

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI**

**İSLÂM CEZA HUKUKUNDA HAD VE TA‘ZİR
CEZALARI BAĞLAMINDA İRTİDAD CEZASININ
TAHLİLİ**

SELİM SARITAŞ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN:
DOÇ. DR. İSMAİL BİLGİLİ**

KONYA - 2022



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Selim SARITAŞ		
	Numarası	18810601094		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri / İslâm Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	İslâm Ceza Hukukunda Had ve Ta'zîr Cezaları Bağlamında İrtidad Cezasının Tahlili			

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

Selim SARITAŞ



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Selim SARITAŞ		
	Numarası	18810601094		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri / İslâm Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. İsmail BİLGİLİ		
Tezin Adı	İslâm Ceza Hukukunda Had ve Ta'zîr Cezaları Bağlamında İrtidad Cezasının Tahlili			

Müslümanların Batı'ya karşı zayıf düştüğü, kapitalist sistemin ve Batılı "değerlerin" egemen kılınmaya çalışıldığı günümüzde İslâm dini ile ilgili birçok konu ve meseleler Batı'nın tenkitlerine maruz kalmıştır. Bu eleştirilere karşı cevap bulmaya çalışan bazı araştırmacılar, yerine göre gelenekte hiç problem teşkil etmemiş olan hükümleri, savunma psikolojisinin hâlet-i rûhiyesi ile farklı değerlendirmişler ve bu hükümlere, Batı'nın itirazlarına maruz kalmayacak bir şekilde bazen zorlama cevaplarda bulunmuşlardır. Bu tartışmalar arasında genelde ceza hukukuyla, özelde irtidad cezasıyla ilgili meseleler de nasibini almıştır. Biz de bu araştırmamızda geçmişte bir sıkıntı teşkil etmemiş, fakat günümüzde tartışmaya açılmış olan irtidadın cezasını had ve ta'zîr cezaları bağlamında incelemeye çalıştık. Bunun için evvelâ İslâm ceza hukukuna genel bir giriş yaptık ve had ve ta'zîr cezalarını tanıtmaya gayret ettik. Buna müteakiben nass bağlamında irtidadın cezasını tahlil ettikten sonra kadim fukahanın bu konu hakkındaki görüşlerini tespit etmeye çalıştık. Bilâhare muasır araştırmacılarından kimin, hangi görüşü, neye dayanarak benimsediğini, uygun düşündüğümüz bir tasnif çerçevesinde tetkik ettik ve bunun sonunda tezimizin genel değerlendirmesini de yaparak bu çalışmamızı bir neticeye bağlamaya çalıştık.

Anahtar kelimeler: İslâm Ceza Hukuku, Had, Ta'zîr, İrtidad, Ceza.



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Selim SARITAŞ		
	Student Number	18810601094		
	Department	Basic Islamic Sciences / Islamic Law		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Assoc. Prof. Dr. İsmail BİLGİLİ		
Title of the Thesis/Dissertation	An Analysis of the Punishment for Irtidad within the Framework of Had and Ta'zîr Punishments in Islamic Criminal Law			

In this present-day when Muslims have fallen into decline in contrast to the West and an effort is made to make the capitalist system and Western “values” dominant, many topics and issues relating to Islam have been subjected to criticism by the West. Some researchers attempted to respond to these criticisms, which posed no problem traditionally, by evaluating rulings differently through a ‘siege mentality’, occasionally giving answers in a coerced manner so as to not be subjected to any further criticism. Among these discourses, issues generally relating to criminal law, and particularly the ruling on apostasy (irtidad), have had their share. In this research, we analyse the ruling on apostasy, which did not pose a problem previously but is open to debate today, in the context of had and ta‘zîr punishments. To that end, we began with a general introduction to Islamic Criminal Law and introduced the had and ta‘zîr punishments. Secondly, after analysing the punishment for apostasy in the context of nass, we tried to determine the views of the early jurists on this issue. Thirdly, we investigated who adopted which view and on what basis from among contemporary researchers, within a classification and structure that we think is appropriate. We then concluded the study with a general evaluation of our thesis.

Key words: Islamic Criminal Law, Had, Ta‘zîr, Irtidad, Punishment.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
KISALTMALAR	VI
ÖNSÖZ	VII

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI.....	1
II. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI	2
III. ARAŞTIRMANIN SUNUMU	2
IV. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM CEZA HUKUKUNA GENEL BİR BAKIŞ

I. GENEL BİLGİLER.....	8
II. HAD	11
A. Tanımı	11
B. Çeşitleri	15
1. Hanefîler	15
2. Mâlikîler	19
3. Şâfiîler	21
4. Hanbelîler	26
5. Mezhepler Arasında Mukayese	27
C. Cezaları	29
1. Zina.....	30
2. Kazf	32
3. Şürb	32

4. Serika.....	33
5. Kat‘u’t-Tarîk	34
6. Bağy	35
7. Had Cezalarına Toplu Bir Bakış	36
D. Özellikleri	38
E. Amaçları.....	40
III. TA‘ZÎR	42
A. Tanımı.....	42
B. Çeşitleri.....	44
C. Cezaları	47
D. Özellikleri	51
E. Amaçları.....	53
IV. HAD VE TA‘ZÎR ARASINDAKİ FARKLAR	54

İKİNCİ BÖLÜM

NASS BAĞLAMINDA İRTİDAD CEZASI

I. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	57
A. İrtidadın Lugat Mânası.....	57
B. İrtidadın İstilahî Mânası.....	57
II. NASS BAĞLAMINDA İRTİDAD CEZASI.....	58
A. Kur‘ân-ı Kerîm Âyetleri Bağlamında İrtidad Cezası.....	58
1. “İman Ettikten Sonra İnkâr Eden” İbaresinin Geçtiği Âyetler.....	59
2. “İrtidad” Fiilinin Geçtiği Âyetler	64
3. Dolaylı Olarak İrtidad ile İrtibatlandırılan Âyetler	70
B. Hadisler Bağlamında İrtidad Cezası	75
1. Kavî Sünnet Bağlamında Vârid Olan Hadisler	75
2. Fiilî Sünnet Bağlamında Vârid Olan Hadisler	86
3. Sahâbenin Bir Olayın Hükümünü Resûlullah ﷺ’e Nispet Etmesi	87

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KADİM FUKAHANIN İRTİDADIN CEZASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

I. SAHÂBE VE TABİİNİN İRTİDADIN CEZASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	89
A. Sahâbenin Söz ve Uygulamaları	89
B. Tabîinin Söz ve Uygulamaları	95
II. DÖRT MEZHEBİN İRTİDADIN CEZASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	102
A. Hanefîler	102
1. İrtidatın Cezası	102
a. Mürted	102
b. Mürtedde	103
2. Mürted ile Mürtedde Arasındaki Ceza Farkının Sebebi.....	107
a. Sahâbe Rivayeti	108
b. Kadınların Öldürülmesini Yasaklayan Hadisler	108
c. Aklî Temellendirme.....	110
d. Harbî Olmanın Mâhiyeti	116
e. Bedenî Özürlülüklerin Mürtedin Cezasına Etkisi.....	131
3. İstîtâbe	144
a. Hüküm	144
b. Mühlet	145
c. İstîtâbeden Önce Öldürmenin Hükümü	149
4. İrtidatın Tekerrürü	155
B. Mâlikîler.....	157
1. İrtidatın Cezası	157
2. İstîtâbe	160
a. Hüküm	160
b. Mühlet	162
c. İstîtâbeden Önce Öldürmenin Hükümü	162
C. Şâfiîler.....	163
1. İrtidatın Cezası	163

2. İstîtâbe	166
a. Hüküm	166
b. Mühlet	166
c. İstîtâbeden Önce Öldürmenin Hükümü	168
3. İrtidâdın Tekerrürü	168
D. Hanbelfiler	169
1. İrtidâdın Cezası	169
2. İstîtâbe	171
a. Hüküm	171
b. Mühlet	172
c. İstîtâbeden Önce Öldürmenin Hükümü	173
3. İrtidâdın Tekerrürü	173
E. Üç Mezhebin Mürteddenin Cezası Konusunda Hanefiler'e Yönelik İtirazları.....	173
1. Sahâbe Rivayetleri.....	174
2. Hadisler	175
3. Aklî Temellendirme	175
F. İrtidâdın Cezası Bağlamında Dört Mezhep Arasında Mukayese.....	177
III.DÖRT MEZHEP DIŞINDAKİ MÜCTEHİDLERİN İRTİDADIN CEZASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ VE İCMÂ.....	186
A. Dört Mezhep Dışındaki Müctehidlerin İrtidâdın Cezası Hakkındaki Görüşleri	186
B. İcmâ	188

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MUASIR ARAŞTIRMACILARIN İRTİDADIN CEZASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

I. TANZİMAT DÖNEMİNDE İRTİDAD MESELESİ	189
A. Genel Bir Bakış.....	189
B. Osmanlı'nın İrtidâd Olaylarına Karşı Bakış Açısı.....	197

1. Mustafa Reşid Paşa Örneği	198
2. Avrupa'nın Baskısı ve Osmanlı Mukavemetinin Zayıflaması	202
3. Osmanlı'nın Mürtedlere Yönelik Bazı Uygulama Örnekleri	205
4. Değerlendirme	208
II. İRTİDADIN CEZASI KONUSUNDA KADİM FUKAHANIN GÖRÜŞÜNDEN FARKLILAŞMANIN BAŞLANGICI	210
III. MUASIR ARAŞTIRMACILARIN İRTİDADIN CEZASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	215
A. İrtidadı Suç Olarak Kabul Etmeyenler	217
B. İrtidadı Suç Olarak Kabul Edenler	226
1. İrtidadın Cezasını Ta'zîr Cezası Olarak Görenler	226
2. İrtidadın Cezasını Ölüm Olarak Görenler	241
a. Ölüm Cezasını Had Cezası Olarak Kabul Edenler	241
b. Ölüm Cezasını Had Dışında Bir Sebep Gerekçelendirenler	251
IV. KADİM FUKAHAYA YÖNELTİLEN İTİRAZLARIN TAHLİLİ	257
A. Âyet Bağlamında Yapılan İtirazların Tahlihi	257
B. Hadis Bağlamında Yapılan İtirazların Tahlihi	267
C. Sahâbe Uygulaması Bağlamında Yapılan İtirazların Tahlihi	272
V. GENEL DEĞERLENDİRME	278
SONUÇ	286
KAYNAKÇA	291

KISALTMALAR

<i>AÜİFD</i>	:	<i>Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>
b.	:	bin
Bk./bk.	:	bakınız
<i>DİA</i>	:	<i>Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi</i>
DİB	:	Diyanet İşleri Başkanlığı
<i>GÜÇİFD</i>	:	<i>Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>
H.z.	:	Hazreti
h.	:	hicrî
İSAM	:	İslâm Araştırmaları Merkezi
md.	:	madde
nr.	:	numara
nşr.	:	neşreden (tahkik eden)
ö.	:	ölüm tarihi
s.	:	sayfa
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	:	tercüme eden
ts.	:	tarihsiz
T.C.K.	:	Türk Ceza Kanunu
TTK	:	Türk Tarih Kurumu
v.dğr.	:	ve diğerleri

ÖNSÖZ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ عَلَى رَسُولِنَا مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِهِ وَ صَحْبِهِ أَجْمَعِينَ
أَمَّا بَعْدُ:

İnsanların hem bu dünyada hem de âhirette saadete ulaşabilmeleri için, Allah'ın dinine ve onun emir ve nehiyelerine uymaları gerekmektedir. İslâmiyet'teki emir ve nehiyeler, ferdî hayatı kapsadığı gibi içtimaî hayatı da kuşatmaktadır. Başka bir ifadeyle İslâm dini, insan ile Allah arasındaki ilişkiyi tanzim ettiği gibi insanlar arasındaki ilişkileri de düzenler. Bu düzenlemeler arasında fıkıh dilinde “Ukûbât” diye adlandırdığımız “Ceza Hukuku” da bulunmaktadır.

Bütün hukukçular içtimaî hayatın nizamını ve kurallarını çiğneyenlere yönelik bir yaptırımın uygulanması gerektiği hususunda fikir birliğine ulaşmakla birlikte cezanın amacının ıslah mıdır, caydırma mıdır gibi temel meselelerde ihtilâf ettiklerinden cezaların keyfiyeti konusunda da farklı görüşlere varmışlardır. İslâmiyet'in de bu konuda kendine ait bir ceza hukuku vardır. Bu hukukta bazı suçların cezalarının miktarı belirtilmişken, yasaklanan hususların kâhir ekseriyetinin miktarı belirtilmeyip zamanın ve şartların durumuna göre icap ettiren cezaları tespit etmek devlet otoritesine tevdi edilmiştir.

Biz de bu tezimizde İslâm dininde haram kabul edilen irtidad olayı için bir cezanın öngörülüp öngörülmediğini, öngörüldüyse de keyfiyetinin belirli olup olmadığını Kur'ân-ı Kerîm, Peygamber Efendimiz ﷺ'in Sünnet'i, sahâbe ve tâbiînin söz ve uygulamaları, dört mezhep ve bunların dışında kalan diğer âlimlerin ictihadları ve bazı muasır araştırmacılarının görüşlerinden yola çıkarak ortaya koymak istedik.

Çalışmamızda yardımlarını esirgemeyen ve yönlendirmelerinden faydalandığım kıymetli danışmanım Doç. Dr. İsmail Bilgili hocama şükranlarımı arz ederim. Tezimizi gözden geçirip özellikle dil bakımından bazı tashihlerde ve tashih önerilerinde bulunan Dr. Harun Dikkaya hocama da ayrıca teşekkür ederim. Son

olarak, maddî ve mânevî desteklerini ve dualarını benden hiç esirgemeyen ve ilim yolundaki ilk tedrisâtımı veren anneme ve babama, ayrıca bu süreçte ciddi bir sabır nümunesini sergileyen refikama teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Gayret bizden, tevfik Allah Teâlâ'dandır.

Selim Sarıtaş
Konya 1443/2022

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Müslümanların Batı'ya karşı zayıf düştüğü, kapitalist sistemin ve Batılı “değerlerin” egemen kılınmaya çalışıldığı günümüzde İslâm dini ile ilgili birçok konu ve meseleler Batı'nın tenkitlerine maruz kalmıştır. Bu eleştirilere karşı cevap bulmaya çalışan bazı araştırmacılar, yerine göre gelenekte hiç problem teşkil etmemiş olan hükümleri, savunma psikolojisinin hâlet-i rûhiyesi ile farklı değerlendirmişler ve bu hükümlere, Batı'nın itirazlarına maruz kalmayacak bir şekilde bazen zorlama cevaplarda bulunmuşlardır. Bu tartışmalar arasında genelde ceza hukukuyla, özelde irtidad cezasıyla ilgili meseleler de nasibini almıştır. Biz de bu araştırmamızda geçmişte bir sıkıntı teşkil etmemiş, fakat günümüzde tartışmaya açılmış olan irtidadın cezasını had ve ta'zîr cezaları bağlamında incelemeye çalıştık. Bunun için evvelâ İslâm ceza hukukuna genel bir giriş yaptık ve had ve ta'zîr cezalarını tanıtmaya gayret ettik. Buna müteakiben nass bağlamında irtidadın cezasını tahlil ettikten sonra kadim fukahanın bu konu hakkındaki görüşlerini tespit etmeye çalıştık. Bilâhare muasır araştırmacılarından kimin, hangi görüşü, neye dayanarak benimsediğini, uygun düşündüğümüz bir tasnif çerçevesinde tetkik ettik ve bunun sonunda tezimizin genel değerlendirmesini de yaparak bu çalışmamızı bir neticeye bağlamaya çalıştık.

Bu araştırmamızda özellikle altı hususu aydınlığa kavuşturmayı amaçladık:

1. Dört mezhebi esas alarak had ve ta'zîr cezalarını çeşitleriyle, özellikleriyle ve amaçlarıyla birlikte tanıtmak.
2. Âyet ve hadislerin ibarelerinden ve bunların tefsir ve şerhlerinden yola çıkarak irtidadın cezasını tespit etmek.
3. Kadim fukahanın, irtidadın cezası hakkındaki görüşlerini serdetmek.
4. Muasır araştırmacıların bu konuyu nasıl değerlendirdiklerini, bu araştırmacılar içerisinde geçmişten farklı tutumları olanların görüşlerini nasıl temellendirdiklerini ve önceki görüşlere nasıl irtiraz ettiklerini ortaya koymak.

5. Yapılan tenkitlerde haklılık payının bulunup bulunmadığını tespit etmek.
6. Kadim ile modern anlayış arasındaki farklılığının kaynağını ortaya koymak.

II. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

İrtidadla ilgili konular; irtidadın şartları, irtidadın sübûtu, irtidadın cezası, mürtedin ailevî ve malî durumu gibi konuları kapsayan oldukça geniş bir alandır. Biz ise, irtidad suçunun sübût bulduktan sonra kendisine tatbik edilen aslî ceza ile araştırmamızı sınırlandırdık. Maamâfih suçun sübûtu ile aslî cezanın tenfizi arasında istitâbe (tövbeye davet etme) diye ifade edilen bir ara dönem bulunmaktadır ki, bunu da konumuza dâhil ettik. Kezâ irtidadın cezasını had ve ta'zîr cezaları bağlamında ele aldığımızdan, had ve ta'zîr mefhumlarının tanıtılmasını da araştırmamızın kapsamına aldık. Konuları daha ziyade dört mezhebin görüşleri üzerinden tetkik etmeye çalıştık, fakat uygun gördüğümüz yerlerde diğer müctehidlerin icthadlarına da değinmeye özen gösterdik. Günümüzde bu alanda çalışma yapan bütün araştırmacıların görüşlerini ele almamız mümkün olmadığından onlar arasında bir seçime ve sınırlandırmaya gittik.

III. ARAŞTIRMANIN SUNUMU

Tezimiz; giriş, dört bölüm, sonuç ve kaynakçadan müteşekkildir.

Birinci bölümde, İslâm ceza hukukuna genel bir giriş yaptıktan sonra dört mezhebi esas almak suretiyle had ve ta'zîrin tanımlarını, çeşitlerini, cezalarını, özelliklerini ve amaçlarını ortaya koymaya ve sonunda ikisi arasındaki farkları arz etmeye çalıştık.

İkinci bölümde, konumuzla ilgili olduğunu düşündüğümüz âyetleri tespit ettik ve bu âyetleri muhtevasına uygun olarak mülâhaza ettiğimiz başlıklar altında tasnif ederek tetkik etmeye çalıştık. Aynı şekilde konumuzla ilgili öne çıkan hadisleri tespit ettik ve yine bunları, hadislerin muhtevasına uygun olarak düşündüğümüz başlıklar altında gruplandırarak irdelemeye gayret ettik.

Üçüncü bölümde; evvelâ sahâbe ve tâbiînin irtidadın cezası bağlamındaki görüşlerini arz ettik. Daha sonra Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler'in irtidadın

cezası ve istitâbe hakkındaki görüşlerini delilleriyle birlikte ortaya koymaya çalıştık. Bilâhare üç mezhebin bu konuda Hanefiler'e yönelik itirazlarını tahlil ettik ve dört mezhebin görüşlerini mukayese ettik. Bu bölümün sonunda ise, dört mezhebin dışında kalan diğer müctehidlerin görüşlerine ve icmâ meselesine kısa temas ettik.

Dördüncü bölümde, araştırmamıza farklı bir ışık tutacağı mülâhazasıyla evvelâ Tanzimat dönemine değindik. Bu konuda önce genel mâlûmatlar verdikten sonra Osmanlı'nın bu dönemde irtidad olaylarına karşı bakış açısını arz etmeye çalıştık. Bilâhare irtidadın cezası konusunda kadim fukahanın görüşünden ilk farklılaşmanın ne zaman başladığını ve kim tarafından gerçekleştirildiğini tespit etmeye çalıştık. Buna müteakiben, muasır araştırmacıların görüşlerini, uygun düşündüğümüz bir tasnif çerçevesinde tetkik ettik. Bu bölümün sonunda ise, irtidadın cezası bağlamında kadim fukahaya yöneltilen itirazları tahlil ettik ve tezimizin genel değerlendirmesini yaparak araştırmamızı bir neticeye bağlamak suretiyle sonlandırdık.

Kaynaklara atıf yaparken *DİA* ve *İSAM*'ın yöntemini esas almaya çalıştık. Şöyle ki: Kaynakçada eser hakkında gereken bütün bilgiler, sözgelimi; müellifin ve eserinin adı, eseri neşreden/tahkik eden kişinin adı, cilt sayısı, basıldığı yer, matbaa ve tarihi gibi bilgiler bulunduğundan dipnotta araştırmamızın başından sonuna kadar sadece müellifin meşhur olan ad, lakap veya künyesini ile eserin mümkün mertebe kısaltmasını yazarak yetindik. Atıfta bulunduğumuz eserin, şayet varsa cilt numaralarını Romen rakamıyla, sayfa numaralarını ise normal rakamla gösterdik.

IV. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırmamızda kullandığımız kaynaklara temas etmeden önce, tez konumuzu belirlemedeki serüvenimizi kısa bir şekilde anlatmamızın faydalı olacağını düşünmekteyiz. Genelde kamu hukukuna; özelde de ceza ve idare hukukuna ile uluslararası hukuka taalluk eden konulara merakımız bulunduğu ve bâhusus irtidadın cezası günümüzde ayrıca tartışılır hâle getirildiğinden bu alanda yüksek lisans tezimizi yapmayı arzu etmiştik. Fakat bu alanda ülkemizde yazılmış tez ve makaleleri taradığımızda, yaklaşık son otuz yıl içerisinde ondan fazla makalenin, bir doktora ve birkaç tane de yüksek lisans tezinin yazıldığını tespit ettik.

