulanır.²³⁰ Kazf haddinde fâilin erkek yâhut kadın olması bir şey değiştirmez.²³¹ Bir kazf olayında had cezasının tatbiki için iftiranın dârüislâm içinde atılmış olması gerekir.²³²

Bir kişi babasına, annesine yâhut kardeşlerine zina iftirasında bulunursa kazf suçunu işlemiş ve had cezasını hak etmiştir. Bu yakınlık hadde mâni değildir.²³³ Ama kendi evladı aleyhine kazfde bulunan kişiye had uygulanmaz.²³⁴ Yine karısına zina isnad eden koca da dört şâhit getiremese bile liân yapar ve kendisine kazf haddi uygulanmaz.²³⁵

2.2.1.3. Kazf Fiili ve şekli

Kazf haddinde zina isnadının açık bir lafızla yapılması gerekir. Çift mânâlı, maksadı net anlaşılmayan kelimelerle yapılan zina ithamı had cezasına çarptırılmaz.²³⁶ Kişinin nesebinde zina bulunduğunu iddia etmek de kazf haddini müciptir. Bu yüzden meselâ birine veled-i zina diyen kişi –muhatabının muhsan olan annesine zina iftirası atmış olacağı için- kazf suçu işlemiş sayılır.²³⁷ Tüm bu lafızların Arapça olması şart değildir. Başka bir dildeki sarih/açık bir lafızla zina iftirası atmak da aynı cezayı getirir.²³⁸

Kazf eden kişinin bu suçu tahrikle işlemiş olması had cezasını düşürmez. Kendisine zina ithamında bulunan bir kişiye ‘asıl sen zinacısın’ diye cevap veren kişi de –dört şâhit getirilmezse- muhatabıyla beraber mezkûr cezaya çarptırılır.²³⁹

²³⁰ Kâsânî, **Bedâi’**, 7/40; Aktan, “Kazf” 25/148; Bilmen, **Kamus**, 3/230 (md. 619). Kazifte bulunan köleye normal cezanın yarısı olarak kırk celde vurulur; Serahsî, **Mebisût**, 9/200, İbn Mâze, **el-Muhîtu’l-burhânî**, 6/454. Müste’menin hâli için bkz. Serahsî, **Mebisût**, 9/201; İbn Mâze, **el-Muhîtu’l-burhânî**, 6/470.

²³¹ Aktan, “Kazf”, 25/148; İbn Mâze, **el-Muhîtu’l-burhânî**, 6/467.

²³² Kâsânî, **Bedâi’**, 7/45-46. Kazf suçu dâr-ı bağyde işlenmişe had cezası verilmez. Bkz. Serahsî, **Mebisût**, 9/200.

²³³ Aktan, “Kazf” 25/148; Serahsî, **Mebisût**, 9/209; Bilmen, **Kamus**, 3/232 (md. 622).

²³⁴ Kâsânî, **Bedâi’**, 7/42; Serahsî, **Mebisût**, 9/209; Bilmen, **Kamus**, 3/232 (md. 622).

²³⁵ Cessâs, **Ahkâmü’l-Kur’ân**, 7/541-542; Aktan, “Kazf” 25/148-149; Serahsî, **Mebisût**, 9/201.

²³⁶ Kâsânî, **Bedâi’**, 7/42; Bilmen, **Kamus**, 3/233-234 (md. 627); Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/106-107.

²³⁷ Kâsânî, **Bedâi’**, 7/42; Serahsî, **Mebisût**, 9/205; İbn Mâze, **el-Muhîtu’l-burhânî**, 6/461-462; Bilmen, **Kamus**, 3/233-234 (md. 627).

²³⁸ Serahsî, **Mebisût**, 9/192; İbn Mâze, **el-Muhîtu’l-burhânî**, 6/468; Bilmen, **Kamus**, 3/236 (md. 639).

²³⁹ Kâsânî, **Bedâi’**, 7/43; İbn Mâze, **el-Muhîtu’l-burhânî**, 6/464; Bilmen, **Kamus**, 3/234 (md. 630). Cessâs’ın Bakara 2/194 ayet-i kerîmesini tefsir ederken bu konuya dâir getirdiği usûli tespit için bkz. Cessâs, **Ahkâmü’l-Kur’ân**, 2/189-190.

2.2.1.4. Dava Vetiresi

Muhsan kişiye zina ithamında bulunan kişiden dört erkek²⁴⁰ şahit getirmesi istenir.²⁴¹ İthamda bulunan kişi bu dört şahiti getirebilirse veya karşı taraf bu zina ithamını kabul edip suçunu itiraf ederse kazf haddi uygulanmaz, zina eden kişiye zina haddi uygulanır.²⁴² Karşı taraf kendisine yöneltilen zina suçlamasını inkâr eder, ithamcı taraf da dört şahit getiremezse kazf haddi uygulanır.²⁴³ Dört şahitten biri dahi şehâdetten kaçınırsa, oradaki ithamcı ve üç şahite kazf haddi uygulanır.²⁴⁴

Zina iftirasına uğrayan kişi, suçunu inkâr eden fâilin böyle bir iftira attığını ispatlamak için iki âdil ve erkek şahit getirmelidir.²⁴⁵ Zina suçunun ispatı için dört şahit istenirken zina iftirası suçunun ispatı için iki şahit kâfidir. Diğer hadlerin aksine; kazf suçuna şahit olanlar üzerine zaman aşımı işlemez. Dolayısıyla vâki bir iftiranın üzerinden çok uzun zaman geçtikten sonra mahkemeye şahitlik yapan kişinin bu şehâdeti kabul edilir. Zira kazf haddi mağdurun şikâyeti ile uygulanır; şahitler de bu yüzden uzun süre susmuş olabilir.²⁴⁶

Zina suçlamasına maruz kalan şahıstan bu günahı işlemediğine dâir yemin talep edilmez. Zina itirafında bulunan kişinin dahi bu ikrarından dönmesi şeriat kadısı tarafından teşvik edilirken, itirafa hiç yanaşmayan birinin yemin verme ile sıkıştırılması makul bulunmamıştır.²⁴⁷

Evvelce zikrolunduğu üzere kazf haddinde seksen celde vurulur. Bu sopaların şekil ve şemâili, zina haddindeki aynıdır. Bununla beraber kazf haddindeki sopa vurma işi daha yumuşak bir tarzda yapılır.²⁴⁸

²⁴⁰ Kâsânî, **Bedâi'**, 7/46; Bilmen, **Kamus**, 3/242 (md. 655).

²⁴¹ Kâsânî, **Bedâi'**, 7/47. İthamcı, kendisini şahit olarak gösteremez. Kendisi hâricinde dört şahit bulması gerekir. Bkz. Serahsî, **Mebûsât**, 9/195; Bilmen, **Kamus**, 3/242 (md. 655).

²⁴² Bilmen, **Kamus**, 3/230 (md. 618), 242 (md. 655); İbn Mâze, **el-Muhîtu'l-burhânî**, 6/476.

²⁴³ Bilmen, **Kamus**, 3/230 (md. 618).

²⁴⁴ Serahsî, **Mebûsât**, 9/195.

²⁴⁵ Bilmen, **Kamus**, 3/243 (md. 658); İbn Mâze, **el-Muhîtu'l-burhânî**, 6/471; Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/107.

²⁴⁶ Bilmen, **Kamus**, 3/243 (md. 660); Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/106-107.

²⁴⁷ Bilmen, **Kamus**, 3/244 (md. 665).

²⁴⁸ Bilmen, **Kamus**, 3/245 (md. 667); İbn Mâze, **el-Muhîtu'l-burhânî**, 6/454; Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/107.

2.2.2. Mâtürîdî'nin Kazf Haddine Getirdiği Hikmet Yorumları

Kur'ân'ın kazf suçuna getirdiği müeyyideleri savunan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, bu hususta zinanın vehâmetine dikkat çeker. Zina diğer suçlardan çok daha şenî bir cürüm olunca, zinanın iftirasına da husûsî bir ceza verilir.²⁴⁹ *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da şu pasaj İmâm'ın kazf haddini zinaya verilen ağır cezalarla alâkadar gördüğünü ihsas ettirmektedir:

*“Ayrıca biz eğer erkek köleye kazifte bulunan kimseye celde cezasını gerekli göreceğiz. O zina fiili işlese elli kırbaç ceza verilmektedir. Bu durumda zina isnadında bulunan kimseye bizzat zina fiilini işlemiş olana verilen cezadan daha fazla bir ceza vermemiz caiz değildir.”*²⁵⁰

Mesele sadece iftiraya mevzubahis zina fiilinin şenaati değildir. Kazfın cemiyet hayatına verdiği zararlar da bulunmaktadır:

*“İffete iftira etme konusunda Allah Teâlâ'nın diğer konulardan farklı bir şekilde ağır ifadelerle hükümler düzenlemede ve vaîdde bulunması farklı şekiller açıklanabilir: **Birincisi**, muhsan kadınlar ve saygın kimselerin evlatlarına herhangi bir şekilde itham edici yakıştırmalarda bulunmalarına dair fisk ve fücûr ehlinin beklentilerini tamamen kesmek, böylesi çirkin bir fiile yeltenmelerine şiddetle mukabele etmek suretiyle cüretkârlıklarının önünü almaktır. **İkincisi**, çünkü insanlar (iftira sonucu) muhsan kadınlar ve saygın kimselerin evlatlarıyla nikâhlanmaya arzulu olmazlar. **Üçüncüsü** de iftirada bulunanlarla kendisine iftira atılanın irtibatlandırıldığı kimseler arasında kin ve düşmanlık meydana gelir.”*²⁵¹

Görüldüğü üzere dört şahit getiremeyen herkesin iftiracılık cezası almasında cemiyete gelecek muhtelif zararların önlenmesi vardır.

Kazf haddinin tatbiki, namuslu insanlara ilişmek ve belki onlara şantaj yapmak isteyen kötü niyetlilerin elindeki bir kozu almaktadır. Kazf haddinin ihmalî

²⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 10/117 [90], 118 [91].

²⁵⁰ A.g.e., 10/129 [103].

²⁵¹ A.g.e., 10/144 [118]. Kazf haddinin gayesinin insan onurunu korumak olduğuna dâir bkz. Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/694-695.

durumunda dengeli evlilikler yapılamayabilecek; kolayca iftiraya uğrayan iffetli kadınlara talip olan çıkmazken insanlar iffetsiz olanlara yönelebilecek, toplum iffetlilere iffetsizlerle aynı muameleyi yapmış olacaktır. Zina iftirasının bir zararı da toplum içinde kin ve nefretin artmasıdır. Kadın-erkek hiç kimseye şiddet uygulamayan, etrafındaki hiç kimseye kin beslemeyen biri dahi zina, taciz vb. muhtevalı iftiraya uğradığında intikam hisleriyle dolabilmektedir. İftiranın önlenmediği bir cemiyette şiddet hâdiselerinin ve cinâyetlerin azalmasını beklemek pek mümkün görünmemektedir. İftiraya engel olan bir hukuk sistemi ise mağdur taraftaki intikam hislerinin önüne geçmekte, daha büyük hâdiselerin vukuunu engellemektedir.

Nûr sûre-i celîlesinde kazf konulu âyetlerin ardından ifk hâdisesi hükümlerini bildiren âyetler gelmekte, müteakiben de mü'minler arasında fuşşun yayılmasını arzulayanları tehdit eden 19. âyet-i kerîme bulunmaktadır. Bu âyetin tefsirinde İmâm Mâtürîdî, münafıkların İslâm'a nasıl saldırmak istediğinden şöyle bahseder: *"İkincisi, ahlâksızlığın inananlar arasında yayılmasını arzu ediyorlar ki bu kendileri için bir bahane olsun da 'Sizin dininiz sizi ahlâksızlıklardan ve çirkinliklerden alıkoymuyor!' diyebilsinler."*²⁵²

İslâm'a ve ümmete saldırmanın bir yolu da iftira atmak olunca bu saldırılara verilebilecek en stratejik cevaplardan biri de kazf haddi olmaktadır. Mâtürîdî'nin bu tespitinden hareketle düşündüğümüzde; aslında iftiralar sadece münafıklar için değil fisk u fücûr içindeki müslümanlar için de bir nevi bahaneye dönüşebilmektedir. Herkes herkese bir suçu izâfe edebildiğinde 'demek ki bu suçu işleyen tek kişi değilmişim' vehmi de güçlenmektedir.

Mâtürîdî'ye göre kazifte bulunan kişi ya yalancıdır ve iftira attığı için fâsıktır, yâhut doğrucu bir iddiada bulunmaktadır ama mü'minlerin gizli günahlarını âşikâr etmiştir. Her hâlükârda dünyevî planda fâsık muamelesi görür.²⁵³

Hanefî mezhebine göre kendisine kazf haddi uygulanan kişinin şahitliği ömrü boyunca reddedilir.²⁵⁴ O şahsın tevbesini kabul etmemek haddin bir parçasıdır.²⁵⁵

²⁵² Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 10/147 [121]. Mâtürîdî bu ayeti mü'minlerin annesi Hz. Âişe'ye iftira atılması olayına atıfla yorumlamaktadır. Bkz. a.g.e., 10/147 [120-121].

²⁵³ A.g.e., 10/122-123 [96].

²⁵⁴ Bilmen, **Kamus**, 3/229 (md. 613), s. 247-248 (md. 675); Aktan, "Kazf", 25/149; İbn Mâze, **el-Muhîtu'l-burhânî**, 6/454; Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/106-107.

Böyle biri tevbe edip pişman olursa Şafîilere göre şâhitliği kabul edilir, Hanefîlere göre ise edilmez. Bu konuda mezhebinin görüşünü *temellendiren*²⁵⁶ Mâtürîdî, akli olarak üç delil getirmektedir:

- 1) Kazf cezası almış birinin tevbesi ‘yaptığım ithamda yalancı idim, pişman ve tevbekârım’ demesi ile mümkün olabilir. Böyle dediği takdirde o kişi kendisini yalancılıkla itham etmiştir ki yalancının şâhitliği kabul görmez.²⁵⁷
- 2) Zina ithamında bulunup dört şâhit getiremeyen kişi ya bâtinen fâsıktır ya da onun fiskı zâhirdedir. Eğer hakîkaten iftiracıysa bâtinen fâsıktır; niyeti de ameli de bozuktur. Ama iyi niyetle beyanda bulunup şâhitsizlikten dolayı ceza almışsa zâhirde, insanlar katında fâsıktır; o kişi mü’minin gizli günahını ifşa etmiştir. Bu kişinin tevbesi ya bir daha hiçbir mü’minin sırrını fâş etmemeye veya hiçbirine iftira atmamaya kasd eylemesi ile olur. Her hâlükârda tevbeyi nasıl yapması gerektiği dışarıdan bilinmez. Binâenaleyh tevbe etse bile şehâdeti kabul göremez.²⁵⁸
- 3) Yol kesen kişiler İslâm devletince ele geçirilmeden evvel tevbe edip eşkıyâlığı bırakırlarsa had cezası almazlar. Onların bu nevi tevbelerinin kabulünde ifsad ve tedhişin sona erdirilmesi maslahatı vardır. Kazf haddine uğrayan kişinin ise sona erdirilecek bir ifsadı artık kalmadığından böyle bir maslahat da bulunmamaktadır.²⁵⁹

İmâm Mâtürîdî’ye göre kazifte had cezasını îcab ettiren illet/*المعنى*; iman, hürriyet ve iffettir.²⁶⁰ Kazfe uğrayan tarafta bu evsaftan biri dahi eksik olsa had cezası verilmez.²⁶¹ Hanefîlere göre had cezası verilmezse de uygun bir ta’zîr cezası verilebilir.²⁶² Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin zimmî birine kazf eden müslümana neden

²⁵⁵ Neseî, **Medârik**, 4/239.

²⁵⁶ Mâtürîdî, **Te’vîlâtü'l-Kur’ân**, 10/122-128 [96-102].

²⁵⁷ A.g.e., 10/123 [97].

²⁵⁸ A.g.e., 10/122-123 [96-97].

²⁵⁹ A.g.e., 10/124 [97].

²⁶⁰ Hanefî mezhebine göre akıl ve bülûğ şartları da mevcuttur ve Mâtürîdî muhtemelen lüzum hissetmediği için bu iki vasfı zikretmemiştir. Hanefîlerdeki bu şartlar için bkz. Meydânî, **el-Lübâb**, s. 647-648; Kâsânî, **Bedâi’**, 7/40; İbn Mâze, **el-Muhîtu’l-burhânî**, 6/454-455; Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur’ân**, 4/327; Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/107.

²⁶¹ Mâtürîdî, **Te’vîlâtü'l-Kur’ân**, 10/128 [102]. Ayrıca bkz. a.g.e., 10/151 [124].

²⁶² Zemahşerî, **Keşşâf**, 4/694-695. Zuhaylî’nin aynı istikametteki görüşü için bkz. Zuhaylî, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, 7/375.

had uygulanmayacağına dâir şu sözleri, böyle bir kazf hâdisesinde ta'zîr cezasını dahi yanlış görebildiğini ihsas etmektedir:

“Eğer biz had cezasını gerekli görsek de onu uygulasaydık, onu Allah düşmanına kazifte bulunduğu için uygulamış olacaktık. Allah düşmanlarından birine kazifte bulundu diye bir müslümanı cezalandırmak caiz değildir. Kaldı ki bahsettiğimiz meseleler hakkında icma da bulunmaktadır. En doğrusunu Allah bilir.”²⁶³

Kocasının kendisine zina isnadında bulunduğu kadının zimmî olması durumunda liân uygulanmayacağını belirten Mâtürîdî, bu konuda bazı delilleri tadâddan²⁶⁴ sonra şöyle der:

“Kadın, beşinci defada eğer koca isnadında doğrulardan ise Allah’ın gazabının üzerine olmasını ister. Oysa kâfir kadın için Allah’ın gazabı herhangi bir şarta bağlı olmaksızın onun üzerindedir. Bu durumda hâkimin Allah’ın gazabı her an onun üzerinde olduğunu bildiği halde ona: “Koca eğer isnadında doğru ise Allah’ın gazabı üzerine olsun!” diye yemin verdirmesi muhaldir. O yüzden de kadının kâfir olması halinde liân olmaz.”²⁶⁵

Şimdiye kadar yapılan incelemede İmâm Mâtürîdî’nin Hanefilerdeki ‘kendisine kazf haddi uygulanmış kişinin şahitliğinin ömür boyu reddedilmesi gerektiği’, ‘müslüman koca ile zimmî karısı arasında liân yapılamayacağı’ gibi hükümleri muhtelif açılardan temellendirdiği görülmektedir. Kazf hakkında Hanefilerin kendi aralarındaki ihtilâflarına girip tercihte bulunduğu herhangi bir yer tesbit edemedik.

2.2.3. Kazf Konulu Âyetler Hakkında Akla Gelen Sualler

Mushaf tertibinde 24. sırada bulunan Nûr sûre-i celîlesinin 4-26 âyet-i kerîmeleri doğrudan ya da dolaylı olarak zina iftirası mevzuunu işlemektedir. Bu âyetlerdeki bazı ifadeler hakkında akıllara soru işareti gelebilmektedir:

²⁶³ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 10/129 [103]. Ayrıca bkz. a.g.e., 3/89 [92]. Mâtürîdî’nin küfr ve kâfir vâkiasına karşı bakış açısının bir tahlili hakkında bkz. bu araştırma, “Mâtürîdî’nin Küfr Vâkiasına Bakışı” başlığı.

²⁶⁴ Bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 10/131-132 [105-106].

²⁶⁵ A.g.e., 10/132 [106]. Şâfiîler kazf haddine uğramış mahdûd, köle ve zimmînin de liân edebileceğini savunur. Râzî’ye göre aklen böyle olması gerekir zira liânın gayesi şahsın kendisinden ârı ve neslinden veled-i zinayı uzaklaştırmasıdır. Bu hâcet mahdûd şahıs için de caridir. Bkz. Râzî, **Tefsîr-i kebîr**, 16/548.

- 1) 12. âyette Hz. Âişe'ye (r.a) atılan zina iftirasına kanan mü'minler yerilmekte, onların hüsnüzanda bulunmaları gerektiği hatırlatılmakta, böyle bir ithamı duyduklarında “Bu apaçık bir iftiradır” demeleri telkin olunmaktadır.

Böyle bir ithamı daha yeni duymuş bir mü'min hiçbir tahkikat yapmamışken neden “Bu apaçık bir iftiradır” demekle emrolunmuştur? Günlük hayatımızda bir ithamcının dört şâhit getirip kendini temize çıkarma ihtimali vardır. Buna rağmen neden böyle emredilmekte?

- 2) 13. âyette dört şâhit getiremeyenler hakkında “onlar, Allah nezdinde yalancıların ta kendileridir” buyrulmaktadır. Normalde zina ithamında bulunan ama dört şâhit getiremeyen kişinin doğrucu olma ihtimali hiç yok mudur?
- 3) Zina ithamında bulunan kişi dört şâhit bulabilirse kazf haddine uğramazken dört şâhit getiremezse uğramaktadır. Niyeti samimi olan ve yalancı olmayan birine had cezası verilmesi âdil midir?

Birinci sorunun cevabı hakkında *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da net bir yoruma rastlamadık. Nûr 24/12 tefsirinde İmâm Mâtürîdî zina ithamında bulunup dört şâhit getiremeyenlerin İslâm cemiyetinde yalancı muamelesi görmeleri gerektiğini, ezvâc-ı tâhirât ve Safvân (r.a) hakkında müslümanlara düşenin hüsnizan olduğunu, kişinin kendi annesine atılan iftirada bile hassas davranırken mü'minlerin annesi hakkındaki bir iftirada hayli hayli hassas olması icab ettiğini vurgulamaktadır.²⁶⁶

Bu konuda Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân*'da yaptığı yorum daha açıklayıcı görünmektedir. Ona göre âyet-i kerîme zaten ifk olayı hakkında inmiştir ve ifk hâdisesinde de uydurulan zina mevzuunu gözüyle gördüğünü iddia eden hiç kimse yoktur. Fitneyi yayan münafıklar bile iddialarına şâhitlik edememekte, hiçbir şey görmediklerini itiraf ettikleri hâlde salt sûizan üzerinden Hz. Âişe'ye (r.a) iftira atmaktadırlar. Görgü şâhidinin bulunmadığı bu tarz zina isnadlarında mü'minlere düşen tavır iddiaları baştan reddetmek, mü'min kardeşine hüsnizan beslemektir.²⁶⁷

Râzî'ye göre “Bu apaçık bir iftiradır” cümlesi mü'minlerin ithamı reddetmesi anlamına gelmekte, o mü'minlerin olayın aslını bilme iddiası anlamına

²⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/142 [116-117].

²⁶⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 7/504-505.

gelmemektedir. Bir başka nokta da Peygamberimiz'in (s.a.v.) masum oluşudur. O'nun zevcesi hakkında ortaya atılabilecek böyle bir iddiayı reddetmek için tahkîkate bile hâcet yoktur.²⁶⁸ Zemahşerî de *Keşşâf*'ında bu lafzın hüsnizan vazifesini vurguladığını belirtmektedir.²⁶⁹ Bütün bu tespitler dikkate alındığında ortada bir teâruz yâhut mantık hatası bulunmadığı açıktır.

İkinci sualin cevabı mahiyetinde net bir yorum yapmayan Mâtürîdî şöyle demektedir:

*“Şahit getiremiyorlarsa onlar, Allah nezdinde yalancuların tâ kendileridir. Onlar Hz. Âişe'nin durumuyla ilgili şahitler getirseler bile yalancıdırlar. Bu da gösterir ki Bu iddialarına dört şahit getirseler ya! meâlindeki beyan şöyle anlaşılabilir: Şahitleri yoktu, hal böyle iken nasıl iftirada bulundular?”*²⁷⁰

Anlaşılan o ki Mâtürîdî'ye göre bu âyet, dört şâhit getiremeyen her ithamcının bâtinen yalancı olduğunu değil, Hz. Âişe'ye iftira edenlerin şâhidsiz iddialarındaki cür'etkârlığını vurgulamaktadır. Bu âyeti yorumlarken lafz-ı celîlin inşâi değil ihbârî boyutuna yoğunlaşmış gibidir.

Konu hakkında Cessâs'ın yorumlarına baktığımızda onun biri ihbârî diğeri de inşâi olmak üzere iki açıklama getirdiğini görmekteyiz:

a) Âyetteki “عند الله / Allah katında” lafzı, “Allah'ın hükmünde, onun şeriatına göre” anlamına gelmektedir.²⁷¹ Yani âyetin verdiği mesaj ‘dört şâhit getiremeyen her iddiacı yalancıdır, bu hâlde olup da yalan söyleme niyetinde olmayan bir kişi bulunamaz’ değildir. Mesaj, ‘Yalan söyleyen müfterîlere uygulanacak muameleyi, dört şâhit getiremeyen tüm zina ithamcılarına uygulayın. Dünya hayatında uygulamanız için Allah'ın râzı olduğu hüküm budur’ meâlinedir.

b) Yalancı oldukları belirtilen kişiler Hz. Âişe'ye (r.a) iftira atanlardır. Binâenaleyh bunların ithamlarının hakîkate zıt olduğu kat'îdir.

Râzî'nin tefsir eseri *Mefâtîhu'l-ğayb*'da da iki yönlü bir yorum getirilmiştir. a) Bu âyette ifk hâdisesindeki iftiracılar kasdolunmuştur ki onların serâpâ yalancı oldukları âşikârdır. b) Zina ithamına dört şâhit bulamayan samimi ve doğrucu kişiler de

²⁶⁸ Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 16/565.

²⁶⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/706-707.

²⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/143 [117].

²⁷¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 7/609-610. Bu lafz-ı celîli aynı şekilde yorumlayan örnekler için bkz. Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 16/566; Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/706-707; Nesefî, *Medârik*, 4/247.

mecâzen yalancı olarak isimlendirilmiştir. Dünyevî planda yalancılarla aynı cezayı aldıkları mânâsında böyle bir mecaz vardır.²⁷²

Görüldüğü üzere İmâm Mâtürîdî bu hususta son noktayı koyan, rahat anlaşılır bir cevap vermemiştir. Mukayese edilen diğer müfessirler daha anlaşılır izahlar getirmiştir. Dikkatli bakan bir göz için 13. âyette bir mantık hatasının bulunmadığı âşikârdır.

Üçüncü sorunun cevabı esasen Mâtürîdî tarafından başka vesilelerle verilmiştir. Bu araştırmanın başka noktalarında²⁷³ anlatıldığı üzere Mâtürîdî'nin ve Cessâs gibi muhtelif ulemânın gözünde dünyevî cezalar ile uhrevî cezalar farklı özelliktedir. Kendisinde imtihan mânâsı bulunmayan uhrevî cezalar masum bir kişiye verilmez. Ama dünyevî cezalar cezadan ibâret değildir; bu cezalarda imtihan ve maslahat mânâları da vardır. Allah Teâlâ suçu olmayan bir kişinin dahi kazf haddi ile yâhut başka bir şekilde sınama hakkına sahiptir. Bu noktada hem imtihan boyutuna hem de insanoğlunun farkına varmadığı maslahatlara dikkatler çekilir. Kazf ya da başka bir had cezasında suç-ceza dengesizliği bulunduğunu iddia etmek bu zâviyeden bakınca mantıksızdır. Zira öncelikle böyle bir dengenin var olması gerektiği iddiası, Mâtürîdî adalet anlayışına zıttır.

2.3. İrtidad Haddi

2.3.1. Hanefî Mezhebinde İrtidad Haddi

2.3.1.1. Suçun Tarifi, Fâili ve Cezası

Riddet veya irtidad kelimeleri lügatte “dönmek, geri çevirmek, kabul etmemek” mânâlarını hâvi ر - د - ج fiil kökünden türemiştir.²⁷⁴ İstılahta ise müslüman kişinin hak dini terk edip küfre girmesi demektir. Yeryüzündeki en esaslı kötülük küfr, küfrün en kötü hâli de irtidaddır.²⁷⁵ Bir müslümanın dinden dönemeyeceği, dinden dönen kişinin tekrar müslüman olmaya zorlanacağı konusunda ümmetin icmâi vardır.²⁷⁶

²⁷² Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, 16/566-567.

²⁷³ Ayrıca bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/230 [202], 2/523-4 [472], 4/227 [219], 6/355 [330-331], 13/211-213 [195-196].

²⁷⁴ İrfan İnce, “Ridde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/88.

²⁷⁵ Serahsî, *Mebsût*, 10/1; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik Şerhu Kenzi'd-dekâik*, b.y., ts., y.y., 5/138.

²⁷⁶ Kaşif Hamdi Okur, “İslam Hukukunda İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım Üzerine Bazı Düşünceler”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2002), 354; Yusuf el-

Dört mezhebe göre bu zorlamanın şekli, tevbe etmemekte ısrar eden âkıl-bâliğ mürtedin idamıdır. Bu hükme, muhtelif kaynaklarda mervî “مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ” / Kim dinini değiştirirse onu öldürün”²⁷⁷ hadîs-i şerîfi delil gösterilmiştir. Mâmâfih kadın mürtedin cezası hususunda ulemâ ihtilâf etmiş, Hanefiler kadınları öldürmenin umûmî mânâda yasaklandığına dâir rivâyetlerden²⁷⁸ yola çıkarak böyle bir mürted kadının öldürülmek yerine hapis yoluyla müslümanlığa zorlanacağına kail olmuştur.²⁷⁹ Mürtede verilecek ceza hususunda hür ile köle müsâvîdir.²⁸⁰

Ölüm hükmünde kadın-erkek tefrîkine gitmeyen eimme-i selâsenin hilâfına Hanefiler kadın mürtedin katline cevaz vermezler. Buna sebep olarak kadınları öldürmeyi nehyeden hadislerin umum lafızla gelmesi, İbn Abbas’ın kadın mürtedin öldürülmeyip hapsedileceğini söylemesi, kadınlarda muhariplik ve liderlik vasfı nâkıs olduğu için irtidadının dünyevî zararlarının önemsiz görülmesi gibi meseleler zikrolunmaktadır. Bununla beraber böyle bir suçluya irtidad serbestîsi de tanınmaz. İslâm’a dönmeye icbar edilir, tevbe yâhut vefat edinceye kadar hapsolunur.²⁸¹ Onun hâli kul hakkını ikrar ettikten sonra ikrarından dönen kişiye kıyas edilir; mürted kadın da Allah’ın kulu üzerindeki hakkını evvelâ ikrar, sonra inkâr etmiştir. Binâenaleyh hapsedilir ve İslâm’a dönmeye icbar edilir.²⁸²

2.3.1.2. Dava Vetiresi

Bu suçun tespitinde niyet değil beyan esas alınır. Nifakından şüphelenilen kişilere dahi mürted muamelesi yapılmaz. Tekfirden mümkün mertebe ictinâb olunur, mü’minlerin söz ve fiilleri hayra yorulur. Riddet cezası sadece dinden çıktığını sarâhaten beyan eden kişiye tatbik olunur.²⁸³ Bir şahsın irtidadına şahitlik edilse bile,

Karadâvî, “İrtidat Sorunu: Yaşanan Sosyal Değişimler ve Tehdit Boyutu” (Çev. Osman Güner), *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/2 (2005), 260, 270.

²⁷⁷ Buhârî, “Cihâd ve siyer”, 149 (No. 3017), İbn Mâce, “Hudûd”, 2 (No. 2535).

²⁷⁸ İlgili rivâyetler ve mütâlaası için bkz. Serahsî, **Mebûsât**, 10/203-205.

²⁷⁹ Meydânî, **el-Lübâb**, s. 813; Molla Hüsrev (v. 885/1480), **Düreru’l-hukkâm fi şerhi ğureri’l-ahkâm**, Karaçi, Mîr Muhammed Kütübhâne, ts., 1/303; Zâhid el-Kevserî, **Zarif Nükteler en-Nüketü’t-Tarîfe Tercüme ve Şerhi** (Çev. Ahmed Yüksek), İstanbul, Ravza, 2019, s. 553-559.

²⁸⁰ Bilmen, **Kamus**, 4/9; Şemsü’l-eimme es-Serahsî, **Şerhu kitâbi’s-Siyeri’l-kebîr** (Thk. Ebû Abdillâh Muhammed Hasen eş-Şâfiî), Beyrut, Dâru’l-kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1997, 5/14, 166.

²⁸¹ Bilmen, **Kamus**, 4/10-11 (md. 659-62); Tahmâz, **El-Fıkhü’l-Hanefiyyu fi sevbihi’l-cedîd**, 3/96. Geniş bir açıklama için bkz. Serahsî, **Mebûsât**, 10/202-8; Kevserî, **Nüket**, s. 553-559.

²⁸² Meydânî, **el-Lübâb**, s. 813; Molla Hüsrev, **Dürer**, 1/303.

²⁸³ Küfre düşmenin ve tekfirin şartları hakkında bkz. Bilmen, **Kamus**, 4/7-8; Tahmâz, **El-Fıkhü’l-Hanefiyyu fi sevbihi’l-cedîd**, 3/90.

Dinden çıktığını sarâhaten beyan etmek sadece ‘şu âyeti reddediyorum’ demek değildir. Sübûtu ve delâleti kat’î olan bazı nasları farklı yorumlamak da o nasları reddetmekle birdir. Zarûriyyât

maznûn taraf bu suçu inkâr ediyorsa had uygulanmaz; zira onun inkârı İslâm'a dönme ve tevbe sayılır.²⁸⁴ Dolayısıyla bir insan suçlamayı inkâr ettiği sürece, onlarca kişi aleyhte şahitlik etse bile idam edilmez. Suçunu itiraf edip tevbe ederse de yine katledilmez.

Cezalandırma aşamasında erkek mürted hemen katledilmez, hapsedilir, tevbeye ve iman tazelemeye davet (istitâbe) edilir, kendisine lüzumlu açıklamalar yapılarak kafasındaki şüpheler giderilir. Bu ikna gayreti Hanefilere göre müstehab, Şâfiî'lere göre vâcibdir. Hanefiler mürtedin İslâm'daki günlerinde kâfi miktar açıklama ve tebliğe muhatab olduğunu, daveti tekrar etmenin farz olmadığını düşünürler. Onlara göre mürtedin katlini âmir naslar mutlakdır, bu sebepten katl hükmü, İslâm'a dönme daveti yapılmış mürtedlere olduğu gibi yapılmamışlara da şâmidir.²⁸⁵

İstitâbe (tevbeye dâvet) neticesinde İslâm'a dönen kişiden ukûbet düşer. Bu kişi tevbe ettikten sonra tekrar irtidat ederse aynı muamele ile karşılaşır, tekrar tevbe ederse yine serbest bırakılır. Bu şekilde defaatle irtidat edip defaatle tevbe eden bir kişiye Hanefî mezhebine göre katl cezası uygulanamaz; zira bu cezada ulu'l-emrin takdir salahiyeti yoktur. Onun yerine tevbesi zâhir olana dek hapsedme, zecr mâhiyetinde dayak atma gibi ta'zîr cezalarını öngören ichtihadlar mevcuttur.²⁸⁶

Rasûlulullah'a hakaret ederek dinden çıkan mürtedin tevbesi de diğer mürtedler gibi kabul edilir.²⁸⁷ Tevbe etmek isteyen mürted, kendisini dinden çıkararak görüş ve inancı reddettiğini îlân eder, kelime-i şehâdet getirir. Muayyen bir bâtil dine girmişse o

denilen, dinin olmazsa olmaz hükümlerini değiştirmeye yönelik tevellere girişmek, bizzat o dini reddetmek mânâsına gelir. Bu cihette muhtelif ulemânın bazı açıklamaları için bkz. Eşref Ali et-Tehanevî - Zafer Ahmed el-Osman et-Tehanevî, **İ'lâû's-sünen Hadislerle Hanefî Fıkhu** (Çev. İbrahim Tüfekçi), İstanbul, Misvak, 2011, 12/421-429; Muhammed Enverşâh el-Keşmîrî, **İkfâru'l-mülhidîn fi darûriyyâti'd-dîn**, Karaçi, el-Meclisü'l-ilmî, 2004, s. 71-74; Sa'düddin et-Teftâzânî, **Şerhu'l-akaidi'n-Nesefiyye** (Thk. Muhammed Hâdî el-Metîni el-Mardîni, Mecmûatü havâşi'l-akideti'n-Nesefiyye içinde), Diyarbakır, Seyda, ts., s. 595-600.

Buna göre kişi nasları farklı yorumlara tâbi tutarak meselâ namazın ve örtünün farziyyetini, şarabın haramlığını reddederse kesin bir şekilde kâfir olur. Allah Teâlâ'nın kendini ululamasını, el-Mütekebbir ism-i celîlini reddeden kişi ise doğrudan âyetlerin kendisini reddetmiş olacağından mürteddir.

²⁸⁴ Tahmâz, **El-Fıkhu'l-Hanefiyyu fi sevbihî'l-cedîd**, 3/96.

²⁸⁵ Bilmen, **Kamus**, 4/9; Mevslî, **el-İhtiyâr**, 3/208; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 812.

²⁸⁶ Bilmen, **Kamus**, 4/9 (md. 656), 12-13 (md. 669). Binbir kere dahi tevbesini bozmuş mürtedin tevbe ettiği sürece öldürülmeyeceği görüşü, cemiyet içinde ciddi bir muhalefet potansiyeli olmaması durumunda câri olmalıdır. Atıf yaptığımız 669. maddede Ömer Nasuhi Bilmen “..kendi zendekasını, ilhadını izhar ederek bir takım kimseleri kendi tarihine dâvete ikdam etmiş olan” mürtedlerin, ele geçirildikten sonraki tevbeilerine bakılmayacağını belirtmektedir. Bu görüş Bilmen'in, riddetine halkı davet eden kişinin tevbesini yol kesicinin tevbesine kıyas ettiğini düşündürmektedir.

