

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**İSLÂM HUKUKUNDA
DÜŞÜNCE ve DAVRANIŞ ÖZGÜRLÜĞÜ**

93913

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Yunus BİRİNCİOĞLU

**Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı : İSLÂM HUKUKU**

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Abdullah ÖZCAN

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

SAKARYA – 2000

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLÂM HUKUKUNDA
DÜŞÜNCE ve DAVRANIŞ ÖZGÜRLÜĞÜ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Yunus BİRİNCİOĞLU

Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı : İSLÂM HUKUKU

Bu tez .../.../2000 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği/Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

Yrd. Doç. Dr. Abdullah
Özcan
A. E.

Doc. Dr. Osman Selçuk
T.

Doç. Dr. Ali Erbay
U. B. P.

ÖNSÖZ

Kainatı ve insanı yaratan Rabb'imiz Yüce Allah'a hamd olsun. Alemlere rahmet olarak gönderilen Peygamberimize, al-i beytine ve güzide ashabına salat ve selam olsun. Yüce Allah, insanlığın başlangıcından itibaren insanı, ona musallat olan şeytan, nefis ve kötülük önderlerinin esaretinden kurtarmak ve korumak için nebiler ve resuller göndermiştir. Allah elçilerinin, getirdikleri kutsal kitapların buyrukları doğrultusunda hedefler, insanoğlunu şirkin karanlık bataklığından tevhidin aydınlık düzlüğüne çıkarmak olmuştur.

Gerçekten de insan için en gerekli ve vazgeçilmez iki şey olan hava ve suya benzetilerek önemi ifade edilen özgürlük, insanlık tarihinin şahit olduğu savaşların ve gerilimlerin ana konusu olmuştur. Kimi, kendine ait olmayan başkalarının özgürlüklerini gasbetmeye çalışmış, kimi biricik özgürlüğünü vermek istememiş, kimileri de onu paylaşamamışlardır.

İnsanoğlunun geleneksel kavga konusu olan özgürlük problemi, modern zamanların yükselen değerleri olarak kabul edilen demokrasi ve laiklik çerçevesinde, bazen aydınların problemi (:düşünce özgürlüğü) bazen de çoğunluğa nazaran farklı, sıradışı sosyal grupların problemi (:davranış özgürlüğü) olarak sıkça tartışılır olmuştur.

Son yıllarda özgürlük adına hem dini yaşamak, hem de yaşamamak şeklinde farklı talepler de ortaya konulmuştur. Her iki talebin dayanak noktası da demokrasi ve laiklik olabilmıştır. Cereyan eden tartışmalar, İslam'da düşünce ve davranış özgürlüğünün nasıl ve ne kadar olduğu noktasına dayanmıştır.

20. yüzyılda, özellikle demokrasi rüzgarı esmesi sebebiyle çağdaş din ve fıkıh bilginlerinin en çok ilgilendikleri ve işledikleri konuların başında 'İslam'da Devlet' 'İslam'da sosyal ve siyasi düzen' vb. başlıklı çalışmalar olmuştur. Bu çalışmaların içinde ve sayıları çok fazla olmayan müstakil çalışmalarda, İslam'da düşünce ve davranış özgürlüğü ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu araştırmalarda İslam'ın hem manevi, hem de maddi alanda insan özgürlüğüne katkıları ayrıntılı biçimde vurgulanırken, konunun pek fazla teferruatına girilmeyen tarafı olan İslam'a aykırı

düşünce ve fiillerin özgürlüğü problemi bizi bu konuyu bir daha ele almaya sevk eden amillerden en önemlisi olmuştur.

Konu bir giriş ile üç bölüm halinde incelenmiştir. Giriş bölümünde konunun önemi, mahiyeti ve unsurlarına değinilmiş, ayrıca konu ile yakından ilgili iki kavramın (hak ve özgürlük) İslami açıdan tahlili yapılmıştır.

Birinci bölümde düşünce özgürlüğünün dini temelleri konusu incelenmiştir. Yani Kur'an ve Sünnet'in düşünme özgürlüğüne ve düşünce açıklama özgürlüğüne bakışı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İkinci bölüm, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in devrinde düşünce ve davranış özgürlüğü ile ilgili olarak nasıl bir tatbikat ortaya çıktığını incelemeye tahsis edilmiştir. Bu çerçevede risalet-siyaset ilişkisi, Medine Devleti Anayasası, Devlet başkanı olarak Resulullah (s.a.v.)'in icraatı ve bu meyanda ortaya çıkan prensipler ele alınmıştır.

Üçüncü bölüm ise konuyla yakından ilgili iki suç ve cezasının (irtidat ve bağy) incelenmesine ayrılmıştır. İrtidat suçu ve cezası kapsamında dine muhalefetin, bağy suçu ve kapsamında ise devlete muhalefetin boyutları, şekilleri ele alınmış, ilgili fıkhi ahkam ve değişik fikri yaklaşımlar göz önüne getirilmeye çalışılmıştır.

Son olarak bu çalışma süresince, ilmi mütalaaları, uyarı ve yönlendirmelerinden istifade ettiğim tez danışmanım sayın Yrd. Doç. Dr. Abdullah ÖZCAN'a teşekkürlerimi ifade etmek isterim.

Yunus BİRİNCİOĞLU
SAKARYA 2000

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	ii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR.....	viii
TÜRKÇE ÖZET.....	ix
SUMMARY	x

GİRİŞ

1. KONUNUN BELİRLENMESİ	3
2. İSLAM HUKUKUNDA HAK VE ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARI.....	3
2.1. HAK KAVRAMI.....	3
2.1.1. Hakk'ın Tarifi	3
2.1.2. İslam'da Hak Anlayışı.....	5
2.2. ÖZGÜRLÜK KAVRAMI.....	5
2.2.1. Özgürlüğün Tarifi.....	5
2.2.2. İslam'a göre özgürlük.....	7

BİRİNCİ BÖLÜM

DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜNÜN TEMELLERİ

1. DÜŞÜNCENİN ÖZGÜRLÜĞÜNÜN TEMELLERİ	9
1.1. ZORUNLULUK PRENSİBİ	9
1.1.1. TABİİ ZORUNLULUK	10

1.1.2. PSİŞİK ZORUNLULUK.....	11
1.1.3. HUKUKÎ ZORUNLULUK	12
1.2. DİNİ TEMELLERİ	12
1.2.1. KUR'AN'DA DÜŞÜNCENİN ÖZGÜRLÜĞÜ	12
1.2.1.1 Kur'an'ın Düşünmeye Teşvik Etmesi	13
1.2.1.2 Kur'an'ın Sağlıklı Düşünmeyi Öngörmesi.....	14
1.2.1.2.1. Taassub ve Cehalet.....	14
1.2.1.2.2. Heva ve Heves	15
1.2.1.2.3. Şeytan ve Vesvese.....	16
1.2.1.2.4. Kibir	16
1.2.1.3. Kur'an'ın Düşünmeyi Öğretmesi	17
1.2.2. Sünnette Düşüncenin Özgürlüğü	20
1.2.2.1 Hz, Peygamber (s.a.v.)'in Hayatında Düşünmenin Yeri.....	20
1.2.2.2. Sahabenin Hayatında Düşünmenin Yeri	22
2. DÜŞÜNCE AÇIKLAMA ÖZGÜRLÜĞÜNÜN TEMELLERİ	24
2.1. AKLIN VE DÜŞÜNME FAALİYETİNİN ZARURİLİĞİ	24
2.2. DİN NASİHATTIR	25
2.3. YÖNETİMİ KONTROL VE TENKİT HAKKI	26
2.4. İSTİŞARE PRENSİBİ	26
2.5. İÇTİHAD	27
3. DÜŞÜNCE AÇIKLAMA ÖZGÜRLÜĞÜNÜN SINIRLARI.....	27
4. DÜŞÜNCE SUÇU.....	28
5. DÜŞÜNCE AÇIKLAMA ÖZGÜRLÜĞÜNÜN KAPSAM VE MUHTEVASI	28

İKİNCİ BÖLÜM

ASR-I SAADETTE DÜŞÜNCE VE DAVRANIŞ ÖZGÜRLÜĞÜ

1. HÜKÜM VE HAKİMİYET MESELESİ.....	31
1.1. KUR'AN'DAKİ HÜKM KELİMESİNİN ANLAMI	31
1.2. ALLAH'IN İNDİRDİKLERİYLE HÜKMETMEK.....	33
2. DİN VE DEVLETİN BİRLİĞİ-AYRILIĞI	37
3. RESÜL VE DEVLET BAŞKANI OLARAK HZ. MUHAMMED (S.A.V.) ...	40
4. RİSALET-SİYASET VE DİN-DEVLET	48

5. DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜNE DAİR SÜNNETTEN ÇIKAN PRENSİPLER	53
5.1. İTAAT VE SINIRLARI.....	53
5.2. AHDE VEFA	55
5.3. CEMAATTEN AYRILMAMAK.....	55
6. HZ. PEYGAMBER VE DÜŞÜNCE-DAVRANIŞ ÖZGÜRLÜĞÜ	56
7. MEDİNE DEVLETİNİN ANAYASASI	57
8. ASR-I SAADETTE SAVAŞ	60

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DÜŞÜNCE VE DAVRANIŞ ÖZGÜRLÜĞÜNÜN SINIRLARI

1. GÜNAHLAR VE CEZALAR	67
1.1. GÜNAHLARIN TASNİFİ.....	67
1.2. CEZALAR	69
2. İRTİDAT SUÇU VE CEZASI	69
2.1. TANIMI VE GENEL HÜKÜMLER.....	69
2.2. DİNDEN ÇIKARAN SÖZ, DÜŞÜNCE VE DAVRANIŞLAR.....	70
2.3. İRTİDATIN SAHİH OLMASININ ŞARTLARI:	73
2.3.1. Akıl:.....	73
2.3.2. Niyet	73
2.4. İRTİDAT CEZASI	74
2.5. DÜŞÜNCE VE DAVRANIŞ ÖZGÜRLÜĞÜ AÇISINDAN İRTİDAT SUÇU VE CEZASI:	76
2.5.1. Yahudilik ve Hristiyanlıkta İrtidat ve Cezası	77
2.5.1.1. Yahudilikte	77
2.5.1.2. Hristiyanlıkta	77
2.5.1.3. Çağdaş Batı'da:	79
2.5.2. İslam'da İrtidat Cezasının Olduğu Görüşü:	79
2.5.3. İslam'da İrtidat Cezasının Olmadığı Görüşü:	81
2.5.4. İrtidat Cezasının Tazir Cezası Olduğu Görüşü:	85
3. BAĞY (İSYAN VE İHTİLAL) VE CEZASI	87
3.1. TARİFİ	87
3.2. SUÇUN ŞER'İ DAYANAKLARI:	87
3.3. BAĞİLERE AİT HÜKÜMLER	88

3.4. DÜŞÜNCE-DAVRANIŞ ÖZGÜRLÜĞÜ AÇISINDAN İSYAN VE İHTİLAL:.....	90
3.4.1. Meşru Muhalefet Açısından İsyân ve İhtilal.....	90
3.4.2. Tarihte İsyân Hareketlerine Gösterilen Müsamaha.....	91
SONUÇ.....	94
KAYNAKLAR.....	97
ÖZGEÇMİŞ.....	102



KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselam
b.	: İbn, Bin
Hız.	: Hazreti
r.a.	: Radıyellahü anh/anha
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
ts.	: Tarihsiz
v.	: Vefatı



TÜRKÇE ÖZET

Bu çalışmada, İslam Hukukunda Düşünce ve Davranış özgürlüğünün alanı tespit edilmeye çalışılmıştır. 'Giriş'te hak ve özgürlük kavramlarının kısaca tahlili yapılmış ve görülmüştür ki, her iki kavram da dini literatürde anlam zenginliğine kavuşmuştur. 'Hak' kavramının hukuki olduğu kadar teolojik ve tasavvufi anlamları da vardır. Keza özgürlük, İslam'da sadece maddi ve görünür cenderelerden kurtulmak değil, belki de ondan daha fazla manevi tutsak oluşlardan sıyrılmaktır.

Birinci bölümde, düşüncenin özgürlüğü temellendirilirken, maddi ve manevi bir takım menfi faktörlerini düşünme faaliyetinin özgürce cereyan etmesine etkileri belirtilmiş, Kur'an ve Sünnet'in bu durumla ilgili uyarı ve yönlendirmelerine temas edilmiştir. Ayrıca, Kur'an'ın düşünmeye teşviki, Resulullah (s.a.v.)'in aynı yönde çabaları zikredilmiştir. Bu bölüm düşünce açıklama özgürlüğüne nasların yüklediği anlamlar çerçevesinde, şura, emr-i bi'l-ma'ruf, nehy-i ani'l-münker, içtihat ve nasihat gibi prensiplere temas edilerek tamamlanmıştır.

Asr-ı Saadet'te, düşünme ve davranışların ne gibi bir özgürlük alanı buldukları ikinci bölümümüzün konusu olmuştur. Bu inceleme göstermiştir ki, kamu düzenine aykırı ve genel ahlakı ifsat edici delillere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in toleransı olmamıştır. Fakat dini davet noktasında aldığı talimata uygun alarak, vicdanlarda baskı kurmamış, halkasını tebliğ dışında bir yöntemle genişletmeye kalkışmamıştır. O'nun devleti, dünyevi işlerde istişare ile yürüyen bir sisteme dayanıyordu. Resulullah (s.a.v.) hakkında vahiy olmayan her konuda farklı düşüncelere müsamaha ile yaklaşırdı. Dini tebliğin haricinde kalan mevzularda herkese fikir hürriyeti, inisiyatif ve içtihat hakkı tanıyordu.

Üçüncü bölümde irtidat ve isyan fiillerinin düşünce ve davranış özgürlüğü açısından farklı değerlendirildiğini gördük. Kimi konumuz açısından irtidatın bir dünyevi cezasının olmadığını, fitne ve düşmanlık amaçlı irtidatın, bu niteliğiyle cezalandırıldığını söylerken, bazıları dini asıllarda böyle bir ceza olmadığını, bazıları ise onun ta'zir kapsamına girdiğini söylemişlerdir. Bağy ise meşru muhalefet sınırları içinde tanımlanmamıştır.

SUMMARY

‘Freedom of Thought and Behaviour in Islamic Jurisprudence’

The aim of this study is to evaluate the field of freedom of thought and behaviour in Islamic Jurisprudence. In the section of introduction, the concepts of right and freedom were explained in terms of the religious literature.

The first chapter of the thesis examines the negative factors which influence on the act of thought in terms of the Qur’anic understanding and other Islamic sources.

In the second chapter, the field of freedom of thought and behaviour in the early Muslim society which was governed by the Prophet Muhammed was investigated. According to the experience of the early Muslim society, Islam does not allow the freedom of thought and behaviour that is against the public order and general ethics.

In the third chapter, it is shown that the reason of the punishment for apostasy is to lead to the public disorder in Muslim society. The act of revolt is not accepted as a reasonable opposition in this society.

KEYWORDS: Freedom, thought, behavior, Islamic jurisprudence

GİRİŞ

1. KONUNUN BELİRLENMESİ

Ele aldığımız konuda birbirine eş ya da yakın anlamda muhtelif kelime, terim ve ifade biçimleri kullanılmaktadır. Bazıları şunlardır:

- a. Din ve vicdan özgürlüğü
- b. Düşünce ve inanç özgürlüğü
- c. Düşünce özgürlüğü
- d. İnanç ve ibadet özgürlüğü
- e. Fikir ve söz hürriyeti¹.

Bilindiği gibi esas itibariyle din manevi bir olgudur. Ve kendisi gibi manevi birer varlık olan akıl ve kalbe hitap eder. Düşünmek ve inanmak da birer manevi faaliyettir ki, maddi tezahürleri insan davranışları olarak karşımıza çıkar. İslam dini, insandan manevi olarak kendisini Allah'a yöneltmesini isterken, öngördüğü dünyevi nizama uygun davranışlar sergilemesini de ister.

İslam'ın bir din olarak beklentisi göz önüne alındığında, İslam'a aykırı inanç-fikir ve davranış özgürlüğü nazari olarak mümkün değilmiş gibi görünebilir. Fakat Allah'ın tek arzusu, insanların onu bilmesi, kulluk etmesi ve dini kurallara uygun yaşaması değildir. Başka bir arzusu da insanları sınamak ve hak ettikleri karşılığa muhatap kılmaktır. Yani Allah'ın arzusu, insanların İslam'a aykırı inanç-fikir ve davranışları tercih etme ve yaşama özgürlükleri var iken, İslam'ı tercih edip yaşamalarıdır. Binaenaleyh İslam'ın

¹ Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I, 116.

kendine aykırı inanç-fikir ve davranışlar için özgürlük tanıdığını söylemek, nazari açıdan mümkündür.

Pratikte; İslam'ın öngördüğü toplum ve devlet düzeninde, 'Batıla ikrah nehyedilmiştir. Hakk olan şeye ikrah dine uygundur. Kafirlerle dinlerini değiştirmeleri ve İslam'a girmeleri için savaşılar' diyen İbn Arabi gibi bilginler hariç, İslam'ın gayr-ı müslimlere inanç ve ibadet özgürlüğü tanıdığı hususunda bilginler ittifak etmişlerdir. Tartışma konusu olan ve bizim de incelemeye yöneldiğimiz nokta, İslam'ın düşünme faaliyetine bakışı ve bu faaliyete çizdiği sınırlar yanında esas olarak, İslam'ın öngördüğü toplum ve özellikle devlet düzeninde müslümanların İslam'a aykırı inanç-fikir sahibi olma, ibadet etmeme ve haram fiil işleme özgürlüklerinin var olup-olmadığı, eğer var ise ne oranda, ya da hangi sınır ve kayıtlar altında olduğudur.

Fert ve toplumun mutluluğu, sağlığı, güvenliği ve geleceği için zararlı ve tehlikeli olduğu hem tarihi hem de yaşanmakta olan tecrübeler ile sabit bir takım inanç-fikir ve davranışlara özgürlük tanımının neticede 'özgürlükleri yok eden özgürlükler' çelişkisi doğurması üzerine şunu söylemeliyiz ki, İslam'da özgürlükler, özgürlük için sınırlıdır. Bu diğer din ve hukuk sistemlerinde de böyledir. Öyleyse özgürlük problemini etraflıca incelemeliyiz.

Bir tevhit dini olarak İslam'ın, insan ruhunu ve aklını dünyevi etkilerden tecrit ederek yaratıcıya odaklayan öğretisinin özgürleştirici niteliği, düşünce özgürlüğünü incelerken ihmal edilmemesi gereken bir mevzu olarak karşımıza çıkar. Davranış özgürlüğü alanında ise, dini emir ve yasakların arasında kalan ibaha alanının genişliği, İslam'ın kişisel ve toplumsal alandaki hürriyetçi ve insiyatif tanıyan yaklaşımının ortaya konulmasını gerekli kılar.

Kur'an ve Sünnet'in düşünceye verdiği önem ve teşviki, bunun doğal sonucu olarak içtihat hürriyeti, Şura ve emr-i bilma'ruf nehy-i anil-münker prensipleri muvacehesinde İslam'ın öngördüğü siyasi toplumun özgürlükçü, sivil katılımcı yapısı, otoritesinin kaynağını toplum iradesinde bulan devlet şekli, Asr-ı Saadet ve Hulefa-i Raşidin devirlerinde İslam devletinin, düşünce ve davranış özgürlüğü alanında karşılaştığı problemlere yaklaşımı, risaletinin yanında bir devlet başkanı olarak Hz. Muhammed'in siyasi ve sosyal olaylara bakış tarzı, pratikte İslam'da düşünce ve davranış

özgürlüğünün sınırlarını teşkil eden, kamu düzenini ve genel ahlakı tahrip edici suçlar ve cezaları, çalışmamız çerçevesinde ele almamız gereken diğer konuları teşkil etmektedir.

2. İSLAM HUKUKUNDA HAK VE ÖZGÜRLÜK KAVRAMLARI

2.1. Hak Kavramı

2.1.1. Hakk'ın Tarifi

'Hak' kelimesinin Arapça'da 'nasip', 'sabit olma', 'vacip olma' gibi anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz. Örneğin Kur'an-ı Kerim'de:

'Şüphesiz ki, o vaad insanların çoğuna hak olmuştur'² ayetinde sabit ve vacip oldu anlamında,

'Hakkı gerçekleştirmesi ve batılı ortadan kaldırması için'³ ayetinde sabit kılması manasında,

'Boşanan kadınların örfe göre bir takım eşyalar alma hakları vardır, bu takva sahipleri üzerinde bir haktır'⁴ ayetinde ilk 'hak' kelimesi, 'bir şeye karşılık gelen şey' anlamında yani bir iş, kanun, örf ya da vecibe karşılığı bir şeye sahip olabilme hakkı nitelendirebileceğimiz çerçevede, -ki bu 'hak' kelimesinin diğer anlamlarını az veya çok içine alan bir çerçevedir-, ikinci 'hak' kelimesi, 'onların üzerine vaciptir' anlamında kullanılmıştır.

'Servetlerinden isteyene ve yoksula belli bir hak tanıyorlar'⁵ ayetinde 'nasip' anlamında,

'Allah hak ile hükmeder'⁶ ayetinde ise 'adalet' anlamında kullanılmıştır. Bu kullanım da zikrettiğimiz çerçeve içine girer. Çünkü adalet ile hükmetmek, hem 'ilahi' olmanın bir karşılığıdır, hem de hakkında hükmedilenin gerçek karşılığıdır.

² Yasin, 36/7.

³ Enfal, 8/8.

⁴ Bakara, 2/241.

⁵ Maide, 5/24-25.

⁶ Mümin, 40/20.

Fakihler ‘hakk’ı ‘Hak, şer’an sabit olan hükümdür’⁷, ‘Hak, şer’an hak edilen maslahattır’⁸, ‘Hak, hukukun bir yetki veya yükümlülük olmak üzere benimsediği bir aidiyettir’⁹ şeklinde tarif etmişlerdir. Bu tariflerden sonuncusu, hak mefhumunu, bütün çeşitlerini içine alacak bir biçimde ifade etmesiyle ve hak ile ibahanın arasını tefrik etmesiyle dikkat çekmektedir.

Gerçekten de hak kavramının vurguları arasında, Allah hakkı-kul hakkı (Kamu hakları, şahsi haklar) bir yetki ve yükümlülük ile ilgilidir. Ayrıca muayyen şahıslarla alakalıdır. Herkes için doğal bir hak olan, avlanma, yolda yürüme, akan sulardan ya da denizlerden istifade gibi şeyler hak kavramının esas vurguları arasında olmasa gerektir. Bunlar ibaha kavramı ile daha ziyade ilgilidir.

Tariflerimizden anlaşıldığına göre hakkın kaynağı şer’i iradedir. Bu bakış açısının özünde, İslam dininde, tüm hakların sahibi olarak Allah’ın görülmesi gerçeği yatmaktadır. İnsanı yaratan ve ona hayat veren O’dur. Yararlandığı tüm nimetleri bağışlayan yine O’dur. Tüm bunların mülkiyeti, elbette, hepsini var eden ve bağışlayan Yüce Allah’ın katıksız hakkı olarak görülecektir. Allah Teala kendine ait olan şeyleri, sorumluluk şartıyla insana bahşetmiştir. İnsanın haklarının gerçek ve fiili kaynağı Allah ise, bu hakların hukuki kaynağını da ona dayandırmak gerekir¹⁰. Nitekim bu gerçeği şu ayetler de göstermektedir:

‘Göklerde ve yerde ve bu ikisinin arasında ve toprağın altında ne var ne yoksa hep O’na aittir’¹¹.

‘Gökten yere kadar işleri hep O yaratır’¹².

‘O ne ettiğinden sorumlu değildir, fakat onların hepsi de ne ettiklerinden sorumludurlar’¹³.

‘Elbette yeryüzü Allah’ındır. İsteddiği kulunu ona sahip kılar’¹⁴.

⁷ Abdülhalim Leknevi, *Haşiyetü Kameru'l-Akmar*, I, 36.

⁸ Ali el-Hafif, *Müzekkiratü'l-Hak ve 'z-zimme*, s. 36.

⁹ Mustafa ez-Zerka, *el-Medhal ila Nazariyeti'l-İltizam fi'l-fikh*, III, 10.

¹⁰ M. Ziyaeddin Rayyis, *İslam'da Siyasi Düşünce Tarihi*, Terc. Ahmet Sarıkaya, s. 395.

¹¹ Taha, 20/8.

¹² Secde, 32/5.

¹³ Enbiya, 21/23.

2.1.2. İslam'da Hak Anlayışı

İslam fıkına göre insanın hakları, insanın görevlerinin bir ön şartı değil, onların sonucudur. Allah'a, tabiata ve diğer insanlara karşı hepsi de ilahi hukukta açık bir şekilde belirtilen görevlerimiz vardır. Bu görevleri yerine getirmekle, yine ilahi yasada belirtilen belli hakler ve özgürlükler kazanırız. Bu görevleri yerine getirmeyenlerin meşru hiçbir hakları yoktur. Ve çevreleri veya toplum üzerindeki her türlü özgürlük iddiaları gayr-ı meşru ve kendilerine ait olmayan bir şeyi gasbetmek demektir. Aynı şekilde, ilahi yapıdaki mahiyetlerini tanımayı reddeden ve buna göre davranmayanlar da yalnızca arizi olarak insandırlar ve tanım gereği merkezilik ve ilahi vekillik demek olan 'insan'ın konumunu gasbetmektedirler. İslam'a göre bu anlayış, yalnızca kendi müntesipleri için değil, kendi dini yasalarına göre çeşitli haklar verilen dini azınlıklar için de geçerlidir¹⁵.

Çağdaş anayasalar, kurallandırmada 'haklılık' veya 'sahip olma' düşüncesini temel edinirken, İslam dini, özellikle insanın siyasal eylemlerini düzenlemeyi veya bireyle toplum arasındaki ilişkileri yerli yerine oturtmada görev ve zorunluluk düşüncesini esas almıştır. İslam anlayışında insan, öncelikle hak sahibi değil de sorumluluk taşıyan ve kimi görevleri yerine getirmekle yükümlü olan bir varlıktır. Bu yüzden, İslam bilginlerince siyasal bir niteliğe sahip bulunan toplumun üyeleri için 'mükellef' kavramı kullanılır. Toplum üyesi olmak, bugünkü deyişle 'yurttaş' olmaktır. Erkek veya kadın, akılca olgunlaşmış her birey, görev ve sıfatlarına bakılmaksızın –Peygamberler ve devlet başkanları da içinde olmak üzere- toplumun tüm bireyleri, aralarında hiçbir ayrıcalık olmaksızın, birer yükümlüdür. Bu durumda devlet de, toplum da doğrudan doğruya bir yükümlüler topluluğundan başka bir şey değildir¹⁶.

2.2. Özgürlük Kavramı

2.2.1. Özgürlüğün Tarifi

İslami literatürde özgürlük anlamında 'hürriyet' kelimesi kullanılır. Dil bilginlerinin genel kanaatine göre 'hürriyet' bir sıfat-isimdir. 'Hür' sıfatından gelmektedir. Hür,

¹⁴ A'raf, 7/128.

¹⁵ Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam'da düşünce ve hayatı*, Fatih Tatlıoğlu, s. 30.

¹⁶ Rayyis, age., s. 394.

Arapça H-R-R kökündendir ki, anlamı ‘güzel, iyi, saygın olan, hür olan’ demektir. Hür, özgür kimseyi işaret eder. Bu anlamıyla köle ve kul manasındaki Arapça ‘rakabe’ ve ‘abd’ kelimelerinin karşıtıdır¹⁷.

Kur’an’da özgürlük karşılığı kullandığımız hürriyet kelimesi bu şekliyle geçmez. Kur’an’da aynı kökten gelen, hürleştirmek (özgürleştirmek) anlamına ‘tahrir’ ve tertemiz, manevi olarak kirlenmemiş anlamına ‘muhammad’ kelimeleri geçer¹⁸.

‘Tahriru rakabe’ ifadesinin geçtiği ‘Yanlışlık dışında bir mümin, bir mümini öldüremez. Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin, mümin bir köle azat etmesi ve ölenin ailesine de bir diyet vermesi gerekir’¹⁹ şeklindeki Kur’an ayetinde ‘tahrir’ kelimesi, köleyi azat etme, hürleştirme anlamında kullanılmaktadır. O halde hürleştirmek, bir köleyi, hukuki ve sosyal statü bakımından bağlı olduğu kimsenin hakimiyetinden kurtarmak, efendisi gibi kılmak demektir. Öyleyse hürriyet öncelikle bir kimsenin başka birine ya da otoriteye siyasi, hukuki ve sosyal konum bakımından bağlı olmamasını, bu yönlerden eşit olmasını ifade eder. Bu anlamda özgürlük; kulluk, kölelik ve esaretin karşıtıdır. Bu şekliyle özgürlüğe fiziki özgürlük diyebiliriz. Kuşkusuz fiziki köleliğin, insan maneviyatında da yansımaları vardır. Fakat sırası geldiğinde belirteceğimiz üzere, fiziki anlamda özgür olanların içinde manevi ve ruhsal esareti yaşayanlar da çıkabilmektedir. Şunu diyebiliriz ki, bu ayetin tahlili bize fiziki özgürlüğün, özgür insanın durumuyla aynı şey olduğunu göstermektedir. Bir toplumda özgür insan ne ise, özgürlük o’dur.

Fiziki özgürlüğü olmayan kölelerin, tam mükellefiyet şartlarını taşımadıkları için nakıs mükellefiyet ehli olduklarını biliyoruz. Kölelere gösterilen bu dini toleransın kökeninde, şüphesiz, durumları itibarıyla kaldıkları baskı ortamının dikkate alınması vardır.

İnsanın gerçek anlamda hür olabilmesi için fiziki özgürlük yetmez. Manevi ve ruhsal olarak da özgür olması gerekir. Ruhsal özgürlük, insanın nefis denen bedensel kaynaklı aşırı arzularından, ahlaken kötü eğilimlerinden ve tutkularından arınması demektir. İnsanın kendine tutsak olması, en büyük köleliktir. Çünkü böyle insanlar sağlıklı ve doğru düşünemezler. Akıllarına hükmedemezler. Gerçekleri kabullenmekte zorlanırlar. Dolayısıyla insanın olabildiğince benliğini saf ve özgür tutması, ona hürriyeti yaşatır.

¹⁷ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, 255 vd.

¹⁸ Ragıb el-İsfahani, *Müfredat*, I, 109.

Ruhsal özgürlük, Allah'a inanmak, dini emir ve yasaklara riayetle elde edilir. Ayrıca insanın ruhen Allah'a yönelmesi bunu kolaylaştırır. Bu yöneliş, insanı özgürlük duygusunun zirvelerine taşır. İmran'ın karısı, Meryem'i Allah'a adarken bu duyguyu yaşar:

'İmran'ın karısı, Ya Rabbi karnımda olanı ben sana özürce adadım'²⁰.

Bu mevzuda Resûlullah'ın da güzel sözleri vardır:

'Dünyalık az servet elde et, özgür bir insan olarak yaşayacaksın'²¹.

'Dirhem (tartının) kölesi yok olsun, dinarın (paranın) kölesi yok olsun'²².

2.2.2. İslam'a Göre Özgürlük

Özgürlük kavramı, Rönesans ve Rönesans'tan sonra ortaya çıkan ve insanın göğsü ve yeryüzünün efendisine baş kaldıran bir varlık olduğu şeklindeki fikirlere o kadar çok etkilenmiştir ki, İslam gibi geleneksel bir uygarlıkta özgürlüğün esas anlamının ne olduğunu tasavvur etmek güçleşmiştir. Bu yüzden, İslam'da özgürlüğün anlamını ciddi bir şekilde tartışabilmek için İslam açısından insan kavramını yeniden tanımlamak gerekmektedir. Batı'da Hümanizm'in çıkışından sonra bu sözcüğe verilen anlam açısından İslam'daki özgürlük fikrini açıklamaya kalkışmak anlamsızdır.

Denebilir ki, Batı'da özgürlük hakkında yapılan tartışmaların büyük bir kısmı yapma-etme özgürlüğü ile ilgiliyken, geleneksel insan için en önemli konu 'olmak' saf var oluşu tecrübe etme özgürlüğüdür. Özgürlüğün en derin biçimidir bu, fakat günümüzde neredeyse unutulmuştur; çünkü, tecrübeler biriktirmeye alabildiğine düşkün olan modern insan, bizzat varlığın bir yansıması, güzellik, bilinç ve mutluluk olan saf var oluşu yaşamının anlamını ve dolayısıyla bu yaşayışı mümkün kılan ve bir diğer açıdan, bizzat bu yaşayıştan kaynaklanan özgürlüğün ne kadar kıymetli olduğunu artık hatırlamaz olmuştur.

¹⁹ Nisa, 4/92.

²⁰ Al-i İmran, 3/135.

²¹ Maverdi, *Edebu 'd-dünya ve 'd-din*, s. 73.

²² Ragıb el-İsfahani, *age.*, I, 109.

İslami görüşe göre insanlar, Allah'ın yeryüzündeki halifeleridirler. Fakat bu Allah'a kullukları sebebiyledir. Allah, hem salt özgürlük hem de salt zorunluluktur. İnsan hem bu özgürlüğe, hem de bu zorunluluğa katılır. Kişisel özgürlük gerçekte ilahi iradeye teslim olmakta ve kişinin kendisini, özgürlüğünü baskı altında tutan ve sınırlayan nefsinkiler de dahil tüm iç ve dış etkenlerden kurtulmasında yatmaktadır.

Mutlak özgürlük, yalnızca Allah'a mahsustur; bu bakımdan 'ne kadar isek' 'o kadar özgürüz' demektir. Daha fazla özgürlük için, Allah'ın varlığında varlığımızı anlamlandırma sürecine girmek gerekir. İnsanın var oluşunun ontolojik kaynağı olan ve bizi yukarıdan belirleyen prensipten uzaklaşmakta ve ona karşı çıkmakla hiçbir özgürlük elde edilemez. Aksine bu çokluk ve sınırlılık dünyasına daha fazla köle olmamıza neden olur. Bu tutum, anlam ve amaçtan yoksun hızlı bir hayatın peşinden koşmanın tek özgürlük sayıldığı psikofizik dünyanın belirsiz ve karışık labirentleri uğruna, ruh dünyasının sınırsız boyutlarını feda etmek demektir. Mutlak ve sonsuz anlamda ancak varlık merkezimizde özgürüz. Tersî durumda her birimiz Allah, tabiat ve diğer insanlar karşısında hem gülerimiz, hem de haklarımızla sınırlıyız. Sonsuzluğu sonluda aramak, sonlunun kendini yok etmesiyle sonuçlanacak bir intihar teşebbüsüdür²³.

Fukahanın özgürlüğe bakışı tabii ki metafizik olmaktan çok hukuki olacaktır. Yine bu hukuki bakış açılarında metafizik bir temel vardır, çünkü onlar da tüm İslami vahyin hitap ettiği aynı müslüman insanı ele almaktadırlar. Fukaha, insanın özgürlüğünü doğuştan kişisel bir hak olmaktan çok, kişinin ilahi iradeye itaatinin bir sonucu olarak görmektedir. İlahi hukuk da insan özgürlüğünü sınırlar, ancak insan yaşamına kutsal bir karakter vererek daha büyük bir iç özgürlüğün oluşmasını sağlar.

Nihai olarak hukuk tarafından konan bu sınırlamalar insanı bazı olumsuz davranışlardan ve kötülük yapma özgürlüğünden alıkoyar. Bu kurallar toplum dayanışmasında en yüksek düzeyde bir denge sağlar ki, bu da, sonunda en evrensel anlamda özgürlüğe yol açacak olan iç yaşamın dış temelini oluşturur²⁴.

²³ Nasr, *age.*, 29.