Binaenaleyh ilk başta bu konuyla ilgili yeterince araştırma yapıldığını zannederek bunu tez olarak incelemekten vazgeçip, akademik merakımızı gidermek için de en azından seminer çapında bir çalışma yapmayı arzu etmiştik. Ülkemizde yaklaşık son otuz yılda yazılan tez ve makalelerinin bir kısmını teferruatlı, bir kısmını ise yüzeysel bir şekilde gözden geçirdiğimizde, neredeyse hepsinin aynı veya benzer sonuçlara varmaları dikkatimizi celbetmişti. Bu araştırmaların ortak noktaları ise, kadim fukahadan farklı bir görüş benimsemeleriydi. Bilâhare bu konuyu daha derinlemesine tetkik etmek için aslî kaynaklara indiğimizde, yapılan araştırmaların bazı noksan yönlerinin bulunduğunu fark ettik. Bu sebeple, tartışma odağında kalan irtidadın aslî cezasını tez düzeyinde tekrar incelenmesi gerektiği kanaatine vardık ve danışman hocamızın onayı ile de bu konuyu seçmiş bulduk.

Araştırmamızın kaynaklarına gelince; had, ta'zîr ve irtidad gibi kelimelerin kavramsal tahlilini yapabilmek için kavramları konu edinen eserlerden faydalandık. Âyetleri tetkik ederken Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi rivayet ağırlıklı olan; Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Beyzâvî (ö. 685/1286), Ebü'l-Berekât en-Neseî (ö. 710/1310) gibi dirâyet ağırlıklı olan tefsirlerden istifade ettik. Kezâ; Cessâs (ö. 370/981), Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö. 671/1273) gibi fıkıh ağırlıklı olan ahkâm tefsirlere de başvurmaya özen gösterdik. İrtidad bağlamında vârid olan hadisleri tespit etmek için temel hadis kitaplarına ve özellikle Kütüb-i Tis'a'ya başvurduk. Hadis ile ilgili meseleleri incelemek için de; Hattâbî (ö. 388/998), Kâdî İyâz (ö. 544/1149), Nevevî (ö. 676/1277), İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1451), Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) gibi kadim hadis şârihlerinin eserlerine baktığımız gibi Azîmâbâdî (ö. 1329/1911), Sehârenfûrî (ö. 1346/1927), Muhammed Takî el-Osmânî gibi yakın dönemde yaşamış veya hâlâ yaşayan âlimlerin hadis şerhlerine de başvurduk. Sahâbe ve tâbiînün söz ve uygulamalarını tespit etmek için de özellikle Abdürrezzâk es-San'ânî (ö. 211/826-27) ile İbn Ebû Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Musannef* adlı eserlerine baktık.

Âyet ve hadisleri incelerken daha ziyade müfessirlerin ve hadis şârihlerin bunları nasıl izah ettiklerini ortaya koymaya çalıştık. Nitekim buna müteakip olan bölümlerde fakihlerin görüş ve delillerine teferruatlı bir şekilde ele aldığımızdan âyet

ve hadisleri incelediğimiz bölümlerde fıkıh kitaplarında fazla değinilmeyen yönlere temas etmeyi daha uygun gördük.

Kadim fūrū fıkıh kaynaklarına gelince, öncelikle şunu belirtmemiz gerekir ki, Hanefiler'in irtidadın cezasına yönelik yaklaşımlarının anlaşılması diğer üç mezhebe nispeten daha zor olduğundan ve Hanefiler'in bu bağlamdaki görüşleri bazı muasır araştırmacılarının da tenkitlerine maruz kaldığından, diğer üç mezhebe nazaran daha fazla eserlerine başvurma ihtiyacını hissettik. Hanefiler'in temel metin ve şerhlerine başvurmakla beraber Ebū Yūsuf'un (ö. 182/798) *Kitâbü'l-Harâc*'ı ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *el-Asl* ve *es-Siyerü'l-kebîr*'i gibi mümkün mertebe ilk dönem kaynaklara da bakmaya özen gösterdik. İrtidadın cezasına yönelik Hanefiler'in tutumunu doğru bir şekilde anlayabilmek için *Kitâbü's-Siyer* bağlamındaki genel hüküm ve kaidelerin ve Hanefiler'in bu konuyla ilgili temel yaklaşımlarının bilinmesi gerektiğini, aksi takdirde meselenin yanlış yorumlanarak doğrunun kaçırılması da mübrem olduğunu fark ettik. Hanefi mezhebinin irtidadın cezasına yönelik temel mantığını anlayabilme konusunda özellikle Cessâs'ın *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*'sinden, Serahsî'nin (ö. 490/1097) *el-Mebsût*'undan ve Kâsânî'nin (ö. 587/1191) *Bedâi'*'sinden çok istifade ettik. Hanefiler'in usûl-i fıkıh ile ilgili görüşlerine temas etmemiz gerektiğinde daha ziyade Ebü'l-Usr el-Pezdevî'nin (ö. 482/1089) *Kenzü'l-vüsûl*'üne ve Abdülazîz el-Buhârî'nin (ö. 730/1330) bunun üzerine yazdığı *Keşfü'l-esrâr* adlı şerhine, kezâ Pezdevî'nin eserini ihtisar eden Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin *el-Menâr*'ına ve İbn Melek'in (ö. 821/1418) bunun üzerine yazdığı *Şerhu Menâri'l-envâr*'ına başvurduk.

İrtidadın cezası bağlamında Mâlikî, Şâfî ve Hanbelîler'in görüşlerini ortaya koymak için, onların temel eserlerine başvurmakla birlikte Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) *el-Muvatta*'sı, Şâfî'nin (ö. 204/820) *el-Ümm*'ü ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) oğlu Abdullah'ın (ö. 290/903) *Mesâ'il*'i gibi ilk dönem kaynaklarına bakmaya da özen gösterdik. Ehl-i sünnet dışındaki mezheplerin görüşlerini arz ederken, bizzat kendi kaynaklarını kullanmaya da gayret ettik.

İslâm ceza hukukunu ve had ile ta'zîr cezalarını tanıtırken, yine aynı şekilde dört mezhebin temel eserlerinden istifade ettik. Bununla beraber Abdülkâdir Üdeh (ö. 1374/1954), Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1391/1971), Muhammed Ebū Zehre (ö.

1394/1974) ve Mustafa Cevat Akşit gibi son dönem fıkıhçıların eserlerinden de faydalandık.

Muasır araştırmacıların görüşlerine temas etmeden, araştırmamıza farklı bir ışık tutacağı düşüncesiyle evvelâ Tanzimat dönemine değindik. Bu konu hakkında önce genel bilgileri vermek için Ercüment Kuran'ın (ö. 1430/2009) *Türkiye'nin Batılılaşması*, Halil İnalçık'ın (ö. 1437/2016) *Tanzimat ve Bulgar Meselesi* ve İhsan Süreyya Sırma'nın *Müslümanların Tarihi* adlı eserlerine başvurduk. Tanzimat'ın özellikle hukukî cephesine temas etmeye çalışan Hıfzı Veldet Velidedeoğlu'nun (ö. 1412/1992) "Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat" adlı çalışmasına da değindik. Batı'nın Tanzimat'a bakış açısını görmek için de, Friedrich Christoph von Eichmann (ö. 1292/1875) ve Edouard Philippe Engelhardt (ö. 1334/1916) gibi bazı oryantalistlerin bu bağlamdaki eserlerine de müracaat ettik. Daha sonra Osmanlı'nın Tanzimat dönemindeki irtidad olaylarına karşı bakış açısını ortaya koyabilmek için Reşat Kaynar'ın (ö. 1427/2006) *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Gülnihâl Bozkurt'un *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu*, İlber Ortaylı'nın "Tanzimat Döneminde Tanassur ve Din Değiştirme Olayları" ve az evvel zikrettiğimiz Eichmann'ın *Die Reformen des Osmanischen Reiches* adlı çalışmalarından istifade ettik.

İrtidadın cezası bağlamında günümüz çalışmalara gelince, bu alanda inceleme yapan bütün araştırmacıların görüşlerini ele alamayacağımız âşikârdır. Bu sebeple bir seçime ve sınırlandırmaya gitmemiz gerekecekti. Biz de daha ziyade ülkemizde veya Müslüman dünyasında tanınmış olan ve mürtedler hakkında genel veya özel çalışması bulunan bazı İslâm hukukçularının görüşlerini tetkik etmeyi tercih ettik. Böylece Arap ülkelerinden; Muhammed Reşîd Rızâ (ö. 1354/1935), Abdülkâdir Üdeh, Mahmûd Şeltût (ö. 1383/1963), Muhammed Tâhir b. Âşûr (ö. 1393/1973), Muhammed Ebû Zehre, Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî (ö. 1434/2013), Numân Abdürrezzâk es-Semerrâ'î (ö. 1443/2021), Abdülhakîm Hasan el-Aylî, Yûsuf el-Karadâvî ve Muhammed Selîm el-Avvâ'nın; Hindistan ve Pakistan bölgesinden Muhammed Hamidullah (ö. 1423/2002) ve Muhammed Takî el-Osmânî'nin; ülkemizden de; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1361/1942), Ömer Nasuhi

Bilmen, Ali Şafak, Hayreddin Karaman, Nihat Dalgın, Kâşif Hamdi Okur ve Sahip Beroje'nin görüşlerini tahlil etmeye çalıştık.

Âyetlerin, hadislerin ve alıntı yaptığımız eserlerin Arapça asıllarını genellikle dipnotta bazen de metin içerisinde vermeye özen gösterdik. Türkçe kaynaklardan yaptığımız alıntılarda, “irtidad” kelimesinin “irtidat” şeklinde yazılması durumunda olduğu gibi imlâ birliğini sağlamak için uygun gördüğümüz yerlerde bazen imlâya müdahale ettik. Âyetlerin meâllerini ise; Elmalılı Hamdi Yazır, Hasan Basri Çantay (ö. 1384/1964), Ömer Nasuhi Bilmen ve DİB'nin meâllerinden istifade ederek oluşturmaya çalıştık.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM CEZA HUKUKUNA GENEL BİR BAKIŞ

I. GENEL BİLGİLER

İrtidad cezasını, tezimizin başlığında da ifade edildiği üzere “Had ve Ta‘zîr Cezaları Bağlamında” tahlil edeceğimizden araştırmamızın birinci bölümünde İslâm ceza hukukunu genel hatlarıyla, “had ve ta‘zîr” mefhumlarını ise nispeten daha tafsilâtlı bir çerçevede tanıtılmasında fayda mülâhaza ettiğimizden evvelâ bu konuyu ele almayı uygun gördük.

İslâm ceza hukuku, İslâm hukuku içerisinde günümüzde meşhur olan “ibâdât (العبادات), muâmelât (المعاملات), ukûbât (العقوبات)” şeklindeki üçlü tasnifinde ukûbât terimiyle ifade edilmektedir. Ancak kadim fûrû fıkıh kitaplarında böyle bir üst başlık bulunmadığından ceza hukukuyla ilgili konular *Kitâbü'l-Hudûd* (كتاب الحدود), *Kitâbü'l-Cinâyât* (كتاب الجنايات), *Kitâbü'l-Cirâh* (كتاب الجراح), *Kitâbü'd-Diyât* (كتاب الديات), *Ta‘zîr* (التعزير) gibi başlıklarda incelenmiştir. Bazı kaynaklarda *Kitâbü's-Serika* (كتاب السرقة) gibi bizzat suçun kendisi başlık koyularak ukûbât ile ilgili meseleler ele alınmıştır. Kezâ ana konusu ceza hukuku olmasa da kısmen bu mevzuya *Kitâbü'l-Eşribe* (كتاب الأثرية), *Kitâbü's-Siyer* (كتاب السير), *Kitâbü'l-İkrâh* (كتاب الإكراه) gibi başlıklarda temas edilmiştir. Kadim fûrû fıkıh kitapları dışında *el-Ahkâmüs's-sultâniyye* (الأحكام السلطانية), *es-Siyasetü's-şer'iyye* (السياسة الشرعية) gibi telif türü eserlerde de ukûbât konularına değinilmiştir. Kadim eserlerde “İslâm Ceza Hukuku” şeklinde bir başlık bulunmadığından da genel bir tanımla yapılmamıştır. Bu sebeple İslâm ceza hukuku ile ilgili tanımlar günümüze ait tariflerdir. Bunlardan Mustafa Cevat Akşit'e ait olan tanımla zikretmek istiyoruz: “İslâm ceza hukuku, kamu yararını korumak amacıyla tayin edilen haram fiiller ve bu haram fiillere karşı devletin uyguladığı cezalar yönünden fertle devlet arasındaki ilişkileri düzenleyen hukuktur.”¹

¹ Akşit, *İslâm Ceza Hukuku*, s. 55.

İslâm ceza hukukunda “suç” kavramı için genellikle “cerîme, cerâim (الجريمة،)” kelimesi kullanılmaktadır.² Bununla birlikte bazı fukaha tarafından bunun için “cinayet (الجناية)” kelimesi de kullanılmıştır.³ Cerîme veya cinayet, kadim dönemde “Allah Teâlâ'nın had ve ta'zîr ile engellediği şer'î yasaklardır.”⁴ veya “İster mala ister cana karşı işlenmiş olsun, şer'an haram kılınmış olan fiildir.”⁵ şeklinde tanımlanırken günümüzde “Şeriatın haram kılıp üzerine ceza tayin ettiği bir fiil veya terktir.”⁶ şeklinde tarif edilmektedir. Akşit, mezkûr tanımlarda suçun mânevî unsurunun belirtilmediğinden dolayı şöyle bir tarifi önermektedir: “İslâm hukukunun kanunla yasaklayıp karşılığında ceza takdir ettiği, sorumlu bir şahsın hukuka aykırı bir fiili veya terkidir.”⁷ Ceza anlamına gelen ukûbât kavramı ise “Şâri'in (kanun koyucunun) emrine karşı çıkma/çığneme sonucu toplumun maslahatı için belirlenmiş bir cezadır.”⁸ şeklinde tanımlanmıştır.

Suçların taksimine gelince, “zarûrât-ı hamse (الضرورات الخمسة)” olarak ifade edilen; din, can, nesil, akıl ve malın korunmasına yönelik maslahatları esas almak suretiyle beşe taksim edildiği gibi suçun/cezanın miktarına ve türüne göre de tasnif edilmektedir.⁹ Ancak miktar ve türüne göre yapılan taksim daha yaygındır. Şöyle ki, suçlar genellikle “had (الحد), kısas ve diyet (القصاص و الدية), ta'zîr (التعزير)” şeklinde üçe tasnif edilmektedir.¹⁰ Maamâfih “kısas ve diyet” suçunu “had” suçun içinde mütalaa etmek suretiyle “had ve ta'zîr” şeklinde ikili taksime gidenler de

² Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 322; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 258; Üdeh, *et-Teşri'u'l-cinâ'i*, I, 66.

³ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, IX, 2-3; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, IV, 308; Üdeh, *et-Teşri'u'l-cinâ'i*, I, 67.

⁴ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 322; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 258. الجرائم: محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير.

⁵ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, IX, 3-4. فعل مُحَرَّمٌ شَرَعًا سَوَاءٌ كَانَ مِنْ مَالٍ أَوْ نَفْسٍ. Üdeh, *et-Teşri'u'l-cinâ'i*, I, 66. الجريمة: فعل أو ترك نصت الشريعة على تحريمه والعقاب عليه.

⁶ Üdeh, *et-Teşri'u'l-cinâ'i*, I, 66.

⁷ Akşit, *İslâm Ceza Hukuku*, s. 66.

⁸ Üdeh, *et-Teşri'u'l-cinâ'i*, I, 609. العقوبة: هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع.

⁹ Ebû Zehre, *el-Cerîme*, s. 39-40, 42-43. Günümüzde ceza hukuku bağlamında ayrıca kasıtlı olan veya olmayan, suçüstü olan veya olmayan, icâbî veya selbî olan, muvakkat veya muvakkat olmayan, topluma veya fertlere yönelik olan, âdî veya siyasî olan suçlar gibi taksimler de yapılmaktadır. Bunun için bk. Üdeh, *et-Teşri'u'l-cinâ'i*, I, 83-110.

¹⁰ Üdeh, *et-Teşri'u'l-cinâ'i*, I, 78. Hanefî kaynaklarında “had, kısas, ta'zîr” şeklindeki taksim had kavramının tanımı izah edilirken tebârüz etmektedir. Bunun için bk. Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 177; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 5; Çivizâde, *el-İsâr*, III, 411; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 3.

bulunmaktadır.¹¹ Daha sonra tekrar izah edileceği üzere kısası hadde dâhil edenler cezanın miktarını, dâhil etmeyenler ise suçun türünü (Allah hakkı, kul hakkı) esas almaktadırlar.¹² “Kıyas ve diyet”¹³ suçu bizim çalışmamızın kapsamına girmediğinden bundan sonraki başlıklarda sadece “had ve ta‘zîr” suçlarını irdelemeye çalışacağız.

Diğer başlığa geçmeden önce de İslâm hukukunun cezadaki maksadına kısaca değinmek istiyoruz. İslâm’da cezayı tayin eden Yüce Allah ve O’nun yetki vermesiyle Resûlullah ﷺ olduğundan bir bakımdan cezalardaki asıl maksadını saptamanın imkânının tartışılabilir olduğu, fakat bununla birlikte bazı âyetlerin, hadislerin ve cezaların uygulanış şekillerinin göz önünde bulundurulduğunda temel maksatlarını çıkarabilmenin mümkün olabileceği ifade edilmektedir.¹⁴ Abdülkâdir Üdeh, şeriatın cezadaki maksadının iki temel esasa/ilkeye dayandığını söylemektedir. Birincisi, suça karşı mücadele etme esasıdır ki bunun amacı toplumu suçlardan korumaktır. İkincisi ise suçlunun kişiliği ile ilgili esastır ki, bunun amacı da suçlunun ıslahıdır.¹⁵ Başka bir ifadeyle amaç, kişiyi amansızca cezalandırmak değil, suçluyu yakalayarak toplumu onun kötülüklerinden korumak ve onu ıslah etmektir.¹⁶ Üdeh, bu tasnifle cezadaki maksadın iki boyutlu olduğunu yani biri topluma diğeri de suçlunun şahsına yönelik bakan bir boyutu olduğunu ifade etmektedir.

¹¹ Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye*, s. 325; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, V, 197; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, V, 3; Ebû Zehre, *el-Cerîme*, s. 43.

¹² Ebû Zehre, *el-Cerîme*, s. 44-45.

¹³ “Kıyas” bazı kaynaklarda “cinayet” lafzıyla da ifade edilmektedir. “Cinayet” genel anlamda yukarıda izah edildiği üzere “suç” kavramını ifade ederken, özel anlamda “kıyas” kavramını ifade etmek için kullanılmaktadır. Buna göre kıyas/cinayet “canlara ve azalara karşı işlenen haram kılınmış fiil” olarak tanımlanmaktadır. Bunun için bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, IX, 3. القصاص أو الجناية: . الأطراف. فعل محرم حلّ بالنفوس و الأطراف. Benzer tarif için ayrıca bk. Şeyhîzâde, *Mecme’u’l-enhur*, IV, 308; Ebû Zehre, *el-Cerîme*, s. 45.

¹⁴ Akşit, *İslâm Ceza Hukuku*, s. 57.

¹⁵ Üdeh, *et-Teşri’u’l-cinâ’i*, I, 611.

¹⁶ Çalışkan, “Hadd Cezaları”, s. 368.

II. HAD

A. Tanımı

Had (الحد) kelimesi; “ح - د - د” kökünden müştak olan mastar bir fiil olup lugatta “menetme/engelleme,¹⁷ iki şey arasındaki fâsıl/engel,¹⁸ herşeyin nihayet bulduğu yer,¹⁹ bir şeyin sonu,²⁰ bir şeyi bir şeyden ayırmak²¹” gibi anlamlara gelmektedir. Çoğulu “hudûd” şeklindedir.²² İnsanların girmelerine engel olduğu için kapıcıya “haddâd (الحداد)” denilmiştir.²³ Aynı şekilde gardiyana da insanların çıkmalarına engel olduğu için “haddâd” denilmiştir.²⁴ Bir beldenin hudûdları onun sınırları anlamındadır, zira başkasının mülkünü içine girmesine ve bazısının ondan çıkmasına engel olmaktadır.²⁵ Efrâdını câmi, ağyârını mâni olan lafız (yani tanımlar) da “had” olarak isimlendirilmektedir, zira lafız (tanım) bir şeyin mânasını toplamakta, onun dışında kalan mânaların girmesine ise engel olmaktadır.²⁶ Allah Teâlâ'nın haram kıldığı şeylere ve onun ahkâmına da “hudûdullah (حدود الله)” denilmektedir.²⁷

İstilahî anlamına gelince had, genellikle Hanefî fukahası tarafından “Allah Teâlâ'nın hakkı olarak (uygulanması) gereken miktarı belirlenmiş cezadır.”²⁸

¹⁷ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 177; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 177; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 5; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 146; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 276; Çivizâde, *el-İsâr*, III, 411; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 3; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ'*, VI, 77; Tehânevî, *Keşşâfû ıstılâhâtî'l-fünûn*, I, 623.

¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, III, 140; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 276; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, VIII, 6.

¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, III, 140.

²⁰ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 276; Tehânevî, *Keşşâfû ıstılâhâtî'l-fünûn*, I, 623; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, VIII, 6.

²¹ Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, VIII, 8.

²² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, III, 140; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 146; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, VIII, 6, 7.

²³ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 177; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 177; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 5; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 197; Çivizâde, *el-İsâr*, III, 411; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 3; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 3.

²⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 197; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 3; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 3.

²⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 197; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 3; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 3.

²⁶ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 3.

²⁷ el-Bakara 2/186; en-Nisâ 4/13; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 3.

²⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 177; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 5; Mevsîlî, *el-Muhtâr*, s. 427; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 146; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, II, 61; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 3; Tehânevî, *Keşşâfû ıstılâhâtî'l-fünûn*, I, 623; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 3. İbn Âbidîn tanımın

şeklinde tarif edilmektedir. Fukahanın, had suçlarını, kendisine “cerâim (جرائم)” lafzını izâfe etmeden “hudûd (الحدود)” olarak isimlendirdikleri, bu suçların cezalarına da aynı şekilde “الحدود” tabirini kullandıkları ifade edilmektedir.²⁹ Yani hudûd suçları için “cerâimü'l-hudûd (جرائم الحدود)” denilmesi gerekirken “جرائم” lafzı hazfedilerek yalnızca “الحدود” kelimesi kullanılmaktadır. Böylece bu terimle hem belli cezalar hem de belli suçlar tabir edilmektedir.³⁰

Bu cezaların Yüce Allah'a nispet edilmesi hem ehemmiyetine ve başkaları tarafından af ve ıskat edilemeyeceğine işaret etmek³¹ hem de nesepleri, ırzları, akılları, malları koruma gibi bütün insanlara dönen umumî maslahatlara yönelik konulduğunu beyan etmek için olduğu ifade edilmektedir.³² Tanımdaki “عقوبة” lafzı darp etme/vurma, kesme, öldürme suretiyle cezalandırmayı;³³ “مقدرة” lafzı cezanın Kitap, Sünnet veya İcmâ'a mebniyetini³⁴ veya özel miktarını;³⁵ “تجب” lafzı da devlet başkanının huzurunda suç sabit olduktan sonra kendisi tarafından ikame edilmesinin gerekliliğini³⁶ ifade ettiği zikredilmektedir. Hadlerde şefaet etmenin, bu suçların cezalarını uygulamanın vâcip olduğu hâlde terkinin talep etme anlamını taşıyacağından câiz görülmemiştir.³⁷

Mezkûr tarifte “Allah Teâlâ'nın hakkı olarak” kaydı kısas suçunu/cezasını, “miktarı belirlenmiş” kaydı ise ta'zîr suçunu/cezasını tanım dışı bıraktığı ifade edilmektedir.³⁸ Nitekim kısas, kul hakkıdır³⁹ ve bu sebeple de kendisinde af ve sulh câiz görülmiştir.⁴⁰ Ta'zîr ise, miktarı belirlenmemiş cezalardır.⁴¹

başına “(Kötülüklerden) engellemek için” kısmını eklemektedir. Böylelikle tanıma hadlerin umumî maksadını da eklemiş olmaktadır. الحد: عقوبة مقدرّة تجب حقاً لله تعالى.

²⁹ Üdeh, *et-Teşri'u'l-cinâ'i*, I, 79.

³⁰ Akşit, *İslâm Ceza Hukuku*, s. 73.

³¹ Bilmen, *Kamus*, III, 187.

³² Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 249; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, V, 195; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 4; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 3.

³³ Tehânevî, *Keşşâfü istulâhâti'l-fünûn*, I, 623; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 3.

³⁴ Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 332; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 3.

³⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 3.

³⁶ Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 332.

³⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, V, 197; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 3-4; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 332.

³⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 177; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 5; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, II, 61; Çivîzâde, *el-İsâr*, III, 411; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 3; Tehânevî, *Keşşâfü istulâhâti'l-fünûn*, I, 623.

Daha az meşhur olan ikinci tanıma göre had “Şer‘an miktarı belirlenmiş cezadır.”⁴² şeklinde tarif edilmektedir. Birinci tanımdan farklı olarak “Allah hakkı” kaydı bulunmamaktadır. Bu sebeple bu tarifi esas alanlar, kısas suçunu hadler kapsamında mütalaa etmişlerdir.⁴³ Ancak bu durumda hadler iki kısma ayrılmaktadır:

1. Suç sabit olduktan sonra affetmenin kendisinde mümkün olmayan hadler (Yukarıda zikredilen ilk tanıma dâhil edilen hadlerdir).
2. Suç sabit olduktan sonra affetmenin kendisinde mümkün olan hadler (Kısas suçu/cezası bu gruba girmektedir).⁴⁴

Şâfiî fakihlerinden Mâverdî (ö. 450/1058), aynı şekilde hadleri ikiye ayırmakla birlikte ikinci tariftan farklı olarak “Allah Teâlâ’nın yasakladığını işlemekten ve emrettiğini terketmekten caydırmak için koyduğu engellerdir.”⁴⁵ şeklinde tanımlamaktadır. Bu tarifte iki husus dikkati celbetmektedir. Birincisi, yasak bir fiili işleme neticesinde meydana gelen cezanın yanında emredilen şeyleri terketmek suretiyle terettüp eden cezaları da had kapsamında zikretmesi, ikincisi olarak da “engeller (زواجر)” kelimesini kullanmakla “الجريمة” kavramının anlamına yaklaşan genel bir tanım yapmasıdır. Mâverdî, bu tarifte hadleri tanımlamaya çalışmışsa da bu tarif sanki ta‘zîr suçları da kapsamaktadır. Nitekim bir kaç satır sonra engellerin (زواجر) “had ve ta‘zîr” şeklinde ikiye ayrıldığını söylemektedir.⁴⁶

³⁹ Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 177; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 5; Molla Hüsrev, *Dürerü’l-hükkâm*, II, 61; Çivizâde, *el-İsâr*, III, 411; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, V, 3; Tehânevî, *Keşşâfü’l-İstulâhâtü’l-fünûn*, I, 623.

⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 177.

⁴¹ Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 177; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 5; Molla Hüsrev, *Dürerü’l-hükkâm*, II, 61; Çivizâde, *el-İsâr*, III, 411; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, V, 3; Tehânevî, *Keşşâfü’l-İstulâhâtü’l-fünûn*, I, 623.

⁴² İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, V, 197; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, V, 3; Buhûtî, *Keşşâfü’l-kinâ’*, VI, 77; Tehânevî, *Keşşâfü’l-İstulâhâtü’l-fünûn*, I, 623; Bilmen, *Kamus*, III, 187-188. الحدُّ: عقوبة مقدرة شرعاً.

⁴³ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, V, 197; Tehânevî, *Keşşâfü’l-İstulâhâtü’l-fünûn*, I, 623.

⁴⁴ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, V, 197; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, V, 3; Tehânevî, *Keşşâfü’l-İstulâhâtü’l-fünûn*, I, 623; Bilmen, *Kamus*, III, 188; Ebû Zehre, *el-Cerîme*, s. 45. Affetmenin kendisinde mümkün olan hadlere, kısas ittifakla girmektedir. Kazf (zina iftirasında bulunmak) suçunun da buna dâhil olup olmaması mezhepler arası ihtilâflı bir konudur. Bir sonraki başlıkta buna tekrar değineceğimiz için bu bilgiyi vermekle iktifa ediyoruz.

⁴⁵ Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye*, s. 325. الحدود: زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر، وترك ما أمر به.

⁴⁶ Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye*, s. 325.

Diğer kaynaklardan farklı olarak Mâverdî hadleri öncelikle Allah Teâlâ'nın hakları ve kul hakları şeklinde ikiye ayırdıktan⁴⁷ sonra Allah Teâlâ'nın haklarını da farzların terkedilmesi suretiyle gereken hadler ile yasak bir şeyi işlemek suretiyle gereken hadler şeklinde ikiye ayırmaktadır.⁴⁸ Aynı taksim, Mâverdî'nin muasırı ve Hanbelî fakihlerinden Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'da da (ö. 458/1066) görülmektedir.⁴⁹ Mezûr taksimi maddeler hâlinde şöyle göstermemiz mümkündür:

1. Allah Teâlâ'nın hakkı olan hadler.
 - a. Farzların terk edilmesi suretiyle gereken hadler.⁵⁰
 - b. Yasak bir şeyi işlemek suretiyle gereken hadler.
2. Kul hakkı olan hadler.

Mâverdî'de olduğu gibi diğer bir Şâfiî fakihi İmamü'l-Harameyn Cüveynî (ö. 478/1085), kısas ve ta'zîr suçları da teşmil edecek şekilde haddi "*Müstehak olana ikame edilen cezadır.*"⁵¹ şeklinde tarif etmektedir.

Tanımların en büyük özelliği efrâdını câmi, ağıyârını mâni olmalarıdır. Hadlerin tarifinde de bu özelliği en güzel yansıtan tanım, burada ilk olarak zikredilen ve genellikle Hanefîler tarafından kullanılan tarif⁵² olduğu kanaatindeyiz, zira bu

⁴⁷ Mâverdî'nin buraya kadarki taksimi ile "affetmenin kendisinde mümkün olan ve olmayan hadler" şeklindeki ikili tasnif aynı şeyi ifade etmektedir. Sadece isimlendirmede bir farklılaşma bulunmaktadır.

⁴⁸ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 325.

⁴⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 258. Mâverdî ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın *el-Ahkâmü's-sultâniyye* adlı eserlerinde birçok benzerlikler mevcuttur. Bu husus iki müelliften hangisinin diğerinden istifade ettiği suali akla getirmektedir. Bu konuda daha fazla bilgi için bk. Mehmet Erkal, "el-Ahkâmü's-Sultâniyye", s. 556-557.

⁵⁰ Bizim araştırdığımız kaynaklar içerisinde hadleri bu şekilde taksim edenlerin sadece Mâverdî ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın olduğunu gördük. Diğer kaynaklarda hadler sayılırken sadece haram bir fiili işlemek suretiyle gereken cezalar zikredilmektedir. Farzların terk edilmesi suretiyle gereken cezalar ise bazı kaynaklarda müstakil bir başlık altında değil, bilakis daha ziyade irtidad/mürted gibi başlıklar altında işlenmektedir. Buradaki tartışma konusu daha çok namaz kılmayan kimseye yönelik tatbik edilecek müeyyide etrafında dönmektedir. Bununla birlikte oruç, zekât ve hac ibadetlerinin terki hâlinde terettüp edecek ceza hakkında da tartışmalar bulunmaktadır. Hanefîler, farzların terkedilmesi suretiyle gereken cezaları ta'zîr kapsamında değerlendirirken, diğer üç mezhepte bu mevzuda mezhep içi bile ciddi ihtilâflar bulunmaktadır. Hem kaynaklarda had denilirken daha çok haram bir fiili işlemek suretiyle gereken cezaların anlaşılması hem de farzların terk edilmesi suretiyle gereken cezaların kapsamının geniş olması hasebiyle kanaatimizce müstakil bir çalışmada daha teferruatlı bir şekilde tetkik etmenin daha uygun olacağını düşündüğümüzden bu konuya tekrar temas etmeyeceğiz. Bu konuda daha fazla bilgi için bk. Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 326-327; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 261-262; İbn Abdülber, *el-Kâfi*, II, 1092; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 270.

⁵¹ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 177. الحد: هو اسم للعقوبة المقامة على مستوجبها.

⁵² "Had, Allah Teâlâ'nın hakkı olarak (uygulanması) gereken miktarı belirlenmiş cezadır."

tanım hadleri, kısas ve ta‘zîr suçlarından en güzel bir biçimde ayırmaktadır. Bununla birlikte bir sonraki başlıkta da görüleceği üzere suçların yerine göre “had ve ta‘zîr” şeklinde ikiye ayrılması daha elverişli olabilmektedir. Bu durumda da en uygun tarif ikinci tanım olacaktır.⁵³

B. Çeşitleri

Tanımda olduğu gibi hadlerin sayısı konusunda hem mezhepler arası hem de yerine göre mezhep içi de farklılıklar bulunmaktadır. Bu sebeple evvelâ bu hususta dört mezhebin görüşlerini naklettikten sonra mezhepler arasında kısa bir mukayese yapmaya çalışacağız.

1. Hanefiler

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Hanefiler’de dört, beş veya altı çeşit haddten bahsedilmektedir. Sözgelimi, Kâsânî (ö. 587/1191) hadlerin beş olduğunu söyleyerek bunları şöyle sıralamaktadır:⁵⁴

1. Zina Haddi - الزنا
2. Kazf Haddi - القذف (Zina İftirası)
3. Şürb Haddi - الشرب (Hamr-الخمير/Şarap İçme)
4. Sükr/Sekr Haddi - السكر (Sarhoşluk)
5. Serika Haddi - السرقة (Hırsızlık)

İbn Nüceym (ö. 970/1563) ise Kâsânî’ye itiraz ederek sükr/sekr haddini şürb haddi içerisinde değerlendirmekte ve böylece hadleri dörde düşürmektedir.⁵⁵ Çünkü ona göre bunların cezanın sebepleri farklı olsa da,⁵⁶ cezanın kemmiyeti (miktarı) ve keyfiyeti (edâ şekli) aynı olduğundan aynı had başlığı altında ele alınması gerekmektedir.⁵⁷ Aynı mütalaa Şeyhîzâde de (ö. 1078/1667) müşahede

⁵³ “Had, şer‘an miktarı belirlenmiş cezadır.”

⁵⁴ Kâsânî, *Bedâi‘*, IX, 177.

⁵⁵ İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, V, 4.

⁵⁶ Nitekim şarabın (الخمير) mutlak içilmesiyle yani bir damla içilse bile had cezasını gerektirirken, şarap dışında olan diğer sarhoş verici içkilerin ancak sarhoş edeceği miktarının içilmesiyle had cezasını gerektirmektedir. Bunun için bk. Mevsilî, *el-Muhtâr*, s. 436, 438.

⁵⁷ İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, V, 4.

edilmektedir.⁵⁸ Böylelikle kendisi şürb haddini “şarap içme” ve “sarhoş olma kaydıyla sarhoşluk veren şeyleri içme” şeklinde ikiye ayırmaktadır.⁵⁹ Şeyhîzâde, mezkûr iki Hanefî fakihinden farklı olarak hadlere “kat‘u’t-tarîk - قطع الطريق (yol kesme/eşkîyalık) haddi”ni de eklemektedir. Böylece ona göre hadler beş olmaktadır.⁶⁰

Bu durum “acaba Kâsânî ile İbn Nüceym, kat‘u’t-tarîk suçunu had olarak değerlendirmemişler mi?” sorusunu akla getirmektedir. Kanaatimizce her ikisi bu suçu, şürb ve sükr/sekr hadlerindeki tartışma da olduğu gibi müstakil zikretmek yerine serika haddi içinde ele almışlardır. Nitekim Kâsânî, kat‘u’t-tarîkin had cezası olduğunu *Kitâbü’s-Serika* başlığı içerisinde birkaç yerde zikretmektedir.⁶¹ Aynı durum İbn Nüceym’de de mevzubahistir, çünkü kendisi kat‘u’t-tarîkten bahsederken buna büyük hırsızlık, serikaya da küçük hırsızlık demektedir.⁶² Ayrıca dört hâli bulunan kat‘u’t-tarîkin bir hâlinin cezasından bahsederken açık bir şekilde bu durumdaki öldürme cezasının kısasen değil, had cezası olarak uygulandığını ifade etmektedir.⁶³ Bu açıklamalardan, Kâsânî ile İbn Nüceym’in, kat‘u’t-tarîk suçunu bir had suçu görmeye beraber sükr/sekr haddini şürb haddi içerisinde değerlendirenler gibi bu suçu serika haddi içerisinde mütalaa ettikleri anlaşılmaktadır. İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) ile bu konuda ona tâbi olan Ömer Nasuhi Bilmen ise, sükr/sekr haddini şürb haddinden ayırarak hadleri altıya çıkarmışlardır.⁶⁴

Kanaatimizce bu husustaki en güzel tasnif Şeyhîzâde’ye aittir. Bunun sebebini izah edebilmek için bu konudaki iki hususa temas etmemiz gerekecektir:

1. Sükr/sekr haddini şürb haddi içerisinde değerlendirme meselesinde, sükr/sekr haddini, şürb haddi içerisinde mütalaa edip bunu “hamr/şarap içme” ve “sarhoş olma kaydıyla hamr dışında sarhoşluk veren şeyleri içme” şeklinde ikiye tasnif etmeyi daha uygun olduğunu düşünmekteyiz, zira her ikisinde de

⁵⁸ Şeyhîzâde, *Mecme‘u’l-enhur*, II, 332.

⁵⁹ Şeyhîzâde, *Mecme‘u’l-enhur*, II, 332.

⁶⁰ Şeyhîzâde, *Mecme‘u’l-enhur*, II, 331.

⁶¹ Kâsânî, *Bedâi‘*, IX, 349, 366.

⁶² İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, V, 114, 133.

⁶³ İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, V, 114.

⁶⁴ İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, VI, 3; Bilmen, *Kamus*, III, 188.

aynı ceza öngörülmektedir. Bir haddin kendi içerisinde bir kaç kısma ayrılması bu hadde mahsus bir durum değildir. Örneğin, zinadan dolayı terettüp eden ceza, fâilin durumuna göre farklılık arz etmektedir. Şöyle ki, muhsan olan⁶⁵ kimsenin cezası ile muhsan olmayanın cezası birbirinden farklıdır. Cezaları farklı olmalarına rağmen yine de aynı başlık altında incelenmektedir. Eğer “suçların türü, cezaya göre değil, suçun fiiline göre tespit edilir ve şübh haddi şarabın mutlak içilmesiyle sabit olurken, sükr/sekr haddi ise sarhoş edecek miktarı içilince sübût bulmaktadır. Bunun neticesinde her iki suçun iki farklı had türü olmasını iktizâ eder.” diye itiraz edilecek olunursa kat‘u’t-tarîk haddi örnek gösterilebilir. Nitekim bu had suçu dört şekilde gerçekleşebilmektedir:⁶⁶

- a. Sadece mal almakla.
- b. Sadece öldürmekle.
- c. Mal alıp öldürmekle.
- d. Mal almayıp ve öldürmeyip sadece korkutmakla.

Buradaki her şekil için farklı cezalar takdir edilmiştir.⁶⁷ Hem fiiller hem de cezalar farklı olmasına rağmen her bir çeşidin müstakil bir had olarak zikredilmeyip, bilakis kat‘u’t-tarîk haddinin değişik kısımları olarak değerlendirildiğine göre suçun fiili tam aynı olmasa da cezası aynı olduğundan sükr/sekr haddini şübh haddi içerisinde mütalaa edilmesi bi’t-tarikî’l-evlâ olması gerekecektir.

2. Kat‘u’t-tarîk haddinin serika haddi içerisinde değerlendirme meselesinde ise, bunun müstakil bir had olarak sayılması gerektiği kanaatindeyiz. Nitekim kat‘u’t-tarîk suçu yukarıda zikredildiği üzere hem sadece mal alma şıkkı

⁶⁵ Muhsan olma durumu iki türlüdür: 1. Zina (recm) haddi bağlamında muhsan; âkıl-bâliğ, hür ve Müslüman bir erkeğin aynı vafâ sahip olan bir kadınla sahih bir nikâhta cinsel ilişkiye girmiş olan bir kimseyi ifade etmektedir. 2. Kazf haddi bağlamında muhsan; âkıl-bâliğ, hür, iffetli (zina etmemiş) ve Müslüman olan bir kimseyi tanımlamaktadır. Bk. Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 20, 75; Mevsîlî, *el-Muhtâr*, s. 429-430, 433. Mezhepler arası kazf bağlamındaki ihsan şartları konusunda genelde bir ihtilâf bulunmamakla birlikte zina haddi bağlamında, Müslüman olma veya sahih nikâhta ilişkiye girilen kişinin aynı vafâ sahip olması gibi bazı şartların gerekliliği konusunda ihtilâf mevzubahistir. Bunun için bk. İbn Abdülber, *el-Kâfi*, II, 1068-1089; Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab*, XVII, 184; İbn Kudâme, *el-Mukni*, s. 433, 436; Nevevî, *Minhâcû’t-tâlibîn*, s. 441, 503; Karâfi, *ez-Zahire*, XII, 102; İbn Müflih, *Kitâbü’l-Fürû*, X, 50-51, 73-74.

⁶⁶ Kâsânî, *Bedâi*, IX, 366; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 148-150.

⁶⁷ Kâsânî, *Bedâi*, IX, 366; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 148-150.

dışında farklı şekillerde de cereyan edebilmekte hem de sadece mal alınsa bile serikadan yine farklı bir cezaya çarptırılmaktadır.⁶⁸ Bu sebeple kat'ı'tarîkin müstakil bir had olarak zikredilmesinin daha uygun olacağını düşünmekteyiz.

Hanefî mezhebinde had çeşitleri, ister dörde ister beşe veya altıya ayrılınsın, buradaki değerlendirmelere iyice bakıldığında bunun hakiki bir ihtilâf olmadığı, salt lafzî bir ihtilâftan ibaret olduğunu kolayca fark edilecektir. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak ihtilâf, bir suçun had olup olmaması konusunda değil, o suçun müstakil bir had mi yoksa diğer haddin içinde bir tür mü meselesindedir. Bu sebeple had çeşitleri konusunda Hanefîler'in mezhep içerisinde ittifak ettikleri söylenebilir. Kezâ bunları tespit ederken "*Allah Teâlâ'nın hakkı olarak (uygulanması) gereken miktarı belirlenmiş cezadır.*" şeklinde yaptıkları had tanımlarına da sadık kaldıklarını ifade edebiliriz. Daha az yaygın olmakla birlikte "*Had, şer'an miktarı belirlenmiş cezadır.*" tarifi esas alanlar da yine buna uygun bir şekilde had çeşitlerini tespit etmişlerdir. İki tanım arasındaki fark, kısas suçunun had suçlarına dâhil edilip edilmemesi mevzusunda tezahür etmektedir.

"İrtidad - الارتداد (Dinden Çıkma)" ve "Bağy - البغي (Devlete Karşı İsyan)" suçları bulunmakla beraber Hanefîler bunları had suçları kapsamında değerlendirmemişlerdir. Ancak bu husus bunları ta'zîr suçları kapsamında değerlendirdikleri anlamına da gelmemektedir. Nitekim Hanefîler, bu iki suçu ceza hukuku bağlamında değil *Kitâbü's-Siyer/Kitâbü'l-Cihâd* (كتاب السير/كتاب الجهاد) başlığı altında yani cihad ahkâmı çerçevesinde mütalaa etmişlerdir. "İrtidad" zaten tezimizin asıl konusu olup üçüncü bölümde Hanefîler'in bu meseledeki tutumlarını etraflıca tekrar ele alacağımızdan bu bilgileri vermeye iktifa ediyoruz.

Mâlikî mezhebine geçmeden önce, şu ana kadar aktardığımız bilgileri ve bizim bu konudaki tercihimizi de göz önünde bulundurarak Hanefî mezhebindeki had çeşitlerini iç kısımlarıyla beraber şöyle sıralamamız mümkündür:

1. Zina Haddi

a. Muhsan olan.

⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 334, 366; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 96-97,127-128,148-150; Mevsîlî, *el-Muhtâr*, s. 443-444.