²⁸⁷ Bilmen, **Kamus**, 4/12-13 (md. 669); Tahmâz, **El-Fıkhu'l-Hanefiyyu fi sevbihî'l-cedîd**, 3/99-101.

dinden çıkıp İslâm'a döndüğünü; zarûrât-ı dîniyyeden birini inkâr etmişse bu inkârından vazgeçtiğini ilân eder.²⁸⁸

Bu hükümler mürtedin kolayca gözaltına alınabildiği hâl için geçerlidir. Hz. Ebubekir devrinde görüldüğü üzere İslâm devletine isyan edip belli bir bölgeyi hâkimiyeti altına alabilen, silahlı teşkilata sahip mürtedlerin hükmü ise bazı noktalarda değişiklik gösterir. Bu mürtedler muayyen bir toprak parçasını ele geçirip orayı dârülişlâm olmaktan çıkarabilirse bu bölgeye dâru'r-ridde denir.²⁸⁹ Bu ülke türüne dârülişlâm muamelesi yapılmadığı gibi tam mânâsıyla dâru'l-harb muamelesi de yapılmaz. Mürtedler hakkında müslüman olmaktan başkası kabul edilmez; eğer düşünmek için müddet isterlerse, mü'minlerin askerî gücü yetersiz ve müddet tanımak müslümanların lehine ise muvakkat bir ateşkese cevaz vardır.²⁹⁰ Cenkle ele geçirilen dârülharpde savaşabilen erkekler de köleleştirilebilir²⁹¹; ama yine savaşla ele geçirilen riddet yurdunda mürted erkekler köleleştirilemez, öldürülürler.²⁹²

Mürtedlerden cizye alınmaz, oysa İslâm'a düşman olan muharip kâfirler dahi boyun eğerek teslim olduklarında cizye anlaşması yapabilmektedir. Mürtedler ise siyâsî olarak İslâm devletine boyun eğmek isteseler bile cizyeye bağlanmazlar. Çünkü cizye almak onların irtidadlarına hürriyet tanımak demektir. Hanefî mezhebi de diğerleri gibi bu tür bir hürriyeti baştan reddeder.²⁹³ Hz. Ebubekir de mürtedlerden cizye değil zekât talep etmiş, mürtedlerin sadece siyâsî otoriteye boyun eğmesini kâfi görmemiştir. Bu durum mürtedlerle savaşma konusunun siyaset değil din temelli olduğunu göstermektedir.

2.3.1.3. İrtidad Cezasının Had Oluş Keyfiyeti Hakkında

İrtidad cezasıyla ilgili hükümlerini genel olarak hülâsa ettiğimiz Hanefî mezhebinin, mürtedin katlini had değil ta'zîr cezası olarak gördüğünü, en azından böyle bir görüşe meylettiğini îmâ eden, son zamanlardaki bazı okumaları²⁹⁴ isâbetli

²⁸⁸ Bilmen, **Kamus**, 4/12 (md. 668); Mevsîlî, **el-İhtiyâr**,3/209; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 812.

²⁸⁹ Serahsî, **Mebûât**, 10/212-213; Bilmen, **Kamus**, 4/11-12 (md. 665).

²⁹⁰ Bilmen, **Kamus**, 4/11-12 (md. 665); Serahsî, **Mebûât**, 10/218-219.

²⁹¹ Serahsî, **Mebûât**, 10/117.

²⁹² Serahsî, **Mebûât**, 10/213; Bilmen, **Kamus**, 4/11 (md. 661); Eşref Ali et-Tehnevî - Zafer Ahmed el-Osman et-Tehnevî, **İ'lâü's-sünen**, 12/416-419.

²⁹³ Bilmen, **Kamus**, 4/11 (md. 662).

²⁹⁴ Bazı örnekler için bkz. Hacer Şahinalp, "Din Hürriyeti Bağlamında Din Değiştirme Hürriyeti: İrtidât", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2013), 108-110; Nihat Dalgın, "İrtidat ve Cezâsı" *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi* 1/10 (1998), 189; Şükrü Aydın,

bulmuyoruz. İncelediğimiz Hanefî kaynaklarında mezkûr cezanın bir ta'zîr olduğuna müteveccih sarîh bir ifade bulamadığımız gibi aksine delâlet eden birçok işarete, hatta açık ibârelere tesadüf ettik. Bu eserlerdeki kitâbü's-siyer kısımlarını hakşinas ve bütüncül bir anlayışla okuyan ortalama bir insanın da aynı neticeye varacağını zannederiz.

Mezkûr iddia sahiplerine göre Hanefî mezhebi kitaplarında riddet mevzuu hudûd bahsinde değil siyer bahsinde tedkik olunmuştur. Bu da mürtedin katlinin Hanefîler tarafından had değil ta'zîr kabul edildiğini gösterir.²⁹⁵ Bu argüman, fıkıh kitaplarının siyer bahislerinde sadece ta'zîr meselelerinin yer alabileceği ön kabulüne müstenit. Hâlbuki siyer kitaplarına had cezalarının konmayacağı şeklinde bir kaide ileri sürülemez. Siyer kelimesi hâl, gidişat, ahlâk, biyografî mânâlarına gelen sîret kelimesinin cem'i olup alâkadâr bahislere bu ismin konmasının sebebi Serahsî'ye (v. 483/1090) göre değişik inanç ve fikir gruplarına karşı nasıl bir 'gidişat' izleyecekleri hususunda müslümanlara yol gösterilmesidir.²⁹⁶ Mevsilî'ye (v. 683/1284) ve Kudûrî şârihi Meydânî'ye (v. 1298/1881) göre ise bu adlandırmanın sebebi harp ahkâmı hususunda Rasûlullah ve ashabının sîretlerinin esas alınmasıdır.²⁹⁷ O hâlde kitâbü's-siyer bölümlerinin sadece ta'zîr konulu cezaları ihtivâ edebileceğini iddia doğru olmaz. Harb ahkâmı içinde ta'zîr cezaları mevzubahis olduğu gibi pekâlâ had cezaları da olabilir.

Bir kâfir, Allah hakkı olarak öldürülmesi îcab ettiğinde cizye alınmaz. Allah hakkı mal karşılığında sâkıt olmaz.²⁹⁸ Bu görüşün sahibi Serahsî, mürtedlerden cizye kabul olunmayacağını belirtir.²⁹⁹ Ona göre İslâm devletine isyan eden zimmîler, o devlete tekrar boyun eğip bir ücret mukabilinde barış yapmak isterlerse kabul edilir, çünkü zaten verdikleri vergi cizye mesâbesindedir. Ama mürtedler devlete boyun eğip cizye vermek isteseler de kabul edilmez, "çünkü mürtedin katli had olarak istihkak etmiştir, Binâenaleyh bu haddin ondan alınacak bir mal ile tehiri yâhut terki câiz

"Kur'an Açısından Dinden Dönme (İrtidat) ve Cezası", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/54 (2017), 967; Tâhâ Câbir el-Alvânî, **Lâ ikrâhe fi'd-dîn işkâliyyetü'r-ridde ve'l-mürteddîn min sadri'l-İslâmi ile'l-yevm**, Kahire, Mektebetü's-ş-şürûk, 2006, s. 149-150.

²⁹⁵ Alvânî, **Lâ ikrâhe fi'd-dîn**, s. 150.

²⁹⁶ Serahsî, **Mebûsût**, 10/1.

²⁹⁷ Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/151; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 781.

²⁹⁸ Serahsî, **Mebûsût**, 10/151.

²⁹⁹ Serahsî, **Mebûsût**, 10/217-219.

olmaz.”³⁰⁰ *Kenzü’l-dekâik* şârihi İbn Nüceym’in (v. 970/1563) *el-Bahru’r-Râik*’ta bu konuyu teşrî’/التشريع fiilini kullanarak anlatması da³⁰¹ aynı hususa işaret eder ki bir ta’zîrin ‘teşrî kılınmış, alternatifsiz ceza’ olarak nitelendiği pek görülmez. İmâm Muhammed’in (v. 189/805) *es-Siyeru’l-kebîr*’ine Serahsî’nin yazdığı şerhte de bu meyanda ifadeler rastlanır: “Lâkin en doğrusu (müslümanın) onu (mürtedi), katleden kendisi olsun diye imâma teslim etmesidir. Çünkü bunda had mânâsı vardır; hadleri yerine getirmek de imâma düşer.”³⁰² Yine bu eserde, devlete cizye verme ve zimmi sayılma talebinde bulunan mürtedlerle zimmet akdi yapmanın câiz olmadığına dâir şöyle denmektedir:

“Çünkü mürtedin katli bir had olarak istihkak etmiştir. Bir mal mukabilinde haddi uygulamayı terketmek yâhut ertelemek ise câiz olmaz. Yine (kâfirlerden) harb ehli olanlarla yapılan zimmet anlaşmasında gaye mal değildir, bilakis (maksad) harbî kâfirin muamelâta râci meselelerde İslâm ahkâmına tâbi olmasıdır. Mürted ise zaten İslâm hükümlerine tâbidir. Binâenaleyh ona eman vermenin, mala rağbet göstermekten mâadâ bir gayesi olmaz. Bu ise câiz değildir.”³⁰³

Son devirde mürtedin katli cezasının Allah’ın kesin emri olmadığını, devletin bekası mevzubahis olmadığı müddetçe mürtedlere ceza verilmeyeceğini düşünenler ilginç bir şekilde Serahsî’nin *Mebûsût*’unda Kitâbü’s-siyer kısmındaki belli paragraflara dikkat çekmektedir. Buna mukabil Serahsî’nin bizzat kendisi –yukarıda yapılan atıfların gösterdiği üzere- hem *Mebûsût*’unda hem de *Siyer-i Kebîr*’e yazdığı şerhinde bu ukûbeti bir had cezası olarak gördüğünü muhtelif vesilelerle dermeyer etmiştir.

Bedâiü’s-sanâi müellifi Kâsânî (v. 587/1191) de evvelce İslâm’a girdiği bilgisi hakkında hafif şüphe olan bir kişi İslâm’ı reddettiğini açıklarsa öldürülemeyeceğini,

³⁰⁰ Serahsî, *Şerhu kitâbi’s-Siyeri’l-kebîr*, 5/12-13. Ayrıca bkz. Eşref Ali et-Tehnevî - Zafer Ahmed el-Osman et-Tehnevî, *İ’lâü’s-sünen*, 12/374-375.

³⁰¹ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 5/138. İlgili cümle şu şekildedir: “وَأَشَارَ بِقَوْلِهِ "وَالْأَقْبَلُ" إِلَى أَنَّهُ لَا يُجُوزُ " إِيَّ أَنَّهُ لَا يُجُوزُ " : "اسْتَرْفَافَهُ وَإِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ لِأَنَّهُ لَمْ يُشْرَعْ فِيهِ إِلَّا الْإِسْلَامُ أَوْ السِّيْفُ " (Kenz müellifi Ebu’l-Berekât en-Nesefî) ‘aksi halde öldürülür’ diyerek onun (mürtedin) köleleştirilmesinin câiz olmayacağına işaret etmiştir; velev ki (o mürted evvelce) dârülharbe ihtiyak etmiş olsun. Çünkü onun için İslâm yâhut kılıçtan başka (bir seçenek) teşrî kılınmamıştır.”

³⁰² Serahsî, *Şerhu kitâbi’s-Siyeri’l-kebîr*, 5/166.

³⁰³ A.g.e. 5/215. Ayrıca bkz. a.g.e. 5/13-15. Bu dipnotta esas aldığımız Muhammed Hasen eş-Şâfi tahkikinde hangi sözün İmâm Muhammed’e, hangisinin de Serahsî’ye ait olduğu belirlenmeye çalışılmışsa da bu tefrikin ne kadar nesnel olabildiği tartışmaya açıktır. İlgili tahkikin hususiyetleri hakkına bkz. Oğuzhan Tan, “İslam Hukuk Literatüründe Bir Müşterek Metin İnşâsı Örneği Olarak Şerhu’s-Siyeri’l-kebîr” *Turkish Studies Comperative Religious Studies* 13/17 (Yaz 2018), 297-298.

zira ortada küçük de olsa bir şüphe bulunduğunu, bunun yerine o kişinin İslâm'a icbar edileceğini belirtmiştir.³⁰⁴ Şüphenin olduğu yerde ta'zîr cezası verilebiliyorken İmâm Kâsânî'nin idam cezası vermemesi meseleye ışık tutmaktadır. Son devir Hanefî ulemâsından Zâhid el-Kevserî'nin (v. 1952) kadın mürtedin öldürülüp öldürülmeyeceği hususunu incelerken ukubâtın şüphe ile düştüğüne vurgu yapması, hadlerle ilgili bu kanunu irtidad cezasından bahsederken gündeme getirmesi de göz önünde bulundurulmalıdır.³⁰⁵

Gerek burada zikrettiğimiz nakiller, gerekse zikrine lüzum duymadığımız birçok paragraf, Hanefîlerin irtidadı bir hak ve hürriyet kabul etmediklerini; meseleyi salt bir emniyet sorunu olarak değil, Allah'ın hadlerinden bir had olarak düşündüklerini göstermektedir.³⁰⁶ Bu hususta Hanefîler diğer mezheplerle ittifak hâlinindedir.

2.3.2. Mâtürîdî'nin İrtidad Haddine Getirdiği Hikmet Yorumları

Evvelce bahsolunduğu üzere dört mezhebin tamamı tevbeyle yanaşmayan mürtedin katlini savunmaktadır. Kendi mezhebinin köşe taşlarından biri olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (v.333/944) de bu hükmü kabul ettiğini net bir dille beyan etmekle³⁰⁷ kalmamış, bu kabulünün aklî ve ahlâkî altyapısını da muhtelif noktalarda uzun uzadıya anlatmıştır. Mürtedin hükmü konusunda müstakil bir eserini bilmediğimiz Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* ve *Kitâbü't-Tevhîd*'de dağınık olarak yaptığı açıklamalar birleştiğinde konuya oldukça orijinal bir bakış açısı kazandırdığı kanaatine varmaktayız.

Bilindiği gibi mürtedin katli cezası, batılı insan hakları nazariyesini tartışmasız bir hakikat kabul eden kitlelerin büyük tepkisini çekmiştir. Misyonerlik faaliyetlerinin

³⁰⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, 7/103-104. Yine şüphe olmasa bile evvelce ikrâh üzere Müslüman olmuş kişi de idam edilmez. Buna göre bir aslı kâfir silah zoruyla Müslüman olmaya zorlansa dünya hayatında Müslüman muamelesi görür. Ama böyle biri İslâm'dan bilâhare rücû etse katledilmez. Bkz. Bilmen, *Kamus*, 7/326 (md. 159).

³⁰⁵ Kevserî, *Nüket*, s. 558.

³⁰⁶ Osmanlı ulemâsından Şeyhülislâm Efdalzâde Hamîdüddin Efendi'nin (v.908/1503) *Ahkâmü'z-zındîk* isimli risalesinde mürtedin katlinin bir had cezası olmadığı yönündeki sözü (Şükrü Özen, "Molla Lutfî'nin İdamına Karşı Çıkan Efdalzâde Hamîdüddin Efendi'nin Ahkâmü'z-zındîk Risalesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 4 [2000], 13, 16) Hanefî mezhebinin umûmî görüşünü temsil etmemektedir. Risaleyi günümüz çalışmalarına kazandıran Özen de bu noktaya dikkat çekmektedir (s. 10).

³⁰⁷ Mâtürîdî'nin mürtedin katlini net bir şekilde savunduğu bazı örnekler için bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/222-224 [193-194], 2/230 [201], 3/102 [106-107], 4/80 [72-73], 171 [164], 261-262 [253-255], 267 [260], 5/275 [254], 6/315 [292-293], 8/298 [268], 10/315 [276]. Tefsirde 4/171 [164]'deki ifadelerin tercümesinin tekrar gözden geçirilmesini tavsiye ediyoruz.

İslâm topraklarında daha rahat hareket etmeye başladığı, hilâfet makamındaki Osmanlı saltanatının ise düvel-i muazzama karşısında gitgide zayıfladığı günlerde başlayan³⁰⁸ mürtedin katli tartışmaları hâlâ durulmuş görünmemektedir. Gözlemleyebildiğimiz kadarıyla riddet haddine muhalefet edenler ekseriyâ şu üç öncülden yola çıkmaktadır:

- 1) Muhaliflere göre insanları bir dine zorlayacak olsak bile bu dinin hangi din olduğunu belirleyemeyiz, zira herkese göre kendi dini doğrudur. Hangi dinin hak olduğu görecelidir, dolayısıyla devletin tüm dinlere eşit muamele yapması ve propagandalarına izin vermesi elzemdir.³⁰⁹ ‘Sadece benim dinim hak, gerisi kat’iyyen bâtil’ diye düşünmek kibir ve kendini beğenmişlik alâmetidir,³¹⁰ kendilerini yanılmaz zanneden böyle “dar kabiliyetli”³¹¹ bir şahıs bağınaz kabul edilmeli³¹² ve küçük görülmelidir.³¹³
- 2) Zorlama/ icbar denilen şey mahzâ kötüdür. Hiç kimse, hiç kimseyi, hiçbir fikrin/inancın kabulüne zorlamamalıdır. Hürriyetin zıddı olan cebr serâpâ kötülüktür.³¹⁴ Zira her bir ferd, kendi zihin ve bedeninin efendisidir; kendisi üzerinde istediği her şeyi gerçekleştirebilir. Yeter ki o ferd, başka bir ferdin

³⁰⁸ Mez-kûr münakaşaların dallanıp budaklandığı ictimâî ve siyâsî vasat hakkında bkz. Okur, “İslam Hukukunda İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım Üzerine Bazı Düşünceler”, 359-361; Said Nuri Akgündüz, **Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukuku Uygulaması**, İstanbul, Rağbet, 2017, s. 204-207.

³⁰⁹ Nigel Ashford, **Özgür Toplumun İlkeleri Hakkında Bir Çalışma Kılavuzu** (Çev. Can Madenci), Ankara, Liberte, 2012, s. 63, 66, 144-146; John Stuart Mill, **Hürriyet Üstüne** (Çev. Osman Dostel, Sad. Ömer Çaha), Ankara, Liberte, 2014, s. 72-73, 78, 122. Mill’in izafiyetçi tavrı hakkında sadeleştirenin yorumu için bkz. a.g.e., s. 26-27; Bilal Sambur, “Din Özgürlüğü, Çoğulculuk ve Liberal Demokrasi”, *Liberal Düşünce Dergisi* 16/63 (2011), 7, 9-10, 13.

³¹⁰ Ashford, **Özgür Toplumun İlkeleri**, s. 148

³¹¹ Mill, **Hürriyet Üstüne**, s. 121.

³¹² Türkiye liberallerinden Taha Akyol’un, Hoffer’ın *The True Believer/ Kesin İnançlılar* isimli eserinin arka kapağında bulunan şu cümleleri bu küçümseyici bakış açısını resmeder niteliktedir: “Kesin inançlı ‘kendi siyasi, dini, felsefi inancının ‘mutlak gerçek’ olduğuna, bunu başkalarına dayatma hakkına sahip olduğuna bağınazca inanır. Hiç şüphesi, hatta merakı bile yoktur. Bu yüzden, okumuşlarında bile ‘cehalet havası sezilir.’ Aynı sebeplerle, ‘ödünsüz’dür: (...)

‘Düşman’ onun için bir ihtiyaçtır. Çünkü ancak tehlikeli ve acil bir ‘düşman’ın varlığı onun kafasındaki ak - kara şablonuna uyar. Bağınazlık ve paranoya birbirini tamamlar.” Eric Hoffer, **Kesin İnançlılar** (Çev. Erkil Günur), İstanbul, Plato Film, 2011. Ayrıca bkz. Mill, **Hürriyet Üstüne**, s. 121.

³¹³ Ashford, **Özgür Toplumun İlkeleri**, s. 150.

³¹⁴ Mill, **Hürriyet Üstüne**, s. 70.

hürriyet sahasına müdahale etmesin.³¹⁵ Malumu vechile irtidad fiilinde–en azından zâhiren- böyle bir hâl yoktur.

- 3) Olayın bir de vicdânî tarafı vardır. Muhaliflere göre mürtedin katli yâhut daha hafif bir cezaya çarptırılması vicdanları yaralar, insan kalbi bu hâlden hoşnut olmaz. Binâenaleyh kişiye düşen empati yapmak, karşı tarafın yerine kendini koymak ve kendisine yapılmasını istemediği şeyi muhatabına yapmamaktır.³¹⁶

³¹⁵ Ashford, **Özgür Toplumun İlkeleri**, s. 73-74; Mill, **Hürriyet Üstüne**, s. 27; John Locke, **Two Treaties of Government**, Londra, McMaster University Archive, ts., s. 116. Locke'un hürriyet anlayışının sınırları hakkında bkz. Cennet Uslu, **Doğal Hukuk ve Doğal Haklar İnsan Haklarının Felsefi Temelleri**, b.y., Liberte, 2011, s. 151-152, 334-335.

Görüldüğü üzere liberal bakış açısında zorbalığı kötü yapan şey, kişinin kendi bedeni ve varlığı üzerindeki mutlak ve tartışılmaz otoritesidir. A şahsı B şahsına herhangi bir şeyi dayattığında, kendisine saygısızlık yapılan otorite B ferdidir.

Cessâs da insanın insana zorbalık yapmasına, icbar ve ikraha karşıdır. Ona göre zorbalığı kötü yapan şey, zorbalık taslayan insanın aslında aciz bir köleden ibâret olmasıdır. Kişinin hak etmediği vasıfları üstlenmesi haksızlık olduğu için, cebbâr/zorba kelimesi insanlar için kullanıldığında olumsuz bir tedâî uyandırır. Ama tüm kemâl sıfatlarıyla muttasıf bulunan Allah için cebbâr ismi kullanılır ve yergi değil övgü niteliği taşır (Ebûbekr el-Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân** [Thk. Muhammed es-Sadık Kamhâvî], Beyrut, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1992, 4/43. İlerideki sayfalarda bu baskı “Kamhâvî” notuyla beraber zikredilmiştir). Mutezilî müfessir Zemahşerî de cebbâr/zorbayı “insanları kendi arzusu istikametinde (bir şeye) zorlayarak aşırıya giden kişi” diye tarif etmiştir (Zemahşerî, **Keşşâf** [Dâru'l-hadis], 1/578). Binâenaleyh Cessâs'ın düşünce tarzında A şahsı B şahsına herhangi bir şeyi dayattığında, kendisine saygısızlık yapılan otorite B ferdi değil, B'yi yaratan ve yaşatandır. Yaratıcının izni olmadan herhangi bir zorbalığa girişmek, kesinlikle kaybedilecek bir harbe girmek demektir (“...elinde ilâhî bir emrin bulunduğu” açık bir dille belirten bu i'câz konusuna dikkatleri çeken Cessâs ve Mâtürîdî'nin bakış açısı ile karşı. Mill, **Hürriyet Üstüne**, s. 184.)

Bu araştırmanın hudutları, liberal düşüncenin fotoğrafını çekmeye kâfi gelmemektedir. Bununla beraber, hürriyet denilen kıymeti ferdin hâkimiyet sahasına bağlayan bu fikir akımında intihar teşebbüslerini engellemenin nasıl görüldüğü, eğitimsiz insanların nasıl tespit edileceği ve siyasete müteallik hürriyetlerin bu kesimlere ne ölçüde verileceği (Mill, **Hürriyet Üstüne**, s. 28, 59), en azından muhtaç kesimlere mecbûrî tutulabilecek olan eğitimin nesnellüğünün nasıl mümkün olacağı (a.g.e., s. 208-209), insanların çoğunun subjektif görmesi ile bir kıymetin öznel olup olmayacağı (a.g.e., s. 72), “entelektüel ve ahlâkî” üstünlüğün neye ve kime göre tarif edileceği (a.g.e., s. 32-33), yıkılması şiddetle muhtemel bir köprüden, kendi bâtil teviline dayanarak geçmek isteyen A şahsının neden B şahsı tarafından zorla durdurulduğu; bilirkişinin ikazının, A şahsının gözünde öznellik taşımasının neden dikkate alınmadığı (a.g.e., s. 193), meselâ içki bağımlılığı gibi insanın “aklını başından alan” bir faktörün tesiri altında din seçimini yapan kişinin iradesine hacr konup konamayacağı (a.e.), âdâb-ı ictimâiyeye muğayir davranıp umûmî ahlâka saldıran kişilerin hürriyetlerinin hangi objektif mikyasa göre tahdid olunduğu (a.g.e., s. 195), Kendi varlığı üzerinde sonsuz ve tartışılmaz bir söz hakkına sahip kabul edilen bireyin, köleliği seçme ve hürriyeti devretme hakkına neden sahip olmadığı (a.g.e., s. 201-202; Uslu, **Doğal Hukuk ve Doğal Haklar İnsan Haklarının Felsefi Temelleri**, s. 334-335), her bir ferdin, kendi maslahatını kendisinin bileceğini şiddetle savunan (Ashford, **Özgür Toplumun İlkeleri**, s.61-62) bir düşünce tarzının neden hak ve hürriyetleri devretme hakkını o ferde vermediği gibi hususların samimiyet ve ciddiyetle tedkiki elzemdir. Bu sualler muvâcehesinde yapılabilecek mütâlaalar, çağdaş dönem dirâyî tefsir çabalarına zenginlik ve derinlik katabilir.

³¹⁶ Din hürriyeti fikrinin merhametle ilişkilendirilmesi hususunda bkz. Ashford, **Özgür Toplumun İlkeleri**, s. 142-143; John Locke, **Hoşgörü Üstüne Bir Mektup** (Çev. Melih Yürüşen), Ankara, Liberte Yayınları, 2017, s. 30.

İrtidad cezasına yöneltilen eleştirileri üç maddede ihtisar ettikten sonra, İmâm Mâtürîdî'nin bu cezanın hikmetleriyle alâkalı yorumlarını da üç başlık altında tadâd etmeyi isâbetli buluyoruz.

2.3.2.1. Mâtürîdî'nin Küfr Vâkiasına Bakışı

Batılı insan hakları nazariyesinde din tercihi -ve tabiatıyla dinden dönme vak'aları- hukukî zeminden uzak, tamamen vicdânî ve fikrî bir meseledir. Hangi din/inanç/ideoloji/felsefe olursa olsun, şahsın istediği dünya görüşünden çıkıp istediğine girme, o dünya görüşünü propaganda etme ve insanlara anlatma hakkı vardır.³¹⁷ Binâenaleyh bu anlayışa göre hukuk kurumları hiç bir dini diğerlerine üstün tutmamalıdır.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ise bu anlayışa zıt fikirleri savunur. Aşağıda mezkûr nakillerde görülebileceği üzere, Mâtürîdî'ye göre din tercihi vicdânî ve fikrî bir seçimden ibâret değildir, bu tercih aynı zamanda ahlâkî, siyâsî ve hukukî bir tercihtir. Kişiye nasıl muamele edileceği, dünya ve âhirette övüleceği yâhut yerileceği hususu onun tercihlerine bağlıdır. Akıl sahibi insanoğlunu mutlu ya da mutsuz yapan şey onun tercihleridir. Bu seçimleri arasında en mühimi ise din seçimidir.

Mâtürîdî'nin nazarında dinler ikiye ayrılır; İslâm ve diğerleri. Her inanç kendisinin hak olduğunu iddia eder, ama bu inançlar arasında iddiasında haklı olan tek din İslâm'dır.³¹⁸ Muhtelif mucizeler İslâm'ın tek hak din olduğunu en kat'î bir surette

³¹⁷ Bkz. İnsan Hakları Evrensel Beyannâmesi, md. 18-19.

³¹⁸ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 8/260 [233], 12/41 [30], 313 [291]. Ayrıca bkz. a.g.e., 1/252-253 [223-224], 13/47 [40], 14/62 [45].

Mâtürîdî'nin bu taviz vermez akîdevî tavrını daha rahat anlamak için bir matematik işlemini örnek vermek isâbetli olur. 12856 sayısı ile 85413 sayısını çarptığımızda netice 1.098.069.528 olmaktadır. Bu iki sayının çarpımının 1.098.069.528 olduğu görüşü, şahsi bir fikri değil kat'î ve tartışılmaz bir hakîkati ifade etmektedir; her akıl sahibi bu hakîkati kabul etmeğe mecburdur. Bilginin kesinliği zâviyesinden bu işlem ile $2*2=4$ işlemi arasında bir fark yoktur; her ikisi de şeksiz gümânsız hakîkat ifade eder. İnsanlık olarak bu işlemin neticesine o kadar kesin bir şekilde bel bağlarız ki tüm mühendislik, tıp, askerlik vb. işler hesap makinesinin verdiği bilgilere göre yürür. Meselâ kendisine sayısız can emanet edilen bir gemi mühendisi, batmayacak bir geminin kodlarını belirlerken 12856 ile 85413'ün çarpımının 1.098.069.528 olduğu inancından en küçük bir şüpheye sapsız, hesap makinesinin verdiği talimata göre, içinde yüzlerce insanın yaşayacağı geminin planlarını yapar. Elinde hesap makinesi olan herkes matematiksel bir işlemin sonucuna böyle sarsılmaz ve kat'î bir itikadla bakar.

Mâmâfih, aynı işlemin neticesini, sokakta bulduğumuz meselâ yirmi kişiye sorduğumuzda her kişiden farklı cevap alırız. Ellerde hesap makinesi yâhut kâğıt-kalem olmayan bu muhataplarımız 12856 ile 85413'ü çarpımak istediklerinde ekseriyâ hatalı cevaplar verir. $2*2=4$ işlemi kadar kesin olduğunu bildiğimiz bu işlem, muhataplarımızın nazarında oldukça şüpheli konumuna düşmüştür; insanlar bu çarpma işleminin neticesinin 1.098.069.528 olduğu hakîkatini kabul etmekte zorlanırlar. Kabul edebilenler de bu hakîkatin kat'îliğini idrâk ve izah hususunda yetersizdir; 'ben

ispatlamıştır.³¹⁹ Akıl sahibi hiçbir insana mazeret bırakmayacak kadar açık bu delillere rağmen hak dini kabul etmemek en büyük cürümdür. Ona göre hak din demek aynı zamanda “herkesin kabul etmesini ve boyun eğmesini hak eden din” demektir.³²⁰

Baştan sona *Te'vilât*'ı okuyan herhangi bir okur, *Mâtürîdî*'nin *i'câz*³²¹ ve *delâil*³²² konusuna verdiği ehemmiyeti kolayca fark eder. Rasûlullah'ın hak nebi oluşuna uzaktan-yakından işaret edebilecek neredeyse her şeyi teker teker tefsirinde

neticenin bu olduğunu düşünüyorum ama başka neticelerin de kökten yanlış olduğunu iddia etmiyorum' meâlinde çoğulcu cümleler kurabilmektedir. İnsan aklının nasıl çalıştığını daha rahat anlama gayesiyle yaptığımız bu hayâlî deneyde; elimizdeki hesap makinesi hakîkatin tek ve biricik olduğunu söylerken, etrafımızdaki insanlar hakîkatin tek olmadığı konusunda bizi ikna etmeye çalışmaktadır.

İnsanların bir hakîkati kabul etmemeleri, o hakîkate bizim de şüpheyle bakmamızı gerektirseydi, iki kere ikinin dört ettiğinden bile şüphelenmemiz gerekirdi. İslâm'ın hak din oluşunu ispatlayan mucizeler de evvelâ tevâtür yoluyla, haber-i sâdik olarak bize ulaşmıştır ve sâdik haberi reddetmek *Mâtürîdî*'nin nazarında iki kere ikinin dört olduğunu reddetmekten farksızdır. Nasıl ki matematik işlemlerinde eşittir hanesindeki sayıdan –muhtimizdeki insanlar karşı çıksa bile- emin isek, tevâtürle gelen ve İslâm'ın hak din olduğunu bildiren mucizelere de aynı şekilde inanmaya mecburuz. Aksi hâlde, elindeki hesap makinesini ve kâğıt kalemi kullanmayıp tüm hesapları kafasından yapmaya kalkın, nihayet yaptığı tek hatayla binlerce insanın ölümüne sebep olan bir gemi mühendisinden farkımız kalmaz. Varsaydığımız böyle bir mühendisin ‘çoğunluğa uydum’ meâlindeki mazeretleri kabul edilmez, kendisi hesap makinesine teslim olmadığı için katil ilân edilir. Fitne ise katlden de beterdir (Bkz. Bakara 2/191, 217).

Gözüyle gördüğüne inanırken mütevâtîr habere inananlarla alâkalı bir örnek için bkz. Mustafa Borsbuğa, *Klasik Dönem Kelâmında Bilgi Edinme Kaynaklarının Kuvvet Değeri* (İstanbul: Marmara, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 43-44.

³¹⁹ *Mâtürîdî*, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/92 [60], 2/162-163 [139-141], 269 [239], 5/206-207 [188-189], 12/41 [30].

³²⁰ A.g.e., 15/146 [140].

³²¹ Lügatte âciz bırakma anlamına gelen *i'câz/الإعجاز* kelimesi ıstılahta Kur'ân'ın benzerinin getirilemeyişi, onun benzerini getirme konusunda tüm beşeriyetin âciz kalması demektir. Bu acziyet, gerek lafızda gerek mânâda Kur'ân'ın güzelliğinde bir eser meydana getirememek demektir. Bir benzeri getirme hususunda Kur'ân'ın tüm meydan okumalarına rağmen müşriklerden tek kişinin dahi cevap verememesi, İslâm'ın tek hak din olduğunun en büyük bir delilidir. Kavramın tarif ve teferruatı için bkz.; Yusuf Şevki Yavuz, “İ'câzü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/403-406; Kâdî İyâz – Mehmed Yaşar Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, İstanbul, Tahlil, 2018, 1/540-541, 545-591; Nûreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi el-Bidâye fi usûli'd-dîn* (Çev. Bekir Topaloğlu), Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2005, s. 105-113; Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye* (Thk. Muhammed Aruçi), İstanbul, İSAM, 2019, s. 191-199.

³²² “‘Bilinmeyen şeyin öğrenilmesini sağlayan bilgi, kılavuz’ anlamındaki delilin çoğulu olan delâil ile ‘peygamberlik’ anlamındaki nübüvvet kelimesinden oluşan delâilü'n-nübüvve, terim olarak bir peygamberin bizzat gösterdiği veya peygamberliğine âlâmet olmak üzere kendisi dışında meydana gelen tabiat üstü olayları konu edinen, peygamberin getirdiği ilkeleri ilmî tahlillere tâbi tutarak bunların ilâhî kaynaklı olduğunu, dolayısıyla o peygamberin de hak peygamber olduğunu ispatlamayı amaçlayan eserleri ifade eder. Peygamberlerin gerçekleştirdiği tabiat üstü olaylar, benzerlerini meydana getirme açısından muhataplarını âciz bıraktıkları için mucize, nübüvveti kanıtladıkları için de delil-delâil diye adlandırılır.” Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Delâilü'n-nübüvve”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/115. Ayrıca bkz. Erdinç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011, s. 78-79.

zikretmektedir.³²³ Kat'î ilim/ yakîn ifade etmeyen bir delili dahi mutlaka zikreder. Anladığımız kadariyle o kuvvetli-kuvvetsiz tüm delil ve işaretleri yeri geldikçe zikrederken, bu kuvvetsiz ve zannî delillerin birleştiğinde kat'î ilim ifade ettiğini düşünmektedir. Sadece *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın değil, Beyhakî'nin (v. 458/1066) *Delâilü'n-nübüvve*'si ve Süyûtî'nin (v. 911/1505) *el-Hasâisu'l-kübrâ*'sı gibi, mucize rivâyetlerini hâvi eserlerin epistemolojik arka planının bu olduğu kanaatindeyiz.

Yukarıdaki sözlerimizden Mâtürîdî'nin sadece zannî deliller zikrettiği anlaşılmamalı. Ona göre İslâm'ın hak din oluşunun kat'î delili evvelâ Kur'ân'ın kendisidir. Kur'ân'ın hüccet ve mucize oluşu hem benzerinin getirilememiş olması, hem de içindeki mânâların insan tâkatinin fevkinde hikmetler taşımalarıdır. Kur'ân'ı kalplerden silmek isteyen, ömrünü bu uğurda harcamaya kararlı nice müşrikin onca çabasına rağmen Kur'ân'ın meydan okumasına cevap verebilen çıkmamış, kimse bu güzellikte bir eser hazırlayamamış, ilâveten Kur'ân'ın insanlığa ulaşmasına kimse mâni olamamıştır. Bu husûsiyetler beşer mahsûlü kitaplarda bulunmaz.³²⁴ İmâm'ın bu mevzuu anlatırken kullandığı *وانتشر الخبر في الأفاق* ibâresi³²⁵ mühimdir. O, "...(bu) haber dört bir yanda yayılmıştır" diyerek bu mucizenin mütevâtir haberle bize ulaştığını hatırlatmaktadır. Mütevâtir haberle ulaşan bir mucize ise bizzat gözle görülmüş gibi olacağından reddedilemez.³²⁶

³²³ Bazı nümuneler için bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/212 [182], 3/306-307 [348-351], 4/282 [275].

³²⁴ A.g.e., 6/320 [298]. Ayrıca bkz. a.g.e., 1/92 [60], 2/162-163 [139-141], 269 [239].

³²⁵ A.g.e., 6/320 [298]. Ayrıca bkz. a.g.e., 2/163 [140-141], 3/306-307 [348-351].

³²⁶ Gerek Kur'ân'ın i'câzını, gerekse hissi mucizeleri inkâr etmenin neden aklen imkânsız olduğuna dâir bkz. İyâz – Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, 1/540-545; Kâdî Abdülcebbar (v. 415/1025), *Tesbîtu delâilü'n-nübüvve Mûcizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı* (Çev. M. Şerif Eroğlu, Ömer Aydın; Ed. Hüseyin Hansu) İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017, s. 256-264; Üsmendî, *Lübâbü'l-keîâm*, s. 102-110; Rahmetullah b. Halîlürrahman el-Keyrânevî el-Osmânî el-Hindî (v. 1308/1891), *İzhârü'l-hak* (çev. Ali Namlı, Ramazan Muslu), İstanbul, İSAM, 2012, 2/191; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 105-113; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/87-93; (Kamhâvî, 1/33-35); a.g.e., 1/133-135 (Kamhâvî, 1/49-50).

Bu noktada Hanefî müfessir Ebubekr el-Cessâs'ın (v. 370/981) Bakara 2/109 âyet-i kerîmesine getirdiği yorumun da mevzu ile doğrudan alâkadar görünmektedir. O, bu ayetteki affetme ve hoş görme emrinin Tevbe 9/5 ayeti ile neshedildiğini savunur. Müslümanların uzun bir müddet savaştan alıkonmasının hikmeti olarak da Mekke devri çatışmasızlık muhitinde mucizelerin görülmesi ve bahanelerin iyice ortadan kalkmasını gösterir. Ona göre savaşın emrolunmasıyla beraber bu hâl ortadan kalkmıştır; zira dünyadaki tüm insanların üzerinden mazeret kalkmıştır. İnsanlar mucizeleri ya gözleri ile görmüş yahut mütevâtir haberlerle (*والأخبار المستفيضة التي لا يكذب*) bilmiştir. Artık hiç kimsenin bahanesi kalmadığı için harp ve fetih kapısı açılmıştır (Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* [Kamhâvî], 1/74).