²⁴ Nasr, *age.*, 31.

BİRİNCİ BÖLÜM

DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜNÜN TEMELLERİ

Hiç şüphesiz, düşünce, bir zihin ameliyesi olarak kaldığı sürece herkes düşüncesinde özgürdür. Herkes, zihninde istediğini, istediği şekilde düşünebilir. Buna hiç kimsenin, hiçbir hukuki ve ahlaki yasanın müdahalesi olamaz. Fakat, düşünce özgürlüğünden kasıt, bu değildir.

İslam'da düşünce özgürlüğü söz konusu olunca, bizim anladığımıza göre, iki çeşit düşünce özgürlüğünden bahsedilebilir:

Birincisi, bizzat düşünce denen olgunun, özgür bir biçimde oluşmasının özgürlüğüdür. Buna, 'düşüncenin özgürlüğü' diyebiliriz.

İkincisi, düşüncenin çeşitli şekillerde ifade edilmesinin özgürlüğüdür. Bu da 'düşünce özgürlüğü' deyiimiyle kastedilen ve anlaşılan bu çeşit özgürlüktür. Bu, düşünceyi ifade özgürlüğü, ya da kısaca 'ifade özgürlüğü' olarak da belirtilmektedir²⁵.

1. DÜŞÜNCENİN ÖZGÜRLÜĞÜNÜN TEMELLERİ

1.1. Zorunluluk Prensibi

İnsan düşünürken farkında olarak veya olmayarak, bulunduğu maddi ve manevi çevreden etkilenir. Fiziki ve toplumsal çevrenin yapısı, insanın düşüncesine etki eder. Sahip olduğu din, adet, gelenek ve tarih insanın şöyle veya böyle düşünmesine, düşüncesinin oluşumuna etki eden manevi faktörler olarak karşımıza çıkar. Bu bakımdan, düşünceyi ifade özgürlüğünden önce düşüncenin oluşumunun özgürce olması önem arz eder. Bu, hem birincinin ikincisine bağlı olmasından ötürü, hem de

²⁵ Mevdudi, *Hilafet ve Saltanat*, Terc. Ali Genceli, s. 48; Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I, 116; Armağan, Servet, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, s. 113.

gerçek anlamda bir özgür düşüncenin ortaya çıkabilmesi için gereklidir. Düşüncenin oluşumuna üç faktör tesir eder²⁶.

1.1.1. Tabii Zorunluluk

İnsan hakikati ve doğruyu bulmak için düşünmek ister. Hakikati yakalayacak düşünme faaliyetini gerçekleştirmek için insanın kendisin psikolojik ve sosyolojik açıdan özgür hissetmesi gerekir. İnsanda bu hissin oluşabilmesi için de, insanın kendisini, çevresini ve düşüneceği alanı tanıması ve bilmesi gerekir.

Peki bu üç faktör; insanın düşüncesinin özgürce oluşumunu engellemez mi? Hakikat iseler hayır! Zira insanın kendisine, çevresine ve düşüneceği alan ile ilgili doğru bilgilere olan bağımlılığı zorunludur. Bu zorunluluk özgürlüğü ortadan kaldırmadığı gibi, bilakis özgürlüğü, insanı hakikate götüren düşünmeyi icra edebilmesi için hissetmesi gereken özgürlüğü doğurur. Zorunluluk hayatın gerçeğidir. Çünkü insan düşüneceği alanları (bu, kendisi, çevresi veya başka bir şey olabilir) ihtiyarı dışında önünde bulmuştur.

Düşüncenin hakikat olabilmesi için de var olanın aksine değil, var olana uygun olması gerekir. Örneğin insanın ateşin yakmadığı şeklinde bir düşünce ortaya atması özgür düşüncenin ürünü olarak nitelendirilemez. İnsan da bunu 'işte istediğim gibi düşünüyorum' diyerek özgürlüğe delil getiremez. Çünkü bu, doğal bir düşünce değildir. Doğal olabilmesi için doğaya uygun olması gerekir. Bu tür bir düşünme biçimi, insani sorumluluğa da aykırıdır. Doğada belirli bir düzen olduğuna göre, insan bu düzene zorunlu olarak uyacaktır. Uymadığı takdirde, varlığını kaybeder. Varlığını kaybetmeme, onun doğal özgürlüğüdür; bunun için de varlığını devam ettirme gibi bir sorumluluğu olduğundan, kendisini yakıcı değildir diye ateşe atmayı düşünemez. Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki, doğal zorunluluk düşüncenin özgürlüğüne engel değildir²⁷.

Bununla birlikte bir de zihinsel zorunluluk söz konusudur. Bu da düşüncenin özgürlüğüne mani değildir. İnsan zihni, hem kendisinin zorunluluğuna göre, hem de dış dünyadaki varlıkların zorunluluğu prensibine göre çalışır. Bunun manası şudur; zihin, bir anda bir şey için iki hakikat düşünemez. Bir şey gerçekten hakikat ise, bu aynı

²⁶ Bayrakdar, Mehmet, *İslam'da Düşünce Özgürlüğü*, s. 6.

zamanda her zihin için aynı hakikattir. Aynı zihin veya farklı iki zihin, bir şey hakkında onun iki ayrı hakikatini düşünürse, bunlardan birisi zandır, diğeri hakikattir. Çünkü zihnin zorunluluk prensibine göre çalışması, onun her zaman doğru sonuca ulaşacağı anlamını taşımaz. Bu günlük hayattaki deneyimlerimizle de sabittir²⁸.

1.1.2. Psişik Zorunluluk

İnsanın düşünmesini ve düşünebilmesini doğrudan etkileyen bir takım nefsanî, içgüdüsel dürtüleri, zaafı ve eğilimleri vardır. Bunlar, zorunlu olarak insanın çeşitli organlarının fonksiyonlarıyla ilgili olduklarından, aşırılıkları veya azlıkları durumuna göre, insanın sezme, akıl erdirmeye ve hissetmesini, ters bir orantı ile etkilerler. Sağlıklı düşünme, bunların alt ve üst sınırlara doğru kaymasıyla oluşur.

Örnek olarak mal ve para tutkusunu ele alalım. Bu, insanın daha genel olan sahip olma dürtüsünün bir çeşididir. Eğer bu tutku, aşırı olarak gelişirse, insanın para ve mala sahip olmaktan aşka bir düşüncesi olamaz, düşünce bunlarla sınırlanmış olur. İnsan bu tutkunun esiri haline gelerek, benliğini ve bilincini bir bütün olarak özgürleştiremez. Aynı şekilde, para ve mal tutkusu aşırı derecede azalırsa, o zaman da insan, bu tutku yoluyla sağlayabileceği bazı istek ve arzularını gerçekleştirmeye muktedir olamaz. Böylece insan nesneler karşısında kendisini özgür hissedemez. Dolayısıyla hem düşünce özgürlüğü hem de davranış özgürlüğü kısıtlanmış olur.

Psişik zorunluluk, düşüncenin özgürlüğü açısından, insanda ya bilinç altı ya da bilinç olarak kendini gösterebilir. Bilinç altı veya bilinç olarak kendini gösterebilir. Bilinç altı veya şüursuzluk, insanın düşünmesini bilememesidir. Yani, insanın niçin ve nasıl şöyle veya böyle düşündüğünün farkında olmaması halidir. Bu durumda insan, düşündüğünü değerlendiremez, düşündüğünün doğru veya yanlış olabileceğini bile düşünemez. Böylece insanda sabit fikirlilik oluşur.

Bilinç veya şüurluluk, insanın düşünmesini bilme halidir. İnsanın psişik dürtülerinin farkında olabilmesi durumudur²⁹.

²⁷ Bayrakdar, Mehmet, *age.*, s. 8.

²⁸ Bayrakdar, Mehmet, *age.*, s. 8.

²⁹ Bayrakdar, Mehmet, *age.*, s. 10.

1.1.3. Hukukî Zorunluluk

Hukuki zorunluluk, ahlaki ve siyasi zorunluluğu içerisine alan bir zorunluluktur. İnsan toplumsal bir varlık olduğu için ve hukuk da toplumu kuşatan bir müessese olarak insanın hem maddi hem de manevi dünyasına etki eder. Bu etki, koyduğu imkanlar ve yasaklar ölçüsünde insanın maddi ve manevi alanını genişletir, ya da daraltır. Örneğin, şu ya da bu konuda düşünülemez, tartışılmaz diyen bir hukuk normu, insanın o konuda doğrudan düşünmemesi gerektiğini ima eden bir engeldir. Anayasal hukuk anlayışları ister istemez ferde ve topluma düşünce alanında zihinsel bir çerçeve belirler. Belirlenen çerçevenin ihlaline hukuki müeyyideler getirilmese bile, sırf o çerçevenin mevcudiyeti insanı psikolojik olarak etkiler ve şartlandırır.

Düşüncenin özgürlüğü ve düşünce özgürlüğü açısından hukukun görevi, düşüncelerin korunmasına yönelik normlar ihtiva etmesinde aranmalıdır. Düşünceler, hukukla yaşatılamaz veya öldürülemezler. Düşünceyi yaşatan veya yok eden yine düşüncedir. Menfi hukuk ancak bilinçsiz fertlerin düşüncelerini yok edebilir veya bilinçli fertlerin düşüncelerini ifade etmelerini engelleyebilir³⁰.

1.2. Dini Temelleri

1.2.1. Kur'an'da Düşüncenin Özgürlüğü

Düşüncenin temellerinden biri olan özgürlük, insanların temel haklarından biridir. İnsan nasıl özgürce doğup özgürce yaşama hakkına sahip ise, özgürce düşünme hakkına da sahip olmalıdır. Özgürce düşünen insanlarda yanılma ve olaylar sebebiyle zaman içinde yanıldıklarını anlama ve kabul etme şansına da sahiptirler. Oysa özgürce düşünemeyen insanların yanıldıklarını anlama şansları da yoktur. Onlar bir yanlış ömür boyu kafalarında taşımak zorunda kalırlar.

Kur'an'ı Kerim, ancak özgür kafaların Allah'ın mesajını anlayabileceklerini belirterek, insanları kendilerini çevreleyen her şey hakkında ve hatta kendileri hakkında

³⁰ Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam'da Düşünce ve Hayat* Terc. Fatih Tatlıhoğlu, s. 30; Bayraktar, *age.*, s. 11.

düşünmeye davet ederek beyinlerini özgürleştirmelerini istiyor. Zira özgürlüğe giden yol düşünmekten geçiyor³¹.

Şimdi Kur'an'ı Kerim'in düşünceye ve düşüncenin özgürlüğüne bakışını çeşitli başlıklar altında inceleyeceğiz.

1.2.1.1 Kur'an'ın Düşünmeye Teşvik Etmesi

Kur'an-ı Kerim'in 707 ayetinde düşünmekten bahsedilmektedir. Yine Kur'an 300 ayetinde de insanları kendi akılları ile düşünmeye çağırmaktadır³². Konumuzla ilgili bazı ayetleri incelersek, bu çağrıyı daha net bir şekilde ortaya koyabiliriz.

Mesela Ğaşıye süresi 17-22 ayetlerinde şöyle buyurulmaktadır: 'Bakmıyorlar mı develere, nasıl yaratılmış? Göğ, nasıl yükseltilmiş? Dağlara, nasıl dikilmiş? Yere, nasıl yayılıp döşenmiş? Öğüt ver, çünkü sen ancak öğüt verensin. Onların üzerinde zorlayıcı değilsin'³³. Bu ayette içinde yaşadığımız dünyanın nasıl var olduğunu merak etmemiz ve düşünmemiz isteniyor. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.)'e, insanları düşünmeye ve meraka bile zorlamaması, sadece öğüt vermesi söyleniyor. İnsanlığa iman, dolayısıyla özgürlüğün yolunu açan düşünme faaliyetinin dahi zorlanmamasını isteyen Kur'an'ın, düşüncenin özgürce oluşumuna hiç müdahale etmeyeceği söylenebilir. Nitekim, 'Gerçek Rabbindedir. Dileyen inansın, dileyen inkar etsin'³⁴ ayeti bunu doğrulamaktadır.

Kur'an insan duyusuna çarpan büzün tabiat olaylarını, Allah'ın varlığının ve kudretinin işaretleri olarak sunmaktadır. Müslümanların görevi ise, bu ayetleri derinlemesine düşünüp incelemek, üzerinden gelişigüzel okuyup geçmemektir.

'Göklerde ve yerde nice ayetler vardır ki, onların yanından (hiç düşünmeden) yüz çevirerek geçerler'³⁵.

Kur'an, nazil olan vahiylerle ayet dediği gibi, tabiat olaylarına da ayet demektedir. Tabiat olayları sözsüz (veya yazılı olmayan) ayetler olarak da değerlendirilebilir. Zira

³¹ Yavuz, Yunus Vehbi, *İslam'da Düşünce ve İnanç Özgürlüğü*, s. 27.

³² Yavuz, Yunus Vehbi, *age.*, s. 32.

³³ Ğaşıye, 88/17-22.

³⁴ Kehf, 18/29.

her tabiat olayı, dikkatle incelendiğinde, insanı yaratan Allah'ın birliğini düşünmeye götüren birer işarettir.

Kur'an Allah'ın birliğini ve kudretini gösteren bu tabiat olaylarına ibretle bakmamızı, bunlardaki incelikleri ve bunlara hakim olan ilahi kanunları bulup çözmemizi emretmektedir. Tabiat olayları üzerinde düşünmeyen, onlardaki ilahi kanunları keşfe çalışmayanlar, Allah'ın ayetlerinin yanından körü körüne geçmiş olurlar.

Yine Kur'an, insanları, yaratılış kanunlarını incelemeye çağırdığı gibi, kendi iç varlıklarını araştırmaya ve düşünmeye de davet eder: 'Biz onlara ayetlerimizi ufuklarda (dış dünyada) ve kendi içlerinde göstereceğiz'³⁶.

İşte Kur'an öğrenmeye değerli iki bilgi yolunu böylece tespit ediyor; Müsbet ilim ve insanın ruhunu temizleyip ebedi mutluluğa ulaştıracak din ilmi, ruh bilgisi.

Bu iki bilimle kendisini mücehhez kılıp, bir de imanla desteklemişse, işte böyle bir insanı Kur'an, Allah'a huşuun, Allah'tan korkmanın zirvesine varmış, O'nu şuurla ve içten sevmesini bilmiştir, diye niteler ve şöyle der: 'Allah'a ancak bilgin kulları gereğince saygı duyar'³⁷.

1.2.1.2 Kur'an'ın Sağlıklı Düşünmeyi Öngörmesi

Kur'an düşünmeyi engelleyen hususların ortadan kaldırılmasını ister. Kur'an'ın sağlıklı düşünmenin önünde gördüğü engeller şunlardır:

1.2.1.2.1. Taassub ve Cehalet

Taassub, peşin hükümle başkasının ortaya attığı bir düşünceye bağlanmak, herhangi bir düşünceyi gözü kapalı olarak kabul etmekten ibarettir. Taassub sahibi kişi ya da toplumların düşünceleri ve düşünce üretmeleri mümkün değildir. Çünkü böyle kişiler adına başkaları düşünmüştür, doğru olan da bu düşüncedir, anlayışındadırlar.

Taassub ikiye ayrılır. Biri, siyasi, diğeri dini taassubtur. Buna devlet adamlarının ya da din adamlarının taassubu da denilebilir. İslam taassubun her türlüsüne karşı koymuş, onu

³⁵ Yusuf, 12/105.

³⁶ Fussilet, 41/53.

ayaklar altına almıştır³⁸. Bununla ilgili olarak Kur'an'da şöyle buyrulur: 'Onlara, 'Allah'ın indirdiğine uyun!' dense, 'Hayır, biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz(yol)a uyarız' derler. Peki ama, ataları bir şey düşünmeyen, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı (atalarının yoluna uyacaklar)?'³⁹. 'Onlara 'Allah'ın indirdiğine ve Elçi'ye (itaate) gelin' dense, 'Babalarımızı üzerinde bulduğumuz şey bize yeter!' derler. babaları hiçbir şey bilmeyen, doğru yolu bulamayan kimseler olsa da mı?'⁴⁰.

Cehalet ise, insanın bir şeyi bilmemesi, bilmediğini bilmemesi, yanlış doğru bilmesi, doğru sanmasıdır. Kur'an, cehaleti de düşünmenin, dolayısıyla özgürlüğün ve imanın önünde bir engel olarak görür⁴¹. 'Onlar bir kötülük yaptıkları zaman: 'Babalarımızı bu yolda bulduk, bunu bize Allah emretti' dediler. 'Allah kötülüğü emretmez' de, Allah'a karşı bilmediğiniz şeyler mi söylüyorsunuz?'⁴².

'De ki: 'Rabbim bana adaleti emretti. Her mescidde yüzlerinizi O'na doğrultun ve dini yalnız kendisine has kılarak O'na yalvarın (Allah'a hiçbir benzer, eş, ortak koşmadan, gönlünüze başka tanrılar getirmeden sırf Allah'a yönelerek O'na kulluk edin) ilkin sizi yarattığı gibi yine O'na döneceksiniz'⁴³.

Cehalet aldanmayı, hurafelere kapılmayı ve köleleşmeyi beraberinde getirir. Nasıl ki, yalnız Allah'a ait olan kişi özgür olursa, yalnız Allah'a ait olan din de öylece özgür olur. Dine şirk, bid'at ve hurafeler bulaştırılırsa o din, Allah'ın dini olmaktan uzaklaşır ve dolayısıyla orijinini yani özgürlüğünü kaybeder. Ayet-i Kerime'deki '...dini yalnız Allah'a has kılarak O'na yalvarın' emri, dinin şirk, bid'at ve hurafelerden arındırılarak orijinine döndürülmesini yani Allah'ın gönderdiği din haline getirilerek özgürleştirilmesini emretmektedir. Hurafelere ve hurafecilere esir ve teslim edilmiş bir dinin müntesipleri de elbette ki köleleşirler.

1.2.1.2.2. Heva ve Heves

³⁷ Fatır, 35/28.

³⁸ Yavuz, Yunus Vehbi, *age.*, s. 41.

³⁹ Bakara, 2/170.

⁴⁰ Maide, 5/104.

⁴¹ Yavuz, *age.*, s. 42.

⁴² Araf, 7/28.

⁴³ Araf, 7/29.

Allah Teala Kur'an'ın pek çok ayetinde ehl-i kitab'ın heva, heves ve keyiflerine esir düştükleri için yoldan çıktıklarını ve dinlerini tahrif ettiklerini belirtiyor ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'e onların keyiflerine tabi olmamasını emrediyor. '...Öyle ise keyfinize uyarak doğruluktan sapmayın'⁴⁴. '...Aralarında Allah'ın indirdiğiyle hükmet, onların keyiflerine uyma!...' ⁴⁵.

Allah Teala Kur'an'da heva ve hevesinin peşine düşen, hatta hevasını tanrı edinenlere dikkat çekmektedir: '...Fakat o, yere saplandı ve hevesinin peşine düştü'⁴⁶. 'Gözlerin, dünya hayatının süsünü isteyerek onlardan başka yana sapmasın!'⁴⁷. 'Arzusunu tanrı edinen kimseyi gördün mü? Onun üstüne sen mi bekçi olacaksın?'⁴⁸.

1.2.1.2.3. Şeytan ve Vesvese

Şeytan ve vesvese de Kur'an'da aklı, sağlıklı düşünmeyi ve dolayısıyla düşüncenin özgürlüğünü engelleyen amillerden olarak zikredilir. 'Kendisine ayetlerimizi verdik de onlardan sıyrıldı, çıktı, şeytan onu peşine taktı... 'O şeytan ki, Allah ona lanet etti ve o da 'Elbette senin kullarından belirli bir pay alacağım', dedi. Onları mutlaka saptıracağım, mutlaka onları boş kuruntulara sokacağım...' ⁴⁹. Ayet-i Kerime'de şeytanın ağzından şu ifadeler aktarılıyor: 'Sizi sadece küfür ve isyana davet ettim...' ⁵⁰.

1.2.1.2.4. Kibir

'Kulluktan çekinip büyüklük taslayanlara da acı bir şekilde azab edecek'⁵¹. Allah Teala, şeytanın küfrüne de kibrinin sebep olduğunu belirtiyor: 'Meleklerle: 'Adem'e secde edin' demiştik, hemen secde ettiler; yalnız İblis diretti, böbürlendi; nankörlerden oldu' ⁵².

⁴⁴ Nisa, 4/135.

⁴⁵ Maide, 5/49; konuyla ilgili olarak bkz. 2/78, 120, 145; 4/135; 5/48, 49, 70, 77

⁴⁶ Araf, 7/176.

⁴⁷ Kehf, 18/28.

⁴⁸ Furkan, 25/43; 28/50; 30/29; 38/26; 42/15

⁴⁹ Nisa, 4/118-119.

⁵⁰ İbrahim, 14/22 Ayrıca bkz. 16/99; 17/61; 24/21; 29/38; 34/20.

⁵¹ Nisa, 4/173.

⁵² Bakara, 2/34. Ayrıca bkz. 32/15; 39/60; 40/176

1.2.1.3. Kur'an'ın Düşünmeyi Öğretmesi

Okumak, yazmak, öğrenmek düşünme faaliyetinin temelidir. Bu nedenle düşünmeye çok önem veren Kur'an vahyinin başlangıcı okuma-yazmayı konu edinmiştir. 'Yaratan Rabbinin adıyla oku. O, insanı alaktan yarattı. En yüce olan ve kalem ile insana bilmediklerini öğreten Rabbinin adıyla oku!'⁵³. Başka bir ayette kalem ve kalem ile insanların satır satır yazdıklarına yemin edilerek⁵⁴ yazmanın önemi vurgulanmıştır.

Bu ve bundan sonra zikredeceğimiz ayetler de göstermektedir ki, Kur'an-ı Kerim, hemen her yerinde müminleri düşünmeye sevk ediyor, hayatın her alanında özgürce düşünmeyi öğretiyor. Kur'an-ı Kerim'de doğrudan müminleri düşünmeye çağıran yüzlerce ayet vardır. Kur'an'ın yetmiş iki ayetinde 'düşünme' kelimesi ile müminler düşünme egzersizine tabi tutuluyor. Yine yirmi dokuz yerinde 'tefekkür edesiniz, taakkul edesiniz, tezekkür edesiniz' ifadeleri yer almaktadır. Ondört yerde de 'düşünmez misiniz, düşünmüyorlar mı, düşünen bir kavim için' ifadeleri yer almaktadır. Bu ayetlerde dikkati çeken bir husus, soru kipinde cümlelerle insanlara hitap edilerek düşünmelerinin sağlanmasıdır⁵⁵.

Kur'an-ı Kerim kimseyi inanmaya zorlamadığı gibi, sadece belli şeyleri düşünmeye veya belli insanların düşündüklerini kopya etmeye, veyahut öncekilerin düşündüklerinden farklı bir şeyler düşünmeye zorlayan hiçbir emir ve talimat ihtiva etmemektedir. Eğer Kur'an düşünmeyi endişe verici bir şey olarak kabul etseydi, sık sık insanları düşünmeye çağırmasa, akla değer vermez, hatta Kur'an'ın Allah sözü olduğuna inanmayanlara meydan okumazdı.

Kur'an-ı Kerim, hiçbir emir ve talimatı insanlara baskı ile, peşin hüküm ile, beyin yıkayarak kabul ettirmek istemez. Kur'an düşünmeye bir sınır da koymamıştır. Sadece sınırlı bir varlık olan insanın düşüncesin de bir sınırı olduğunu belirtmiş, insanın düşüncenin sınırlarını zorlayan ve aşan konuları düşünmeye çalışarak boşa çaba

⁵³ Alak, 96/1-5.

⁵⁴ Kalem, 68/1-2.

⁵⁵ Yavuz, *age.*, s. 46.

harcamamasını ve vakit kaybetmemesini söylemiştir. Fakat bunu da sadece söylemiş ama yasak getirmemiştir⁵⁶.

Allahı kabul etmeyen ya da ona ortak koşanlara yasak koyma ve baskı kurma yerine, onları özgürce düşünmeye çağırmak, sorular sorarak şüpheyi düşürmek suretiyle düşündürme metodunu seçmiştir. ‘Göklerin, yerin melekutuna ve Allah’ın yarattığı şeylere ve ecellerinin yaklaşmış olabileceğine bak(ıp ibret al)madılar mı? Peki bun(a inanmadık)dan sonra hangi söze inanacaklar?’⁵⁷. ‘Allah kendisine hükümdarlık verdi diye (şımararak) Rabbi hakkında İbrahim’le tartışanı görmedin mi? İbrahim: ‘Benim Rabbim O’dur ki yaşatır, öldürür’ demişti. ‘Ben de yaşatır, öldürürüm’ dedi. İbrahim: ‘Allah güneşi doğudan batıya getirir, sen de onu batıdan getir!’ deyince inkar eden o adam şaşırıp kaldı....’. ‘Yahut şu kimse gibisini (görmedin mi) ki, duvarları, çatıları üstüne yığılmış (alt üst olmuş) ıssız bir kasabaya uğramıştı. ‘Allah, bunu böyle öldükten sonra nasıl diriltecek?’ demişti. Allah da kendisini yüzüne öldürüp sonra diriltti. ‘Ne kadar kaldım’ dedi. ‘Bir gün, ya da bir günün birazı kadar kaldım’ dedi. (Allah) ‘Hayır, dedi yüz yıl kaldın. Yiyecek ve içeceğine bak, bozulmamış. Eşğine bak, seni insanlar için ibret kılalım diye (böyle yaptık). Kemiklere bak, nasıl onları birbiri üstün koyuyor, sonra onlara et giydiriyoruz!’ Bu işle ona açıkça belli olunca: ‘Allah’ın her şeye kadir olduğunu biliyorum’ dedi’⁵⁸.

Kur’an bu ayetlerde iki şapsı karakterize etmektedir. Birincisi Allah’a inanmayan, kendisini tanılaştıran, gördüğü deliller karşısında şaşırıp kaldığı halde kibir ve inadi yüzünden inkarında direnen kafir, ikincisi de virane bir kasabayı görünce bunun dirileceği hakkında umutsuzluğa düşen, fakat Allah’ın diriltici kudretini görünce bütün içtenliğiyle O’na yönelen mümin bir insan karakteridir. Bu şekilde Kur’an mantıki dayanaklar geliştirerek, muhatabını düşündürterek onu hakikati inandırmaya çalışıyor. Düşünen ve düşündüğüne teslim olan hakikatı buluyor. Düşünemeyen ya da apaçık gördüğüne beynini ve aklını kapatan sapıklıkta kalıyor⁵⁹.

⁵⁶ Yavuz, *age.*, s. 48.

⁵⁷ Araf, 7/185

⁵⁸ Bakara, 2/258-259.

⁵⁹ İlgili ayetler için bkz. 86/6; 80/24; 30/9; 12/109

Kur'anın iki hedefi bulunmaktadır. Biri Hz. Peygamberin insanlara Allah'ın mesajlarını açıklaması, diğeri insanları düşündürmek: 'İnsanlara, kendilerine indirilen mesajları açıklayasın ve belki düşünürler diye uyarıyı (Kur'an'ı) sana indirdik'⁶⁰. 'Bu Kur'an'ı eğer biz bir dağa indirseydik, Allah korkusundan o dağın baş eğip parça parça olduğunu görürdün. İnsanlara bu örnekleri, belki düşünürler diye veriyoruz'⁶¹. 'Onlara kıssayı anlat ki, belki düşünürler'⁶². 'Göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün değişmesinde, akıl sahipleri için ibret alınacak deliller ve belgeler vardır. O akıl sahipleri ki, ayakta, oturarak, yatarak Allah'ı anarlar ve göklerle yerin yaratılışını düşünürler. 'Ey Rabbimiz! Bunu boşuna yaratmadın, seni tesbih ederiz, bizi cehennem azabından koru' derler'⁶³. 'İşte böylece Allah, düşünesiniz diye, size ayetlerini açıklıyor'⁶⁴.

Allah, somut bir örnek vererek, insanlardan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in peygamberliğini düşünerek tasdik etmelerini, onun bir melek olmadığını, Allah'ın hazinelerinin onda bulunmadığını, sadece vahye uyan bir insan olduğunu düşünerek anlamalarını istiyor: 'De ki: ben size demiyorum ki, gaybı bilirim. Yine demiyorum ki, bir meleğim. Ben sadece bana vahyedilene uyuyorum. De ki, hiç kör ile gören bir olur mu? Düşünsenize'⁶⁵.

Allah insana düşündüklerini açıklamayı, anlatmayı beyan etmeyi de öğretmiştir: 'Rahman olan Allah, Kur'an'ı öğretti, insanı yaratıp ona anlatmayı da öğretti'⁶⁶. Aşağıda zikredeceğim ayette, muhaliflere tanınan düşünce özgürlüğünü dünyada hiçbir düzen, ya da siyasal rejim tanımamıştır. İslam bir inancın, bir düşüncenin baskı ile değil, özgür bir ortamda akıl ile ve düşünülerek benimsenmesini istediği gibi, kendisi hakkında şüphe veya inkara düşenleri yok etme, mahkum etme metodu yerine, serbest düşünce yolunu ardına kadar açma usulünü benimsemiştir. Bu durum İslamda düşünce özgürlüğünün zirvede olduğunu gösteriyor: 'Eğer kulumuza indirdiğimiz (kitap'tan)

⁶⁰ Nahl, 16/44.

⁶¹ Haşr, 59/21.

⁶² Araf, 7/176.

⁶³ Al-i İmran, 3/191

⁶⁴ Bakara, 2/219.

⁶⁵ Enam, 6/150.

⁶⁶ Rahman, 55/1-3.

şüphede iseniz, Kur'an'ın benzerinden bir süre getirin ve Allah'tan başka şahitlerinizi de çağırın. Eğer iddianızda doğru iseniz⁶⁷.

1.2.2. Sünnette Düşüncenin Özgürlüğü

Sünnet, Kur'an'ı tasdik eden ve açıklayan bir İslami kaynaktır⁶⁸. Binaenaleyh düşüncenin özgürlüğü konusunda sünnetteki veriler incelendiğinde Kur'an'ın yaklaşımının desteklendiğini görürüz.

Hiz. Muhammed (s.a.v.), Kur'an'da da pek çok yerde belirtildiği üzere bir uyarıcı ve mesaj getirici idi. O bir elçi idi⁶⁹. Bu sıfatının ve görevinin sınırlarını aşarak zorla, baskı kurarak insanların beyinlerine ve kalplerine tahakküm kurmaya kalkması ondan beklenemezdi. Zaten O'ndan böyle bir şey yapmasını isteyen de yoktu⁷⁰. Dünya bir imtihan yeri idi⁷¹. İsteyen inanır, isteyen inkar ederdi⁷². Bu serbestlikten ötürüdür ki, inanan ödüllendirilir, inkar eden cezalandırılırdı⁷³.

Bunların ötesinde Hiz. Peygamber (s.a.v.)'in yumuşak, mütevazı, hoşgörölü, müşfik ve affedici metodunun pratikte İslam'ın düşünce özgürlüğünü geliştirdiğini, bu özgürlüğün tanınabilir ve yaşanabilir olduğunu özellikle kendi devrinde, ardından İslam tarihinde de yansımalarını müşahede etmekteyiz.

Hoşgörölü ve affedici tavrına, Hiz. Aişe validemiz hakkında münafıklar tarafından atılan iftira Kur'an tarafından reddedildiği halde müfteri münafıklara herhangi bir ceza uygulamamasını örnek gösterebiliriz⁷⁴. Ancak yine de biz, bu konuyu biraz daha geniş bir biçimde ortaya koymaya çalışacağız.

1.2.2.1 Hiz. Peygamber (s.a.v.)'in Hayatında Düşünmenin Yeri

Hiz. Peygamber (s.a.v.), peygamber olmanın yanında bir devlet başkanı, bir insan ve aile reisi idi. Dolayısıyla her meselesini vahye dayalı olarak çözmemiş, vahiy gelmeyen

⁶⁷ Bakara, 2/23-24. Ayrıca bkz. 11/3; 10/37-38

⁶⁸ Karaman, Hayreddin, age., 77.

⁶⁹ Nahl, 16/44.

⁷⁰ Furkan, 25/43.

⁷¹ Hud, 11/7.

⁷² Teğabün, 64/5; En'am, 6/70.

⁷³ Yunus, 10/108.

⁷⁴ Bedr, Muhammed, *Tarihu 'n-nuzumi 'l-kanuniyye ve 'l-ictimaiyye*, s. 573.

konularda –ki bunlar çoğunluğu teşkil etmektedir- hem kendi düşüncesini devreye sokar, hem de müminlerin düşüncelerine geniş ölçüde yer verirdi. Onun karakteri, ailesinin işlerine varıncaya kadar, bütün işlerde istişare etmekte⁷⁵.

‘Ey inananlar! Allah’a, Resulüne ve sizden olan yöneticilere itaat edin. Eğer bir konu hakkında çekişmeye düşerseniz, onu Allah ve Resulüne götürün⁷⁶’.

Bu ayet, müminlerin karşılaştıkları problemleri çözerken, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in hakemlik yaparak kendi görüşleri ile hükmedeceğini göstermektedir.

Hz. Peygamber (s.a.v.), yirmi üç yıllık peygamberlik döneminde ve daha önceki dönemde toplumu ilgilendiren konularda içtihad etmiş, her meselenin çözümünde vahyi beklememiştir⁷⁷.

Bütün peygamberler insanların en akıllıları idiler. Karşılaştıkları sorunları ya vahiy ile yahut kendi içtihadları ile çözüme kavuşturmak durumunda idiler. Çünkü onlar, hem din, hem dünya ve hem de ahiret işlerinin çözüm mercii idiler⁷⁸.

Bizim peygamberimiz de peygamberlerin sonuncusu olup mutlak anlamda içtihad etmeye en yetkili kişi idi. Allah Teala bu konuda ona izin ve yetki vermişti:

‘Andolsun Allah’ın Elçisinde sizin için Allah’a ve ahiret gününe kavuşmaya inanan ve Allah’ı çok anan kimseler için, (uyulacak) en güzel örnek vardır⁷⁹’.

Hz. Peygamber (s.a.v.)’in içtihadta bulunduğu olayların sayısı çoktur: Hz. Zeynep olayı, İbn Ümmi Mektüm olayı, Bedir esirlerinin fidye karşılığı serbest bırakılması, Tebük savaşında münafıklara kendisi ile birlikte çıkmalarına izin vermesi, Bedir savaşında ordugahın kurulacağı yerin belirlenmesi, Hendek savaşında hendeklerin kazılması, Abdullah Übey b. Selül’ün cenaze namazını kıldırması, bazı münafıklar hakkında istiğfar etmesi, Kabe’nin içine girmesi ve daha sonra bundan acı duyması, Huneyn savaşında Hz. Ebu Bek’in O’nun huzurunda içtihad etmesi, ezan hakkında sahabe ile istişarede bulunması, Minberin nasb edilmesi hususunda sahabe ile istişare

⁷⁵ Yavuz, *age.*, s. 53.

⁷⁶ Nisa, 4/59.

⁷⁷ Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, s. 28.

⁷⁸ Karaman, *age.*, aynı yer.

etmesi, Uhud savaşında ashabin şehir dışına çıkarak savaşma isteklerini kabul etmesi, ashabin bir mühür kazdirtması tavsiyelerine uyması, bunlardan bazılarıdır.

Hiz. Peygamber (s.a.v.) bu içtihadlardan bazılarında isabet etmemiş ve yüce Allah tarafından hataları düzeltilmiştir⁸⁰.

1.2.2.2. Sahabenin Hayatında Düşünmenin Yeri

Hiz. Peygamber (s.a.v.)'in içtihadları, ferdi değil, ashabi ile istişare tarzında idi. O, önce ashabinın görüşlerini dinler, sonra çoğunluğun görüşüne göre kendi kararını verirdi. Bu şekilde Hiz. Peygamber (s.a.v.) ashabına yol çizmiş, düşüncenin kapısını açmıştır. Nitekim Hiz. Ömer, Hiz. Ebubekir ve hanımı Ümmü Seleme'de de böyle olaylar olmuştur.