- b. Muhsan olmayan.
- 2. Kazf Haddi
- 3. Şürb Haddi
 - a. Hamr/Şarap içme.
 - b. Sarhoş olma kaydıyla hamr dışında sarhoşluk veren şeyleri içme.
- 4. Serika Haddi
- 5. Kat‘u’t-Tarîk Haddi
 - a. Sadece mal almakla.
 - b. Sadece öldürmekle.
 - c. Mal alıp öldürmekle.
 - d. Mal almayıp ve öldürmeyip sadece korkutmakla.

2. Mâlikîler

Mâlikîler, hadleri genellikle yedi olarak tespit etmişlerdir. Şöyle ki:⁶⁹

1. Zina Haddi - الزنا
2. Kazf Haddi - القذف (Zina İftirası)
3. Şürb Haddi - الشرب (İçki İçme)
4. Serika Haddi - السرقة (Hırsızlık)
5. Hirâbe (Kat‘u’t-Tarîk) Haddi - الحرابة (Yol Kesme/ Eşkîyalık)
6. Ridde Haddi - الردة (Dinden Çıkma)
7. Bağy Haddi - البغي (Devlete Karşı İsyân)

Hanefîler’den farklı olarak Mâlikîler, şürb haddinde, “hamr” ile “diğer sarhoş edici içkiler” arasında bir fark gözetmemişler, kat‘u’t-tarîk kavramı yerine daha ziyade hirâbe lafzını kullanmışlar ve ridde ile bağy suçlarını had suçlarına eklemişlerdir. Ancak İbn Abdülber (ö. 463/1071) *Kitâbü’l-Hudûd* (كتاب الحدود) başlığı altında bağy suçunu zikretmeyerek hadleri altıya düşürmüştür.⁷⁰ Bağy konusunu *Kitâbü’l-Cihâd* (كتاب الجهاد) kapsamında ele almaktadır.⁷¹ Ancak ilginç olan şudur ki,

⁶⁹ İbn Şâs, *el-Cevâhir*, III, 1138; İbnü’l-Hâcib, *Câmi’u’l-ümmehât*, s. 512; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 5; Hattâb, *Mevâhibü’l-celîl*, VIII, 365.

⁷⁰ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, II, 1068, 1075, 1078, 1079, 1087, 1089. İbn Abdülber, hirâbe ve ridde yerine muhâribûn (المحاربون) ve mürted (المرتد) kelimesini kullanmıştır.

⁷¹ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, I, 462, 486.

ridde⁷² ve hırâbe⁷³ suçlarını *Kitâbü'l-Hudûd*'da zikrettiği gibi *Kitâbü'l-Cihâd* başlığı altında da işlemektedir. Sanki her iki suçu ceza hukuku bağlamında had suçları olarak değerlendirmekle beraber bunların, bunun yanında savaşla ilgili boyutlar da taşıdığını hissettirmekte ve böylelikle Hanefîler'in bu konudaki tutumlarına yaklaşmaktadır.

İbn Abdülber dışında kalan müellifler hudûd kavramı yerine daha çok “cezayı gerektiren suçlar (الْجِنَايَاتُ الْمَوْجِبَةُ لِلْعُقُوبَاتِ)”⁷⁴ veya “cinayet (الجناية)”⁷⁵ terimlerini kullanmışlardır. Mâlikîler, Hanefîler'in aksine genellikle had konusunu incelemeye başladıklarında bu kavramın tarifini yapmadıklarından had sayılarını tespit ederken hangi tanıma göre hareket ettiklerini tam tespit edilememektedir. Kullandığımız kaynaklar arasında sadece Hattâb (ö. 954/1547) şöyle bir tanım yapmaktadır: “*Cinayet, kişinin hemen veya sonucunda meydana gelen zararı kendisine veya başkasına yönelik işlemesidir.*”⁷⁶ Ancak bu tarif çok geniş olup, kısas ve ta'zîr suçlarını da kapsamaktadır.

Buradaki müşkil durum Mâlikîler'in kazf haddi konusunda benimsedikleri tutumlarına göre şekillenmektedir. Sözelimi, kazf suçu sultanın huzurunda sabit olduktan sonra makzûf (zina iftirasına uğrayan), zina iftirasında bulunan kimseyi affedebilir mi meselesinde Mâlik b. Enes'ten iki farklı görüş nakledilmektedir.⁷⁷ Hadleri altı veya yedi olarak tespit eden Mâlikî fakihleri, şayet kazf suçu sabit olduktan sonra makzûf affedilemez görüşünü esas alarak bu tespitte bulundularsa, kazf haddini Allah hakkı olarak kabul ettikleri anlamına gelmektedir ki, Hanefîler'de genel kabul gören “*Allah Teâlâ'nın hakkı olarak (uygulanması) gereken miktarı belirlenmiş cezadır.*” tanımını esas almış olmaları mümkündür. Nitekim bu durumda bu tanıma uygun bir şekilde hadleri sıralamışlardır. Fakat kazf suçu sabit olduktan sonra makzûf affedilebilir görüşünü esas almışlarsa, kazf haddini kul hakkı kabul

⁷² İbn Abdülber, *el-Kâfi*, I, 485. Oradaki başlık: Bâbü'l-Hukm fi ehli'r-ridde (باب الحكم في أهل الردة).

⁷³ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, I, 486. Oradaki başlık: Bâbü Kitâli'l-lüsûs ve kuttâ'ı't-tarîk (باب قتال اللصوص (و قطع الطريق).

⁷⁴ İbn Şâs, *el-Cevâhir*, III, 1138; İbnü'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât*, s. 512; Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, VIII, 365.

⁷⁵ Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 5; Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, VIII, 365.

⁷⁶ Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, VIII, 365. .هُوَ مَا يُحْدِثُهُ الرَّجُلُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ غَيْرِهِ مِمَّا يَصْنَعُ خَالًا أَوْ مَالًا.

⁷⁷ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, II, 1078.

etmiş olduklarından “*Had, şer‘an miktarı belirlenmiş cezadır.*” tarifi esas almış olmaları gerekir. Ancak bu durumda da tarife sadık kalabilmeleri için had suçları arasında kısas suçunu da zikretmeleri icap etmektedir.

Kazf suçunu Allah Teâlâ’nın hakkı olarak kabul etmeleri durumunda tespit ettikleri had sayısı tanım ile uyum sağlarken, kul hakkı olarak düşünmeleri hâlinde bunun söylenilmesi mümkün değildir. Ancak kul hakkı kabul etmeleri durumunda da, tanım ile sayı arasında mutabakat oluşabilmesi için kanaatimizce hadleri şu şekilde tespit etmeleri daha uygun olacaktır:⁷⁸

A. Allah Teâlâ’nın Hakkı Olan Hadler (Affin Mümkün Olmadığı Hadler)

1. Zina Haddi
2. Şürb Haddi
3. Serika Haddi
4. Hırâbe (Kat‘u’t-Tarîk) Haddi
5. Ridde Haddi
6. Bağy Haddi

B. Kul Hakkı Olan Hadler (Affin Mümkün Olduğu Hadler)

1. Kısas Haddi
2. Kazf Haddi

3. Şâfiîler

Şâfiî, *Kitâbü’l-Hudûd* başlığı altında şu hadleri saymaktadır:⁷⁹

1. Zina Haddi - الزنا
2. Hamr (Şürb) Haddi - الخمر
3. Serika Haddi - السرقة
4. Kuttâ‘u’t-Tarîk Haddi - قطاع الطريق
5. Mürted (Ridde) Haddi - المرتد

Hanefîler ve Mâlikîler’den İbn Abdülber’de olduğu gibi Şâfiî de, bağy suçunu ukûbât bağlamında işlememiştir. Onun bu konuyu *Kitâbü’l-Cihâd ve’l-*

⁷⁸ Burada Mâlikîler’in genel görüşünü esas alacağımızdan bağy suçunu da zikredeceğiz.

⁷⁹ Şâfiî, *el-Ûm*, VII, 319, 363, 372, 384, 389, 393.

cizye'den (كتاب الجهاد و الجزية) sonra⁸⁰ işleme bu cihad hükümleri kapsamında değerlendirdiğini göstermektedir. Burada câlib-i dikkat olan diğer husus, kazf suçunu müstakil bir başlık altında ele almayıp “eş-Şehâde fi'z-zinâ (الشهادة في الزنا)” altında sadece “Onlar (şahitler) dörde tamamlanamazsa kazf haddi uygulanır.”⁸¹ diyerek yetinmesidir. Başka bir ifadeyle Şâfiî, *Kitâbü'l-Hudûd* bölümünde kazf için müstakil bir başlık koymamıştır. Büyük ihtimalle kendisi hadleri tespit ederken “Allah Teâlâ'nın hakkı olarak (uygulanması) gereken miktarı belirlenmiş cezadır.” tanımı esas almış olmalı ki, hem kısası hem de kazf suçunu burada müstakil olarak zikretmemiştir. Nitekim Şâfiî mezhebinde kısas gibi kazf suçu da kul hakkı kapsamında yani kendisinde affetmenin mümkün olduğu suçlar arasında değerlendirilmektedir.⁸²

Mâverdî ise, yasak şeyleri işlemek suretiyle gereken hadleri şöyle tasnif etmektedir:⁸³

A. Allah Teâlâ'nın Hakkı Olan Hadler

1. Zina Haddi
2. Hamr (Şüreb) Haddi
3. Serika Haddi
4. Muhârabe (Kat'u't-Tarîk) Haddi

B. Kul Hakkı Olan Hadler

1. Kısas Haddi
2. Kazf Haddi

Bir önceki bölümde had ile ilgili tanımlar zikredilirken Mâverdî'nin verdiği tanımın ta'zîr suçları da kapsayacak şekilde geniş olması hasebiyle bize göre had için uygun bir tarif olmadığı belirtilmişti. Yaptığı tasnife uyum sağladığından “*Had, şer'an miktarı belirlenmiş cezadır.*” şeklindeki tarif bu taksimat için esas alınması

⁸⁰ Şâfiî, *el-Ûm*, V, 322, 483, 513. Oradaki başlık: Kitâbü Kıtâli ehli'l-bağy ve ehli'r-ridde (كتاب قتال أهل (البيغي و أهل الردة). Burada ridde suçundan bahsederken dinden çıkmadan ziyade Hz. Ebû Bekir döneminde zekât vermeyi menetmeleri sebebiyle devlete isyan eden Müslümanlardan bahsetmektedir. Bunun için bk. Şâfiî, *el-Ûm*, V, 516-518.

⁸¹ Şâfiî, *el-Ûm*, VII, 345. وَأَنَّهُمْ إِذَا لَمْ يَكْمُلُوا أَرْبَعَةَ حُدُودًا حَدَّ الْقَذْفِ. Had suçları arasında saymamasına rağmen kazf haddi demesi, miktarı belirlenmiş bir ceza olduğunu göstermek için olabilir.

⁸² Müzenî, *Muhtasar*, s. 343; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 327; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 409; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 177, 214; Gazzâlî, *el-Vasîl*, VI, 456.

⁸³ Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 327.

daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Ridde suçunu zikretmemesi dışında Allah Teâlâ'nın hakkı olarak saydıkları Şâfiî ile paralellik arz etmektedir. Bununla birlikte *el-Hâvi'l-kebîr* adlı eserinde irtidada uygulanan cezanın had cezası olduğunu açıkça söylemektedir.⁸⁴ Fakat *Kitâbü'l-Hudûd*'dan (كتاب الحدود) önce *Kitâlü Ehli'l-bağy* (قتال أهل البغي) başlığı altında ele alması,⁸⁵ onun irtidadı had cezası gerektiren bir suç olarak görmesiyle beraber bir yönden de bağy suçuna benzetmektedir. Zaten bu eserde yukarıda verdiğimiz tasnif yapılmayıp konu daha farklı bir biçimde anlatılmaktadır. Bunun sebebi de bu eserin Şâfiî'nin talebesi olan Müzenî'nin (ö. 246/878) *Muhtasar* adlı eserinin şerhi olmasıdır.

Müzenî'nin bu eserinde bu konuları ele alış tarzına bakıldığında ilginç bir tablo ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki, *Kitâbü'l-Hudûd* içerisinde sadece zina ve kazf haddinden bahsettikten sonra *Kitâbü's-Serika* (كتاب السرقة) diye müstakil bir başlık açıp kat'u't-tarîk haddini bu kısımda ele almaktadır.⁸⁶ Bu konuları aynı usul çerçevesinde Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) önde gelen talebelerinden olan Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Asl* isimli eserinde işlediği müşahede edilmektedir.⁸⁷ Müzenî konuları bu suretle ele almakla Şâfiî'nin usulünden ayrıldığı bedîhî olmakla beraber Şeybânî'in eserinden etkilenmiş olması imkân dâhilindedir. Önceden Şâfiî mezhebine müntesip olup daha sonra Hanefî mezhebine intikal eden Tahâvî (ö. 321/933) kendisine niçin mezhebini değiştirdiğini sorulunca “Çünkü ben dayımın (Müzenî) devamlı Ebû Hanîfe'nin kitaplarına baktığını gördüm, bu sebeple intikal ettim.”⁸⁸ şeklinde cevap vermesi Müzenî'nin, Hanefî mezhebinin en temel kaynaklarından olan *el-Asl* adlı eserden etkilenmiş olma olasılığını kuvvetlendirmektedir. Mâverdî'de her iki eserinde ridde suçunu had suçları/cezaları konuları içerisinde zikretmemesi de, Müzenî'den etkilendiğini göstermektedir. Bununla beraber *el-Ahkâmü's-sultâniyye*'de Şâfiî'nin had olarak saydıklarına uygun bir tasnifte bulunması ve *el-Hâvi'l-kebîr*'de her ne kadar riddeyi *Kitâbü'l-Hudûd*

⁸⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 156-157.

⁸⁵ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 99, 149, 185.

⁸⁶ Müzenî, *Muhtasar*, s. 342, 343, 344, 346.

⁸⁷ Şeybânî, *el-Asl*, VII, 143, 179, 192, 227, 285.

⁸⁸ Halîlî, *el-İrşâd*, I, 341. لِأَنِّي كُنْتُ أَرَى خَالِي يُدِيمُ النَّظَرَ فِي كُتُبِ أَبِي حَنِيفَةَ، فَلِذَلِكَ انْتَقَلْتُ إِلَيْهِ.

içerisinde zikretmese de, irtidada uygulanan cezanın had cezası olduğunu açıkça söylemesi, Şâfiî'nin çizgisinden tamamen ayrılmadığını da göstermektedir.

Ebü İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083) ve Nevevî'de de, Müzenî'nin bu konuları ele alış tarzının izleri görünmektedir. Şu farkla ki, Şîrâzî serika için müstakil bir başlık açmayıp ridde ve bağı dışındaki suçları *Kitâbü'l-Hudûd* içinde işlemektedir.⁸⁹ Nevevî'de, kat'u't-tarîk haddi müstesna ridde ve bağı suçları dâhil bütün had suçları müstakil başlıklarda ele almaktadır.⁹⁰ Ortak noktaları, aynı sıralamaya göre konuları işlemeleridir. Ancak konuyu böyle ele almalarıyla hangi tarife göre bu sayıyı tespit ettikleri meçhul kalmaktadır. Nitekim eğer ridde ve bağı suçunu, had bağlamında değil, Hanefiler gibi cihad ahkâmı çerçevesinde değerlendirmişseler bir sıkıntı bulunmamakla beraber, hadleri; zina, kazf, şürb, serika ve kat'u't-tarîk şeklinde beş olarak tespit etmeleri durumunda bir sıkıntı ortaya çıkmaktadır. Zira Şâfiî mezhebinde kazf suçu kul hakkı yani affedilmesiyle düşen suç olarak kabul edilmektedir.⁹¹ Şayet kazf suçunu, Allah hakkı olarak kabul etmiş veya hadler arasında zikretmemiş olsalardı "*Had, Allah Teâlâ'nın hakkı olarak (uygulanması) gereken miktarı belirlenmiş cezadır.*" tarifine uygun davranmış olurlardı. Fakat hem kazfî hadler arasında saymaları hem de kul hakkı olarak kabul etmeleri, tespiti neye göre yaptıkları muğlak kalmaktadır. Şayet "*Had, şer'an miktarı belirlenmiş cezadır.*" tanımını esas alındı denilecek olursa, mutabakat sağlanabilmesi için, o vakit, kısas suçunu da ekleyip Mâverdî'nin yaptığı gibi bir tasnif yapılması gerekirdi.

Cüveynî'ye (ö. 478/1085) gelince, Şâfiî'nin sayısına kazf haddini de ekleyerek hadleri altıya çıkarmaktadır.⁹² Kazf haddini kul hakkı olarak beyan ettiği için de Müzenî, Şîrâzî ve Nevevî'de yukarıda izah edildiği üzere hangi ölçütlere göre bu sayıyı tespit ettikleri müşkil burada da söz konusudur. Nitekim kendisi kazf haddinin diğer hadlere bazı yönlerden benzediğini, fakat kısas ile benzerliklerin daha çok olduğunu söylemesine rağmen⁹³ kazf suçunu hadler arasında sayması dikkat

⁸⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 191, 206, 371, 397, 418, 448, 454.

⁹⁰ Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 499, 501, 503, 505, 506, 511, 513.

⁹¹ Müzenî, *Muhtasar*, s. 343; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 327; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 409; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 177, 214; Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 456.

⁹² Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 177-178.

⁹³ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 214.

çekicidir. Cüveynî'nin çelişkiye düşmemesi için yukarıda söylediğimiz gibi kısas suçunu da hadler arasında zikredip Mâverdî gibi hadleri ikiye ayırması gerekirdi. Cüveynî, riddeyi hadler kapsamında saymakla beraber mezhep içinde şöyle bir görüşün olduğunu da “قيل”⁹⁴ lafzıyla aktarmaktadır:

“Mürted hadlere dâhil edilse de, (aslında) had mânasında değildir. Şüphesiz bu durum, İslâm'a kılıçla davet edilmesi anlamındadır. O(nun hâli), kâfirlerin İslâm'a davet edilmesi mesabesindedir, ancak (şu farkla ki) kâfirlerden cizye kabul edilmektedir. Mürted ise, İslâm'a davet edilendir. Eğer buna iltizam ederse, ne güzeldir. Aksi takdirde kılıç kendisine uygulanır (öldürülür).”⁹⁵

Bu ibareden, Şâfiî mezhebinin içerisinde ridde konusunda iki farklı anlayışının bulunduğu anlaşılabilir. Birinci grup Şâfiî'yi takip ederek ridde suçunu had sayarken, ikinci bir grup Hanefîler'in bu konudaki tutumlarına yaklaşarak cihad ahkâmı çerçevesinde değerlendirmektedirler. Bu ikinci gruptan maksadın mezkûr bilgiler müvâcehesinde mütalaa edildiğinde Müzenî ve onun yolundan gidenlerin olması muhtemeldir.

Son olarak bu konudaki Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) görüşünü aktarmak istiyoruz. Zira Gazzâlî, hadleri yedi olarak tespit etmesiyle diğerlerinden ayrılmakta ve Mâlikî mezhebinin görüşüne yaklaşmaktadır. Onun zikrettiği hadler şunlardır:⁹⁶

1. Zina Haddi
2. Kazf Haddi
3. Şürb Haddi
4. Serika Haddi
5. Kat'u't-Tarîk Haddi
6. Ridde Haddi
7. Bağy Haddi

Bu hadleri sayarken hudûd yerine Mâlikîler'de genellikle olduğu gibi “cezayı gerektiren suçlar kitabı (كتابُ الْجُنَايَاتِ الْمُوجِبَةِ لِلْعُقُوبَاتِ)” başlığını kullanmıştır.⁹⁷

⁹⁴ Bu ifade fıkıh kaynaklarında daha çok mezhepte rağbet edilmeyen görüşler için kullanılmaktadır.

⁹⁵ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 178. وقيل: المرتد وإن لحق بالحدود، فليس في معناها؛ فإنه دعاء بالسيف إلى الإسلام، وهو بمثابة دعاء الكفار إلى الإسلام، إلا أنهم قد تقبل منهم الجزية، والمرتد مدعو إلى الإسلام، فإن التزمه، فذاك، وإلا فالسيف واقع به.

⁹⁶ Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 413.

Maamâfih bu bölümü işledikten sonra diğer konuya geçmeden “*Had gerektiren (suçları) bitirdikten sonra...*”⁹⁸ ibaresini kullanması, bunları had suçları olarak kabul ettiğini açıkca beyan etmektedir. Kazf suçunda diğer hadlerde olduğu gibi kölenin cezasının hür olan kimsenin cezasının yarısına tekabül ettiğinden Allah hakkına benzediğini, fakat makzûfun (zina iftirasına uğrayanın) affıyla had cezasının düştüğünden dolayı da kul hakkının galip olduğunu söylemektedir.⁹⁹ Sonuçta suçun affedilmesiyle cezanın düşmesi gerçeği aslında kazfın kısas suçuna daha çok benzediğini göstermektedir. Bunun neticesinde kazf suçunu kul hakkı olarak benimsediğine göre Mâlikî mezhebinde sunmaya çalıştığımız eleştiri ve önerimiz Gazzâlî için de mevzubahistir. Ayrıca kölenin cezasının hür olan kimsenin cezasının yarısına düşmesi bütün hadler için değil sadece celde (الجلدة - değnek/sopa vurma) cezalar için geçerlidir. Nitekim uzuv kesme ve ölüm cezalarında bu düşünülemez için hürde tatbik edilen ceza köleye de uygulanmaktadır.¹⁰⁰

Buraya kadar aktardığımız bilgiler çerçevesinde, Şâfiî mezhebinin hadler konusunda Hanefîler ve kısmen Mâlikîler’de olduğu gibi bir yeknesaklık bulunmadığı söylenebilir. Hanefî mezhebine yaklaşan Müzenî ve onu takip edenler bulunduğu gibi, Gazzâlî gibi Mâlikîler’e yaklaşan ve Mâverdî gibi Şâfiî ve Müzenî’nin arasında giden âlimler mevcuttur. Bu sebeple Şâfiîler’in bu mevzudaki tutumları birbirlerinden çok ayrılmaktadır. Bununla birlikte aralarında kendi sistem bütünlüğü içerisinde en tutarlı olan taksim buraya kadar zikrettiğimiz sebeplerden dolayı Şâfiî ve Mâverdî’ye ait olduğu kanaatindeyiz.