Buna göre, meselâ uzak diyarların ve geçmiş şahsiyetlerin mevcûdiyeti, başka hiçbir vasıtayla değil tevâtürle bilinir. Tevâtürle gelen mucizeleri inkâr edenler dahi filan tarihte Firavunlar hanedanının yaşadığı yahut Hindistan adlı bir ülkenin hâlen var olduğu bilgisine en küçük bir şüphe duymaksızın inanır. Oysa aynı kişiler tevâtürle gelen, Rasûlullah'ın mucize gösterdiği bilgisini

Tadâd olunan bu görüşleri, Mâtürîdî'nin akılcılık anlayışını da daha rahat kavramamıza vesile olur. Eğer Mâtürîdî'ye akılcılık nisbet edilebilirse bu; tüm dinleri eşit gören çoğulcu bir akılcılık değil, hak dini bulmayı her akıl sahibine en kesin farz olarak gören, İslâm'ın ulaştığı beldede³²⁷ hiçbir akıllıyı mazur kabul etmeyen bir akılcılıktır. Ona göre İslâm'ı tanıma fırsatı olan bir kişinin cehâlet gibi bir mazereti olamaz. Hak dini araştırma imkânı olduğu hâlde araştırmayan bir kişi küfrünün bedelini ödemeyi serâpâ hak etmiştir.³²⁸ Yine ona göre ilâhî hikmet, tek başına inkâr suçunun dahi ebedî cehennem ile tecziyesini gerektirir.³²⁹

Mâtürîdî'nin gözünde inkârcının affedilmemesi o kadar âdil ve hikmetli bir hükümdür ki; Ebû Tâlib için Rasûlullah'ın istiğfâr ettiği ve Allah'ın bunu ona yasakladığı yönündeki sebep-i nüzûl rivâyetlerini akla muhalif bularak reddeder. Ebû Tâlib gibi müslümanlara büyük yardımı dokunmuş, Allah'ın elçisinin amcası olan bir kişi dahi kâfir olarak öldüğü takdirde kesinlikle cehennemliktir. Mâtürîdî'ye göre küfür üzere ölen bir kişinin affedilmeyeceğini ve ebediyen cehennemlik olduğunu bildiren hiçbir nas olmasaydı dahi insan aklı bu bilgiye muhâkeme yoluyla ulaşabilir,

görmezden gelir. Binâenaleyh Cessâs, Mâtürîdî, Rahmetullah Efendi, Kadı İyâz, Kadı Abdücebbâr gibi birçok şahsiyet bu tavrın masum bir fikir ayrılığından ibâret olmadığını net bir dille ifade etmektedir. Meşhur filozof İbn Rüşd el-Hafîd (v. 595/1198) de tevâtürü tartışılmaz bir bilgi kaynağı kabul etmekte, hatta tevâtürden kuşku duyan ve mütevâtir bilgiyi kabule yanaşmayanların cezalandırılmasını savunmaktadır. Bkz. Ebu'l-velîd Muhammed İbn Rüşd el-Hafîd, **ed-Darûrî fi usûli'l-fikh** (Thk. Cemâlüddîn el-Alevî), Beyrut, Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1994, s. 69. Ona göre mütevâtir bilgiyi kabul etmeyen kişi, aslında içten içe kabul ettiği bir bilgiyi diliyle yalanlamaktadır. Bu yüzden ukûbeti hak etmiştir (a.e.).

³²⁷ Eş'arî-Şâfiî kelâmcı Gazâlî (v. 505/1111) de Ebû Mansûr el-Mâtürîdî gibi, hak dini araştırmada ihmal gösterdiği için küfrü üzere ölen kişinin cehennemlik olduğunu, bu hükümde tek istisnanın fetret ehli olduğunu belirtir. Ama Gazâlî, fetret ehli mefhûmunun şumulünü nisbeten daha geniş tutar. Gazâlî'nin alâkadar tespitleri için bkz. Gazâlî, **Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâmî ve'z-zendeka**, (Thk. Riyad Mustafa el-Abdullah), Şam, Dâru'l-hikme, 1987, s. 105-110. Akıl sahiplerinin küfrü önderlerine uyma konusunda mazeretlerinin olmadığı hususunda bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 5/206 [188].

³²⁸ İmâm Mâtürîdî, Âl-i İmrân 3/85 tefsirinde iyi niyetin mazeret olarak kabul edilmeyeceğini şöyle anlatır: “Buna göre âyet sanki şunu beyan etmektedir: Kim İslâm'dan başka bir dine girerse, onun maksadı Allah'ın rızası olsa bile, bu kendisinden asla kabul edilmeyecektir.” Bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 2/391 [352]. Ayrıca bkz. a.g.e., 5/259 [239].

Semerkandî'nin *Te'vilât*'a yazdığı şerhte aynı sûre-i celilenin 83. âyet-i kerîmesi vesilesiyle konu şöyle işlenmektedir: “Birincisi, akıl sahibi her insan Cenâb-ı Hakk'ın dinini arar, fakat talepte, istidlâlde, dünyevî lezzetlerle ve menfaatlerle uğraşmakta gösterilen kusurlar, hak dine ulaşmaya engel teşkil eder. İşte sanki o, bu anlamda Cenâb-ı Hakk'ın dininden başkasını aramaktadır. Çünkü yüce Allah'ın dinini aramış olsaydı, O'nun rızası için konulan şeyi arardı ve Cenâb-ı Hakk'ın

‘Bizim uğrumuzda elinden gelen çabayı sarfedenleri, bize ulaşan yollara mutlaka yöneltiriz’ (el-Ankebût, 29/69) meâlindeki âyette beyan buyurduğu gibi mutlaka hedefine ulaşırdı. İşte bu durum, onun gerçekten Allah'ın dinini aramadığını, sadece şeklen aradığını gösterir.” Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* vr. 118b-119a'dan naklen Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 2/388 [350].

³²⁹ Bkz a.g.e., 2/318 [287-288], 6/496 [462], 134-135 [119-121], 10/398 [342], 409 [351], 12/352-353 [330, 332]; Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, 544-548.

dolayısıyla Rasûlullah'ın kendi aklı ile bunu düşünemeyip amcası için istiğfâr etmesi mümkün değildir.³³⁰

İmâm'ın bu görüşünde iki nokta câlib-i dikkattir: tek başına küfrü en büyük suç olarak görmesi ve bu görüşünü nakilden de evvel akla dayandırması. Faraza hiçbir insana zarar vermemiş, tek suçu inançsızlık olan kişi dahi onun nazarında dünyanın en büyük cürmünü işlemiş durumdadır. Binâenaleyh ölümden beter bir cezaya, ebedî cehennem azabına müstahaktır. Ebû Talib bile bu kaide için istisna teşkil etmez. Yine Mâtürîdî'nin nazarında bu kaide o kadar kat'î ve reddedilemez bir hakîkattir ki, bu konuda hiçbir nas inmeseydi dahi insan aklı ile bu neticeye varırdı.³³¹

Bazı yerlerde Mâtürîdî, mü'minleri Allah'ın dostu ve hizbi, kâfirleri ise Allah'ın düşmanı olarak vasf eder.³³² Öyle anlaşılıyor ki onun gözünde dünya ve tarih bir harp meydanıdır. Bu meydanda imanı yâhut küfrü tercih etmek, birbiriyle savaşıyor iki ordudan birine kayıptır demektedir. Bir yanda hizbullah (ensârullah/Allah'ın yardımcıları)³³³ var iken öbür yanda hizbu'ş-şeytân (Şeytan'ın tarafı) vardır.³³⁴ Bu çift kutuplu tabloda sadece inançsızlığı seçmiş olmak dahi Allah'a düşmanlık ilân etmek demektir. Kâfirlerin ebedî cehennemlik oluşunun hikmetine temas eden Mâtürîdî, bu babda şöyle der:

*“Bize göre çeşitli sebeplerle akıl ve hikmet, Allah'ın kâfire ebedî olarak azap etmesini ve onu bağışlamamasını gerektirir. Bu sebeplerinden biri şudur: Bu durumda Allah'ın düşmanıya dostu eşit olur. Düşmanla dostu eşit tutan kimse hikmet sahibi sayılmaz.”*³³⁵

³³⁰ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 6/496 [462]. Ayrıca bkz. a.g.e., 2/318 [287-288], 6/134-135 [119-121], 12/352-353 [330, 332]. Mâtürîdî'nin (v. 333/944) yaşadığı devrin, Buhârî (v. 256/870) ve Müslim'in (v. 261/875) henüz otoriteleşmediği ve ümmetin umûmî tedkik ve kabulüne mazhar olmadığı bir devir oluşu dikkatlerden kaçmamalıdır. Bkz. Yüksel, *Mâtürîdî'de Hadis Yorumu*, 47.

³³¹ Mâtürîdî imanı akli bir iyilik olarak görür ve bu iyiliği emr-i bi'l-ma'rûf konusu içinde değerlendirir. Yani bu iyilik/ma'rûf, hakkında hiçbir nas inmese dahi akıl ile bilinebilecek kadar âşikâr bir hakîkattir; bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 6/434 [410]. Ayrıca bkz. a.g.e., 12/355 [333], 390 [366]; Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 544-548.

³³² Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 2/257 [229], 318-319 [287-288], 420 [379-380], 566 [511-512], 568 [514], 10/129 [103], 16/255 [245], 17/287 [265].

³³³ Hizb kelimesini ensâr mânâsında yorumlayışı için bkz. a.g.e., 4/267 [260]. Ensârullah/ Allah'ın yardımcıları terkinin teşbih ve teccime kaçmadan yorumlanması gerektiği yönünde Mâtürîdî'nin ikazları için bkz. a.g.e., 15/151-152 [144-145].

³³⁴ Bkz. a.g.e., 15/61-65 [54-57]. Yeryüzünü bir soğuk savaş meydanı görüşü hakkında bkz. Bakara 2/114 tefsiri 1/243-244. Ayrıca bkz. a.g.e., 15/110 [104-105]; Duman, **Usul Yazıları**, s. 311-313 (“İlahî Hitabın Muhatabı Kim?” isimli başlık).

³³⁵ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 6/496 [462].

“Bir de şu var: Kâfir, Cenâb-ı Hakk’a düşmanlığı ve nimetlere karşı nankörlüğü tercih etmiştir. İslâm’a inanan kişi ise O’na dost olmayı tercih etmiştir. Hikmet, dost ile düşmanı ayırmayı gerektirir.”³³⁶

İman-inkâr tercihini aynı zamanda dostluk-düşmanlık tercihi olarak gören İmâm Mâtürîdî, kazf (zina iftirası) suçuna getirilen had cezasını işlerken de bu bakış açısını ortaya koyar. Bir müslümanın bir gayr-i müslime zina ithamında bulunup hiçbir delil getirememesi durumunda, ithamcı tarafın neden had cezası almadığı³³⁷ hakkında şöyle der:

“Eğer biz had cezasını gerekli görsek de onu uygulaysaydık, onu Allah düşmanına kazifte bulunduğu için uygulamış olacaktık. Allah düşmanlarından birine kazifte bulundu diye bir müslümanı cezalandırmak caiz değildir. Kaldı ki bahsettiğimiz meseleler hakkında icma da bulunmaktadır. En doğrusunu Allah bilir.”³³⁸

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, kâfir olmayı tek başına bir düşmanlık sebebi olarak görmektedir. Tabii ki bu düşmanlık ebedî değildir, o kâfirin iman edeceği ana kadar geçerlidir. Bu yüzden olacak ki kendisine ilk defa tebliğde bulunulan bir inançsız yumuşak söz, güzel öğüt ve aklı hüccetlerle tebliğin yapılmasını salık vermektedir.³³⁹ Ama tüm tebliğler ve aklı deliller kendisine ulaştığı hâlde İslâm’a girmeyi hâlâ reddeden kişi –başka hiçbir suçu olmasa, müslümanlara hiçbir saldırıda bulunmasa bile- Allah’a düşman olmayı tercih etmiş demektir. İslâm yurdundaki barışçıl bir zimmî, hatta Peygamberimiz’in (s.a.v.) amcası Ebû Tâlib dahi bu hâlden müstesnâ değildir. Zimmî olmayı kabul eden bir kâfir öldürme vb. cezalara uğramayıp dârülişlâmda rahatça yaşar; ama kendi tercihinin bedeli olarak, müslümanların sahip olduğu bazı haklardan mahrum kalır.

İman edip Allah’a dost ve ensâr olan kişi, kalbindeki Allah sevgisini kâfirlere karşı tavizsiz davranarak gösterecektir; insanın hem bir zâtı sevmesi hem de onun

³³⁶ A.g.e., 15/324 [323].

³³⁷ Muhsan bir mü’minin zina ettiğini iddia edip dört şahit getiremeyen kişi kazf suçunu işlemiş olduğundan dolayı ilgili had cezasına çarptırılır. Ama zina suçlamasına uğrayan kişi Müslüman değilse ithamcı kişiye had cezası verilmez. Teferruat hakkında bkz. bu araştırmada “Hanefî Mezhebinde Kazf Haddi” başlıklı kısım.

³³⁸ Mâtürîdî, **Te’vîlâtü'l-Kur’ân**, 10/129 [103].

³³⁹ Yumuşak dil ile tebliğ hakkında bkz. a.g.e., 2/358 [323]. Davet ve tebliğde muhatabın inat oranına göre üslup değişikliğine gitme hakkında Hz. Musa’nın (as) örnek verilmesi konusunda bkz. a.g.e., 17/49 [33-34].

düşmanlarına taviz vermesi mümkün değildir.³⁴⁰ İmâm Mâtürîdî'nin; Hz. Ebubekr'in mürtedlere ilân-ı harpte bulunmasını muhabbetullah bağlamında yorumlaması bu meyanda dikkat çekmektedir:

*“Burada Cenâb-ı Hak, düşmanlarıyla savaşmak için hayatlarını ortaya koyan ve kınayanın kınamasını Allah için terk eden **kendisinin sevdiği bir kavmi getireceğini** haber vermektedir. Bu kavim Allah'ı sevdikleri için bunları yapmaktadır. Zira hiç kimse başka biri için kendi hayatını ortaya koymaz ve kınayanın kınamasını yok sayamaz, yalnız Allah'ı sevenler müstesnâ. Allah Teâlâ, **onlar Allah yolunda cihad ederler ve hiç kimsenin kınamasından korkmazlar**, meâlindeki beyanıyla onları övmekte ve niçin sevdiğini ifade etmektedir. Onlar da Allah'ı sevdiklerini, Allah'ın düşmanlarıyla savaşmak için hayatlarını ortaya koymak ve kınayanın kınamasını terk etmek suretiyle göstermişlerdir.”³⁴¹*

Modern harp hukukunda herhangi bir orduya katılan kişi, askerlik hayatını hiç silaha dokunmadan, meselâ kışla temizlikçisi olarak geçirse dahi sivil değil asker addolunur. Anlaşılan o ki Mâtürîdî'nin çift kutuplu dünya anlayışında iman-küfür tercihi de bir orduya kayıt yaptırmak mesâbesindedir. Yeri geldiğinde kolektif mes'ûliyeti savunan³⁴² bir âlim olarak Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin böyle bir tavır alması şaşırtıcı değildir.

Mâtürîdî'nin küfre bakış açısını anlamak için, onun ahlâka nasıl baktığına da göz atmak uygun düşer. Bilindiği üzere müslüman olan muhârip kâfir, eski hayatındaki suçlarından dolayı had cezasına çarptırılmaz. Ama bir müslüman haddi mûcip bir suç işlediğinde –yaptığından nâdim olsa bile- ilgili cezaya çarptırılır. İlk başkışta adaletsizlik gibi görünen bu durumun muhtemel bir hikmeti sadedinde Mâtürîdî şöyle der:

İkincisi, kâfir küfür halinde iken işlediği her şeyi mensubu olduğu dinin gereğidir diye işlemektedir. Kendi dininden çıkıp başka bir dine girdiğinde yapmış olduğu şeyler bu din nezdinde haram sayılır, önceki

³⁴⁰ Mâide 5/54 tefsirinde mürtedlerle savaşmayı Allah sevgisinin bir neticesi olarak gören Mâtürîdî'nin ilgili yorumları için bkz. a.g.e., 4/261-263 [253-255]. Ayrıca bkz. a.g.e., 13/59 [51-52].

³⁴¹ A.g.e., 4/262 [255].

³⁴² Bir örnek için bkz. Bkz. Âl-i İmrân 167 tefsiri, a.g.e., 2/524 [472], 8/244-245 [219]

dininde irtikâb ettiklerini terk etmesi ise yeni dinine bağlılığını gösterir. Bu durum o insanın şahsında görülürse, daha önce yapmış olduğu şeyleri İslâm'a girdikten sonra yapmadığı ortaya çıktığından dolayı kendisine had uygulanmaz. Böylesi müslümanlık halinde iken yaptığı kötülükleri mensubu olduğu dinin gereğidir diye değil, şehvetine uyarak yapar. Bu da onun hakiki tövbe etmediğini gösterir. Bundan dolayı iki halin konumu birbirinden farklıdır. En doğrusunu Allah bilir.”³⁴³

İmâm'ın bu sözlerinde ahlâka nasıl baktığına dikkat etmek elzemdir. Onun gözünde inançsızlık sadece en büyük suç değildir; aynı zamanda başka başka cürümleri doğuran ana kötülüktür. Mühtedîlerin cahilî hayatlarındaki suçlarından dolayı had cezası almamalarını dahi bu mihverde yorumlamıştır; had gerektirecek türdeki ağır suçlar, küfür bataklığının doğurduğu sivrisinekler hükmündedir. Mâtürîdî de sineklerle uğraşmayı değil, bataklığın ta kendisi olan küfrü ve şirki yeryüzünden silmek için savaşmayı önermektedir.

Ağızdan çıkan, zâhirde ehemmiyetsiz görünen bir iman yâhut küfr cümlesinin İmâm'ın nazarındaki önemini anlamak için, onun söz kavramına verdiği kıymeti anlamak gerekir:

“Söz söylediğiniz zaman adaletli olun³⁴⁴ emrinin her söz ile ilgili olması da muhtemeldir. Sözde adaleti gözetmek, fiilde gözetmekten daha önemlidir, çünkü hikmet akılsızlıktan, hak da bâtıldan söz ile ayırt edilir, bu bakımdan sözde adalet daha önemlidir.”³⁴⁵

İyilik ve kötülük tariflerinin oldukça muğlâklaştığı modern ahlâk felsefesi tartışmaları göz önüne alındığında İmâm'ın akaid vurgusu üzerine düşünmek isâbetli görünmektedir. Onun iyi-kötü insan tanımı dinden, sözden ve ikrardan bağımsız değildir. Onun gözünde insanlar iyiler ve kötüler olarak ikiye ayrılır, ve iyi kâfir diye bir şey yoktur.

Mâtürîdî'nin inkâr üzere ölenlere tavrı kat'îdir. Ama henüz ölmemiş kâfirlere İslâm'ın yumuşak bir dille ve delillere, burhanlara dayandırılarak tebliğ edilmesini savunur. Delil ve muhâkemeyi esas alan tebliğden sonra hâlâ İslâm'ı reddeden

³⁴³ A.g.e., 4/232 [224]. Ayrıca bkz. a.g.e., 1/354-355 [322-323], 6/372-373 [349]. Karş. a.g.e., 4/151 [140], 12/397 [374].

³⁴⁴ En'âm 6/152.

³⁴⁵ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 5/278-279 [257].

kişinin bu reddi aklî ve fikrî bir mesele değil, ahlâkî ve hukukî bir meseleye dönüşmüştür. Bu tür inkâr, inkârcının “tabiatının kötülüğünü ve mayasının bozukluğunu” gösterir.³⁴⁶ Kur’ân’daki zulüm kelimelerini inançsızlık olarak yorumlaması da bu minvalde düşünülmelidir.³⁴⁷

Şimdiye kadar zikredilen nakillerde İmâm Mâtürîdî inançsızlığın, İslâm’ı benimsememekte ısrar etmenin en büyük suç olduğunu ve bu cürmün ebedî cehennem ile cezalandırılacağını belirtmekte. Bununla beraber o, kâfire verilecek ukûbetin âhirete has olduğunu iddia etmez. Ona göre inançsızlığı seçenlere yer yer bu dünyada da ceza verilmektedir ki cizye, öldürülme, yâd-ı cemîlin kaybı, kalp mühürlenmesi gibi felâketler buna örnektir.³⁴⁸ Kâfire verilecek dünyevî ukûbet konusu icbar/ikrah mevzuu ile alâkalı olduğu için bu çalışmada bir sonraki başlığın konusudur.

Hülâsa-i kelâm, Ebû Mansûr’un eserlerinden yapılan bu nakillerde şu hususlar tebarüz etmektedir;

- a) Dinin bir vicdan işi olduğu, dolayısıyla hiç kimsenin kendi vicdânî kararlarından dolayı kötülenemeyeceği anlayışı, Mâtürîdî’nin zihin kodlarına tamamen terstir. Onun gözünde insan öldürmek ne kadar vicdan işiyse, insanlığın tek kurtuluş yolu olan İslâm’ı kabul etmemek de o kadar vicdan işi olabilir. Ölümcül bir salgına çare olan ilaca kâfi ilgiyi göstermemek başlıbaşına bir cinâyettir.
- b) Mâtürîdî, İslâm’ın tek hak din olduğunu ve bu gerçeği normal akıl sahibi herhangi bir kişiye gizli kalamayacağını net bir dille belirtir. Onun gözünde bu kadar açık bir hakîkati görmezden gelmek masum bir tercih değildir. Akıllı kullanarak hakkı bulmak insanın temel vazifesidir.
- c) Dinî çoğulculuğa kapı aralayabilecek fikirleri net bir dille reddeden Mâtürîdî’nin siyaset anlayışında devlet tüm dinlere eşit muamele edemez. Dinler birbirine eşit değildir ve eşit olmayan varlıklar eşit muamele görmezler. Delile/burhâna müstenid hak din ile delilden/burhândan mahrum bâtil din bir olmaz. Hak ile bâtil bir olmaz.

³⁴⁶ A.g.e., 2/358 [323]. Ayrıca bkz. a.g.e., 2/269 [239], 6/513-514 [477-479].

³⁴⁷ A.g.e., 2/360 [325], 10/409 [351].

³⁴⁸ A.g.e., 2/30-31 [18], 353 [318], 357-358 [322-323], 433 [391], 6/108 [94-95], 328 [306], 516 [480], 9/136 [100], 10/398 [342], 11/427 [382], 12/350 [328].

- d) İmanı yâhut küfrü seçmek, Allah’a dost yâhut düşman olmak demektir. Yine bu tercih, insanı insan yapan iyilik ve kötülük anlayışında çok kritik bir rol üstlenmekte, günlük hayattaki birçok ahlâkî tercihi doğrudan etkilemektedir. Binâenaleyh iman-inkâr tercihi vicdanlarda kalan ve hayata pek tesir etmeyen soyut bir tercih değildir. İnsanların iki dünyasını birden etkileyen bir tercihin elbette hukukî ve siyâsî neticeleri olmaktadır.

2.3.2.2. Mâtürîdî’nin Cebr ve Hürriyet Anlayışı

İnsanları zorla bir dine sokmak mânâsına gelen *icbar*, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin ahlâk anlayışında, her çeşidi tamamen kötü bir fiil olarak görülmez. O, “**Dinde zorlama yoktur**” meâlindeki Bakara 2/256 âyet-i kerîmesini tefsir ederken evvelâ bu hususa temas eder. Ona göre bu âyet eğer icbar yasaklıyorsa, ilgili lafızdan tüm kâfirler kastedilmemekte, onlardan sadece bazılarının zorla müslümanlaştırılmasını yasaklamaktadır.³⁴⁹ Bu ve benzeri mânâdaki âyetlerin, her türlü inançsızlığa hürriyet tanıdığını iddia etmek Mâtürîdî’ye göre imkânsızdır. Onun nazarında Arap müşriklerine ve mürtedlere din hürriyeti tanınmaz, kitab ehli ve Mecûsîlere ise tanınır.

İmâm Mâtürîdî; müşriklere müsâmaha gösterme (safh),³⁵⁰ onlardan yüz çevirme (i’râz),³⁵¹ onlara “sizin dininiz size” mesajı verme,³⁵² onların üzerine vekil³⁵³ ve zorba/musaytır³⁵⁴ olmama gibi mânâları hâvi âyetlerden kayıtsız şartsız bir din hürriyeti anlamaz. Ona göre bu âyetlerden bazılarının zaten hürriyet ve icbar konusu ile ilgisi yoktur; meselâ Rasûlullah’ın kâfirler üzerine kefil/vekil olmadığını bildiren âyetten o küffârın hesabının Nebi’ye sorulmayacağı mânâsı çıkar, binâenaleyh bu

³⁴⁹ A.g.e., 2/184 [158]. İlgili âyet-i kerîmenin tefsirinde Mâtürîdî’nin “hiçbir gayr-i müslimin iradesi elinden alınarak dini kabul etmeye zorlanamayacağını” ifade ettiğini söyleyen Mehmet Taşdelen’in bu iddiası gerçeklerle uyuşmamaktadır. Bu sözler Mâtürîdî’ye, söylediğinin tamamen zıddı bir fikri izâfe etmektedir. Bkz. Mehmet Taşdelen, “Mâtürîdî’nin Düşüncesinde Emri Bi’l-Ma’rûf Ve Nehyi Ani’l-Münker’in Anlaşılma Şekli”, *Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2017), 90. İlâveten, icbarın hukukî mantığı üzerine bkz. Mâtürîdî, **Te’vîlâtü’l-Kur’ân**, 8/220-222 [197-200] (Nahl 16/106 tefsirinden). Arap müşriklerine din hürriyetinin tanınmaması gerektiğini savunan Ebû Hanîfe’nin ilgili ifadesi için bkz. Ebû Hanîfe, **İmâm-ı A’zam’ın Beş Eseri** (Çev. Mustafa Öz), İstanbul, İFAV, 2013, s. 60, (Bettî’ye Risale kısmında).

³⁵⁰ Bakara 2/109.

³⁵¹ Hicr 15/94.

³⁵² Kâfirûn 109/6

³⁵³ Yûnus 10/108.

³⁵⁴ Gâşiye 88/22.

âyet icbar yasaklamaz.³⁵⁵ Yine din hürriyeti konusunda çokça zikrolunan, “**Sizin dininiz size, benim dinim de bana!**” meâlindeki Kâfirûn 109/6 âyetinin de hakîkaten din hürriyeti vaz’edip etmediği tartışmaya açıktır; zira bu âyet herkesin kendi din tercihinden hesaba çekileceği yâhut hiç kimsenin tuttuğu yolu bırakmayacağını haber veriyor olabilir.³⁵⁶ Ebubekir el-Cessâs (v. 370/ 981) da bu âyetten icbarın yasaklanmasını değil istikbâlden (bazı kâfirlerin imansız öleceğinden) haber verildiğini anlamıştır.³⁵⁷

Seyf/kılıç âyeti adıyla meşhur Tevbe 9/5 âyetinin,³⁵⁸ kendisinden önce inmiş, müşrikleri bağışlamayı ve onları kendi hâline bırakmayı vaz’eden tüm âyetleri neshettiği iddiasını Mâtürîdî mevzubahis âyetleri tefsir ederken ele alır; âyetleri nesh üzere yorumlama hususunda aceleci davranmaz.³⁵⁹ Bu tavrının muhtemel sebebi de yukarıda bahsettiğimiz yorumlarıdır. Bir âyetin diğerini neshettiğini söyleyebilmek için, iki âyetin aynı anda tatbik olunmasına mâni bir zıtlık bulunmalıdır.³⁶⁰ Oysa kılıç âyeti ile müsâmaha âyetleri arasında hakîkî bir çelişki yoktur. Müsâmaha âyetlerinde kayıtsız şartsız tüm din ve inançlara hürriyet tanınmamaktadır ki kılıç âyeti ile bu hürriyet neshedilmiş olsun. İcbarı emreden naslar mürtedlerden³⁶¹ ve Arap müşriklerinden³⁶² bahsederken, din hürriyetini telkin eden âyetler diğer küfr firkalarıyla ilgilidir.³⁶³

İmâm Mâtürîdî’nin icbar vâkiasına bakışı Yûnus 10/99 âyet-i kerîmesi³⁶⁴ tefsirinde görülebilir. Modern inhitat devrinde yaşayan bazı yorumcular bu âyetin din

³⁵⁵ Mâtürîdî, **Te’vîlâtü’l-Kur’ân**, 7/139

³⁵⁶ A.g.e., 17/370-371 [353-354].

³⁵⁷ Cessâs, **Ahkâmü’l-Kur’ân** (Kamhâvî), 5/376. Bu âyet-i kerîmenin icbarı kesin bir şekilde yasaklamadığına dâir bkz. Kurtubî, **el-Câmiu li-ahkâmi’l-Kur’ân**, 22/537.

³⁵⁸ “*Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün; onları yakalayın, onları hapsedin ve onları her gözetleme yerinde oturup bekleyin. Eğer tevbe eder, namazı dosdoğru kılar, zekâtı da verirlerse artık yollarını serbest bırakın. Allah yarlıgayan, esirgeyendir.*”

³⁵⁹ Misâl kabilinden bkz. Mâtürîdî, **Te’vîlâtü’l-Kur’ân**, 7/131 [115], 17/203 [185].

³⁶⁰ Muhammed Abdülazim ez-Zerkanî, **Menâhilü’l-irfân fi ulûmi’l-Kur’ân** (Thk. Ahmed Şemsüddin), Beyrut, Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, 2013, s. 371.

³⁶¹ Mâtürîdî’nin mürtedlere din hürriyeti verilmesine karşı çıktığı bazı örnekler için bkz. Mâtürîdî, **Te’vîlâtü’l-Kur’ân**, 1/222-224 [193-194], 2/230 [201], 3/102 [106-107], 4/80 [72-73], 171 [164], 261-262 [253-255], 267 [260], 5/275 [254], 6/315 [292-293], 8/298 [268], 10/315 [276]. Tercümesinin gözden geçirilmesini tavsiye ettiğimiz ifadeler için bkz. a.g.e., 4/171 [164].

³⁶² Arap müşriklerinin serbestî dışı kaldığını bildiren Bakara 2/256 yorumu için bkz. a.g.e., 2/184 [158-159], 6/356-357 [331-333].

³⁶³ A.g.e., 2/184 [158-159].

³⁶⁴ Alâkadâr âyet-i kerîmenin meâli şöyledir: “(Resûlüm!) Eğer Rabbin dileyseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette iman ederlerdi. O halde sen, inanmaları için insanları zorlayacak mısın?”

hürriyetini emrettiğini düşünürken³⁶⁵ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin getirdiği yorum oldukça farklıdır. İcbarı emreden naslarla bu âyet arasında tezat varmış gibi görüldüğünü, bunun sebebinin nesh olabileceğini; ilk inen âyetlerde icbar reddedilirken son inenlerde emredilmiş olduğundan bu normal farklılığın görülebileceğini belirten müellif, nesh ihtimalini reddeden ikinci muhtemel yorumu da şöyle anlatır:

*“İkincisi, söz konusu iki âyetin birleştirilmesi de mümkündür. “Ya kendileriyle savaşacaksınız yahut müslüman olacaklar” meâlindeki âyet, **İslâm ve iman sözünü söyleyene kadar onlarla savaşacaksınız anlamına gelir. Bunun delili “Allah’tan başka ilâh yoktur deyinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum” meâlindeki hadistir. Kalpten ve hakiki anlamda kullanılmayan ‘Lâ ilâhe illallâh’ sözü iman değildir. Bu âyette de **mümin olsunlar diye** buyurmaktadır. Halbuki onlar zorlama ile gerçek anlamda mümin olmazlar. Çünkü iman kalbin işidir, zorlama ise kalbe tesir etmeyen bir iştir. En doğrusunu Allah bilir.”***³⁶⁶

Görüldüğü üzere Mâtürîdî belli başlı hâllerde kulları müslümanlığa zorlamayı doğru, ahlâkî ve lüzumlu bulmaktadır. Mâtürîdî iman görüşünün tasdike dayandığı, icbar durumunda ise tasdik ortadan kalktığı söylenerek Mâtürîdî'nin bu görüşlerinin çelişkili bulunması,³⁶⁷ kanaatimizce mezkûr müfessirin eserlerini yeteri kadar incelemekten kaynaklanmaktadır. İmâm'a göre tasdik olmadan iman olmaz; ama zaten müslümanların vazifesi ilgili kâfirleri ‘*imana getirmek*’ değil *ikrara zorlamaktır*. Bir insanı iman etmeye zorlamak, kalpleri evirip çeviren Allah’tan başkasının güç yetiremeyeceği bir iştir. Ama aynı insanı ikrara (İslâm’ı kabul ettim demeye) zorlamak, kulların kudreti dâhilindedir.³⁶⁸ Müslümanlar mürtedleri ve Arap müşriklerini ikrara zorlamalıdır.³⁶⁹

³⁶⁵ Örnek için bkz. Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Yûnus Suresi – 99-103. Ayet Tefsiri” (Erişim 14.02.2020); Özafşar vd., *Hadislerle İslâm*, 5/356-357; Yaşar Nuri Öztürk, **Kur’an’daki İslam**, İstanbul, Yeni Boyut Yayıncılık, 2013, s. 155.

³⁶⁶ Mâtürîdî, **Te’vîlâtü'l-Kur’ân**, 7/131 [115].

³⁶⁷ Bkz. Talip Özdeş, “Mâtürîdî'nin Fıkhî Yönü ve Metodu Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 350. Mâtürîdî dünya görüşünde icbara yer olmadığını söyleyen Ahmet Ak'ın da konuyu yanlış anladığı görülmektedir. Bkz. Ahmet Ak, **Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik**, İstanbul, Ensar, 2017, s. 91-92.

³⁶⁸ Mâtürîdî, **Te’vîlâtü'l-Kur’ân**, 7/131 [115].

³⁶⁹ A.g.e., 6/287 [266-267].

Hanefî müfessir Cessâs da Mümtehine âyeti tefsirinde ikrarın kazâi boyutunu ele almakta; dürüstlük ve samimiyyetin ictimâi hayat içinde tamamen kontrol edilemeyeceğini, dolayısıyla beyanın esas alınarak hareket edileceğini belirtmektedir. Müslümanın işi kalplerin fiiliyle değil el ve dilin fiili ile ilgilenmektir.³⁷⁰ Arap müşriklerinin ikrara zorlanmasının hikmetleri hakkında Cessâs şu yorumları yapar:

*“Zahiren de olsa Müslüman olduklarını söylemelerinde büyük yararlar vardı. Müşrik bir kimse inanmasa da Müslüman olduğunu zahiren söylediğinde Müslümanların meclisine katılacak, okunan Kur'an-ı Kerim'i dinleyecek, Peygamber'in sallallahu aleyhi ve sellem gösterdiği delilleri müşahede edecek, ayrıca Peygamber sallallahu aleyh ve sellem onu sürekli İslam'a davet edecek, inancının bozukluğunu ona açıklayacaktı. Diğer taraftan Yüce Allah, onların neslinden tevhide inanan, sağlam imanlı çocukların geleceğini bildiği için bu durumda olan müşriklerin öldürülmeleri caiz olmazdı. Çünkü onların neslinden imanlı kimselerin geleceği biliniyordu.”*³⁷¹

İmâm Mâtürîdî'nin icbar yanlısı tavırlarının zihni köklerini anlayabilmek için onun âhiret inancına, tebliğ, davet, emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker anlayışına göz atmak gerekir kanaatindeyiz.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin zihin dünyasında iman-küfr tercihi kişinin hem dünyasını hem ukbasını etkileyen en mühim tercihtir ve insanoğlu bu tercihten mes'uldür. Küfrü tercih edip bu hâl üzere ölen kişi yaptığı yanlış seçimin bedelini ebedî cehennem ile öder.

Mevzu henüz ölmemiş, dolayısıyla her an iman etmesi muhtemel kâfirlere gelince ise durum değişir. Mü'min, bu nevi inançsızlara şefkat ve merhamet duymalı, Yasin sûresinde kendisinden sitâyîşle bahsolunan şehid davetçi gibi, kendisini öldüren kâfirlerin dahi hidâyet ve felâhını arzulamalıdır.³⁷² Rasûlullah'ın (s.a.v.) sünneti, muhataplarının hidâyetleri ve cennetlik olmaları muvâcehesinde büyük bir istek duymaktır.³⁷³ Rasûlullah'ın (s.a.v.) insanların hidâyeti yönündeki muazzam arzusunu

³⁷⁰ Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân** (Kamhâvî), 5/327-328.

³⁷¹ Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân**, 3/182. Ayrıca bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 6/364-365 [341-342]; Kâsânî, **Bedâi'**, 7/100; ez-Zâhid el-Buhârî, **Mehâsinü'l-İslâm ve şerâiu'l-İslâm**, s. 6-7.

³⁷² Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 12/90.

³⁷³ A.g.e., 7/131 [115], 9/23 [14].

tarif etmek kolay değildir. Muhataplarının cehennemden azad olup cennete girmesi yönündeki nebevî isteği, intihar etmek isteyen birini kurtarmak için gösterilen çabaya benzetirsek, Mâtürîdî'nin bu konuya bakışı daha rahat anlaşılabilir zannındayız.

Muhatabının mü'min yahut kâfir olması ile zerre miktar ilgilenmeyen, kayıtsız şartsız din, vicdan, fikir ve ifade hürriyetini savunan çoğu kişi, intihara kalkışan insanların engellenmesini doğru bulur. Hatta intihar etmek isteyen kişiyi güç kullanarak engelleyen herhangi bir insan, zorba ve baskıcı değil kurtarıcı ve kahraman îlân edilir. İnsan hak ve hürriyetlerinin çok geniş bir yoruma tâbi tutulduğu, cehenneme gitmenin dahi özgürlük sayıldığı günümüzde, kendi hayatını kendi eliyle sona erdirmek isteyen birine hürriyet tanınmaz.