Bedir savaşında Hiz. Peygamber ile Hiz. Ebubekir ve Hiz. Ömer arasında görüş ayrılığı doğmuş, karar Hiz. Ömer dışındaki çoğunluğa göre çıkmış olmasına rağmen nazil olan Kur'an ayeti Hiz. Ömer'in görüşünü doğrulamıştır.

'Yeryüzünde ağır bas(ıp küfrün belini iyice kır)ıncaya kadar hiçbir peygambere esirler sahibi olmak yakışmaz...' ⁸¹.

Hiz. Ömer, Bedir'de alınan esirlerin öldürölmesi fikrini savunmuştu. Hiz. Ebubekir'in dahil olduğu çoğunluk, fidiye alınıp serbest bırakılmalarını savundu. Hiz. Peygamber (s.a.v.) çoğunluğa uydu. Ancak Kur'an, Hiz. Ömer'i doğruladı.

Bu hadise de gösteriyor ki, istişare ve çoğunluğun fikrini almak esas ise de doğru bazen azınlıkta olabilmektedir.

Sahabeyi görüş açıklamaya ve düşünmeye bu şekilde alıştıran Hiz. Peygamber (s.a.v.), kendisine inananların, vahiy gelmeyen konularda muhalif görüş açıklamalarına imkan tanımıştır⁸².

⁷⁹ Ahzab, 33/21.

⁸⁰ Yavuz, *age.*, s. 58.

⁸¹ Enfal, 8/67.

⁸² Yavuz, *age.*, s. 58.

Sahabenin Hz. Peygamber (s.a.v.) ile fikir konusunda mücadele etmesi ve edebilmesi, toplumsal gelişmenin temelini oluşturmuş, müminlerin tam bir güven ve şahsiyet kazanmalarını sağlamıştır.

Fikir tartışmasına meşruiyet kazandıran Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu sözü meşhurdur: 'Ümmetimin ihtilafı geniş bir rahmettir'⁸³.

Bu fikir mücadeleleri aynı zamanda ashabın içlerinde taşıdıkları şüpheleri gidermiş, anlaşılmasında zorluk çekilen çözümü istenen olaylardaki kapalılıkları ve anlaşmazlıkları gidermiş oluyordu.

İbrahim (a.s.) : 'Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster' niyazında bulununca Yüce Allah, 'İnanmadın mı?' buyurdu. 'Evet inandım, fakat kalbimin tatmin olması için' şeklinde cevap verdi'⁸⁴.

Sünnet'te düşünmeye verilen değeri, olaylar karşısında içtihad etme durumundaki hakimlere verilen yetkiyi belirten şu hadisi-i şerif de ortaya koymaktadır: 'Hakim içtihad edip doğruyu bulursa iki ecir alır; hüküm verip hataya düşerse bir ecir alır'⁸⁵.

Bununla birlikte Hz. Peygamber (s.a.v.), ilimden nasipsiz kimselerin, ukalaların ve her önüne gelenin içtihad etmesine izin vermiş değildir. İçtihad hürriyeti bilginler ve akıllılar içindir. Akıllının yapacağı ilk iş ise, ele aldığı konudaki bütün bilgilere vakıf olmak olacaktır. Ancak bundan sonra içtihad etmesi yerinde olacaktır. İlim tahsil ederken de lüzumsuz ve gereksiz malumata iltifat etmemek gerekir. Zira Allah müminleri şöyle tarif ediyor: 'Onlar boş sözlerden ve faydasız şeylerden yüz çevirirler'⁸⁶.

⁸³ Yavuz, *age.*, s. 59.

⁸⁴ Bakara, 2/260

⁸⁵ Buhari, *İtisam*, 21, 81, 57

⁸⁶ Mü'minun, 23/3.

2. DÜŞÜNCE AÇIKLAMA ÖZGÜRLÜĞÜNÜN TEMELLERİ

2.1. Aklın ve Düşünme Faaliyetinin Zaruriliği

Önceki bölümde ayrıntılı bir şekilde belirttiğimiz üzere, insan aklı ile birlikte yaratılmış bir varlıktır. İnsanın diğer organlarının faaliyetlerinin engellenmesi nasıl insan hakkına aykırı bir durum doğurursa, aklın faaliyetinin engellenmesi de aynı neticeyi doğurur.

İnsan aklı ister istemez düşünmek isteyecektir. Ve yine insan aklının düşündüklerini paylaşmak ve açıklamak isteyecektir. Bu, fitratın gereğidir. İnsanın düşüncesini açıklamasına mani olmak, onu yaratılışının ve tabii halinin dışına çıkarmaya çalışmak olur. Böyle bir şey ise, İslam tarafından ne kabul edilir, ne de öngörülür. Zira sadece insanı değil, bütün canlıları yaratılış fonksiyonlarının dışına çıkarmaya çalışmak men edilmiştir⁸⁷.

Her varlık Allah tarafından kendisine yüklenmiş fonksiyonu icra edecektir. Horoz ve tavuklar, etlerinden ve yumurtalarından insanlar istifade etsinler diye yaratılmıştır. Onların bu fonksiyonunu engelleyip, onlara dövüş yaptırarak kumar oynamak nasıl suç ise, Allah tarafından imtihan edilmek üzere yaratılan ve bu imtihanda aklını ve düşüncesini kullanacak insanın aklının ve düşüncesinin önüne engeller koymak suç olur. çünkü onun imtihan edilmesi engellenmiş olur. Bazı insanlar belki yanlış düşünecekler, belki yanlış fikirler açıklayacaklar. İslam hukuku, buna izin vermiştir. Bu bir imtihandır. İmtihanda yanlış yapanlar Ahirette karşılığını göreceklidir⁸⁸.

Bu durumu şu ayet-i kerimeler açıkça ortaya koymaktadır:

‘Gökleri ve yeri altı günde yaratan O’dur. O zaman Arşı üzerinde idi. (Bu kainatı yarattı) ki hanginizin daha güzel iş yaptığınızı denesin...’⁸⁹.

‘İnsanlar yalnız ‘inandık’ demekle, hiç sınanmadan bırakılacaklarını mı sandılar?’⁹⁰.

⁸⁷ Armağan, Servet, *age.*, s. 113-116.

⁸⁸ Osman, Abdülkerim, *İslam’da Fikir ve İnanç Hürriyeti* Terc. Ramazan Nazlı, s. 40.

⁸⁹ Hud, 11/7.

⁹⁰ Ankebut, 29/2.

‘İnsana bir zarar dokunduğu zaman bize dua eder. Sonra, ona bizden bir nimet verdiğimiz vakit; ‘Bu benim bilgim sayesinde bana verildi’ der. Hayır, o bir imtihandır, fakat çokları bilmiyorlar’⁹¹.

‘Mallarınız ve çocuklarınız bir fitne (imtahan) dır. (Allah onlarla sizi imtahan ediyor). Allah ise, işte büyük ödül O’nun yanındadır’⁹².

Bu ayetler gösteriyor ki, Allah Teala kullarını imtahan etmek için yaratmıştır ve imtahan etmektedir. Bu imtihanda da kullarına irade hürriyeti, konumuzla ilgili olarak söyleyecek olursak; yanlış düşünme ve yanlış düşünceleri açıklama hürriyeti vermiştir.

Bu duruma şu ayetler de işaret etmektedir:

‘Bırak o dinlerini oyun, eğlence yerine koyan ve dünya hayatının aldattığı kimseleri de sen o Kur’an ile şunu hatırlat ki, bir kişi yaptığı işin eline teslim edilmeye görsün, Allah’tan başka onun ne bir dostu, ne de bir yardımcısı olmaz’⁹³.

‘De ki: ‘Ey insanlar, işte size Rabbinizden gerçek geldi. Artık yola gelen, kendisi için gelir; sapan da kendi zararına sapar. Ben sizin üzerinize vekil değilim’⁹⁴.

Allah Teala, açık bir şekilde bu hürriyeti tanıdıktan sonra, kulların yasak getirmesi, ya da İslam hukukunda yasak olduğunu söylemesi bir mana ifade etmez⁹⁵.

2.2. Din Nasihattır

Hiz. Peygamber (s.a.v.), bir hadisinde ‘Din nasihattır’ buyurmuşlardır. ‘Kime’ diye sorulduğunda, ‘Allah’a, kitabına, Resulüne, müslümanların imamlarına (idarecilerine) ve bütün müslümanlara’ şeklinde cevap vermiştir. Başka bir rivayette de, bir sahabe ‘Her müslümana nasihatte bulunmak üzere beyat eyledim’⁹⁶ demiştir.

Hadiste geçen Allah’a, Kitabına, Resulüne ve müslümanların imamlarına nasihat, bunları kabul ve onlara itaat etmek manasına geldiği belirtilmektedir. Müslümanlara

⁹¹ Zümer, 39/49.

⁹² Teğabun, 64/15.

⁹³ En’am, 6/70.

⁹⁴ Yunus, 10/108.

⁹⁵ Yavuz, *age.*, s. 33.

nasihat ise, onların lehine olarak faydalı ve doğru hususları, fikir açıklamak suretiyle bildirmektir. Anlaşıldığı kadarıyla, her müslüman hem nasihate muhtaç, hem de nasihat edici durumdadır. Nasihatleşme ise, ancak düşünce açıklama özgürlüğü var ise gerçekleşebilir.

Nasihatleşmenin, İslam'ın diğer bir prensibi 'emr-i bil maruf, nehy-i anil-münker' ile örtüştüğünü, her iki prensibin hayata geçirilmesinin, düşünce açıklama özgürlüğünün varlığına bağlı olduğunu düşünürsek, İslam hukukunda düşünce açıklama özgürlüğünün mevcudiyetine yeni bir delil getirmiş oluruz⁹⁷.

2.3. Yönetimi Kontrol ve Tenkit Hakkı

Gerek Kur'an, gerekse Sünnet, müslümanlara başlarında bulunan idareyi kontrol ve tenkit etme görevi vermiştir. Bu görevi biz hak olarak anlasak bile yine de bunun gerçekleşmesinin düşünce açıklama özgürlüğüne bağlı olduğu açıktır. Bir hakkın gerçekleşmesi, başka bir hakkın varlığına bağlı ise, birincisinin ikincisini zorunlu kıldığı açıktır⁹⁸.

Bu durumu şu hadisler açıkça ortaya koymaktadır:

'Allah'a yemin ederim ki, ya doğruluğu emr ve kötülükten sakındırırsınız. Yoksa Allah size azab gönderir. Sonra Allah'a yakarırsınız, fakat duanız kabul edilmez'⁹⁹.

2.4. İstişare Prensibi

İstişare, Kur'an'da belirtilen ve müslümanlara vacip olan bir prensiptir. 'Onların işleri aralarında meşveret iledir'¹⁰⁰.

'...İş hususunda onlarla meşveret et'¹⁰¹.

Şura, müşavere, meşveret, istişare kelimeleri ile anılan prensip, müslümanların işlerini birbirlerinin fikirlerini alarak, danışarak, tartışarak görmeleri, halletmeleridir. Bu

⁹⁶ Ebu Davud, *Edeb*, 59; Nesai, *Bey'a*, 22

⁹⁷ Armağan, Servet, *age.*, s. 118.

⁹⁸ Armağan, *age.*, s. 119.

⁹⁹ Nevevi, *Riyazü's-salihin*, I, 234, no.191.

¹⁰⁰ Şura, 42/38.

prensibin hayat geçirilebilmesi için de düşünce açıklama özgürlüğünün gerekliliği karşımıza çıkıyor.

2.5. İctihad

İslam hukukçusunun delillerden hüküm çıkarma faaliyetine icthad diyoruz. İctihad İslam hukukunun yazılı olmayan kaynağıdır¹⁰². Dini hükümlerin kaynağı olan kitap ve sünnette icthadın hükmü, yerine göre farz-ı ayn, yerine göre farz-ı kifaye, yerine göre mendub ve yerine göre memnu' olduğuna delalet eden naslar vardır.

Netice olarak icthadın dini hükümler açısından durumunu şöylece özetlemek mümkündür: İctihadi mesele derhal hükme bağlanacak türden ise, kendisine soru sorulan müctehid için icthad farz-ı ayn, eğer zaman geçmiş ve olayın götürülebileceği başka müctehidler var ise farz-ı kifaye, eğer olay vuku bulmamış ve tasavvur edilerek ortaya konmuş ise mendub, kasden naslara aykırı olursa haramdır¹⁰³.

Görüldüğü üzere acil çözüm bekleyen meselelerde icthad etmek farzdır. İctihadda bulunmak da düşüncenin özgür olmasını gerektirir. Özgürce ifade edilebilmesini gerektirir.

3. DÜŞÜNCE AÇIKLAMA ÖZGÜRLÜĞÜNÜN SINIRLARI

Hiçbir hürriyet sınırsız değildir. Çünkü sınırsız hürriyetler, başkalarının hürriyetlerini sınırlarlar. Adalet bozulur, anarşi ve kaos doğar. Hürriyetler bir haktır. Ve öyle kalmalıdır. Hürriyetler tecavüz, baskı, haksızlık ve zulme vesile kılınmamalıdır.

Bu esaslar çerçevesinde düşünce açıklama özgürlüğünün de sınırları vardır:

- a. Fikirler, apaçık bir şekilde suça çağrı, davet olamaz.
- b. Toplum kesimlerini birbirine düşürücü ve kışkırtıcı mahiyette olamaz.
- c. Farklı inançlara ve düşüncelere yapılan tenkitler tenkit boyutunu aşip hakaret niteliğinde olamaz.

¹⁰¹ Al-i İmran, 3/159.

¹⁰² Armağan, *age*, s. 127.

¹⁰³ Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, s. 27-30.

d. Muhatabı tahkir, tezyif, iftira mahiyetinde olamaz¹⁰⁴.

Bu konuyla ilgili ayetler:

‘Rabbin yoluna hikmetle, güzel öğütle çağır. Onlarla en güzel şekilde tartış...’¹⁰⁵.

‘Allah’dan başka dua edip yalvardıklarına sövmeyin ki, onlar da bilmeyerek aşırı gidip Allah’a sövmesinler’¹⁰⁶.

‘İçlerinden zulmedenler müstesna olmak üzere ehl-i kitab ile ancak en güzel şekilde mücadele edin’¹⁰⁷.

4. DÜŞÜNME SUÇU

Düşünce suçu, ya şahıslara karşı işlenir, ya da din, mezhep, toplum gibi kurumlara karşı işlenir.

Şahıslara karşı işlenen düşünce suçu: ayıpları teşhir etmek, hakaret etmek, iftira atmak şeklinde olur. Bu davranışların ahlaka ve hukuka aykırılıkları bariz olduğundan düşünce hürriyeti bağlamında meşru ve normal kabul edilemezler. Mağdurlar hukuk çerçevesi içinde haklarını ararlar.

Bir din, mezhep ya da toplum kesimine vb. yapılan benzeri davranışlar da aynı şekilde değerlendirilir¹⁰⁸.

5. DÜŞÜNCE AÇIKLAMA ÖZGÜRLÜĞÜNÜN KAPSAM VE MUHTEVASI

a. Düşünce açıklama özgürlüğü, sadece bir hak değil, aynı zamanda bir görevdir. Allah Teala, İsrailoğullarından, ‘Onlar birbirlerini, yaptıkları fenalıklardan men etmezlerdi’¹⁰⁹ diye bahseder. Yani kötülüklerden alıkoymak için düşünce açıklamak farzdır. Çünkü bunu gerektiren prensip, müslümanlara farz kılınmıştır. Fertler de bu haktan vaz

¹⁰⁴ Zeydan, Abdülkerim, *İslam Şeriatında Fert ve Devlet*, Terc. Osman Zeki Soyyiğit, s. 79.

¹⁰⁵ Nahl, 16/125.

¹⁰⁶ En’am, 6/108.

¹⁰⁷ Ankebut, 29/46.

¹⁰⁸ Udeh, Abdülkadir, *et-Teşri’ul-cinayi*, I, 33-35.

¹⁰⁹ Maide, 5/79.

geçemezler. Çünkü emr-i bil maruf nehy-i anil münker prensibi bu hakkı onlar için göreve dönüştürmektedir.

b. İstenilen konuda, istenilen şekilde düşünmek serbesttir. Düşünen kimse ceza korkusundan emin olmalıdır. İslam hukuku, yasaklanmış sözleri veya fiilleri düşünmekten değil, onları yapmaktan dolayı insanı mesul tutar.

Bu husus, hadiste şöyle ifade edilmiştir: ‘Allah ümmetimin yapmadıkları ve söylemedikleri şeyleri içlerinden geçirmeleri ve vesvese yapmalarından vazgeçmiştir’¹¹⁰.

c. Bu özgürlükten gayr-ı müslim yurttaşlar da istifade eder. Bilhassa inançlarını ilan etmek ve değiştirmekte serbesttirler. Onlara da bu konuda baskı yapılamaz¹¹¹.



¹¹⁰ Buhari, *Itk*, 6

¹¹¹ Beyati, Münir Hamid, *ed-Devletü 'l-kanuniyyetü...*, s. 160.

İKİNCİ BÖLÜM

ASR-I SAADETTE DÜŞÜNCE VE DAVRANIŞ ÖZGÜRLÜĞÜ

Sünnet yani Hz. Peygamberin (s.a.v.) sözleri ve tatbikatı; konumuzla ilgili bize bol ve çeşitli veri sunmaktadır. Düşünce ve davranış özgürlüğü konusunu sünnet alanında incelerken, bunun pratikte İslam'da nasıl gerçekleştiğini gözlemleme imkanına da kavuşmuş oluyoruz. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine'ye hicretinden sonra orada müslim ve gayr-ı müslimlerin tebasını oluşturdıkları bir devletin kurulmasına öncülük etmiş, bu devletin (Medine İslam Devletinin) yazılı bir anayasası vücuda getirilmiş ve bu anayasayı uygulamak, Medine vatandaşlarını idare etmek üzere de Hz. Peygamber (s.a.v.) başkan olarak tanınmış ve kabul edilmişti¹¹².

Genel olarak Hz. Peygamberin (s.a.v.) hayatında özel olarak Medine döneminde konumuzu takip ederken vahyin mübelliği, açıklayıcısı, yorumcusu ve tatbik edicisi olarak Hz. Muhammed (s.a.v.) bize İslam'da düşünce ve davranış özgürlüğünün ne olup ne olmadığı, çerçevesi ve sınırlarının hangi boyutta olduğu hususunda pratik örnekler vermektedir. Dolayısıyla konumuzla ilgili olarak İslam'ın bir din olarak öğretilerini Kur'an'da ve Sünnet'te bulurken aynı zamanda bu öğretilerin pratik hayatta ve özellikle devlet planında nasıl gerçekleştiğini inceleyeceğiz.

Medine İslam Devleti, İslam Hukukunun meriyetteki görüntüsünün müşahade edilebileceği bir platformdur. Bu dönemi incelemeye geçmeden önce konumuzu yakından ilgilendiren İslam'ın devlet planındaki yaklaşımıyla ilgili bir takım problemleri tahlil etmemiz gerekmektedir. Bunlar: Devlet yönetiminde hakimiyetin kime ait olacağı; din-devlet ayrılığı veya birlikteliği; Resul ve devlet adamı olarak Hz. Muhammed (s.a.v.); risalet-siyaset ilişkisi.

¹¹² Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, Terc. Salih Tuğ, I, 188.

1. HÜKÜM VE HAKİMİYET MESELESİ

Hükümün (hakimiyetin) kime ait olduğu konusu, hem islamın tarihinde hem de bugününde tartışılmaktadır. Felsefi olarak otoritenin kaynağı bağlamında siyasi sistemler: a-Determinist sistemler, b-İradeye dayalı sistemler diye tasnif edilse de gerçekte bütün siyasi sistemler iradeye dayalı yani insan iradesine dayalı sistemlerdir¹¹³.

Yabancı felsefe ve siyasi düşünce sistemlerinde olduğu gibi İslam felsefesi ve siyasi düşüncesinde de determinizmi savunan yani siyasi hakimiyet noktasında insan iradesini tanımayan akımlar çıkmıştır. Havaric ve Şia buna örnek olarak verilmiştir. Havaric'in 'Hakimiyet yalnız Allah'ındır' sloganı, Şia'nın masum imamı bu düşüncenin simgeleridir. Bu düşünceye göre siyaset, ümmet haklarından biri değildir. Siyasi hakimiyet de Allah'ındır. Dolayısıyla pratikte Allah'ın vekilidir. Bu vekil halkın vekili değil, Allah'ın vekili olduğu için halka karşı sorumlu değildir. Halkın yönetime egemen olacak kişiyi ya da kişileri belirleme ve azletme hakkı yoktur. İslam'ın genel prensipleri ile çelişkisi bu düşüncenin sakatlığını ortaya koymaktadır. Zira Hz. Muhammed (s.a.v.)'den sonra hiçbir kişinin Allah'la vahiy ilişkisi olmayacağına göre Allah'ın tayin ettiği bir vekil söz konusu olamaz. Bu çerçevede kimse sahip olduğu otoritenin kaynağını Allah'a dayandıramaz. Aksini de söyleseler bu düşünce sahiplerinin otoritesinin kaynağı en azından kendileri olmak durumundadır. Bu tür bir hakim gücün dini kurallarla bağımlı olduğunu düşünmek, böyle bir siyasi düşüncenin tehlikesinden hiçbir azalma yapmayacaktır. Zira otoritenin kaynağının ümmet olduğu ilkesinden vazgeçmek baskı ve istibdadın önündeki engelleri ortadan kaldıracaktır. Ayrıca hakim güç için İslam'ın ruhuyla tamamen çelişen rabbani otoriterliği ve dini anlamda kutsallığı kazanma yolunu açacaktır¹¹⁴.

1.1. Kur'an'daki Hüküm Kelimesinin Anlamı

Bazılarına göre Kur'an-ı Kerim, siyasi anlamıyla bir otorite anlayışını doğrudan yansıtır¹¹⁵. Bu görüş, Kur'an'ın siyasi anlamıyla otorite olgusunu anlatma biçimi çerçevesinde önemli bir soruyu gündeme getiriyor: Kur'an'da 'hüküm' kelimesinin anlamını, Kur'an'da kullanılışının siyasi otorite ve uygulamasına hakim prensiplerle

¹¹³ Ammara, Muhammed, *İslam Devleti*, Terc. A. Karababa-S. Barlak, s. 51.

¹¹⁴ Ammara, *age.*, s. 53.

ilgili anlamlardan hangisini gösterdiğini, bunun siyasi hayatta bir olgu ve prensip olarak düşünce özgürlüğü ile ilişkisinin niteliğini kastediyoruz.

Kur'an-ı Kerim'de 'hükm' kelimesi, yargılama ve uyuşmazlığı çözümleme anlamında kullanılır. Bazı türemişleri ise, hikmet ve itkan anlamındadır¹¹⁶. Buna göre bu kelimenin otorite anlamını göstermesi, yargılama ve uyuşmazlığı çözümleme otoritesi açısındanandır.

İslam düşüncesinin bazı eğilimlerinde, 'hakimiyet' kelimesinin benimsenişinde bu anlamlardan etkilenme durumu ortaya çıkmıştır. Hakimiyet görüşünün çağımızdaki lideri Ebu'l-Ala el-Mevdudi'dir¹¹⁷.

Belirtilmelidir ki Mevdudi, Kur'an'daki 'hükm' teriminin yargılama anlamında kullanıldığını biliyordu. Nitekim bu, şu sözünden anlaşılıyor: 'Hüküm ve yargılama hakkı, Allah'tan başkasına ait değildir'. Ne var ki, bu kavramın siyaset alanına taşınması şu sözünde ortaya çıkıyor: 'Kur'an nazarında beşeri yönetimin doğru şekli, devletin Allah'ın ve Peygamberinin hukuki egemenliğine inanması, onlar için hakimiyetten vazgeçmesi, gerçek hakimin naibi yerinde olduğuna inanması, ister yasama, ister yargılama, ister yürütme olsun tüm güçlerinin bu hakimiyete boyun eğmesidir¹¹⁸.

Bu sözlerle Kur'an ve Sünnette olduğu şekliyle şeriatın müslüman devlette kural çıkarılmasının ve kanun koyulmasının kaynağı olduğu kastediliyorsa, bu tartışılmayan bir konudur. Ama bu iddia, bu kuralları çıkarma ve kanunları koyma işini yürüten kimseye kutsiyet izafe etmek için kullanılıyorsa dinin siyasete hizmet için görevlendirilmesi kapısını açar. Ve ayrıca karşı görüş ve düşünceleri yanlış-doğruya ihtimalli siyasi düşünce alanından esasen küfür ithamına maruz kalacakları dini inanç alanına taşır¹¹⁹.

Hiz. Peygamberden (s.a.v.) nakledilen şu anekdot konumuza ışık tutmaktadır: 'Bir gaza veya seriyyeye Hiz. Peygamber (s.a.v.) kumandan tayin edince ona şu tavsiyeyi yaptı:

¹¹⁵ Hadi el-Alevi, *Fî's-Siyaseti'l-İslamiyye*, s. 13.

¹¹⁶ *Mu'cemu'l-fazl 'l-Kur'ani'l-Kerim*, s. 151-152.

¹¹⁷ Mevdudi, *El-Hilafe ve'l-Mülk*, s. 13 vd; *el-Hükümetü'l-İslamiyye*, s. 52 vd; *el-Mustalahatü'l-Erbaa fi'l-Kur'an'il-Kerim*, s. 30, 34, 250 vd.

¹¹⁸ Mevdudi, *El-Hilafe ve'l-Mülk*, s. 14, 19.

‘Bir kale halkını kuşattığında, onlar da senden kendilerini Allah’ın hükmüne indirmeni istediklerinde, sakın sen onları Allah’ın hükmüne indirmeyesin. Ancak sen onları yalnız kendi hükmüne indirmelisin. Çünkü sen onlar hakkındaki Allah’ın hükmüne isabet ediyor musun, etmiyor musun bilemezsin’¹²⁰. Bunda, Allah’ın kendisinde tuttuğu, bir kısmını ise vahiy yoluyla indirdiği dini bir yargı olan Allah’ın hükmü ile siyaset, savaş, toplum ve dünya hayatıyla ilgili işler arasında ayırım yapma zarureti işaret vardır. Buna göre, herhangi bir insanın bir işi düşünmesi ve onunla ilgili karar alması onun kendi hükmüdür, bu hükmün Allah’ın hükmü olduğunu iddia iddia edemez veya kararına ilahi bir nitelik vermeye çalışamaz. Zira aksi takdirde farklı düşünce ve davranış sahiplerinin özgürlüğü, Allah’ın hükmüne aykırılık iddiasıyla ortadan kaldırılır. Bu da İslam’da düşünce ve davranış özgürlüğünün sınırlarının daraltılmasına sebep olur ki bu birinci yanlıştı doğurduğu ikinci yanlıştı olur. hem Allah’ın dinine, hem de o dine inanan farklı düşünce sahiplerine haksızlık edilmiş olur’¹²¹.

1.2. Allah’ın İndirdikleriyle Hükmetmek

Hakimiyet görüşünün temel dayanağı olarak bakılan ‘Allah’ın indirdikleriyle hükmetme prensibinin niteliği üzerinde de durmamız gerekiyor.

Kur’an-ı Kerim pek çok ayette Allah’ın indirdikleriyle hükmetmeyi ele almıştır: ‘Allah’ın indirdikleriyle hükmetmeyenler, işte onlar kafirlerdir’¹²². ‘Allah’ın indirdikleriyle hükmetmeyenler, işte onlar zalimlerdir’¹²³. ‘Allah’ın indirdikleriyle hükmetmeyenler, işte onlar fasıklardır’¹²⁴.

Allah, Peygamberine, indirdikleriyle ve kendisine gösterdiği gibi hükmetmesini emretmiştir: ‘Ey Muhammed! Doğrusu, insanlar arasında Allah’ın sana gösterdiği gibi hükmedesin diye Kitab’ı sana hak olarak indirdik; hakkı gözet, hainlerden yana olma!’¹²⁵.

¹¹⁹ Ammara, *age.*, s. 78.

¹²⁰ Müslim, *Cihad*, 2; Ebu Davud, *Cihad*, 82.

¹²¹ Ammara, *el-İslam ve 's-Sultadü'd-Diniyye*, s. 3-10.

¹²² Maide, 5/44.

¹²³ Maide, 5/45.

¹²⁴ Maide, 5/47.

¹²⁵ Nisa, 4/105.

Müfessir Kurtubi, bu ayetin işareti üzerine şunları söylüyor: ‘Allah’ın sana gösterdiği gibi’ sözü, vahiy ve nas, ya da vahye uygun icthadla ‘şariat kanunlarına göre’ anlamındadır. Bu kıyasta da asıldır. Bu ayet, Hz. Peygamberin (s.a.v.) kendi görüşüyle hüküm verdiğinde isabet ettiğini gösterir. Çünkü bunu yüce Allah ona göstermiştir. Yüce Allah, Peygamberini korumayı garanti etmiştir¹²⁶.

‘Allah’ın indirdikleriyle hükmetme’yi ele alan Maide suresindeki ayetlerin işaretleri üzerinde konuya farklı yönlerden bakan müfessirlerin ve fukahanın sözlerinin bir tartışma ve ihtilaf görüntüsü vermesine karşılık esasta alimler şu sonuçlar üzerinde ittifak etmişlerdir¹²⁷:

1. ‘Hükm’ kelimesi her ne kadar yargılama ve uyuşmazlığı çözme anlamına gelirse de, ‘Allah’ın indirdikleriyle hükmetmek’in devletin üç gücüne; yasama, yürütme ve yargılama gücüne hakim ve egemen bir prensip olduğu ortaya çıkıyor.
2. Kur’an’da indirilen yasa ve hükümler, ihtilaf konusu değildir, onların gereğine göre hüküm verilmelidir.
3. Müçtehitlerin fetva ve içtihatlarının, mukaddes bir niteliği yoktur, durumun gereğine göre ve şariatın kabul ettiği sınırlarda değiştirilmesi ve geliştirilmesi mümkündür.
4. Müslüman yönetici –halife-, İslam kanununun yürütücüsü ve Allah’ın yasasının uygulayıcısıdır, şahsının mukaddes bir niteliği yoktur.

Son madde ile ilgili şunu da ilave edelim ki; Hulefa-i Raşidin’in düşüncesi de yöneticiye mukaddes bir nitelik verilmesini reddeder. Nitekim Ebu Bekir (r.a.) kendisini ‘Halifetullah’ diye çağıran birine, ‘Allah’ın halifesi’ olmadığını, fakat Resulullah’ın halifesi (Halifetü Resulillah) olduğunu söylemiştir¹²⁸. Tabii ki Resulullah’ın devlet başkanlığı görevinin halifesi...

Öte yandan İslam kültürü incelenirse Allah’a izafe edilen ‘hak’, ‘mal’ gibi kelimelerin isnadının bir açıdan da topluma olduğunu görürüz. ‘Allah’ın hakkı’ ifadesinin bir

¹²⁶ Kurtubi, *el-Cami li Ahkami'l-Kur'an*, IV, 1946.

¹²⁷ Tartışmalar için bkz. Süyuti, *İtkan*, I, 28; Taberi, *Muhtasarı Tefsiri't-Taberi*, 126; Kurtubi, *el-Cami li Ahkami'l-Kur'an*, aynı yer, Halid Muhammed Halid, *ed-Devletu fi'l-İslam*, s. 34.

¹²⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 699.

anlamı da ‘toplumun hakkı’, ‘Mal Allah’ındır’ sözünün bir anlamı da ‘mal toplumun ve insanlarındır’ olarak algılanır.

Sahipsiz araziler ve oralarda yetişen meyve ve sebze de Allah’a izafe edilir ve arkasından oraların ve oralarda olanların toplumun ortak malı olduğu söylenir. İşte bu anlamlar muvacehesinde Allah’ın hakimiyeti, otoritesi de bir anlamda toplumun (halkın) hakimiyeti, otoritesi anlamına gelir, Allah sünnetullahı uygun olarak ve tabii olarak işlerini, hakimiyetini ve kudretini bizzat müşahhas ve görünür olarak göstermez. O bunları vasıta, vesile ve bir takım (kendi koyduğu) tabiat kanunlarına göre yürütür¹²⁹.

Muayyen bir şahıs dünyada Allah’ın halifesi değildir ama Kur’an’ın belirttiğine göre bir tür olarak insan-insanoğlu, belirli bir zaman diliminde insanların toplamı (yaşayan insanlık alemi) dünyada Allah’ın halifesidir. Belirli bir coğrafyada da orada meskun olan topluluk-toplum o bölgede Allah’ın halifesi olarak kabul edilebilir. İşte bu bağlamda Allah’ın hakimiyetinin neden toplumun hakimiyeti anlamına geldiğini, Allah’ın malının neden toplumun malı olarak kabul edildiği sorusunun cevabını bulabiliyoruz.

Şimdi ilgili Kur’an ayetine gelelim: ‘Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara sunduk; onu yüklenmekten kaçındılar; on(un sorumluluğun)dan korktular; onu insan yükledi; (ama onun hakkını tam yerine getirmedi). Doğrusu o, çok zalim, çok cahildir’¹³⁰.

İnsana yüklenen emanet onu diğer varlıklardan ayıran ve farklı kılan düşünce ve akıl kaabiliyetidir. Çünkü insan, ancak akıl ve buna bağlı duyularını kazandığı zaman Allah’ın tekliflerine muhatap olmuştur; sorumluluk o zaman kendisine yönelmiştir. Allah’tan aldığı emanet (akıl-düşünce) ile insan kendini, toplumu ve dünyayı yönetmeye girişmiş ve bundan dolayı da Allah’a karşı sorumlu olmuştur. Sorumlu olması da insanı diğer varlıklardan ayıran bir özelliktir.

Yine Kur’an’da belirtildiği üzere hayvanlar, bitkiler ve daha pek çok dünyaya ait unsur ve nimetler insanın emrine verilmiş, insan emrine verilen şeylerde de Allah’a karşı sorumlu olmuştur¹³¹.

¹²⁹ Ammara, *age.*, s. 54.

¹³⁰ Ahzab, 33/72.

¹³¹ Ateş, Süleyman, *Kur’an-ı Kerim Meali*, 426.

Bütün bunlar insanın dünyada Allah'a karşı sorumlu bir halife-vekil olduğunu göstermektedir. İnsandan kastettiğimiz toplumların ve devletlerin başındaki yönetici ya da yöneticiler değildir. Topyekün bütün insanlardır, her bir insandan oluşan toplum ya da toplumun her bir insanıdır. Bu sorumluluğun hesabını insanlar, ahirette vereceklerdir. Hesabı verilmesi zor bir emaneti yüklenmeye kalkıştığı, hakikatte de bu emanetin gereğini hakkıyla yerine getirmediği-getiremediği için Allah insanı zalim ve cahil olarak nitelendirmektedir.

İşte Allah'a karşı sorumlu olan toplumdur. Ve toplumun başına geçen, geçirilen ya da toplum tarafından getirilen kişi de dünyevi sorumluluk açısından ve kul hakkı bakımından topluma karşı sorumludur. Toplum da o kişiyi başına getirdiği, başına geçen kişiye tabi olduğu noktasında Allah'a karşı sorumludur. Yönetici durumunda olan kişi, yönetici olarak, yönetici sıfatıyla yapıp ettiklerinden dolayı tabii ki Allah'a karşı sorumludur. Ama bu uhrevi bir sorumluluktur. Ve onun dünyevi sorumluluğun da olması iktiza eder. Çünkü toplum, o yöneticiden dolayı uhrevi bir sorumlulukla karşı karşıyadır. Madem ki Allah, toplum üyelerini, başlarındaki idareciler ve onların icraatları karşısındaki tavırları sebebiyle muaheze edecektir, o takdirde yöneticilerin de topluma hesap verme durumunda olmaları tabii bir sonuçtur.