4. Hanbelîler

Hanbelîler, Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ istisna edilirse Mâlikîler gibi hadleri yedi olarak tespit etmişlerdir. Şöyle ki:¹⁰¹

⁹⁷ Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 413.

⁹⁸ Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 516. وَإِذَا فَرَّغْنَا مِنْ مَوْجِبَاتِ الْخُدُودِ.

⁹⁹ Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 456.

¹⁰⁰ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 177-178.

¹⁰¹ İbn Kudâme, *el-Mukni*, s. 431, 433, 436, 439, 440, 445, 446, 448; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû*, X, 29, 49, 71, 96, 128, 155, 170, 186; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, VI, 77, 89, 104, 116, 128, 149, 158, 167. Mâlikî ve Hanbelîler gibi günümüzde had çeşitlerini yedi olarak tespit eden araştırmalar arasında Abdulkâdir Üdeh, Ali Şafak, İbrahim Çalışkan ve Mustafa Cevat Akşit’i zikredebiliriz. Bk. Üdeh, *et-*

1. Zina Haddi - الزنا
2. Kazf Haddi - القذف
3. Müskir (Şürb) Haddi - المسكر
4. Serika Haddi - السرقة
5. Muhâribûn /Kat‘u’t-Tarîk Haddi – المحاربون/قطع الطريق
6. Mürted (Ridde) Haddi - المرتد
7. Bağy Haddi - البغي

Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ’daki tasnif ile Mâverdî’nin yaptığı sınıflandırma tamamen aynı olduğundan,¹⁰² öyle gözüküyor ki, bu konudaki Hanbelî mezhebinin genel tutumunu yansıtmamaktadır. İbn Kudâme ve Buhûfî’nin de, ridde cezasının mâhiyeti hakkında had dışında farklı bir açıklama daha getirdikleri görülmektedir. Fakat tezimizin üçüncü bölümünde bu konuya tekrar değineceğimiz için bu bilgiyi vermekle iktifa ediyoruz. Bu mezhepte ayrıca, kazf suçunun Allah hakkı mı, yoksa kul hakkı mı olduğu konusunda Mâlikîler’de olduğu gibi iki görüş nakledilmektedir.¹⁰³ Allah hakkı kabul etmeleri durumunda tespit ettikleri had suçları Hanefîler’in zikrettikleri tanımla uyum hâindedir. Şayet kul hakkı olarak kabul etmeleri durumunda ise bir sıkıntı meydana çıkmaktadır. Buradaki müşkil, Mâlikî mezhebinde arz edilen ile aynı olduğundan orada yapılan tenkit ve öneriler burada da geçerlidir. Bu sebeple bu bilgileri bu kısımda tekrarlamıyoruz.

5. Mezhepler Arasında Mukayese

Hadlerin çeşitlerini tespit etme konusunda kanaatimizce en isabetlisini Hanefî mezhebi yapmıştır. Nitekim Hanefî mezhebini diğer mezheplerden ayıran en bâriz nokta, hadleri sıralamadan önce tanım şartlarına uygun bir şekilde bir tarif ortaya koymaları, daha sonra niye bu tarifi benimsediklerini beyan etmeleri, bilâhare diğer suçlardan ayrılan yönünü zikretmeleri ve bunu müteakiben hadleri incelemeleridir. Tatbik ettikleri bu yöntem sayesinde hadleri sayarken tanımlarına sadık kalıp kalmadıklarını test edebilme imkânımız tezahür etmektedir ki, yaptığımız araştırma

Teşri‘u’l-cinâ‘i, I, 79, II, 345; Şafak, *Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*, s. 137; Çalışkan, “Hadd Cezaları”, s. 374; Akşit, *İslâm Ceza Hukuku*, s. 81-83.

¹⁰² Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye*, s. 263.

¹⁰³ İbn Kudâme, *el-Mukni‘*, s. 436; İbn Müflih, *Kitâbü’l-Fürû‘*, X, 86.

kapsamında kendi sistemlerinin bütünlüğünü koruduklarını ifade edebiliriz. Diğer mezheplerde ilk başta böyle bir tanım verilmediğinden, verilse bile efrâdını câmi, ağıyârını mâni bir tarif olmadığından neye göre hadleri tespit ettiklerini anlamakta güçlük çekilmektedir. Hanefiler'in diğer mezheplerden ayrıldıkları diğer husus ise, ihtilâfları mânaya yani asla yönelik olmayıp lafza yönelik yani sadece görünüşte olmasıdır ki bu da, mezhepte bir yeknesaklığın ve tutumlarında bir berraklığın olduğunu göstermektedir.

Hanefiler'den sonra bu konuda en isabetli tespitte bulunan mezhep Mâlikî ve -İbn Kudâme ve Buhûtî'nin ridde hakkındaki açıklaması göz ardı edilirse- Hanbelî mezhepleridir. Zira her iki mezhepte had çeşitlerini tespit etme konusunda fazla bir farklılık bulunmamaktadır. Sadece kazf suçunu kul hakkı olarak kabul etmeleri durumunda bir müşkilin ortaya çıkacağı açıklanmıştı. Şâfiî mezhebine gelince, bu mevzuda en çok ihtilâfin bu mezhepte olduğu görülmektedir. Bu mezhep mensuplarının bu konuda kendi imamlarının yolunu tam olarak takip etmedikleri dikkat çekmektedir. Şâfiî'nin öğrencisi Müzenî, muhtemelen Hanefî mezhebinden etkilenerek bu meselede Hanefiler'e yakın bir yol seyretmiş ve bu meyil de, sonraki bazı Şâfiî fakihlerini kısmen etkilemiş gözükmektedir. Diğer taraftan da, Gazzâlî gibi Mâlikîler'e yaklaşan ve Mâverdî gibi Şâfiî ve Müzenî'nin arasında giden âlimler de mevcuttur.

Dikkatleri celbeden başka bir husus ise, Hanefiler'in ve genelde Şâfiîler'in, hatta İbn Abdülber ve Ebû Ya'lâ el-Ferrâ gibi bazı Mâlikî ve Hanbelîler'in, bağy suçunu ukûbât kapsamında değerlendirmeyen, daha sonraki Mâlikî ve Hanbelîler'in bunu had çeşitleri arasına ilhak etmeleridir.

Hadlerin cezalarına geçmeden önce bütün mezheplerin bu konudaki görüşlerini bir arada görmek için bizim yaptığımız önerilerle birlikte bir tabloda göstermek istiyoruz. Birinci tabloyu "*Had, Allah Teâlâ'nın hakkı olarak (uygulanması) gereken miktarı belirlenmiş cezadır.*" tarifi esas alarak, ikinci tabloyu ise "*Had, şer'an miktarı belirlenmiş cezadır.*" tanımını temel alarak oluşturduk. Mezhep içinde ihtilâf edilen hadler parantez içerisinde göstermeye çalıştık.

Tablo 1

Hanefiler	Mâlikîler	Şâfiiler	Hanbelîler
Zina	Zina	Zina	Zina
Kazf	(Kazf)		(Kazf)
Şûrb	Şûrb	Şûrb	Şûrb
Serika	Serika	Serika	Serika
Kat'u't-Tarîk	Kat'u't-Tarîk	Kat'u't-Tarîk	Kat'u't-Tarîk
	Ridde	(Ridde)	(Ridde)
	(Bağy)	(Bağy)	(Bağy)

Tablo 2

	Hanefiler	Mâlikîler	Şâfiiler	Hanbelîler
Allah Hakkı:	Zina	Zina	Zina	Zina
	Kazf			
	Şûrb	Şûrb	Şûrb	Şûrb
	Serika	Serika	Serika	Serika
	Kat'u't-Tarîk	Kat'u't-Tarîk	Kat'u't-Tarîk	Kat'u't-Tarîk
		Ridde	(Ridde)	(Ridde)
		(Bağy)	(Bağy)	(Bağy)
Kul Hakkı:	Kısas	Kısas	Kısas	Kısas
		(Kazf)	Kazf	(Kazf)

C. Cezaları

Bu başlıkta, fazla teferruata girmeden hadlerin ceza miktarlarından ve edâ keyfiyetlerinden bahsedeceğiz. Riddenin/İrtidadın cezası zaten tezimizin ana konusu olduğundan onu burada zikretmeyeceğiz. Aynı şekilde meşhur taksime göre had cezalarına dâhil edilmeyen kısas cezasını da ele almayacağız. Bağy suçuna yönelik verilen ceza, savaş hukukunun bir neticesi mi, yoksa had cezası mı konusu tartışmalı olmakla birlikte bu suça öngörülen müeyyideyi zikredeceğiz.

Şûrb haddi hariç diğer hadlerin bedene yönelik uygulanan aslî cezalarında mezhepler arasında bir ittifak bulunmasına rağmen bazı hadlerde hapis ve sürgün

gibi hürriyeti kısıtlayan veya şahitliğin kabul edilmemesi gibi mahrumiyeti intâc eden fer‘î/ek cezalarda ihtilâf bulunmaktadır. Görüleceği üzere kat‘u’t-tarîk cezasıyla ilgili ihtilâf ise, cezanın miktarına veya keyfiyetine yönelik değil, âyette zikredilen dört cezanın hangisi bu suçun dört türünden hangisine uygulanacağı ile ilgilidir.

Zina, kazf ve şürb suçlarında olduğu gibi celde (değnek/sopa vurma) cezalarında kölenin cezası hür olan kimsenin yarısı kabul edilmektedir.¹⁰⁴ Bunun için “...Onlar (câriyeler) evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa, onlara muhsan (hür) kadınlar üzerindeki cezanın yarısı (uygulanır)...”¹⁰⁵ âyeti delil olarak gösterilmektedir.¹⁰⁶ Fakat serika ve katu‘t-tarîk gibi cezanın yarıya düşürülmesi mümkün olmayan suçlarda hür ve kölenin cezası aynı olmaktadır.¹⁰⁷

Had suçların cezalarını delil ve hüküm şeklinde aktarmaya çalışacağız:

1. Zina

*Muhsan olmayan:*¹⁰⁸

a. Delil:¹⁰⁹

- *Celde Cezası:* “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun...”¹¹⁰
- *Sürgün Cezası:* Bu konuda vârid olan hadis ve sahâbe uygulamaları.¹¹¹

¹⁰⁴ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 177; Kâsânî, *Bedâi*, IX, 250; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 113.

¹⁰⁵ en-Nisâ 4/25. ﴿فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَحْشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾

¹⁰⁶ Kâsânî, *Bedâi*, IX, 250; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 113; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, VI, 93.

¹⁰⁷ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, II, 1080, 1087; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 177; Kâsânî, *Bedâi*, IX, 250; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 100; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 142; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû*, X, 128, 155.

¹⁰⁸ Muhsan olma durumu iki türlüdür: 1. Zina (recm) haddi bağlamında muhsan; âkıl-bâliğ, hür ve Müslüman bir erkeğin aynı vasa sahip olan bir kadınla sahil bir nikâhta cinsel ilişkiye girmiş olan bir kimseyi ifade etmektedir. 2. Kazf haddi bağlamında muhsan; âkıl-bâliğ, hür, iffetli (zina etmemiş) ve Müslüman olan bir kimseyi tanımlamaktadır. Bk. Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 20, 75; Mevsîlî, *el-Muhtâr*, s. 429-430, 433. Mezhepler arası kazf bağlamındaki ihsan şartları konusunda genelde bir ihtilâf bulunmamakla birlikte zina haddi bağlamında, Müslüman olma veya sahil nikâhta ilişkiye girilen kişinin aynı vasa sahip olması gibi bazı şartların gerekliliği konusunda ihtilâf mevzubahistir. Bunun için bk. İbn Abdülber, *el-Kâfi*, II, 1068-1089; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 184; İbn Kudâme, *el-Mukni*, s. 433, 436; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 441, 503; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 102; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû*, X, 50-51, 73-74.

¹⁰⁹ Deliller, bu kısımda arz edeceğimizden ibaret değildir. Biz sadece bir iki tanesini zikretmekle iktifa edeceğiz.

¹¹⁰ en-Nûr 24/2. ﴿الرَّائِبَةُ وَالرَّائِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾

¹¹¹ Buhârî, “Hudûd”, 32; Tirmizî, “Hudûd”, 11; Muvatta’, “Hudûd”, 13.

b. Hüküm:

- *Celde Cezası*: Zina eden kimsenin cezası hür ise 100 celde, köle ise 50 celdedir.¹¹²
- *Sürgün Cezası*: Bir yıl sürgün cezası; Mâlikî, Şâfiî ve bir rivayette Hanbelîler'e göre had cezasıdır.¹¹³ Mâlikîler'de kadın ve köleler sürgün edilmezken,¹¹⁴ Hanbelîler'de bunu had cezası olarak kabul edenlere göre sadece köle sürgün edilmemektedir.¹¹⁵ Şâfiîler'de ise, köle konusunda iki görüş nakledilmektedir.¹¹⁶ Hanefî ve Hanbelîler'in mezhepteki asıl görüşlerine göre, celde ve sürgün cezaları had olarak birleşmez.¹¹⁷ Onlar, hadis ve sahâbe uygulamalarında nakledilen sürgün cezasını ta'zîr cezası olarak mütalaa etmektedirler.¹¹⁸ Hanefîler'in diğer yorumuna göre, bu müeyyideyle ilgili uygulamalar mensuktur.¹¹⁹

Muhsan olan:

- a. Delil: Resûlullah ﷺ'in "Allah'tan başka ilâh olmadığına, benim de Allah'ın Resulü olduğuma şahitlik eden Müslüman bir kişinin kanı ancak şu üç şeyden biriyle helâl olur: Zina eden seyyib¹²⁰ ..." ¹²¹ sözü ile recm ile ilgili uygulamaları.¹²² Sahâbenin icmâından da bahsedilmektedir.¹²³

¹¹² İbn Abdülber, *el-Kâfi*, II, 1070; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 177; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 250; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 14, 17; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s. 433; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 503-504; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 81; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû'*, X, 49, 52.

¹¹³ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 180; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s. 433; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 503-504; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 88; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû'*, X, 51-52.

¹¹⁴ Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 88.

¹¹⁵ İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s. 433; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû'*, X, 52.

¹¹⁶ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 180; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 503-504.

¹¹⁷ Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 23; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû'*, X, 51.

¹¹⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 211-213; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû'*, X, 51.

¹¹⁹ Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 24.

¹²⁰ Muhsan olan kimse demektir.

¹²¹ Buhârî, "Diyât", 6; Müslim, "Kasâme", 25, 26; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 1; Tirmizî, "Diyât", 10; Nesâî, "Muhârebe", 5; İbn Mâce, "Hudûd", 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 119-120, VII, 152; Dârimî, "Hudûd", 2, "Siyer", 11. Lafiz Müslim'e aittir. «لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِأَخَذَى ثَلَاثٍ: النَّيْبُ الرَّأْيِي...».

¹²² Buhârî, "Hudûd", 21-25, 29-31, 37-38; Müslim, "Hudûd", 15, 16, 19, 22-29; Ebû Dâvûd, 23-26; Tirmizî, "Hudûd", 7-10; İbn Mâce, "Hudûd", 7, 9-10; Muvatta', "Hudûd", 1-6, 10.

¹²³ Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 12.

- b. Hüküm: Recm (الرجم) cezasıdır yani taşıyarak öldürmek.¹²⁴

2. Kazf

- a. Delil: “*Muhsan (namuslu) kadınlara (zina isnadıyla) iftira atan, sonra bunu (ispatlamak için) dört şahit getiremeyen kimseler(in her birine) seksen değnek vurun. Artık onların şahitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. İşte onlar fâsıkların ta kendileridir. Ancak bundan sonra tövbe edip islah olanlar müstesnadır. Zira Allah ğafûrdur (çok bağışlayandır), rahîmdir (çok merhamet edendir).*”¹²⁵
- b. Hüküm: Zina iftirasında bulunan kimsenin cezası hür ise 80 celde, köle ise 40 celdedir.¹²⁶ Diğer cezası da bu kişinin şahitliğinin ebediyen kabul edilmemesidir. Buradaki ihtilâf, kâzif (zina iftirasında bulunan) tövbe ettiği hâlde şahitlik vasfının geri dönüp dönmemesiyle ilgilidir. Hanefiler, kâzif tövbe etse bile şahitliğini kabul etmezken diğer mezhepler kabul etmektedir.¹²⁷ Hanefiler, âyetteki “*Ancak bundan sonra tövbe edip islah olanlar müstesnadır...*” ifadesinin fâsık kimselerden istisna edildiğini, bu sebeple şahitliği teşmil etmediğini ifade etmektedirler.¹²⁸ Diğer mezhepler ise, burada şahitliğin red sebebinin fisk olduğunu, bu durum tövbeyle zâil olunca da şahitliğinin tekrar kabul olunacağını benimsemektedirler.¹²⁹

3. Şûrb

- a. Delil: “*Enes b. Mâlik'ten: Nebî ﷺ'e şarap içmiş bir adam getirildi. Ona iki hurma dalıyla yaklaşık kırk sefer vurdu. (Enes b. Mâlik) dedi ki: Bunu Ebû*

¹²⁴ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, II, 1068-1070; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 177, 184; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 177; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 12; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s. 433; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 503; Karâfî, *ez-Zahîre*, XII, 76; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû'*, X, 49.

¹²⁵ en-Nûr 24/4-5. ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾

هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢﴾

¹²⁶ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, II, 1075-1076; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 177, 216; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 250; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 74-75; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s. 436; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 505; Karâfî, *ez-Zahîre*, XII, 113; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû'*, X, 71.

¹²⁷ Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 335; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 88, V/154-155; ; Karâfî, *ez-Zahîre*, XII, 117; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû'*, XI, 341-342.

¹²⁸ Mergînânî, *el-Hidâye*, V, 154-155.

¹²⁹ Karâfî, *ez-Zahîre*, XII, 117.

Hanefî ve Hanbelîler'in asıl görüşlerine göre, hırsız tövbe edene kadar hapsedilir, ayrıca ta'zîr edilebilir.¹³⁹ Mâlikî ve Şâfiîler'e göre, hırsızın sol eli kesilir, dördüncü kez aynı şucu tekrarlayacak olursa sağ ayağı kesilir, beşincisinde ise hapsederek veya dövülerek ta'zîr edilir.¹⁴⁰

5. Kat'u't-Tarîk

- a. Delil: “Allah'a ve Resulüne savaş açanların ve yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışanların cezası, ancak ya öldürülmeleri, ya asılmaları yahut ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi veya (buldukları) yerden sürülmeleridir. Bu onların dünyadaki rüsvaylığıdır. Âhirette de onlara büyük bir azap vardır. Ancak onları ele geçirmezden önce tövbe edenler müstesnadır. Artık bilin ki, Allah ğafûrdur (çok bağışlayandır), rahîmdir (çok merhamet edendir).”¹⁴¹
- b. Hüküm: Yol kesiciliğin cezasının; nefy (النفي - hapis veya sürgün), sağ elinin ve sol ayağının çaprazlama kesilmesi, ölüm veya asma olduğu konusunda mezhepler arası ittifak varken kat'u't-tarîkin dört durumunun hangisinde hangi cezaların uygulanacağı meselesinde görüş ayrılığı bulunmaktadır.
- ba. Hanefîler:¹⁴²

- Sadece mal almışsa: Sağ eli ve sol ayağı çaprazlama kesilir.
- Sadece öldürmüştü: Had cezası olarak öldürülür.
- Mal alıp öldürmüştü: Halife; sağ elini ve sol ayağını çaprazlama kesme ve buna müteakiben onu öldürme yahut asma veya çaprazlama kesmeksizin sadece öldürme yahut sadece asma arasında muhayyerdir. Ebû Yûsuf ve Şeybânî'ye göre ise, halife, çaprazlama kesme cezasını uygulamaksızın sadece öldürme yahut sadece asma arasında tercih yapabilir.

¹³⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 346; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 128; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s. 444; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû'*, X, 147.

¹⁴⁰ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, II, 1085; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 261-262; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 510; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 181.

¹⁴¹ el-Mâide 5/33-34. ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾

¹⁴² Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 366; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 148-150.

- Mal almayıp ve öldürmeyip sadece korkutmuşsa veya bunlardan önce yakalanmışsa: Tövbe edene kadar hapsedilir.

bb. *Mâlikîler*:¹⁴³

- Sadece mal almışsa: Halife; elini ve ayaklarını çaprazlama kesme, öldürme veya asma arasında muhayyerdir.
- Sadece öldürmüşse veya mal alıp öldürmüşse: Halife sadece öldürme ile asma arasında tercih yapabilir.
- Mal almayıp ve öldürmeyip sadece korkutmuşsa: Halife; öldürme, asma, elini ve ayaklarını çaprazlama kesme veya nefy etme (sürgün etme veya mezhepteki meşhur görüşe göre hapsetme) arasında muhayyerdir. Buradaki muhayyerlikten maksadın halifenin ictihadına dönmesi olduğu ifade edilmektedir. Buna göre, kanaat önderi olan kimse öldürülür veya asılır, sadece kuvvet sahibi olan kimse elleri ve ayakları çaprazlama kesilir, bu iki özelliğe sahip olmayan kimseye de en kolay olanı yani nefy (hapis veya sürgün) ve dövme cezası uygulanır.

bc. *Şâfîiler ve Hanbelîler*:¹⁴⁴

- Sadece mal almışsa: Sağ eli ve sol ayağı çaprazlama kesilir.
- Sadece öldürmüşse: Had cezası olarak öldürülür.
- Mal alıp öldürmüşse: Öldürülür sonra asılır veya asılarak öldürülür.
- Mal almayıp ve öldürmeyip sadece korkutmuşsa: Sürgün edilir ve ayrıyeten hapsedilebilir ve dövülebilir. Bu son kısmı had cezası olarak görenler olduğu gibi ta'zîr cezası olarak değerlendirenler de bulunmaktadır.

6. Bağy

- a. Delil: “Eğer Müminlerden iki grup birbiriyle çarpışarlarsa aralarını düzeltin. Eğer biri diğerine karşı haddi aşarsa, Allah’ın emrine dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Eğer (Allah’ın emrine) dönerse, artık

¹⁴³ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, I, 487; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, s. 891.