İmâm Mâtürîdî'nin tüm günahlara ve en başta da küfür günahına bir nevi intihar olarak baktığını söylemek mümkündür. Mü'min, iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak (emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker) ile mükelleftir.³⁷⁴ Emredilmesi gereken maruf/iyilik evvelâ iman, nehyedilmesi gereken münker/kötülük de evvelâ şirk ve küfürdür.³⁷⁵ Diğer hiçbir iyilik ve kötülük, bu iyilik ve kötülük kadar büyük değildir.³⁷⁶

Günümüzde herhangi bir intiharı zorla engellemek nasıl makbul görülüyorsa, Mâtürîdî'nin nazarında küfr suçunu engellemek de öyle makbuldür. Emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker yapması gereken mü'min, bu meyanda insanların evvelâ müslüman olmaları için çabalar. İnanmayanlar, hak dine kâh yumuşaklık ve güzel sözle, kâh zorlama ile davet edilmelidir.³⁷⁷ Mâtürîdî'nin tebliğ ve davet anlayışında muhatabın şahsiyetine bakılarak vazife terk edilmez. Allah'tan korkan da korkmayan da, verilen öğütten faydalanan da faydalanmayan da uyarılır.³⁷⁸ Bununla birlikte davetin şekil ve yöntemi, muhatabın tavrına göre değişir.

Mübâhale³⁷⁹ âyeti diye de bilinen Âl-i İmrân 3/61'e getirdiği yorumuyla Mâtürîdî tebliğ ve davetin merhalelerini anlatır:

³⁷⁴ İrşâd vazifesi ile alâkadar Âl-i İmrân 3/104 ve 110 ayetlerinin tefsiri için bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 2/422-424 [381-384], 429-432 [388-390].

³⁷⁵ A.g.e., 2/437 [394].

³⁷⁶ A.g.e., 2/430 [388].

³⁷⁷ A.g.e., 8/242 [217].

³⁷⁸ A.g.e., 12/40 [29].

³⁷⁹ Mübâhele hakkında teferruatlı bilgi için bkz. Mustafa Fayda, "Mübâhele", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/425.

“Bu âyet aynı zamanda, yumuşaklıkla ve incelikle yapılmak kaydıyla iyiliği (ma'rûf) emredip kötülüğü (münker) yasaklamayı öğretmektedir. Böylece âyetten maksadın onların üzerinde buldukları hâlin bozuk olduğunu göstermek, delil getirmek aşamasında kendisinin delillerini ortaya koymak, aklın taşıyabileceği ve anlayışların kavrayabileceği yollarla şüpheyi gidermek olduğu görülür. İnkârcı, eğer hakikati görür de görmezden gelirse, onu Allah'ın azabı ve başına gelecek kötü âkıbetle tehdit eder ve korkutur. Şayet inkârcının büyüklük tasladığını görürse tabiatının kötülüğünü ve mayasının bozukluğunu anlamış olur. Bu defa eğitimin gerektirdiği dayak atma veya hapse atma yöntemiyle tedavi eder. Bunlar fayda verirse ne âlâ! Fayda vermezse, onun başkalarına zarar vermesinin önüne geçer ve yeryüzünü onun pisliğinden temizler. İşte kötülüğü engellemekte son çare, ve akılsızlara uygulanacak muamele bundan ibarettir. En doğrusunu bilen Allah'tır.”³⁸⁰

Âl-i İmrân 3/61'e getirdiği yorumdan Ebû Mansûr'un her kâfiri aynı seviyede görmediği, bilhassa kendisine İslâm daveti güzelce yapılmamış kâfirlerin yumuşak sözle İslâm'a çağrılmasını savunduğu anlaşılmaktadır. Ama mesele cehâlet değil de inat meselesi ise, Mâtürîdî böyle birine inkâr hürriyeti tanımaya hiç de gönüllü değildir. Burada îcabı hâlinde öldürülmesini dahi savunduğu kâfirler, Arap müşrikleri ve mürtedler olmalıdır. Zira bu iki tâife hâricindeki kâfir gruplardan cizye almayı hem Mâtürîdî hem diğer Hanefiler kabul etmektedir.³⁸¹

Tüm anlatılanlarda bir nokta göze çarpmakta; Mâtürîdî'nin nazarında tebliğ ve davet farızasını tek bir şekil ve üslupla yapmak yanlıştır. Tebliğ farızası Ümmet-i Muhammed'in (s.a.v.) hayatının tamamını etkileyen, tek bir şekil ve yönteme indirgenemez mukaddes bir vazifedir. Tebliğin sadece yumuşak sözle yapılması ve diğer yöntemlerin terk edilmesi yanlış olduğu gibi bu farızanın sadece kaba kuvvet

³⁸⁰ Bkz. Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 2/358 [323]. Davet ve tebliğde muhatabın inat oranına göre üslup değişikliğine gitme hakkında Hz. Musa'nın (as) örnek verilmesi konusunda bkz. a.g.e., 17/49 [33-34]. İlgili âyetin meâli şöyledir: “Sana bu ilim geldikten sonra seninle bu konuda çekişenlere de ki: Geliniz, sizler ve bizler de dahil olmak üzere, siz kendi çocuklarınızı biz de kendi çocuklarımızı, siz kendi kadınlarınızı, biz de kendi kadınlarımızı çağıralım, sonra da dua edelim de Allah'tan yalancılar üzerine lânet dileyelim.”

³⁸¹ A.g.e., 2/184-185 [158-160], 6/353-367 [328-344]; Serahsî, **Mebsût**, 10/14-15; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 808-809; Mevsîlî, **el-İhtiyâr**, 3/160-161; Tahmâz, **El-Fıkhü'l-Hanefiyyu fî sevbihi'l-cedîd**, 3/80; Eşref Ali et-Tehanevî - Zafer Ahmed el-Osman et-Tehanevî, **İ'lâü's-sünen**, 12/153-154.

ile yapılıp insanların akıllarının/kalplerinin aç bırakılması da yanlıştır³⁸². Hakka tâbi olan; kibir, alışkanlıklar, hazlar, makamlar gibi insanın aklını başından alan dünyevî faktörlere mahkûm olmamış kâfirlere icbar gerekmez; bu tür kişiler zaten yumuşak sözle İslâm'a girer.³⁸³ Ama yeryüzü ahalisinin çoğu zikrolunan dünyevî âmiller tarafından esir alınmıştır;³⁸⁴ bunların sadece hüccet ve burhânları anlatmakla, şifâhî davetle cehennemden kurtulması düşünülmez.³⁸⁵ Bu hâldeki kişilerin kurtuluşu için çare; cihad ve fetihtir.

Bu hususta Mâtürîdî'nin şu sözleri mühimdir:

*“Bu savaş, onlara her türlü kesin delili sunmamızdan ve bunların onları ikna etmemesinden sonra olmaktadır. Onlarla savaşmamızın sebebi kesin delilleri düşüncelerini engelleyen lezzetlere duydukları sevgidir. Bunların en lezetlisi ise hayattır. Savaşırız, tâ ki onları, kesin delilleri düşünmekten ve olumlu cevap vermekten alıkoyan bu lezzetten umutları kesilsin ve bu lezzet onlar için ortadan kalsın. Cizye vermeyi kabul etmekte fitratın kaçındığı zillet ve aşağılanmanın benimsenmesi vardır.”*³⁸⁶

³⁸² Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 9/265-266 [199-200]. Karş. a.g.e., 6/364-365 [341-342]. Hanefî-Matürîdî âlim Kâsânî'nin tebliğ vazifesini *davet-i bi'l-beyân* ve *davet-i bi'l-benân* olarak iki kısımda inceleyip efdal olanın *bi'l-beyân* olduğunu belirtmesi de aynı bakış açısının mahsûlü gibi görünmektedir. Bkz. Kâsânî, **Bedâî'**, 7/100.

³⁸³ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 2/358 [323]. İnsan aklının sağlıklı çalışmasını engelleyen faktörler üzerine düşünülmeden bu mevzuu doğru anlamak kolay değildir. Batılı insan hak ve hürriyetleri nazariyesinin önde gelen müdâfîlerinden John Stuart Mill bile, muhâkemeyi ifsad eden duygusal hâlleri ve çılgınlıkları özgürlük kapmasında görmemiştir (Mill, **Hürriyet Üstüne**, s. 193). Aynı kitabında objektif sayılabileceğini iddia ettiği zorunlu bir eğitim hamlesini savunan (s. 208) Mill, bu eğitimi almamış fertlere eşit oy hakkı verilemeyeceğini (s. 32-33) ve bu hamleyi gerçekleştirmemiş ibtidâî halkların medenî halklar tarafından yönlendirilmesini de (s. 59) savunmuştur.

³⁸⁴ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 2/431 [390]. Evvelce temas olunduğu üzere insanoğlunun din seçiminde tek faktörün akıl ve mantık olduğu iddia olunamaz. Alışkanlıklar, hazlar, kibir gibi bazı dünyevî faktörler akıl ve mantığın önüne geçebilmektedir ve bu noktada eğitim kalitesi, okuma oranları çözüm olmayabilmektedir. İnsanlar din seçerken hüccet ve burhânlarla değil de alışkanlıklarına ve arzularına bakabilmektedir. Dünyanın birçok ülkesinde hiç itici gelmeyen, hatta düğün dernekle kutlanan hitân/sünnet ameliyatının bazı bölgelerde neredeyse din tercihini bile etkileyecek seviyede itici görülebilmesi hakkında bir örnek için bkz. Mehmet Altunmeral vd., “İslamofobiye Sebep Olan Bir Etken: İkrâh” *Bartın Üniversitesi Uluslararası İslamofobi ve Terör Sempozyumu*, ed. Azize Toper Kaygın vd. (Bartın: Bartın Üniversitesi Yayınları, 2016), 347.

³⁸⁵ Mâtürîdî'ye göre belli bir kibir ve inat seviyesindeki inkârcıya hüccet ve burhânlarla yapılan şifâhî davet onu İslâm'a yaklaştırmaz; bilakis azgınlığını artırır. Bu tarz bir hastanın yegâne tedavisi yumuşak söz ve akli delilleri serd değildir. Bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 6/513-514 [477-479].

³⁸⁶ A.g.e., 6/364-365 [341-342].

Dünyada kim hâkimiyet kurarsa onun dinine meyledebilen³⁸⁷ geniş kitlelerin selâmeti için müslümanlar bir beldeyi fethedince ilk fırsatta bir diğerini fetheder.³⁸⁸ Savaşarak can kaybeden, cizye vererek mal kaybeden, dünyevî refah, hürriyet, izzet ve alışkanlıkları kökten zarar gören³⁸⁹ kâfirler; aklî muhâkemelerini fesada uğratan yanılıcı faktörlerden de bu esnâda kurtulduklarının farkında değildir. Zihin yolları cihadla açılan, dünyaya ve alışkanlıklarına bağlılıkları zarar gören bu muhataplar ile aklî hüccet ve burhânları konuşmak artık fayda verir hâle gelmiştir.

Kâfir beldelerini fethetmek ve –Arap müşrikleri ve mürtedler hâricindeki- küffârı cizyeye bağlamak anlamında cihad farîzası, Mâtürîdî'ye göre kıyamete kadar bâkîdir. Bu hüküm için artık nesh kapısı kapanmıştır. Kıyamete kadar müslümanlar bu cihadı îfâ ile mes'uldür.³⁹⁰

³⁸⁷ İnsanların din tercihlerinde, üstün tâifeye meyletmeleri hakkında müfessirin yorumları için bkz. a.g.e., 6/213-214 [196], 7/113 [98], 15/114-115 [109]. Ayrıca karşı. İbn Haldûn, **Mukaddime** (Çev. Halil Kendir), Ankara, Yeni Şafak Gazetesi, 2004, 1/200-203; Hoffer, **Kesin İnançlar**, s. 120-126. Kâsânî de eserinde zimmîlerin birinci sınıf vatandaş hâline getirilmemesi gerektiğini anlatırken, bunun sebebi olarak zayıf seviyedeki mü'minlerin imanlarını muhafaza gayesini gösterir. Bu konuda Zuhruf 43/33 âyet-i kerîmesini hatırlatır. Bkz. Kâsânî, **Bedâi'**, 7/113. Son devir ulemâsından Tâhir b. Âşûr ise zimmîlerin idari makamlardan neden mahrum edildiğini anlatırken itikad mefhûmunun ehemmiyetine dikkat çeker; "Çünkü inanç düzgünlüğü, İslâm'ın esaslarındandır". İnançında bozukluk bulunan kişinin amelinde bozukluk olması evleviyetle muhtemeldir. Bkz. Muhammed Tâhir b. Âşûr, **İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi** (Çev. Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz), İstanbul, Rağbet, 2013, s. 163-164. Tâhir b. Âşûr'un bu tesbiti, sözde adaletin fiilde adaletten daha öncelikli olduğunu söyleyen Mâtürîdî'nin görüşü ile de uyum göstermektedir. Bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 5/278-279 [257].

³⁸⁸ A.g.e., 6/511-512 [475-476]. Yeryüzünün tamamına İslâm hâkim oluncaya ve dünyada hak dinden başka din kalmayınca kadar mücadeleyi öngören İmâm Mâtürîdî'nin görüşü için bkz. a.g.e., 2/352 [317], 15/145-146 [139].

³⁸⁹ Bkz. a.g.e., 6/364-365 [341-342], 16/62 [51]. Ayrıca bkz. Eşref Ali et-Tehanevî - Zafer Ahmed el-Osman et-Tehanevî, **İ'lâü's-sünen**, 12/153-154.

³⁹⁰ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 1/409 [377], 6/108 [94], 235 [215-216], 512 [476]. Hanefilerden Serahsî, Dâmâd Şeyhzâde ve Ekmelüddin el-Bâbertî'nin aynı istikametteki görüşleri için bkz. Serahsî, **Mebûsât**, 12/79; Dâmâd Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Şeyhzâde, **Mecmeu'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur**, y.y., Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts., 1/632; Bâbertî, **Şerhu'l-akîdeti't-Tahâviyye**, s. 130-131. Hanefî mezhebinin modern devirdeki üstadlarından Ömer Nasuhi Bilmen (v. 1971) de küffâr ile barış yapmanın şartı olarak "bir maslahat ve zaruret tahakkukunu" göstermekte, cihad farîzasının asla neshedilemeyeceğini, kıyamete kadar bâkî olduğunu belirtmektedir. Bkz. Bilmen, **Kamus**, 1/99 (md. 355), 3/386 (md. 343). Hz. İsa'nın (as) yeryüzüne inip cizyeyi kaldırması ile diğer dinlere mensup olanların İslâm'a girmesi hususunda bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 14/63 [46]. Sünnet-i Seniyye'de müjdelenen bu hâdisenin nesh sayılmayacağı, zira asr-ı saâdetde bildirilen ve hükme bağlanan bir konunun teknik olarak nesh adıyla anılmadığı hususunda bkz. Ali el-Kârî, **Dav'ü'l-Meâlî**, s. 85-87.

İmâm Mâtürîdî'nin Bakara 2/54 âyet-i kerîmesinin³⁹¹ tefsiri sadedindeki şu sözleri, onun gözünde din savaşı yapmanın son şeriata has bir şey olmadığını, bu vâkıyı diğer şeriatlerde de mevcut gördüğünü göstermektedir:

*“Gerçi peygamberlerin getirdiği vahiylerde iman edinceye kadar kâfirlerin öldürülmesi meşru kılınmıştır, ancak hak dini kabul etmeleri halinde onları öldürmek câiz olmaz, zira bu durumda peygamberin gönderilmesi din için değil, sadece öldürme amacına yönelik olur. Nihâi gerçeği bilen Allah'tır.”*³⁹²

Bu bağlamda Mâtürîdî'nin Mâide 5/21 âyetini yorumlama tarzına dikkat etmek gerekir. Âyette Hz. Musa'nın İsrailoğullarını *“Ey kavmim! Allah'ın sizin için yazdığı mukaddes topraklara girin, sakın geri dönmeyin, sonra hüsrana uğrayan siz olursunuz.”* meâlinde uyardığı ve onları fethetmeye teşvik ettiği bildirilmektedir. Müfessirlerden Taberî (v. 310/923),³⁹³ Cessâs,³⁹⁴ Ebu'l-berekât en-Nesefî (v. 710/1310),³⁹⁵ Zemahşerî (v. 538/1144),³⁹⁶ Râzî (v. 606/1210),³⁹⁷ Beyzâvî (v. 685/1286),³⁹⁸ Mevdûdî (v. 1979)³⁹⁹ ve Elmalılı (v. 1942)⁴⁰⁰ bu âyeti açıklarken mukaddes beldenin fethinin İsrail oğullarına yazıldığını belirtmiş, ama fethedilen beldenin ahalisine karşı mü'minlerin vazifelerinden bahsetmemiştir. İmâm Mâtürîdî ise;

Denilmiştir ki Allah sizin için yazdı, yani müslüman olmaları için orada yaşayan halkla savaşmayı size farz kıldı demektir. Bu, "Fitne ortadan kalkıncaya kadar onlarla savaşın"⁴⁰¹, yani küfür ortadan kalkıncaya

³⁹¹ “Musa kavmine demişti ki: Ey kavmim! Şüphesiz siz, buzağıyı (tanrı) edinmekle kendinize kötülük ettiniz. Onun için Yaradanımıza tevbe edin de nefislerinizi (kötü duygularınızı) öldürün. Öyle yapmanız Yaradıcımızın katında sizin için daha iyidir. Böylece Allah tevbenizi kabul etmiş olur. Çünkü acıyıp tevbeleri kabul eden ancak O'dur.”

³⁹² Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 1/157 [127].

³⁹³ Ebû Cafer et-Taberî, **Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân** (Thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire, Mektebetü İbn Teymiyye, ts., 10/167-169.

³⁹⁴ Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân** (Kamhâvî), 4/42-43.

³⁹⁵ Nesefî, **Medârik**, 2/190-191.

³⁹⁶ Zemahşerî, **Keşşâf**, 1/578-579.

³⁹⁷ Râzî, **Tefsîr-i Kebîr**, 9/15-17.

³⁹⁸ Nâsiruddîn el-Beyzâvî, **Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl** (Thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'âşlî), Beyrut, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts., 2/121.

³⁹⁹ Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, **Tefhîmü'l-Kur'ân** (Çev. Muhammed Han Kayanî vd.), İstanbul, İnsan, ts., 1/471-473.

⁴⁰⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, **Hak Dîni Kur'ân Dili** (Sad. Hamdi Döndüren), İstanbul, Çelik, 2018, 3/269-270.

⁴⁰¹ Bakara 2/193.

*kadar, meâlindeki âyet gibidir. Buna göre Allah'ın sizin için (vatan olarak) yazdığı kutsal topraklara girin meâlindeki beyan hak dini benimsemeleri için o insanlarla savaşmayı size farz kıldı demektir. En doğrusunu Allah bilir.*⁴⁰²

demiş ve mezkûr müfessirlerin tamamından farklı olarak İsrail ahalisine emrolunan şeyin bölge halkını müslümanlaştırmak olduğu yorumunu yapmıştır. Ona göre âyet-i kerîmedeki كَتَبَ fiili, muhataplar hak dine girinceye kadar savaşmanın farz kılınması anlamındadır. Fiilin beraber kullanıldığı lâm harf-i ceri esâsen عَلَى mânâsındadır; yani bu toprakları fethetmek İsrailoğullarına verilmiş bir lütuftan ibâret değildir, bilakis onların omuzlarında bir mes'ûliyet ve vazifedir. Ümmet-i Muhammed'in (s.a.v.) yeryüzünden fitne-küfrü kaldırmak için mücadele ile görevlendirilmesi gibi Musa (a.s.) ümmeti de o devirde mukaddes beldeyi inançsızlıktan temizlemek ve yerli halkı müslümanlaştırmak vazifesi ile imtihan olunmuştur.⁴⁰³ Cessâs ise, Hz. Musa'nın gönderdiği oniki nakîbden de ders çıkarır. Ona göre insanları cihada teşvik etmeye çabalayan iki kişi mü'minler tarafından örnek alınmalıdır. Hakkı söylemenin rızkı uzaklaştırmayacağı ve eceli yaklaştırmayacağını bildiren rivâyete göre hareket edilmelidir.⁴⁰⁴

Mâtürîdî'nin gözünde fetihler, ötekinin aklını kullanmasını engellemek için değil bilakis kolaylaştırmak için yapılmaktadır. Başka bir deyişle; İslâm akla aykırı bir din olduğu için değil, aklın kabul ettiği tek din olduğu için davetini yer yer silahla yapmaktadır. Gazâlar ve fetihler, aklın çalışmasını engelleyen beşerî zaafı etkisizleştirmektedir.⁴⁰⁵ Bu yüzden ki silahlı cihad müslümanlara emredilmeden evvel insanlar üçer-beşer İslâm'a girerken, harbin emrolunmasıyla beraber çok daha büyük kitleler hâlinde İslâm'a girişler yaşanmıştır.⁴⁰⁶ Kitlelerin tepeden inme yöntemlerle müsbet yâhut menfî bir değişim yaşayamayacağı, bunun sosyolojik

⁴⁰² Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 4/200 [192].

⁴⁰³ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 4/199-200 [192-193]. Mezkûr harf-i cer hakkında Mâtürîdî'nin başka bir yerde yaptığı yorum, burada yaptığı yorum ile çelişiyor görünmektedir. Bkz. a.g.e., 15/255 [252].

⁴⁰⁴ Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân** (Kamhâvî), 4/43.

⁴⁰⁵ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 6/364-365 [341-342].

⁴⁰⁶ A.g.e., 8/200 [178].

olarak imkânsız olduğu yönündeki, günümüzde çokça kullanılan söylemlere bir de bu cihetten bakmak faydalı olabilir.⁴⁰⁷

Anlayabildiğimiz kadarıyla İmâm Mâtürîdî'nin mantığı; aklî muhâkemeyi önceleyenlere aklî delillerle, aklî muhâkemeye yanaşmayanlara ise kılıçla tebliği öngörmektedir. İnsanlar sadece aklî muhâkeme ile din tercihi yapıyor olsalardı kılıca gerek kalmaz, İslâm'ın burhânları rahatlıkla kâfi gelirdi. Ama aklî muhâkemededen daha çok geleneksel bağlar, alışkanlıklar, dünyevî meyiller, idârecilere tâbiyet vs. üzerinden din/dinsizlik tercihi yapan kitlelerin kurtuluşu için şifâhî telkinler yetmeyecektir. Bu meyanda *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da Tevbe 9/29⁴⁰⁸ tefsirinden bir pasaj bu düşünce yapısına örnek getirilebilir.

Ehl-i kitâb mensupları cizye karşılığında kendi dinleri üzerine bırakılırken Arap müşriklerinin neden zimmî statüsüne konmadığı ve müslüman olmaya zorlandığı hakkında bazı hikmetler sıralayan İmâm Mâtürîdî, bu konuda muhtemel hikmetlerden şöyle bahseder:

- 1) *“Onların işleri geleneğe göreydi. Gelenekler, devam edilmesini engelleyen savaş gibi hususlar ortaya çıktığında terkedilirler. Dolayısıyla onlar da bu geleneklerini terkederler. Mezhep sahipleri⁴⁰⁹ ise kendi görüşlerini delillerle benimsemişlerdir. Bu gibi mezhepler ancak karşıt delillerle terkedilir. Bu durum, zimmîliğin ve antlaşmanın kabulüyle olur.*
- 2) *Yine Ehl-i Kitap'tan olan her mezhep sahibinin, söz konusu mezhebin, İslâm'ın görüşünü ispat eden görüşüyle ilzam etmek mümkündür. Antlaşma yapmada, buna ulaşma ümidi vardır. Arap müşriklerin öyle bir durumu yoktur. Çünkü onların görüşleri kesin*

⁴⁰⁷ Tepeden inme usûllerle ictimâî dönüşümün ziyâdesiyle mümkün olduğunu savunan Hoffer'ın görüşleri için bkz. Hoffer, **Kesin İnançlılar**, s. 120-126. Bu meyanda Berberî kavminin 12 defa başarısız irtidat isyanlarına giriştikten sonra İslâm'a sınıksız sarıldığı ve Müslümanların tarihine müsbet katkılar sağladığını hatırlamak faydalıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Hakkı Atçeken, “Berberîler ve Hicrî I. Yüzyıl İslâm Fetihlerindeki Rolü”, *İslâm San'at Tarih Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 1/2 (2003), 81-93.

⁴⁰⁸ “Kendilerine Kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe inmayan, Allah ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini kendine din edinmeyen kimselerle, küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.”

⁴⁰⁹ Mezhep sahiplerinden kastın, tahrif edilmiş bile olsa vahiy kökenli bir dine sahip olan ehl-i kitâb olduğu anlaşılmaktadır.

*delillere ve karşıt delillere dayanmamaktadır. Aksine bunların mezhebi, taklit ve gelenekten ibarettir. En doğrusunu Allah bilir.”*⁴¹⁰

- 3) Hikmet ve maslahatlara dâir yapılan yorumlar da neticede beşerî birer tahmindir. Hâlbuki işin imtihan boyutu da vardır. Bu noktada Arap müşriklerinin neden müslüman olmaya zorlandığına dâir İmâm Mâtürîdî şu yorumu da yapar: “*Belki de Allah, onların imanlarının özellikle savaş sayesinde olmasını dilemiştir. Dolayısıyla O, onlar iman edinceye kadar bunu farz kılmıştır.*”⁴¹¹ Bir kuluna hidâyet lütfeden Hakk Teâlâ, bu nimetini kolay yoldan (ikna) lütfedebileceği gibi zor yoldan (icbar) da verebilir zira Allah’ın kulunu dilediği şekilde imtihan etme hakkı vardır.⁴¹²

Bu başlık altında şimdiye kadar yapılan değerlendirmeler, Mâtürîdî’nin siyaset ve beynelmilel münâsebetler anlayışının mümkün olduğunca çok insanı müslümanlaştırmak üzerine kurulduğunu göstermektedir. Bu müslümanlaştırma işlemi bazı inançsızlar (mürtedler ve Arap müşrikleri) için silahlı zorlama şeklinde olurken bazı inançsızlara (geriye kalan fırkalara) karşı da dolaylı yönlendirme ve teşviklerle ifâ edilmektedir. Her hâlükârda kulların din tercihlerini umursamayan bir tarz-ı siyaset, Mâtürîdî dünya görüşü ile temelden zıtlaşmaktadır. Tevbe 9/29 tefsirinde uzun uzadıya anlattığı üzere müslümanların idâresi altındaki bir devlet asla ve kat’â küfre göz yumamaz; zimmîlere din hürriyeti tanınmasında bile asıl gaye salt özgürlükçülük yâhut cizye gelirleri değil, kâfirlerin İslâm cemiyeti içinde, şeriatın hâkimiyeti altında müslümanlığa alışıp ısınmalarıdır.⁴¹³

Mâtürîdî’nin anlayışında bir kişi İslâm’a girmeye icbar edilecekse, bu icbarın sebebi o kişinin ve etrafındakilerin iki cihan saâdetlerini temindir.⁴¹⁴ Maksat insanların küfr fâciasından uzak tutulmasıdır. Şeriatın maksadlarını (makâsîdü’ş-şerîa) anlatan Ebû

⁴¹⁰ Mâtürîdî, **Te’vîlâtü'l-Kur’ân**, 6/367 [344].

⁴¹¹ A.g.e., 6/366 [343].

⁴¹² A.g.e., 4/227 [219]. Ayrıca bkz. a.g.e., 1/230 [202], 2/523-524 [472], 4/227 [219], 6/355 [330-331], 13/211-213 [195-196]; İzz b. Abdisselâm, **Kavâidü'l-ahkâm**, s. 57-58.

⁴¹³ Mâtürîdî, **Te’vîlâtü'l-Kur’ân**, 6/354-355 [330]. Ayrıca bkz. Serahsî, **Mebûsât**, 10/142-143; Eşref Ali et-Tehanevî - Zafer Ahmed el-Osman et-Tehanevî, **İ'lâü's-sünen**, 12/153-154; Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur’ân**, 3/182. Mâtürîdî’nin Nahl 16/33 âyet-i kerîmesi tefsirinde de aynı vizyon görülmektedir. Ona göre bu ayet, iman etmeyi reddeden bazı şahısların istikbalde dahi hidayet bulmayacaklarını Rasûlullah’a (s.a.v.) haber vermektedir. Böylece onları dine davet etme ve onlarla savaşıma külfeti Peygamberimiz’in omuzlarından kaldırılmış olmaktadır. Zira harbin sebebi onların Müslümanlaşmalarına vesile olmak idi. Bkz. a.g.e., 8/122 [103].

⁴¹⁴ Mâtürîdî, **Te’vîlâtü'l-Kur’ân**, 2/357-358 [322-323].

Mansûr, mürtedin katlindeki hedefin dinin muhafazası olduğunu şöyle belirtir: “Din (değiştirmek) sebebiyle öldürmede ise dinin yaşaması söz konusudur. Çünkü dinini terk edince öldürüleceğini düşünen kimse, –bundan İslâm dinini kastediyorum– düşüncesinden dönerek dini olan İslâm’ı terketmez.”⁴¹⁵

Mâtürîdî dünya görüşünde mürtedin katli cezasının güvenlik merkezli mi yoksa din merkezli mi değerlendirildiğini görmenin bir yolu da, kadın mürtedlerin neden katledilmediği hususunu incelemektir. Hanefî mezhebinin görüşüyle paralel olarak Mâtürîdî de kadın mürtedin öldürülmeyeceğini belirtir ve şöyle der:

*“Çünkü onların katlinde dinin hayat bulması yoktur. Çünkü kadınlar din hususunda erkeklere tâbidirler; kocalarının müslüman oluşuyla müslüman, onların zimmî oluşuyla da zimmî olurlar. Hâl böyle olunca da onların öldürülmesinde hayat yoktur. Görmez misin ki şöyle rivayet olunmuştur: Filanca müslüman oldu da onunla beraber şu şu kadınlar da müslüman oldular. V’Allahu a’lem.”*⁴¹⁶

İrtidad cezasının hikmetlerini zikreden Mâtürîdî’nin bu meyanda siyâsî emniyete vurgu yaptığına hiç rastlamadık. Kendisi bu had cezasını dinin ve fertlerin korunması bağlamında yorumlamaktadır. Onun dünya görüşünde siyasetin kendisi zaten dinin yayılması için yapılmaktadır; irtidad haddi de devletin değil dinin muhafazasına yönelik bir ukûbettir.⁴¹⁷ Kadın mürtedin katledilmeyip hapsedileceği yönündeki Hanefî icthadı da suçlunun muharipliğinden ziyâde liderliği ile ilişkilendirir. Mürtedin katledilmesinde asıl müessir, o mürtedin savaşılabirliğinden ziyâde cemiyeti yönlendirebilme potansiyelidir. Kadınların öldürülmemesinin sebebi de işte bu potansiyellerinin realitede pek olmayışıdır.⁴¹⁸ Bu zâviyeden bakınca, zerre miktar savaşıma özelliği olmayan bir erkeğin dahi cemiyet içinde örnek alınma ve izlenme; Binâenaleyh başkalarını küfre iletme potansiyeli mevcuttur ve idamın hikmeti de bu

⁴¹⁵ A.g.e., 8/298 [268]. Makâsîdî çalışmaların pîşdar isimlerinden Ebû İshâk eş-Şâtîbî (v. 790/1388) de cihadda ve irtidad haddinde dinin korunmasının hedeflendiğini belirtir. Ona göre canın muhafazası malın muhafazasından, dinin muhafazası da canın muhafazasından daha öncelikli maslahatlardır. Öncelikler fıkıhında büyük maslahatlar ve zarûretler için nisbeten küçük maslahatlar feda olunur. Bkz. Şâtîbî, **el-Muvâfakât İslâmî İlimler Metodolojisi** (çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul, İz, 1990, 2/37-38.

⁴¹⁶ Özen, *Mâtürîdî’nin Fıkıh Usûlü* (Arapça kısım), 79; Mâtürîdî, **Te’vilâtü'l-Kur’ân**, 8/299 [269]. Bu paragraf Türkçeye eksik ve yanlış çevrildiği için tercümede değişiklik yapmak gerekti.

⁴¹⁷ Mâtürîdî, **Te’vilâtü'l-Kur’ân**, 2/357-358 [322-323].

⁴¹⁸ A.g.e., 8/298-299 [268-269]. Karş. a.g.e., 2/45 [31]; Özen, *Mâtürîdî’nin Fıkıh Usûlü* (Arapça kısım), 160-161.

potansiyelin kinetiğe dönüşmesini baştan engellemektir.⁴¹⁹ Bu yorumlar da Mâtürîdî'nin mürtedin katline, müesses nizamı değil hak dini muhafaza penceresinden baktığını göstermektedir. Tüm bu yorumları muvâcehesinde Mâtürîdî'nin keskin ve kayıtsız-şartsız bir din özgürlüğünü savunmadığı, hürriyete bir takım tahditlerde bulunduğu rahatça söylenebilir.

İrtidat haddi bağlamında zikredilen yorumlarda İmâm Mâtürîdî Hanefilerin görüşünü temellendirmekten çok, üzerinde icmâ bulunan hükümleri temellendirmektedir. Yine de yer yer mezhebî meselelere girer. Akıl sahibi bir insanın asla mazur sayılamayacağı konusundaki yoğun vurguları, Hanefilerin mürtede istitâbeyi (tevbeye dâveti) vâcip değil müstehab görmesi ile beraber değerlendirilebilir. Kadın mürtedin katledilmemesini değerlendirir ve makâsîdî bir bakış açısı ile bu görüşünü temellendirir. Nisâ 4/137 âyetinden tevbekâr mürtedin katledilemeyeceği hükmünü istinbat eder. Bir mürted defaatle dinden çıkıp sonra kılıcı görünce tevbe ettim dese bile durum değişmez. Bu nevi kişiler hapis vb. yollarla terbiye edilirse de tevbe ettiklerini söyledikleri müddetçe öldürülemezler.⁴²⁰ O, Bakara 2/102 tefsirinde İmâm-ı A'zam'dan sihirbazların katli hakkında gelen çelişkili görünen farklı rivayetleri de uzlaştırır. Ebû Hanîfe'den, sihirbazın öldürüleceği yönünde rivayet geldiği gibi öldürülmeyeceği yönünde de rivayet gelmiştir. Mâtürîdî'ye göre bu farklılığın sebebi sihir türleri arasındaki farklılıktır. Ona göre kişinin dinden çıkmasına ve tekfirine sebep olan bir sihiri yapan kişi mürteddir ve ona mürted ahkâmı uygulanır. Büyük günâh olmasına rağmen her sihir

⁴¹⁹ Mürtedin katlini müdâfaa eden bir kelâmcı ve fakîh olarak Mâtürîdî, görüldüğü üzere küfre propaganda hürriyeti tanımaz. Batılı insan hakları nazariyesi ise hak-bâtıl tefriğine gitmeksizin tüm inançlara propaganda hürriyeti tanımaktadır. Bu iki zıt kutbun ortasında kalan, bir yandan mürtedin katline karşı çıkarken öbür yandan yaşama hürriyeti verilen mürtedlerin propaganda hürriyetine sahip olamayacağını, propagandaya kalkışanların katlinin câiz olacağını öngören modern devir yorumları, Müşkilü'l-Kur'ân ilminin esasları göz önünde tutularak incelenmelidir. İlgili yorumlar için bkz. Halil Altuntaş, **İslâm'da Din Hürriyetinin Temelleri**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000, s. 80-81; Özafşar vd., *Hadislerle İslâm*, 5/357, Sahip Beroje, "İslâm Hukukunda İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/4 (2004), 320 (85 nolu dipnot), 322; Şahinalp, "Din Hürriyeti Bağlamında Din Değiştirme Hürriyeti: İrtidât", 118.

Riddet haddini kabul edenler arasında Ebubekir Sifil'in makâsîdî bakışının hem Mâtürîdî anlayışla daha çok uyduğu, hem de izmihlâl devri yazarları arasında orijinallik arz ettiği görülmektedir: Ebubekir Sifil, "Muhtelif Meseleler-5" (Erişim 02.04.2020). Muasırları arasında tebâruz eden bir başka müellif ise, inancın ve kutsalın olmadığı yerde inanç ve vicdan hürriyetinin de olamayacağına dikkatleri celbeden Servet Armağan'dır. Bkz. Servet Armağan, **İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015, s. 129-130, 156-157.

⁴²⁰ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 4/80-81 [72-73]; Boynukalın, "Fıkhu'l-ukubât indel-İmâmi'l-Mâtürîdî", 486-487.

kişiyi dinden çıkarmamaktadır. Yine dinden çıkmasa bile insanların malına ve canına kasteden türden sihirleri yapan kişiye hırâbe (yol kesicilik) haddi uygulanır. Her hâlükârda sihirbazlar da tevbe edebilir ve gerekli şartı taşıyan tevbeleri kabul edilir. Bu konuda Firavun'un sihirbazlarını örnek gösteren İmâm Mâtürîdî, aklî bir îzâhat da yapar. Buna göre tevbesinin kabulü en çok gerekenler sihirbazlardır. Zira onlar, gördükleri mucizenin sihir olmadığını öncelikli olarak fark edebilecek kişilerdir.⁴²¹

2.3.2.3. İrtidad cezasının Vicdânî Yönü

Nahl 16/90 âyet-i kerîmesinde Allah adaleti, ihsânı ve yakınlarla yardım etmeyi emreder. Bu âyette emredilen ikinci madde olan *ihsân*dan neyin kastedildiği konusu muhtelif zâviyelerden yorumlanmıştır. Bu yorumlardan birine göre ihsân, kişinin kendisi için istediğini herkes için istemesidir. Bu yoruma göre mü'min, sadece kendisi için değil, muhalifi olan kâfirler için de hayır ve iyilik istemelidir; o kadar ki iyilikleri arzulanan bu kâfirlere harbî/düşman gruplar bile dâhildir.⁴²²

Kendisi için istediğini kâfirler için de istemek, fetihçi bir cihad anlayışı ile çelişmez mi? Bu suale Mâtürîdî şöyle cevap verir:

“Bu savaşlarda ve öldürmelerde, kâfir olan düşmanı helâkten ve ebedî azaptan kurtarma talebi vardır. Bu bizim kendimiz için de sevdiğimiz bir akıbetir. Bir kimsenin bizi tehlikeden kurtarmaya çalışmasını severiz. Görmez misin ki yüce Allah: “Biz seni bütün âlemlere sadece rahmet olarak gönderdik”⁴²³ buyurmuştur.