Maide suresindeki 'Allah'ın indirdikleriyle hükmetme' ile ilgili ayetlere dönerek bu bahsi kapatalım.

Medine'ye hicret ettiğinde Hz. Peygamberin (s.a.v.) yaptığı 'sahife' veya 'kitap' olarak isimlendirilen anlaşmaya göre –ki bu Medine İslam devletinin anayasası olarak kabul edilir- Yahudiler, Müslümanlarla birlikte kelimenin siyasi anlamıyla bir 'millet' kabul edildi¹³², her birinin kendi durumunda (yani İslam geldiğinde bulundukları durumda) bırakılması ve şariatlerine uygun olarak hüküm verilmesi kararlaştırıldı. Kendi aralarında bir ihtilaf olunca, Medine'nin yönetici olması itibariyle Yahudi şariatına uygun olarak hükmetmesi için Hz. Peygambere (s.a.v.) getirildi. İşte söz konusu ayetler, Hz. Peygamberi (s.a.v.) fitneye düşürmeleri ve heveslerine uymasından sakındırmak, Allah'ın indirdikleriyle hükmetmesi gerektiğini bildirmek için inmiştir¹³³.

¹³² Bu sahifenin metni için bkz. Muhammed es-Sadık el-Afifi, *el-Müctemau'l-İslami ve Usulü'l-Hükm*, s. 54, 65 vd; Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 204-228.

¹³³ Taberi, *Muhtasar*, 125; Kurtubi, *a.g.e.*, IV, 2181-2184.

2. DİN VE DEVLETİN BİRLİĞİ-AYRILIĞI

Bir müslüman en azından günümüzde kaçınılmaz bir şekilde bir devletin sınırları içerisinde yaşayacağına ve onun düşünce ve davranış özgürlüğünün sınırları devletin yasaları tarafından belirleneceğine göre devletin niteliği, İslam ile ilişkisi din-devlet bağlamında müslümanın durumu üzerinde durulması gereken bir konudur.

Müslüman düşünce ve davranışlarında sırasına göre şunları dikkate alır:

1. Dinden çıkmamaya, 2. Günaha girmemeye, 3. Hataya düşmemeye. Bu noktada devletin niteliği ve din ile ilişkisi önem kazanır. Çünkü düşünce özgürlüğünün en önde gelen formlarından biri, devletin eleştirisidir; yani yasaların ve yasama organının, icraatların ve yönetimin, yargılama usullerinin ve yargı mekanizmasının...

Eğer din-devlet birliği, özdeşliği söz konusu olur, devlet dinin içinde onun unsurlarından, umdelerinden biri olarak kabul edilir ise o zaman devlete yönelik eleştiriler dine eleştiri kapsamına alınabilir. Bu durumda müslüman devleti eleştireceği zaman dinden çıkma ya da günaha düşme korkusunu kalbinde hisseder. Bu da, bu tür bir din devletin uygulayacağı özgürlükleri kısıtlayıcı yasalar ve cezaların yanı sıra müslümana manevi ve psikolojik baskı demektir.

Diğer taraftan, genellikle devletleri, yurttaşlarının devlete karşı yükümlülükleri ve birbirleriyle ilişkileri ilgilendirir. Ve bu ilgi çerçevesinde devletler kanuni yasaklar getirirler. Bu yasakların konusu, suç olarak nitelendirilen yasal yükümlülükleri (askerlik, vergi gibi) yerine getirmeme ve başka yurttaşlara zarar vermektir.

Din-devlet birliğinin bir sonucu olarak dinin emir ve yasakları devletin de emir ve yasakları olarak kabul edilirse, kişisel durumlarda (mekruh olan bir şeyi yapmaktan ibadetleri aksatmaya, kibirlenmekten din değiştirmeye kadar) yasaların ve yasakların konusu haline gelir. Bu düşünce ve davranış özgürlüğü alanının daraltılmasının yanında din ve vicdan özgürlüğünün de sınırlandırılması sonucunu doğuracaktır¹³⁴.

Din-devlet birliği, devletin dinin kurumlarından biri kabul edilmesi ve kutsanması Batı'da Kilise'nin yönetime hakim olmasıyla Kilise devletleri ve papa vesayeti altındaki

¹³⁴ Ammara, *age.*, s. 320-323.

devletler örneklerini verirkeneski İran, Çin ve Japon siyasi tarihleri de benzer örnekleri vermiştir. İslam tarihinde ise yakın zamana kadar benzeri siyasi-dini anlayışı Şia'da görmekteyiz.

Bütün Ehl-i sünnet; Eş'ariyye, Matüridiyye, Zahiriyye ve hadisçiler, bunlardan önce gelen Mu'tezile ve Hariciler, İslam rükünlerinin beş olduğunu söylerken Şia Ebu Ca'fer Muhammed b.Ali Zeynelabidin'e nisbet ettikleri şu söze inandılar: 'İslam yedi ana unsur zerine kurulmuştur: Velayet-İmamet, Taharet, Namaz, Zekat, Oruç, Hac ve Cihad¹³⁵.

Aynı zatın bizzat kendisine nispet ettikleri şu söze de inanırlar: 'Şüphesiz Allah, kullar üzerine beş şeyi farz kılmıştır. Kullar dördünü almış, birini terk etmiştir. Önce namaz, sonra zekat, sonra oruç, sonra hac nazil olmuş. Sonra da velayet-imamet inmiştir¹³⁶.

Daha önce de söylediğimiz gibi Ehl-i sünnet, imameti dinin rükünlerinden biri saymamıştır. Gazali bu konuda şunları söylüyor: 'Şüphesiz dini konular iki kısımdır: Asla ait konular, fer'e ait konular. İmanın temel ilkeleri de üçtür: Allah'a, Resüllerine ve Ahiret gününe iman. Bunların dışında kalanlar furu'a aittir. Gazali, fer'i konulardaki tartışmaların temel rükünler hakkında yapılan tartışma gibi olmayıp yanlış-doğru çerçevesinde kaldığını belirterek diyor ki: 'Bilesin ki, imametin temel ilkeleri, belirlenmesi, şartları ve onunla ilgili konularda hata etmek, hiçbir şekilde tekfiri gerektirmez¹³⁷.

İmamet konusunun furuu fıkha dair kitaplarda değil de usulü'l-fikh ve kelam kitaplarında yer almasının sebebi Şia'nın imameti akaid konularından biri sayarak bu tür kitaplarda işlemesi üzerine Ehl-i Sünnet alimlerinin de bu nev'i kitaplarda cevap vermeleriyle başlayan gelenektir. Nitekim Gazali buna da dikkat çekerek şunları söylüyor: 'İmamet konusu önemli konular arasında olmadığı gibi, İslam düşüncesini ilgilendiren Kelam'ın konuları arasında da olmayıp aksine fikhın mevzuları içerisinde. Fakat akaid konularının imametle son bulması gelenek halini aldığı için

¹³⁵ Ebu Hanife en-Nu'man, el-Mağribi, *Deaimu'l-İslam*, I, 2.

¹³⁶ Küleyni, *el-Kaşı*, I, 290.

¹³⁷ Gazzali, *el-İktisad fi'l-İ'tikad*, s. 134.

biz de bu alışılmış metoda uymak istedik. Şüphesiz kalpler alışılmışlar aleyhine alışılmamış olanlardan şiddetle nefret eder¹³⁸.

Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedani'nin belirttiğine göre Mu'tezile de imametî imanî konuları arasında saymamıştır¹³⁹. Ebu Hafs Ömer b. Cemi'e göre de hariciler 'imamet, kitap yahut sünnetten çıkarılmış bir konu olmayıp 're'y'den çıkarılmıştır' demektedir¹⁴⁰.

Şehristani, Ehl-i Sünnet'in görüşünü şöyle özetliyor: 'Şüphesiz imamet itikadın temel ilkelerinden değildir¹⁴¹. İmamı'l-Harameyn Cüveynî de: 'Şüphesiz imamet konusundan söz etmek, itikadın mevzularından değildir' demiştir¹⁴². İbn Teymiyye de imametî ne İslâm'ın beş şartından biri, ne de imanî rükünlerinden biri olmadığını belirtmiştir¹⁴³.

İbn Haldun ise 'İmamiyye şia'sının bu konudaki hatası, imametî dinî rükünleri arasında göstermektir. Oysa o, sade halkın düşüncesine havale edilmiş kamu yararları arasındadır¹⁴⁴ diyor. Aksi görüşü savunanların bir dayanağının Kur'an'daki hüküm kavramı ve hükmetmekle ilgili ayetler olduğunu zikretmiştik. Allah'ın indirdikleriyle hükmetmenin yargı, yürütme ve yasama organlarını ilgilendiren bir konu olduğunu kabul etmekle beraber Kur'an'da bu kelimenin yargı ve yargılama anlamında, aynı kökten gelen 'hikmet' kelimesi de fıkıh, ilim ve akli bakış anlamındadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) de 'hüküm' kelimesini yargılama anlamında kullanmıştır: 'Bir kimse kızgın iken iki kişi arasında hüküm vermesin'¹⁴⁵. 'Hakim hüküm verip içtihat yapar, sonra da hükmünde isabetli olursa iki ecri vardır. Yine hüküm verip içtihat yapar da sonra da içtihadında hata ederse bir ecri vardır'¹⁴⁶ hadislerinde bunu görmekteyiz.

Hem Kur'an'da hem de sünnette yönetim ve devlet idaresi anlamında kullanılan kelime 'emr'dir. Yöneticiye de 'emir' ya da 'ulü'l-emr' denilmiştir. Allah Teala Kur'an'da: 'Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygambere ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin'¹⁴⁷, 'Onların emr'leri (yönetim işleri) aralarında istişare iledir'¹⁴⁸ diye

¹³⁸ Gazzali, *a.g.e.*, s. 139.

¹³⁹ Hemedani, *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl*, XX, 111.

¹⁴⁰ Ebu Hafs Ömer, *Akide'tü'l-Tevhid*, s. 506.

¹⁴¹ Şehristani, *Nihayetü'l-İkdam*, s. 478.

¹⁴² Cüveynî, *el-İrşad*, s. 410.

¹⁴³ İbn Teymiyye, *Minhacü's-Sünne*, I, 70-72.

¹⁴⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, 168.

¹⁴⁵ Ammare, *age.*, s. 71'den naklen.

¹⁴⁶ Buhari, *İ'tisam*, 21, 57, 81.

¹⁴⁷ Nisa, 4/59.

buyurmuştur. Peygambere (s.a.v.) de 'Emr konusunda (yönetim işlerinde) onlarla istişare et'¹⁴⁹ buyurmuştur. Resülüllah'ın vefatı anında Hz. Ebubekir toplumdaki en üst otoriteden şöyle söz etti: 'Şüphesiz Muhammed dünyadan göçmüştür. O halde emri üstlenecek birine ihtiyaç vardır'¹⁵⁰.

Zikrettiğimiz ayetler göstermektedir ki, siyaset-idare dini rükünlerden biri değildir. Müslümanlar istişare ile siyasetlerini ve idarelerini belirleyeceklerdir. Her işte olduğu gibi bu işte de tabii ki İslam'ın genel prensiplerini ve maksatlarını dikkate alacaklardır.

3. RESÜL VE DEVLET BAŞKANI OLARAK HZ. MUHAMMED (S.A.V.)

Risalet-siyaset ilişkisini incelerken Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Medine döneminde sergilediği peygamber-devlet başkanı örneğini göz önünde bulunduracağız. Bu sebeple özellikle peygamber-devlet başkanı olarak Hz. Muhammed'den (s.a.v.) bahsetmemiz gerekiyor.

Bilindiği gibi peygamber: 'Allah Teala'nın akıl sahiplerine hükümleri bildirmek için görevlendirdiği insandır'¹⁵¹. Peygamberin (s.a.v.) insanlara bildirmekle görevli olduğu hükümler ise genellikle aklın yetersiz kaldığı dünya ve ahiret ile ilgili konulardaki çıkmazları çözmek amacıyla Allah tarafından vaz' edilmiştir.

Dünyaya dair çözüme muhtaç çıkmazlar arasında kuşkusuz devlet ve toplum idaresi ile bağlantılı olanlar da vardır. Soru şu: Hz. Muhammed (s.a.v.) Medine devletini idare ederken öne çıkan sıfatı peygamberliği midir, devlet başkanlığı mıdır? Eğer Hz. Muhammed (s.a.v.) devlet başkanlığı görevi çerçevesinde yapmış olduğu tüm işlerin talimatını vahiy yoluyla Allah'tan almış olsaydı şüphesiz bu soruyu soramazdık. Hatta peygamberliği-devlet başkanlığı şeklinde bir ayırım yapmaya imkan ya da hacet hasıl olmayabilirdi. Zira o takdirde tüm devlet işleri, peygamberlik işleri arasında mündemiç olacaktı. Fakat biliyoruz ki, yeri geldiğinde zikredeceğimiz üzere bir takım olaylarda Hz. Muhammed (s.a.v.) ilahi bir talimat olmadığı halde devlet başkanlığı sıfatı ile inisiyatif alarak şahsi görüş ve içtihadıyla karar verip iş yapmıştır. Bizi mezkur ayırma ve suale sevk eden de zaten bu olmuştur.

¹⁴⁸ Şura, 42/38.

¹⁴⁹ Al-i İmran, 3/159.

¹⁵⁰ Şehristani, *Nihayetü'l-İkdam*, s. 479.

Bu mesele ile ilgili tespit etmemiz gereken bir nokta da şudur: Devlet ve toplum idaresi ile ilgili mevzular ve problemler ilerleyen zamanla çoğalır, gelişir ve değişir. Bu alanda dini değişmez kuralların nispeti, (Kur'an'ın ve sünnetin teşri ettiği) niteliği, devlet ricaline ne kadar insiyatif bırakmaktadır? Bu soruların cevabını bulmaya çalışalım.

Hiz. Muhammed'in (s.a.v.) Mekke dönemi, peygamberliği iddia ve ispat ile başladı, uyarma ve tebliği ile inanç esaslarını ve tevhit akidesini yerleştirme ile gelişti ve bir avuç mustazaf olarak varlıklarını sürdüren müslümanları korumak ile sürdü ve nihayet hicret ile son buldu. Bu dönemde, islam devlet olarak değil, din olarak mevcuttu. Dolayısıyla Hiz. Muhammed (s.a.v.) de bir toplumun yöneticisi ve başkanı pozisyonunda değildi¹⁵².

Medine dönemindeki durumuyla ilgili farklı görüşler mevcuttur: bazıları bu dönemde de onun devlet adamlığı yönünü inkar ederek, onun siyasi bir devletin kurucusu olmadığını, bir hükümete başkanlık etmediğini, herhangi bir kimseyi de siyasi bir makama getirmediğini söylerler. Onlara göre Hiz. Muhammed (s.a.v.) içine ne padişahlık ne de hükümdarlık tutkusunun karışmadığı saf dini davetin resulüydü. Nitekim Kur'an-ı Kerim'inde Hiz. Muhammed (s.a.v.)'i hep 'nebi' ve 'resül' olarak nitelendirdiğini, bir devlet başkanı veya hükümdar olarak tavsif etmediğini belirtirler¹⁵³.

Bazıları Hiz. Muhammed (s.a.v.)'in devlet kurduğunu ve hükümete başkanlık ettiğini kabul etmekle beraber devlet ve hükümetin dinin bir parçası ve ilahi vahyin tezahürü şeklinde olduğunu sivil-siyasi damganın rolü bulunmadığını ayrıca beşer olarak Hiz. Muhammed (s.a.v.)'in içtihadının da etkisi olmadığını ifade ederler. Onlara göre İslam'da sivil-beşeri-içtihadi-geliştirmeci bir devlet adamlığı payesi yoktur. Müsteşrik De Sontillana diyor ki: 'İslam, doğrudan doğruya Allah'ın yönetimidir. Halkını daima gözetken Allah o hükümeti yürütür. Dolayısıyla İslam'da devleti Allah temsil eder. Hatta genel anlamdaki görevliler bile Allah tarafından tayin edilmişlerdir¹⁵⁴.

Hariciler de aynı görüşü seslendirerek 'hakem olayında' Hiz. Ali'ye 'Kur'an'ın hakem olduğu hususta sen kişileri hakim kıldın' dediler. Ve 'hüküm yalnız Allah'ındır'

¹⁵¹ Taftazani, *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*, s. 129-130.

¹⁵² Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 181-194.

¹⁵³ Ali Abdürrazık, *el-İslam ve Usulü'l-Hüküm*, s. 154.

¹⁵⁴ De Sontillana, *el-Kanun ve'l-Muctema*, 409, 416, 420 (Ammare age., 316'dan naklen).

sloganıyla isyan ettiler. Hz. Ali şu cevabı verdi: ‘Şüphesiz o, kendisiyle batıl kastedilen hak bir sözdür. Evet hüküm yalnız Allah’ındır. Fakat onlar: ‘Emirlik yalnız Allah’ındır’ demek istiyorlar. Kuşkusuz insanlara müttaki yahut günahkar bir emir lazımdır’¹⁵⁵.

Şia’nın imamet anlayışı da benzer tutuma bir örnektir. İmamet, ‘imanın ancak kendisine inanmakla tamamlanacağı’ temel dini prensiplerdendir. Bunlar:

1. Allah’ı sübuti ve selbi sıfatlarıyla bilmek,
2. Allah’ın adil ve hakim olduğunu tasdik etmek,
3. Hz. Muhammed (s.a.v.)’in peygamberliğini ve getirdiklerinin tamamını onaylamak,
4. On iki imamın imamlığını ve getirdiklerini tasdik etmek,
5. Kıyamette cismani dirilme olayına inanmak.

İlk üç şartı İslam’ın, son ikisini de imanın göstergesi addederler¹⁵⁶. Onlar imamlığı üstlenen kişinin ‘masum’ olduğuna inanırlar. Derler ki: ‘Kuşkusuz biz, imametın tıpkı peygamberlik gibi, yönetimi de tıpkı peygamber yönetimi gibi olduğuna inanırız’¹⁵⁷. İmametın çıkış noktası, nübüvvetin çıkış noktasıdır. Uğruna nübüvvetin vacip olduğu hedef, imametın vacip olduğu hedefin aynısıdır. Yine nasıl nübüvvet Allah’ın bir lütfu ise imamet de öyledir. Hatta imamet, nübüvvet döneminin bitmesinden sonra risaleti yerine getirmeyi sürdürmesi sebebiyle nübüvvetten de öteye geçmiştir. Dolayısıyla nübüvvet özel bir lütuf ise, imamet genel lütuftur’ derler¹⁵⁸.

Hz. Muhammed (s.a.v.)’in siyasi görevlerini dolayısıyla devlet başkanlığı görevini tamamen dini, ilahi vahye müstenit gören şii anlayış onun haleflerini de (imamları) kutsal kabul etmiş, işlerini de tartışmasız addetmiştir. Zira ümmet değil de yalnızca imamın kendisi hataya düşmekten masumdur. Onu seçen halk değil de bizzat Allah’tır. Halkın imamı atama, aday gösterme yahut seçme hakkı yoktur. Zira bünyesinde kutsallık taşıyan kişinin imametın ve topyekün insanlık hidayetinin yüklerini taşımaya

¹⁵⁵ Ali b. Ebu Talip, *Nehcu'l-Belağa*, s. 65.

¹⁵⁶ Ebu Cafer et-Tusi, *Telhisu's-Şaşı*, I, 91.

¹⁵⁷ Muhammed Rıza el-Muzaffer, *Akaidü'l-İmamiyye*, s. 74.

¹⁵⁸ Et-Tusi, *Telhisu's-Şaşı*, IV, 131-132.

yetenekli olması için, yalnızca Allah tarafından tarif edilmesi ve sadece O'nun tarafından atanması gerekir¹⁵⁹.

Şia'nın bu anlayışı onların Hz. Muhammed (s.a.v.)'i Medine döneminde nasıl gördüklerini de ortaya koyuyor. Bu durumda biz, iki karşıt uç nokta ile karşı karşıyayız. Birincisi siyasetin risaletle ilişkisini reddeder ve İslam'ı halis din, Resulünü de yönetici devlet başkanı ve içinde yaşadığı toplumun idarecisi olarak değil, yalnızca Resul olarak görür. İkincisi de Risaletle siyaseti birbirinin aynısı sayar; siyaseti din, ilahi vahiy; Nebi ve imam vasıtasıyla Allah'tan alınıp kullarına ulaştıran tebliğ şeklinde görür.

Bu iki fikri akımı görünce aklımıza şunlar geliyor: İslam'ı kendine özgü kılan özelliği ve güzelliği fark edilmemiş, geçmiş milletleri felakete sürükleyen anlayışların taklitçiliği yapılmaya çalışılmış. İran Kisralığı, Kisra'nın tanrı 'Ahura-Mazda' tarafından gönderildiğine inanıyordu. Roma imparatorluğu da imparatoru putperestlik döneminde gök gücünün oğlu görüyor. Hristiyanlık devrinde de toplumu ilahi yetkiye dayanarak yöneten kilise başkanı şeklinde tanıyordu. Yahudilik de din ve devletin ne denli bir ve aynı şey olduğunu söylemeye bile gerek yok¹⁶⁰.

Müslümanların bu taklitçiliğe sürüklenmelerinde kuşkusuz geçmiş kültürlerinin ve dinlerinin payı olduğunu biliyoruz. Ayrıca çevresel etkilenmeler de rol oynamıştır. Ancak koca bir tarih yaşadıktan, muhtelif tecrübeler ve birikimler edinildikten sonra saf islami anlayışa dönülmesinde yaşanan ayak sürümeleri, yüz çevirmeleri anlamak güç görünüyor ama Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu sözünü hatırlıyoruz: 'Elbette siz kendinizden öncekilerin geleneklerini kulaç kulaç, arşın arşın ve karış karış öylesine izleyeceksiniz ki, onlar kertenkele yuvasına girseler dahi siz de oraya gireceksiniz'¹⁶¹.

Ayrıca Hz. Muhammed (s.a.v.) hurmayı aşılama olayını yorumlarken 'Ben sadece sizin gibi bir insanım. Size 'Allah böyle buyurdu' dediğim hususlar ile dini işlerinizde sadece beni dinleyin, dünyaya ait işlerinizde kendi başınıza karar verin. Siz dünya işlerini daha iyi bilirsiniz' derken¹⁶² kendi konumunu açık bir şekilde belirtmiştir.

¹⁵⁹ M. Rıza el-Muzaffer, *Akaidü'l-İmamiyye*, s. 74.

¹⁶⁰ Ammara, *age.*, s. 323.

¹⁶¹ Buhari, Müslim, İbn Mace, Ahmed b. Hanbel rivayet etmişlerdir (Ammare *age.*, 311'den naklen).

¹⁶² İbn Teymiyye, *es-Sarimü'l-Meslûl ala Şatimi'r-Resûl*, s. 191-192.

Burada parantez açarak belirtelim ki, din ve dünyayı, din ve devleti, peygamber (dini önder) ve devlet adamını aynileştiren anlayış, devlete ve bireylere hiçbir özgürlük, kendi başına karar verme ve inisiyatif alanı bırakmadığı için Batı’da tepkisini laiklik olarak karşısında bulmuştur. Hatta laiklik adı altında önceden kendisinin uyguladığı baskı politikası gibi bir takım tacizlere, dışlamaya, budanmaya ve nihayet reforma muhatap kalmıştır.

İslam dünyasındaki benzeri teokratik anlayışların da son yüzyıllarda uygulanan bazı laiklik tatbikatlarında en azından gerekçe olarak gösterildiğinde, toplumun büyük kesiminin bu gerekçeyi sessizlik göstererek kabullendiğini unutmamalıyız¹⁶³.

Hz. Muhammed (s.a.v.)’in şahsında İslam’ın vasat (ılımlı, ortayı bulan, aşırılıklardan uzak) tutumunu sıralayacağımız örnek olaylarda görmek mümkündür.

1. Bedir Gazvesi’nde savaşa hazırlamak için Resülüllah müslüman askerlerini mevzilendirdikten sonra müslümanlar, Habbab b. Münzir aracılığıyla Resülüllah’a bu kararın ‘yapısı’ını sordular. Acaba bu karar dini midir-vahye müstenit midir ki, hemen itaat ve teslim olunsun? Yoksa devlet politikası ve kişisel görüşten mi ibarettir ki, istişareye, araştırmaya ve değiştirmeye elverişli bulunsun? Habbab şöyle sordu: ‘Ya Resülallah, bu yerleşimi sen mi uygun gördün; burası Allah Teala’nın sana vahiyle bildirdiği bir yer midir ki, orayı ne ileri ne de geri oynatma imkanımız bulunmasın! Yoksa bu, kişisel görüş, savaş tekniği ve savaş hilesinden mi ibarettir? Resülüllah buyurdu: ‘Bu karar, kişisel görüş, savaş tekniği ve savaş hilesinden ibarettir’. Habbab: ‘Ya Resülallah. Burası sana uygun bir yer değil. Kalk gidelim, kavme –Kureys- en yakın suyun yanına gidip orada konaklayalım. Kuyuların önünde mevzilenelim. Sonra kuyunun üzerinde bir havuz yapalım. Suyu doldurup içelim ve onlar içmesinler. Resülüllah Habbab’ın görüşünü olumlu karşıladı ve öyle yaptı’¹⁶⁴.

Bu örnekte harbin sonucunu etkileyecek önemde bir olay da –ki bu harp İslam’ın gelişme ve yayılma sürecinde belirleyici olmuştur- Allah vahiy indirmemiş, kararı Hz. Muhammed (s.a.v.)’in beşeri aklına ve onun arkadaşlarının inisiyatif kabiliyetine bırakmıştır ki, bu Allah’ın hem devlet yönetimi ile ilgili kurduğu akıl-tecrübe-istişare

¹⁶³ Ammara, *age.*, s. 33.

¹⁶⁴ İbn Abdi’l-Berr, *ed-Dürer fi İhtisari l-Megazi ve s-Siyer*, s. 113.

prensiplerine dayalı sistemi müslümanların yürütebileceğine olan güvenini göstermektedir hem de kullarına günah-sevap çerçevesi dışında doğru-yanlış işler yapabilecekleri, iyi ya da kötü sonuçlarına katlanacakları fakat onları bu doğru-yanlış işlerden dolayı sorumlu tutmayacağı bir alan bıraktığını göstermektedir. Zira Hz. Muhammed (s.a.v.)'in arkadaşlarının fikrine uyarak verdiği karar yanlış çıksa ve buna bağlı olarak savaş kaybedilseydi bu bir günah değil ama hata olacak, Allah Teala ne Hz. Muhammed (s.a.v.)'i ne de müşavir arkadaşlarını bu hatadan dolayı sorumlu tutmayacaktı. Ama aynı veya benzeri bir olayda müslümanlar fikirlerini kendilerine saklasalar veya Hz. Muhammed (s.a.v.) onların ilettikleri fikirlere kulak tıkasaydı 'yönetim işlerinde onlarla istişare et', 'onların işleri aralarında istişare ile yürütülür' şeklindeki Kur'ani mesaja aykırı davranılmış sonuç hasbelkader zafer olsa bile istişare prensibi terk edildiği için günah ve muhasebe kavramları söz konusu olacaktı.

2. Hendek Gazvesinde, ablukaya alınan Medine'de müslümanların durumu zorlaşınca Resülüllah 'Gatafan' önderleri ve Necid ehliyle bir antlaşma düzenlemeye çabaladı. Bu antlaşma gereğince onlar Kureys'le olan ittifaklarından vazgeçecekler ve Medine ürünlerinin üçte birini elde etmeleri karşılığında bu şehri ablukadan el çekeceklerdi. Görüşmeler tamamlanıp antlaşma taslağı hazırlandıktan sonra ve fakat imzalanmasından önce Resülüllah Ensar'ın ileri gelenlerinden olan Sa'd b. Muaz ve Sa'd b. Ubade ile istişarede bulundu. Aralarında, Sa'd b. Muaz'ın sözü şöyle başlattığı bir konuşma geçti: 'Ya Resülallah, bu husus senin sevip de bizim senin için uygulayacağımız bir iş midir? Acaba Allah Teala'nın emredip bizim de kulak vererek hemen itaat edeceğimiz bir husus mudur, yoksa senin şahsının hakkımızda uygun bulduğu bir durum mudur? Resülüllah: 'Bilakis ben şahsen bunu sizin için uygun buluyorum. Vallahi bunu uygun görmezdim ama Arapların tek bir yaydan size ok attıklarını müşahade ettim'. Sa'd b. Muaz: 'Ya resülallah, vallahi biz ve bu kavim Allah'a şirk koşup putlara tapıyorduk. Allah'a kulluk etmiyor ve O'nu tanımıyorduk. O müttetik kabileler, bizden her zaman bir ürünü ya alışveriş ya da komşuseverliğimiz yoluyla elde etmeyi akıllarından geçirebilirlerdi. Allah'ın bize İslam'ı ikram edip O'na hidayet ederek senin sayende bizleri onurlandırdığı bu dönemde mallarımızı onlara mı verelim? Vallahi, Allah Teala'nın bizimle onlar arasındaki kesin yargıyı vermesine kadar onlara sadece kılıçlarımızı veririz'.

Resülüllah, ashabının bu görüşü karşısında sevinçle oradan aydıldı ve daha önce kendi şahsının uygun bulunduğu görüşten vargeçerek Gatafan'ın iki komutanı Haris ve Uyeyne'ye dedi ki: 'Çekip gidin. Artık bizim katımızda sizin için kılıçtan başkası yoktur'. (Altında imzası bulunmayan) sayfayı –antlaşma taslağını- aldı ve yırttı¹⁶⁵.

3. Resülüllah Medine halkını hurmalarını 'döllendirirken' gördüğünde şöyle buyurdu: 'Bunlar ne yapıyor?' Dediler ki: 'Erkek tohumdan alıp dişi tohumun üzerine bırakıyorlar'. Resülüllah: 'Bunun yarar sağlayacağını zannetmiyorum' buyurdu. Resülüllah'ın bu sözü onlara ulaştığında, bu işi terk ettiler. Bunun üzerine meyveler cılız oldu. Bu konuda kendilerine başvurdıklarında şöyle buyurdu: 'O sadece bir görüştür. Şayet herhangi bir yarar sağlarsa derhal uygulayınız. Ben sadece sizin gibi bir beşerim. Kuşkusuz görüşüm yanlış da doğru da olabilir. Fakat ben size 'Allah böyle buyurdu' demedim. Zira asla Allah'a iftira etmem. Bir şey sizin dünya meseleniz türünden ise onun takdiri size aittir. Yok eğer dininizin işleri türünden ise onun takdiri de bana dolayısıyla Allah'a aittir. Dünyanızın meselelerini sizler daha iyi bilirsiniz'¹⁶⁶.

Burada mezkur ayrıma istintaç yoluyla değil de bizzat nas yoluyla ulaşma imkanı buluyoruz. Bu ayrımı bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) yapıyor ve siyaset-dünya konularıyla vahiy-din konuları arasını keskin, net ve apaçık bir şekilde ortaya koyuyor.

4. Resülüllah'ın yargı alanındaki uygulamaları da örnek oluşturur. Bütün çekişmeler kendisine sunulur, Resülüllah da açık delillerle davanın netlik kazanmasını ister, böylece içtihat yapar, sonra da kendi hevasından konuşmadığı dini vahiyle değil, 'kişisel görüşle' yargıda bulunurdu. Dolayısıyla olay dini olmayıp, sadece 're'y', içtihat ve dünya işlerinden ibarettir ve din işlerinden farklı özellik arz etmektedir. Ashabına şöyle diyordu: 'Kuşkusuz siz hukuki davanızı bana getiriyorsunuz. Belki de birinizin sunduğu delil diğerinden daha sakattır. Ben ancak o kimsenin söylediğine göre hüküm veriyorum. Ben sadece bir insanım; kişiyi duyduğum şekle (delile) göre yargılarım. Her kimin hakkında, söylediği söze dayanarak kardeşinin hakkı ile lehinde yargıda bulunmuş ve onun doğru söylediğini zannetmişsem, onun için sadece bir ateş parçası koparmış olurum; onu almasın!'¹⁶⁷.

¹⁶⁵ İbn Abdi'l-Berr, *a.g.e.*, s. 184; İbn Hişam, *es-Siretü'n-nebehiyye*, s. 676; Teberi, *age.*, I,474.

¹⁶⁶ İbn Teymiyye, *age.*, s. 191-192.

¹⁶⁷ Ahmed b. Hanbel rivayet etmiştir (Ammara *age.*, s. 343'ten naklen).

5. Resûlullah bir seriyye tayin ettiği kumandan şu tavsiyede bulunuyor: ‘Bir kale halkını kuşattığında, onlar da senden Allah’ın hükmüne göre kendileriyle uzlaşmanı istediklerinde onlarla Allah’ın hükmüne göre uzlaşma. Fakat kendi hükmüne göre uzlaşmaya geç, zira sen onlar hakkında Allah’ın hükmünü verirken doğru hareket edip-etmediğini bilemezsin’¹⁶⁸.

Bu örneklerde de Resûlullah hem delaleti hem de sübutu kati olan naslardan alınan ‘Allah’ın hükmü, takdiri ve kazası’ ile insanların ortaya koyduğu ‘hüküm, siyaset, savaş tekniği ve yargı’nın arasını ayırt etmeye çağırıyor ve kendi hükümlerine ‘Allah’ın hükmü’ boyasını atmaya çalışanlara karşı uyanık olmayı tenbih ediyor.

Bu noktada hadis alimlerinin sünnet üzerinde yaptıkları taksimata da değinmemiz gerekiyor. Örneğin Ebu’l-Abbas Ahmed b. İdris el-Karafi (h.684) ‘el-İhkam fi temyizi’l-Fetava ani’l-Ahkam’ ve ‘Tasarrufati’l-Kadi ve’l-İmam’ adlı eserinde Peygamber (s.a.v.)’in sünnetini dört kısıma ayırmıştır: Birincisi, Resûlullah’ın ‘risalette’ yani Rabbi’nin risaletini tebliğ eden, semavi vahiyle müjdeleyen ve korkutan peygamber olması hükmüyle ilgili tasarrufları, İkincisi, Resûl’ün ‘fetvalarla’ yani vahyin kapalı yönlerini yorumlayan ve vahyin mücmel kısımlarını ayrıntılayan fetvalarla ilgili tasarrufları, Üçüncüsü, Resûlullah’ın ‘hükümle’ yani yargıyla ilgili tasarrufları. Bunlar halk arasında meydana gelen çekişmelerle ilgili yargılardır. Dördüncüsü, ‘imametle’ yani devlet başkanlığı ile ilgili tasarrufları. Bunlar, devlet ve yönetimle ilgili çeşitli alanlarda ve sahalardaki özel söz, davranış ve ikrarlarının tamamını içerirler.

Bu taksimattan sonra imam Karafi, sünnetin birinci ve ikinci bölümlerinin din kapsamına giren tebliğ ve şeriattan ibaret olduğunu, üçüncü ve dördüncü bölümdeki sünnetin ise ilk ikisi gibi olmayıp tasarruflarına hakim olan temel ilkelere, külli ölçütlere, maksat ve gayelere bağlı kalmanın farz olduğuna işaret eder, demektedir¹⁶⁹. Yani son iki bölümdeki sünnetlere bire bir tabi olmak farz değildir. Bu sünnetlerin ifade ettiği temel ilkelere ve maksatlara bağlı kalmak farzdır.

¹⁶⁸ Müslim, *Cihad*, 2; Ebu Davud, *Cihad*, 82.

¹⁶⁹ Karafi, *el-İhkam*, s. 86.