¹⁴⁴ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 302-307; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s. 445; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 511; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû'*, X, 155-157.

aralarını adâletle düzeltin ve (her işte) adâletli davranın. Çünkü Allah, âdil davrananları sever.”¹⁴⁵

- b. Hüküm: İsyancılar evvelâ cemaate dönmeye çağrılır ve şüpheleri giderilmeye çalışılır. Davalarından vazgeçerlerse kendilerine dokunulmaz. Fakat ısrar ederlerse, topluluk dağıtılabileceği kadar onlara karşı savaşılır.¹⁴⁶ Bazılarına göre, isyancılar toplanıp silâhlanmadıkça veya kendileri savaşa başlamadıkça harp edilmez.¹⁴⁷ Sonuç olarak kendilerine karşı isyan hâlindeyken savaşıldığına göre cezaları ölümdür.

7. Had Cezalarına Toplu Bir Bakış

Had cezalarının, edâ keyfiyeti ve miktarı şeklinde iki boyutunun olduğu görülmektedir. Had cezalarını, edâ keyfiyetine göre şöyle taksim etmemiz mümkündür:

A. Aslî Cezalar:¹⁴⁸

1. Nefy (النفي) : Kat‘u’t-Tarîk
2. Celde (الجلدة) : Zina (Muhsan Olmayan), Kazf, Şûrb
3. Uzuv Kesme (القطع) : Kat‘u’t-Tarîk, Serika
4. Ölüm
 - a. Öldürme (القتل) : Kat‘u’t-Tarîk, Bağy
 - b. Asma (الصلب) : Kat‘u’t-Tarîk
 - c. Recm (الرجم) : Zina (Muhsan Olan)

B. Fer‘î Cezalar:

1. Nefy (Hürriyeti Kısıtlayan Ceza) : Zina
2. Şahitliğinin Kabul Edilmemesi (Mahrumiyet İfade Eden Ceza) : Kazf

Edâ keyfiyetleriyle beraber had cezalarının miktarlarını mezheplerin görüşlerini de bir araya getirerek şöyle tablolaştırmanın mümkündür:

¹⁴⁵ ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَخْتَلَا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّىٰ﴾

تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٥٠﴾

¹⁴⁶ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, I, 486; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 291-292; İbn Kudâme, *el-Mukni‘*, s. 446; Nevevî, *Minhâcü’t-tâlibîn*, s. 499; Mevsilî, *el-Muhtâr*, s. 461; Karâfî, *ez-Zahîre*, XII, 6; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû‘*, X, 170.

¹⁴⁷ Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 292; Mevsilî, *el-Muhtâr*, s. 461.

¹⁴⁸ Nefy cezası hariç hepsi bedene yönelik cezalardır.

	Hadler	Hanefiler	Mâlikiler	Şâfiiler	Hanbeliler
1.	Zina: Muhsan Olmayan	<i>Hür:</i> 100 Celde	<i>Hür:</i> 100 Celde + 1 Yıl Sürgün	<i>Hür:</i> 100 Celde + 1 Yıl Sürgün	<i>Hür:</i> 100 Celde + (1 Yıl Sürgün)
a.		<i>Köle:</i> 50 Celde	<i>Köle:</i> 50 Celde	<i>Köle:</i> 50 Celde + (1 Yıl /6 Ay Sürgün)	<i>Köle:</i> 50 Celde
b.	Muhsan Olan	Recm	Recm	Recm	Recm
2.	Kazf	<i>Hür:</i> 80 Celde + Şahitliğin Düşmesi	<i>Hür:</i> 80 Celde + Şahitliğin Düşmesi	<i>Hür:</i> 80 Celde + Şahitliğin Düşmesi	<i>Hür:</i> 80 Celde + Şahitliğin Düşmesi
		<i>Köle:</i> 40 Celde	<i>Köle:</i> 40 Celde	<i>Köle:</i> 40 Celde	<i>Köle:</i> 40 Celde
3.	Şürb	<i>Hür:</i> 80 Celde	<i>Hür:</i> 80 Celde	<i>Hür:</i> 40 Celde	<i>Hür:</i> 80 (40) Celde
		<i>Köle:</i> 40 Celde	<i>Köle:</i> 40 Celde	<i>Köle:</i> 20 Celde	<i>Köle:</i> 40 (20) Celde
4.	Serika	Sağ Elin Bilekten Kesilmesi	Sağ Elin Bilekten Kesilmesi	Sağ Elin Bilekten Kesilmesi	Sağ Elin Bilekten Kesilmesi
5.	Kat‘u’t- Tarîk: Mal Alma	Sağ Elin ve Sol Ayağın Çaprazlama	Sağ Elin ve Sol Ayağın Çaprazlama	Sağ Elin ve Sol Ayağın Çaprazlama	Sağ Elin ve Sol Ayağın Çaprazlama
a.					

		Kesilmesi	Kesilmesi/ Öldürme/ Asma	Kesilmesi	Kesilmesi
b.	Öldürme	Öldürme/ Asma	Öldürme/ Asma	Öldürme	Öldürme
c.	Mal Alma ve Öldürme	Sağ Elin ve Sol Ayağın Çaprazlama Kesilmesi sonra Öldürme/ Asma, Sadece Öldürme/ Asma	Öldürme/ Asma	Öldürme ve Asma	Öldürme ve Asma
d.	Korkutma	Nefy - Hapis	Nefy - Hapis (Sürgün)/ Sağ Elin ve Sol Ayağın Çaprazlama Kesilmesi/ Öldürme/ Asma	Nefy - Sürgün (Hapis)	Nefy - Sürgün (Hapis)
6.	Bağy	Savaş - Ölüm	Savaş - Ölüm	Savaş - Ölüm	Savaş - Ölüm

D. Özellikleri

Hadlerin cezalarını zikrettikten sonra “Allah Teâlâ’nın hakkı olarak (uygulanması) gereken miktarı belirlenmiş cezadır.” tarifine uygun düşen hadleri esas almak suretiyle bunların özelliklerini maddeler hâlinde ve izah edilmesinin gerekli olduğunu düşündüğümüz yerlerde kısa açıklamalar da yaparak şu şekilde sıralamamız mümkündür:

1. Had cezalarının miktarı ve uygulama keyfiyeti Kur'ân-ı Kerîm, Sünnet veya İcmâ'a dayanmaktadır.¹⁴⁹
2. Miktarını artırma veya eksiltme câiz değildir.¹⁵⁰
3. Maslahatı topluma dönen Allah Teâlâ'nın haklarındanadır.¹⁵¹
4. Hadler şüpheyle sabit olmaz.¹⁵²
5. Hadler sadece beyyine (şahitler) ve ikrar ile sabit olur. Beyyine de sadece erkeklerin asâleten yaptıkları şehâdetleriyle olur.¹⁵³
6. Suç ispatlanmadan önce itham edilen kişi, şahitler tezkiye edilene kadar hapsedilebilir.¹⁵⁴
7. Suç, hâkimin huzurunda hüccetle ispat edildikten sonra af, sulh ve ibrâ mümkün değildir.¹⁵⁵ Yani kulun ıskat etmesiyle düşmez.¹⁵⁶
8. Suç, hâkimin huzurunda hüccetle sabit olduktan sonra şefaaf câiz değildir.¹⁵⁷ Fakat hâkime ulaşmadan ve suçun onun huzurunda sabit olmadan şefaaf etmek câizdir.¹⁵⁸
9. Suç sabit olduktan sonra suçlunun tövbesi de dünyadaki had cezasını düşürmez.¹⁵⁹
10. Suçlunun ikrarından rücû etmesine itibar edilir.¹⁶⁰
11. Had cezasını sadece devlet başkanı veya onun yetkilendirdiği kimseler uygulayabilir.¹⁶¹

¹⁴⁹ Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 332; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 3.

¹⁵⁰ Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, VI, 77; Bilmen, *Kamus*, III, 326.

¹⁵¹ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 249.

¹⁵² Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 229; Bilmen, *Kamus*, III, 326.

¹⁵³ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 229.

¹⁵⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 274; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 103; Bilmen, *Kamus*, III, 327.

¹⁵⁵ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 281; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 248.

¹⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 249.

¹⁵⁷ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 281; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 197; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 3-4; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 332; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 3-4.

¹⁵⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 3-4.

¹⁵⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 196.

¹⁶⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 103; Bilmen, *Kamus*, III, 327.

¹⁶¹ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 250; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s. 431. Hanbelîler'de, efendi kölesine celde cezasını uygulayabileceği, kesme ve öldürme cezalarında ise, iki rivayetin bulunduğu ifade edilmektedir. Bunun için bk. İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s. 431.

12. Aynı cinsten olan had suçları tekrarlanırsa tedâhül cereyan eder.¹⁶²
Sözgelimi, kişi birkaç defa zina eder veya şarap içerse tek had uygulanır.¹⁶³
Fakat had uygulandıktan sonra tekrar aynı suçu tekrarlayacak olursa ikinci sefer had cezası tatbik edilir.¹⁶⁴
13. Hadler konusunda erkek ve kadınlar eşittir.¹⁶⁵
14. Mümkün olan yerlerde köleye hür olan kimsenin cezasının yarısı uygulanır.¹⁶⁶ Ancak bu sadece celde cezalarında (muhsan olmayanın zinası, kazf ve şürb hadlerinde) söz konusudur. Öldürme ve kesme cezalarında hür ve köle eşittir.¹⁶⁷
15. Celde cezalarında helâk korkusu varsa uygulanmaz. Bu sebeple hastalara, lohusa ve hamile kadınlara, şiddetli soğuk ve sıcak günlerde uygulanmaz.¹⁶⁸
16. Celde cezaları yüz, baş ve cinsel organları gibi bazı uzuvlara tatbik edilmez.¹⁶⁹
17. Hadler mescidler gibi bazı yerlerde icra edilmez.¹⁷⁰
18. Ölüm cezasına muhatap olan mahdûd (kendisine had cezası uygulanan kimse) ailesine verilir ve diğer ölümlerde olduğu gibi yıkanır, kefenlenir, cenazesi kılınır ve defnedilir.¹⁷¹

E. Amaçları

Had cezasının vazedilmesindeki aslî maksadının (hikmetinin) “*Kulların kendisiyle zarar gördükleri şeylerin engellenmesi*”¹⁷² olduğu ifade edilmektedir. Bunun açılımı şöyledir: Bir suçun zararı ve fesadı, topluma yönelik ise ondan dolayı

¹⁶² Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 248; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s. 432.

¹⁶³ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 248; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s. 432.

¹⁶⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 248.

¹⁶⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 250.

¹⁶⁶ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 177; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 250; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 113.

¹⁶⁷ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, II, 1080, 1087; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 177; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 250; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 100; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 142; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû'*, X, 128, 155.

¹⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 256.

¹⁶⁹ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 256.

¹⁷⁰ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 365; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 262; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s. 431.

¹⁷¹ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 269.

¹⁷² Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 5; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 195; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, II, 61; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 4; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 332; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 3. الانزجار عما يتضرر به العباد.

tatbik edilecek cezalar da umumu ilgilendiren menfaatler şeklinde olması gerekecektir.¹⁷³ Hadlerde; nesepleri, ırzları, akılları ve malları koruma gibi bütün insanlara dönen maslahatlar gözetilmektedir.¹⁷⁴ Sözelimi, zina haddinde neseplerin, kazf haddinde ırzların, şübh haddinde aklın, hırsızlık haddinde malların korunması vardır.¹⁷⁵ Böylece hadlerde, ammeye dönen bu maslahatlarının korunması hedeflenmektedir ki, Allah Teâlâ'nın hakkı olarak isimlendirilmesinin sebebi bu olduğu ifade edilmektedir.¹⁷⁶ Müslüman toplumundan bu suretle fesadın defedilmesiyle de¹⁷⁷ âlemde adâlet nizamının bâki kalmasına vesile olmaktadır.¹⁷⁸ Bu da ancak caydırıcı cezalar konulmasıyla mümkündür. Had için vazedilen cezayı bilmenin de, suçu işlemeye mâni olduğu, suç işlense bile had cezasının kendisine uygulanması neticesinde bu suça tekrar dönmeyi engelleyecek kadar caydırıcı özelliği taşıdığı ifade edilmektedir.¹⁷⁹ Başka bir ifadeyle bu müeyyideler suçlular hakkında bir ceza, başkaları için birer ibret vesilesidir.¹⁸⁰ Böylece günahın/suçun benzerlerinin yapılmasına engel olunmaktadır.¹⁸¹

Buraya kadar anlatmaya çalıştığımız bilgilerden, had cezalarında daha çok toplum maslahatının korunmasının hedeflendiğini, bu amaç sayesinde toplumdan fesadın giderildiği ve adâletin tesis edildiği anlaşılmaktadır. Bunun da, suçluyu ve suç işleme meylinde olanları caydıracak nitelikte müeyyidelerin vazedilmesiyle gerçekleşeceği kabul edilmektedir. Ancak bununla beraber cezaların caydırıcı olmasının, bunun insanı helâk edici olması gerektiği anlamına gelmediği vurgulanmaktadır.¹⁸² Nitekim aynı cinsten olan had suçları tekrar işlendiği vakit tedâhülün söz konusu olması ve celde cezalarında hastalık gibi helâk korkusunun bulunduğu durumlarda haddin uygulanmaması gibi özellikler bunu göstermektedir.

¹⁷³ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 249; Bilmen, *Kamus*, III, 187.

¹⁷⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 3.

¹⁷⁵ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 4.

¹⁷⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 249; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 195; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 4; Bilmen, *Kamus*, III, 187.

¹⁷⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 249; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 4; Şeyhizâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 331.

¹⁷⁸ Çivizâde, *el-İsâr*, III, 411.

¹⁷⁹ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 4; Şeyhizâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 332.

¹⁸⁰ Bilmen, *Kamus*, III, 187.

¹⁸¹ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 178; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kinâ'*, VI, 77.

¹⁸² Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 256.

Sonuçta had cezalarının maksadına yönelik yapılan vurgu daha ziyade toplum maslahatına zarar verecek hususların caydırıcı usullerle engellenmesidir.

Takiyyüddin İbn Teymiyye (ö. 728/1328) diğer kadim kaynaklardan farklı bir boyuta daha temas etmektedir. Şöyle ki, ona göre hadlerin ikame edilmesi Yüce Allah tarafından kullarına bir rahmettir.¹⁸³ Nasıl ki bir baba, çocuğunu sevmesine rağmen fesada düşmemesi için onun hâlini ıslah etme maksadıyla ve ona merhamet ettiğinden onu te'dib (terbiye) ediyorsa veya doktor sağlığına kavuşması için hastayı ilaçla tedavi ediyorsa, had cezalarını uygulayan kimsenin de halkını ıslah etmek, kötülükleri yasaklamak, onlar için menfaatleri celb ve onlardan zararları defetme niyetiyle cezaları tatbik etmesi gerektiğini söylemektedir.¹⁸⁴ İbn Teymiyye bu izahıyla diğerlerinden farklı olarak hadlerin suçlunun kişiliğine yönelik olan maksadını da dile getirmektedir ki, o da, suçlunun “ıslah” edilmesidir. Suç işleyen bir kişi de, salâha ulaşabilmesi için çocuğun terbiyesinde ve hastanın iyileşmesinde olduğu gibi geçici bir meşakket olan ceza sürecinden geçmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Buradan, Abdülkâdir Üdeh'in de söylediği gibi cezaların maksadının iki temele dayandığı, birinci esasın toplumu koruma amacıyla suça karşı mücadele etmeyi ifade ettiği, ikinci temelin ise suçlunun ıslahı gayesiyle suçlunun kişiliğine yönelik olduğu anlaşılmaktadır.¹⁸⁵

III. TA'ZİR

A. Tanımı

Ta'zîr (التعزير) kelimesi; “ع - ز - ر” kökünden müştak olup tef'îl bâbında mastar bir fiildir ve lugatta “reddetme,¹⁸⁶ caydırma,¹⁸⁷ levmetme,¹⁸⁸ te'dib,¹⁸⁹

¹⁸³ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-şer'îyye*, s. 79.

¹⁸⁴ İbn Teymiyye, *es-Siyâsetü 'ş-şer'îyye*, s. 79.

¹⁸⁵ Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâ'i*, I, 611.

¹⁸⁶ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 329; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 67; Tehânevî, *Keşşâfû istilâhâti'l-fünûn*, I, 485; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, XIII, 20.

¹⁸⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 329; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 67; Tehânevî, *Keşşâfû istilâhâti'l-fünûn*, I, 485.

¹⁸⁸ Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, XIII, 20.

¹⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 562.

yüceltme¹⁹⁰” gibi anlamlara gelmektedir. Bu kelime, ezdâd yani birbirine zıt mânaları barındıran kelimelerdendir.¹⁹¹

Terim anlamına gelince genellikle Hanefîler ta‘zîri “(Miktârî) hadden az olan bir te‘dibdir (terbiye etme anlamını taşıyan bir cezadır)”¹⁹² şeklinde tarif etmişlerdir. Bu tanımda, ta‘zîrin miktarının hadden daha az olmasının ve bu cezanın te‘dib (التأديب) niteliğini taşımasının vurgulanması göze çarpmaktadır. Hâlbuki Hanefîler, maslahatın icap ettiği bazı istisnâî durumlarda siyasî katil olarak da isimlendirdikleri ta‘zîrin öldürmeye kadar gidebileceğini kabul etmektedirler.¹⁹³ Bu sebeple ta‘zîr için “Şer‘an miktârî belirlenmemiş bir cezadır.” şeklinde daha kapsayıcı bir tarif yapmaları beklenirdi. Nitekim Hanefîler had kavramını tarif ederken bu tanımın hangi kayıtlardan dolayı kısas ve ta‘zîri kapsam dışına çıkardığını izah ettiklerinde aslında dolaylı olarak zikrettiğimiz tanımı yapmış olmaktadırlar. Öyle gözüküyor ki, had kavramının tahlilinde; had, kısas ve ta‘zîr kelimelerine daha kuşatıcı bir tarif yapılırken, ta‘zîr başlığı altında yapılan tanımda daha çok cezanın genel özelliği ve maksadı gözetilmiştir. Mâverîdî ve Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ’nın, “Ta‘zîr, miktârî konulmamış bir günaha karşı yapılan te‘dibdir.”¹⁹⁴ şeklinde verdikleri tanım bizim söylediğimiz tarife yaklaşmaktadır.

Lugat kitaplarında da, lugat anlamı yanında ta‘zîrin ıstilahî anlamı “Suçluyu (suçu) tekrarlamaktan menetmek ve mâsiyetten caydırmak için (miktârî) hadden az olan darptır (vurmadır).”¹⁹⁵ şeklinde vermeye çalışmışlardır. Fakat ta‘zîr cezanın daha sonraki bölümde tekrar izah edileceği üzere vurmaya mahsus bir müeyyide olmadığından¹⁹⁶ bu tanımın eksik kaldığı ve anlamın kapsamı çok daraltıldığı

¹⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 562; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 439; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 103.

¹⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 562; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 103.

¹⁹² Cürcânî, *et-Ta‘rîfât*, s. 125; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 329; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, II, 74; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 67; Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâtî'l-fünûn*, I, 485; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 103. التعزير: تأديب دون الحد.

¹⁹³ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 107.

¹⁹⁴ Mâverîdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 344; Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 279. التعزير: تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود.

¹⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 561; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 439; Zebidî, *Tacü'l-'arûs*, XIII, 20. Fîrûzâbâdî'nin verdiği tanımın başında “suçluyu (suçu) tekrarlamaktan menetmek ve mâsiyetten caydırmak için” eki ise bulunmamaktadır. التعزير: ضربٌ دون الحدٍ لمنعه الجاني من المعاودة ورذعه عن المعصية.

¹⁹⁶ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 67.

ortadadır. Bunun tam tersine Mâlikî fakihlerinden İbn Şâs (ö. 616/1219) ta‘zîri “*Yüce Allah’ın hakkı veya kul hakkı konusunda kulun kendi(sini işleme)siyle Rabbine karşı âsi olduğu suçtur.*”¹⁹⁷ diye tanımlaması da, had ve kisası içine alacak derecede tanımın kapsamını çok açmış bulunmaktadır, zira bu tarif bütün suçları içine alabilecek derecede geniş bir mânayı ifade etmektedir. Gazzâlî de, “*bu yedisi (hadler) dışında olup kulun kendi(sini işleme)siyle Rabbine karşı âsi olduğu tüm suçlardır.*”¹⁹⁸ demesi de kisas suçunu kapsam dışı bırakmadığından eksik kalmaktadır. Üdeh ise, bizim daha çok Hanefîler’den beklediğimiz tarife yakın olarak ta‘zîri “*Şeriatın kendisine muayyen ve miktarı belirli cezaları koymadığı suçların cezasıdır.*”¹⁹⁹ şeklinde tanımlamaktadır.

B. Çeşitleri

Ukûbât bağlamında zikredilen had çeşitlerinin ve kisasın dışında kalan ve cezası tayin edilmemiş bütün yasaklanmış fiiller ta‘zîr suçu kapsamına girmektedir. Bu sebeple bunu belli bir sayıya hasretmek zordur. Fakat bununla birlikte özelliklerini nazar-ı dikkate alarak bazı kısımlara ayırmak da mümkündür. Şöyle ki, Mustafa Cevat Akşit ta‘zîr suçlarını ikiye ayırmaktadır:²⁰⁰

1. Hakkında kanunî ceza bulunduğu hâlde, suçun unsurlarının tam gerçekleşmemesi nedeniyle kanunî cezası uygulanamayan yasak fiiller.
2. Kanunda cezası tayin edilmemiş bütün yasak fiillerdir. Bu fiillerin suç sayılmaları genellikle te‘dib amacıyla.²⁰¹

Üdeh ise farklı bir tasnifte bulunarak ta‘zîri üç kısma ayırmaktadır:²⁰²

1. Mâsiyet üzere uygulanan ta‘zîr. Haram bir fiili işleme veya vâcipleri terketme neticesinde gereken ta‘zîr cezalarıdır.

¹⁹⁷ التعزير: هو ما يعصى به العبد ربه من جنابة على حق الله سبحانه، أو حق آدمي. İbn Şâs, *el-Cevâhir*, III, 1178.