Görünüşü itibariyle savaşta rahmet yoktur, fakat gerçekte rahmet vardır. Çünkü savaş onları İslâm'a sevkeder, zira öldürme ve savaş başlamadan önce ancak az kimseler müslüman olmuştur. Fakat onlara karşı savaş başlatılınca, grup grup İslâm'a girmişlerdir. Dolayısıyla savaş, her ne kadar görünüşte baştaki gözün bakışı ile rahmet olmasa da gerçekte rahmet olmuştur.”⁴²⁴

⁴²¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/222-224 [193-194]; Boynukalm, “Fıkhü'l-ukubât indel-İmâmi'l-Mâtürîdî”, 488-489.

⁴²² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/200 [178].

⁴²³ Enbiyâ 21/107.

⁴²⁴ A.g.e., 8/200 [178].

Empatiyi dünyevî zâviyeden ibâret görmeyen, dünya-âhiret bütüncüllüğü içinde ele alan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî başka âyetleri açıklarken de mü'minin kâfirlere acıması, onların hidâyetini arzu etmesi gerektiğini, İslâm'a âşikâre savaş açan kâfirlere dahi bu nazarla ve felâh ümidiyle bakmak gerektiğini anlatır.⁴²⁵ Modern çağdan bir örnek verilecek olursa; Yeni Zelanda'da sadece müslüman oldukları için onlarca mü'mini katleden câni bile Mâtürîdî bakış açısına göre bu merhametten payını almakta, hidâyeti için dua edilmektedir.

Mâtürîdî'ye göre mü'minlerin kâfir sultası altına girmek istememesi dahi merhametten nâşidir. "Rabbimiz, bizi kâfirlere fitne kılma" meâlindeki Kur'ânî yakarışı tefsir mahiyetinde muhtemel tevilleri zikrederken, fitne kavramının şiddetli imtihan mânâsına dikkatleri celbeder. Ona göre mü'minler kâfirlere üstün gelirse mevzubahis inançsızların imtihanı hafifler; zira müslümanların idâresi altındaki birinin İslâm'ı görmesi, öğrenmesi, dine ısınması, hakkın huzurunda tevâzu ile durması daha çok umulur.⁴²⁶ Oysa kâfirler mü'minlerin başına geçerse, inançsızlar zayıf tarafın her zaman haksız olduğu vehmiyle kendilerini kandırır, İslâm'dan daha da uzaklaşırlar. Bu durum mü'minlerden ziyâde kâfirler için fitne; kazanılması zor bir imtihan olur, bu gidişatın sonu da ebedî felâkettir.⁴²⁷ Mâtürîdî'ye göre insanların din tercihinde mühim faktörlerden biri de onların üstün mevkideki şahıslara ittibâ eğilimleridir.⁴²⁸ Onun bu tesbiti, müslümanların üstün olmasına neden bu kadar ehemmiyet verdiği anlamamıza yardımcı olur.

Gerek mürtedler özelinde, gerekse kâfirlerin tamamı mevzubahis olduğunda Ebû Mansûr'un vizyonu ölen kâfirin bağışlanmasını dilememe,⁴²⁹ henüz ölmemiş kâfirin de imtihanını kolaylaştırma üzerine kuruludur. Bazı kâfirlerin kelime-i tevhidi söylemeye zorlanması, ekseriyetin ise cizye vermeye ve bazı kısıtlamalara mahkûm

⁴²⁵ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 9/22-24 [13-14]. Ayrıca bkz. a.g.e., 12/89-90 [73-74], 372 [348]. Diğer müfessirlerin benzer yorumları için bkz. Beyzavi, **Envâru't-tenzîl**, 4/266; Kurtubî, **el-Câmiu li-ahkâmi'l-Kur'ân**, 17/430-432; Zemahşerî, **Keşşâf**, 3/580-581.

⁴²⁶ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 6/355 [330-331], 8/222 [199].

⁴²⁷ A.g.e., 6/213-214 [196], 7/113 [98], 15/114-115 [109]. Ayeti tefsir eden muhtelif âlimler bu yorum şeklini muhtemel teviller arasında saymıştır. Örnekler için bkz. Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân** (Kamhâvî), 5/326-327; Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (v. 538/1144), **el-Keşşaf an hakaiki't-tenzîl ve uyûni'l-ekavil fi vücûhi't-te'vîl** (Thk. eş-Şirbînî Şerîde), Dâru'l-hadîs, Kahire, 2012, 2/336; Râzî, **Tefsîr-i kebîr**, 12/450-451; Celâlüddin el-Mahallî – Celâlüddin es-Süyûtî, **Tefsîru'l-Celâleyn**, İstanbul, Şifa, 2015, s. 217.

⁴²⁸ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 6/213-214 [196], 7/113 [98], 8/221 [197], 15/114-115 [109].

⁴²⁹ A.g.e., 6/494-496 [461-463].

edilmesi onların cennete girmesini garantilemez,⁴³⁰ ama Yunus 10/85 ve Mümteherine 60/5 tefsirlerinden anlaşıldığı üzere imtihanını kolaylaştırır.

Görüldüğü üzere Mâtürîdî'nin gözünde ehl-i küfr, aklî muhâkemesi zayıf olduğu için yönlendirmeye ve bazen icbara muhtaç olan çocuklar gibi görülmektedir. Zira bu araştırmanın önceki başlıklarında da belirtildiği üzere; aklın gösterdiği tek istikamet olan İslâm'ı kabul etmemek, kişinin aklî muhâkemesini dumura uğratan bazı âmillerin mevcûdiyetine gösterir, bu âmiller bir şekilde bertaraf edilmelidir.

Yukarıdaki tesbitler düşünüldüğünde, İmâm'ın makâsîd yorumu daha iyi anlaşılabilir. Mürtedin katlini dinin muhafazası gayesi ile ilişkilendiren⁴³¹ Mâtürîdî'ye göre *asıl muhafaza edilen şey o dinin muhatabı olan insandır*. Dinin korunması da aslında insanın cehennemden korunması demektir. Yoksa dinin sahibi Allah'ın korunmaya ihtiyacı yoktur.

Mürtedin katlinin vicdânî yönü işlenirken, meselenin imtihan boyutundan bahsetmemek mümkün değildir.⁴³² Ebû Mansûr'un gözünde içsel duygular, bir fiilin iyi yâhut kötü oluşunu belirleyen bir ölçüt değildir. Şöyle ki eğer mesele, şahsın bir işi yaparken gönlünün rahat yâhut rahatsız olması ise, *Te'vilât*'ta buna insan tabiatı denmektedir ve bu tabiat ekseriyâ aklın zıddına hareket etmektedir.

Şeriatın tüm emirleri akla uygundur, akıl ile nakil arasında bir tezat bulunmaz. Ama tabiat ile nakil arasında tezat bulunabilir. Zira naslar insanların temennîlerini değil maslahatlarını sağlama alır; insanoğlunun arzu ettiği, hoşlandığı birçok şeyin sonradan çok büyük zararlara sebep olabildiği ise müsellemler bir hakîkattir.⁴³³ Bir tarafta akıl-nakil birliği, öbür tarafta ise insanın tabiatı, alışkanlıkları, arzu ve meyilleri.

⁴³⁰ A.g.e., 7/131 [115]. Yûnûs 10/99 tefsirinin bulunduğu 7/131 [115] sayfasında *أي لا تملك أن تتركهم* ifadesinin “onları zorlamaya hakkın yok diye” çevrilmesi kanaatimizce isabetli değildir. Zira buradaki mâlik olma fiilinin hak değil güç sahibi olma mânâsında kullanıldığı bağlamdan rahatça anlaşılmaktadır.

⁴³¹ A.g.e., 8/298-299 [268-269].

⁴³² Küfür ile savaşın imtihan boyutu hakkında bkz. a.g.e., 6/355 [330-331], 8/221-222 [197-198].

⁴³³ İmâm Mâtürîdî'nin, -asrımızdaki vegan ve vejetaryenlere kısmen benzer bir şekilde- hayvanların boğazlanması vicdana aykırı bulan kendi devrindeki bazı gruplara verdiği cevap için bkz. a.g.e., 6/213-214 [195-196]. Mevzunun imtihan ciheti hakkında bkz. a.g.e., 4/153 [142-143]. Mâtürîdî'ye göre mükellefin tabiatı ve alışkanlıkları İslâm'ın bir emrinden hoşlanmayabilir; bu durumda kişi küfre girmez. Ama mükellef aklı ve iradesi ile bu yüce hükümlerden rahatsız olduğunu izhar eder, Allah'ın hükmüne râzı olmazsa iman dâiresinden çıkar. Bkz. a.g.e., 2/27-28 [16], 3/272-274 [311-312]. Allah'ın kâfirlere yaptıklarını süslemesinin tabiat kavramıyla ilişkisi hakkında bkz. a.g.e., 5/195-196 [177]. Karş. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 341-343.

Tabiata zor gelen had cezalarına Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin nasıl baktığını anlamak için Nûr 24/2 âyet-i kerîmesi tefsirindeki şu ifadelerini dikkate almak gerekir:

“Yahut zina edenlere karşı merhamet gösterilmesinin yasaklanması, onların cezalarını bu dünyada iken tam olarak çekmelerini temin içindir. Aksi takdirde âhirette bu dünyada çektiği had cezasından ötürü bir fayda temin edemeyecektir ki bu fayda da orada azap görmemesidir. Görmez misin ki Cenâb-ı Hak Allah'a ve âhiret gününe inanıyorsanız buyurmaktadır. Bunun faydası sözünü ettiğimiz şu husustur: Haddin uygulanmaması konusunda merhamet duygusuna yenilmeyin ki âhirette onlardan azap savılmış olsun. Zira kişi âhirette elde edeceği yarar sebebiyle dünya hayatında nice şiddetli ve külfetli durumlara tahammül edebilir. Bu durum, sağlığını yeniden elde edebilmek ve ileriye yönelik yararını görmek amacıyla acı ilaç içen, hacamat olan, kan aldırın kimsenin durumu gibidir. Buna göre zina cezasının uygulanması sırasında merhamet gösterilmesinin yasaklanmış olması, haddin tam olarak kendisine uygulanması ve yeterince acı çekmesi, bu şekilde âhiret hayatında azap görmekten kurtulmuş olması için⁴³⁴ olabilir. En doğrusunu Allah bilir.”⁴³⁵

Bakara 2/216 tefsirinde⁴³⁶ de İmâm Mâtürîdî'nin akıl-tabiat zıtlaşmasına nasıl baktığı görülür. “Hoşunuza gitmediği halde savaş size farz kılındı.” meâlindeki bu âyette, hoşlanmama hâlimden kasıt İmâm'a göre *akıl* değil *tabiatın* hoşlanmamasıdır. Yoksa kişi aklî bir tercih yaparak, kendi iradesiyle savaş karşıtı olsa küfre girer. Âyetin muhatabı olan sahâbe-i kirâmın küfre girmesi ise muhtemel değildir. Ashâb, savaşı irâdî ve ihtiyârî mânâda değil gayr-i ihtiyârî mânâda kerih görmüştür. Zira harbin içerdiği katl vb. fiiller insan tabiatına nâhoş gelir. Böyle bir kerih görme durumu kişiyi dinden çıkarmaz. Ama cihad kavramına, ihtiyârî bir şekilde esastan karşıt olan kişi Mâtürîdî'ye göre dinden çıkar.

İmâm Mâtürîdî'nin yorumlarından anlaşıldığına göre; İslâm'ın bir hükmü bir müslümanın nefesine hoş gelmeyecek olsa o kişi o anda dinden çıkmış olmaz. Zira insanın tabiatı haramlara meyledebilir. O mü'min kendi hislerini bir kenara atıp

⁴³⁴ Tercüme metnine yazılması muhtemelen yanlışlıkla unutulmuş ‘için’ kelimesi sonradan eklendi.

⁴³⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 10/109 [82-83].

⁴³⁶ A.g.e., 2/27-28 [15-16].

Allah'ın hükmünü kabul ettiği müddetçe kâfir değildir. İman-küfr hududunda esas nokta, akli muhâkeme ve irade ile o hükmün kabul edilip edilmediğidir. Riddet haddinde de mürtedin âhireti kurtulmasa bile ukûbet korkusuyla irtidaddan uzak duran kitlelerin kurtuluşu vardır.⁴³⁷ Mevzuyu bir misâlle anlatmak gerekirse; adalet, ağlayan çocuğa aşı yapmamak değil, oyalanmadan ve mümkün mertebe süratli bir şekilde iğneyi vurmaktır.

Eğer vicdandan maksad adalet ve hikmet ise, Mâtürîdî'ye göre gerek mürtedin katli, gerekse diğer ölüm cezaları adalet ve hikmete uygundur. Zaten insana can nimetini veren Allah'tır ve istediği zaman geri almak da O'nun hakkıdır. Bu vefat ettirme vazifesini ölüm meleğine verdiği gibi insanlara da verebilir, bu durumda akla, adalet ve hikmete münâfi bir şey yoktur.⁴³⁸ Kâfirlerle onları İslâm'a sevkedecek harpler yapmak da bu mesâbededir.⁴³⁹ Onun şu satırları meseleye nasıl baktığını hülâsa etmektedir:

“Âyette geçen öldürme (قَتْل) kavramı hakikat anlamına alındığı takdirde iki şekilde yorumlanabilir. Birincisi, bu emir İsrâiloğulları'ndan Allah'a karşı vuku bulmuş isyanları sebebiyle bir adam öldürme cezası değil, Allah'ın kendilerini imtihana tâbi tutmasının bir başlangıcı sayılabilir. Aslında Allah'ın İsrâiloğulları'nı, herhangi bir sebebe bağlı olmadan imtihan çerçevesinde onlara kendilerini öldürmelerini emretmesi mümkündür, nitekim şu âyet-i kerîme buna ışık tutmaktadır: “Biz onlara, ‘Kendinizi öldürün yahut yurtlarınızdan çıkın’ diye emretseydik pek azı müstesna bunu yapmazdı.”⁴⁴⁰ Tefsir âlimlerinin çoğu bu ilâhî beyanı ifade ettiğimiz şekilde yorumlamıştır, çünkü yaratıkların hayatına öldürme türlerinin herhangi biriyle son vermesi Allah için câizdir. Buna bağlı olarak Cenâb-ı Hakk'ın İsrâiloğulları'na gerçek mânada kendilerini öldürmeyi emretmesi de imkân dâhilindedir. Burada ayrıca kendilerini Allah için feda etme türünden olmak üzere davet edildikleri çok önemli bir husûsu kabullenip teslim olmaları da söz konusudur.

⁴³⁷ A.g.e., 8/298-299 [268-269].

⁴³⁸ A.g.e., 1/157-159 [128-129], 3/275-276 [314-315, Nisa 4/66 tefsiri]. Allah'ın, kullara kendi kendilerini öldürme emri vermesinin aklen mümkün oluşuna dâir bkz. a.g.e., 4/160 [152]. Ayrıca karşı. a.g.e., 2/523-524 [472], 6/366 [343], 489-492 [456-8], 7/280 [254].

⁴³⁹ A.g.e., 1/157 [127], 6/365 [342], 8/221-222 [197-198].

⁴⁴⁰ Nisa 4/66.

Nitekim Hz. İbrâhim'in oğlunu kurban etme şeklindeki ilâhî emri yerine getirmesi ve İsmâil'in kendini bu iş için feda etmesi bu türden bir fedakârlık örneğidir. Sonuç olarak İsrâiloğulları'nın bu şekildeki emre muhatap kılınıp sınava tâbi tutulmasında gerçek anlamında kendini öldürme değil, emri tam mânasıyla yerine getirme ve dönüş yapmaları anlamı vardır. Nihâi gerçeği bilen Allah'tır.

*İkincisi, âyette yer alan öldürme emri gerçek mânasına alındığı takdirde dünyada uygulanan bir ceza niteliği taşıyabilir. Dünyada gerçekleşen ceza ve mükâfat olayları ilâhî imtihan konumunda bulunur. Buna göre tövbe edip Allah'a itaate dönüş vuku bulduktan sonra da sınavın uygulanması mümkündür, çünkü dünya imtihan yeridir. Âhiretin ceza ve mükâfatları ise sınav niteliği taşımaz, zira âhiret imtihan yurdu değildir. Sonuç olarak tövbeden sonra da olsa dünyada cezalandırılma imkân dâhilinde ise de tövbe ile öldüğü takdirde âhirette bu mümkün değildir. Nihâi gerçeği bilen Allah'tır.*⁴⁴¹

Ahlâk ve adalet zâviyesinden bakıldığında fitne, öldürmekten beterdir. Mâtürîdî muhtelif yerlerde fitne ve fesadı *küfür* ve *şirk* olarak tefsir etmiştir.⁴⁴² Binâenaleyh dinden dönerek asıl büyük fitneye imza atanların katli suç-ceza dengesi yönünden de münasip bir müeyyidedir.⁴⁴³

Suç-ceza dengesi konusu da işlenirken, Mâtürîdî'nin kavimlerin helâkına dâir fikirlerine bakmak gerekir. Ona göre küfrün cezası bu dünyada verilmez; böyle büyük bir cinâyetin cezası ancak cehennem olabilir. Dünya ceza değil imtihan mekânıdır.⁴⁴⁴ Ama bu kaidenin istisnaları da vardır. Allah'ın dinini reddetmekle kalmayıp bu suçuna aşırılık ve inatçılık vasfı ekleyenlerin azabı daha dünyada iken başlayabilmektedir. Kişiyi hak dine yönlendiren faktörler arttıkça, böyle birinin küfrü seçmesinin vebali de artmaktadır. Bu tür şahısların yaptığı, zaten ağır olan suçun niteliğini şiddetlendirmek, başka bir deyişle belayı üzerlerine çekmektir. Kavimlerin

⁴⁴¹ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 1/158 [128-129].

⁴⁴² Bkz. a.g.e., 1/407-409 [375-377], 4/214 [206-207]. Ayrıca bkz. Şükrü Maden, "Te'vilâtü'l-Kur'ân Bağlamında Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Göre Cihâdın Meşrûiyet Şartları", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu*, ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017), 1/360-361. Cessâs'ın Mâtürîdî ile aynı minvaldeki görüşü için bkz. Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân**, 2/185, 4/577, 5/594.

⁴⁴³ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 1/157-160 [127-130].

⁴⁴⁴ A.g.e., 6/355 [330-331].

helâkı da, küfürlerine bazı isyan ve aşırılıklar eklemekle, inatta ileri gitmekle hak olmuştur.⁴⁴⁵ Rasûlullah'ın mübâhele (karşılıklı olarak lanet duası okuma) ve harp yapmasında da benzer bir kanun işlemiştir.⁴⁴⁶

İmâm Mâtürîdî nitelikli suç kabul ettiği bu azgınlık hâline Arap müşriklerini örnek verir. Ona göre Arap müşriklerinden cizye kabul edilmez; müslüman olmayı reddederlerse öldürülürler. Arap olmayan müşrikler ise cizye vererek kısmî bir din hürriyeti içinde yaşarlar. Arap müşriklerine özel olan bu sert muamelenin bir hikmeti, *onların küfürlerinin daha azgınca ve aşırı bir seviyeye varmış bulunmasıdır*. Zira onlar, Son Nebi'nin kendi içlerinden ve kendi topraklarında çıkmasına rağmen bu nimeti nankörlükle karşılamışlar, hakka tâbi olma yönünde verdikleri sözü nakzetmişlerdir.⁴⁴⁷

Mâtürîdî'nin küfr suçu hakkındaki mezkûr bakış açısı incelendiğinde, irtidadı neden bu denli ağır bir suç gördüğü ve dünya hayatında cezalandırmayı savunduğu daha rahat anlaşılır. Mürtedin hâli odur ki ehl-i kitâb olmak istese bile kabul edilmez, Hıristiyan ve Yahudilere yapılan muamele bile ona yapılmaz.⁴⁴⁸ Zira o İslâm'ı içeriden tanımış biridir; hak dinin güzelliğini içeriden gören bir kişinin ise bahanesi hiç kalmamaktadır. İslâm'a göre yaşaması için daha fazla imkâna kavuşan böyle birinin hakkı reddetmesi, aslî kâfirin reddetmesi ile bir olmamaktadır.⁴⁴⁹ Mürtedin hâli, peygamberleri bizzat görmesine rağmen inatla reddederek helâk olan kavimlere benzemektedir.

Tüm bu değerlendirmelerden anlaşılacağı üzere İmâm Mâtürîdî adalet, iyilik ve merhamet gibi faziletlere büyük ehemmiyet atfetmektedir. Ama onun merhametten anladığı şey, batılı insan hakları teorisyenlerinin anladığı şeye yüz seksen derece zıttır. Aynı ilkelerden yola çıkılmasına rağmen bu iki farklı dünya görüşü çok farklı neticelere varmıştır. Anlaşılan o ki bu nizâm sebebi tek dünyalı bakış açısı ile çift dünyalı bakış açısının uyuşmamasıdır. Âhirete iman etmeyen, dünyayı bir imtihan

⁴⁴⁵ Bkz. a.g.e., 10/398 [342], 11/427 [382], 433 [387], 12/67 [54], 350 [328]. Ayrıca bkz. a.g.e., 2/353 [318], 433 [391-392], 6/108 [94], 328 [305-306], 8/222 [205], 9/136 [100].

⁴⁴⁶ A.g.e., 2/357-358 [322-323].

⁴⁴⁷ A.g.e., 6/356 [331-332], 365-366 [342-343]. Ayrıca bkz. a.g.e. 4/262 [254], 8/81-83 [65-66]. Karş. Serahsî, **Mebsût**, 10/217. Serahsî'nin "Suç, engellerin bir araya gelmesi durumunda ağırlaştığı gibi, bir takım nimetlerin bir araya gelmesi durumunda da ağırlaşır." (a.g.e., 9/67) sözü meselenin özünü ortaya çıkarmaktadır.

⁴⁴⁸ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 2/56 [42].

⁴⁴⁹ Karş. Serahsî, **Mebsût**, 10/217.

mekânı olarak görmeyen anlayış ile asıl hayatı âhiret kabul eden, dünyadaki tüm işleri bu asıl hayata bir hazırlık kabul eden anlayış; ötanazi, kürtaj, intihar, harp hukuku, cinsel sapkınlıklar, âile müessesesi, iktisâdî uçurumlar gibi birçok konuda anlaşmazlık yaşamaya mahkûmdur. Bu iki zıt dünyanın ortak bir değerler sistemi inşâ etmesi –Mâtürîdî'nin fikirleri incelenirken daha yakından görüldüğü üzere- mümkün değildir.

2.4. Hırsızlık Haddi

2.4.1. Hanefî Mezhebinde Hırsızlık Haddi

2.4.1.1. Suçun Tarifi ve Cezası

Hırsızlık hem lügatte hem örfte başkasının malını ona fark ettirmeden alma fiilidir⁴⁵⁰. Bu fiilde mücrimin emeli o malı kendi mülkiyetine geçirmektir. Arapçada bu suç sirkat السرقة ve serika السرقة kelimeleri ile ifade olunur. Bu kökten gelen hırsızlık fiili bir şeyi gizlice ve örtülü olarak almayı ifade eder.⁴⁵¹ Aynı kökten gelen إسترق /aşırmaq eyleminde de aynı mânâ vardır. Kişi gizlice kulak hırsızlığı yaptığında إسترق السمع denir.⁴⁵² Mâide sûresinin 38. ve 39. âyetleri verilecek cezayı açık ve net bir şekilde belirlemiştir;

“Hırsızlık yapan erkek ve kadının -yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere- ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir. Kim bu zulmünden sonra tövbe eder ve durumunu düzeltirse şüphesiz Allah onun tövbesini kabul eder. Allah çok mağfiret edici, çok merhametlidir.”

Kur'ân'ın bu hükmü nüzûl devri Araplarınca daha evvelden biliniyor muydu? Bazı rivâyetler bu suale müsbet cevap vermektedir:

“Câhiliye toplumunda da hırsızlığın hapis, el kesme, kabile himayesinden çıkarma, dayak gibi çeşitli müeyyidelerle önlenmeye çalışıldığı ve bu dönemde bazı münferit olaylarda hırsızın elinin kesildiği bilinmekle birlikte bu uygulamanın uzunca bir geçmişinin bulunmadığı,

⁴⁵⁰ A.g.e., 9/225.

⁴⁵¹ Ebu'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris, **Mekâyisü'l-luğa** (Thk. Abdüsselâm Muhammed Harun), y.y., Dâru'l-Fikr, 1979, 3/154; Kâsânî, **Bedâi'**, 7/65.

⁴⁵² Bkz. İbn Fâris, **Mekâyisü'l-luğa**, 3/154; İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, 10/155-156.

*hatta hırsızlık için el kesme cezasını ilk koyanın Abdülmuttalib veya Velîd b. Mugîre olduğu rivayetleri vardır.*⁴⁵³

Hırsızlık sübût bulunduğunda sağ el bilekten kesilir,⁴⁵⁴ suçun fâilinde akıl ve bülûğ aranırken hürriyet ve müslüman olma şartı aranmaz, diğer şartları taşıyan köleye ve kâfire de aynı ceza verilir.⁴⁵⁵ Suçu işleyenin kadın yâhut erkek olması neticeyi değiştirmez.⁴⁵⁶ Hadd uygulanarak eli kesilen hırsız ilgili malı telef etmiş yâhut harcamışsa tazmin cezası eklenmez. Zira Mâide 5/38 âyetindeki **جزاء** kelimesinin kökü kifâyet mânâsını taşır.⁴⁵⁷

2.4.1.2. Had Cezasını Gerektiren ve Gerektirmeyen Hâller

Bu haddin tatbiki için çalınan malın gümüş bazında asgari 10 dirhem, altın bazında da asgari 1 dinar olması gerekir, başka mallar çalınmışsa bu altın ya da gümüşün kıymetine ulaşmalıdır.⁴⁵⁸ Malın muhafaza altında olması gerekir. Sahibi tarafından korunmayan, ortalığa bırakılan bir mal çalınırsa had cezası verilmez.⁴⁵⁹ Malı alan hırsız onu hırz (koruma) sahasından dışarı çıkaramadan yakalanırsa el kesme cezası verilmez. Zira hırz alanı dışına çıkaramadığı müddetçe suçun unsurları tamamlanmış sayılmaz.⁴⁶⁰

⁴⁵³ Ali Bardakoğlu, “Hırsızlık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/385. Ayrıca bkz. Sabri Erturhan, **İslâm Ceza Hukuku Etrafındaki Tartışmalar**, İstanbul, Rağbet, 2008, s. 109-111; Hüseyin Çelik, **Kur’an Ahkâmının Değişmesi**, Ankara, Otto, 2017, s. 164-165.

⁴⁵⁴ Serahsî, **Mebûsût**, 9/226; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 660; Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/138; Bilmen, **Kamus**, 3/282 (md. 786).

⁴⁵⁵ Kâsânî, **Bedâi’**, 7/67; Bilmen, **Kamus**, 3/266 (md 736); Meydânî, **el-Lübâb**, s. 653-654. Bu kaidenin müste’men kâfire şâmil olmaması; kendisine el kesme cezası yerine tazmin mes’ûliyeti getirilmesi hususunda bkz. Serahsî, **Mebûsût**, 9/295; Bilmen, **Kamus**, 3/269 (md. 742).

⁴⁵⁶ Siyer-i Nebi’den bir örnek için bkz. Salim Öğüt, “Fâtıma bint Esved”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/226.

⁴⁵⁷ Serahsî, **Mebûsût**, 9/225-226, 263-267; Bilmen, **Kamus**, 3/284 (md. 791).

⁴⁵⁸ Serahsî, **Mebûsût**, 9/230-231; Mâtürîdî, **Te’vilâtü'l-Kur’ân**, 4/228 [220-221]. Dînâr ve dirhem hakkında bkz. Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, s. 104-105; Mâlik b. Enes, **Muvattâ** (Thk. Küllâl Hasan Ali), y.y, Müessesetü’r-risâle, 2015, “Hudûd”, 7 (No. 1610). Nisab olarak çeyrek dinari yâhut üç dirhemi esas alan mezheplere karşı Hanefîler en yüksek meblağı esas alarak şüphe durumunda had uygulamaktan kaçınmak istemiştir. Bkz. Mâtürîdî, **Te’vilâtü'l-Kur’ân**, 4/230-231 [223].

⁴⁵⁹ Serahsî, **Mebûsût**, 9/230-231; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 653-654, 658-659; Bilmen, **Kamus**, 3/272 (md. 746).

⁴⁶⁰ Serahsî, **Mebûsût**, 9/235; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 659-660.

Meyve, hazır yemek, nebiz, süt gibi çabuk bozulan türden mallarda el kesme yoktur,⁴⁶¹ zira biriktirilememek o nesnelere mal olma vasfını kaldırır. Bir şeyden faydalanabilmek, o şeyi mal kılmaz; mal olabilmesi için o şeyin ihtiyaç anında kullanılmak üzere depolanabilmesi lâzımdır.⁴⁶² Çalınan malın gerçekten mal edinilen bir nesne olması gerekir; insanların dönüp bakmadıkları, maddi kıymet atfetmedikleri değersiz şeylerin çalınmasıyla had gerekmez.⁴⁶³ Kur'ân, hadis kitabı, kültürel metinler gibi varlıkların çalınmasında da el kesilmez; velev ki kıymetli işlenmesi bulunsun. Zira bu sayılanlar temevvül (mal edinme) nesnesi değildir; insanlar bunları mülkiyet için değil bilgilenme, ibadet, merak gibi sebeplerle eline alır.⁴⁶⁴ Bu noktada; çalınan şeyin ekonomik husûsiyetine bakılır. O nesnenin temevvülünde (insanlar tarafından mal olarak algılanışında) bir şüphe oluşmuşsa, had cezası tatbik olunmaz.⁴⁶⁵

Kıtlık yılında, açlık ve zarûret hâlindeki kişilerin hırsızlığında el kesilmez.⁴⁶⁶ Kapkaçılıkta yâhut hür bir çocuğu kaçırma durumunda da el kesilmez; bu suçlar tam olarak hırsızlık değildir, başka türden cürümlerdir.⁴⁶⁷ Kendisine bırakılan emanet mala el koyan alan hâinin, yağmacının ve mezar soyucunun da eli kesilmezken⁴⁶⁸ yankesicinin (tarrâr) eli kesilir.⁴⁶⁹

Bir kişi ilk defa hırsızlık yaptığında sağ eli, uslanmayıp ikinci defa yaptığında sol ayağı kesilir; hâlâ uslanmayıp tekrar çalarsa hapsedilir. Bu hapis bir ta'zîr cezasıdır ve tövbe ettiği ana kadar sürer. Binâenaleyh arsız hırsızın bile tüm elleri kesilmez, zira bu hâldeki kişi en basit ihtiyaçlarını dahi göremez⁴⁷⁰. Bu hâl ölüme benzer. Hâlbuki el kesmekten maksat suçluyu öldürmek değil caydırma⁴⁷¹.

⁴⁶¹ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, **el-Câmiu's-sağîr Arapça Neşir** (Thk. Mehmet Boynukalın), İstanbul, Ocak, 2009, s. 164; Mâlik, **Muvattâ**, "Hudûd", 7, s. 636, 2 nolu dipnot; Serahsî, **Mebûsût**, 9/236, 260-261. Meydânî, **el-Lübâb**, s. 655.

⁴⁶² Kâsânî, **Bedâi'**, 7/69; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 655; Bilmen, **Kamus**, 3/270-271 (md.744).

⁴⁶³ Kâsânî, **Bedâi'**, a.g.y.; Serahsî, **Mebûsût**, 9/258-259.

⁴⁶⁴ Muhammed b. Hasan, **el-Câmiu's-sağîr**, s. 164; Serahsî, **Mebûsût**, 9/257; Kâsânî, **Bedâi'**, 7/68.

⁴⁶⁵ Bilmen, **Kamus**, 3/266-267 (md. 737).

⁴⁶⁶ Serahsî, **Mebûsût**, 9/237-238; Bilmen, **Kamus**, 3/276-277 (md. 765).

⁴⁶⁷ Serahsî, **Mebûsût**, 9/238, 270; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 656-657; Bilmen, **Kamus**, 3/267 (md.738). Hür sabînin kaçırılması hakkında Ebû Yusuf'un görüşü farklıdır. Bkz. Serahsî, **Mebûsût**, 9/238.

⁴⁶⁸ Meydânî, **el-Lübâb**, s. 657; Serahsî, **Mebûsût**, 9/267-270.

⁴⁶⁹ Serahsî, **Mebûsût**, 9/270. İmâm Muhammed'in bir izahı için bkz. Muhammed b. Hasan, **el-Câmiu's-sağîr**, s. 166.

⁴⁷⁰ Serahsî, **Mebûsût**, 9/238-239, 278-281, 290; Bilmen, **Kamus**, 3/282-283 (md. 786-787); Meydânî, **el-Lübâb**, s. 660.

⁴⁷¹ Serahsî, **Mebûsût**, 9/241. Ayrıca bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 4/231 [223]; Bilmen, **Kamus**, 3/283 (md. 788); Meydânî, **el-Lübâb**, s. 660; Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/138-139.

2.4.1.3. Muhâkeme Süreci

Hırsızlığın sübût bulması için iki şâhit veya tek bir itiraf/ikrar kâfidir.⁴⁷² Şâhitlerin ifadelerinde teâruz olup olmadığına dikkat edilir,⁴⁷³ güvenilirlikleri soruşturulur.⁴⁷⁴ İki erkek şâhit olmadığı sürece –güvenilir bile olsa- kadınların şehâdeti ile had cezası verilmez; zira bu ukûbetler en küçük şüpheyile dahi düşürülmektedir, kadınların şâhitliğinde de unutma ve yanılma şüphesi vardır.⁴⁷⁵

Mesele kadıya ulaşmadan, henüz devlet müdahale etmemişken çaldığı malı sahibine iâde eden kişinin de eli kesilmez.⁴⁷⁶ Zira büyük hırsızlık ismiyle anılan hırâbe suçunda bile henüz ele geçirilmemiş eşkiyânın tevbesi cezayı düşürmektedir; küçük hırsızlıkta ise böyle bir tövbe, cezayı evleviyetle düşürür.⁴⁷⁷

2.4.1.4. Mağdur Tarafta Aranan Şartlar

İlgili cezada mağdur tarafın müslüman olması şart değildir. Zimmînin malını çalana had uygulanır, zira zimmî, İslâm'ın hâkim olduğu muhitte kat'î ve tam bir emniyet altındadır. Onun malında hırsız lehine bir şüphe yoktur. Harbî kâfirin ve müste'menin malını çalana ise had tatbik olunmaz. Zira harbî kâfir müslümanlarla zaten savaş hâindedir ve bu şartlarda düşmanın malı helâldir. Müste'men ise her ne kadar emân almış olsa da normal şartlar altında müslümanların düşmanıdır, muharip vasfı tam kalkmamıştır. Böyle bir kişiden mal çalmak câiz olmasa bile şüpheden de hâlî değildir.⁴⁷⁸ Hürün malını çalanın eli kesildiği gibi köleden çalanın da eli kesilir.⁴⁷⁹

Çalınan malda hırsızın ortaklığı yâhut ortaklık şüphesi varsa had düşer. Buna sebep devlet malından veya belli başlı bazı akrabalarından çalan kişinin eli kesilmez. Zira bu mallarda kendisinin de hakkı olması üzerinden fâsid de olsa akıl yürütmeye gidebilir; bu durum da suçun unsurlarında şüphe meydana getirir. Üstelik bazı akrabaların

⁴⁷² Bilmen, **Kamus**, 3/278 (md. 772); Meydânî, **el-Lübâb**, s. 654.

⁴⁷³ Serahsî, **Mebûât**, 9/272-274; Bilmen, **Kamus**, 3/279 (md. 773, 776); Meydânî, **el-Lübâb**, s. 655.

⁴⁷⁴ Serahsî, **Mebûât**, 9/242; Bilmen, **Kamus**, 3/279 (md. 775-776).

⁴⁷⁵ Bkz. Bakara 2/282; Serahsî, **Mebûât**, 9/282-283; Bilmen, **Kamus**, 3/279 (md. 775); Meydânî, **el-Lübâb**, s. 732.

⁴⁷⁶ Muhammed b. Hasan, **el-Câmiu's-sağîr**, s. 165; Bilmen, **Kamus**, 3/287 (md. 801).

⁴⁷⁷ Serahsî, **Mebûât**, 9/292.

⁴⁷⁸ Serahsî, **Mebûât**, 9/299; Bilmen, **Kamus**, 3/268-269 (md. 724).

⁴⁷⁹ Serahsî, **Mebûât**, 9/299.

birbirlerinin evlerine rahatça girip çıkabilmesi, had cezası için gereken hırsızlık (koruma) altında olma şartına da zarar verir.⁴⁸⁰

2.4.2. Mâtürîdî'nin Hırsızlık Haddine Getirdiği Hikmet Yorumları

Hırsızlığın cezası Kur'ân-ı Kerîm'de Mâide 5/38 âyet-i kerîmesi⁴⁸¹ ile sâbittir. Çalanın elinin kesilmesini emreden bu âyet İbn Abbâs'tan gelen nakle göre Tu'me b. Ubeyrik'in, komşusunun zırhını çalması üzerine inmiştir.⁴⁸² Bu muayyen hâdis üzerine inen âyet, çalmanın cezasını tüm müslümanlar için belirlemiştir.

Mâtürîdî, Mâide 5/38 âyet-i kerîmesini tefsir ederken evvelâ hırsızlık nisabı⁴⁸³ meselesini aklen ve naklen ispata çalışır. Ona göre hırsızlığın belli bir nisabı olmalıdır; o nisabın aşağısında bir mal çalan kişinin eli kesilemez.⁴⁸⁴ Sirkat nisabını kabul etmeyenlerin âyeti umûm lafız olarak yorumlaması yanlıştır; zira âyet "hırsızlar hakkında genel (âm), hırsızlık hakkında özel (hâs) bir hüküm ifade etmektedir".⁴⁸⁵ Şöyle ki şartları taşıyan tüm hırsızların eli kesilir; erkek hırsız ile kadın hırsız tefrîki yapılmaz. Ama o şartların mevcûdiyeti bazı hırsızlık türlerine had cezası verilmesini engeller. Böylece fiilin fâilleri hakkında bir tahsîs olmasa da o fiilin çeşitleri arasında bir tahsîs vardır.