4. RİSALET-SİYASET VE DİN-DEVLET

Devletin, dinin rükünlerinden biri olmadığı hususunda Ehl-i Sünnet alimlerinin icmâını belirtmiştik. Kur'ani vahyin devlete ilişkin bir düzeni ayrıntılı biçimde vermediğini biliyoruz. Ayrıca Allah Teala Kur'an'da resulüne pekçok şeyi farz kıldığını bildirdiği halde, devlet kurulmasını farz kıldığını bildirmemiştir. Bu Kur'ani sükuta rağmen Hz. Peygamber'in devlet kurduğunu da biliyoruz. Daha önceki açıklamalarımızı da hatırlayarak şöyle bir çerçeve çizebiliriz.

- a. Din ve devlet aynı şey değildir, özdeş değildir.
- b. Devlet dinin bir kurumu değildir.
- c. İslam devlet kurulmasını farz kılmamıştır.
- d. İslam, muayyen bir devlet rejimi ve düzeni vaz' etmemiştir.
- e. İslam'ın gelişinden günümüze kadar ki tarih ve şartlar muvacehesinde toplumlar için ve özellikle müslüman toplum için devletin varlığı tabii bir zorunluluk olarak ortaya çıkmıştır.
- f. Müslümanlara bir devlet kurmayı görev olarak yüklemeyen Kur'an-ı Kerim, onlara bir devlet kurmadıkları takdirde hakkıyla yerine getirmeleri imkansız olan vecibeler yüklemiştir. Örneğin akıl, nefis, nesl, mal, dinin muhafazası, adaletin tesis, zekatın toplanması ve sarfı, şurayı gerçekleştirmek, eğitim-öğretimi sağlamak, ukubatı uygulamak, emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münkerin topluma düşen kısmını toplum adına gerçekleştirmek...
- g. Dolayısıyla devlet kurmak tabii zorunluluğun ötesinde dini bir görev değildir ama bir takım dini görevlerin gerekli gördüğü medeni-sivil bir görevdir¹⁷⁰.
- h. Kıyamete kadar belki bir yıl, belki onbinlerce yıl var. Kıyamete kadar yaşayacak Kur'an, değişim ve gelişimin konusunu teşkil eden problemlerle bağlantılı bütün

¹⁷⁰ Ammara, *age.*, s. 324-328.

hususlarda, metot, makasıd, gaye ve hikmetler düzeyinde kalır. Değişim ve gelişim tabii bir yasadır ve Allah'ın kainatı onun bu değişmez sünnetine tabidir¹⁷¹.

i. Devletin gerekliliği ve zorunluluğunun aklen yahut şer'an yahut her ikisiyle de söz konusu olduğu hususunda Mu'tezile'den Ebu Bekr el-Esamm ile Hariciler'den 'Necedat' istisna edilirse icma vardır¹⁷².

Çizdiğimiz din-devlet ilişkisi çerçevesi İslam'da düşünce ve davranış özgürlüğü çerçevesinin devletle ilgili boyutunu ana hatlarıyla göstermektedir. Görüldüğü üzere din-devlet ilişkisi dikkat, itina, objektivite gerektiren hassas noktalarla örülüdür. Zaten meselenin bu nezaketinin gözardı edilmesi İslam Tarihi boyunca sayısız sıkıntılara, tarifi imkansız acılara sebep olmuştur. Uygulayıcıların hatalarının yanında, günümüze kadar uzanan çizgide bir kısım bilginlerin ya meselenin nezaketini kavrayamaması, ya susması, ya da yanlış değerlendirmelerinde payı vardır bu sıkıntıların oluşmasında...

Halbuki gerek Asr-ı saadet, gerek Hulefa-i Raşidin devri din-devlet ilişkisinin nasıl kurulması ve anlaşılması gerektiğiyle ilgili bize açık ve yaşanmış örnekler sunmuştur. Bir kısmından bahsettik, bir kısmından da yer geldiğinde bahsedeceğiz. Şimdi biraz evvel çizdiğimiz çerçevede Hz. Ebu Bekr'in devlete zekat vermeyi reddeden kabilelerle ilgili uygulaması üzerinde duracağız.

Hz. Ebu Bekr'in devlete zekat vermeyi reddeden Malik b. Nuveyre ve taraftarlarına karşı açtığı harb; dini bir rüknün yerine getirilmesini sağlamak zere mi düzenlenmiştir, yoksa devlete karşı yükümlülüklerini yerine getirmeye yanaşmayan topluluğu buna zorlamak için mi?

Eğer birinci şık kabul edilirse bundan devlet-din özdeşliğinden devletin dinin kolluk gücü olduğuna, dinin mensuplarından ibadetler dahil her türlü dini vecibeleri zorla da olsa yerine getirmelerini veya getirmeye zorlanmalarını istediğine dair sonuçlar çıkarmak mümkün olur.

İkinci şık kabul edilirse; her ne kadar zekat din tarafından vaz' edilmiş bir ibadet ya da yükümlülük olsa da devlet tarafından vatandaşlara bir vergi ve görev olarak

¹⁷¹ Nasr, *age.*, s. 41-48.

¹⁷² Cahız, *Resailü'l-Cahız*, I, 161; Maverdi, *Edebü'd-Dünya ve 'd-Din*, s. 132.

yansıtıldığında durumun değiştiğini kabul etmek gerekir. Çünkü devlet mevcut olmasa da zekat bir dini vecibe olarak var olacaktı ve isteyenler zekatlarını istedikleri kişilere verecekler, istemeyenler de zekat vermeyeceklerdi. Ve zekat vermeyenleri buna zorlayacak herhangi meşru bir dini otorite olmadığını biliyoruz¹⁷³.

İslam'ın devlet kurulmasını farz kılmadığını, bazı dini yükümlülüklerin yerine getirmesini devletin mevcudiyetine bağlamadığını ama aynı yükümlülüklerin devlet olmadan layıkıyla yerine getirilemeyeceğini belirtmiştik. Buna yeri gelmişken şunları eklememiz gerekir:

1. bu tespitimiz bugüne kadar yaşanan tarih ve şartlarla bağlıdır. Bundan sonraki bin yıllarda devlet olmadan hakkıyla yerine getirilemeyeceklerini ifade etmez. Zira geleceğin şartlarını bilmiyoruz.

2. Söz konusu dini yükümlülükler (adaletin tesisi, eğitim-öğretim, ukubatın uygulanması vb.) toplumsal niteliği ağır basan yükümlülüklerdir. Kişisel sorumluluk, kişinin imkanıyla orantılıdır.

Zekat fert açısından bakıldığında ferdi, toplum açısından bakıldığında toplumsal bir niteliğe bürünür. Bir müslüman zekat farızasını yerine getirdiğinde kendini tatmin eder, mutlu eder; başkasına olan borcunu ödemenin huzurunu hisseder. Zekat verdiği kişi ya da kişilerin memnuniyetinden sevinç duyar.

Bir müslüman toplumda zekat müessesesi işlediğinde, fertler arasındaki maddi standart farklılığı rahatsız edici boyutlara ulaşmaz, toplumsal birlik ve güven artar.

Bir devlet tabii ki zekatın toplumsal yararlarını göz önüne alarak onu bir vatandaşlık görevi haline getirir. Niteliği itibarıyla devlet zekatın kişisel yararlarıyla fazlaca ilgilenmeyeceği gibi, eğer özellikle buna ilgi gösterir de zekatın kişisel yararlarını gerçekleştirmek üzere onu kişilere dayatırsa, gönüllü vermeyenlerin yukarıda zikrettiğimiz yararlarına nail olmalarını sağlayamayacaktır. Gönüllü verenle ise zaten devlet olmadan da, zekat vererek onun yararlarına nail olabiliyorlardı.

¹⁷³ Ammara, *age.*, s. 329-331.

Bu tahlilden, Hz. Ebu Bekr'in, dini bir yükümlülüğün yerine getirilmesini sağlamak üzere savaş açmadığı sonucuna mantıki olarak varmak mümkündür. Bir tesadüf olmasa gerek ki, gerçekten de tarihi vak'a bunu gösteriyor¹⁷⁴:

Malik b. Nuveyre ve kabilesi İslam'dan irtidat etmiş değildi. Onlar tevhide ve nübüvvete imanı sürdürüyorlar, namaz kılıyorlar, oruç tutuyorlar ve haccediyorlardı. Mallarının zekatını da ayırıyorlar fakat onu Resulüllah'ın vefatı ardından Medine'de yeni kurulan hilafet devletine vermekten kaçınıyorlardı. Onlar, bu tutumlarıyla İslam'ın öngördüğü dini tevhide inanmalarına rağmen devletin birliğinde kopmuş oluyor, isyankar durumuna düşmüş oluyorlardı.

Hz. Ebu Bekr: 'Vallahi onlar Resulüllah'a ödedikleri bir yıllık zekatı bana ödemezlerse, derhal kendilerine savaş açarım' deyince Hz. Ömer 'Lailahe illallah dedikleri halde onlarla nasıl savaşırısın? Zira nebevi sünnette kelime-i şehadet getiren kişinin kanı ve malının masum olma hükmü vardır' dedi. Hz. Ebu Bekr devletle ilişkisine bakmadan din düzeyinde kalan bu mantığı kabul etmedi. Devlet birliğinin, din birliğine olan katkısını düşündü¹⁷⁵.

Anlaşılabacağı üzere Hz. Ebu Bekr'in tavrı dini bir farizayı yerine getirmeyenleri zorlamak ve cezalandırmak temelinde değil, daha önce Hz. Peygamberin devletini ve yönetimini tanıyan bir zümrenin onun ardından varisi olarak yürürlüğe giren hilafet devletini tanımayarak devlet birliğinden ayrılmaları ve ümmet birliğine yönelik muhtemel zararları (fırkalara bölünme, dini anlayış farklılaşması) defetme temelinde gelişmiştir. Hz. Ömer'e cevabı bunu göstermektedir: 'Zekatı bana vermeleri Lailahe illallah ifadesinin hakkıdır'.

Onların zekatı ayırdıkları ve kendi aralarında dağıttıkları bilindiğine ve zekatı devletin toplayıp dağıtmasının dini bir şart olmadığı düşünüldüğünde bu ifadeyi 'devlete bağlılığın kelime-i tevhidin gereği' olduğu şeklinde anlamamız doğru olacaktır. Nitekim Kur'an 'Allah'a, resulüne ve sizden olan devlet yöneticilerine itaat edin' buyruğuyla devlete bağlılığı dini bir ödev olarak belirlemiştir¹⁷⁶.

¹⁷⁴ Ammara, *age.*, s. 330.

¹⁷⁵ Ammara, *age.*, s. 331.

¹⁷⁶ Nisa, 4/59.

Düşünce ve davranış özgürlüğünü ilgilendiren açılarından bakıldığında işlediğimiz konudan şu neticeleri çıkarabiliriz:

İslam bütün dünya coğrafyasında her çeşit insana ve topluluğa kıyamete değin gönderilmiş ilahi bir mesaj ve nizamdır. Bu mesaj ve nizam Hz. Muhammed'in 610 tarihinde İslam'ı getirmesinden itibaren kıyamete kadar tüm dünyada bütün zamanlarda tam olarak kendini ortaya koyacak ve gösterecektir. Muayyen bir tarih diliminde belli bir coğrafyada bir devletin uygulaması altına sığmayacak bir mesaj ve nizamdır bu... Bilimsel gelişmeler, tecrübeler kısaca zaman kıyamete kadar bu mesajı ve nizamı tefsir edecektir. Asr-ı saadet, o günün şartlarında ilahi mesaja ve nizama uygun oluşabilecek en iyi örnektir. Hz. Peygamber'in sünneti ilahi mesajın hem bir parçası hem de tefsiridir¹⁷⁷.

Devletler İslami prensipleri, farzları, haramları, yasa, ödev ve yasak olarak belirleyebilir ve uygulamaya çalışabilirler. Bu aşamada bunlara halk nazarında devletin kanunları, emirleri ve yasakları olarak bakılacaktır. Bu bakış dorudur. Zira dinden devlet için hukuk çıkaranların hukuku, dinin hukuku değil, onların kendi anlayış ve kabiliyetleriyle içinde bulundukları zaman, mekan ve şartların etkisi altında dinden çıkardıkları hukuktur. Dolayısıyla herhangi bir devletin kendi hukukunu, dinin hukukuyla aynı, özdeş kabul etmek doğru bir yaklaşım olmaz.

Hakimiyet prensibi açısından devletin dini bir dini niteliğinin olmadığını izah etmiştik. Hukuk açısından da bir özdeşlik kurulamayacağına göre din-devlet ayrılığı gerçektir. Bu ayrılık din ile devletin bir ilişkisi olmayacağı anlamına gelmez. Devleti kuran, hukukunu yapan ve idare eden insanlardır. Bu insanların dinle ne kadar ilişkisi olursa devletin de o kadar olur. tüm zamanlarda din ile en yakın ve kuvvetli ilişkisi olabilecek devlet yöneticisi Hz. Muhammed'dir. Hakimiyetinin kaynağı bakımından Hz. Muhammed devlet başkanı olarak Medinelilere dayanıyordu. Tatbikatlarını da risalet ve siyaset olarak kısımlara kısımlara ayırmıştık. Siyasi tatbikatlarının eleştirilemez olduğunu kendi verdiği örneklerle reddediyordu. Değiştirilebilir olduğunu da hem kendisi ve hem de halefleri göstermişlerdir.

¹⁷⁷ Nasr, *age.*, s. 42-43.

O halde İslam'da din-devlet ilişkisi özdeşlik ve ayrılmaz birliktelik seviyesinde değil, devlet yöneticilerinin, müslümanların ve insanlığın menfaatlerini temin etmek üzere dinden istifade düzeyinde gerçekleşir. Dolayısıyla dini, onun prensip, emir ve yasaklarını hedef olmadığı sürece İslami karakterde olduğunu iddia eden devlet ya da devletlerin icraatlarının ve kanunlarının eleştirisi, düşünce özgürlüğü sınırları içerisinde yer bulur. İcraatların ve kanunların eleştirilebilir olması, onlara uyulmamasını ve isyan edilmesini gerektirmez. Hukuka saygı, eleştirilen tatbikata değiştirilinceye kadar bağlı kalmayı gerektirir. Aksi halde düşünce özgürlüğü, isyan ve kaos özgürlüğüne dönüşür¹⁷⁸.

Birtakım İslami emirlerin ve prensiplerin hakkıyla yerine getirebilmesi için devletin varlığına lüzum olduğunu söyledik. Bu babda şunu da söylemeliyiz ki, dinlerin, ideolojilerin, felsefi sistemlerin yayılması ve kökleşmesi hususunda örgütlenmenin ve örgütlerin rolü gözardı edilemeyecek kadar açıktır. Mekke dönemi ile Medine dönemi mukayese edildiğinde, İslamlaşma sayılarında ortaya çıkan fark, Medine döneminden sonra İslam devletinin sınırlarını batıda Atlas okyanusuna, doğuda Çin Seddine kadar genişletmesiyle oluşan müslüman nüfus bu gerçeği göstermektedir. Tarihin gösterdiklerinin yanında, 20. Yüzyılda Marksist rejim altındaki ülkelerde dinlerin unutulması vakası da şuna işaret etmektedir ki, dinlerin eğitimi-öğretimi, toplumsal alanda yaşanır hale gelmesinde devletin rolü ve katkısı inkar edilemeyecek boyuttadır.

5. DÜŞÜNCE ÖZGÜRLÜĞÜNE DAİR SÜNNETTEN ÇIKAN PRENSİPLER

Akabe bey'atleri¹⁷⁹ ve Hz. Peygamber'in Medine halkı için düzenlediği 'Sahife'¹⁸⁰ metinlerinden çıkan ve Düşünce ve Davranış özgürlüğü ile ilgili olan prensiplere gözatalım.

5.1. İtaat Ve Sınırları

İtaatle ilgili düzenleme (nas), daima, Allah'a isyan konusunda olmayacağı hükmüyle yan yana yer alır. Hz. Peygamber'in pekçok hadisi bunu gösterir. Mesela 'Müslüman

¹⁷⁸ Armağan, *age.*, s. 121-123.

¹⁷⁹ Akabe bey'atlerinin metni için bkz. Abdüsselam Harun, *Tehzibu Sireti İbn Hişam*, s. 96-97.

¹⁸⁰ 'Sahife' için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-Kübra*, IV, 68; Muhammed Hamidullah, *el-Vesaike's-Siyasiyye*, s. 41.

kişi, Allah'a isyan konusunda olmadıkça, hoşlandığı ve hoşlanmadığı konuda itaatle yükümlüdür. Allah'a isyan konusunda emrolununca, itaat yoktur'¹⁸¹.

'Allah'a isyan konusunda itaat yoktur, itaat iyilik (ma'ruf) konusundadır. Yaratıcıya isyan konusunda, yaratıklara itaat yoktur'¹⁸².

Birinci Akabe Bey'atinde ona itaat etmek ve 'iyilikte isyan etmemek' üzere bey'at edildi. Bu da gösteriyor ki, itaatin sınırları daima Allah'ın emrettiği iyilikle yan yanadır. Bunu şu da pekiştiriyor: Bey'at edenlerin temel yönelişi, Hz. Peygamber'in kendilerini çağırdığı Allah'a itaat idi. Hz. Peygamber, bey'atleri dolayısıyla onlara bir mükafat vermeyeceğini, bunun yüce Allah'a ait olduğunu belirtiyordu. Nitekim Ubade b. Es-Samit şöyle diyordu: 'Birinci Akabe Bey'atine katılanlar arasındaydım. Oniki kişiydik. Hz. Peygamber, bizimle de, tıpkı kadınlarla yaptığı gibi bey'at yaptı. (Erkeklerden sonra kadınlarla Safa tepesinde bey'at yapılmıştı. Bu bey'at savaş yapılmadan önceydi.) 'Allah'a kimseyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarımızı öldürmemek, iffete iftira etmemek ve iyilikte Hz. Peygamber'e isyan etmemek üzere ona bey'at ettik'. Buyurdu ki: 'Bey'atinize vefa gösterirseniz, size cennet var. Bunlardan birini yerine getirmezseniz, işiniz Allah'a aittir. Dilerse azap eder, dilerse bağışlar'¹⁸³.

Bu bey'atı tahlil ettiğimizde şu neticeleri çıkarabiliriz:

a. İtaat edilecek konular, dinin emirleri ve yasaklarıdır. Binaenaleyh itaat her ne kadar Hz. Peygamber'in şahsına karşı görünüyorsa da, gerçekte Allah'a ve dinedir. Bunun böyle olduğunu Hz. Peygamber'in rivayette geçen 'Bunlardan birini yerine getirmezseniz, işiniz Allah'a aittir. Dilerse azap eder, dilerse bağışlar' sözünden de anlıyoruz. Yani Hz. Peygamber aksine bir davranış durumunda kendi insiyatifiyle bir yaptırım uygulamayacaktır. Yaptırım işi Allah'a aittir. Dini emir ve yasakların ihlaline karşı yaptırımlarda dini (vahye müstenit) olacaktır. Düşünce ve davranış özgürlüğü bağlamında çıkardığımız sonuç; Dini emir ve yasakların ihlaline karşı şahıslar ya da kurumlar (Devlet vb.) kendi görüşlerine göre yaptırım belirleyip uygulayamazlar. Yaptırım şeklinin dince belirlenmiş, yaptırımı uygulayacak olanın da din tarafından

¹⁸¹ Buhari, *Ahkam*, 4; Müslim, *İmare*, 39.

¹⁸² Buhari, *Ahkam*, 4; Müslim, *İmare*, 8; Ebu Davud, *Cihad*, 95; İbn Mace, *Cihad*, 40.

görevlendirilmiş olması gerekir. Mesela bey'atte geçen hırsızlık, zina, katl ve iftira suçları için sonradan dince yaptırım şekilleri ve mercileri belirlenmiştir.

b. Bey'atte geçen şirk gibi büyük bir günah için dünyevi ceza belirlenmeyip, diğerleri için belirlenmiş olması İslam'ın din özgürlüğünü öngördüğünü fakat suç özgürlüğünü tanımadığını gösteriyor. Bütün insanların haklarını korumak için yaptırım gücüne sahip hukuk düzeninin varlığı zorunlu kabul edilmiştir¹⁸⁴.

5.2. Ahde Vefa

Ahde vefa göstermek İslam inancının göstergelerinden biri kabul edilmiştir. Ahde ve akitlere aykırı davranmak, düşünce ve davranış özgürlüğü çerçevesinde değerlendirilmez. Aksine hem dini inancın zayıflığının bir alameti hem de suç kabul edilir. Şu hadis-i şeriflerin işaret ettiği üzere: 'Kim bir imama bey'at eder, elini ve kalbini ona verirse, gücü yettiğinde ona itaat etsin. Başka biri gelir de onunla çekişirse, bu ötekinin boynunu vurun'¹⁸⁵.

'Kolay ve zor zamanda, sevinçli ve kederli zamanda itaat et!'¹⁸⁶.

5.3. Cemaatten Ayrılmamak

Hz. Peygamber'in birçok hadisi, cemaate bağlanmanın vücubunu ve birlik halinde olmaya teşviki içerir. 'Allah'a isyan konusunda, yaratılanlara itaat olmayacağı'nı ifade eden hadisi ile birlikte düşünüldüğünde iyilikte ve hayırda cemaate bağlı kalmak gerekir. Düşünce ve davranış özgürlüğü öne sürülerek cemaatten ayrılmak ve farklı bir yola koyulmak kabul edilemez. Eğer cemaat Allah'a isyan yoluna girmiş ise düşünce ve davranış özgürlüğü bu noktada devreye girer. Asi cemaati eleştirmek, onlara katılmamak vacip olur. bu şekilde asi cemaate dahil olmayarak, salihler cemaatine girilmiş olur. Hz. Peygamber (s.a.v.) Allah yolundan sapmaya karşı müslümanlara öğütlemeyi (yapıcı eleştiriyi) tavsiye ediyor: 'Din nasihattir. Allah için, peygamberi için, müslümanların imamları için ve bütün mü'minler için'¹⁸⁷.

¹⁸³ Abdüsselam Harun, *Tehzibu Siret-i İbn-i Hişam*, s. 96-97.

¹⁸⁴ Bu Bey'atin tahlili için bkz. Mustafa Hilmi, *Nizamu'l-Hilafe fi'l-fikri'l-İslami*, s. 17.

¹⁸⁵ Müslim, *İmare*, 46.

¹⁸⁶ Nesai, *Bey'a*, 5.

¹⁸⁷ Buhari, *İman*, 42; Müslim, *İman*, 74.

Nasihat, öğüt demektir. Allah ve Peygamber için nasihat, onlara gönülden inanmak ve bağlanmaktır. Devlet adamlarına karşı nasihat ise, anlamı gereği olarak hem itaat etmek hem de gerektiğinde eleştirmek ve doğruya sevk etmektir. Müminlere karşı nasihat de cemaate bağlı kalmak ve aynı zamanda hatalar için öğütlemektir¹⁸⁸.

Hiz. Peygamber ‘Cemaatten ayrılmış olarak ölenin, cahiliyye ölümü üzere ölmüş’ olacağını belirtmiştir¹⁸⁹.

6. HİZ. PEYGAMBER VE DÜŞÜNCE-DAVRANIŞ ÖZGÜRLÜĞÜ

Hiz. Peygamber’in vahy ve tebliğ içeren sünnetinden farklı olarak siyaset ve dünya işleri ile ilgili sünnetinin şura, ictihad ve düşünceye açık olduğunu belirtmiştik.

Hiç şüphesiz, müslümanların fikir alış-verişi ve danışmaya katılmaları, içlerinden en az birinin Hiz. Peygamber’in görüşüne muhalif ve aykırı bir görüş ileri sürmesi ve benimsemesi anlamına gelir. Ki bununla ilgili pekçok örnek olay zikretmiştik. İbn Teymiye, müslümanların Hiz. Peygamber’e ilettikleri görüşlerinin ya ictihad konusu siyasetle, ya da dünya işine ait düşünce ve zanla ilgili olduğunu belirtmektedir¹⁹⁰.

Nitekim Hiz. Ömer Hudeybiye Andlaşması ve diğer bazı durumlarda muhalif görüşlerini Hiz. Peygamber’e sunmuşlar. Resulüllah’ın münafıklardan biri için namaz kılmasına ve Bedir esirleri konusundaki muhalefesinde haklı çıkmıştır. Bu iki olayda Resulüllah’ın tasarrufunu düzelten, Hiz. Ömer’in görüşünü onaylayan vahiy gelmiştir. ‘Onlardan ölen kimsenin namazını sıkın kılma, mezarı başında da durma!’¹⁹¹.

‘Yeryüzünde savaşırken, düşmanı yere sermeden esir almak hiçbir peygambere yakışmaz’¹⁹².

Vahy inmeyen konularda müslümanların Hiz. Peygamber’le beraber görüş belirtmesi ve konunun tartışılması ve görüş alış-verişinden sonra Resulüllah’ın birçok defa onların görüşüne katılması, Allah’ın peygamberine emrettiği ve Resulüllah’ın da ‘Ashabına

¹⁸⁸ Armağan, *age.*, s. 118.

¹⁸⁹ Ahmed İbn Hanbel, II, 70, 83.

¹⁹⁰ İbn Teymiye, *es-Sarimü'l-Meslül ala Şatimi'r-Resul*, s. 191-192.

¹⁹¹ Tevbe, 9/84.

¹⁹² Enfal, 8/67. Bkz. *Muhtasarü Tefsiri'l-İmami't-Taberi*, 204, 220. Diğer olayların ayrıntıları için bkz. İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, III, 296, IV, 105.

ondan daha fazla danışan kimse yoktu' denilecek kadar uyguladığı şura prensibinin gereğidir¹⁹³.

Öyleyse, Hz. Peygamber'in aykırı ve farklı düşünceler karşısındaki tutumu, 'şura' çerçevesinde kaldığı sürece hoşgörü ve kabul görüyordu. Ama farklı görüş öne sürmek bazı münafıkların yaptığı gibi eleştirmek ve şüphe uyandırmaya matuf ise Hz. Peygamber onu kabul etmez ve sert olmayan biçimde tepkisini gösterirdi.

Bu nevi art niyetli tavır ve görüşlere bile Hz. Peygamber'in sert tepki göstermemesi, belki de kendisinden sonra gelecek vali ve yöneticilerin, insanları görüşlerini açıklamaktan alıkoymak için caiz kılıcı bir delil edinmelerini imkansız kılmak içindir¹⁹⁴.

Hatta yüce Peygamber, özellikle münafıkların davranışlarına karşı öfke duyan ashabına bu gibi durumların çözümü için sabır, nasihat ve dua öneriyordu¹⁹⁵.

7. MEDİNE DEVLETİNİN ANAYASASI

İlk İslam devletinin anayasasının incelenmesi, düşünce ve davranış özgürlüğü konusu bakımından önemlidir. Zira bu anayasada müslüman olanlara ve olmayanlara verilen haklar, yüklenen sorumluluklar konumuza ışık tutacak niteliktedir.

Hicretten sonra Medine'de toplum, henüz tam bir bütünlük ve dayanışma içerisine girebilmiş değildi. Gerek Resulüllah'ın ve gerekse ona tabi olanların karşılıklı hak ve vecibelerinin tayin edilip gösterilmesi gerekiyordu. Şehirde yaşayan Arap ve Yahudi kökenli gayr-i müslimlerle de anlaşmak ve bir uyun içine girmek gerekmekteydi. Aynı zamanda adliye, eğitim, maliye, askerlik, din ve sair alanlarda bir takım müesseseler kurmak suretiyle toplum hayatını teşkilatlandırmak lazımdı. Yine Hz. Muhammed'in hayatındaki asıl hedef ve yegane vazife olan İslam'ın istikbalini düşünmek de gerekiyordu. İşte sıraladığımız bu gerçekler; bir din olarak gönderilen İslam'ın peygamberinin neden bir devlet kurma ihtiyacını hissettiğini açıklıyor.

¹⁹³ Hüseyin Fevzi en-Neccar, *el-İslam ve's-Siyase*, s. 172-173. Hadis için bkz. Tirmizi, 21/35; İbn Hacer, *Fethu'l-Bari*, XIII, 286.

¹⁹⁴ Mustafa Asi, *el-İslam ve Hürriyyetü'r-Re'y*, s. 25-26.

¹⁹⁵ Mustafa Asi, *age.*, s. 25-26.

Diğer yandan Hz. Muhammed'in bir Resül olarak sahip olduğu manevi imtiyaz ve güçlerin dışında, dünyevi bir takım güç ve kuvvetlerle kendini teçhiz etme gereği duymasında şu amilleri de düşünebiliriz.

Hz. Muhammed'in içinden geçmiş bulunduğu tecrübe ve görgüler, cemiyette ahlaki ve manevi değerlerin ayakta tutulup muhafaza edilebilmesi için bir takım dünyevi müeyyidelerin zarureti onı öğretmiştir.

Öte yandan Medine'de, İslami mefhum ve anlayışlara göre, dünyevi bir başkanın fonksiyonların icra edip kullanacak herhangi bir kimse de bulunmuyordu ve bu arada İslam henüz bir oluşma halindeydi ve Resulüllahtan başka hiçbir kimse de İslam'ın esaslarını tam olarak bilmiyordu. Bir ıslahat ihtiyacı içinde kıvranan Arap toplumuna bir idareciden fazlası gerekiyordu. İçinde bulunduğu toplumu yeni baştan derleyip toparlayacak, yüzyılların kötü alışkanlıklarını söküp atacak, ahlaki, sosyal ve siyasi alanda inkılaplar yapacak, örnek bir toplum ve devlet düzeni kuracak, hem yönetenlere hem de yönetilenlere ebedi örnek oluşturacak 'kurucu'ya ihtiyaç bulunuyordu. Hem bunun dini tarihte örnekleri vardı; Hz. Musa ve Hz. Davud dini ve dünyevi vazifeyi birlikte ifa etmişlerdi.

Hz. Muhammed (s.a.v.) müslüman sahabileri ile olduğu kadar gayr-i müslim Medineli'lerle durumu istişare etti. Hepsini Enes'in evinde topladılar ve bir şehir-devlet yapısı ortaya çıkarma hususunda anlaştılar. Bu devletin anayasası yazılı bir biçimde tespit edilip vaz'edildi. 52 maddeye ayrılmaya müsait vesika birbirinden ayrı iki bölümden teşekkül eder. İlk 25 madde müslümanlarla ilgili konuları ele alır. Son 27 madde yahudilerle ilgilidir.

Bu yasanın dikkat çekici bir yönü, kendi kendisini 'sahife' (yani varak, vesika, yazılı kanun) şeklinde isimlendirmesidir. Buna bakarak denilebilir ki, yasa tebası ile kendisi arasındaki durum ve meseleleri tanzim eden bir üst merciden gelen bir emir değil, tebası ile arasındaki ilişkileri karşılıklı bir anlaşmayla belirlenerek yazıya dökülen bir metindir¹⁹⁶.

¹⁹⁶ M. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I, 191.

Anayasanın 1. Maddesi, Medine toplumunun Mekke’li muhacirler, Medine’li müslümanlar ve müslümanlarla birlikte saldırgana karşı savaşacaklarını taahhüt eden gayr-i müslim unsurlardan teşekkül edeceği belirtilmektedir.

Birinci madde ve anayasanın Enes’in evinde bütün unsurların istişare ve anlaşmasıyla vücuda getirilmesi gösteriyor ki, kurulan devlet tüm toplum birimlerinin temsilcilerinin katılımı ve ortak inisiyatifiyle vücuda gelmiştir. Önümüzdeki örnek, evvelce tartıştığımız hakimiyet prensibi, otoritenin kaynağı, kurucu güç gibi meselelere ışık tutmaktadır.

Gerek Medine Devletinin, gerekse sonraki hilafet Devletinin toplum iradesinin ve katılımının birer örneği olarak karşımıza çıkmaları, bu konudaki İslami anlayışı ortaya koyduğu gibi mezkur devletlerin toplumla iç içe yakın ilişkilerinin kaynağını da göstermektedir.

Anayasaya göre Medine toplumu, diğer bütün insanlardan ayrı bir mahiyettedir (Madde, 2). Ve bilhassa bir harp hali ortaya çıktığında bu toplumun bütün unsurları haklarda eşitlik esasına bağlıdırlar (Madde, 15, 18, 19). 16. Madde ile, herkese adalet götürülmesi kayda alınmıştır. Fertlerin kendi yakınlarına karşı bile olsa merkezi otorite etrafında toplanmaları mecburiyeti getirilmiştir (Madde, 13). Gayr-i müslim unsurlar ile müslümanlar arasında veya gayr-i müslim unsurların kendi aralarında çıkan ihtilaflarda kanunların ve adaletin yegane kaynağı Allah’tır. ‘Resulullah Muhammed en yüksek hakemdir’ (Madde, 23).

Metinde iki ayrı madde içinde geçen (Madde, 42 ve 47) ‘Resulullah Muhammed’ deyimini gayr-i müslim unsurların kabul etmesi dikkat çekicidir. Konjonktürel bir takım sebeplerle bunu açıklayabiliriz. Ancak bu deyim, hukuki statüleri açısından onlar için bir mahzur oluşturmamaktaydı. Zira onların dinlerini açık bir biçimde yaşamaları, anayasanın 25. Maddesi ile teminat altına alınmıştı.

‘Benu Avf Yahideleri, müminlerle bir ümmet teşkil ederler. Yahudilerin dinleri kendilerine, müminlerin dinleri kendilerinedir. Buna gerek mevlaları ve gerekse bizzat kendileri dahildirler (Madde, 25)¹⁹⁷.

¹⁹⁷ M. Hamidullah, *age.*, I, 208.

Bu maddede müslim ve gayr-i müslimlerin tek bir ümmet olduklarının belirtilmesi vatandaşlık esasını gösterirken, Anayasa unsurlarının din ve vicdan özgürlüğünü teminat altına almıştır.

Ayrıca bu anayasanın metninde açıklanmamakla beraber, Yahudi, Hristiyan v.s. çeşitli cemaatlerin kendilerine has dini esas ve kanunları hayatın bütün meselelerinde tatbik edebileceklerine dair Kur'an-ı Kerim'de ayetler vardır¹⁹⁸.

Hz. Muhammed'in sağlığında, Yahudilerin kendi başkanlarının kararıyla halletmeye imkan bulamadıkları ihtilaflarda kendi istekleriyle Resulüllah'ın huzuruna geldikleri ve onun da islami esaslara göre değil de, onların kendilerine has hukuki yapılarına göre hüküm verdiği pek çok vak'a bulunmaktadır¹⁹⁹.

8. ASR-I SAADETTE SAVAŞ

'Dinde zorlama yoktur' ayetinin gösterdiği prensip çerçevesinde Resulüllah'ın savaşlarının 'dini' yani 'bir din savaşı' olmadığı açıktır. 'Dini savaş' ya da 'din savaşı'ndan kast edilen; düşmanları silah zoruyla, baskı, tehdit ve korkutmayla dine sokarak bu şekilde dini yaymak için yapılan savaş ise, Resulüllah'ın savaşlarının bu karakterde olmadığını söylemeliyiz. İleride etraflica incelediğimiz zaman öğreneceğiz ki, gerek Kur'an-ı Kerim ve gerekse Siyer kitaplarının belirttiği savaş sebepleri arasında düşmanı iman ettirmek ya da islamlaştırmak geçmemektedir. O halde Resulüllah'ın savaşları ya siyasi sebeplere dayanmaktadır ya da savunma amacına matuftur²⁰⁰. Nitekim Kur'an-ı Kerim ve siyer kitaplarının belirttiği sebepler yukarıdaki iki grupta toplanabilir.

Bunlar:

1. Müslümanların can ve malına kastedilmesi,
2. Müslümanların din ve vicdan özgürlüğüne tecavüz edilmesi,
3. Müslümanların dine davet özgürlüğünün yok edilmesi,

¹⁹⁸ Maide, 5/42-50.