¹⁹⁸ التعزير: كل جنابة سوى هذه السبعة مما يعصى العبد بها ربه. Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 513.

¹⁹⁹ التعزير: هو عقوبة على جرائم لم تضع الشريعة لها عقوبات معينة محددة. Üdeh, *et-Teşrî‘u‘l-cinâ‘i*, I, 127.

²⁰⁰ Akşit, *İslâm Ceza Hukuku*, s. 77.

²⁰¹ Aslında bu taksimin temelini Kâsânî’de bulmak mümkündür. Fakat Akşit’in yaptığı gibi “ta‘zîr ikiye ayrılmaktadır” şeklinde bir tabir kullanılmamaktadır, bilakis bu iki kısım metnin içinde serpiştirilmiş olarak anlatılmaktadır. Özellikle birinci madde satır arası geçmektedir. Bu metinlerden bu çıkarımı yapan Akşit olduğunu düşündüğümüzden bu taksimi kendisine nispet etmeyi daha uygun gördük. Kâsânî’deki bilgiler için bk. Kâsânî, *Bedâi‘*, IX, 270-271.

²⁰² Üdeh, *et-Teşrî‘u‘l-cinâ‘i*, I, 128, 149-151, 155-156.

2. Genel maslahat için tatbik edilen ta'zîr. Bu bir mâsiyet mukabilinde uygulanmayıp, bir umumî maslahat mukabil tatbik edilmektedir. Suçu ispatlanmadan önce itham edilen kişinin hapsedilmesi, bir cürüm olmaksızın bir şahsın başka bir beldeye sürgün edilmesi, namaz kılmayan çocuğun terbiye edilmesi bunlara örnek gösterilebilir.
3. Muhalefet sebebiyle olan ta'zîr. Mendup ve mekruh olana aykırı davranan kimsedir. Bu da mâsiyet olarak değil, muhalefet olarak isimlendirilmektedir. Muhalefet sebebiyle ta'zîr etme konusunda fukahanın ihtilâf ettiği söylenmektedir.

Ûdeh, Akşit'in zikrettiği birinci kısımdan bahsetmemekle birlikte, bunun yerine Akşit'in saymadığı iki çeşit daha eklemektedir. Ömer Nasuhi Bilmen de, Ûdeh'in zikrettiği ilk maddeye ta'zîr derken, birinci ve ikinci kısmına beraber "siyâset-i şer'iyye (siyaset)"²⁰³ kavramını kullanmaktadır.²⁰⁴ Fukahanın ıstılahında siyaset ile ta'zîrin müterâdif terimler olduğunu ifade etmekle birlikte siyasetin ta'zîrden daha genel olduğunu söylemektedir.²⁰⁵ Nitekim ta'zîr cezası sadece bir cürüm mukabilinde olurken, siyâset-i şer'iyye ise, suçlu olmayan bir şahsın mücerret amme maslahatı mülâhazasıyla bulunduğu beldeden başka bir yere nakledilmesi örneğinde olduğu gibi cürüm mukabilinde olması şart değildir.²⁰⁶ Veliyyü'l-emrin fesad erbabını gerektiğinde öldürmesi veya maslahat mukabilinde had cezasıyla ta'zîr cezasının cem' edilmesi de siyâset-i şer'iyye kapsamında değerlendirilmektedir.²⁰⁷

Ûdeh, genel maslahat için tatbik edilen müeyyideleri ta'zîrin bir nevi olarak değerlendirirken, Bilmen bunun aksine sadece mâsiyet veya cürüm üzere uygulanan cezayı ta'zîr olarak isimlendirmekte ve böylece ta'zîri siyâset-i şer'iyyenin bir türü olarak kabul etmektedir. Fakat kadim fukahanın -özellikler kısmında da görüleceği üzere- mümeyyiz çocuğunun te'dib edilmesini ve siyasî katil konusunu ta'zîr

²⁰³ Bilmen siyâset-i şer'iyyeyi "*beşeriyetin salâh ve intizamı için Şeriat-ı İslâmiyye'nin kabul ve iltizam ettiği bir kısım yüksek ahkâmlar*" diye tarif etmektedir. Bk. Bilmen, *Kamus*, III, 330.

²⁰⁴ Bilmen, *Kamus*, III, 330.

²⁰⁵ Bilmen, *Kamus*, III, 330.

²⁰⁶ Bilmen, *Kamus*, III, 330.

²⁰⁷ Bilmen, *Kamus*, III, 331.

bağlamında zikretmeleri²⁰⁸ sebebiyle ta'zîri sadece suç mukabilinde olan bir ceza türüne hasretmemenin daha uygun olacağını düşünmekteyiz. Zaten Bilmen'in siyaset kavramını “*beşeriyetin salâh ve intizamı için Şeriat-ı İslâmiyye'nin kabul ve iltizam ettiği bir kısım yüksek ahkâmlar*”²⁰⁹ şeklinde tarif etmesi, bu terimin, şeriata aykırı düşmediği ve maslahata mebni olduğu müddetçe devlet otoritesinin sadece ukûbât alanına değil kamu hukuku alanına giren bütün dallarında düzenlemeler yapabildiğine işaret etmektedir.

Sonraki bölümlerde de görüleceği üzere ta'zîrde cezanın miktarının tespiti ve edâ keyfiyeti devlet başkanının ictihadına havale edilmiştir. Aynı şekilde siyâset-i şer'iyye kapsamında da halife, özellikle kamu hukuku alanında -ukûbât dâhil- şeriata aykırı olmaması ve maslahata mebni olması şartıyla ictihadına göre davranabilmektedir. Buna göre ta'zîr ve siyasetin ortak yönü, devlet otoritesinin ictihadına dayanmasıdır, ancak şu farkla ki, ta'zîr sadece ceza hukukuna yönelik bir boyut taşırken, siyâset-i şer'iyye özellikle kamu hukukun bütün alanlarını kapsamaktadır. Bu sebeple siyaset ile ta'zîr kavramları arasında umum-husus mutlak ilişkisinin bulunduğu söylenebilir. Yani siyaset ta'zîri kuşatırken, ta'zîr siyaseti kapsamamaktadır veya başka bir ifadeyle her ta'zîr siyaset iken, her siyaset ta'zîr değildir.²¹⁰ Fakat buna ilâveten siyâset-i şer'iyye kavramının ceza hukuku bağlamında kullanıldığında kadim fukaha ile de mutabakat sağlayabilmek için ta'zîrin müterâdifi kabul etmek suretiyle orta bir yol benimsemenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

Bütün bu zikrettiklerimizi göz önünde bulundurarak ta'zîr için şöyle bir tasnif önerilebilir:

A. Bir Suç Mukabilinde Olan Ta'zîr

1. Had ve kısas suçunun unsur ve şartlarının tam gerçekleşmemesi neticesinde ta'zîre dönüşmesi.
2. Şer'an cezanın miktarı belirlenmemiş bir mâsiyet üzere yani haram bir fiili işleme veya vâcpleri terketme neticesinde gereken ta'zîr.

²⁰⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 270; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 107.

²⁰⁹ Bilmen, *Kamus*, III, 330.

²¹⁰ Apaydın, “Siyâset-i Şer'iyye”, s. 300.

3. Maslahat mukabilinde olan ta'zîr.

a. Had üzerine eklenen ta'zîr.

b. Siyasî katil şeklinde ta'zîr.²¹¹

B. Bir Suç Mukabilinde Olmayan Ta'zîr

1. Umumî maslahat mukabilinde olan ta'zîr.

2. Mendup ve mekruh olana muhalefet etmek suretiyle ta'zîr.

C. Cezaları

Ta'zîr cezanın, edâ keyfiyeti ve miktarı şeklinde iki boyutu bulunmaktadır. Ta'zîrin, şer'an miktarı belirlenmiş bir müeyyide olmadığından²¹² cezanın miktarının tespiti ve edâ keyfiyeti devlet başkanının ichtihadına tevdi edilmiştir.²¹³

Cezanın keyfiyeti konusunda, suçlunun durumuna ve cürmüne göre halifenin veya hâkimin ona sert bakarak,²¹⁴ bağırarak,²¹⁵ sert söz söylerek,²¹⁶ azarlayarak,²¹⁷ vurarak,²¹⁸ kulak çekerek,²¹⁹ hapsederek,²²⁰ sarığını çıkararak,²²¹ velâyetini alarak²²² gibi şekillerle ta'zîr cezasında bulunabileceği kabul edilmektedir. Önemli olanın, suçlunun tekrar cürüm işlemesini engelleyecek bir müeyyidenin tatbik edilmesinin

²¹¹ İlke olarak ta'zîr cezası, hadden az olmak durumundadır. Siyaseten öldürme ta'zîr kapsamında olağanüstü bir durum olduğundan onu tasnif içerisinde müstakil olarak zikretmeyi uygun gördük.

²¹² Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 344; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 279; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 361; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 177, 270; Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 5; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s. 440; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 118; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû'*, X, 103; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 330; Çivizâde, *el-İsâr*, III, 411; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 3; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kinâ'*, VI, 121; Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn*, I, 623.

²¹³ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 271; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 93; İbn Şâs, *el-Cevâhir*, III, 1178; İbnü'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât*, s. 524; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 118; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 330; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kinâ'*, VI, 124; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 104.

²¹⁴ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, II, 75; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 67.

²¹⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 330.

²¹⁶ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, II, 75; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 67.

²¹⁷ Buhûtî, *Keşşâfü'l-kinâ'*, VI, 124.

²¹⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 271; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 93; İbnü'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât*, s. 525; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 330; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, II, 75; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 67; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kinâ'*, VI, 124.

²¹⁹ Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, II, 75; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 67.

²²⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 271; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 93; İbnü'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât*, s. 525; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 330; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, II, 74; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kinâ'*, VI, 124.

²²¹ İbnü'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât*, s. 525.

²²² Buhûtî, *Keşşâfü'l-kinâ'*, VI, 124.

olduğu vurgulanmaktadır.²²³ Ebû Yûsuf, Tarafeyn²²⁴ ve diğer üç mezhep imamlarından farklı olarak sultanın mal almak suretiyle de ta'zîrde bulunmasının câiz olduğunu benimsemektedir.²²⁵

Cezanın miktarına gelince, ilke olarak ta'zîr cezasının miktarının had cezasından daha az olması gerektiği kabul edilmektedir.²²⁶ Ancak Mâlikî fakihlerinden Karâfi (ö. 684/1285), ta'zîrin caydırıcılığının suça göre olması gerektiğini, eğer bu da haddi icap eden suçu aşacak şekilde olursa miktarı da haddenden fazla olması lâzım geldiğini ifade etmektedir.²²⁷ Hatta bazı âlimler birtakım istisnâî durumlarda ve maslahat mukabilinde suçlunun siyaseten öldürülebileceğini söylemektedirler.²²⁸ Sözgelimi, Hanbelî mezhebine mensup olan Buhûfî (ö. 1051/1641), fesadı tekrarlayan kimseyi had cezaları caydırmadığı takdirde ve bu fesadı defetmek de ancak öldürmekle tahakkuk edecekse o kişinin öldürebileceğini ifade etmektedir.²²⁹ Aynı şekilde İbn Âbidîn de (ö. 1252/1836), bir kişinin bir suçu çok defa tekrarlayacak olursa halifenin onu ta'zîren öldürebileceğini, buna siyasî katil denildiğini, hırsızlığı bir kaç defa tekrarlayan kimsenin veya lûfluk durumunun buna örnek olarak gösterilebileceğini söylemektedir.²³⁰ Devlet başkanının bir maslahat görmesi durumunda hadler üzere ta'zîr cezasını ekleyebileceği,²³¹ kezâ hem celde hem de hapsedme gibi iki ta'zîr cezasının bir arada uygulayabileceği kabul edilmektedir.²³²

²²³ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 271; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 93; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 330; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 104.

²²⁴ Hanefî literatüründe bu kelime, Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'yi ifade etmektedir.

²²⁵ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 330.

²²⁶ Kudûrî, *Muhtasar*, s. 305; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 361-362; Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 515; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 271; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 92; İbn Kudâme, *el-Muknî'*, s. 440; Mevsilî, *el-Muhtâr*, s. 432; Buhûfî, *Keşşâfû'l-kınâ'*, VI, 121, 124.

²²⁷ Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 120-121.

²²⁸ Buhûfî, *Keşşâfû'l-kınâ'*, VI, 124; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 107.

²²⁹ Buhûfî, *Keşşâfû'l-kınâ'*, VI, 124.

²³⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 107.

²³¹ İbnü'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât*, s. 525; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 107.

²³² Kudûrî, *Muhtasar*, s. 305; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 93

Eğer ta'zîrin cezası celde ise, alt sınırının olmadığı konusunda mezhepler arasında genel kabul varken,²³³ Mâlikîler müstesna üst haddi meselesinde mezhepler ihtilâf etmişlerdir:

Hanefiler: Ebû Hanîfe ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye göre, ta'zîr miktarının en fazlası 39 celdedir.²³⁴ Ebû Yûsuf'a göre, 75 celdedir.²³⁵ Başka bir rivayette, 79 sayısı kendisinden nakledilmektedir.²³⁶ Bu sayıyı tespitite her üç imam en az had miktarı olan kazf haddini esas almışlardır. Nitekim onlar Peygamber Efendimiz ﷺ'e nispet edilen şu hadise dayanmaktadırlar: “*Kim had (cezası) olmayan bir konuda had (miktarını) aşarsa, o kimse sınırı aşanlardandır.*”²³⁷ Fakat bu konuda görüş ayrılığının ortaya çıkmasının sebebi, hür olana mı, yoksa köle olana mı tatbik edilen had miktarının ölçü alınacağı meselesine dayanmaktadır. Buna göre, Ebû Hanîfe ve Şeybânî, köleye uygulanan kazf haddini esas aldıkları için 40 celdeyi ölçü almışlar ve bundan bir vurmayı eksilterek 39 rakamına ulaşmışlardır. Ebû Yûsuf ise, hüre tatbik edilen kazf haddini esas aldığı için 80 celdeyi temel almış ve bir rivayete göre kıyasa binaen bundan bir vurmayı eksilterek 79 rakamına ulaşmış, diğer rivayete göre Hz. Ali'ye (ö. 40/661) nispet edilen bir görüşe dayanarak 75 celdeyi kabul etmiştir.²³⁸ Bu iki görüş dışında Ebû Yûsuf'a iki farklı görüş daha nispet edilmektedir. Bundan birincisine göre, miktarın suçun büyüklüğüne ve küçüklüğüne göre tespit edilmesi, ikincisine göre ise, her suçun kendi türüne yaklaştırılmasıdır. Sözgelimi; dokunma, öpme gibi suçların zina haddine, zina dışındaki iftiraların kazf

²³³ Hanefî mezhebinde bu konuda ihtilâf edilmiştir. Şöyle ki, Kudûrî celde cezasının asgari miktarını üçle sınırlandırırken, Kâsânî alt sınırdan bahsetmemektedir. Mergînânî de, Kudûrî'nin görüşünü aktarmakla birlikte bazı Hanefî meşâyihden “en az miktarının imamın (halifenin) münasip gördüğü şey” görüşünü de nakletmektedir. İbn Âbidîn ise, Kudûrî'nin muhtemelen üç celdeden daha az ceza ile engelleme/caydırma amacının gerçekleşmeyeceği düşündüğünden bu kanaate vardığını söylemekle beraber, bunun doğru olmadığını, zira caydırmanın kişiden kişiye değişeceğini, maksadın bundan başka bir ceza ile hâsıl olacaksa miktar belirlemenin bir mânasının olmadığını açıkca ifade etmektedir. Bunun için bk. Kudûrî, *Muhtasar*, s. 305; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 271; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 93; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 104. Diğer üç mezhep ise, en az miktarının olmadığı görüşünü benimsemektedirler. Bk. Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 515; Karâfî, *ez-Zahîre*, XII, 118; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, VI, 124.

²³⁴ Kudûrî, *Muhtasar*, s. 305; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 271; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 92.

²³⁵ Kudûrî, *Muhtasar*, s. 305; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 271; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 92.

²³⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 271; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 92. Mergînânî bu görüşü Züfer b. Hüzeyl'e de nispet etmektedir.

²³⁷ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 567 (nr. 17584, 17585). «مَنْ بَلَغَ حَدًّا فِي غَيْرِ حَدِّ فَهُوَ مِنَ الْمُعْتَدِينَ».

²³⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 271-271; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 92.

haddine yaklaştırılması gibi.²³⁹ Ta‘zîr miktarının en fazlasının had miktarı olduğu konusunda Hanefiler arasında ortak bir nokta varken, hangi had miktarı esas alınacağı meselesinde ise ihtilâfın bulunduğu görülmektedir.

Şâfiîler: Hanefiler’de olduğu gibi Şâfiîler’in çoğunluğu²⁴⁰ ta‘zîr miktarının en fazlasının had miktarı olduğu konusunda birleşmekle beraber hangi had miktarının esas alınacağı mevzusunda ihtilâf etmişlerdir. Şöyle ki, Ebû Yûsuf gibi her ta‘zîrin muktezâsının kendi türünden olan haddin muktezâsına göre olacağı görüşünü benimseyenler olduğu gibi miktarı en az olan had suçunun ta‘zîrin âzami miktarı olacağını kabul edenler de vardır.²⁴¹ En az had miktarı esas alanlar, şürb haddine göre hareket etmişlerdir ki Şâfiî mezhebinde 40 celdedir.²⁴² Fakat bu görüşü benimseyenler ise, suçlunun hür olması durumunda iki gruba ayrılmışlardır:²⁴³

1. Hür, hür haddine; köle de, köle haddine göre ta‘zîr edilir ki bu da hür için 40, köle için 20 celdedir.
2. Ta‘zîrin en fazlası 20’den azdır, çünkü genel olarak haddin en azı budur.

Böylece Hanefiler’de olduğu gibi Şâfiî mezhebinde de en az had miktarı esas alanların hür olana mı, yoksa köle olana mı tatbik edilecek haddin temel alınacağı konusunda ihtilâf ettikleri müşahede edilmektedir.

Hanbelîler: Hanbelî mezhebi “Allah’ın hadleri dışında bir kimseye on celdeden fazla vurulmaz.”²⁴⁴ hadisine dayanarak ta‘zîrin on celdeyi geçmeyeceğini benimsemişlerdir.²⁴⁵ Onlara göre, sahâbeden nakledilen ve on celdeyi aşan ta‘zîrler bunun istisnalarını ifade etmektedir.²⁴⁶ Fakat diğer mezhepler ise, sahâbenin on

²³⁹ Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 93; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, VI, 104.

²⁴⁰ Nevevî, bazı Şâfiîler’in ta‘zîr miktarının en fazlasının on celde olarak kabul ettiklerini, fakat cumhurun bunu benimsemediklerini söylemektedir. Bk. Nevevî, *el-Minhâc*, V, 666-667.

²⁴¹ Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab*, XVII, 361.

²⁴² Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab*, XVII, 362.

²⁴³ Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab*, XVII, 362.

²⁴⁴ Buhârî, “Hudûd”, 42; Müslim, “Hudûd”, 40; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 39; Tirmizî, “Hudûd”, 30; İbn Mâce, “Hudûd”, 32. «لَا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشْرِ جَلْدَاتٍ إِلَّا فِي حَدِّ مَنْ حُدِّدَ مِنَ اللَّهِ.»

²⁴⁵ İbn Kudâme, *el-Mukni’*, s. 440; Buhûtî, *Keşşâfü’l-kınâ’*, VI, 123.

²⁴⁶ Buhûtî, *Keşşâfü’l-kınâ’*, VI, 123-124.

celdeyi geçen uygulamalarını delil göstererek bu hadisin mensuh olduğunu ifade etmektedirler.²⁴⁷

D. Özellikleri

Had cezalarının özelliklerini maddeler hâlinde saydığımız gibi ta'zîr müeyyidelerinin özelliklerini de maddeler hâlinde ve izah edilmesinin gerekli olduğunu düşündüğümüz yerlerde kısa açıklamalar da yaparak şu şekilde sıralamamız mümkündür:

1. En belirgin özelliği cezanın miktarının belirlenmemiş olmasıdır.²⁴⁸
2. Ta'zîr, Allah Teâlâ'nın hakkı olabileceği gibi kul hakkı da olabilmektedir.²⁴⁹
3. Böyle bir suçu işleyen her âkıl, ta'zîre muhatap olabilmektedir.²⁵⁰ Buna göre Müslüman, kâfir, kadın, erkek, bâliğ ve âkıl (mümeyyiz) olan çocuk eşittir. Mümeyyiz çocuk hariç diğerleri ceza ehliyetine hâizdirler. Mümeyyiz çocuk te'dib ehlinde sayıldığından ceza olarak değil, terbiye etme amacıyla ta'zîrin kendisine tatbik edilebileceği kabul edilmektedir.²⁵¹
4. Şüphe ile sâkıt olmaz. Bazı karîne ve alâmetlere mebni icra edilebilir.²⁵²
5. Suç, diğer kul hakkı davalarında olduğu gibi ispatlanır.²⁵³ Şöyle ki; ikrar, beyyine (şahitlik), nükûl (yeminden dönme), hâkimin kendi bilgisi, kadınların şehâdeti, şahitliğe şahitlik ve hâkimin hâkime gönderdiği yazı ispat vasıtaları olarak kabul edilmektedir.²⁵⁴

²⁴⁷ Nevevî, *el-Minhâc*, V, 667; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 335.

²⁴⁸ Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 344; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 279; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 361; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 177, 270; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 5; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s. 440; Karâfî, *ez-Zahîre*, XII, 118; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû'*, X, 103; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 330; Çivizâde, *el-İsâr*, III, 411; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 3; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kinâ'*, VI, 121; Tehânevî, *Keşşâfü'l-İstihâti'l-fünûn*, I, 623.