İbn Abbâs'ın (r.a) bu âyeti umûm üzere yorumladığı yönündeki rivâyet⁴⁸⁶ ise fiilin türleri değil fâilleri hakkındadır. Mâtürîdî bu rivâyetin *ed-Dürrü'l-Mensûr*'daki şeklini kendi yorumuna delil getirmektedir; zira ilgili tarîkte âyetin umûmiyetinden kastın kadın-erkek tüm hırsızlara aynı hükmün tatbiki olduğu belirtilmektedir.⁴⁸⁷ Dolayısıyla hırsızlık suçunun fâilleri hakkında umûm ifâde eden bu hüküm, hırsızlığın türleri, el kesme emrinin muhatapları ve kesilen organın ismi açısından

⁴⁸⁰ Serahsî, *Mebsût*, 309-311; Meydânî, *el-Lübâb*, s. 657-658; Bilmen, *Kamus*, 3/276 (md. 763).

⁴⁸¹ "Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir."

⁴⁸² Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/33 [27], 36-37 [30], 39-40 [32-34], 43 [36], 225 [217].

⁴⁸³ Zekâtın farz olması için nasıl bir nisab miktarı mala sahip olmak gerekiyorsa, hırsıza had cezasının farz olması için de çalınan malın belli bir miktara bâliğ olması gerekir. Bu hududa hırsızlık nisabı denir. Dört mezhep ulemâsı böyle bir nisabın mevcûdiyetini kabul ederken Zâhirîler reddeder. Onlara göre çalınan mal ne kadar küçük olursa olsun hırsızın eli kesilir. Bkz. Serahsî, *Mebsût*, 9/230-232; Bilmen, *Kamus*, 3/261-262 (md. 722), 271-272 (md. 745).

⁴⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/226 [217-218]. Ayrıca bkz. a.g.e., 4/228-231 [220-223].

⁴⁸⁵ A.g.e., 4/226 [217].

⁴⁸⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10/296; Celâlüddin es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-tefsîri bi'l-me'sûr*, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 2011, 3/73.

⁴⁸⁷ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/73; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/226 [217-218]. Rivâyetin lafzı: ما كان من الرجال والنساء قَطَع.

umûm ifâde etmez. Zira kesilmesi istenen organ el / ﺍﻟﻲ olmasına rağmen o elin tamamı değil bir kısmı kesilir,⁴⁸⁸ kesme emrinin muhatapları cem’idir, hâlbuki her müslüman el kesmez, kesme vazifesi hükûmetin omuzlarına yüklenmiştir.⁴⁸⁹ Hırsızlık nisâbı hakkında naklî ve usûlî îzâhatta bulunan İmâm aynı sayfada aklî hikmete de temas eder. Sünnetle tayin edilen bu nisab olmasa, kendisinden kıymetsiz ve ehemmiyetsiz bir şey çalınan kişinin kalbi, hırsıza bu cezanın verilmesine dayanamaz. Mağdur konumunda olan kişi dahi mücrimin elinin kesilmesini kaldıramaz.

Muayyen bir miktara ulaşan malın çalınması neden el kesme gibi ağır bir ceza gerektirmektedir? Bu ukûbetteki hikmet nedir? İmâm Mâtürîdî bu konuya muhtelif zâviyelerden cevap verirken, meseleyi suç-ceza dengesine ve insanoğlunun bu konudaki aczine getirir;

“Çünkü cezaların takdirini, ancak işlenen suçların seviyesini bilen varlık yapabilir. Yaratılmışlardan hiçbirinin ilmi, suçların miktarını anlayabilecek seviyede değildir. Onların bilgisi bu seviyede olmayınca suçlara verilecek cezanın miktarını bilmeleri de mümkün değildir. Durum böyle olunca, Allah Teâlâ’nın işlenen kötülüğe sadece ona denk bir ceza vereceği de bilindikten sonra, uyulması gereken şeyin ne olduğu konusunda söylenmesi gereken hak söz, o ilâhî beyana tâbi ve teslim olmaktır. Başarıya ulaştıran sadece Allah’tır.”⁴⁹⁰

Burada görüldüğü üzere el kesme haddini İmâm Mâtürîdî imtihandan ibâret görmemekte, bu kesme emrinin neticede bir ceza olduğu ve suç ile ceza arasında bir denge bulunduğunu kabul etmektedir. Ama bu dengeyi insanoğlu her zaman görebilir mi? Paragrafta görüldüğü üzere bu sorunun cevabı menfidir. İnsan aklı suça münasip, âdil ceza verme konusunda sınıfta kalmaya mahkûmdur. Şeriatın yönlendirmesine muhtaçtır.

⁴⁸⁸ Türkçeye ‘el’ diye çevrilen ﺍﻟﻲ kelimesi parmak ucundan omuza kadar olan uzuv demektir. Yani Türk dilindeki el ve kol kelimelerini şâmilidir. Bkz. Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, s. 610; Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 4/175 [169]; Özen, *Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlü* (Arapça kısım), 88. Hâriciler lafzın umûmuna dayanarak hırsızın elinin koltukaltı/omuz tarafından itibâren kesileceğini savunmuşlarsa da bu görüş ümmet nezdinde kabul görmemiştir (Serahsî, **Mebûsût**, 9/226; Bilmen, **Kamus**, 3/283, md. 786).

⁴⁸⁹ A.e.

⁴⁹⁰ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 4/228 [220].

Nisaba bâliğ bir malı çalmanın hakkaniyetli cezası el kesmedir. Kesilen elin çalınan maldan daha kıymetli olmasına aldırış edilmez; zira hırsız aslında mal çaldığı için değil, insanoğlunun hürmetini çiğnediği için cezalandırılır.⁴⁹¹

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, suç-ceza ilişkisinden de sarf-ı nazar ederek mevzunun imtihan boyutuna dikkat çeker:

“Birincisi, dünyadaki cezalar bir imtihan konumunda olup kişi onunla imtihana tâbî tutulur. Allah Teâlâ’nın, başlangıçta işlenen bazı fiillerin cezası kılmaksızın, kullarını çeşitli şekillerde imtihan etmeye hakkı vardır. Bir şeyin cezası yerine koymadan çeşitli şeylerle imtihana tâbî tutma hakkına sahip olan bir varlığın, bir [dirhem] veya tek bir taneye mukabil binlercesi ile imtihana çekme hakkına sahiptir.”⁴⁹²

Bu sözlerinden anlaşıldığı üzere İmâm, hadlerin sadece ictimâî faydalarına odaklanarak yorum yapmamaktadır. Onun gözünde cemiyet hayatına hiçbir fayda sağlamasaydı bile had cezaları ciddiyetle uygulanmalıydı. Zira ona göre bu cezalar sadece halkın kazâî ihtiyaçlarını karşılayan müeyyidelerden ibâret değildir. Bu ukubât aynı zamanda ümmetin imtihanıdır. Bu imtihandan geçilerek âhiret azığı elde edilir.

Evvelce temas olunduğu üzere Mâtürîdî, Allah’ın kullarını dilediği şekilde imtihan edebileceğini, kulların muhtelif imtihanlar arasında bir seçim hakkına sahip olmadıklarını belirtir.⁴⁹³ Onun hüsn-kubh ve hikmet anlayışında imtihan mefhûmunun kendisi hikmetlidir; bir imtihan şeklinin mantıklı, öbürünün mantıksız

⁴⁹¹ A.g.e., 4/227-228 [219-220]. Cessâs da hırsızlıkta mal sahibinin mahremiyetine saldırılmış olduğunu vurgular. Bkz. Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur’ân**, 7/500. *Mehâsin* müellifi ez-Zâhid el-Buhârî ise meseleye Allah Teâlâ’ya iman ve O’nun korumasına güven boyutundan bakar. Buhârî’ye göre hırsızlık yapan şahıs bu rezileti Allah’ın takdirine güven duymadığı için yapmıştır. Rıziksız kalırım endişesiyle böyle bir rezilete düşmek, Allah’a sû-i zan beslemenin neticesidir. Öte yandan mağdur taraf malını ve canını Allah’a emanet etmiş, o rahatlıkla uyumuş idi. İslâm diyarında hırsızlık yapan kişi bu cürmü sadece o mağdura karşı işlememekte, evvelâ mağdurun güvendiği Allah’ın gazabını üzerine çekmektedir. Bkz. ez-Zâhid el-Buhârî, **Mehâsinü'l-İslâm ve şerâiu'l-İslâm**, s. 63. Bu güven ortamını bozmak basit bir suç değildir.

⁴⁹² Mâtürîdî, **Te’vîlâtü'l-Kur’ân**, 4/227 [219]. Ayrıca bkz. a.g.e., 1/230 [202], 2/523-4 [472], 3/345 [393], 4/227 [219], 6/355 [330-331], 13/211-213 [195-196]; İzz b. Abdisselâm, **Kavâidü'l-ahkâm**, s. 57-58; ez-Zâhid el-Buhârî, **Mehâsinü'l-İslâm ve şerâiu'l-İslâm**, s. 64; Boynukalm, “Fıkhu'l-ukubât indel-İmâmi'l-Mâtürîdî”, 471, 475.

⁴⁹³ Bkz. Mâtürîdî, **Te’vîlâtü'l-Kur’ân**, 1/230 [202], 2/523-524 [472], 4/227 [219], 6/355 [330-331], 13/211-213 [195-196]. Karş. İzz b. Abdisselâm, **Kavâidü'l-ahkâm**, s. 57-58; ez-Zâhid el-Buhârî, **Mehâsinü'l-İslâm ve şerâiu'l-İslâm**, s. 64.

olduğu iddia olunamaz.⁴⁹⁴ Onun mezkûr tesbitleri, hadlere taabbüdü bir zâviyeden baktığını göstermektedir. Modern çağda taabbüdü hükümleri namaz vb. ibadetlerden ibâret görme meyline karşılık Mâtürîdî'nin fikhî tefsir anlayışında sayı ile belirtilmiş ve hududu çizilmiş her şeriat hükmüne taabbüdü gözle bakma, bu hükümleri dokunulmaz kabul etme tutumu görülmektedir.⁴⁹⁵

Mâtürîdî'ye göre hırsızlık haddinin pratik fayda boyutu da vardır. Caydırıcılık zâviyesinden bakıldığında hırsızlığı engellemenin yolu el kesmedir.⁴⁹⁶

Mâtürîdî bir yandan 'Şeriatın kestiği parmak acımaz' mesajını verirken diğer yandan işlenen suç ile kesilen organın ilişkisine temas eder. Elin sadece parmaklarının mı, yoksa parmaklarla beraber bilekten itibâren avuç içinin mi kesileceği konusunda suçun işlenme şekline vurgu yapar. Suç avuç içi olmadan sadece parmaklarla işlenmez, bilakis bilekten parmak ucuna kadar olan kısım ile işlenir. Dolayısıyla ceza da bilekten itibâren uygulanmalıdır.⁴⁹⁷

Suçta mahal olan organ ile cezalandırmada o suçun cezası arasında aklî bir bağ kuran Mâtürîdî, bu bağı her cürümde kurmak gerektiğini de iddia etmez. El kesme suçunda suçu işleyen organ (sağ el) kesilirken adam öldürmede suçu işleyen ele, zina suçunda cinsî uzva bir zarar verilmez. Böyle olmasaydı ve her durumda alet mevziindeki organ hebâ edilseydi suç ceza dengesi sağlanamazdı. Böyle bir hâlde ya aşırı ceza verilerek mücrime zulmedilmiş yâhut az ceza verilerek hakkaniyet sağlanmamış olurdu.⁴⁹⁸

Adam öldürmüş birinin elini kesmek onu kısıstan kurtaracağı için zulüm olur. Muhsan olmadığı halde zina eden kişinin cinsel organını yok etmek, vücudun cimâ özelliğini hepten devreden çıkarır; oysa eli kesilen hırsızın tutma ve kavrama özelliği hepten devreden çıkmaz. Muhsan zânî ise zaten ölümle cezalandırılmalıdır; onu

⁴⁹⁴ İmtihan ve hikmet ilişkisi hakkında bkz. Boynukalın, "Fıkhu'l-ukubât indel-İmâmi'l-Mâtürîdî", 491. Mezkûr yerde Boynukalın, maslahat- mefsedet hesapları bir kenara, imtihanın kendisinin başlı başına hikmet olduğu yönünde Mâtürîdî görüşü nakleder. Sonraki cümlelerde de Mâtürîdî'nin ukubâtı yorumlama yönteminden şöyle bahseder: "İşte bu mutedil usûl asrımızda da korumamız ve kendisine uymamız gereken bir yöntemdir. Ta ki kat'î hükümleri zannîlerle karıştırmayalım, amelî uygulama alanında birçoğundan soyutlandığımız İslâm şeriatı hükümlerinden bir de itikad alanında soyutlanmayalım." Bkz. a.e.

⁴⁹⁵ Boşanmalarda iddet bekleme hükmünün taabbüdü görülmesi hakkında bkz. Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 15/229 [225]. Ukubât konusunda kul yapımı kanunların adaleti sağlayamayacağı, cezaların şeriat tarafından belirlenmesi gerektiği yönündeki tesbiti için bkz. a.g.e., 4/228 [220].

⁴⁹⁶ A.g.e., 4/231 [223].

⁴⁹⁷ A.g.e., 4/226 [218].

⁴⁹⁸ A.g.e., 4/227 [218-219].

hadım etmek ödül olur. Binâenaleyh naslarda mezkûr hadler tamı tamına adaleti tesis etmektedir, bu ukûbetlerin noksanı fazlası yoktur.⁴⁹⁹

İmâm Mâtürîdî'ye göre çalan kişi, mesele henüz hâkime murâfaa olmamışken çaldığı malı sahibine iâde ederse had düşer. Mezhebinin bu görüşünü hırâbe haddini tayin eden Maide 5/33-34 âyetlerinin tefsiri esnâsında bir kıyasla müdâfaa eder. Buna göre murâfaa öncesi malı sahibine teslim eden hırsızın hâli, ele geçirilmeden tevbe eden eşkıyânın hâline benzer. Bu konuda seleften gelen nakiller de aynı istikamettedir. Her ikisine de had cezası verilmez.⁵⁰⁰

İmâm Mâtürîdî hırsızın elinin bilekten kesilmesi⁵⁰¹ ve hırsızlık nisabının miktarı⁵⁰² gibi bazı ihtilâflı konularda kendi mezhebinin görüşünü savunmuş, bu esnada aklı muhakeme ve nasların karşılaştırılmasına başvurmuştur. Buna mukabil Hanefîlerin kendi arasında ihtilâf ettiği meselelerde husûsî olarak bir görüş belirttiğine rastlamadık.

2.5. Hırâbe Haddi

2.5.1. Hanefî Mezhebinde Hırâbe Haddi

2.5.1.1. Suçun Tarifi

Lügatte selb/yağmalama mânâsına gelen⁵⁰³ hırâbe ıstılahta yol kesicilik, eşkıyâlık ve soygunculuk mânâlarına gelir.⁵⁰⁴ Yol kesicilik demek olan kat'û't-tarîk mefhûmu da aynı suçu ifade etmek için kullanılır. Mâide sûresi 33. âyet eşkıyâya verilecek cezayı, 34. âyet de bu cezanın hangi hâlde düşeceğini bildirmektedir.

Kuvvet ve satvet sahibi kişi ya da kişiler İslâm şeriatının hâkim olduğu topraklarda müslüman yâhut zimmîlerin mal veya canlarına kasteder, bu gaye ile yolları tutup ahâliye korku salarsa hırâbe suçu gerçekleşmiş olur.⁵⁰⁵ Cürmün tahakkuku için mücrimin âkıl, bâliğ ve nâtık (dilsiz olmayan, konuşabilen) olması şarttır;⁵⁰⁶

⁴⁹⁹ A.g.e., 4/227 [218-219]. Ayrıca bkz. a.g.e., 9/286 [215], 10/107 [80].

⁵⁰⁰ A.g.e., 4/219 [212].

⁵⁰¹ A.g.e., 4/226 [218].

⁵⁰² A.g.e., 4/228-231 [220-223].

⁵⁰³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10/252-253 (hâşiye).

⁵⁰⁴ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 193.

⁵⁰⁵ Bilmen, *Kamus*, 3/17; Meydânî, *el-Lübâb*, s. 661-662; Kâsânî, *Bedâi'*, 7/90-91.

⁵⁰⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, 7/91; Bilmen, *Kamus*, 3/295.

müslüman, hür yâhut erkek olması ise şart değildir. Dolayısıyla zimmî, köle ve kadın da yol kesici olabilir.⁵⁰⁷

2.5.1.2. Suçun Oluşması

Zâhiru'r-rivâye'de suçun sübûtu için üç şart konmuştur: suçluların yol kesebilecek kuvvette olması, suçun iki köy ya da şehir arasında işlenmemesi ve olay yeri ile şehir arasında sefer mesafesi bulunması. Ama Şâfî ve Ebû Yusuf'a göre şehir içinde de, yakın mesafedeki kırdan da hırâbe olur. Müteahhir Hanefiler insanların maslahatı için Ebû Yusuf'un reyile fetva vermiştir.⁵⁰⁸ İnsanların yolunu taş, sopa vb. aletlerle kesen kişi de silahla kesen gibi yol kesicidir.⁵⁰⁹ Suça doğrudan katılanlarla katılmayanlar birdir, hepsine eşkiyâ muamelesi yapılır. Zira destekçileri olmayan bir teşkilat ayakta kalmaz.⁵¹⁰ Mahrem akrabası yâhut müfâviz⁵¹¹ ortağının bulunduğu bir kervanı basıp mal alan şakînin eli ve ayağı kesilmez, ama adam öldürmüşse had cezası olarak idam edilir.⁵¹² Mal alan eşkiyâ ile alâkadâr haddin ikamesi için hırsızlık haddinde çalınan malda aranan şartlar var olmalıdır.⁵¹³

2.5.1.3. Suça Verilen Cezalar

Tüm şartları taşıyan, mahkemede deliller yâhut itiraf ile ispatlanan hırâbe suçunun cezası Mâide sûresi 33. âyet-i kerîmede belirtildiği üzere öldürme (katl/القتل), asma (salb/الصلب), el ve ayakları çaprazlama kesme (kat'/القطع) ve yeryüzünden sürme (nefy/النفي) cezalarından bir ya da birkaçıdır. Bu cezalar arasında seçim yapma hakkının imâma ait olduğunu düşünen Saîd b. Müseyyeb ve İmâm Mâlik'in ichtihadı

⁵⁰⁷ Meydânî, **el-Lübâb**, s. 662; Serahsî, **Mebûsût**, 9/320; Tahmâz, **El-Fıkhu'l-Hanefiyyu fi sevbihi'l-cedid**, 3/305. Kadının da yol kesici sayılabilmesi hükmü *Mebûsût*'ta zâhiru'r-rivâye görüşü olarak sunulurken *Bedâi'* (7/91) ve *Kamus*'ta (3/295-296) aksi yönde ifâdeler mevcut.

⁵⁰⁸ Fahrudin Osman b. Ali ez-Zeylaî, **Tebyînu'l-hakâik şerhu kenzi'd-dekâik**, Bulak, el-Matbaatü'l-Kübra'l-emîriyye, 1313, 3/235; Serahsî, **Mebûsût**, 9/329-330; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 662. Şehir içi hakkında Ebû Yusuf silah ya da taş, sopa vs. kullanmaya, bunları gece yâhut gündüz kullanmaya göre farklı görüşe sahiptir. Bkz. Serahsî, **Mebûsût**, 9/329-330.

⁵⁰⁹ Kâsânî, **Bedâi'**, 7/90-91.

⁵¹⁰ Serahsî, **Mebûsût**, 9/325; Meydânî, **el-Lübâb**, s. 664. Yol kesicilere had cezası verildiğinde tüm şakîler aynı muameleyi görür, ama kısas cezası verildiğinde sadece doğrudan suç işleyen katiller tecziye olunur. Bkz. Serahsî, **Mebûsût**, 9/326, 328.

⁵¹¹ Mufâvaza şirketi: "Ortaklar arasında hem sermayenin miktarı, hem de kâr hisseleri eşit halde bulunup, birbirinin fazla ticarete elverişli malı bulunmamak üzere akd edilen şirkettir. Mufavaza şirketlerinde ortaklar, birbirlerinin hem vekili hem de kefilidirlir." Bkz. Erdoğan, **Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, s. 529.

⁵¹² Serahsî, **Mebûsût**, 9/331-332.

⁵¹³ Kâsânî, **Bedâi'**, 7/92.

suç-ceza dengesi zâviyesinden tenkide uğramıştır.⁵¹⁴ Hanefilerin de içinde bulunduğu cumhûra göre bu cezalar arasında ulu'l-emrin kayıtsız bir seçim hakkı yoktur. Eşkiyânın işlediği suçun ağırlığına göre alacağı ceza ayan olur.

Yol kesmek için yola revan olduğu halde kimsenin malına ve canına dokunamadan ele geçirilen kişi ta'zîr cezası olarak hapse atılır, hâl ve gidişatından yola geldiği anlaşılıncaya kadar mahpus kalır. Mezhebin yeryüzünden sürülme/nefî cezasına getirdiği yorum bu şekildedir.⁵¹⁵ Sadece mal alan, kimseyi öldürmeyen kişinin eli ve ayağı çapraz kesilir. Çapraz kesmeden kasıt sağ elini ve sol ayağını kesmektir.⁵¹⁶ Böylece günlük işlerini görebilir. Mal almayı can alan kişiye sadece idam cezası verilir.⁵¹⁷ Buradaki idam kısas değil had cezasıdır, Binâenaleyh mağdur tarafın affi ile düşmez.⁵¹⁸ Hem mal hem cana kasteden câni hakkında ise imâm üç şıktan birini seçer⁵¹⁹:

- a) kat', salb, katl.
- b) sadece katl.
- c) sadece salb (kesme olmaksızın).

Salb mecbûrî değildir, imâmın tercihinde kalmıştır.⁵²⁰ Zira Allah Rasûlü de Ureynelileri salb etmedi.⁵²¹ Salb işlemi suçlunun dikey ve yatay iki ağaca bağlanarak asılmasından ibârettir; ama bu cezanın câninin ölüsüne mi dirisine mi verileceği konusunda ihtilâf vardır.⁵²² Yol kesici kadına salb cezası verilmez.⁵²³

⁵¹⁴ Serahsî, **Mebûsât**, 9/228, 321; Tahmâz, **El-Fıkhu'l-Hanefiyyu fî sevbihi'l-cedîd**, 3/303; Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/146-147; Zeylaî, **Tebyînü'l-hakâik**, 3/235. Mâlikiyye'nin görüşü hakkında bkz. Bilmen, **Kamus**, 3/292.

⁵¹⁵ Serahsî, **Mebûsât**, 9/229, 325, 327-328, 335; Zeylaî, **Tebyînü'l-hakâik**, 3/236; Tahmâz, **El-Fıkhu'l-Hanefiyyu fî sevbihi'l-cedîd**, 3/303. Dâmâd Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Şeyhzâde (v. 1078/1667), **Mecmeu'l-enhur fî şerhi mülteka'l-ebhur** (ed. Mehmed Talu), İstanbul, Tereke, 2015, 2/528; Bilmen, **Kamus**, 3/290 (811. md).

⁵¹⁶ Serahsî, **Mebûsât**, 9/225, 227; Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/147.

⁵¹⁷ Serahsî, **Mebûsât**, 9/227, 325.

⁵¹⁸ Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/147.

⁵¹⁹ Tahmâz, **El-Fıkhu'l-Hanefiyyu fî sevbihi'l-cedîd**, 3/303.

⁵²⁰ Serahsî, **Mebûsât**, 9/322; Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/147. Zeylaî'de şıklar şöyle:

- a) Kat', katl ve salb
- b) Kat' ve katl
- c) Kat' ve salb
- d) Katl ve salb
- e) Katl
- f) Salb

Bkz. Zeylaî, **Tebyînü'l-hakâik**, 3/237.

⁵²¹ Serahsî, **Mebûsât**, 9/322.

⁵²² Bilmen, **Kamus**, 3/292-293; Serahsî, **Mebûsât**, 9/322; Mevsilî, **el-İhtiyâr**, 3/148.

⁵²³ Tahmâz, **El-Fıkhu'l-Hanefiyyu fî sevbihi'l-cedîd**, 3/305; Serahsî, **Mebûsât**, 9/323-324.

Had cezasının tatbikinden sonra, elde mevcut ise çalınmış mal iâde edilir. Ama telef edilmişse, elde bulunmuyorsa tazmin edilmez.⁵²⁴ Hırsızlık haddi konusunda da belirtildiği gibi bu had de cezanın tamamıdır. Tazmin mes'ûliyeti eklemek ise cezaya ilâve getirmek sayılacağından merdûddur.⁵²⁵

Eşkîyâ tarafından malı alınmak istenen kişi eğer yardım çağırma ve malını böyle kurtarma imkânına sahipse mütecâvizi öldüremez. Ama böyle bir imkân yoksa öldürebilir. Nisab miktarına ulaşmayan bir malı dahi müdâfaa için savaşmak meşrûdur. Malını korumaya çalışırken eşkîyâ tarafından katledilen adam şehiddir.⁵²⁶

2.5.1.4. Cezanın Tevbe ile Düşmesi

Mâide sûresi 34. âyetin belirttiği üzere henüz yakalanmamış yol kesici tevbe ederse had cezası düşer. Evvelce mal almışsa eli ve ayağı kesilmez, can almışsa had cezası olarak idam edilmez. Ama maktûl yakınları isterse kısas olarak idam edilir. Oysa tevbe etmeden yakalansaydı hiçbir kulun yol kesiciyi affetme hakkı olmadan idam edilecekti.⁵²⁷ Yine önceden mal almışsa bunu tazmin etmekle mes'uldür; oysa had cezası olarak eli ve ayağı çapraz kesilseydi tazmin mes'ûliyeti olmayacaktı.⁵²⁸

2.5.2. Mâtürîdî'nin Hırâbe Haddine Getirdiği Hikmet Yorumları

Yol kesip halka dehşet saçmanın cezası Mâide 5/33. ve 34. âyetleriyle⁵²⁹ konulduğu için Mâtürîdî alâkadar görüşlerini daha ziyâde bu âyetleri tefsir ederken zikretmektedir. Müfessir evvelâ 'Allah ve Rasûlü ile savaşanlar' diye âyette zikredilen tâifeden kimin kastedildiği meselesini inceler. Malum olduğu üzere bu ifadeden kastın kim olduğunu anlamak, ilgili hükmün kime terettüp ettiğini de anlamak demektir.

Âyetin zâhirine bakarak mezkûr ifadeden müslümanların kasdolunamayacağı, zira müslüman için bu denli ağır bir ifadenin kullanılmayacağı şeklindeki görüşleri

⁵²⁴ Tahmâz, *El-Fıkhu'l-Hanefiyyu fi sevbihi'l-cedîd*, 3/304.

⁵²⁵ Serahsî, *Mebûsât*, 9/225-226.

⁵²⁶ Tahmâz, *el-Fıkhu'l-Hanefiyyu fi sevbihi'l-cedîd*, 3/305.

⁵²⁷ Serahsî, *Mebûsât*, 9/325-326; Tahmâz, *El-Fıkhu'l-Hanefiyyu fi sevbihi'l-cedîd*, 3/304-305.

⁵²⁸ Serahsî, *Mebûsât*, 9/328-329.

⁵²⁹ "Allah ve Resûlüne karşı savaşanların ve yeryüzünde (hak) düzeni bozmaya çalışanların cezası ancak ya (acımadan) öldürülmeleri, ya asılmaları, yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut da buldukları yerden sürülmeleridir. Bu onların dünyadaki rüsvaylığıdır. Onlar için ahirette de büyük azap vardır. * Ancak, siz kendilerini yenip ele geçirmeden önce tevbe edenler müstesna; biliniz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir."

zikreden İmâm, muhtelif cihetlerden bu görüşleri eleştirir. Hem Hz. Ali'nin (r.a) bir rivâyeti, hem de âyette 'ele geçirilmeden evvel tevbe etme şartı' gibi karîneler bu âyetin müslümanlar hakkındaki bir hükmü anlattığını göstermektedir, ilgili ceza küffâra has değildir.⁵³⁰ Zaten muharip kâfirlerin tevbesi ele geçirildikten sonra da ölüm cezasını kaldırmaktadır.⁵³¹ Bu âyetin bazı kâfirler hakkında indiği yönünde rivâyetler⁵³² ise hükmün müslümanlara şâmil olmadığı anlamına gelmez. Zira Kur'ân üslûbunda esas olan suçları ve cezaları gayr-i müslimler üzerinden anlatmaktadır; suçun esas mahalli ehl-i küfürdür. Hırâbe, Habil-Kabil ve hırsızlık âyetlerinde suçu işleyenler belki müslüman değildir ama cürme ilişen hüküm kıyas yoluyla müslümanları da ihata eder.⁵³³ Binâenaleyh müslüman yâhut zimmî olup da bu suçu işleyen kişi âyetin verdiği cezaya müstahak olur.⁵³⁴ **İmâm'ın bu tavrı, sebebin husûsiliğine değil hükmün umûmiliğine baktığını da gösterir.**

Bu noktada muhalifler Ureyneliler hadisini⁵³⁵ delil getirebilmektedir. Muhalif görüşe göre Ureyneliler mürted, isyankâr ve yol kesen bir kavim oldukları hâlde âyetler onlar hakkında inmiştir. Böyle bir sebab-i nüzûl ise âyetin müslümanlar yâhut zimmîlere hüküm koyduğu görüşü ile ters görünmektedir. Zira Ureynelileri Mâtürîdî'nin deyişiyle "muharip olmayan anlaşmalı kavimler"den⁵³⁶ saymak mümkün görünmez. Bu müşkil karşısında İmâm sadece Ureynelilerin aslî muharip küffârdan değil, mürtedlerden olduğunu belirtmekte, hadisin tarîklerinde birbirine zıt bazı bilgilerden bahsetmekte, bu hâdisenin sebab-i nüzûl olduğu iddiasının ispata

⁵³⁰ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 4/218 [210-211].

⁵³¹ A.g.e., 4/218 [211].

⁵³² Bkz. a.g.e., 4/217 [209-210].

⁵³³ A.g.e., 4/232 [225].

⁵³⁴ A.g.e., 4/223 [215]. Burada İmâm'ın telmih yaptığı hadisteki Ebû Bürde el-Eslemî'nin kabilesi Müslüman olmasa da zimmî idi.

⁵³⁵ Muhtelif kaynaklarda bazı farklılıklarla zikredilen Ureyneliler hadisi Diyanet İşleri Başkanlığı'nın hazırladığı Hadislerle İslâm adlı eserde şöyle ihtisar olunmuştur (Özafşar vd., *Hadislerle İslâm*, 5/487):

“Sevgili sahâbî Enes b. Mâlik'in bizlere naklettiğine göre Peygamberimizin Medine'ye gelişlerinden hemen sonra şu ilginç olay yaşanmıştır: Ureyne ve Ukl kabilelerinden bazı insanlar Medine'ye gelerek Müslüman olduklarını ifade ettiler. Bir müddet kaldıkları Medine'nin havası kendilerine ağır gelince Resûlullah'ın (sav) huzuruna çıkıp, “Ey Allah'ın Resûlü, bizler çölde yaşamaya alışık göçebe insanlarız; yerleşik hayat bize yaramadı.” diyerek Medine'den ayrılmak istediklerini söylediler. Rahmet Peygamberi (sav) de onları zekât olarak toplanan develer ve çobanın bulunduğu Hârre bölgesine yerleştirdi. Yeniden sağlıklarına kavuşmaları için develerin sütlerinden beslenebileceklerini söyledi. Bunun üzerine develerin yakınlarında yaşamaya başlayan bu insanlar, sağlıklarına kavuşunca İslâm dininden vazgeçip yeniden küfre döndüler ve çobanı öldürerek develeri önlerine katıp götürdüler. Olup bitenler Hz. Peygamber'e ulaşınca, onların arkalarından bir grup adam gönderdi. Yakalanıp huzura getirildiler. Suçları sabit görülünce, kısas yapılarak çobana yaptıkları gibi acı bir şekilde öldürüldüler.”

⁵³⁶ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 4/217 [209].

muhtaç olduğunu belirtmektedir.⁵³⁷ Bu sözlerden İmâm'ın neyi kastettiğini kesin bir tarzda anlamak zor olabilir. Muhtemelen o, muhaliflerin getirdiği Ureyneliler rivâyetinin teferruatındaki teâruzlara dikkat çekmekte, tezadları bol tarîkler⁵³⁸ arasında tek birini seçip hırâbe haddini buna göre yorumlamayı yanlış görmektedir. Enes'in rivâyet ettiği bu hadisteki teferruat kabilinden bir cümleyi –müteâriz ifadeleri görmezden gelerek- kabul etmek yerine, Ebû Bürde el-Eslemî ve yandaşları hakkındaki İbn Abbas rivâyetini esas alan, Hanefî uleması daha isâbetli davranmıştır.⁵³⁹

Bu âyetin kimler hakkında hüküm verdiği mevzuu gibi, âyetteki cezalar da fikhî ihtilaflara konu olmuştur. Âyette zikredilen öldürme, asma, el ve ayağı çapraz kesme ve yeryüzünden sürme cezaları arasında tahyîr (seçme hakkı) ifade eden **أَوْ** / yâhut bağlacı vardır. Bu bağlacı zâhiri üzere yorumlayanlar halifenin eşkıyâya istediği cezayı verebileceğini düşünmektedirler. İmâm Mâtürîdî ise âyetteki **أَوْ** kelimesinin tahyîr ifade etmediğini savunur. *Ona göre tahyîr ifade eden lafız, sebep müteffik ise gerçek anlamda tercih hakkı verir; sebep muhtelif ise aslında tercih hakkı yoktur.* Bu usûlî izâhatına Kehf 16/86'yi⁵⁴⁰ örnek getirir. Bu âyetteki **لَا** ibâresi zâhirde tahyîr ifade etmesine rağmen esâsen ortada bir tahyîr yoktur. Zira hükmün sebebi bir sonraki âyette anlatıldığı üzere muhtelifdir (iman etmek, küfrü tercih ederek zulmetmek). 86. âyetteki **لَا** kelimesi de bu iki farklı sebebe tatbik olunacak iki farklı hükmü anlatmaktadır. Bu mantığa göre Maide 5/33'te 'öldürülmeleri yahut asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz kesilmeleri' ifadesindeki **أَوْ** / yâhut kelimesi cezanın üzerine bina edildiği farklı sebepler için konmuştur. Hırâbe esnâsında adam öldürmek, katl cezasının sebebidir; çalmak kat' cezasının sebebidir; ikisini birleştirmek de kat' ve salb cezasının sebebidir.⁵⁴¹ Kat' ve salb cezalarının

⁵³⁷ A.g.e., 4/219 [211].

⁵³⁸ Muhtelif tarîkler için bkz. Nehhâs, **en-Nâsîh ve'l-mensûh fî Kitâbillâhî azze ve celle ve'htilâfû'l-ulemâi fî zâlik** (Thk. Süleyman b. İbrâhim b. Abdullah el-Lâhim), Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 1991, 2/274-278.

⁵³⁹ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 4/219 [211-212].

⁵⁴⁰ "Nihayet güneşin battığı yere varınca, onu kara bir balçıkta batar buldu. Onun yanında (orada) bir kavme rastladı. Bunun üzerine biz: Ey Zülkarneyn! Onlara ya azap edecek veya haklarında iyilik etme yolunu seçeceksin, dedik."

⁵⁴¹ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 4/219-220 [212-213]. Burada kat' ve salb cezasının sebebi olması, salbin mecbûrî bir ceza olduğu anlamında değildir. Şartları taşıyan yol kesiciye salb cezası uygulayıp uygulamamanın idârenin tercihine bağlı olduğu evvelce mezkûr idi.

birleştiremeyeceğini savunan Ebû Yusuf ve Muhammed'in görüşlerine katılmayan Mâtürîdî bu hususta İmâm Ebû Hanîfe'nin görüşünü tercih etmiştir.⁵⁴²

Bu cezaların seçiminde devlet başkanının muhayyer olmadığını müdâfaa eden Mâtürîdî, tatbikatın teferruatına dâir konularda da fikir beyan eder. Nefy cezası hakkında Hanefîyye'nin reyini kabul ederek şöyle der:

“Yukarıda söylediğimiz gibi bu konuda esas olan şudur: Şayet hem öldürmüş hem de malı gaspetmişse yakalandığında öldürülür, onun öldürülmesiyle sürgün de gerçekleşmiş olur. Öldürmemiş ve mal da gaspetmemişse, yakalanırsa hapsedilir, hapis cezasında sürgün var demektir. Adam yakalanamazsa, ayrılıp yol güvenliği sağlanıncaya kadar takip edilir. En doğrusunu Allah bilir.”⁵⁴³

Müsleyi/işkenceyi yasaklayan hadis-i şerife istinaden eşkıyânın diri değil ölü olarak asılabileceği neticesine varan Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellâm'a⁵⁴⁴ cevap veren İmâm Mâtürîdî, müsle yasağının bazı istisnaları bulunduğunu belirtir:

“Müsle, İmam Muhammed b. Hasan'ın (r.h.) söylediği üzere bazı organlarını kesmektir. Şu da var ki asmak verilen bir cezadır, halbuki ölüye ceza verilmez. Şayet öldürüldükten sonra kişinin asılması caiz olsaydı adamın biri ortaya çıkıp, öldürülmesinden sonra kişinin el ve ayakları kesilir derdi, bu ise gerçekten çok uzak bir sözdür.”⁵⁴⁵

Bu sözlerinde görüldüğü üzere İmâm müsleye karşı çıkmakta, ama had cezalarını bu durumdan istisna saymaktadır. Suçluya acı veren hadlerin mahkûm hayatta iken uygulanması elzemdir, zira dünya hayatında ölümlere ceza verilmez.