¹⁹⁹ Maide, 5/48-49.

²⁰⁰ Ammara, *age.*, s. 207-209.

4. Müslümanların vatanına saldırılması,
5. Müslümanların himaye altına aldıklarına saldırılması,
6. Antlaşmaların bozulması,
7. Müslümanların fitne ve tuzak hazırlanması²⁰¹.

Kur'an-ı Kerim, tarihi konjonktür içinde ve zikrettiğimiz sebepler tahtında savaşa önce izin vermiş, sonra emretmiş ve muayyen sebeplerin vukuunda farz kılmıştır²⁰².

Haksızlığa uğratarak kendilerine savaş açılan kimselerin karşı koyup savaşmasına izin verilmiştir. Allah onlara yardım etmeye elbette kadirdir. Onlar haksız yere ve 'Rabbimiz Allah'tır' dediler diye yurtlarından çıkarılmışlardır. Allah insanların bir kısmını diğerleriyle savmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve içinde Allah'ın adı çok anılan mescidler yıkılıp giderdi. Andolsun ki, Allah yardım edenlere yardımda bulunur. doğrusu Allah kuvvetli ve güçlüdür²⁰³.

Bedir savaşından önce yukarıdaki ayetle izin verilirken, müslümanlar bu izinle hicretin 1. yılından Hudeybiye anlaşmasını izleyen kaza umresinin yapıldığı 7. yıla kadar yirmiyi aşkın gazveye katıldılar. Ki bunlar savunma amacına yönelik olarak verilen izin çerçevesinde kalan gazvelerdir.

7.yılda Kaza umresi esnasında Kureyşli müşriklerin Hudeybiye antlaşmasını bozmaları şartına bağlı olarak Allah müslümanlara bu sefer savaş için izin değil emir verdi:

'Sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın, aşırı gitmeyin. Doğrusu Allah aşırı gidenleri sevmez. Onları bulduğunuz yerde öldürün. Sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne çıkarmak, adam öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Haram'ın yanında onlar savaşmadıkça siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşarlarsa onları öldürün. İnkâr edenlerin cezası böyledir. Vazgeçerlerse onları bağışlayın. Şüphesiz Allah bağışlar ve merhamet eder. Fitne kalmayıp yalnız Allah'ın dini ortada kalana kadar onlarla savaşın. Eğer vazgeçerlerse sataşmayın. Zulmedenlerden başkasına

²⁰¹ Ammara, *age.*, s. 210-221.

²⁰² Kurtubi, *el-Cami' li Ahkâm 'l-Kur'an*, XII, 68.

²⁰³ Hacc, 22/39-40.

düşmanlık yoktur. Haram sayılan ay, haram sayılan ay karşılığındadır. Mahrem sayılan şeyler karşılıklıdır. O halde size tecavüz edene size tecavüz ettikleri kadar tecavüz edin. Allah'tan sakının ve Allah'ın sakınanlarla beraber olduğunu bilin'²⁰⁴.

Tevbe suresindeki savaş ayetlerinin de sebepsiz yere düşmanlıkla ya da dini savaş yolu ile yaymakla bir ilgisi yoktur. Nitekim savaş emri, müşrik olmalarına rağmen verdikleri söze dosdoğru sadık kalanlara değil de, antlaşmayı bozup, belgeler üzerinde tahrifat yapanlara yönelik olduğunu söyleyebiliriz. İlgili ayetlerde bunu açıkça görüyoruz:

'Allah'tan ve Peygamberinden, kendileriyle antlaşma yaptığınız müşriklere ihtardır. Yeryüzünde dört ay daha dolaşabilirsiniz. Allah'ı aciz bırakamayacağınızı, Allah'ın inkarcıları rezil edeceğini bilin. Allah'ın ve peygamberinin puta tapanlardan uzak olduğunu, büyük hac günü Allah ve Peygamberi, inananlara ilan eder. Eğer tevbe ederseniz, bu sizin için daha hayırlı olur. yüz çevirerseniz, bilin ki, Allah'ı aciz bırakamazsınız. Ey Muhammed, inkar edenlere can yakıcı azabı müjdele! Yalnız antlaşma hükümlerinde size karşı bir eksiklik yapmayan ve aleyhimizde kimseye yardım etmeyen müşriklerle yaptığınız antlaşmaya sonuna kadar sadık kalın. Allah muttakileri sever...' ²⁰⁵.

'Eğer antlaşmalardan sonra yeminlerini bozarlar, dininize dil uzatırlarsa, inkarda önde gidenlerle savaşın. -Çünkü onların yeminleri sayılmaz.- belki vazgeçerler. Yeminlerini bozan, peygamberi sürgüne göndermeye azmeden bir toplumla savaşmanız gerekmez mi ki, önce onlar başlamışlardır. Onlardan korkar mısınız? Eğer inanıyorsanız, bilin ki, korkmanız gereken Allah'tır' ²⁰⁶.

İslam tarihinde sıkça görülen ve daha önce zikrettiğimiz savaş sebeplerinden herhangi birinin, gerekçesini teşkil etmediği fetih savaşları tabii ki dine aykırı değildir. Ama dinin farz kıldığı ve gerekli gördüğü savaş türlerinden de değildir. Dine aykırı değildir, çünkü dinin savaş sebebi saydığı durumların dışında idarecilerin jeopolitik ve jeostratejik sebeplerle savaşa girmeleri, takdirlerine bırakılmış mübah cümlesindendir. Tarihte bir takım müslüman idarecilerin ve komutanların girdikleri fetih savaşlarına gerekçe olarak 'ilay-ı kelimetullah' ve 'dini yayma'yı göstermiş olmaları herhalde maiyyetlerindeki

²⁰⁴ Bakara, 2/190-194.

²⁰⁵ Tevbe, 9/1-4.

tağutu inkar edip Allah’a inanırsa hiç kopma bilmeyen sağlam ipe sımsıkı sarılmış olur. Allah sonsuz işiten ve bilendir²¹⁰.

Böylece Kur’an, inanma olgusunu, insanda bulunan seçme yeteneği ve özgürlüğü üzerine dayandırıyor. Hatta Allah bile zorlamaya başvurmadığını belirtiyor:

‘Eğer Rabb’in dileyseydi yeryüzünde bulunanların tamamı iman ederdi. Mümin olsunlar diye insanları sen mi zorlayacaksın?’²¹¹.

Peygamberine bu hitabından başka bir de şu uyarıyı yapıyor Yüce Allah: ‘O halde sen hatırlat. Sen sadece hatırlatıcısın. Onlar üzerine baskı uygulayan değilsin’²¹².

Kuşkusuz bu ayet, Allah’ın, peygamberi için öngördüğü misyonu gösteriyor. O da, insanlara, unuttukları Rabb’lerinin emirlerini hatırlatmaktır. Yoksa onun görevleri arasında, içlerinde bir inanç meydana getirmek yoktur²¹³.

İnsanların kalblerinde inanç yaratmak Allah’ın işidir.

‘Andolsun biz, her millet içinde: ‘Allah’a kulluk edin, şeytandan kaçının’ diye bir elçi gönderdik. Onlardan kimine Allah hidayet etti, onlardan kimine de sapıklık gerekli oldu. İşte yeryüzünde gezin de bakın, yalanlayanların sonu nasıl olmuş! Ey Muhammed! Sen onların yola gelmelerini ne kadar istesen de Allah şaşırttığını yola getirmez ve onların yardımcıları da olmaz’²¹⁴.

Dinin aslı ve cevheri olarak iman, gönlü yatıştırmaktan ibarettir. Gönlü yatıştırmamanın da baskı zorlamayla oluşması imkansızdır. Bir zorlama hatta sertçe zorlama türü olarak savaş, bırakın gönlü yatıştırmayı, gönülde öfke, kin ve intikam duygularıyla birlikte dine karşı inat oluşmasına sebep olabilir. Dolayısıyla iman ile iman ettirmek için savaş bir arada düşünülemez.

Nitekim, Mekke’nin fethi esnasında Peygamberimizin tatbikatı bunu göstermektedir. Mekke halkına İslam’a girme zorunluluğu getirmedi. Savaş suçluları hariç hiçbir

²¹⁰ Bakara, 2/256.

²¹¹ Yunus, 10/99. Ayetin tefsiri için bkz. Zemahşeri, *Keşşaf*, I, 387.

²¹² Gâşiye, 88/21-22.

²¹³ Muhammed Abduh, *el-A’mal el-Kamile*, V, 396.

²¹⁴ Nahl, 16/36-37.

teşvik ve teşci için olsa gerektir. Zira mezkur gerekçeler Kur'an'ın ve Sünnetin davet metoduna uymamaktadır. Fetih savaşlarına örnek olarak Mekke'nin fethinin gösterilmesi de yanlıştır²⁰⁷. Zira ilgili ayetin de işaret ettiği üzere Mekke'nin fethinin sebebi, Mekke'deki müslümanları, zalimlerin zulmünden kurtarmaktır.

'Size ne oluyor da: 'Rabbimiz! Bizi halkı zalim olan bu şehirden (Mekke'den) çıkar, katından bize bir sahip çıkan gönder, katından bize bir yardımcı lütfet' diyen zavallı çocuklar, erkekler, kadınlar uğrunda ve Allah yolunda savaşmıyorsunuz'²⁰⁸.

Hiz. Muhammed'in savaşlarından hiçbirini, insanları zorla müslümanlaştırmak amacıyla yapılmamıştır. Bilindiği üzere bunun yani zorla müslümanlaştırmamanın İslam'a ve müslümanlara bir faydası da olmaz. Zira İslam ve müslümanlar için makbul ve matlub olan gönülden islamlaşma ve iman ehli olmaktır.

İslam tarihinde fetih hareketlerini ve savaşlarını tenkit edenlerin düştüğü hata, bu savaşları gerçek sebepleriyle değil de sonuçlarıyla değerlendirmek olmuştur. Zira savaş takip eden zaman içinde fethedilen bölge ahalisinin İslam'a girmeleri onlarda bu yanlışlığı doğurmuştur. Halbuki İslam'a girmeler, savaşın ardından hüküm sürmeye başlayan idarenin baskılarıyla değil, savaşın bir başka sonucuyla ilgilidir ki, o da fetih bölgesi ahalisinin bu vesileyle İslam'la tanışması, müslümanları ve müslümanların idaresini tanınmasıdır. O devirlerde iletişim ve diyalog ancak böyle mümkün olabiliyordu.

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere ikrah, imana götüren yollardan biri değildir. Allah peygamberine imana davet etmenin yollarını göstermiştir: Hikmet, güzel öğüt, tartışma...

'Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et. Ayrıca onlarla en güzel şekilde tartış!'²⁰⁹.

Savaş ve silahla imana zorlamak, ikrahın yollarından biridir. İkrâhı ise din yasaklamıştır: 'Dinde zorlama yoktur. Doğru yanlıştan ayrılmıştır. Dolayısıyla kim ki

²⁰⁶ Tevbe, 9/12-13.

²⁰⁷ Ammara, *age.*, s. 186-188.

²⁰⁸ Nisa, 4/75.

²⁰⁹ Nahl, 16/125.

kimseye idam cezası uygulanmadı. Savaş suçlularından da İslam'a giren ve nedamet getirenler affedildi. Herkes için umumi af çıkarıldı. Sadece Huza'ahların Bekrilerden intikamlarını almaya müsaade edildi. Fakat aşırı gidildiğini gördüğünde Resulullah derhal devreye girdi ve af ilan etti. Geçmişe tealluk eden şahsi bir meseleden ötürü çıkan küçük bir çatışmanın haricinde muharebe olmadı²¹⁵.

Hicretten önce ve sonra tam 21 yıl boyunca, kendisine ve arkadaşlarına türlü sıkıntılar yaşatan; işkence eden, mallarını gasbeden, şehirden koğup çıkaran, sığındıkları yer olan Medine'yi istilaya kalkışan ve girişilen ıslahat hareketini boğup yok etmek için akla gelen her çareye başvuran ve nihayet Hudeybiye Antlaşmasını bozan bu şehir halkının yaptıklarından Hz. Muhammed çok ızdırap çekmişti.

İşte zulüm görmüş bu zat Kabe avlusunda toplanmış düşmanlarına ve eski hemşehrilerine dönerek sordu:

‘Şimdi benden ne yapmamı bekliyorsunuz?’. Onlar ise utançtan başları öne düşmüş vaziyette şu cevabı verdiler:

‘Sen soylu bir babanın oğlu, asil bir kimsesin’.

Şanlı Peygamberimizin mübarek dilinden şu sözler döküldü:

‘Bugün artık sizler hiçbir şekilde hakir görülmeyeceksiniz; haydi şimdi dağılın, hepiniz hür ve serbestsiniz’²¹⁶.

İslam, insanların dine girmeye zorlanmasını kabul etmediği gibi dinden dönmeye zorlanmasını da şiddetle reddeder:

‘Savaş –hoşunuza gitmediği halde- size farz kılındı. Belki de hoşlanmadığınız şey sizin iyiliğinizdir. Ve ihtimal ki, sevdiğiniz bir şey sizin kötülüğünüzdür. Siz bilmezsiniz. Allah bilir. Ey Muhammed! Sana hürmet edilen ayı, o aydaki savaşı sorarlar. De ki: ‘O ayda savaşmak büyük suçtur. Allah yolundan alıkoymak, O’nu inkar etmek, Mescid-i Haram’a engel olmak ve halkını oradan çıkarmak, Allah katında daha büyük suçtur. Fitne çıkarmak ise insan öldürmekten daha büyük suçtur. Güçleri yeterse dininizden

²¹⁵ Serahsi, *Şerhu's-Siyer*, I, 125; Taberi, I, 1637.

²¹⁶ İbn Hişam, s. 821.

döndürünceye kadar sizinle savaşı devam ederler. İçinizden dininden dö  p kafir olarak ölen olursa, bunların işleri dünya ve ahirette boşı gitmiş olur. İşte cehennemlikler onlardır. Onlar orada sürekli kalıcıdırlar²¹⁷.



²¹⁷ Bakara, 2/216-217.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DÜŞÜNCE VE DAVRANIŞ ÖZGÜRLÜĞÜNÜN SINIRLARI

İslam'da düşünce ve davranış özgürlüğünün sınırlarını günahlar oluşturmaktadır. Doğal olarak din, günah işleme özgürlüğünü reddetmekte ve uhrevi cezalar öngörmektedir²¹⁸. Ayrıca dünyada fert ve toplum emniyetini, huzurunu ve sağlığını temin için dünyevi cezalar da belirlemiştir²¹⁹.

1. GÜNAHLAR VE CEZALAR

1.1. Günahların Tasnifi

Günahlar üç kısımda değerlendirilebilir:

1. Karşılığında had cezası belirlenmiş günahlar: Hırsızlık, zina, iftira gibi.
2. Hakkında keffaret öngörülmüş günahlar: İhramlı iken avlanmak gibi.
3. Hakkında had ya da keffaret cezası belirlenmemiş günahlar ki, bunlara tazir cezası verilir; Domuz eti yemek gibi²²⁰.

Çoğulu hudud olan had kelimesinin lügat manası engellemektir. Terim olarak had, Allah hakkı olmak üzere belirlenmiş cezadır. Bu manada hadler 'zina, içki kullanmak, hırsızlık, yol kesmek, dinden dönmek ve devlete başkaldırmak' suçlarına uygulanan cezalardır. Bazı hukukçular tarifteki 'Allah hakkı olmak üzere' kaydını kaldırmış ve kısas cezasını da hadler içine sokmuşlardır.

²¹⁸ '...Kim kötülük getirirse, sadece onun dengiyle cezalandırılır', En'am, 6/160.

²¹⁹ Örneğin: 'Namuslu kadınları zina ile suçlayıp da sonra dört şahit getirmeyenlere seksen değnek vurun...', Nur, 24/4.

²²⁰ İbn Kayyım, *İ'lamu'l-Muvakkiin*, II, 99.

Keffaret ise bazı suçlarda suçlunun köle azad etme, oruç tutmak gibi fiillerle yerine getirdiği ibadet-cezalardır.

Tazir, tedip etmek, yola getirmek demektir. Terim olarak tazir, dinin yasakladığı, günah saydığı, ancak karşılığında verilecek cezayı belirlemediği suçlara uygulanan cezadır. Bu cezayı belirlemek devletin yetkililerine bırakılmıştır²²¹.

İslam fihhına göre suç: ‘Allah’ın had veya ta’zir ile cezalandırdığı yasaklardır²²².

Bir fiilin suç olabilmesi için şu üç unsurun bulunması lazımdır:

1. Kanuni unsur: Bir fiil veya terke suç diyebilmek için onun ceza tehdidi ile yasaklanmış olması gerekir. Cezası olmayan fiiller, ceza hukuku bakımından suç sayılmaz.
2. Maddi unsur: Suçun mevcut olabilmesi için yapmak veya yapmamak şeklinde (icrai, ihmalî) bir fiil bulunmalıdır.
3. Manevi unsur: Bir fiilin meydana gelmesi faile bağlıdır. Faile ceza verebilmek için de onun kusurlu ve mesul bulunması gerekir. Manevi mesuliyet suçun ‘manevi unsuru’dur²²³.

Haddi gerektiren suçlarda tam manasıyla suç ve cezanın kanuniliği belirlenmiştir.

Tazir suçlarında suçlar kanunidir fakat ceza sahasında seçenekler gösterilmiştir. Hakim duruma göre cezayı seçecektir.

Kamu yararı ve düzeni ile ilgili tazir suçlarında genel ifadelerle zararlı bütün fiiller suç sayılmıştır.

Had suçlarının cezalarını tek ceza olarak ve kesin bir şekilde tespit eden İslam Hukuku, tazir sahasında hakime, cezayı seçmek, birleştirmek, tecil etmek veya infaz etmek salâhiyetini tanımıştır²²⁴.

²²¹ Karaman, *İslam Hukuku*, III, 322.

²²² Maverdi, *el-Ahkamu’s-Sultaniyye*, s. 219.

²²³ Karaman, *age.*, I, 148.

²²⁴ Abdulkadir Udeh, *et-Teşriu’l-Cinai’l-İslami*, I, 159-163.

1.2. Cezalar

İslam'ın belirlediği suç ve cezaların, düşünce ve davranış özgürlüğü alanını anormal daralttığı yönündeki görüşler, diğer din ve sistemlerin mukayesesini önermektedirler.

Dikkatle incelendiğinde görülecektir ki, özellikle had cezaları Allah hakkı içinde mütalaa edilmiştir. Yani kamu yararı ve düzeni ile ilgilidir. Ve had cezaları, bütün dinlerde ve sistemlerde çirkin görülen, hem ferde hem de topluma karşı işlenen suçlarla ilgilidir. Ve yine bütün hukuk sistemleri, bu suçlara ceza terettüp ettirmişlerdir. Ancak günümüzde bu cezalardan bazılarının (içki, zina, irtidat) modern batı hukuk mecmualarından çıkarılmış olması söz konusu tartışmayı doğurmaktadır.

İçki ve zinanın hem ferde hem aileye dolayısıyla topluma zararı tartışma götürmez olduğuna göre, kusur İslam Hukukunda olmasa gerektir. İrtidat suçu ve cezasını ise ayrıca inceleyeceğiz. Başka bir takım günahlar ve farzların terkiyle ilgili tazir cezalarını da müstakil bir bölümde inceleyeceğiz.

Şimdi düşünce ve davranış özgürlüğü ile ilgisi bakımından iki had cezasını: irtidat ve bağıy cezalarını inceleyeceğiz.

2. İRTİDAT SUÇU VE CEZASI

2.1. Tanımı ve Genel Hükümler

‘İman ettikten sonra küfre girmek’²²⁵ demek olan irtidat hakkında Kur'an şunu buyurur: ‘İçinizden kim dininden döner ve kafir olarak ölürse işte bunların yaptıkları dünyada da ahirette de boşa gider. Bunlar cehennemliktirler ve orada kalıcıdırılar’²²⁶.

Görüldüğü üzere Kur'an-ı Kerim, irtidatın uhrevi cezasını belitmiş fakat dünyevi cezasından bahsetmemiştir. Bu konuda ceza sünnet ve icma ile tayin edilmiştir. Şöyle ki, Hz. Peygamber: ‘Dinini değiştireni öldürün’²²⁷ buyurmuş, Hz. Ebubekir döneminden

²²⁵ Kasani, *Bedai 'u 's-Sanai*, VII, 134.

²²⁶ Bakara, 2/217.

²²⁷ Buhari, *İstítabetü 'l-Mürteddin*, 2; Tirmizi, *Hudud*, 25.

itibaren meydana gelmiş toplu irtidat olaylarına karşı sahabenin takındığı tavır da, mürtedin öldürülmesi üzerinde kesin bir icmanın oluşmasına dayanak teşkil etmiştir²²⁸.

Bu meyanda fıkıh külliyyatındaki hükümler şöyle özetlenebilir:

- a. İrtidat bir şüphe neticesi meydana gelmişse mürtede gerçek anlatılır ve şüphesi giderilmeye çalışılır.
- b. Sonra yeniden müslüman olması teklif edilir; küfründe ısrar ederse öldürülür.
- c. Gerektiğinde mürtede düşünme fırsatı verilir. Bunun müddeti üzerinde üç günden bir yıla ve daha fazlasına ait rivayet ve görüşler vardır.
- d. Ebu Hanife ‘savaşta kadınların öldürülmemesi’ mevzuundaki hadislerle dayanarak ‘dininden dönen kadın öldürülmez’; hapsedilir, sıkıştırılır ve müslüman olması sağlanır’ demiştir. Fukaha çoğunluğuna göre ise kadınla erkek arasında fark yoktur. Hadisler ikisine de şamildir; nitekim diğer hadlerde de fark yoktur²²⁹.

2.2. Dinden çıkaran söz, düşünce ve davranışlar

İslam dininden çıkmayı arzu etmeyen kişiler için, fıkıh külliyyatında belirlenmiş irtidat sebebi söz, düşünce ve davranışlar bu alanda müslümana aşılmaması gereken sınırları göstermektedir. Dolayısıyla müslümanların düşünce ve davranış özgürlüğü alanının da hudutları belirlenmiş olmaktadır.

İrtidat fiili şu şekillerde ortaya çıkabilir:

1. Bilinçli olarak küfre girmek. Bu da dört şekilde söz konusu olabilir:
 - a. Küfr-ü inkari: Allah’ı, Hz. Peygamberi ve Allah’tan getirmiş olduğu esasları kişinin kalbiyle reddetmeye başlaması, diliyle de inkar etmesi ve iman izhar etmemesidir.
 - b. Küfr-ü cühud: Kişinin kalben Allah’a inanmaya devam etmesi, fakat imanını itiraf etmemesi, dili ile imanını inkar etmesidir.

²²⁸ Kasani, *age*, VII, 134.

²²⁹ Tarablusi, *Muinu'l-muhkem*, 228; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid*, II, 373; Maverdi, *age*, s. 222; Karaman, *age*, s. 132-133.

c. Küfr-ü inadi: Kişinin kalben hakikati bilmesi, dil ile de zaman zaman itiraf etmesine rağmen; haset, sapıklık, şan, şöhrat, makam endişesi ve kavmiyetçilik gibi sebeplerle İslam'ı bir din olarak kabul etmemesidir. Bu çeşit küfre, fikir arkadaşlarından ar edip gururuna yediremediği için küfr-ü ari de denilmiştir. Hz. Peygamber'in amcası Ebu Talib'in küfrü böyledir.

d. Küfr-ü nifak: Kişinin inanılması gereken şeyleri diliyle ikrar etmesi, fakat kalbiyle tasdik etmemesidir. Münafıkların küfrü böyledir²³⁰.

2. Dini ve dince kutsal sayılan şeyleri hafife almak veya alay etmek:

Dili ile iman izhar ettiği halde bazı kişiler, bir takım tavır ve eylemlerle dini ciddiye almadıklarını gösterirler. Bu, bilinçli veya bilinçsiz olarak yani kasden veya kasıt dışı bir niyetle olabilir. Her halükarda bu durum, kişinin kalbindeki iman da ciddiyetini gösterir. Öyle ki, kendini mümin zanneden bir kişi, bilinçsiz yani dinden çıkmayı kasdetmeksizin dini hafife ve alaya alan bir takım davranışlar sergilediğinde ve bu davranışlar fıkhi açıdan onun kalbinde iman olmadığına delalet ettiği halde, kendisi bunun idrakinde olmayabilir. Bu durumu nazar-ı dikkate alan fukaha, eserlerinde 'elfaz-ı küfür' bahisleri açmış ve insanları, hangi söz ve davranışların küfür olduğu hususunda bilgilendirmeye, uyarmaya ve ikaza çalışmıştır.

Mezkur durumda olan bir kişi, gerekli bilgi ve ölçülere sahip olduktan sonra tevbe eder, nedamet izhar eder, kendini toparlar ve benzeri söz ve davranışları tekrar etmezse bu onun samimiyeti ve kalbindeki iman da ciddiyeti hususunda fikir verir. Aksine tekrarlar devam ederse bu, ya o kişinin bilinçli bir şekilde küfre niyetini gösterir, ya da hala imanını yitirdiğinin farkında olmadığını...Abdestsiz namaz kılmak, ahiret hayatı ile ilgili fıkralar üretmek, Hz. Peygamberin fazladan yaptığını veya ona mahsus olduğunu düşünerek sünnetleri devamlı terketme, ibadetlerde, giyim-kuşamda, oturma-kalkma adabında Hz. Peygamber'e benzemeye çalışan kimseleri ayıplamak, hor görmek ve alay etmek dini hafife alan düşüncenin tezahürleri kabul edilmiştir²³¹.

3. İslam'ın özüne aykırı düşünmek ve davranmak:

²³⁰ A. Saim Klavuz, *İman Küfür Sınırı*, s. 74-75.

²³¹ İbn Hümam, *Müsayere*, s. 172-173; İbn Abidin, *Haşiyetü reddi'l-Muhtar*, IV, 222.

Allah Teala'nın emirleri, yasakları hakkında alaycı konuşmak, ister şaka ister ciddi Allah'a sövmek, Allah'ın yaratmasını ve yarattıklarını küçümsemek ve eleştirmek, Allah'a izafe ederek tabiat olaylarına küfretmek ve isyan etmek (kuraklık, şiddetli soğuk, sel ve deprem gibi), yine Allah'a ve kadere izafe ederek sakatlık, hastalık, ölüm gibi olaylara isyan ve küfür, Allah'ı aciz görmek ve göstermek, Allah'ı mahlukata benzetmek vb. dinden çıkaran söz, düşünce ve davranışlar arasında zikredilmiştir.

Kur'an'da ismi geçen peygamberlerden birinin peygamberliğini inkar, peygamberlik iddiasında bulunanlara inanmak, peygamberlerden herhangi birine beşeri zaaf isnadıyla alay, tezyif, sövgü ve peygamberlik makamının nitelik ve özelliklerini inkar, küfür sebebi addedilmiştir.

Keza kitaplar ve melekler ile ilgili şer'i naslarda gösterilen niteliklerde eksiltme yapmak, iftira ve ithamda bulunmak. Ahiret hayatıyla ve ahvaliyle ilgili açık şer'i naslara muhalif düşünmek, ahiret ahvalini şaka ve alay konusu yapmak irtidatın sebeplerinden kabul edilmiştir²³².

4. Allah inancıyla uyuşmayan, bir arada bulunması mantıken mümkün olmayan fikir ve düşüncelere sahip olmak: Kainatın ezeli ve ebedi olduğunu düşünmek, evrenin var oluşunu 'yaratılış inancı'ndan başka düşüncelerle açıklamak imana aykırı görülmüştür. İslam'ın genel esprisiyle kabil-i telif olmayan ve açık naslara da aykırı düşen sofistik ve kurgusal düşünceler de, örneğin reenkarnasyon, gelecekteki ölümsüzlüğün mümkün olacağı ya da Allah'ın yaratması gibi yaratmalar olacağını düşünmek ve tahayyül etmek irtidata yol açar²³³.

Kur'an'da teyidi bulunan birtakım hususlarda farklı ve aykırı düşünmek de irtidat sebebidir: Hz. Ebubekir'in sahabi olduğunu inkar etmek, Hz. Aişe'ye kazifte bulunmak, zina, faiz ve içki benzeri şeyleri helal kabul etmek, namaz, zekat gibi ibadetlerin farz olmadığını düşünmek bunlardandır²³⁴.

Mushafı necis olan bir yere atmak, öteki dinlerin mabudlarına tazim göstermek, gayr-i müslimlere hoş ve sevimli görünmek maksadıyla onların dini elbiselerini giymek,

²³² İbn Hümmam, *Şerhu Fethi'l-Kadir*, IV, 385; İbn Abidin, *age.*, IV, 235-237; İbn Kudame, *Şerhu'l-Kebir*, X, 111; Aliyyulkari, *Şerhu Fikhi'l-Ekber*, 151; A. Saim Kılavuz, *age.*, s. 168.

²³³ Hattab, *Mevahibu'l-Celil*, VI, 280.

aksesuarlarını takmak ve sembollerini taşımanın da irtidat kabul edileceği kaynaklarda bildirilmiştir²³⁵.

2.3. İrtidatın sahih olmasının şartları:

2.3.1. Akıl:

Delinin, akli ermeyen çocuğun irtidat etmesi sahih değildir. Çünkü akıl, itikat ve başka hususlarda ehliyetin şartlarındandır.

Aklı yerinde olmayan sarhoşun, hanefilerce istihsan deliline göre, irtidat etmesi de sahih olmaz; çünkü böyle kimse bunamış kimseye benzer, akli yerinde değildir. Uykuda bulunanın durumu gibi onun da irtidat etmesi sahih değildir²³⁶.

Hanbelilerde İmam Ahmed'den gelen iki rivayetten azhar olanına göre haddi aşmış derecede sarhoş olan kişinin irtidat etmesi de müslüman olması da sahih olur. Nitekim talak ve diğer tasarrufları da sahih olmaktadır. Ashab-ı Kiram sarhoş olduğu sırada yaptığı ifadeden dolayı sarhoş kişiye cezayı lazım görmüşlerdir²³⁷.

2.3.2. Niyet

İrtidatın isteyerek, kendi dileğiyle olması da şarttır. Kalbi iman ile dopdolu olduğu halde ikrah altında kalarak irtidat etmek sahih olmaz²³⁸.

Kur'an-ı Kerim 'Kalbi iman ile mutmain olduğu halde dinden dönmeye zorlanan hariç, kim iman ettikten sonra küfre yönelirse, ona Allah'ın gazabı vardır'²³⁹ buyurarak, Hz. Peygamber de 'Ümmetimin hata, unutmaya ve ikrah altında yaptıkları şeyler affedilmiştir' diyerek mükrehin irtidatının sahih olmadığına delalet etmişlerdir.

Hanefiler, 'ikrah-ı gayr-i mülci' (ölüm ve yaralamaya yönelik olmayan) zorlama karşısındaki irtidatı sahih görmüşlerdir²⁴⁰.

²³⁴ İbn Abidin, *age.*, IV, 237; İbn Kudame, *Şerhu'l-Kebir*, X, 74.

²³⁵ İbn Hüman, *Müsayere*, s. 175; İbn Abidin, *age.*, IV, 222; Hattab, *age.*, s. 289.

²³⁶ Kasani, *Bedayi*, VII, 134.

²³⁷ İbn Kudame, *el-Muğni*, VIII, 147.

²³⁸ İbn Kudame, *age.*, VIII, 145.

²³⁹ Nahl, 16/106.

²⁴⁰ Kasani, *age.*, VII, 176.

İrtidatın geçerli olması için failin küfrü iktiza eden sözü söylerken ya da fiili işlerken bunların küfre yol açtığını bilmesi gerekir.

Keza İslam'a yeni girmiş ve coğrafi sebeplerle islami bilgilerden uzak kalmış kişilerin, aykırı söz ve davranışlarının mazeret devamınca irtidata sebep kabul edilmeyeceği bildirilmiştir²⁴¹.

Ayrıca İslam'ı tam olarak öğrenmeden ve tanımadan kabul eden kişinin, öğrendikten sonra İslam'dan çıkmak istemesi ve bunu da düzeltmesi halinde kendi haline bırakılacağı yönünde görüşler vardır²⁴².

2.4. İrtidat Cezası

Daha önce genel hükümler bahsinde ifade ettiğimiz üzere erkek mürtedin cezasının ölüm olduğu hususunda icma vardır²⁴³. Hanefilere göre, irtidat eden kadın öldürülmez, fakat İslam'a dönmesi için zorlanır. Zorlamak da İslam'a dönesiye ya da ölesiye dek hapsedilmesi şeklinde olur. her üç günde bir dine geri dönmeye zorlamak için dövülür. İrtidat eden kadını öldüren kişiye şüphe bulunduğu için bir şey gerekmez. İrtidat eden kadının öldürülmesinin caiz olmadığına dair Hanefilerin delili Hz. Peygamber'in 'Herhangi bir kadını öldürmeyiniz' hadisidir. Mürtedin öldürülmesi, küfre girmesi sebebine değil, onun savaşıma gücünü engelleme sebebine dayalıdır. O yüzden öldürme cezası savaşa fiilen katılana mahsus sayılır ki, o da kadın değil erkektir. Çünkü kadın sadece niyeti sebebiyle savaşçı kabul edilemez²⁴⁴.

Ölüm cezası; mürtedin tevbe etmesi, ilgili nasların yorumu, ya da mürtedin konumu ve suçun unsurlarının teşekkül etmesiyle ilgili bazı şüpheler dolayısıyla uygulanmaz. Bu durumda tazir cezası gündeme gelir. Tazir cezası, mürtede hapis, dayak, tazyik gibi şekillerde uygulanır. Tazir cezası ile maksat, suçun cezalandırılmasından ziyade İslam'a dönmesinin sağlanmasıdır. Nitekim yukarıda ifade ettiğimiz üzere kadın mürtede tazir cezası İslam'a dönünceye dek hapsedilmesi ve dövülmesi şeklinde uygulanır²⁴⁵.

²⁴¹ İbn Kudame, *age.*, X, 75.

²⁴² Hattab, *age.*, s. 279.

²⁴³ Kasani, *age.*, VII, 134.

²⁴⁴ Serahsi, *Mebhut*, X, 98 vd; İbn Hümmam, *Şerhu Fethi'l-Kadir*, IV, 385; Kasani, *Bedayi*, VII, 134; İbn Abidin, *Haşiyetu Redd'i'l-Muhtar*, III, 312, 326.

²⁴⁵ Udch, *age.*, II, 728; İbn Hümmam, *age.*, VI, 72-73.

Tekrar tekrar irtidat edip tevbe edenin, tevbesinin kabul edileceği hususunda çoğunluk aynı fikri paylaşmaktadır. Şafiiler ilkinde olmasa da sonrakilerde tevbeyi müteakip tazir cezası uygulanacağı görüşündedir²⁴⁶.

Hız. Peygamber'e sövmek suretiyle irtidat edenin tevbe etmesi durumunda ne yapılacağına dair farklı görüşler mevcuttur.

Malikiler'e göre tevbe kabul edilmez, ölüm cezası uygulanır²⁴⁷.

Şafiiler'e göre tevbe kabul edilir, ceza düşer²⁴⁸.

Hanefi ve Hanbelilerde her iki görüş de taraftar bulmuştur²⁴⁹.

Tevbenin kabul edilmeyeceği ve cezasının uygulanacağı görüşünde olanlar, Hız. Peygamber'e sövmenin bir hadd suçu olduğunu söylemektedirler. Tevbe hadd suçlarının ahiret hayatındaki cezasını kaldırır, ancak dünyevi cezasını düşürmez. Bu ceza kazif cezası gibi kul hakkı bulunan bir cezadır. Kul hakkı ancak hak sahiibiin affıyla düşer. Hız. Peygamber hayatta olmadığına göre affetmesi mümkün değildir. Gayr-ı müslimin sövmesi durumunda da hüküm aynıdır²⁵⁰. Ancak Malikilere göre müslüman olması durumunda düşer. Fakat müslüman olması durumunda cezanın düşeceği kendisine söylenmez²⁵¹.

İrtidat, bir bölge halkının topluca dinden dönmesi şeklinde olduğu zaman, topluluğa tevbe teklif edilir, şüphelerinin giderilmesi için çalışılır ve tevbe etmezlerse kendileriyle savaşılr²⁵².

Fukaha'nın çoğunluğu mürtedin geçtiği dinin hiçbir şekilde meşru kabul edilmeyeceğini söylerler. Geçtiği dini, kitabi din olsa da putperestlik gibi şirk dini olsa da dinsiz kabul edilir. Dolayısıyla dine bağlı tasarrufları da kabul edilmez. Kestiği yenmez, gayr-ı müslimle de olsa evliliği kabul edilmez. Velayet hakkı tanınmaz²⁵³.

²⁴⁶ Nevevi, *Mecmu Şerhu 'l-mühezzeb*, XIX, 71.

²⁴⁷ İbn Abidin, *age.*, IV, 233.

²⁴⁸ İbn Abidin, *age.*, IV, 233.

²⁴⁹ İbn Abidin, *age.*, IV, 233-238; İbn Hümmam, *age.*, VI, 98.

²⁵⁰ İbn Abidin, *age.*, IV, 231; İbn Kayyım, *Zadü 'l-Mead*, II, 255.

²⁵¹ Hattab, *age.*, VI, 285.

²⁵² Serahsi, *age.*, X, 114.

²⁵³ İbn Hümmam, *age.*, VI, 82-83; Şafii, *el-Ümm*, VI, 155; İbn Kudame, *age.*, X, 83.

Evzaiye göre kitabî bir dine intikal etmesi durumunda kestiği hayvanın eti yenebilir²⁵⁴. İbn Şübrüme'ye göre Hristiyanlığa geçen kadın o dinden bir erkekle evlenebilir²⁵⁵.

2.5. Düşünce ve davranış özgürlüğü açısından irtidat suçu ve cezası:

Düşünce ve davranış özgürlüğü açısından irtidat suçu ve cezasına bakıldığında dinî ve kazai olmak üzere iki durumla karşı karşıya kalırız.

Dinî durum, Bakara suresinin 217.ayetinde açıklığa kavuşturulmuştur: 'Sizden kim, dininden döner de kafir olarak ölürse, onların yaptıkları işler dünyada da ahirette de geçersiz sayılmıştır. Onlar cehennemlikler ve orada devamlı kalıcıdır'.²⁵⁶

Buna göre irtidat eden kafir olmuştur. Yaptığı iyilikler 'Ke en lem yekün' dur. Yani irtidat, dünyada yaptığı iyi şeyleri sıfırlamış, yok etmiştir. Dolayısıyla ahirette de bir karşılık yoktur. Tek karşılık küfründen dolayı cehennemdir. Ve anlaşılan, orada ebedi olarak kalmak durumundadır.

İcma ile ortaya konan irtidat cezası ise İslami kazanın mevcudiyetiyle yürürlüğe konulabilecektir. İslami yargı mekanizmasının, dolayısıyla İslami devletin olmadığı durumlarda irtidat cezası yürürlük bulamayacaktır.

Bir dinin, kendine inanmayanları ya da inandıktan sonra reddedenleri kafir ve dolayısıyla azaba müstahak görmesi tabii bir zorunluluktur. Zira aksi bir tavır, dinin kendini ve iddiasını inkar anlamına gelebileceği gibi, dinin tarifine de uymayan bir tutum olarak karşımıza çıkar. Binaenaleyh vakıa, düşünce ve davranış özgürlüğü ile bir çelişki oluşturmaz.

Düşünce ve davranış özgürlüğü açısından problem, herhangi bir dinin mürtedle ilgili dünyevi ahkâmının uygulanmasında kendini gösterebilir. Yani mürtedle ilgili kazai mevzuatta... Mürtedle ilgili İslami kaza mevzuatını inceledik... Bunun düşünce ve davranış özgürlüğü açısından değerlendirilmesine geçmeden önce diğer dinlerdeki durumuna bakalım.

²⁵⁴ İbn Münzir, *İşraf*, II, 256.

²⁵⁵ İbn Abdilberr, *Temhid*, VI, 313.

2.5.1. Yahudilik ve Hristiyanlıkta İrtidat ve Cezası

2.5.1.1. Yahudilikte

Tanrıyla İsrailoğulları arasındaki ahitten dolayı, yahudi bir anneden doğan kişi için yahudilik bir mecburiyettir²⁵⁶. Dolayısıyla yahudilikten irtidat eden yine de yahudi kabul edilir. Ama bu büyük günahı işleyenin cezası taşlanarak öldürülmektir²⁵⁷.

Kan bağına önem veren bir millet olması sebebiyle Yuhudilerin dini de ulusal bir görünüm arzeder. Kutsal kitapta irtidat cezasının belirtildiği bölümlerdeki ifadelerden anlaşılan odur ki, Yahudilikte irtidat; ortak tarih ve kaderi paylaşanlardan birinin ailesine ve kavmine ihaneti ve nankörlüğü olarak görülmektedir. Dolayısıyla dini bir suçtan ziyade yüz kızartıcı bir ahlaki suç olarak tavsif edilmektedir²⁵⁸.

2.5.1.2. Hristiyanlıkta

Hristiyanlıkta irtidat, cinayet ve zina gibi ağır ve affedilemez bir suçtu. Cyprian zamanına kadar ikrah altında gerçekleşen irtidat da kişinin ebediyen kiliseden kovulmasına sebep teşkil ediyordu²⁵⁹.

Ancak Decius'un zulmünden sonra, dinden dönenin kiliseye tekrar kabulüne izin verilmiştir. Konstantin'in Hristiyan olmasından sonra irtidat kanunla cezalandırılan medeni bir ceza oldu. Hristiyanlığı terkedip Yahudiliğe girmek, kişinin mal varlığının müsadere edilmesine sebep oluyordu. Tevbe, asıl görevlerden azledilmeyi de içeren irtidat dolayısıyla verilen medeni cezalar konusunda herhangi bir etkiye sahip değildi. Theodasian kanunu fermanları bu sertliğin tanıklarından biridir: 'Pagan dinine dönen Hristiyanların vasiyette bulunma salahiyet ve hakları ellerinden alınacaktır...'. Bundan on yıl sonra çıkarılan iki ferman, kutsal imana ihanet edenlerin toplumdan tecrit edilecekleri, vasiyette bulunma ve mirasçı olma ehliyetine sahip olamayacakları,

²⁵⁶ Tesniye 29, 14.

²⁵⁷ Tesniye 14, 9-11.

²⁵⁸ Tesniye, 14-9-11.

²⁵⁹ İrfan İnce, *İslam Hukukunda İrtidat Suçu ve Cezası*, s. 17'den naklen TH.W. JUYNBOLL, 'Apostasy', *Encyclopedia of Religion and Ethics*, I, 624.

mevcut konum ve statülerini kaybedecekleri ve üzerlerine ebedi bir utanç damgası vurulacağını ilan ediyordu²⁶⁰.

Dinin toplumun oluşması, şekillenmesi ve yekvücut olmasındaki en önemli rolü nedeniyle dinden dönmenin sadece dinle ilgili değil, aynı zamanda o dinin, oluşması, şekillenmesi ve birliğine katkısı sebebiyle toplumla da ilgili bir mesele olduğu karşımıza çıkıyor. Ve bu nedenle tarihte dinden dönmek sadece dini red anlamına gelmiyor, aynı zamanda toplumu ve toplumun üst örgütlenmesi olan devleti red anlamına geliyor veya öyle yorumlanıyordu.

Toplum birliğinin parçalanmaması için ve devlete itaatsiz odakların filizlenmemesi için hem Yahudilikte hem de Hristiyanlıkta irtidatın bir suç olarak görüldüğünü ve cezalandırıldığını müşahade ettik.

Anlaşıldığı kadarıyla bu sadece ilk ve ortaçağ devletlerinin teokratik olmalarıyla açıklanamaz. İnsanlık tarihinin çok önemli bir bölümü dinler tarihidir. Bu uzun zaman içerisinde din-toplum-devlet ilişkisi içiçe geçmiş yumak gibi bir bütün olarak karşımıza çıkmıştır. En bariz örneği; Yahudilik hem bir toplumun hem bir devletin hem de bir dinin adı olarak karşımızdadır. Süleyman ve Davud peygamberler bu niteliklerinin yanında bir toplum lideri ve kral idiler. Eski çağların hemojenik toplum yapısının göz önünde bulundurulmasının yanında hatırdan çıkarmayalım ki, üç dinle ilgili günümüze gelen mevzuat o zamanların ekonomik ve sosyo-kültürel ortamlarından kalmadır. Psikolojik bakımdan şunu da ihmal edemeyiz: Mezkur mevzuat ya bu üç dinin peygamberleri hayatta iken, ya da irtihallerini müteakip ortaya çıkmıştır.

Düşünce ve davranış özgürlüğünün gelişmesi ve bu bağlamda mürtede yönelik hukuki yaptırımların yumuşaması, biraz da din-toplum-devlet ayrışmasıyla ilgilidir. Ve din-toplum-devlet ayrışması, modern zamanların olgusudur. Günümüz şartlarından ve perspektifinden bakarak ne tarihi değerlendirebiliriz, ne de yargılayabiliriz.

²⁶⁰ İrfan İnçe, s. 7'den naklen H.G. Kippenberg, 'Apostasy', *Encyclopædia of Religion and Ethics*, I, 355.

2.5.1.3. Çağdaş Batı’da:

Din-toplum-devlet ayrışmasının geldiği, fakat henüz kopmadığı noktada bugün pek çok modern-batı ülkesinin ceza hukuklarında, tanrıya ve peygamberlere sövmenin, dini ve dince kutsal sayılan şeyleri tahkir, tezyif ve küçültmenin cezası belirlenmiş bir suç olarak karşımıza çıkması, şikayete bağlı olmaması, kamuya; kamu ahlakına, huzuruna ve güvenliğine karşı işlenmiş bir suç olarak görülüp cezalandırılması, irtidat konusunun toplumdan bağımsız düşünülemediğini göstermektedir.

Mezkûr mevzuatta irtidat etmenin değil, dine karşı sözlü ve fiili saldırının cezalandırıldığını teslim etmemiz gerekiyor. Ancak toplum huzuru, ahlakı ve güvenliğini sağlama adına yapılan bu düzenlemelerin ve uygulamada sergilenen tavırların ardında dine karşı bir koruyuculuk hissinin yattığını da görmezden gelemeyiz. Zira bu ülkelerde Hristiyanlık dışındaki dinlere yapılan saldırılara yargı mekanizmasının kayıtsız kalmasının yanında, gerek devlet ricalinin, gerekse toplumu yönlendiren kuruluşların Hristiyanlığı yücelten ve propagandasını yapan tavırları ve söylemleri görüşümüzü desteklemektedir. Bu çerçevede çağın getirdiği demokratik ve laik sistem içerisinde pasif irtidat bir suç kabul edilip cezalandırılmasa da, dine saldırıların cezalandırılması, öteki dinlere yapılan saldırılara kayıtsızlık, Hristiyanlığı terk edip özellikle müslüman olanlara kamusal ilgisizlik ve duyarsızlık, yüksek Hristiyanlık propagandası gibi vakıalar bizi Batı’da Dinden dönmenin (özellikle Hristiyanlıktan dönmenin) hoş karşılanmadığı ve buna karşı hem psiko-sosyal hem de sosyo-politik bir baskının varlığını doğurduğu sonuçlarına götürüyor²⁶¹.

2.5.2. İslam’da İrtidat Cezasının Olduğu Görüşü:

Daha önceki bölümde klasik fıkıh külliyatında irtidat suçu ve cezasını anlattık. Ortaya çıkan sonuç, irtidat cezasının bulunduğu ve bunun ölüm olduğu şeklinde idi. Ceza bu şekilde olmakla beraber, düşünce ve davranış özgürlüğü açısından bakıldığında Şafii ve Hanefi mezhebinin iki farklı yaklaşım ortaya koyduğunu müşahade ediyoruz. Bu yaklaşım farkı cezanın sebebi noktasında kendini gösteriyor.

²⁶¹ Ammara, *age.*, s. 265-277.

Şafililer; irtidat cezasının dinden çıkmanın ve küfre girmenin cezalandırılması olduğunu söylüyorlar²⁶². Zira dinin temel gayelerinden biri kendini korumaktır. İrtidat bu gayeye yönelik bir saldırdır. Münferit bir irtidat bile, örnek olması dolayısıyla toplumda dinin varlığı için bir tehlike oluşturur²⁶³.

Hanefiler ise, cezayı irtidatla doğan sonuca dayandırır. Hanefilere göre, mürted müslümanlara karşı muharip konumuna girmiştir. Mürtedin fiili bir saldırı içerisine girmemesi durumu değiştirmez. O kalbindeki iman ve duyularının değişmesi sonucu, cemaat dışına çıkarak müslümanların karşısına geçmiştir. Bu diğer gayr-ı müslimlerin durumlarında da farklılık gösterir. Zira onlar eskiden beri o durumdadırlar. Tehlike arzederlerse ayrıca bir hükme gerek kalmaksızın savaşırlar. Anlaşma yanlısı olanlarla, gerekli tedbirler alınarak anlaşma yapılır. Mürtedin irtidatı yeni bir durumdur. Daha önce cemaat içinde olduğu ve öldürülmez ya da başka bir şekilde cezalandırılmazsa, akrabalık bağları ve geçmiş sebebiyle yine fiili olarak cemaat içinde kalacağı, bu durumun hem örnek, hem karşı propaganda tehdidi, hem casusluk ve hem de fitne tehlikeleri içermesi sebebiyle kabul edilemez olması, sürgün cezasının casusluk ve örnek olma tehlikelerini ortadan kaldırmaması, onu cemaat dışına çıkaran duygu ve düşüncelerin onda müslümanlara karşı, gayr-ı müslimlerinkinden daha fazla hasmane tavırlar uyandırma tehlikesi mürtedin cezasının ölüm olarak kabul edilmesinde rol oynamıştır. Ayrıca İslami hükümet şeklinin esasları dini olduğundan, ırk ve dil üzerine dayanmadığından irtidat, siyasi-dini bir isyan teşkil eder. Bu anlamda irtidat suçu bugünkü sistemlerde mevcut olan ‘vatan ihaneti suçu’ gibi telakki edilmiştir²⁶⁴.

Bu şekilde açıklandığında irtidat cezasının, düşünce ve davranış özgürlüğüne yönelik olmadığı düşünülebilir. Şafii mezhebinin yaklaşımının ise böyle bir kaygı üzerinde durmadığı anlaşılıyor.

Ayrıca Hanefiler konuyla ilgili olarak dini imtihan-ceza ilişkisine de dikkat çekmektedirler. Cezalarda asıl olan ölümden sonraya ertelenmiş olmalarıdır. Bu dünya amel yeri, ahiret ise amellerin karşılığının görüleceği yerdir. Cezaların bu dünyada verilmesi, imtihan prensibine aykırıdır. Allah’ın bu prensipten istisnası kamu yararı ve

²⁶² Şafii, *age.*, VI, 145.

²⁶³ Dihlevi, *Huccetullahi 'l-baliğa*, II, 165.

kul menfaati durumunda olur. Dolayısıyla had cezaları, kamu düzeni ve kul yararına yöneliktir. Kısas, kazif, içki, zina ve hırsızlık cezalarının her biri ya kamu düzenini muhafaza için ya da kulların zarar görmesini engellemek içindir.

İrtidatın cezalandırılması da mürtedin küfründen dolayı değil, düşmanlığının zararının bertaraf edilmesindendir. Çünkü Allah katında kafirliğin cezası ölümden daha büyüktür. Hz. Peygamber'in kadınların öldürülmelerini yasaklaması da düşmanlıkları sebebiyle fazla bir tehdit oluşturmamalarından kaynaklanmaktadır. Buna bağlı olarak mürted kadın olunca öldürülmez, çünkü onun düşmanlığı ciddi seviyede olmaz.

Eğer kadın mürted statüsü, kişiliği ve karizması ile etrafına yandaşlar bulup irtidatını yaygınlaştırırsa öldürülür. Bu halde ceza sebebi yine irtidatı değildir; bozgunculuk çıkarmasıdır²⁶⁵.

Hanefilerin bu yaklaşımından teorik olarak, irtidat cezası olmadığı sonucu çıkarılabilir. Ancak pratikte irtidat ile başlayan süreç cezalandırılmaktadır. Yargılama aşamasında mürtede, irtidatının düşmanlık içerip-içermediğinin sorulmasının gündeme getirilmemesi, potansiyel tehdidin netliğe kavuşturulmaması tartışmaya açık hususlar olarak gözükmektedir. Kadın mürtedin, irtidatını yaygınlaştırma çabasının bozgunculuk olarak değerlendirilip cezalandırılmasının erkek için de söz konusu edilmesi durumunda ya da erkek mürtedin düşmanlığını somut olarak gözlenmesi kriterinin getirilmesi durumunda daha tutarlı bir yaklaşım doğacağı düşünülebilir.

2.5.3. İslam'da İrtidat Cezasının Olmadığı Görüşü:

İslam'da irtidat cezasının olduğu ve bunun da ölüm olduğu şeklindeki yaygın kanaat son asra kadar hükmünü sürdürmüştür.

20. asırda çeşitli araştırmacılar İslam'da irtidat cezası olmadığını öne sürmeye başlamışlardır. Şimdi bu araştırmacıların delillerini maddeler halinde inceleyelim:

a. Kur'an'da irtidat cezasının belirtildiği hiçbir ayet yoktur, ama inanç özgürlüğünü ve dinde zorlama olmadığını vurgulayan pek çok ayet vardır. Kur'an'da irtidat, büyük bir

²⁶⁴ Serahsi, *Şerhu's-Siyer*, VI, 2014; M. Hamidullah, *İslam'da devlet idaresi*, Terc. Kemal Kuşçu, s. 273; Karaman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, I, 224; Bilmen, *İstilahatı fıkhiyye Kamusu*, IV, 14-15.

²⁶⁵ Serahsi, *Mebcut*, X, 111; İbn Hümam, *Şerhu fethi'l-Kadir*, VI, 71-72.

günah olarak nitelendirilmekle beraber cezası daima ahiret hayatına bırakılmıştır. Dünyevi cezadan bahseden ‘Senin aleyhinde söyledikleri yakışksız sözleri söylemediklerine Allah’a yemin ediyorlar. Halbuki o küfür sözünü söylediler. İslam olduktan sonra inkar ettiler, başaramadıkları bir şeye yeltendiler. Sırf Allah ve elçisi, Allah’ın lütfuyla kendilerini zengin etti diye şimdi öc almaya kalktılar. Eğer tevbe ederlerse kendileri için daha iyi olur. Yok eğer inkar yoluna dönerlerse Allah onlara dünyada da, ahirette de acı bir biçimde azab edecektir. Yeryüzünde onların ne velisi, ne de yardımcısı yoktur’²⁶⁶ şeklindeki ayette de cezanın mahiyeti belirtilmektedir²⁶⁷.

Diğer taraftan ‘Dinde zorlama yoktur’²⁶⁸ ayetiyle ilgili en geniş kabul gören yorumlar, ‘din değiştirme’ noktasında kalan irtidata kapı aralamaktadır. Şöyle ki; Süddi’ye göre ayet Ensar’dan Huseyn adında bir adam hakkında nazil olmuştur. Rivayet olduğuna göre, bu adamın iki oğlu vardı. Şam’dan Medine’ye bir takım zeytin tüccarları gelmiş, Hüseyin’in çocukları onların yanına gitmişler. Tüccarlar onları Hristiyanlığa davet etmişler, çocuklar da kabul etmiş ve sonunda onlarla Şam’a doğru yola çıkmışlardır. Bunun üzerine Huseyn, Hz. Peygamber’in yanına gelerek ondan çocuklarını geri getirtmesini istemiş ve bunun üzerine ‘Dinde zorlama yoktur’ ayeti nazil olmuştur²⁶⁹.

Rivayet edilen bir başka nüzul sebebi de şudur: Doğumdan sonra devamlı çocuklarını kaybeden bazı Ensar kadınları, eğer çocuğu yaşarsa onu Yahudi yapacağı şeklinde adakta bulunmuş, bu suretle Beni Nadir Yahudilerine çocuklar verilmişti. Beni Nadir Medine’den sürülünce Ensar, çocukların onlarla birlikte gitmesine razı olmayıp onları zorla müslüman yapmaya kalkıştılar. Bunun üzerine ayet nazil olmuştur²⁷⁰.

Muhammed Abduh ‘dinde zorlama’ ile ilgili olarak şunu söylüyor: ‘Hz. Peygamber’e verilen görevler arasında, denetleme ve baskı yapmak yoktur. Zira baskı yapma imanı doğurmadığı gibi zorlamanın da dinde hiçbir etkisi mevcut değildir’²⁷¹.

Muhammed Abduh’un bu yorumunu daha önce klasik devir müfessirleri de yapmıştı. İbn Kesir (v.774/1373) ‘Hiçbir kimseyi İslam’a zorlamayın. Zira İslam hiç kimsenin

²⁶⁶ Tevbe, 9/74.

²⁶⁷ Rahman, *Punishment of Apotosy in İslam*, İrfan İnce, age.’den naklen. 114.

²⁶⁸ Bakara, 2/256.

²⁶⁹ Kurtubi, *Ahkamu 'l-Kur'an*, I, 280; İbn Kesir, *Tefsir*, I, 459.

²⁷⁰ Kurtubi, age., I, 280.

²⁷¹ M. Abduh, *el-A'mal el-Kamile*, V, 396.

zorlanmasına ihtiyaç bırakmayacak derecede delilleri açık bir dindir. Allah'ın kalbini körleştirdiği, gözünü ve kulağını mühürlediği kimsenin İslam'a girmesi ona bir fayda sağlamaz'²⁷².

Zemahşeri (v.538/1144) 'Allah imanı zorlama ve ikrah üzerine değil, temkin ve seçme özgürlüğü üzerine bina etmiştir'²⁷³.

b. İrtidat cezası ile ilgili olduğu öne sürülen hadisler farklı yorumlara açıktır. İbn Arabi'ye göre hak olan şeye ikrah dindendir. Ve kafirlerle dinlerini değiştirmeleri ve İslam'a girmeleri için savaşılr. Onun delili 'Lailahe illallah deyinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum' hadisidir ve ona göre bu hadis 'fitne kalkıncaya ve din Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın'²⁷⁴ ayetinden iktibas edilmiştir²⁷⁵.

Reşid Rıza bu hadis ile ilgili şu farklı yorumu getirir: 'Savaşma izni zulüm ve saldırganlığa karşı verilmiştir. Zulme uğratılarak kendileriyle savaşılan kimselere karşı koyup savaşmaları için izin verilmiştir. Onlar sırf 'Rabbimiz Allah'tır' dedikleri için haksız yere yurtlarından çıkarıldılar'²⁷⁶. 'Sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın, ancak haksız yere saldırmayın...'²⁷⁷.

Hadiste ise, başlamış bir savaşın sona erdirilme gerekçelerinden biri verilmektedir. Yani, savaş esnasında karşı tarafın 'Lailahe illallah' demesi, savaşın bitmesi için yeterlidir'²⁷⁸.

Reşid Rıza 'dinini değiştireni öldürün' hadisinin sahih bir hadis olduğunu, cumhurun görüşünün de mürtedin öldürüleceği şeklinde olduğunu, sahabenin uygulamalarının da bunu desteklediğini ifade eder. Ancak ona göre; sahabenin, Hz. Ebubekir'in ilk dönemlerinde mürtedlerle savaşması içtihatla olmuştur diyenler vardır. Nitekim, onlar bazen dinden dönenleri kendi hallerine bırakmışlar (Tayy ve Esed kabilelerini) bazen de sadece zekatı vermeyenlerle savaşmışlardır (Temim ve Hevazin kabileleriyle). Çünkü

²⁷² İbn Kesir, *age.*, I, 281.

²⁷³ Zemahşeri, *Keşşaf*, I, 155.

²⁷⁴ Bakara, 2/193.

²⁷⁵ İbn Arabi, *Ahkamu'l-Kur'an*, I, 310.

²⁷⁶ Hacc, 22/39-40.

²⁷⁷ Bakara, 2/290.

²⁷⁸ Reşid Rıza, 'Din hürriyeti ve Mürteddin öldürülmesi Meselesi', Kelime (1987), sayı: 15, 37-41.

irtidat eden bu kabileler İslam'ın önemli bir hükmünü iptal suretiyle fitne çıkmasına zemin hazırlıyorlardı.

Hiz. Peygamber'in irtidat eden kadınları öldürdüğü şeklindeki hadislerin hiç biri sahih değildir²⁷⁹. Bununla beraber Ümmü Merve'nin bilfiil savaşa iştirak ettiğı, Hiz. Ebubekir'in öldürdüğü söylenen Ümmü Kufe'nin de otuz oğlunu müslümanlara karşı savaşa kışkırttığı rivayet edilmiştir. Dolayısıyla onların öldürölmesi müşriklerin moral güçlerinin kırılması için yapılmış bir siyasi tasarruf olabilir²⁸⁰.

Hiz. Peygamber'in hastalanan sekiz kişiyi süt içmeleri için deve çobanlarının yanına göndermesi, onların da çobanı öldürerek develeri çekmeleri ile ilgili hadisin²⁸¹ irtidat cezasına delil olamayacağı öne sürölmüştür. Zira bunların suçu sadece irtidat değildir. Çobanı öldürmeleri dolayısıyla kısastır, ya da develeri gasp etmeleri sebebiyle hirabe cezasıdır²⁸².

Muaz'ın yahudi iken müslüman olan, sonra tekrar Yahudiliğe dönen adamın boynunu vurdurtmasıyla ilgili haberin konu edindiğı kişinin asilerden olma ihtimali vardır²⁸³.

Müslüman kanının ya adam öldürme ya zina ya da dinini terk edip cemaatten ayrılmasıyla helal olacağını belirten hadisin²⁸⁴ de yine sırf irtidat edeni değil, irtidatıyla birlikte cemaati terk edip düşman saflarına geçen kişiyi işaret ettiğı söylenmiştir²⁸⁵.

İslam'da irtidat cezası olmadığını savunan bilginler 'dinini değiştireni öldürün' hadisi ile ilgili olarak da bazı şüpheler ortaya atmışlardır. Hem hadisin sıhhatini tartışmışlar, hem tahsis durumlarının fıkhi açıdan hadisin anlamını zanni kıldığını söylemişler, hem de Kur'an'ın genel prensipleri ve başka hadislerle (özellikle 'Bir köle şirke kaçarsa onun boynunu vurun')²⁸⁶ birlikte değerlendirerek bu hadisin de muharip mürted ile ilgili olduğunu dile getirmişlerdir²⁸⁷.

²⁷⁹ Bu hadislerin tenkidi için bkz. Zeyla'i, *Nasbu'r-Raye*, 281; İbn Hümam, *Şerhu fethi'l-Kadir*, VI, 73.

²⁸⁰ Serahsi, *Mebhut*, X, 109-110.

²⁸¹ Müslim, *Kasabe*, 10.

²⁸² Avva, *Fi usuli'n-nizami'l-cinayi*, 157.

²⁸³ Rahman, *age.*, 78.

²⁸⁴ Tirmizi, *Fiten*, 1; Ebu Davud, *Hudud*, 1.

²⁸⁵ Avva, *age.*, 158-159.

²⁸⁶ Ebu Davud, *Hudud*, 1.

²⁸⁷ Rahman, *age.*, 88; Şeltut, *İslam: akideten ve şeriaten*, 281.

c. Hz. Peygamber'in tatbikatında mürtedleri öldürme kaydedilmemiştir.

Resulüllah'ın kendisine pek çok defa kötülük eden, onu ayıplayan, karşı gelen münafıkları öldürtmediğini belirten çağdaş bazı bilginler bu tatbikatının da mürtedin öldürülmeyeceğine delil olduğunu öne sürerler.

Kötülükleri Kur'an'da da bildirilen²⁸⁸ ve bu nedenle açıkça küfre girdikleri açıklanan²⁸⁹ münafıkların bir kısmını bildiği ve tanıdığı halde Hz. Peygamber'in onları öldürmemesi ve fiili bir cezaya muhatap bırakmaması, tolerans gösterileceği hükmüne işarettir²⁹⁰.

Hz. Peygamber'in Hudeybiye antlaşmasının 5.maddesinde Kureyş'in kendisine iltica eden kişiyi geri vermeyeceğini kabul etmesi²⁹¹, Hades kabilesinden müslüman olduktan sonra dönenlerin sadece himayeyi yitireceklerinin onlarla yapılan anlaşmada belirtilmesi²⁹², kible Ka'be'ye çevrildiğinde irtidat edenlerin²⁹³ öldürüldüğüne dair bir bilginin bulunmaması²⁹⁴, Kur'an'da anlatılan Yahudilerin toplu irtidatının²⁹⁵ Hz. Peygamber tarafından cezalandırıldığına dair bir haberin olmayışı, üç defa biatını geri almasını Resulüllah'tan isteyen adamın cezalandırılmaması²⁹⁶ ve müslüman olduktan sonra vahiy katipliği yapan, sonra tekrar hristiyanlığa dönünce ölen kişiyi toprağın dışarı atması olayını anlatan hadiste²⁹⁷ söz konusu kişinin ölümle cezalandırılmaması gibi peygamber tatbikatının irtidat cezası olmadığına ayrı bir delil olduğu bildirilmiştir²⁹⁸.

2.5.4. İrtidat Cezasının Tazir Cezası Olduğu Görüşü:

Yakın devir bilginlerinin bir kısmının ortaya attıkları bu görüş ve delilleri şöyle özetlenebilir:

²⁸⁸ Tevbe, 9/41-50, 59, 61, 63, 66, 67.

²⁸⁹ Tevbe, 9/66.

²⁹⁰ Rahman, age., s. 52.

²⁹¹ İbn Hişam, age., II, 317.

²⁹² M. Hamidullah, *Mecmuatu 'l-vesaiki 's-siyasiyye*, s. 72.

²⁹³ Kurtubi, age., II, 157.

²⁹⁴ Rahman, age., s. 91.

²⁹⁵ Al-i İmran, 3/72.

²⁹⁶ Müslim, Hacc, 88.

²⁹⁷ Buhari, Menakap, 25.

²⁹⁸ Avva, age., s. 164; Rahman, age., s. 94.

a. İrtidat cezalandırılması gereken bir suçtur. Ancak şari' tarafından kesin olarak belirlenmediğinden bir had cezası değildir. Kur'an ayetlerinde irtidatın dünyevi cezası bildirilmemektedir. 'Dinini değiştireni öldürün' hadisi, mürtedin öldürülmesinin vacip olduğunu değil, mubah olduğunu ifade eder. Çünkü Hz. Peygamberin herhangi bir mürtedi ölümle cezalandırdığı sabit değil iken, zamanında yaşanan bazı irtidat olaylarını Hz. Peygamber'in cezalandırmadığı sabittir²⁹⁹.

b. Hz. Ömer ve Ömer b. Abdülaziz'in irtidat edenlerle ilgili farklı yorumları, onların irtidat cezasını bir had değil, tazir cezası şeklinde anlamış olmalarıyla açıklanabilir³⁰⁰.

c. İrtidat cezası, tevbe ile düştüğüne göre bir had cezası olamaz. Çünkü had cezaları, tevbe ile düşmez. Hanefi fakihlerinin cezayı erkek için ölüm, kadın için hapis şeklinde belirlemiş olmaları da bunun bir had cezası olmadığını gösterir. Zira had cezalarında faillerin cinsiyetine bakılmaz.

d. Hz. Ömer'in mürtedlerle savaş konusunda Hz. Ebubekir'e itirazı da bunun had cezası olmadığını gösterir. Çünkü onun gibi bir sahabinin, bir had cezasını bilmemesi, ya da bildiği halde itiraz etmesi düşünülemez.

e. İrtidat cezası, Hz. Peygamber'in 'Devlet başkanı' sıfatıyla verdiği bir cezadır. Bu ceza verilirken, suçlunun ve toplumun o günkü şartları cezanın tayininde belirleyici olmuştur. Hz. Peygamber'in 'devlet başkanı' sıfatıyla söyledikleri ve yaptıkları zamanüstü kurallar vaz' etmez. Dönemin şartları gereği, ortaya çıkan tatbikatlar olarak kabul edilir³⁰¹.

²⁹⁹ M. Selim Avva, *Fî usulî 'n-nizami 'l-cinaiyyi 'l-islami*, s. 15-163.

³⁰⁰ Avva, *age.*, aynı yer.

³⁰¹ Abdülhakim Hasan el-İli, *el-Hürriyyetü 'l-amme*, 424-430. İrtidat meselesi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Samerrai, *Ahkamü 'l-mürted*; Bahriye Üçok, *İslam'dan Dönerler ve Yalancı peygamberler*; İrfan İnce, *İrtidat Suçu ve Cezası*.

3. BAĞY (İSYAN VE İHTİLAL) VE CEZASI

3.1. Tarifi

Malikilere göre bağy; imam (İslam devleti başkanı) olduğu sabit bulunan kimseye, bir günah fiil işlemeksizin itaatsizlik edilmesidir. Kişi ya da grup itaatsizliği bir yoruma dayanarak, fiili güç ve kudret yoluyla gerçekleştirir³⁰².

Hanbelilere göre bağiler, adalet sahibi olmasa da müslümanların imamı olan zata kendilerince caiz olabilecek bir tevile dayanarak karşı çıkan, güç ve kudretleri bulunan kimselerdir³⁰³.

Hanefilere göre ise, bağiler, güç ve kudret sahibi olan, bazı hükümlerde diğer müslümanlara kendilerince haklı sayılan bir yoruma dayanarak muhalefet eden, bir beldeye hakim olup ordugah kurarak kendi hükümlerini tatbik eden bir topluluktur³⁰⁴.

Ortak bir tarif ile; müslümanlardan bir grubun kendi kanaat ve içtihatlarına göre yanlış yolda olan halifeye başkaldırmalarına; onu devirmek, düzeni değiştirmek veya ayrı bir devlet kurmak istemelerine ‘bağy’, bunu yapanlara da ‘baği’nin çoğulu olarak ‘buğat’ denir³⁰⁵.

3.2. Suçun Şer’i Dayanakları:

‘Müminlerden iki taraf vuruşacak olursa aralarını bulup barıştırın. İçlerinden biri ötekine tecavüz ederse mütecavizlere karşı, onlar Allah’ın emrine dönünceye kadar vuruşun. Tecavüz eden taraf Allah’ın emrine dönerse iki tarafın arasını adalete riayet ile uzlaştırın, hak ve adaletten ayrılmayın, Allah adalet ve insaf sahiplerini sever’³⁰⁶.

Bu konuda Hz. Peygamber’in hadisleri çoktur:

‘Kim imamına itaatten elini çekecek olursa kıyamet gününde elinde geçerli bir huccet, delil bulunmaksızın gelir. Kim de cemaatten ayrılmış olarak ölürse bir nevi cahiliyet ölümü ile ölmüş olur’.

³⁰² Zuhayli, Vehbe, *İslam Fıkah Ansiklopedisi*, VII, 428-429.

³⁰³ Zuhayli, *age.*, VII, 428-429.

³⁰⁴ İbnü’l-Hümmam, *Şerhu Fethi’l-Kadir*, IV, 408.

³⁰⁵ Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I, 133.

‘Kim başındaki emirden hoşlanmadığı bir şey görürse sabretsin. Çünkü kim cemaati bir karış bile olsa terk edip ölürse ölümü cahiliyet ölümü gibi olur’.