Hırâbe için öngörülen bu ağır cezaları modern devirde fazla acımasız bulan kişiler verdikleri bu hükme delil olarak Firavun'un iman eden sihirbazlar hakkındaki tehdidini getirmektedir. Onlara göre Firavun'un sihirbazları zulmen tehdit ederken bahsettiği el ve ayağı çapraz kesme cezası, zulümden berî Allah tarafından konulmuş olamaz, bu cezalar Allah'ın hikmet ve rahmetine yaraşmaz.⁵⁴⁶

⁵⁴² A.g.e., 4/220-221 [212-214]; Boynukalın, “Fıkhu'l-ukubât indel-İmâmi'l-Mâtürîdî”, 483.

⁵⁴³ A.g.e., 4/222 [214].

⁵⁴⁴ Ebû Ubeyd hakkında bkz. a.g.e., 4/157 [149].

⁵⁴⁵ A.g.e., 4/222 [214-215].

⁵⁴⁶ Bir örnek için bkz. Mustafa İslâmoğlu, **Hayat Kitabı Kur'an Gerekeçli Meal Tefsir**, İstanbul, Düşün, 2009, s. 197 (3 nolu dipnot).

Hırâbe haddini canîce bulanların aksine İmâm Mâtürîdî, Allah'ın neden Firavun'un verdiği ağır cezayı verdiğini sormaz. Bilakis, A'raf 7/124⁵⁴⁷ tefsirinde Firavun'un neden böyle hafif bir ceza ile sihirbazları tehdit ettiği üzerine imâl-i fikirde bulunur. Zira el ve ayakları çapraz kesmek verilebilecek en ağır ceza değil, nisbeten hafif bir tecziyedir. Suçlunun el ve ayaklarının tamamı kesilse daha ağır olurdu. Sadece birer eli ve ayağı, çapraz değil de düz kesilse (sağ-sağ, sol-sol gibi) yine Firavun'un verdiği cezadan daha ağır olur; mesela sağ eli ve sağ ayağı kesilen kişi günlük hayatındaki birçok elzem işini göremezdi.

Anlaşılacağı üzere Mâtürîdî, Firavun'un nedense kısmen hafif bir ceza verdiğini belirtmekte ve bunun muhtemel sebeplerini düşünmektedir. Ona göre bunun sebebi ya Firavun'un hamâkat ve cehâletidir yâhut da cezalandırılmış tevbekârların yürüme kudretini korumak istemesidir. Mezkûr âyette de görüldüğü üzere Firavun sihirbazlarını son tahlilde asacaktır; onların çarمیha kadar yürüyebilmeleri için kesme cezasını hafif tutmuş olabilir.⁵⁴⁸ Tâhâ 20/72 tefsirinde ise olaya farklı bir yorum getiriyor. Buna göre Firavun tevbekârları evvelâ nisbeten küçük bir azapla tehdit etmiş, işe yaramadığını görünce daha ağır bir ceza olarak hurma dallarına/köklerine asma tehdidinde bulunmuştur. Firavun'un tavrında bir tedricilik mevcuttur. Buradan farklı bir istinbatta bulunan İmâm, bir organ türünün (mesela her iki elin birden) kesilmesinin bir nevi ölüm olduğunu belirtiyor. Bir suça idam değil de kesme cezası verilmişse ilgili organ türünden sadece bir numune kesilebilir; el kesileceğinde sadece bir el, hırâbe haddinde ise çapraz olarak birer el ve ayak kesilir. Tekrar tekrar hırsızlık yapan kişinin dahi iki eli birden kesilmez. İmâm burada Hanefî mezhebinin bir görüşünü tahkîm etmektedir.⁵⁴⁹

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Hanefî hüviyetini ortaya koyduğu meselelerden biri de bu suça getirdiği kolektif mes'ûliyettir. Hırsızlık ve hırâbe suçlarında tecziyenin topluca yapılacağını savunur:

*“Fakat meseleye imtihan olarak bakılınca, her şeyi kapsamı caiz olur.
Bunun da ilkten⁵⁵⁰ yapılan bir imtihan olduğunu yukarıda söylemiştik.
Her ne kadar başkalarının yardımı söz konusu değilse de amacı imtihan*

⁵⁴⁷ “Mutlaka ellerinizi ve ayaklarınızı çaprazlama keseceğim, sonra da hepinizi asacağım!”

⁵⁴⁸ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 6/34 [24].

⁵⁴⁹ A.g.e., 9/286 [215].

⁵⁵⁰ Tercüme metninde: “ilkin”.

olduğu için hükmü onların hepsini içine almıştır. Tıpkı yol kesenler ve hırsızlarda olduğu gibi, ceza bunların hepsine uygulanır: Alana da almayana da, suça ortak olana da olmayana da. İşte bu da öyledir, onların hepsi tek bir kişi gibiydi, onun için ceza hepsine uygulanmıştır. En doğrusunu bilen Allah'tır."⁵⁵¹

Âl-i İmrân 3/167 tefsirinde toplu cezalandırmanın imtihan boyutuna dikkat çeken müfessir, Nahl 16/126⁵⁵² tefsirinde de suç-ceza dengesi yönünden meseleye yaklaşmaktadır:

*"Bunda aynı zamanda öldürme, esir alma ve vurma işini bizzat üstlenmeyenlerden de hesap sorulabileceğine delil vardır. Çünkü (Müslümanlar) öldürme işini bizzat üstlenip yapanları ele geçiremeyebilirler, ama –bir kısmının bir kısmına yardım etmeleriyle (katl vb. suçları) işledikleri için- onlara mukabil kardeşlerine⁵⁵³ bedel ödetilir. Bu âyette yol kesicilerin –bu işi işleyen onların (sadece) bir kısmı olsa bile- katl ve kesme ile cezalandırılacaklarına dair delil vardır. Bu durum da, suçu bizzat işleyen kişinin o fiili ancak suça doğrudan katılmayanların yardımıyla işlemiş olmasından mütevellidir."*⁵⁵⁴

İmâm Mâtürîdî yol kesicilere devletin verdiği had cezalarını incelediği gibi, yolu kesilen ve nefsi müdâfaa yapanların nasıl hareket etmesi gerektiği ile de ilgilenir. Nahl 28 tefsirinde⁵⁵⁵ Hâbil'in tavrından çıkarılması gereken hükmü incelerken, nefsi müdâfaanın meşru olduğunu belirtir. Hâbil'in tavrını örnek almayı ve kendisine saldıran müslümana dahi mukabelede bulunmamayı salık veren, fitne zamanında kılıç kuşanmayı yasaklayan hadislerin nefsi müdâfaa konusuyla ilgili olmadığını söyler. Bu hadislerden yol kesicilere direnmeme anlamı çıkmaz. İmâm'a göre bâğîlerle savaşmayı vaz'eden Hucurât 49/9⁵⁵⁶ âyeti buna bir delildir. Kılıçların

⁵⁵¹ Âl-i İmrân 3/167 tefsiri, a.g.e., 2/523-524 [472].

⁵⁵² "Eğer ceza verecekseniz, size yapılan işkencenin misliyle ceza verin. Ama sabrederseniz, elbette o, sabredenler için daha hayırlıdır."

⁵⁵³ Kardeşler kelimesinden kastın, aynı orduya mensup silah arkadaşları olduğu siyak-sibaktan rahatlıkla anlaşılmalıdır.

⁵⁵⁴ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 8/[219].

⁵⁵⁵ A.g.e., 4/208-210 [200-203].

⁵⁵⁶ "Eğer müminlerden iki gurup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri ötekine saldırsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın. Eğer dönerse artık aralarını adaletle düzeltin ve (her işte) adaletli davranın. Şüphesiz ki Allah, âdil davrananları sever."

kırılmasının istendiği fitneden kasıt bâğîlerle savaşmak değil, müslümanların millî duygular, cahiliyye gelenekleri yâhut üstünlük yarışı gibi sebeplerle⁵⁵⁷ birbirinin kanını dökmesidir. Meşru halifenin ordusunda bâğî müslümanlara karşı savaşan birinin Habil’i örnek alıp kılıcını kırması gerekmez. Bilakis, meşru bir halifeye bağlı olmadığı halde, ortada bir nefsi müdâfaa hâli yokken ve kendi milletini diğerlerine üstün kılmak için savaşan müslümanın kılıcını kırması gerekir. Çünkü böyle bir cenk, cihad değil fitnedir.

İmâm nefsi müdâfaanın sadece nasihatle yola gelmeyen müslümana karşı yapılabileceğini bildirir. Nasihat dinleyen, tam olarak inada binmemiş saldırgana kılıç çekilmez.

Mâtürîdî; hırâbe âyetindeki cezaların müslümanları da kapsadığı, hapis cezasının nefy/sürgün kapsamına girdiği, eşkıya teşkilatında bir mensubun işlediği ağır suçtan hepsinin sorumlu tutulacağı, salb cezasının diri şakî üzerine uygulanabileceği, idam edilmeyip eli kesilecek bir suçlunun iki elinin birden kesilemeyeceği, gece gündüz şehirde yaşayan bir hırsızın şakî hükümlerine tâbi tutulmayacağı⁵⁵⁸ gibi konularda Hanefî mezhebinin ictehadlarını, getirdiği aklî ve naklî istinbatlarla savunur. Kat’ ve salb cezalarının birleştirilmesi meselesindeki mezheb içi ihtilâfta İmâmeyn’e karşı İmâm-ı A’zam’ın ictehadını tercih ettiğini belirtir.

2.5.3. Tevbenin Bazı Ukubâtı Düşürmesi Meselesi

Ukubâtın anlaşılmasında suç-ceza dengesi mefhûmu, suç-ceza dengesinin anlaşılmasında da tevbe mefhûmu mühim yer tutmaktadır. İslâm bazı hadlerin tevbe ile düşeceğini vaz’ederken bazı hadlerin düşmeyeceğini bildirir. Ele geçirilmeden evvel tevbe eden yol kesici yâhut hâkime murafaadan önce ıslâh-ı hâl eden hırsızdan had cezası düşer. İlâveten müslüman olan kâfire geçmiş hayatındaki hiçbir suç için had cezası verilmez. Zina haddinde ise tevbe eden kişiden ceza düşmemektedir. İlk bakışta çifte standart gibi görünen bu tatbikat zihinlerde soru işareti bırakabilmektedir. İmâm Mâtürîdî de yer yer bu işin hikmetlerine dikkat çeker.

Evvelâ belirtmek gerekir ki İmâm Mâtürîdî had cezalarına belli şartlar için konmuş tâlî hükümler gözüyle bakmamış, bu kanunları iman meselesi olarak görmüştür. Ona

⁵⁵⁷ لحمية أو أمر جاهلية أو عصبية a.g.e., 4/210 [203].

⁵⁵⁸ A.g.e., 4/219-220 [212]; Boynukalın, “Fıkhu’l-ukubât indel-İmâmi’l-Mâtürîdî”, 483.

göre bu hükümleri tembellik ve zaaftan dolayı uygulayamayan kişi sırf bu hareketiyle dinden çıkmaz. Ama had cezalarını, bu cezaları beğenmediğinden ve yanlış gördüğünden ötürü uygulamayan şahıs kâfirdir.⁵⁵⁹

Mâmâfih had cezalarının bazısı tevbe ile düşmektedir. *Te'vilât*'ta; diğer had cezalarında⁵⁶⁰ tevbenin neden kabul edilmediği, hırâbede ise tevbenin neden kabul edildiği sualine cevap aranır.⁵⁶¹ Bu işin hikmeti olarak iki nokta zikrolunur. **İlk hikmet**, tevbenin dışarıdan anlaşılabilmesi meselesidir:

“Birincisi, muhârip olmayan (savaşmayan) birinin tövbesinin gerçek olduğu anlaşılabilir, böyle olunca da kendisine verilmesi gereken cezanın düşürülmesi etkili olmaz. Buna mukabil muhâribin (savaşanın) tövbesi kendini gösterir; çünkü öylesi kendine hâkim biridir, şayet savaşı ve yeryüzünde fesat çıkarmayı bırakır, tövbesi de ortaya çıkarsa cezalandırılmaz. Diğer had cezalarında ise işlediği kötülükleri bıraktığı açıkça belli olmaz, bu sebeple iki konum birbirinden ayrı şeylerdir.”⁵⁶²

İkinci hikmet ise cemiyetin maslahatıdır. Ona göre mümteni'le geçirilemeyen bir suçlunun tevbesini reddetmek, onu daha da suça iter.⁵⁶³

Tevbenin cezaı düşürmesindeki hikmetler Maide 5/39⁵⁶⁴ tefsirinde de işlenir.⁵⁶⁵ Bu âyetteki tevbeden kastının şirkten ve küfürden tevbe olduğunu belirtir. İslâm, önceki günahları siler. Müslüman olan kişinin cahiliyye hayatındaki suçlarına had cezası verilmez. Hâlbuki aynı cürmü müslümanken işlese ağır cezalara uğrayabilmektedir. Bunun hikmeti olarak yine iki noktaya dikkat çeker.

Birinci hikmet, İslâm'a teşviktir. Müslüman olduğu an yeniden doğmuş gibi temizleneceğini bilmeyen kişi ye'se düşebilir ve küfür hâline saplanabilir. Bu ise hem ona hem ümmete zarar verir. Oysa önceki suçlarına had cezası verilmeyeceğini bilse ümidi artar ve ümmet saflarına katılır. Böylelerinin tevbelerini hadleri düşürme

⁵⁵⁹ A.g.e., 4/247 [240], 249 [241-242].

⁵⁶⁰ İmâm Mâtürîdî'ye göre yakalanmadan evvel çaldığını mal sahibine geri veren hırsızdan da had cezası düşer. Bu durumdaki hırsızın eli kesilmez. Bkz. a.g.e., 4/219 [212].

⁵⁶¹ A.g.e., 4/222 [215].

⁵⁶² A.e.

⁵⁶³ A.e.

⁵⁶⁴ “Kim (bu) haksız davranışından (hırsızlıktan) sonra tevbe eder ve durumunu düzeltirse şüphesiz Allah onun tevbesini kabul eder. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”

⁵⁶⁵ Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l-Kur'ân**, 4/231-232 [224].

konusunda kabul etmemek, tıpkı hırâbe meselesinde zikredildiği gibi kötülüğe teşvik olur.

İkinci hikmet olarak da şu noktaya dikkat çeker:

İkincisi, kâfir küfür halinde iken işlediği her şeyi mensubu olduğu dinin gereğidir diye işlemektedir. Kendi dininden çıkıp başka bir dine girdiğinde yapmış olduğu şeyler bu din nezdinde haram sayılır, önceki dininde irtikâb ettiklerini terk etmesi ise yeni dinine bağlılığını gösterir. Bu durum o insanın şahsında görülürse, daha önce yapmış olduğu şeyleri İslâm'a girdikten sonra yapmadığı ortaya çıktığından dolayı kendisine had uygulanmaz. Böylesi müslümanlık halinde iken yaptığı kötülükleri mensubu olduğu dinin gereğidir diye değil, şehvetine uyararak yapar. Bu da onun hakiki tövbe etmediğini gösterir. Bundan dolayı iki halin konumu birbirinden farklıdır. En doğrusunu Allah bilir.”

Binâenaleyh müslümanın suç işleme konusundaki mazeretsizliği kâfirden daha ileri noktadadır; küfür hâlindeki suça had verilmezken müslümana had cezası verilir. “Çünkü hadler caydırıcı olarak konmuştur. Müslüman olmak ise caydırma ve sertliği daha da celbeder.”⁵⁶⁶

Şimdiye kadar yapılan atıflarda, müslüman olunca geçmiş suçları affedilen ve hadlerden muaf olan kâfirden kasıt harbî kâfirdir. Zimmî kâfir müslüman olmasa bile had cezası alabilir. Mâtürîdî burada kâfir derken zimmî ehlini hâriç tutmaktadır⁵⁶⁷ ama bunun hikmetini izah ettiğine dâir bir sözüne rastlayamadık. Kanaatimizce buradaki hikmet-i teşrî onların İslâm’la tanışık bir hayat yaşamalarıdır. Her ne kadar imandan mahrum iseler de zimmîler neticede İslâm’ın hâkim olduğu bir beldede

⁵⁶⁶ A.g.e., 4/[215]. Küfür karanlıklarında iyi-kötü sınırlarının belli olamayacak hâle geldiği; küfür ve şirki tercih etmenin adam öldürmekten bile beter bir cinayet olduğu yönündeki tesbitleri için bkz. a.g.e., 4/214-215 [206-207].

⁵⁶⁷ Mâtürîdî, İbn Abbas’ın Ebû Bürde Hilâl b. Uveymir el-Eslemî’yle alâkalı hadisinin sonunda **و من جاء مسلماً هدم الإسلام ما كان في الشرك** ibâresinin yanlış yorumlanmasını istemez. Bu ifâde Müslüman olan şakînin –herhangi bir tevbe izhar etmeden- cezasının düşeceği anlamına gelmemekte, bilakis, henüz ele geçirilmemişken Müslüman olan ve tevbe eden şakîden bahsetmektedir. Yani burada had cezasını düşüren sebep şahsın mahzâ Müslüman olması değil, hırâbe suçuna henüz yol yakinken bırakmasıdır. Mahzâ Müslüman olmak ukubâtta indirim değil ağırlaştırma sebebidir. Küffâra uygulanmayan bazı cezalar dahi Müslümana tatbik olunur. Bkz. a.g.e., 4/223 [215]. Hanefiyye’nin esas aldığı (a.g.e., 4/219 [211]) bu hadisteki yol kesici kâfir kavim kayıtlarda **موادع /** anlaşmalı olarak geçiyor. Buradaki anlaşmadan kasdın müste’menlere verilen geçici emân mı yoksa zimmîlerle yapılan kalıcı zimmî akdî mi olduğu yönündeki ihtilafta Ebû Yusuf birinci görüşü, Ebû Hanîfe ve Muhammed ikinci görüşü tercih etmiştir (Serahsî, **Mebûsût**, 9/95-97, 227-228).

yaşamaktadırlar ve muâmelât sahasının büyük kısmında mü'minlerle aynı hükümlere tâbidirler. Bu durum onlara mazeret bırakmamaktadır. Üstelik onlar zimmet akdini imzalayarak bazı suçlara verilen cezaları da peşinen kabul etmiş sayılırlar. İslâm'ı kabul etmeseler de İslâm'ın bazı hükümlerini kabul etmiş gibidirler; kabul ettikleri hükümlerin mükellefi olurlar. Bunların İslâm'a teşviki için hadleri düşürmek gerekmez çünkü onlar zaten hayatları boyunca İslâm hâkimiyeti altında İslâm'a teşvik edilirler. Her hâlükârda zimmîleri harbîlerle bir tutmak doğru olmaz.

Tüm bu îzâhat, Kur'ân'ın bir hükmünü zihinlere yaklaştırmak için akla gelen ihtimalleri sıralamaya matuftur. Mâtürîdî, âdeti vechile hükümlerin hikmetlerini, her şeyin özünü Allah'ın bileceği, kulların çok iddialı olmaması gerektiği anlayışı üzerine kurmuştur. “Allahu a'lem”, “ve billâhi't-tevfik”, “ve billâhi'l-ismetü ve'n-necât” gibi ibâreleri çokça kullanması bunu gösterir. Ahkâmın hikmet ve maslahatlarını inceleyen Mâtürîdî bir yandan da Allah'ın hikmetinden sual olunmayacağı, en nihâyetinde O'nun şeriatine teslim olmanın tek doğru hareket olduğunu belirtir. Tevbe eden müşrikten hadlerin düşmesine dâir hikmetleri incelediği Maide 5/39 tefsirinden sonra Allah'ın dilediğine azab edeceğini dilediğini ise affedeceğini bildiren 40. âyetin tefsirinde meseleyi hırâbedeki tevbe konusuna getirir:

“O, bu âyetlerde göklerin ve yerin mülkiyetinin kendisine ait olduğunu, dilediği kişiye tövbeden sonra da tövbeden önce de azap etme, dilediğini bağışlama ve tövbeden sonra ona azap etmeme yetkisinin kendisinde olduğunu beyan etmektedir. Şöyle ki, Allah ve peygamberi ile savaşan kişi, şayet yakalanmadan önce tövbe ederse, savaştığı sırada onun için gerekli hale gelen ceza uygulanmaz. Hırsız ise yakalanmadan önce tövbe etse bile cezalandırılır.”⁵⁶⁸

Bu pasajdaki ifadeleri, İmâm'ın suç-ceza dengesi ve adalet gibi kavramlara bakışını tekrar düşünmemizi gerektirmektedir. Ona göre bir suçun dünya hayatında cezasız kalması salt adaletsizlik olarak nitelenmemektedir. Kullarının maslahatlarını en iyi bilen ve o kullarını dünya misafirhanesinde imtihana tabi tutan Mevlâ Teâlâ'nın suç-ceza dengesine uyma gibi bir mecbûriyeti yoktur. Bu tarz bir düşünce, had

⁵⁶⁸ Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, 4/233 [225].

cezalarının ağır olduğu yönündeki eleştirilere kapı aralamadığı gibi, hafif olduğu yönündekilere de kapıyı kapatmaktadır.⁵⁶⁹

Hanefî müfessir Ebûbekr el-Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ındaki ifadeleri de aynı bakış açısını yansıtmaktadır. Zina iftirasına had cezası verilirken, irtidad iftirasına sadece ta'zîr verilmektedir. Oysa küfr zinadan daha ağır bir suçtur. Yine şarap içen cezalandırılırken kan vb. haram madde içenlere muayyen bir ceza verilmemektedir. Cessâs'a göre bunun sebebi dünyanın imtihan mekânı olmasıdır. Ona göre şeriatın zina, kazf ve hırsızlık gibi suçlara hiçbir had cezası vermemesi dahi –naklen vâki olmasa da- aklen mümkündür. Suçların bazılarında ağır cezalar teşrî kılınırken diğer bazılarında hafif cezalar verilmesi ise evleviyetle mümkün olur.⁵⁷⁰

Hanefî mantığında had cezalarının kıyasla yâhut suç-ceza dengesi hesaplamaları ile değil nass ile belirlendiğini hatırlatan Cessâs; imtihan mâhiyetindeki had cezalarını hastalık, sakatlık vb. afetlere benzetir. Bu dünyada küçük suç işleyen kişi dünya hayatında büyük musibetlere uğrayabilirken, en büyük suç olan küfrü irtikâb eden bir kâfir o dünyevî musibetlere uğramayabilmektedir. Hâkezâ kâfirlerin bir kısmı dünya hayatında çile çekerken diğer bir kısmı nisbeten rahat yaşamaktadır. Hiç bir kul da suç-ceza dengesi adı altında bu takdire karşı çıkmaya hakkına sahip değildir. Şer'î cezaların mantığı da aynıdır. Günlük hayattaki musibet ve meşakkatleri sadece Allah Teâlâ belirler, ictimâî suçların hangisine ne tür bir ceza verileceği, kimin tevbesi ile cezanın düşeceğini de sadece O belirleyebilir.⁵⁷¹

Cessâs'ın ceza hukukuna imtihan ve teslimiyet merkezli bir bakış açısı getirmesi, hadlerin hikmet-i teşrîsi üzerine düşünen araştırmacılar için oldukça ufuk açıcı görünmektedir. Hadlerin tevbe ile düşüp düşmemesi hususu da tabiatıyla bu mevzuya girmektedir.

⁵⁶⁹ Görebildiğimiz kadarıyla; modern dönemde had âyetlerine getirilen bazı okumalar için taabbüd ve imtihan boyutunu gözden kaçırmakta, bu yüzden ulemânın yorumlarındaki mantık anlaşılammaktadır. Hatalı bulduğumuz bu nevi okumalara bir örnek olarak Hasan Hacak, *İslam Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi* (İstanbul: Marmara, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 104-105.

⁵⁷⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Kamhâvî), 1/31-32. Bu kısmın hatalı bulduğumuz Türkçe tercümesi için karşı. Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1/82.

⁵⁷¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Kamhâvî), 1/32.

SONUÇ

Kur'ân-ı Hakîm'in ahkâm âyetleri arasında günlük hayatımızda karşımıza en az çıkabilecek olanlar had âyetleridir denebilir. Ortalama bir müslüman had âyetlerinin muhtevası ile ömür boyu fazla karşılaşmadan yaşar. Bu araştırmanın konusunu teşkil eden had cezaları, İslâm'ın aslî değil ârizî durumlar için koyduğu cezalardır. Ama bir şeyin ârizî ve istisnâî olması, onun önemsiz olduğu anlamına gelmez. İslâm had cezalarından ibaret değildir. Ama had cezaları doğru anlaşılmadan İslâm'ın doğru anlaşılması da mümkün değildir.

Bir had cezası –ilgili vaka eksikliğinden dolayı- meselâ yüz yıl uygulanmasa, bu hâl o devletin şeriatı ihmâl ettiğine değil, olsa olsa iyi uyguladığına işaret sayılabilir. Özelde Mâtürîdî genelde ise fikhîçiler daha çok insana had cezası vermek için değil, daha çok insanı had gerektiren günahlardan uzak tutmak, suça giden yolları kapamak için çalışmıştır.

Bir örnekle açıklanacak olursa; tam teşekküllü bir hastanede ameliyathane kısmı bulunur, bu kısım olmazsa olmazdır. Ameliyathaneyi ihmal eden bir hastane, hastaların hayatına kasdetmiş denebilecek kadar ağır bir yanlış yapmış olur. Ama doktorlar 'ameliyathanemiz boş kalmasın, mümkün merteye her hastayı ameliyata sokalım' diye düşünmez. Bilakis, mümkünse hiçbir hastayı ameliyathaneye sokturmamaya, buna gerek bırakmamaya çalışır. Ameliyat dışı yollarla tedavi mümkün olduğu sürece ameliyat şikkına asla başvurulmamalıdır. İslâm şeriatında had cezalarının yeri de, hastanede ameliyathanenin yerine benzemektedir. Gerektiği zaman ameliyat seçeneğine başvurmak zarûrîdir ve biiznillah hayat kurtarır. Ama esas olan ameliyat değil, daha hafif yöntemlerle tedavidir.

İslâm'ın ameliyathanesi mesâbesindeki had cezalarını gereksiz görmek bir nevi cinayettir. Hadleri gerekli gördükten sonra yerli-yersiz uygulamaya kalkmak da başka bir nevi cinayete dönüşebilir. İfrat ve tefrit arasındaki denge noktası, şüphe durumunda hadleri düşüren ama kesin ispat durumunda hadlerden taviz vermemeyi savunan klasik fikhîmizin tavrında gizli görünmektedir.

Had cezası için yaptığımız ameliyat benzetmesini cihad farîzası için de yapabiliriz. Mâtürîdî'de ve görebildiğimiz diğer âlimlerde esas olan silahla değil tatlı dille (*da'vet-i bi'l-benân* ile değil *da'vet-i bi'l-beyân* ile) tebliğdir. Ama aynı âlimler,

mecbur kalındığında, davetin önüneki engelleri silahla kaldırmayı da net bir dille savunmuştur. Davetin şekli muhatabın tavrına göre belirlenir.

Fevkalâde hâllere İslâm'ın çözüm olarak sunduğu reçete, had cezalarıdır. Özeldde İmâm Mâtürîdî genelde ise kadîm ulemâmımız bu reçetenin doğru anlaşılması adına mühim bir zenginliktir. Gençliğin kafasında yer eden birçok modern sorunun cevabı, kadîm ulemânın kütüphanelerde tozlanmaya terk edilmiş eserlerinde mevcut. Bu araştırmanın bir neticesi de bu gerçeği yakından görmek oldu.

Bugün sorulan ve modern çağa özgü zannedilen birçok sual aslından yüzyıllar boyunca sorulmuş ve muhtelif âlimler tarafından cevaplandırılmıştır. Bu cevaplar, modern çağ müslümanları olarak hepimizin önünde büyük bir zenginlik ve tecrübe olarak durmaktadır. Bu zenginliği değerlendirebilmek için klasik eserleri önyargısız ve kompleksiz okumak zarurîdir. Batılı alışkanlıklara aykırı düşen her pasajı 'o âlimin kendi dönemine özgü düşünceler' diyerek 'etkisiz hâle getirme' gayreti, aslında kendi tefekkür kaabiliyetimizi etkisiz hâle getirmektedir. İctihad faaliyetini canlandırmanın tek yolu, ilim mirasımıza önyargısız ve rezervsiz yaklaşmaktır. Elbette ilmî mirasımızdaki her bir icthadı takdis etmeyi savunmuyoruz. İfratla tefrit arasında yapılması gereken, söz konusu icthadların 'dünyaya nasıl izah edilebileceği'ne değil isabetli olup olmadığına odaklanmaktır.

Te'vîlâtü'l-Kur'ân tefsirinde Allah Teâlâ'nın hikmet sahibi oluşu, her şeyi bilişi, her şeyin hakiki sahibi oluşu hususlarına özel bir vurgu mevcut. Buna mukabil kulların ilmi pek kıttır; adı üstünde kul kuldur, kendi kendinin dahi sahibi değildir. Kula düşenin ilâhî emre kayıtsız şartsız itaat olduğu, bir emrin hikmetinin her zaman kul tarafından anlaşılamayabileceği hususlarına dikkat çekilir. Kur'ân'ın hükümlerindeki hikmetleri kulların anlayamaması da gayet mümkündür ve bu durumda yapılması gereken şey bu hükümleri reddetmek değil, 'biz bilmesek de Rabbimiz her şeyi bilir, o hikmet sahibidir' diye düşünmektir. Hikmetleri ve maslahatları anlaşılсын yahut anlaşılmasın, İmâm Mâtürîdî Kur'ânî hükümlere tam bir teslimiyeti savunmaktadır. Allah Teâlâ yaptığı fiillerden ötürü sorgulanamaz, kullar ise sorgulanır. Hakk Teâlâ her türlü zulümden ve hikmetsizlikten münezzehtir.

İmâm Mâtürîdî'nin hikmet yorumlarının temelinde kayıtsız şartsız bir teslimiyet bulunduğu gördük. O, hükümlerdeki hikmetler üzerine düşünerek bu hükümlere

teslimiyeti kolaylaştırmayı hedefliyor görünmektedir. Ama neticede her hikmetin kullara ayan olamadığını da unutmamaktadır.

Araştırma esnasında İmâm Mâtürîdî'nin maslahat kavramına önem verdiğini ve bu kavramı âhiret merkezli yorumladığını müşâhede ettik. İmâm'ın siyaset ve hukuk düşüncesi tamamen âhiret merkezlidir. Ona göre devletin ve yargının en mühim vazifesi, insanların âhiret saâdeti için çabalamaktır. Had âyetlerinin hikmetleri üzerine düşünürken de uhrevî maslahatlara dikkat çekmektedir. Akla ehemmiyet veren bir âlim olarak hayatın merkezine âhireti koyması şaşırtıcı değildir. Zira akıl, kalıcı olan bir şeye daha çok ehemmiyet vermeyi emreder. Kalıcı mevzuları görmezden gelirken, batıp giden şeylere odaklanmak akla zıttır.

Kur'ân'ın öngördüğü had cezalarının hikmetlerinden bahsederken sadece dünya hayatındaki faydalara (caydırıcılık vb.) dikkat çekmek dar bir bakış açısı olarak tebellür etmektedir. Bu çalışmada meselenin âhiret boyutunun ehemmiyetini tekrar hatırlamış olduk.

Maslahatı dünya hayatına endekslemek yanlış olduğu gibi, hikmeti maslahatlardan ibaret görmek de bir yanlış olarak tebarüz etmektedir. İmâm Mâtürîdî, Kur'ânî hükümlerin hikmeti olarak imtihan mefhumuna dikkat çeker. Ona göre Allah Teâlâ kullarını istediği şekilde sınama hakkına sahiptir. Kula düşen, imtihanı sorgulamak değil o imtihanı kazanmaya gayrettir. İmtihanın kendisi hikmettir.

Dünya hayatındaki cezalarda imtihan mânâsı bulunur. Hadlerin hikmetlerinden biri de budur. Mesele imtihan olunca, bir ceza her zaman suç ile mütenasip de olmayabilir ve bu durum hikmetsizlik/zulüm olarak nitelenemez. Âhiret âleminde suçu olmayan ceza görmez. Ama dünyadaki ilâhî cezalarda imtihan mânâsı bulunduğundan suç-ceza dengesi her zaman aranmaz. Bu ukûbetlerde ağır bir suçta hafif ceza verilirken hafif bir suçta ağır ceza verilmesi akla muhalif değildir. İmtihanda esas olan, Allah'ın koyduğu hükme teslimiyettir. Kur'ânî cezaları doğru anlama hususunda Mâtürîdî'nin bu görüşünün mühim olduğu kanaatine vardık.

Mâtürîdî'nin birçok konuda akla mühim bir işlev izâfe ettiğini fark ettik. Onun din anlayışında mühim bir yeri olan akıl, aynı zamanda kullar için ağır bir mesûliyet doğurmaktadır. Kişi hak ile bâtılı bu nimetle tefrîk edebileceğinden, Allah katında hiçbir bahanesi kalmamaktadır. Bu bağlamda İmâm, kendisine İslâm daveti ulaşan hiç kimsenin bu dine girme konusunda mazereti olmadığını vurgular. Akıl, kulun

Allah'a isyan etmesi için bir bahane olamaz; bilakis o, kula bahane bırakmayan bir nimettir.

İmâm Mâtürîdî'ye göre akıl, hak din ile bâtil din arasını ayırabilir, ama hak bir dinde bulunması gereken cezanın ne olduğunu bulmaktan âcizdir. Suçların âdil cezalarını belirlemek, insan aklının güç yetiremeyeceği bir iştir. Ona göre insan aklı, bir suçun hangi seviyede ağır olduğunu ve o cürme verilmesi gerek âdil cezanın mahiyetini bilecek kudrete sahip değildir. Ağır bir suç hafif, hafifi de ağır zannetmek insanoğlunun düşebildiği bir hatadır. Binâenaleyh bu konuda yapılması gereken, hadler ve diğer konularda Kur'ân'ın hükmüne teslimiyettir. Âdil bir ceza kanunu şeriatsız inşâ edilemez. İmâm'ın hüsn-kubh görüşlerini inceleyen çalışmalarda bu noktanın da göz önünde bulundurulması gerektiği kanaatine vardık.

İnsanlık tarihi boyunca bir belde suç görülen fiil, başka bir belde meziyet kabul edilebilmiştir. Bir çağda normal kabul edilen eylemler başka bir çağda anormal görülmektedir. Bugün kabul gören vicdânî değer yargıları yarım kökten reddedilebilir. Beşeriyetin bu kararsız yapısı, Mâtürîdî'nin ilgili görüşünün ne kadar isabetli olduğunu ortaya koymaktadır. Suçların cezaları insanoğlunun hissiyatına göre belirlenecek olsa, ceza kanunlarının dakika başı değişmesi gerekir.

İmâm Mâtürîdî'nin, had cezaları vb. konuları işlerken *tab'/tabiat* kavramına çokça dikkat çektiğini fark ettik. İnsanların hadleri uygularken suçluya veya kesim esnasında kurbanı acımasını tabiat kavramı ile anlatmaktadır. Ona göre insan tabiatı değişkendir ve hataya açıktır. Binâenaleyh iyinin ve kötünün belirlenmesinde bir ölçüt olarak kabul edilemez. Akıl ile nakil birbiriyle çelişmez ama tabiat ile nakil birbiriyle çelişebilir. İnsanın akli şeriatın hükümlerine karşı çıkmaz, ama tabiatı karşı çıkabilir. Burada esas olan akla ve nakle tâbi olmak, tabiatı esas almamaktır. *Sâbit şeriat-değişken tabiat* karşıtlığını vurgulayan Mâtürîdî'ye göre insanın bazı cezalardan tabiaten rahatsız olması bir imtihandır. Bu imtihanı kazanmanın yolu da hadleri eksiksiz uygulamaktır.

İmâm Mâtürîdî'ye göre insan tabiatı değişebilme özelliğine sahiptir. Onu değiştirmenin yolu da alıştırmadır. İnsan alıştığı –iyi ya da kötü- şeyleri normal görmeye başlar ve kabullenir. Mâtürîdî'nin fetih merkezli bir cihad anlayışına sahip olmasındaki espri de kanaatimizce burada yatmaktadır. Aklın gösterdiği tek yol olan İslâm'ı kabul edemeyen, tabiatları buna izin vermeyen kitleler zimmî olarak İslâm

toplumu ile beraber yaşamaya zorlanmakta, bu durum onların alışkanlıklarını ve değer yargılarını dönüştürmektedir. Anladığımız kadarıyla Mâtürîdî'nin ve diğer ulemânın fetih vizyonu, akıl ile tab'ı uyumlu hâle getirme projesidir.

Araştırma esnasında; İmâm Mâtürîdî'nin idam ve katl konusuna, seküler cemiyetlerin pek alışık olmadığı bir açıdan baktığı anlaşıldı. O, öldürme ve idam fiillerini imtihan ve âhîret kavramlarını esas alarak açıklar. Ölüm musibeti insanı yok eden değil imtihanı sona erdiren bir musibettir.

Mâtürîdî'ye göre insanoğlu, başkasının veya kendisinin canını almakla sınanabilir. Kendisini veya başkasını öldürmekle emrolunan kişinin yapması gereken doğru ve ahlâkî tavır, emrolunduğu şeyi yapmaktır. Allah Teâlâ'nın ölüm meleğine herhangi bir insanı öldürmesini emretmesi ne kadar normale, Hz. Hızır'a veya Hz. İbrahim'e (a.s) böyle bir emir vermesi de o kadar normaldir. Dünya bir imtihan mekânından ibarettir. Kulların bu imtihandan ne zaman ve nasıl ayrılacağını Allah belirler.

Ölüm hâdisesine 'Veren O, alan O' kaidesince bakan İmâm Mâtürîdî'nin, idam içeren bazı had cezalarını âdil ve doğru bulmasından daha doğal bir şey yoktur. Onun gözünde dünya hayatı geçicidir.

Mâtürîdî'ye göre recm gibi hadler vicdana uygundur, demek eksik kalır. Mâtürîdî'ye göre bu hadler vicdanın emridir. Mü'min suçluya verilen ceza onu âhîret azabından kurtarır. Âhîret azabını 'idare edilebilir bir sorun' gibi gören bir düşünce yapısı ile, âhîreti en âcil gündem olarak gören bir düşünce yapısı hayata elbette farklı noktalardan bakmaktadır.

İmâm Mâtürîdî'nin gözünde zina, insanlığı kökten tehdit eden bir felâket ve yayılması âcil olarak engellenmesi gereken büyük bir tehlikedir. Onun, zinayı basit bir sorun olarak görmediği bu araştırma vesilesiyle daha yakından görüldü.

İrtidad haddi konusunda Mâtürîdî'nin sadece mürtedlere değil, dünyadaki kâfirlere nasıl bir tavır takınmayı öngördüğünü anlamaya çalıştık. Gördüğümüz kadarıyla müslümanların gayr-i müslimlere iki şekilde davranmasını savunmaktadır: a) gayr-i müslimleri cizyeye bağlayıp İslâm toplumu ile beraber yaşamaya sevk ederek dolaylı yoldan hidayetleri için çalışmak, b) bazı gayr-i müslimlerden cizye almamak, onları müslüman olmaya zorlamak. Bu meyanda mürtedler ve Arap müşriklerden cizye alınmayacağını belirtir.

Bir benzetmeyle anlatacak olursak; Mâtürîdî, ehl-i küfre eşit vatandaş gözüyle değil, tasarruflarına kısıtlama getirilen çocuk, mecnûn yahut ma'tûh (bunak) kişiler gözüyle bakmaktadır. Tüm siyaset anlayışını bu temelin üzerine binâ ettiği anlaşılmaktadır. Bu tarz kişilere tam bir hareket serbestisi vermek ona göre tüm insanlığı tehlikeye atmak demektir.

İrtidad haddinde Mâtürîdî'nin sadece savaş durumunu değil, suçun niteliğini de dikkate aldığını gördük. Ona göre bir kâfirin dünyada cezalandırılması için mutlaka müslümanlara savaş açması gerekmez. O kişinin küfr suçunu ağırlaştırıcı bir hâl var ise bu da dünyada tecziyeyi getirir. Suçu ağırlaştırıcı faktörler Arap müşriki olmak yahut önceden müslümanken sonradan dinden çıkmaktır. Hak dinin kaynaklarına yakın olmak, mesûliyeti artırmaktadır.

Araştırma vesilesiyle, İmâm'a nisbet edilen ictihâdî nesh iddiaların isabetli olmadığı kanaatine vardık. İmâm Mâtürîdî, şer'î hükümlerin maslahata göre değiştirilebileceğini savunmamaktadır. Kaldı ki onun maslahat anlayışının seküler maslahat anlayışına yüzseksen derece zıt olduğunu evvelce belirttik. O, son şeriatın kıyamete kadar geçerli olduğunu net ifadelerle vurgular. Yine meselâ yüz celde cezasında istihsân yapılamayacağını açıkça belirtir; devlete düşen, bu cezayı – görünüşte- maslahata uymasa bile uygulamaktır. Hırâbe âyetindeki cezalar arasında bile tahyîrin/seçme hakkının olmadığını savunan bir müfessirin, had cezalarını uygulayıp uygulamama hakkında bir tahyîr öngörmesi imkânsızdır. İmâm, had cezalarını kıyamete kadar geçerli hükümler olarak görmektedir.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, icmâya, ilk nesillerin fiilî uygulamasına ve sünnet-i ömeryn'e (Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in üzerinde ittifak ettiği görüşler) ziyâdesiyle önem vermektedir. Yine İmâm Mâtürîdî'nin; modern çağda birçok insan tarafından din dışı, seküler görülen bazı meseleleri dinî konular olarak gördüğü, bu konuları âdetâ bir ibadet gibi değerlendirdiği ve aklî yorumlara kapattığı fark edilmiştir.

Bazı hadler idam içermektedir ve bu hadlerde Mâtürîdî'nin tavrı bellidir. İdam içermeyen hadlerde ise İmâm'a göre esas olan; ilgili fiili işleme kabiliyetini kökten yok etmek değil, o fiili gayr-i meşrû bir tarzda işlemekten suçluyu alıkoymaktır. Buna göre zina eden kişi celdelendiğinde cinsî münâsebet kabiliyeti tamamen yok olmaz. Yine eli kesilen hırsızın kavrama ve tutma kudreti ortadan kalkmaz; diğer eli ile bu işlerini görebilir. Bu mantık muvâcehesinde; bir kere eli kesilmiş olmasına

rağmen tekrar tekrar hırsızlık yapan kişinin sol elinin kesilemeyeceğini, onun yerine ta'zîr edileceğini belirtir. Zira maksat tutma ve kavrama fiilini kökten engellemek değildir.

Çalışma esnasında Mâtürîdî'nin ihtilafli meselelerdeki tavrını inceleme fırsatı oluştu. Onun, Hanefiler arasında ihtilaf edilen meselelerde belli bir fikri savunmaya çok odaklanmadığını gördük. Onun fikhî çabası daha ziyade a) Hanefilerin görüşünü diğer mezheplerin görüşüne karşı savunmak b) İslam'ın kat'î ve tartışılmaz mâhiyetteki hükümlerine gayr-i müslimlerce yapılan itirazları çürütmek ve bu hükümlerin muhtemel bazı hikmetlerine dikkat çekmek olarak tebârüz etmekte.

Anladığımız kadarıyla Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* tefsirinde iki şey yapmaktadır; a) bir lafızdan çıkarılabilecek muhtemel mânâları (*te'vîlleri*), aralarında bir tercih yapmadan sıralamak, b) bir lafızdan çıkarılması mümkün olmayan, hiçbir şekilde kabul edilemeyecek te'vîlleri reddetmek, yine o lafızdan çıkarılan te'vîller arasında bazen tercih yapıp birini savunmak.

Te'vîlâtü'l-Kur'ân bir anlamda yorumların arşivlendiği ve araştırmacının zihnini açan bir eser hüviyetinde gibidir. Müsbet görünen bu durumun menfî bir tarafı bulunmaktadır ki bu da tercihe değer olmayabilecek bazı yorumların zikredilerek okuyucunun oyalanması ihtimalidir. Tüm yorum ihtimallerini sıralamak, ortalama bir okuyucunun Kur'ân'ın hayat verici soluşunu hissetmesini engelleyip onu teknik bir işle uğraşmış hissinde sevk edebilir. Bu kıymetli eserin böyle bir yan etkisi bulunabileceği ihtimalini de buraya dercetmek lüzumludur.

İslâm âleminde birçok insan, modern çağda yaygın kabul gören belli başlı batılı değer yargılarını bilerek yahut bilmeyerek benimsemiş durumdadır. Hayata ve Kur'ân'a bakarken bu değer yargılarını nirengi noktası olarak almakta, bu yargılara aykırı olan her düşüncenin akla, vicdana ve adalete de aykırı olduğunu var saymaktadır. Hâlbuki modern çağa kadar bilinmeyen, birkaç asır sonra bilinip bilinmeyeceği şüpheli olan değer yargılarını esas alarak, kıyamete kadar geçerli Kur'ân-ı Hakîm'i yorumlamaya çalışmak isabetli değildir.

Kanaatimizce isabetli bir tefsir faaliyeti, kendi çağını aşan ve yarına hitab edebilen bir tefsir faaliyetidir. Mâtürîdî ve diğer kadîm ulemâmızı önyargısız okumak, geçici değer yargılarının sınırlamalarını aşmak isteyen müfessir adayları için iyi bir adım

olabilir. Ümmet-i Muhammed (s.a.v.) olarak dünyaya söylememiz gereken çok sözümüz var ve henüz tarihin sonunda değiliz.



KAYNAKÇA

- Acar, H. İbrahim. "İddet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/466-471. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ahatlı, Erdinç. *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Akçay, Murat. *Mâtürîdî'de Nesh Problemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Akgündüz, Said Nuri. *Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukuku Uygulaması*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Aktan, Hamza. "Kazf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/148-149. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Altunmeral, Mehmet – Baba, Coşkun - Durmaz, Nihat. "İslamofobiye Sebep Olan Bir Etken: İkrâh" *Bartın Üniversitesi Uluslararası İslamofobi ve Terör Sempozyumu*. ed. Azize Topper Kaygın, Cüneyd Aydın. 343-349. Bartın: Bartın Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Altuntaş, Halil. *İslâm'da Din Hürriyetinin Temelleri*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2000.
- Alvânî, Taha Câbir. *Lâ ikrâhe fi'd-dîn işkâliyyetü'r-ridde ve'l-mürteddîn min sadri'l-İslâmi ile'l-yevm*. Kahire: Mektebetü's-şürûk, 2006.
- Apaydın, H. Yunus. "Mâtürîdî'de Şer'î Hüküm Akıl İlişkisi". *Uluğ Bir Çınar Uluslararası İmâm Mâtürîdî Sempozyumu*. ed. Ahmet Kartal. 537-540. İstanbul: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 2014.
- Apaydın, H. Yunus. *İslam Hukuk Usulü*. Ankara: Bilay, 2018.
- Armağan, Servet. *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Ashford, Nigel. *Özgür Toplumun İlkeleri Hakkında Bir Çalışma Kılavuzu*. çev. Can Madenci. Ankara: Liberte Yayınları, 2012.

- Atçeken, İsmail Hakkı. “Berberîler ve Hicrî I. Yüzyıl İslâm Fetihlerindeki Rolü”. *İslâm San’at Tarih Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 1/2, (2003), 81-94.
- Aydın, Şükrü. “Kur'an Açısından Dinden Dönme (İrtidat) ve Cezası”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/54 (2017), 959-968.
- Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. y.y.: İdâratü't-tabâati'l-münîriyye, ts.
- Bâbertî, Ekmelüddin. *Şerhu'l-akîdeti't-Tahâviyye*. thk. Ziyad Hamdan. Beyrut: Müessessetü'l-kütübi's-sekafiyye, 2007.
- Bakkal, Mustafa Cihad. *Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinde Esbâb-ı Nüzûl*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Bardakoğlu, Ali. “Had”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/547-551. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Bardakoğlu, Ali. “Hırsızlık”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/384-396. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Bayram, Abdullah. “Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinin Lafzî/Literal Gâi/Teleolojik Yorum Metodları Perspektifinden Analizi: Tefsir ve Te'vil Kavramları Çerçevesinde”. *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Hatice K. Arpağuş - Mehmet Ümit - Bilal Kır. 273-294. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Bennâ, Hasan. *Risâleler*. çev. Mehmet Akbaş, Recep Songül, Mehmet Eren, Ahmet Akbaş. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2014.
- Beroje, Sahip. “İslâm Hukukunda İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/4 (2004), 308-323.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1424/2003.
- Beyzâvî, Nâsirüddin. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.

- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûk-i İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2018.
- Borsbuğa, Mustafa. *Klasik Dönem Kelâmında Bilgi Edinme Kaynaklarının Kuvvet Değeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Boynukalın, Ertuğrul. “Makasidü’ş-Şerîa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/423-427. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Boynukalın, Mehmet. “Fıkhu’l-ukubât indel-İmâmi’l-Mâtürîdî”. *İmâm Mâtürîdî ve Te’vilâtü’l-Kur’ân*. ed. Hatice K. Arpağuş - Mehmet Ümit - Bilal Kır. 471-494. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Boynukalın, Mehmet. *İslam Hukukunda Zina Suçu ve Cezası*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1995.
- Buhârî, Burhâneddin Ebü’l-Meâlî Mahmûd b. Sadrişşerîa İbn Mâze. *El-Muhîtu’l-burhânî*. Beyrut: İdâratü’l-Kur’âni ve’l-ulûmi’l-İslâmiyye, 2004.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdîrrahman ez-Zâhid, *Mehâsinü’l-İslâm ve şerâiu’l-İslâm*, Kahire: Mektebetü’l-Kudsî, 1357.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *El-Câmi’u’s-Sahîh*. thk. Yâsir Hasan, İzzeddin Dulli, İmâd et-Tayyâr. Dimaşk: Müessesetü’r-Risâle Nâşîrûn, 2015.
- Büyük Haydar Efendi. *Usul-i Fıkıh Dersleri*. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Büyükbaş, Nazım. “İslam Ceza Hukukunda Mağdurun ve Kamu Vicdanının Teskini”. *İslam Ceza Hukuku Uluslararası Sempozyumu*. ed. Abdurrahman Eren – M. Refik Korkusuz. 1/457-473. y.y.: Lale Yayıncılık, 2017.
- CDC, Centers For Disease Control and Prevention. “Percentage of Births to Unmarried Mothers by State”. Erişim 27.03.2020. <https://www.cdc.gov/nchs/pressroom/sosmap/unmarried/unmarried.htm>
- Celâlî, Molla Musa. *Hâşiyetü’l-vâdihu’l-mesâlik alâ tefsîri’l-Medârik*. İstanbul: Ravza, 2019.
- Cessâs, Ebubekr. *Ahkâmü’l-Kur’ân*. çev. Mehmet Keskin. İstanbul: İ’tisam, 2018.

- Cessas, Ebubekr. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed es-Sadık Kamhâvî. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1992.
- COE, Council of Europe. “Çocuğun beş yıl süreyle babasının kimliğini saptayamaması – ve çocuk haklarını korumaya yönelik reformlar”. Erişim 27.03.2020.<https://www.coe.int/tr/web/impact-convention-human-rights/-/child-unable-to-discover-identity-of-her-father-for-5-years-and-reforms-to-protect-children-s-rights>
- Çelik, Hüseyin. *Kur'an Ahkâmının Değişmesi*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Dalgın, Nihat. “İrtidat ve Cezâsı”. *Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi* 1/10, 11, 12 (1998), 172-189.
- Dâmâd, Abdurrahman b. Şeyh Muhammed b. Süleyman Şeyhzâde. *Mecmeu'l-ehur fi şerhi mülteka'l-ebhur*. thk. Mehmed Hasan Talu, Kenan Pala, Ömer Faruk Kurban, Osman Kandaz, Ali Barış Uygur. İstanbul: Tereke Yayınevi, 2015.
- Dâmâd, Abdurrahman b. Şeyh Muhammed b. Süleyman Şeyhzâde. *Mecmeu'l-ehur fi şerhi mülteka'l-ebhur*. Y.y., Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Bakara Suresi - 217. Ayet Tefsiri”. Erişim 18.07.2020. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/224/217-ayet-tefsiri>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Basın Açıklaması”. Erişim 12.02.2020. <https://www.diyaret.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/13240/basin-aciklamasi>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Nûr Suresi - 2. Ayet Tefsiri”. Erişim 14.02.2020. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/N%C3%BBr-suresi/2793/2-ayet-tefsiri>
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Yûnus Suresi – 99-103. Ayet Tefsiri”. Erişim 14.02.2020.<https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Y%C3%BBnus-suresi/1463/99-103-ayet-tefsiri>
- Dinç, Ömer. *Taberî ve Mâturidî Tefsirlerinin “Nesh Meselesine Yaklaşımları Açısından” Mukayesesi*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “İlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/117-120. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Maslahat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/79-94. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Sebepe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/244-248. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Duman, Soner. *İlk Dönem Haneî Usûlünde İlet Tartışmaları*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018.
- Duman, Soner. *Usul Yazıları*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018.
- Düzgün, Şaban Ali. “Mâtürîdî’nin Kur’an Yorum Yöntemi”. *Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası*. ed. Şaban Ali Düzgün. 27-44. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2003.
- Ebû Hanîfe, Numân b. Sâbit. *İmâm-ı A’zam’ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.
- Ebubekir Sifil. “Muhtelif Meseleler-5”. Erişim 02.04.2020. <https://ebubekirsifil.com/gazete-yazilari/muhtelif-meseleler-5-2/>
- Ebussuud Efendi. *Ebussuûd Tefsiri İrşâdü’l-akli’s-selîm ilâ mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm*. çev. Ali Akın. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2006.
- Ekinci, Ekrem Buğra. *Osmanlı Hukuku Adalet ve Mülk*. İstanbul: Arı Sanat Yayınevi, 2017.
- El-Es’adî, Muhammed Ubeydullah. *El-Mûcez fî usûli’l-fıkh*. Kahire: Dâru’s-selâm, 1990.
- Elmalılı Hamdi Yazır. *Hak Dîni Kur’ân Dili*. sad. Hamdi Döndüren. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2018.
- Erdoğan, Mehmet. “Müzakere”. *Kur’ân ve Sünnete Göre Temel İnsan Hakları Tartışmalı İlmî Toplantı*. ed. Muhsin Demirci. 119-124. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Erturhan, Sabri. *İslâm Ceza Hukuku Etrafındaki Tartışmalar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2008.

- Esen, Hüseyin. “Zina”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/440-444. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- EuroNews. “Avrupa'da evlilik dışı doğan bebeklerin sayısı artıyor”. Erişim 27.03.2020.<https://tr.euronews.com/2018/04/16/avrupa-da-evlilik-d-s-dogan-bebeklerin-say-s-art-yor>
- Fayda, Mustafa. “Hâlid b. Velîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/289-292. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Gazali, Ebû Hâmid. *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâmi ve'z-zendeka*. thk. Riyad Mustafa el-Abdullah. Dımaşk: Dâru'l-hikme, 1987.
- Gazali, Ebû Hâmid. *Mustasfâ İslâm Hukukunun Kaynakları*. çev. H. Yunus Apaydın. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Gül, Ali Rıza. “Ahkâm Ayetleri Bağlamında İmam El-Mâturîdî'nin Yorum Yöntemi”. *Uluslararası Maturidilik Sempozyumu*. ed. Sönmez Kutlu. 89-113. Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2018.
- Hacak, Hasan. *İslam Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.
- Hallâf, Abdülvehhâb. *Mesâdiru't-teşrî'l-İslâmî fîmâ lâ nassa fih*. Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1993.
- Harbi, Abdurrahman. *Te'vilâtü'l-Kur'ân ile Keşşâf Tefsirlerinin Ulûmü'l-Kur'ân Açısından Mukayesesi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Hindî, Rahmetullah. *İzhârü'l-hak*. çev. Ali Namlı, Ramazan Muslu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.
- Hoffer, Eric. *Kesin İnançlılar*. çev. Erkil Günur. İstanbul: Plato Film Yayınları, 2011.
- Iyâz, Kâdî. *Şifâ-i Şerîf Şerhi*. İstanbul: Tahlil Yayınları, 2018.

- İbn Abdisselâm, İzzeddin. *İslamî Hükümlerin Esas ve Hikmetleri Kavâidü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm*. çev. Süleyman Kaya, Soner Duman. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed. *Tefsîru't-Tahrîri ve't-tenvîr*. y.y.: yayınevi yok, ts.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed. *Tefsîru't-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiye li'n-neşr, 1984.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi*. çev. Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed. *Mekâyîsü'l-luğa*. thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. Y.y.: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd. *Mukaddime*. çev. Halil Kendir. Ankara: Yeni Şafak Gazetesi, 2004.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Es-Sünen*, thk. Yâsir Hasan, İzzeddin Dulli, İmâd et-Tayyâr. Dımaşk: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, I. Baskı, 2013.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddin. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim. *El-Bahru'r-râik Şerhu Kenzi'd-dekâik*. y.y.: ts., yayınevi yok.
- İbn Rüşd, Ebu'l-velîd Muhammed el-Hafîd. *Ed-Darûrî fi usûli'l-fikh*. thk. Cemâlüddîn el-Alevî. Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1994.
- İnce, İrfan. "Ridde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/88-91. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- İsfahânî, Râğıb. *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Yusuf Türker. İstanbul: Pınar Yayınları, 2018.
- İslâmoğlu, Mustafa. *Hayat Kitabı Kur'an Gereğçeli Meal Tefsir*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2009.

- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen. *Tesbîtu delâili'n-nübüvve Mûcizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı*. çev. M. Şerif Eroğlu, Ömer Aydın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kahraman, Abdullah. "İmâm Mâtürîdî'de İctihâdla Nesih ve Maslahatı Nassa Tercih Meselesi (Hırsızlık ve Yol kesme Cezaları Örneğinde)". *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân*. ed. Hatice K. Arpağuş - Mehmet Ümit - Bilal Kır. 549-559. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Kaplan, İlyas. "Hanefî Mezhebinde Muteber Kaynaklar ve Mezhep İçi Tercihin İşleyişi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 18 (2011), 311-325.
- Karadâvî, Yusuf. "İrtidat Sorunu: Yaşanan Sosyal Değişimler ve Tehdit Boyutu" (Çev. Osman Güner). *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/2 (2005), 259-273.
- Karakuş, Abdülkadir. "İmam Mâtürîdî'nin Nesh Anlayışı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (Aralık 2018), 83-113.
- Kari, Ali b. Muhammed. *Dav'ü'l-meâlî şerhu bed'il-emâlî ve meahû muhtasaru şerhi'l-Bekrî alâ bed'i'l-emâlî*. thk. Haldûn Ali Zeynuddin. İstanbul: Dâru'l-Beyrûtî, 2017.
- Kâsânî, Alâüddin Ebubekr b. Mesûd. *Bedâi'ü's-sanâi' fî tertibi's-şerâi'*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1986.
- Kaya, Eyyüp Said. "Zâhirü'r-rivâye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/101-102. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kazanç, Fethi Kerim. "Mâtürîdî'nin Ahlâk Kuramı Üzerine Teolojik ve Felsefi Bir Çözümleme". *Uluğ Bir Çınar Uluslararası İmâm Mâtürîdî Sempozyumu*. ed. Ahmet Kartal. 483-521. İstanbul: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 2014.
- Keskin, Yusuf Ziya. *Recm Cezası Âyet ve Hadis Tahlilleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2001.
- Keşmîrî, Muhammed Enverşâh. *İkfâru'l-mülhidîn fî darûriyyâti'd-dîn*. Karaçi: el-Meclisü'l-ilmî, 2004.
- Kevserî, Zâhid. *Makâlâtü'l-Kevserî*. çev. Ebubekir Sifil. İstanbul: Rıhle Kitap, 2015.

- Kevserî, Zâhid. *Zarif Nükteler en-Nüketü't-Tarîfe Tercüme ve Şerhi*. çev. Ahmed Yüksek. İstanbul: Ravza Yayınları, 2019.
- Koca, Ferhat. “Hikmet (Fıkıh)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/514-518. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kurtubî, Ebu Abdillâh. *El-Câmiu li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- Kutlu, Sönmez. “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”. *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*. ed. Şaban Ali Düzgün. 25-66. Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Kutlu, Sönmez. “Mâtürîdî Akılcılığı ve Bunun Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı”. *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdilik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*. ed. İlyas Çelebi. 562-564. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.
- Leknevî, Abdülaliy Muhammed b. Nizâmiddin. *Fevâtihu'r-rahâmût bi-şerhi müsellemi's-sübût*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2002
- Locke, John. *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*. çev. Melih Yürüşen. Ankara: Liberte Yayınları, 2017.
- Locke, John. *Two Treaties of Governrment*. Londra, McMaster University Archive of the History of Economic Thought, ts.
- Maden, Şükrü. “Te'vîlâtü'l-Kur'ân Bağlamında Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Göre Cihâdın Meşrûiyet Şartları”. *III, Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu “Kastamonu'da İlmî Hayat ve Kastamonu Âlimleri*. ed. Cengiz Çuhadar, Mustafa Aykaç, Yusuf Koçak. 1/354-369. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, 2016.
- Mahallî, Celâlüddin – es-Süyûtî, Celâlüddin. *Tefsîru'l-Celâleyn*. İstanbul: Şifa Yayınevi, 2015.
- Mâlik b. Enes, *Muvattâ*. thk. Küllâl Hasan Ali. y.y.: Müessesetü'r-risâle, 2015.
- Maşalı, Münteha. *Mukayeseli Hukukta Ölüm Cezası ve İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. çev. Bekir Topaloğlu, Kemal Sandıkçı, Yunus Vehbi Yavuz, Fadıl Aygan, İbrahim Tüfekçi, Mehmet Erdoğan. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017-2019.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Vanlıoğlu, Mehmed Boynukalın, Ertuğrul Boynukalın, Hatice Boynukalın, Halil İbrahim Kaçar, Murat Sülün, Ali Haydar Ulusoy, Mustafa Yavuz, Murteza Bedir, Muhammed Masum Vanlıoğlu, Abdullah Başak. İstanbul: Dâru'l-mîzân, 2005-2011.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme* (Çev. Bekir Topaloğlu). İstanbul: İSAM Yayınları Yayınları, 2015.
- Mehmet Ali Yargı. "İctihat ile nesih caiz mi?". Erişim 05.04.2020. <http://mehmetaliyargi.blogspot.com/2017/02/ictihat-ile-nesih-caiz-mi.html>
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhîmü'l-Kur'ân*. çev. Muhammed Han Kayanî, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş. İstanbul: İnsan Yayınları, ts.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd. *El-İhtiyâr li-ta'lîli'l-muhtâr*. thk. Mehmed Talu, Kenan Pala, Ömer Faruk Kurban, Osman Kandaz, Ali Barış Uygur. İstanbul: Terike Yayıncılık, 2015.
- Meydânî, Abdü'l-Ğani. *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*. thk. Ahmed Mahmûd Şehâde. İstanbul: Yasin, 2017.
- Mill, John Stuart. *Hürriyet Üstüne*. çev. Osman Dostel, Sad. Ömer Çaha. Ankara: Liberte Yayınları, 2014.
- Molla Hüsrev. *Dürrü'l-hukkâm fî şerhi ğureri'l-ahkâm*. Karaçi: Mîr Muhammed Kütübhâne, ts.
- Mollaibrahimoğlu, Süleyman - Harbi, Abdurrahman. "Te'vilâtü'l-Kur'ân ile Keşşâf Tefsirlerinin Nesh Açısından Mukayesesi" *Artuklu Akademi Dergisi* 6/1 (2019), 89-113.
- Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî. *El-Câmiu's-Sağîr Arapça Neşir*. thk. Mehmet Boynukalın. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2009.

- Muzafferfûrî, Muhammed Kasım. *Edilletü'l-Hanefiyye mine'l-ehâdîsi'n-nebeviyye ale'l-mesâîli'l-fikhiyye*. thk. Muhammed Rahmetullah en-Nedvî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2017.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc *El-Câmi'u's-Sahîh*. thk. Yâsir Hasan, İzzeddin Dulli, İmâd et-Tayyâr. Dımaşk: Müessesetü'r-Risâle Nâşîrûn, 2015.
- Nehhâs, Ebü Cafer Ahmed b. Muhammed. *En-nâsîh ve'l-mensûh fî kitâbillahi azze ve celle ve'htilâfü'l-ulemâi fî zâlik*. Süleyman b. İbrâhim b. Abdullah el-Lâhim. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1991.
- Nesâî, Ebü Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Es-Sünen*, thk. Yâsir Hasan, İzzeddin Dulli, İmâd et-Tayyâr. Dımaşk: Müessesetü'r-Risâle Nâşîrûn, I. Baskı, 2015.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât. *Medârikü't-Tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. thk. Yusuf Ali Bedîvî. Beyrut: Dâru'l-kelîmi't-tayyib, 1419/1998.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât. *Menâru'l-envâr*. çev. Soner Duman, Osman Güman, Süleyman Kaya. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2016.
- OECD, Organisation for Economic Co-operation and Development. "SF2.4: Share of births outside of marriage". Erişim 27.03.2020. http://www.oecd.org/els/family/SF_2_4_Share_births_outside_marriage.pdf
- Okur, Kaşif Hamdi. "İslam Hukukunda İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım Üzerine Bazı Düşünceler". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1 (2002), 344-364.
- Okur, Kaşif Hamdi. "Mâtürîdî'ye Nispet Edilen 'İçtihadî Nesh' Kavramına Hanefî Geleneği Perspektifinden Bir Bakış", *Uluğ Bir Çınar Uluslararası İmâm Mâtürîdî Sempozyumu*. ed. Ahmet Kartal. 541-546. İstanbul: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 2014.
- Oral, Osman. *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.

- Orhan Ençakar. “Usul-i Fıkıh Atölyesi -11- Orhan Ençakar (2014.22.11)”. Erişim 31.1.2020.<https://www.youtube.com/watch?v=yLcBiZY9zJU&list=PL5R-Mjms2tIng8IKwA-abG1fA2ph40vDi&index=33>
- Önal, Recep. “İmâm Mâtürîdî’nin Ulûhiyet Anlayışı Konusunda Yahudi Teolojisine İlişkin Eleştirileri”. *İmâm Mâtürîdî ve Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. ed. Hatice K. Arpaguş - Mehmet Ümit - Bilal Kır. 831-851. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Özafşar, Mehmet Emin - Ünal, İsmail Hakkı - Ünal, Yavuz - Erul, Bünyamin - Martı, Huriye – Demir, Mahmut. *Hadislerle İslâm*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Özdeş, Talip. “Mâtürîdî İslam’ın Seküler Yorumuna Temel Oluşturabilir mi?”. *Milel ve Nihal* 7/2 (2010), 46-51.
- Özdeş, Talip. “Mâtürîdî’nin Fıkıhî Yönü ve Metodu Üzerine Bazı Değerlendirmeler”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1998), 343-360.
- Özen, Şükrü. “Molla Lutfî’nin İdamına Karşı Çıkan Efdalzâde Hamîdüddin Efendi’nin Ahkâmü’z-zındîk Risalesi”. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 4 (2000), 7-16.
- Özen, Şükrü. *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası*. İstanbul: Yayınevi yok, 2001.
- Öztürk, Mustafa. “Kur’an, Yorum ve Şiddet Meselesi” *Bilimname: Düşünce Platformu Dergisi* 3/32 (2016), 7-40.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur’an’daki İslam*. İstanbul: Yeni Boyut Yayıncılık, 2013.
- Pekcan, Ali. “İmâm Mâtürîdî’nin Usûl-ı Fıkıha Dair Görüşleri Ya da ‘Meâhizü’ş-Şerâi’i Yeniden Kurmaya Çalışmak”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/2 (2004), 151-172.
- Râzî, Fahrüddîn. *Tefsîr-i kebîr Mefâtîhu’l-ğayb*. çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2013.
- Râzî, Muhammed b. Ebîbekr. *Muhtâru’s-sihâh*. Kahire: Dâru’l-hadîs, ts.

- Rudolf, Ulrich. *Mâturîdî ve Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı*. çev. Özcan Taşçı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Sâbûnî, Nûreddin, *El-Kifâye fi'l-hidâye*. thk. Muhammed Aruçi. İstanbul: İSAM Yayınları. 2019.
- Sâbûnî, Nûreddin, *Mâtürîdiyye Akaidi el-Bidâye fi usûli'd-dîn*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Sambur, Bilal. “Din Özgürlüğü, Çoğulculuk ve Liberal Demokrasi”, *Liberal Düşünce Dergisi* 16/63 (Yaz 2011), 7-14.
- Sarmini, Mohamad Anas. “Mütekaddimûn Dönemi Hanefî Âlimlerinin ‘Umûmu’l-Belvâ’ Bağlamında Âhâd Haberle İlgili Görüşleri”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 55 (Aralık 2018), 27-51.
- Sava Paşa. *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*. çev. Baha Arıkan. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Semerkandî, Alâüddin. *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*. thk. Abdülmelik b. Abdirrahmân es-Sa'dî. Ammân, Dâru'n-nûri'l-mübîn, 2017.
- Serahsî, Şemsü'l-eimme. *Mebûsât*. çev. Şerafettin Kalay, Hüseyin Kayapınar, M. Talha Odabaşı, Taha Nas, Musa Alak, Abdüsselam Arı, Ahmet Bostancı, Osman Güman, Abdullah Durmuş, A. Hamdi Yıldırım, Mustafa Akşit, Abdurrahim Kozalı, Soner Duman, H. İbrahim Kutlay, İhsan Kahveci, Hamdi Arslan, Hüseyin Baş, Ahmet Vanlıoğlu, Recep Özdirek, Özcan Hıdır, H. Mehmet Günay, Ahmet Efe, Abdüssamet Bakkaloğlu, Abdülhalık Selman. İstanbul: Gümüşev Yayıncılık, 2018.
- Serahsî, Şemsü'l-eimme. *Şerhu kitâbi's-Siyeri'l-kebîr*. thk. Ebu Abdillah Muhammed Hasen eş-Şâfî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Serahsî, Şemsü'l-eimme. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebü'l-vefâ el-Efgânî. Haydarabad: Lecnetü ihyâi'l-meârifî'n-Nu'mâniyye, ts.
- Sezen, Melikşah. *İmâm Mâturîdî'nin Tefsir Literatürüne Tesiri*. İstanbul: Kökler Yayınları, 2018.
- Süyûtî, Celâlüddin. *Ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-tefsiri bi'l-me'sûr*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2011.

- Şaban, Zekiyyüddin. *İslâm Hukuk İlminin Esasları Usûlü'l-Fıkh*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.
- Şahinalp, Hacer. “Din Hürriyeti Bağlamında Din Değiştirme Hürriyeti: İrtidât”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2013), 101-125.
- Şâşî, el-Kaffâl. *Mehâsinü's-şerîa fî furûi's-şâfiyye*. thk. Ebu Abdillâh Muhammed Ali Semek. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2007.
- Şâşî, Nizâmüddin. *Usûlü's-Şâşî*. thk. Nacî İbrahim Süveyd. Beyrut: Dâru'l-Erkam, ts.
- Şâtîbî, Ebû İshak. *el-Muvâfakât İslâmî İlimler Metodolojisi*. çev. Mehmet Erdoğan. İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- Taberî, Ebu Cafer İbn Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer. *Şerhu meâni'l-âsâr Hadislerle İslâm Fıkhı*. çev. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Kitâbî Yayınevi, 2009.
- Tahmâz, Abdülhamid Mahmud. *El-Fıkhü'l-Hanefiyyu fî sevbihi'l-cedîd*. Dımaşk: Dâru'l-kalem, 2009.
- Tan, Oğuzhan. “İslam Hukuk Literatüründe Bir Müşterek Metin İnşası Örneği Olarak Şerhu's-Siyeri'l-kebîr”. *Turkish Studies Comperative Religious Studies* 13/17 (Yaz 2018), 289-300.
- Taşdelen, Mehmet. “Mâtürîdî'nin Düşüncesinde Emri Bi'l-Ma'rûf Ve Nehyi Ani'l-Münker'in Anlaşılma Şekli”. *Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 1/2 (Sonbahar 2017), 75-97.
- Teftâzânî, Sa'düddin. *Şerhu'l-akaidi'n-Nesefiyye*. thk. Muhammed Hâdî el-Metînî el-Mardînî (Mecmûatü havâşî'l-akîdeti'n-Nesefiyye içinde). Diyarbakır: Seyda Yayınları, ts.
- Tehanevî, Eşref Ali; et-Tehanevî, Zafer Ahmed el-Osman. *İ'lâü's-sünen Hadislerle Hanefî Fıkhı*. çev. Ahmet Yücel, İbrahim Tüfekçi. İstanbul: Misvak Neşriyat, 2011.

- Udeh, Abdülkadir. *Seküler Ceza Hukuku Kurumlarıyla Mukayeseli İslâm Ceza Hukuku*. çev. Ali Şafak. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2012.
- Uslu, Cennet. *Doğal Hukuk ve Doğal Haklar İnsan Haklarının Felsefi Temelleri*. b.y., Liberte Yayınları, 2011.
- Üsmendî, Alâüddin. *Lübâbü'l-keîâm*. thk. M. Sait Özervarlı. İstanbul: İSAM Yayınları, 2019.
- Yargı, Mehmet Ali. “İmâm Mâtürîdî'nin Âyetlerden ve Hadislerden Ters Anlam (*Mefhûmü'l-Muhâlefe*) Çıkarılmasına Yaklaşımı”. *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. ed. Hatice K. Arpağuş - Mehmet Ümit - Bilal Kır. 357-396. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Yaşar, Ahmet. *İslâm Ceza Hukukunda İdâmı Gerektiren Suçlar*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1995.
- Yavuz, Yunus Vehbi. “Sebepllet-Hikmet Açısından Kur'ân Hükümlerine Bir Bakış”. *Kur'ân'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu Sempozyumu*. ed. Abdülhamit Birışık. 64-77. Bursa: KURAV Yayınları, 2005.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Delâilü'n-nübüvve”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/115-117. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “İ'câzü'l-Kur'ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/403-406. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yılmaz, Ayşegül. *Fıkıh Usûlünde Husûn-Kubuh - el-Mu'temed ve el-Mustasfâ Karşılaştırması Işığında*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Yüksel, Muhammet Fatih. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Bağlamında Mâtürîdî'de Hadis Yorumu (Kelâmî Hadisler Örneği)*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım. *El-Keşşâf an hakaikü't-tenzîl ve uyûni'l-ekavil fi vücûhi't-te'vîl*. thk. Âdil Ahmed, Ali Muhammed Muavviz. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1418/1998.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kasım. *El-Keşşâf an hakaikü't-tenzîl ve uyûni'l-ekavil fi vücûhi't-te'vîl*. thk. eş-Şîrbînî Şerîde. Kahire: Dâru'l-hadîs, 2012.

Zemahşerî, Ebü'l-Kasım. *Keşşâf Tefsiri*. çev. Muhammed Coşkun, Ömer Çelik, Necdet Çağıl, Adil Bebek, Abdülaziz Hatip, Mehmet Erdoğan, Aydın Temizer, Avnullah Enes Ateş, Murat Sülün, Sadrettin Gümüş, Ahmet Alim, Nedim Yılmaz, Nihat Uzun. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016-2018.

Zerkanî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Şemsüddin. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2013.

Zeydân, Abdülkerim. *İslâm Hukukuna Giriş*. çev. Ali Şafak. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017.

Zeylâî, Ebû Muhammed Fahrüddin. *Tebyînü'l-hakâik ve şerhu kenzi'd-dekâik ve hâşiyetü'ş-şilbî*. Bulak: El-matbaatü'l-kübra'l-emîriyye, 1313.

Zuhaylî, Vehbe. *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*. çev. Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy, H. Fehmi Ulus, Abdürrahim Ural, Yunus Vehbi Yavuz, Nureddin Yıldız. İstanbul: Risale Yayınevi, 1994-2005.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı	Hasan Can Ateş
Doğum Yeri	Kars
Doğum Tarihi	10.06.1992

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	Marmara
Fakülte	İlahiyat
Bölüm	İlahiyat İÖ

YABANCI DİL BİLGİSİ

İngilizce	YDS (72,5)
Arapça	YDS (88,75)

İŞ DENEYİMİ

Çalıştığı Kurum	Ardahan Üniversitesi
Görevi/Pozisyonu	Araştırma Görevlisi
Tecrübe Süresi	2 sene

KATILDIĞI

Kurslar	
Projeler	

İLETİŞİM

Adres	Merkez/Ardahan
E-mail	hasanacanates@ardahan.edu.tr