‘Kim bize karşı silah çekerse bizden değildir’³⁰⁷.

Başka bir hadiste Resulullah,

‘Kendisinden sonra görünüşte sıkı müslüman ve ehl-i Kur’an oldukları halde gerçekte imanları sathi kişilerin ortaya çıkacağını, bunların ok yaydan fırladığı gibi dinden çıkacaklarını, müslümanların bunlarla savaşması ve vücutlarını ortadan kaldırmaları’ gerektiğini ifade buyurmuşlardır³⁰⁸.

Sahabe, haricilere ve bağilere karşı Cemel ve Sıffin savaşlarında savaşmanın gerektiğini bu naslardan çıkarmışlardır³⁰⁹.

3.3. Bağilere Ait Hükümler

1. Ehl-i Sünnet ve Cemaat dışında bir inanç ve içtihadı sahip bulunmakla beraber bir yere toplanıp grup teşkil etmeyen, devlete başkaldırmayanlara dokunulmaz, hukuken diğer müslümanlar gibi davranılır.

2. Müslümanlar arasında bozuk inançlarının propagandasını yapanlarsa kendileri ikaz edilir, gerçek İslam telkin edilir, ısrar ettikleri takdirde devlet onları uygun şekilde tazir cezası ile cezalandırır³¹⁰.

3. bozuk fikirlerinin propagandasını yapanlar, devlet tarafından tevbe edip kanaatlerini değiştirmeden önce kadar hapsedilebilirler³¹¹.

4. Pasif halde bir yerde toplanıp devlete itaat ederlerse kendilerine karşı savaş açılmaz³¹².

³⁰⁶ Hucurat, 49/9.

³⁰⁷ Bu hadisler ve farklı rivayetler için bkz. Şevkani, *Neylül’l-evtar*, VII, 171-173.

³⁰⁸ Şevkani, *age.*, III, 166.

³⁰⁹ Karama, *age.*, I, 134.

³¹⁰ Karaman, *age.*, I, 134.

³¹¹ İbn Kudame, *el-Muğni*, VIII, 114.

³¹² Kasani, *el-Bedayi*, VII, 140.

5. Devletin hukuki düzenine uymaz, devlet otoritesini zaafa düşürecek biçimde örgütlenip gelişirlerse etkileri yok edilinceye kadar savaşılr³¹³.

6. Fakihlerin çoğunluğuna göre, isyancıların kaçanlarını öldürmek, esir etmek, yaralılarını öldürmek ve mallarını zapt etmek caiz değildir. Hanefilere göre, yeniden güç kazanma ihtimalleri varsa caizdir³¹⁴.

7. Harb zarureti bulunmadıkça evleri, işyerleri ve tarlaları tahrip edilmez.

8. Bağilerin savaş sırasında itlaf ettikleri can ve mallar tazmin ettirilmez. Bu hükmün delili Zuhri'den gelen şu rivayettir:

'Aralarında Bedir savaşına katılmış ashabın da bulunduğu fitne kopmuştu. Onlar, Kur'an'ı tevile dayanarak nikahı haram olan bir kadını helal sayan adama had uygulanmayacağı, Kur'an'ı tevile dayanarak dökülmesi haram olan bir kanı akıtmış adamın öldürülmeyeceği, Kur'an'ı tevile dayanarak itlaf edilmiş bir malın tazmin ettirilmeyeceği hususlarında icma etmişlerdir³¹⁵. Fukaha arasında da bu konuda fikir birliği vardır³¹⁶.

9. Bağiler kendilerinden olmayanların yolunu kesecek olursa, malını çalarsa had uygulanmaz. Çünkü yol kesme hususunda kendilerine göre bir fikirleri olabilir. Hırsızlık durumunda ise, devlet otoritesi dışında kalan yerlerde had düşer. İmam Şafii'ye göre ise bağiler gasp ve hırsızlık yaptıklarında, suç kurtarılmış bölgede bile işlense had uygulanır. Suç işleyenin gücü ve kudretinin bulunup-bulunmaması bir şey değiştirmez. Suç işleyen, cezasının hafifletilmesine değil, ağırlaştırılmasına müstehaktır³¹⁷. Bağî tevil yoluyla helal sayarak da olsa, devlet egemenliği altındaki bir yerde, bir şahsın malını çalsa had uygulanır. Çünkü orada müstakil bir gücü bulunmaktadır.

10. Fukahanın ittifakına göre, bağilerle savaşanlar bu sebeple herhangi bir günaha düşer olmazlar. Bu sebeple itlaf ettikleri şeyleri de tazmin etmezler. Çünkü bir yandan o emredileni yapmış kişidir. Diğer yandan Allah'ın savaşılmamasını emrettiği ve

³¹³ Cessas, *Ahkamü'l-Kur'an*, III, 400 vd.

³¹⁴ Kasani, *age.*, aynı yer.

³¹⁵ Şevkani, *Neylül-evtar*, VII, 169,

³¹⁶ Zuhayli, *age.*, VII, 429-432.

³¹⁷ Zuhayli, *age.*, VII, aynı yer.

öldürülmesini helal kıldığı kişilerle savaşmıştır. Bağilerin canlarını tazmin etmediklerine göre mallarını da tazmin etmemeleri gayet tabiidir³¹⁸.

3.4. Düşünce-Davranış Özgürlüğü Açısından İsyân ve İhtilal:

3.4.1. Meşru Muhalefet Açısından İsyân ve İhtilal

Daha önce ‘yönetimi tenkit ve düzeltme hakkı’ bölümünde İslâm’ın meşru kıldığı muhalefet biçimlerini ele almış ve Ebu Hanife’ye göre³¹⁹ zalim-fasık yönetime karşı, başarı şartları oluştuğunda isyan ve ihtilalin meşru bir muhalefet şekli olduğunu belirtmiştik.

Burada ele aldığımız isyan ve ihtilal şekli Ebu Hanife’nin ‘zalim-fasık yönetime karşı’ şartını taşımayan isyan ve ihtilaldir.

Peki yönetimin zalim-fasık olup-olmadığına kim karar verecektir? Nasıl karar verecektir?

Bu hususta şu ölçüler getirilmiştir:

1. Hz. Peygamber’in öğretisi doğrultusunda, Şura Ehli’nin kararı esastır³²⁰. Şura ehli’nin kararı, mevcut yönetimin adil olduğu yönünde ise yönetime karşı çıkan isyancılar haksızdırlar ve suç işlemektedirler. Dolayısıyla bağilere karşı yönetimin yanında yer almak ve savaşmak vacip olur³²¹.

2. Yönetimin adaleti ile ilgili, ümmetin çoğunluğu oluşturan Şura ehli-i karar vermediğinde, ya da verdiği karar bilinemediği takdirde dar kapsamlı şura ehlinin kararına müracaat edilir³²².

³¹⁸ Serahsi, *Mebcut*, X, 128; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-Müctehid*, II, 448.

³¹⁹ Cessas, *Ahkamü'l-Kur'an*, II, 39.

³²⁰ Şura Ehli, olay meydana geldiğinde ümmetin mevcut çoğunluğudur. Hz. Aişe’ye iftira olayında Resulullah’ın danışmaları bunu göstermiştir. Abdüsselem Harun, *Tehzibu Sireti İbn Hişam*, 202-207. İbn Hazm, *el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, IV, 170-176.

³²¹ Dar kapsamlı Şura ehli-i; ‘İlim ehlinin güvenilirleridir’. Bunlar ya görüşü ilk sorulacak önemde kişilerdir, ya da istişareye ihtiyaç duyulan konuda uzman olan kişilerdir. Hz. Peygamber’in Bedir savaşına çıkarken Ensar’ın ileri gelenlerinin fikrini sorması, savaşı konaklama yeri hususunda Habbab b. Münzir’in görüşünü benimsemesi bunun örneklerindendir. İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, III, 362-367.

3. Zalim yöneticinin, zulmünü itirafı ve ikrarı³²³. Bu durumda Şura ehli'nin kararına ihtiyaç kalmaz. Ancak yönetimi değiştirmek için teşebbüse geçmeden önce temekkün şartlarının (ihtilalin başarısını garanti eden şartların) mevcut olması gerekir.

4. yönetimin zulmü ve fiskına dair zann-ı galip yeterli değildir. Zulmün ve fiskın herkes tarafından görülür ve bilinir olması, eğer bu mümkün olmamış ise kesin delillerinin umuma gösterilmesi gerekir.

3.4.2. Tarihte İsyân Hareketlerine Gösterilen Müsamaha

İslam'da düşünce ve davranış özgürlüğünün en göze çarpıcı örneklerini, Ehl-i Sünnet'in, isyan hareketlerine bakışında görmek mümkündür. Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle başlayan kanlı süreçte isyan hareketleri Cemel-Sıffin savaşlarında iç burkan acılara sebebiyet verirken, sonrasındaki Emevi-Abbasi çekişmesi koca bir tarihi dönemi kana bularken isyancı fırkalara gösterilen müsamaha pek çoklarına şaşırtıcı gelebilir. Geleneksel İslam'ı, ya da ortayı bulan İslami anlayışı temsil ettiği söylenen Ehl-i Sünnet'in gerçekte adının çağrıştırdığı gibi nebevi yaklaşımı temsil ettiğini söylemeliyiz. Zira isyancı ve aykırı anlayış-düşünce-hareket oluşumlarına karşı müsamahalı yaklaşım Hz. Peygamber'in sözlerinden ve tatbikatından miras kalmıştır.

Söz konusu müsamahalı yaklaşım, daha önce ele aldığımız buğat (isyancılar) ile ilgili fıkhi ahkama da yansımıştır. Fakihlerin buğatı tariflerinde sıkça geçen 'kendilerine göre bir teville ve içtihadla dayanarak adil görmedikleri yönetimi değiştirmeye kalkan grup' benzeri ifadeler; onların da müslüman oldukları, içtihat hak ve hürriyetine sahip oldukları ve kendi içtihatlarına göre bir davranış içerisine girebileceklerini kabul eden bir yaklaşımı göstermektedir. Ne var ki, fakihlere göre onların içtihatları yanlıştır, içtihatlarını eyleme dönüştürmeleri engellenir. Devlet otoritesini zaafa düşürecek hareketlere kalkışmazlarsa, sırf görüşleri sebebiyle onlara dokunulmaz.

Bu müsamahalı yaklaşımın temelinde, kuşkusuz İslam'ın özünde bulunan; ferdi hürriyetleri tanıyan ve geliştirmeyi amaçlayan prensiplerin –ki bunlar: şuraya katılma, iyiliği emretmek-kötülükten alıkoymak, içtihat hürriyeti, yaratan isyan olan şeyde yaratılana itaat etmemektir- varlığı yatar.

³²³ Mansur'un Ebu Hanife'ye ikrarı buna örnektir. İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi 't-tarih*, VI, 25.

Diğer yandan fakihlerin bu ihtiyatlı yaklaşımı benimsemelerinde her bir isyan olayında karar vermenin ayrıca düşünmeyi gerektirmesinin de payı vardır. Zira isyan hareketlerinin, isyana kalkıştıkları yönetimle birlikte düşünülmesi zarureti vardır. İsyân bizatihi bizatihi suç değildir. Onu suç kılan, isyan ettiği şeyin masumiyetidir. Eğer isyan edilen şey masum ve adil değil ise o takdirde isyan suç değildir. Nitekim, bu sebeple Ebu Hanife devrindeki bazı isyan hareketlerine destek vermiştir³²⁴.

Yukarıda açıkladığımız gerekçe sebebi ile fakihlerin, ileride cereyan edebilecek ve haklı sayılabilecek isyan hareketlerine karşı kendilerini bağlamamak için şartlara bağlı bir isyan tarifi yaptıklarını düşünebiliriz.

Bir başka açıdan isyan hareketleri, dinin mubah kıldığı siyaset alanına ait eylemler olarak düşünülmüş olabilir. Şöyle ki, zalim ve fasık yöneticiye karşı alınacak tavrın dini yönü vardır. Fakat zalim ve fasık olmayan ama makamının ehl-i olmayan ya da daha liyakatlısi bulunan yöneticiye karşı gelişecek tavır siyasi olacaktır. Bu tür siyasi çekişmeler ise dinin mubah kıldığı alana aittir. Hz. Ebubekir'in halife seçimi ve Hz. Ali ile Muaviye arasında yaşanan çekişmeler bu türdendir. Bu şekildeki siyasi çekişme ve isyan hareketleri ile ilgili dini yön 'yarar-zarar muhasebesi' şartı ile devreye girer. İslam'da yönetme hakkı, liyakata bağlıdır. Mevcut yönetici liyakatini yitirmiş ise ya da daha liyakatlısi ortaya çıkmış ise, değiştirme işleminde şart 'yarar-zarar' muhasebesinde 'yarar'ın galebe çalmasıdır. Halihazır yönetici ile oluşan zarar veya onun değiştirilmesi esnasında doğacak zarar, yeni yöneticinin getireceği yarardan büyük ise dini sakında doğar³²⁵.

Haksız yere ayaklanma olarak değerlendirilebilecek hareketlerin tarihimizde örnekleri çoktur. Bunlara karşı gösterilen ihtiyatlı ve müsamahalı tavır, İslam'ın düşünce-davranış özgürlüğüne verdiği önem ve içtihat hürriyetini muhafaza kaygısıyla da yakından ilgilidir.

Sahabe Hz. Osman devrinde ortaya çıkan ve katledilmesiyle sonuçlanan çatışmalardan uzak durdular. Hz. Osman'ın şehit edilmesini kınamakla beraber bazı büyük sahabiler, isyancıların hareketi konusunda görüş açıklamadılar. Aynı çatışma Hz. Ali ile Muaviye

³²⁴ Cessas, *Ahkamu'l-Kur'an*, I, 81.

³²⁵ İbn Teymiye, *el-Hisbe fi'l-İslam*, s. 54-55.

arasında da savaşlarla devam ederken, ikisinin de sahabi, dolayısıyla eşdeğerde olduğunu ve her birinin kendi içtihadına göre hareket ettiklerini söyleyerek sessiz kalmayı yeğlediler ve işlerini Allah’a havale ettiler³²⁶.

Hariciler ise Hz. Ali ile olan ihtilaflarını, doğru-yanlış değerlerinin söz konusu olduğu içtihadı izin verilen siyaset alanından, iman-küfür değerlerinin mevcut olduğu itikat alanına taşıyarak yanlış yaptılar ve tartışmanın mecrasını değiştirdiler. Daha sonra içtihadı ait siyasi konuları, itikat mevzuu yapma hatasını bu sefer Şia yaptı ve siyasi ayrılıklar tarihin akışına dini bölünmeler olarak bırakıldı³²⁷.



³²⁶ Muhammed Ebu Zehra, *el-Mezahibu 'l-İslamiyye*, s. 200.

³²⁷ Muhammed Ammara, *el-İslam ve felsefetü 'l-hüküm*, s. 172-173.

SONUÇ

Bu çalışmamızın neticesinde elde ettiğimiz sonuçları şu şekilde özetlemek mümkün görünmektedir.

Öncelikle insanların doğuştan, tabii ve zorunlu olarak, kendileri ve bulundukları ortam üzerinde istedikleri gibi tasarrufta bulunma hakları yoktur. Çünkü İslam, tevhid anlayışının bir gereği olarak insandan her şeyi ve bu arada kendisini de Allah'a irca etmesini öngörür. Her şey ve tabii olarak insan ve onun haklarının kaynağı Allah'tır. Allah insan haklarını, sorumlu tuttuğu yükümlülüklerin bir ön şartı olarak değil, o yükümlülüklerin gerçekleşeceği zemini elverişli kılmak için vermiştir. Dolayısıyla insan, yükümlülüklerine sırt çevirirse, sahip olduğu hakların meşruiyetini yitirir.

Mutlak özgürlük, Allah'a mahsustur. Sonlu ve sınırlı bir varlık olarak insanın; sonsuz, sınırsız ve mutlak bir özgürlüğe sahip olması aklen düşünülemeyeceği gibi, pratikte buna yeltenmek aksi sonuç verir. Eldeki özgürlüklerini yitirme süreci başlar. İslam, modern zamanların yapma-etme özgürlüğünü değil., insanın varoluş tecrübesini yaşama ve hissetme özgürlüğünü öne alır. Zaten dinin en ileri amacı, insanın varoluşu kavrayarak kendini ve Rabb'ini tanıması, böylece Rabb'ine yakınlaşarak onun mutlak özgürlüğünü manevi olarak hissetmesidir.

İslam dini, öngördüğü ahlaki iklim ve sosyal düzen ile insanın özgürce düşünmesinin önündeki heva, ihtiras, önyargı, fitne ve sosyal gerilim gibi engellerin zuhurunu imkansız kılarak müsait ortamın teşekkülünü sağlar.

Düşünce açıklama özgürlüğünün müspet sonuçlar doğuran şura, emr-i bi'l-ma'ruf, nehy-i ani'l-münker, içtihat ve nasihat gibi formlarını teşvik eder, hatta vacip kılar. Bununla birlikte devlete itaatin sınırlarını zorlayan, cemaatten ayrılmayı ya da bölmeyi amaçlayan ve dinde fitneye sebep olacak düşüncelerin açıklanmasını nehyeder.

Asr-ı Saadet, İslam'ın düşünce ve davranış özgürlüğüne bakışının izlenebileceği sağlam bir veri kaynağıdır. Din-devlet ilişkisi konumuz bakımından belirleyici bir mahiyet arzeder. Zira günlük hayatta insanların düşünce ve davranış özgürlüğüne müdahale, genellikle devlet ve onun kurumları ile olur. Din-devlet ilişkisinde iki nokta önem arzeder: ilki yönetimin egemenliğinin kaynağına bağlı olarak din-devlet ilişkisinin boyutudur. Eğer yönetimin egemenliğinin kaynağı dini bir varlık, güç ya da kutsal ise, o takdirde yönetimin belirlenmesinde, iktidarın gelişinde ve gidişinde toplumun rolü olmayacaktır. Bu ise yönetimin topluma karşı sorumsuzluğunu doğurur.

Topluma karşı sorumsuzluk ise keyfi yönetime ve bu arada düşünce-davranış özgürlüğünü dayanılması zor derecede kısıtlayabilecek istibdada ve zulme yolaçabilir. Allah'a karşı yönetimim sorumluluk duyması her zaman geçerli bir garanti teşkil etmez. Zira bu yöneticilerin anlayışına ve takva derecesine bağlıdır. Bilinen bir gerçektir ki, son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)'den sonra vahye mazhar olacak yoktur. Dolayısıyla Allah'ın yönetici seçmesi söz konusu değildir. Binaenaleyh egemenliğinin kaynağını Allah'a dayandıranların iddiasının dinen geçerliliği olamaz.

İkinci nokta, dinin nasıl bir devlet nizamı öngördüğüne bağlıdır. Gerek İslam'ın asıllarından gerekse Asr-ı saadet tatbikatından öğreniyoruz ki, İslam, iktidarın kaynağını topluma dayandıran, toplum iradesi tahtında bir yönetim düzeni öngörmüştür. Hz. Peygamber (s.a.v.) bir devlet başkanı olarak yönetimi altında tuttuğu gayr-ı müslimleri dahi muayyen anlaşmalarla ortaya koydukları rızalarına binaen idare etmiştir. Yönetiminde istişareye, içtihadı, insani insiyatif ve takdire yer vermesi, sivil-katılımcı bir yönetim anlayışını benimsediğini ortaya koymuştur ki, bu tatbikatın şer'i naslarda delillerini bulmak mümkündür.

İslam, devleti topluma karşı sorumlu tuttuğu için topluma muhalefet hakkını da tanımıştır. Bu noktada düşünce ve davranış özgürlüğünün sınırı meşru muhalefet çizgisidir. Yönetimin zalim ve fasık olması, ehil olmaması ya da ehliyetini yitirmiş olması muhalefeti meşru kılar. Aksi durumda yapıcı ve yol gösterici olmak şartıyla, şura, nasihat ve emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker prensipleri çerçevesinde muhalefet caizdir. Hatta yerine göre vaciptir.

Zalim ve fasık yönetime karşı nasıl muhalefet edileceği hususunda çeşitli görüşler vardır. İrca görüşü, yani işi Allah’a havale edip kendini sorumsuz kabul etme İslam’ın ruhu ve genel prensipleriyle pek bağdaşır görünmemektedir. Ehl-i Sünnet’in genelinin temsil ettiği sabır görüşü işi zamana bırakmayı öngörmesi nedeniyle bir başka irca şekli olarak nitelendirilmiştir. Devrimci görüş ise İslam’ın ağırlığını ve sabır, muhasebe, muvazene gibi prensiplerini g r ardı etmesi sebebiyle eleştirilmiştir. Ebu Hanife’nin temekkün görüşü yani imkan bulunursa ve mevcut zarar beklenen zarardan büyük ise devrim, aksi durumda sivil itaatsizlik  ng ren görüşü yakın zamanların en revaç bulan görüşü olmuştur.

İslam’a aykırı düşünce ve fiil sergilenmesi noktasında ölçü, kişinin bir başkasına, kamu düzenine, genel ahlaka ve kendisine yönelik dünyevi zarar vermesi olarak belirlenmiştir. Buna göre İslam’a girmeyerek uhrevi zararı celbeden kişiye dokunulmaz ama aynı kişi uyuşturucu kullanmak ya da intihar gibi bir fiile kalkışırsa mani olunur. Gerekirse cezalandırılır. İbadetleri terk etmek ve dine karşı kayıtsız kalmak gibi davranışlar, kişisel boyutun dışına taşıp fiskın propagandası ve reklamı haline gelirse, dinde şüphe uyandırma ve müslümanlar arasında fitne çıkarma amacını g derse, ceza fiilin amacına ve doğurduğu sonuca göre belirlenir. Dinden dönme fiilini klasik fıkihta Hanefiler İslam’a ve İslam toplumuna düşman olma vasfı ile birlikte değerlendirmişlerdir. Günümüz fukahasından bazıları da pasif irtidatı, dünyevi ceza gerektiren bir suç olarak görmemektedirler.

Netice itibariyle İslam’da düşünce ve davranış özgürlüğü konusu, farklı bakış a ıllarını havi yeni çalışmalara açık görünmektedir.

KAYNAKLAR

- Abduh**, Muhammed, *el-A'mali' l-Kamile li'l-İmam Muhammed Abduh*, Beyrut-1972.
- Abdürrezzak**, Ali, *el-İslam ve usulü'l-hukm*, Beyrut, 1972.
- Afifi**, Muhammed es-Sadık, *el-Müctemau'l-İslami ve Usulü'l-hukm*, Kahire, 1990.
- Alevi**, Hadi, *Fi's-siyaseti'l-İslamiyye*, Beyrut, 1994.
- Ali b. Ebu Talib**, *Nehcu'l-Belağa*, Kahire, ts.
- Aliyyulkari**, Ali b. Sultan Muhammed el-Kari, *Şerhu fıkhi'l-ekber*, İstanbul-1955.
- Ammara**, Muhammed, *İslam Devleti*, terc. Ahmet Karababa-Salih Barlak, İstanbul 1991.
- _____, *el-İslam ve 's-sultadi'd-diniyye*, Kahire, 1977.
- Armağan**, Servet, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*, Ankara, 1992.
- Asi**, Mustafa, *el-İslam ve Hürriyyetü'r-Re'y*, Kahire-1970.
- Ateş**, Süleyman, *Kur'an-ı Kerim Meali*, İstanbul, ts.
- Avva**, Muhammed Selim, *Fi usuli'n-nizami'l-cinaiyyi'l-islami*, bsk.2, Kahire-1983.
- Bayrakdar**, Mehmet, *İslam'da Düşünce Özgürlüğü*, Ankara, 1996.
- Bedr**, Muhammed, *Tarihu'n-nuzumi'l-Kamuniyye ve'l-ictimaiyye*, Kahire, 1994.
- Beyati**, Münir Hamid, *ed-Devletü'l-Kamuniyyetü ve'n-nizamu's-siyasiyyü'l-islamiyyu*, Bağdat, 1979.
- Bilmen**, Ömer Nasuhi, *Hukuku İslamiyye ve Istilahati fıkhiyye Kamusu*, I-VIII, İstanbul-ts.
- Buhari**, Ebu Abdullah, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhari*, I-VI, İstanbul, 1992.
- el-Cahiz**, Abr b. Bahr, *Resailü'l-Cahiz*, Kahire-1964.
- Cessas**, Ebu Bekr, *Ahkamu'l-Kur'an*, Kahire-1947.
- Cüveyni**, Abdülmelik b. Abdullah, *el-İrşad ila kavatı'l-edille fi usuli'l-itikad*, Kahire, 1950.
- Dihlevi**, Şah Veliyyullah, *Huccetullahi'l-baliğa*, I-II, Kahire-ts.
- Ebu Davud**, Süleyman b. El-Eş'as, *Sünen-i Ebu Davud*, I-V, İstanbul, 1992.
- Ebu Zehra**, Muhammed, *el-Mezahibu'l-İslamiyye*, Kahire-ts.

İslam, İskendiriyye-1983.

el-Gazzâlî, Ebu Hamid, *el-İktisad fî 'l-İtikad*, Kahire, 1902.

el-Hafif, Ali, *Müzekkiretü 'l-hak ve 'z-zimme*, Kahire-1974.

Halid, Muhammed Halid, *ed-Devletü fî 'l-İslam*, Kahire, 1981.

Hamidullah, Muhammed, *el-Vesaiiku 's-siyasiyye*, Kahire-1958.

_____, *İslam 'da Devlet İdaresi*, Terc. Kemal Kuşçu, Ankara-1979.

Harun, Abdüsselam Muhammed, *Tehzibu Sireti İbn Hişam*, Kahire-ts.

Hattab, Ebu Muhammed b. Abdurrahman, *Mevahibu 'l-Celil*, I-VI, Beyrut-1978.

Hemedani, Abdülcebbar b. Ahmed, *el-Muğni fî ebvabi 't-tevhid ve 'l-adl*, I-XX, Kahire, ts.

Hilmi, Mustafa, *Nizamu 'l-hilafe fî 'l-fikri 'l-İslami*, Kahire-1977.

İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah el-Kurtubi, *ed-Dürer fî ihtisari 'l-meğazi ve 's-siyer*, Fas, 1980.

_____, Ebu Ömer, *et-Temhid lima fî 'l-muvatta' mine 'l-maani ve 'l-esanid*, Fas-1976.

İbn Abidin, Muhammed Alaaddin, *Haşiyetu reddi 'l-muhtar ala dürri 'l-muhtar*, I-VII, Beyrut-1992.

İbn Arabi, Ebu Bekir Muhammed b. Abdilllah, *Ahkamu 'l-Kur'an*, I-IV, Beyrut-1988.

İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihabuddin Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Fethu 'l-Bari bi şerhi Sahihi 'l-Buhari*, I-XIII, Beyrut-1985.

İbn Haldun, Abdurrahman, *Mukaddime*, Kahire, ts.

İbn Hazm, Ali b. Ahmed, *el-fisal fî 'l-milel ve 'l-ehva ve 'n-nihal*, Kahire-1921.

İbn Hişam, *es-Siretü 'n-nebeviyye*, Kahire, ts.

İbn Kayyim, Şemsuddin Ebu Abdilllah Muhammed b. Ebu Bekr, *I'lamü 'l-muvakki 'in an Rabb 'il-alemin*, I-IV, Kahire-ts.

_____, Şemsuddin Ebu Abdilllah Muhammed b. Ebu Bekr, *Zadü 'l-mead fî hedyi hayri 'l-ibad*, I-IV, Kahire-1987.

İbn Kesir, İsmail, *el-Bidaye ve 'n-Nihaye*, Kahire-1958.

_____, *Tefsiru 'l-Kur'ani 'l-Kerim*, I-VIII, İstanbul-1984.

İbn Kudame, Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed, *el-Muğni, ala muhtasari 'l-Hiraki*, I-XII, Beyrut-1983.

_____, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ebu Ömer, *eş-Şerhu'l-Kebir ala metni'l-mukni'*, I-XII, Beyrut-1983.

İbn Mace, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid, *Sünen-i İbn Mace*, I-II, İstanbul-1992.

İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed, *Lisanü'l-Arab*, I-VI, Kahire-ts.

İbn Münzir, *el-İşraf ala mezahibi ehli'l-ilm*, I-II, Devha-1987.

İbn Rüşd, Ebu'l-velid Muhammed b. Ahmed, *Bidayetü'l-Müctehid*, I-II, Beyrut-1986.

İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakatü'l-kubra*, Kahire-ts.

İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Minhacü's-Sünne*, I-IV, Kahire, 1962.

_____, *el-Hisbe fi'l-İslam*, Kahire-1318.

_____, *es-Sarimu'l-meslul ala şatimi'r-resul*, Kahire, 1960.

İbnü'l-Esir, İzzuddin, *el-Kamil fi't-tarih*, Kahire-1247.

İbnülhümmam, Kemalüddin Muhammed b. Abdülvahid, *Şerhu fethi'l-Kadir*, I-X, Kahire, 1970.

_____, *el-Müsayere fi ilmi'l-kelem*, Kahire-ts.

İnce, İrfan, *İslam Hukukunda İrtidat Suçu ve Cezası*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul-1995.

el-İyli, Abdülhakim Hasan, *el-Hürriyyetu'l-amme fi'l-fikri ve'n-nizami's-siyasiyyi fi'l-Karafi*, Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris, *el-İhkam fi temyizi'l-fetava ani'l-ahkam ve tasarrufati'l-kadi ve'l-imam*, Halep, 1967.

Karaman, Haryeddin, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, I-III, İstanbul-1984.

_____, *İslam Hukukunda İctihad*, Ankara, 1975.

_____, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I-III, İstanbul, 1991.

Kasani, Alauddin Ebubekr b. Mes'ud, *Bedai'u's-sanai' fi tertibi's-şerai'*, I-VII, Beyrut-ts.

Kılavuz, Ahmed Saim, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul-1990.

Kuleyni, *el-Kafi*, I-IV, Tahran, 1388.

Kurtubi, *el-Cami' li Ahkami'l-Kur'an*, I-XX, Beyrut, 1985.

Leknevi, Abdülhalim, *Haşiyetu kameru'l-Akmar*, Kahire-1980.

Mağribi, Ebu Hanife en-Numan, *Deaimu'l-İslam*, I-II, Kahire, ts.

Maverdi, Ebu'l-hasen Ali b. Muhammed b. Habib, *el-Ahkamu's-sultaniyye*, Kuveyt-1989.

- _____, *Edebu'd-dünya ve 'd-din*, Kahire-1371.
- Mevdudi**, Ebu'l-A'la, *Hilafet ve Saltanat*, terc. Ali Genceli, İstanbul, 1980.
- _____, *el-Hilafe ve 'l-Mülk*, Arapça terc. Ahmed İdris, Kahire, 1977.
- _____, *el-Hükümetü 'l-İslamiyye*, Arapça terc. Ahmed İdris, Kahire, 1977.
- _____, *el-Mustalahatü 'l-Erbaa fi 'l-Kur'ani 'l-Kerim*, Beyrut, 1977.
- _____, *Nazariyyetü 'l-İslam es-Siyasiyye*, Beyrut, 1969. (Nazariyyetü'l-İslam ve Hedyuhu fi's-Siyase ve'l-Kanun ve'd-Düstür içinde)
- Muzaffer**, Muhammed Rıza, *Akaidü 'l-İmamiyye*, Necef, 1986.
- Müslim**, Ebu'l-Hasen, *Sahih-i Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, I-III, İst. 1992.
- Nasr**, Seyyid Hüseyin, *İslam'da Düşünce ve Hayat*, terc. Fatih Tatlılıoğlu, İstanbul, 1988.
- en-Neccar**, Hüseyin Fevzi, *el-İslam ve 's-siyase*, Kahire-1977. **Nesai**, *Sünen-i Nesai*, I-VIII, İstanbul, 1992.
- Nevevi**, Ebu Zekerriyya Muhyiddin b. Seref, *Mecmu'u Şerhu'l-mühezzeb*, I-XXIII, Cidde-ts.
- Osman**, Abdülkerim, *İslam'da Fikir ve İnanç Hürriyeti*, terc. Ramazan Nazlı, İstanbul, ts.
- Ömer**, Ebu Hafs, *Akidetü 't-tevhid*, Kahire, 1353.
- Ragıb el-İsfehani**, *el-Müfredat fi Garibi 'l-Kur'an*, Daru'l-marife, Beyrut-ts.
- Rayyis**, M. Ziyauddin, *İslam'da Siyasi Düşünce Tarihi*, Terc. Ahmed Sarıkaya, İstanbul-1996.
- Rıza**, Reşid, *Din Hürriyeti ve Mürteddin Öldürülmesi Meselesi*, Terc. Hikmet Zeyveli, Kelime, s.15, s.37-41, İstanbul-1987.
- Serahsi**, Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *Şerhu kitabi's-Siyeri 'l-kebir*, I-V, Kahire-ts.
- _____, *el-Mebsut*, XXX, İstanbul-1983.
- Süyuti**, Celaledin, *el-İtkan fi ulumi 'l-Kur'an*, Kahire, 1935.
- eş-Şafii**, Ebu Abdillan Muhammed b. İdris, *el-Umm*, I-VI, Kahire-ts.
- Şehristani**, Ebu'l-Feth, *Nihayetü 'l-İkdam fi ilmi 'l-kelem*, Oxford, 1934.
- Şeltut**, Mahmud, *İslam: Akideten ve şeriaten*, Daru's-şuruk, bsk.16, Kahire-1990.
- Şevkani**, Muhammed b. Ali, *Neylü 'l-evtar*, I-VIII, Kahire-ts.
- Taberi**, *Muhtasarü Tefsiri 't-Taberi*, Kahire, 1980.

- Tarablusi**, Ali b. Halil, *Muimu 'l-hukkam*, Kahire-1310.
- Tirmizi**, Muhammed b. İsa, *Sünen-i Tirmizi*, I-VI, İstanbul-1992.
- Tusi**, Ebu Ca'fer, *Telhisu 's-Şafii*, Necef, 1994.
- Udeh**, Abdülkadir, *et-Teşri 'u 'l-cinai 'l-İslami*, I-II, Kahire, 1959.
- Yavuz**, Yunus Vehbi, *İslam 'da Düşünce ve İnanç Özgürlüğü*, İstanbul, 1997.
- Zemahşeri**, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ömer, *el-Keşşaf an hakikati 't-Tenzil*, I-IV, Beyrut-ts.
- Zerka**, Mustafa, *el-Medhal ila nazariyyeti 'l-iltizam fı 'l-fıkh*, I-IV, Şam-1987.
- Zeydan**, Abdülkerim, *İslam Şeriatında Fert ve Devlet*, trc. Osman Zeki Soyyiğit, İstanbul, 1969.
- Zeylai**, Cemaluddin Ebu Muhammed, *Nasbu 'r-ıraye*, I-IV, Kahire-ts.



ÖZGEÇMİŞ

15.08.1968 tarihinde Sakarya ili, Akyazı ilçesi, Alağaç köyünde dünyaya geldi. İlkokulu köyünde bitirdi. Akabinde Akyazı Merkez Kur'an Kursu'nda öğrenime başladı ve hıfzını 1981'de bitirdi. Ortaöğrenimini İstanbul Gaziosmanpaşa İ.H.L. ve İstanbul Sarıyer İ.H.L.'de yaptı. 1988'de mezun oldu. Aynı yıl Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde tahsile başladı. 1993'te mezun oldu. 1994'te öğretmenliğe başladı. Halen Akyazı Ticaret Meslek Lisesi'nde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak görev yapmaktadır. SA.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Bilim Dalı'nda Yrd. Doç. Dr. Abdullah ÖZCAN danışmanlığında, 'İslam Hukukunda Düşünce ve Davranış Özgürlüğü' konulu Yüksek Lisans çalışmasını sürdürmektedir.