²⁴⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 281-282; Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 513; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 270; İbnü'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât*, s. 524. Ferrâ diğerlerinden farklı olarak sultanın hakkından da bahsetmektedir. Bu durum, kul hakkına taalluk eden bir meselede hak sahibi suçluyu af etmesine rağmen sultanın maslahat görmesi hâlinde ta'zîr cezasını yine de uygulayabilir mi konusunda tezahür etmektedir. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Ahmed b. Hanbel'in sözlerinin zâhirine göre bu durumda ta'zîrin düşeceği çıkarılsa da, tehzîb (ahlâkı güzelleştirme) için ta'zîrin düşmemesinin ihtimal dâhilinde olabileceğini ifade etmektedir. Bunun için bk. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 282.

²⁵⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 270.

²⁵¹ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 270.

²⁵² İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 103; Bilmen, *Kamus*, III, 326.

²⁵³ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 274.

²⁵⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 274.

6. (Özel bir maslahat yoksa) suç ispatlanmadan önce itham edilen kişi haspsedilemez. Nitekim hapis bizzat bir ta'zîr cezasıdır.²⁵⁵
7. Ta'zîr, kul hakkına taalluk ederse hak sahibi suçluyu affedebilir.²⁵⁶ Eğer Allah hakkına taalluk ederse bazılarına göre halife affetmeyi uygun görmesi hâlinde bunu yapabileceği,²⁵⁷ bazılarına göre ise bu durumda affin câiz olmaması yönündedir.²⁵⁸
8. Ta'zîrde şefaet etmek câizdir.²⁵⁹
9. Kul hakkına taalluk eden ta'zîr suçun cezası hak sahibi affetmedikçe tövbeyle düşmez, fakat Allah Teâlâ'nın hakkına taalluk eden suçların cezası ise düşebilir.²⁶⁰
10. Kul haklarına yönelik olan ta'zîrde suçlunun ikrarından rücû etmesine itibar edilmez.²⁶¹
11. Ta'zîr cezasını tatbik eden devlet başkanı olabileceği gibi efendi kölesini; koca hakkının engellendiği ve nüşûzun mevzubahis olduğu konularda karısını; baba ve onun izniyle muallim de bâliğ olmayan küçük çocuğunu te'dib edebilir.²⁶² Hatta bazıları, mâsiyeti işleyeni gören herkesin ta'zîre salâhiyetli olduğunu kabul ederken,²⁶³ bazıları da, bu durumun sefih kimselerin eziyete yönelmeleri sonucunda kargaşa ve fitneye sebebiyet vereceğinden bu yetkiyi sadece mezkûr şahıslara hasretmektedirler.²⁶⁴ Ayrıca ta'zîrin sadece selâmet şartıyla câiz olduğu kabul edilmektedir.²⁶⁵ Şayet ölüm ile sonuçlanacak olursa tazminatın âkile tarafından ödenmesi gerektiği ifade

²⁵⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 274; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 103; Bilmen, *Kamus*, III, 326-327.

²⁵⁶ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 281; Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 514; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 274; Bilmen, *Kamus*, III, 327.

²⁵⁷ Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 514; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 330-331.

²⁵⁸ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 282; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 330-331.

²⁵⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 103; Bilmen, *Kamus*, III, 327.

²⁶⁰ Bilmen, *Kamus*, III, 327.

²⁶¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 103; Bilmen, *Kamus*, III, 327.

²⁶² Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 513-514; İbn Şâs, *el-Cevâhir*, III, 1179; İbnü'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât*, s. 525; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 119.

²⁶³ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 103; Bilmen, *Kamus*, III, 327.

²⁶⁴ Karâfi, *ez-Zahîre*, XII 119.

²⁶⁵ Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 513; İbn Şâs, *el-Cevâhir*, III, 1179; İbnü'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât*, s. 525; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 119. Hanefiler, selâmet şartını halife için şart koşmamaktadırlar. Onlar, devlet başkanının had veya ta'zîr ile cezalandırdığı kimselerin ölmeleri durumunda kanlarını heder kabul etmektedirler. Bk. Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 94.

edilmektedir.²⁶⁶ Koca da, sadece hafif bir dövmeyle karısını te'dib edebilmektedir, korkutucu ve tehlikeli sonuçlara götürecektir dövmele câiz kabul edilmemektedir.²⁶⁷

12. Cezanın miktarının tespiti ve edâ keyfiyeti halifenin ichtihadına tevdi edilmiştir.²⁶⁸
13. Suçlunun durumuna göre cezalar farklılaşabilir.²⁶⁹
14. İlke olarak ta'zîr cezasının miktarı hadden daha azdır.²⁷⁰
15. İstisnâî durumlarda ve maslahat gereği suçlu siyaseten öldürülebilir.²⁷¹

E. Amaçları

Had cezasında olduğu gibi ta'zîr cezasında gözetilen maksadının da zecr (الزجر) yani engellemenin ve caydırmanın olduğu vurgulanmaktadır.²⁷² Fakat bununla birlikte hadden farklı olarak vurgu, toplumun maslahatına yönelik yapılmasından ziyade daha çok suçlunun kişiliğine yönelik yapılmaktadır. Zaten ta'zîrin tanımında genellikle “te'dib (التأديب)” kelimesinin kullanılması ve suçlunun cürmüne ve hâline göre cezanın farklılaşması özelliği de, cezanın, fâilinin ıslah edilmesi amacına mâtuf olduğunu göstermektedir. Sonuçta her iki müeyyide de iki gaye yani zecr ve te'dib amaçları gözetilmekle²⁷³ beraber toplum maslahatı ile şahsın ıslahı arasında vurgu farkı bulunmaktadır.

²⁶⁶ Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 513; İbn Şâs, *el-Cevâhir*, III, 1179; İbnü'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât*, s. 525; Karâfî, *ez-Zahîre*, XII, 119.

²⁶⁷ Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 514; İbn Şâs, *el-Cevâhir*, III, 1179; Karâfî, *ez-Zahîre*, XII, 119.

²⁶⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 271; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 93; İbnü'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât*, s. 524; Karâfî, *ez-Zahîre*, XII, 118; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 330; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ'*, VI, 124; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 104; Bilmen, *Kamus*, III, 326.

²⁶⁹ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 279; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 93; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 330; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ'*, VI, 124; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 104.

²⁷⁰ Kudûrî, *Muhtasar*, s. 305; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 361-362; Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 515; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 271; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 92; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s. 440; Mevsilî, *el-Muhtâr*, s. 432; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ'*, VI, 121, 124.

²⁷¹ Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ'*, VI, 124; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 107.

²⁷² Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 279; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 271; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 93; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 330.

²⁷³ Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, had ve ta'zîrin; te'dib, ıslah etme ve engelleme maksadında buluştuklarını ifade etmektedir. Bk. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 279.

IV. HAD VE TA'ZİR ARASINDAKİ FARKLAR

Had ve ta'zîr suç ve cezaların arasındaki farkların buraya kadar yapmaya çalıştığımız tetkikimizden ve bâhusus özellikler kısmında aktardığımız bilgilerden çıkarmak mümkündür. Fakat bunun tekrar bir tabloda maddeler hâlinde karşılaştırmalı olarak göstermek uygun olacağını düşünmekteyiz. Araştırdığımız kaynaklar arasında bu ikisi arasındaki farkları maddeler hâlinde kısmen Kâsânî'nin, fakat asıl olarak İbn Âbidîn ve Ömer Nasuhi Bilmen'nin zikrettiğini gördük.²⁷⁴ Bu sebeple bu üç kaynaktan zikredilen bilgileri esas alarak, fakat verdiğimiz bilgileri de göz önünde bulundurmak suretiyle tarafımızdan da bazı değişikliklerle bulunarak şöyle tabloşturmamız mümkündür:

	Had	Ta'zîr
1.	Miktarı ve edâ keyfiyeti nass ile belirlenmiştir. Ziyadeleştirme, noksanlaştırma veya değiştirme mümkün değildir.	Miktarı ve edâ keyfiyeti halifenin reyine havale edilmiştir. İlke olarak had miktarını geçmemelidir.
2.	Allah Teâlâ haklarındandır.	Allah Teâlâ haklarından olabileceği gibi kul haklarından da olabilmektedir.
3.	Sadece ceza ehliyetine hâiz yani âkıl-bâliğ olana uygulanabilir.	Te'dib ehlinden sayılan mümeyyiz çocuklara da uygulanabilir.
4.	Şüphe ile sâkıt olur.	Şüphe ile sâkıt olmaz. Bazı karîne ve alâmetlere mebni icra edilebilir.
5.	Sadece beyyine (şahitler) ve ikrar ile sabit olur. Beyyine de sadece erkeklerin asâleten yaptıkları şehâdetleriyle olur.	Beyyine ve ikrarın yanında nükûl (yeminden dönme), hâkimin kendi bilgisi, kadınların şehâdeti, şahitliğe şahitlik, hâkimin hâkime gönderdiği yazı gibi ispat vasıtalarıyla da sabit olur.
6.	Suçü ispatlanmadan önce itham	(Özel bir maslahat yoksa) suçü

²⁷⁴ Bk. Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 274; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 103, 123; Bilmen, *Kamus*, III, 326-328.

	edilen kişi şahitler tezkiye edilene kadar hapsedilebilir.	ispatlanmadan önce itham edilen kişi haspedilemez. Nitekim hapis, bizzat bir ta'zîr cezasıdır.
7.	Suç sabit olduktan sonra af, sulh ve ibrâ mümkün değildir.	Kul hakkına taalluk eden bir suç sabit olduktan sonra hak sahibi af, sulh veya ibrâda bulunabilir, bu sebeple bu hak vârislere de intikal edebilir. Allah Teâlâ'nın hakkına taalluk eden suçlarda ihtilâf vardır.
8.	Suç sabit olduktan sonra şefaât câiz değildir.	Suç sabit olduktan sonra bile şefaât câizdir.
9.	Suç sabit olduktan sonra bu dünyadaki ceza tövbe ile düşmez.	Kul hakkına taalluk eden bir suçun cezası hak sahibi affetmedikçe tövbeyle düşmez, fakat Allah Teâlâ'nın hakkına taalluk eden suçların cezası ise düşebilir.
10.	Suçlunun ikrarından rücû etmesine itibar edilir.	Kul hakları konularında suçlunun ikrarından rücû etmesine itibar edilmez.
11.	Sadece devlet başkanı veya onun yetkilendirdiği kimseler tatbik edebilir.	Devlet başkanı ve onun nâibleri yanında; baba, efendi, koca ve bazılarına göre mâsiyeti işleyeni bizzat gören her Müslümanın usulü dairesinde tatbik edebilir.
12.	Aynı cinsten olan had suçları tekrarlanırsa tedâhül cereyan eder.	Kul hakkına taalluk eden suçlar tekrarlanırsa tedâhül cereyan etmez.
13.	Erkek ve kadın ceza konusunda eşittir.	Suçlunun cürmüne ve hâline göre cezası değişebilir.
14.	Zaman aşımıyla cezanın sâkıt olması konusu ihtilâflıdır.	Kul hakkına yönelik olan suçlar zaman aşımıyla sâkıt olmaz.

15.	Suçludan kefil alınması ihtilâflıdır.	Suçludan kefil alınması ittifakla mümkündür.
------------	---------------------------------------	--

Tezimizin birinci bölümünde İslâm ceza hukukunu genel hatlarıyla, “had ve ta‘zîr” mefhumlarını nispeten daha tafsilâtlı bir şekilde tanıtmaya çalıştık. Bundan sonraki bölümde araştırmamızın asıl konusuna girerek evvelâ nass bağlamında irtidad cezasını tetkik etmeye gayret edeceğiz.

İKİNCİ BÖLÜM

NASS BAĞLAMINDA İRTİDAD CEZASI

I. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

A. İrtidadın Lugat Mânası

İrtidad (الارتداد) kelimesi; “ر - د - د - د” kökünden müştak olup ifti‘âl bâbında mastar bir fiildir ve lugatta “gittiği yoldan geri dönmek,²⁷⁵ dönüşmek/değişmek,²⁷⁶ rücû etmek²⁷⁷” gibi anlamlara gelmektedir. “Ridde (الردة)” kelimesi ise, irtidad fiilinden türetilmiş bir isimdir.²⁷⁸ Bir kimse, Müslüman olduktan sonra kâfir olursa “Falan dinden irtidad etti.” denilmektedir.²⁷⁹ Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), *irtidad* ile *ridde* kelimeleri arasındaki umum-husus ilişkisine değinmekte ve buna binaen *irtidadın* hem küfürde (dinden dönmede) hem de başka şeylerde kullanıldığını, *riddenin* ise, sadece küfre has kılındığını ifade etmektedir.²⁸⁰

B. İrtidadın İstilahî Mânası

İrtidad/Ridde, ıstılahta “İmandan rücû etmek,²⁸¹ İslâm’dan sonra küfre dönmek²⁸²” gibi genellikle kısa bir şekilde tarif edilmektedir. Bununla birlikte tarifi biraz daha açarak tanımlayanlar da bulunmaktadır. Bunlardan iki tanesini zikretmek istiyoruz. Bunlardan birisi Seyyid Şerîf el-Cürcânî’ye (ö. 816/1413) ait olup irtidadı “Küfür sebebiyle İslâm’dan ayrılması mümkün olan kimsenin, Allah Teâlâ’nın varlığını nefyetme, Nebî’yi nefyetme veya yalanlama, zarûrât-ı dîniyye olarak bilinen ve üzerinde icmâ edilmiş olunan bir meseleyi bir özür olmaksızın inkâr etme, küfürde tereddüt etme, mushafı pisliğe atma veya bir mahlûka secde etme gibi küfre niyet

²⁷⁵ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 349.

²⁷⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, III, 173; Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, VIII, 90.

²⁷⁷ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 282.

²⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, III, 173; Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 180; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 282; Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, VIII, 90.

²⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, III, 173; Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, VIII, 90.

²⁸⁰ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 349. Bu umum-husus ilişkisine göre “her ridde irtidaddır, fakat her irtidad ridde değildir” sonucu çıkmaktadır.

²⁸¹ Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 526. الردة: الرجوع عن الإيمان.

²⁸² Mâverîdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, XIII, 149; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 349; Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 180; Bilmen, *Kamus*, IV, 5. الردة: الرجوع إلى الكفر بعد الإسلام.

ederek, onu söyleyerek, onu yaparak, istihza ederek, inat ederek veya itikat ederek İslâm'ı terk etmesidir."²⁸³ şeklinde tanımlamaktadır. Cürcânî burada itikadî, kavli ve amelî irtidadın bazı kısımlarını ve durumlarına işaret ederek geniş bir tanım yapmaktadır. Aynı şekilde kısa tariflere nispeten daha uzun olan ve burada zikretmeyi uygun gördüğümüz ikinci tanım ise Ömer Nasuhi Bilmen'e aittir. İrtidadı "*Esasen Müslüman olan veya bilâhare Din-i İslâm'ı kabul etmiş bulunan bir şahsın bilâhare dönüp başka bir dine intisap etmesi veya hiçbir din ile mukayyed bulunmayıp inkâr-ı mahza sapması demektir.*"²⁸⁴ şeklinde tanımlayan Bilmen ise, Cürcânî'den farklı olarak daha çok irtidad eden şahsın hangi hâllerden hangi durumlara intikal edebileceğine vurgu yapmaktadır. Maamâfih bu konuda her iki müellifi temayüz ettiren husus, genel ve kısa yapılan tariflerden farklı olarak bazı noktalara vurgu yapmak suretiyle daha uzun bir tanım yapmalarındır. İrtidad eden erkeğe "mürted (المرتد)", kadına ise "mürtedde (المرتدة)" denilir. Kısacası mürted(de), imandan sonra kâfir olan, inkâr eden kimsedir.²⁸⁵

II. NASS BAĞLAMINDA İRTİDAD CEZASI

İslâm dininden dönen kimseye mâtuf öngörülen dünyevî ve uhrevî cezayı tespit edebilmek için evvelâ İslâm'ın temel iki kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm ile Peygamber Efendimiz ﷺ'in Sünneti'ne müracaat etmek gerekmektedir. Bu sebeple bu başlık altında, irtidadın cezası hakkında vârid olan âyet ve hadisleri tespit ve tahlil etmeye çalışacağız.

A. Kur'ân-ı Kerîm Âyetleri Bağlamında İrtidad Cezası

Tespit edebildiğimiz kadarıyla dinden dönen kimselerin durumları hakkında bahseden âyetler genellikle "iman ettikten sonra inkâr eden" ibaresinin veya "irtidad" fiilinin geçtiği âyetlerdir. Bununla birlikte salt âyetin ibaresinden yola çıkmak suretiyle değil de, sebab-i nüzûl gibi ancak tefsirler vasıtasıyla irtidad ile irtibatının

²⁸³ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 180. الردة: قطع من يصح طلاقه الإسلام بكفر، عزمًا، أو قولًا، أو فعلًا، أو استهزاءً كان ذلك، أو عنادًا، أو اعتقادًا، كنفى وجود الله تعالى، أو نفي نبى، أو تكذيبه، أو جحد أمر مجمع عليه معلوم من الدين ضرورة بلا عذر، أو تردّد في كفر، أو إلقاء مصحف في قاذورة، أو سجود لمخلوق.

²⁸⁴ Bilmen, *Kamus*, IV, 5.

²⁸⁵ Tehânevî, *Keşşâfü istilâhâtî'l-fünûn*, II, 1510. المرتد: هو الذي يكفر بعد الإيمان.

kurulabileceği âyetler de mevcuttur. Bu sebeple biz burada bu konuyu; “iman ettikten sonra inkâr eden” ibaresinin geçtiği âyetler, “irtidad” fiilinin geçtiği âyetler ile dolaylı olarak irtidad ile irtibatlandırılan âyetler, şeklinde üç bölüme tasnif edip bu alt başlıklar altında irdelemeye çalışacağız.

1. “İman Ettikten Sonra İnkâr Eden” İbaresinin Geçtiği Âyetler

Bu bağlamda birkaç âyet bulunmaktadır. Fakat biz burada yalnız konumuzla bağlantısı olduğunu düşündüğümüz âyetleri ele alacağız. Zira diğer âyetlerin konusu -başlıktaki ibarenin geçmesine rağmen- esasen mürtedler hakkında olmayıp vurgu farklı meseleler üzere yapılmaktadır. Bu husus âyetlerin siyak-sibaklarından ve tefsirlerin izahlarından anlaşılmaktadır.²⁸⁶ Dolayısıyla bu başlık altında araştırmamızı sadece aşağıda zikredeceğimiz âyetler üzerinde yoğunlaştıracamız:

﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (86) ﴿ أُولَئِكَ جَزَاءُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَكِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ (87) ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ (88) ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (89) ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أزدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ﴾ (90)

a. “İman ettikten, Peygamberin hak olduğuna şahitlik ettikten ve kendilerine açık deliller geldikten sonra inkâr eden bir toplumu Allah nasıl hidâyete erdirir? Allah, zâlimler toplumunu hidâyete erdirmez. (86) İşte onların cezası; Allah’ın, meleklerin ve bütün insanların lânetinin üzerlerine olmasıdır. (87) Onun (lânetin) içinde ebedî kalacaklardır. Onların azabı hafifletilmez, onlara da (yüzlerine de) bakılmaz. (88) Ancak bundan sonra tövbe edip kendilerini düzeltenler müstesnadır. Şüphesiz Allah ğafûrdur (çok bağışlayandır), rahîmdir (çok merhamet edendir). (89) Şüphesiz iman ettikten sonra inkâr eden, sonra da inkârda ileri gidenlerin tövbeleri asla kabul edilmeyecektir. İşte onlar, sapıkların ta kendileridir. (90)”²⁸⁷

Taberî, 86-89. âyetlerinin sebab-i nüzûlü hakkında te’vil ehlinin ihtilâf ettiklerini söylemekte ve bu konu hakkındaki görüşleri rivayetleriyle birlikte

²⁸⁶ Bu bağlamda tahlil etmeyeceğimiz âyetler şunlardır: et-Tevbe 9/66, 77; en-Nahl 16/106.

²⁸⁷ Âl-i İmrân 3/86-90. Başlıktaki ibare 86. ve 90. âyette geçmektedir. Ancak âyetler arasındaki anlam bütünlüğünü korumak için iki âyetin arasında geçen âyetleri de zikretmeyi uygun gördük.

zikretmektedir.²⁸⁸ Beyzâvî ile İbn Kesîr'in de tefsirlerinde naklettikleri birinci görüşe göre, bu âyetler Hâris b. Süveyd el-Ensârî hakkında nâzil olmuştur.²⁸⁹ Şöyle ki, İbn Abbas'tan (ö. 68/687-88) rivayet edildiğine göre, Ensar'dan bir adam Müslüman olmuş, sonra da irtidad edip şirke katılmıştı. Bu kişinin Hâris b. Süveyd olduğu, Mücâhid b. Cebr'den (ö. 103/721) nakledilen diğer bir rivayette tasrih edilmektedir.²⁹⁰ Sonra Hâris pişman olup kavmine, benim bir tövbe hakkım var mı, diye Resûlullah ﷺ'e sormaları için bir mektup gönderir. Bunun üzerine “*İman ettikten sonra inkâr eden bir toplumu Allah nasıl hidâyete erdirir...*” kısımdan “*...Allah ğafûrdur (çok bağışlayandır), rahîmdir (çok merhamet edendir).*” kısma kadarki âyetler nâzil olur. Kavmi ona (nâzil olan âyetleri bildirmek için) bir mektup gönderince, Hâris tekrar Müslüman olur.²⁹¹

Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) de aralarında bulunduğu ikinci görüşe göre, bu âyetler ehl-i kitap hakkında nâzil olmuştur.²⁹² Bu mânaya göre ehl-i kitap, Hz. Muhammed ﷺ'in özelliklerini kitaplarında görmüşler, bunu ikrar etmişler ve hak olduğuna şahitlik etmişlerdi. Ne zaman kendi kavimleri dışında bir peygamber gönderilince bu hususta Arapları kıskanmışlardı. Bu kıskançlıklarından dolayı da ikrarlarından sonra inkâr etmişlerdi.²⁹³

Taberî, bu iki görüşü zikrettikten sonra Hasan-ı Basrî'nin söylediklerinin âyetin zâhirine daha yakın ve doğru olduğunu beyan etmekle beraber diğer görüşü destekleyecek haberlerin daha çok olduğunu ve Kur'an'ın te'vili konusunda daha bilgili olan müfessirlerin bu görüşte olduklarını da itiraf etmektedir.²⁹⁴ Bununla birlikte ister peygamber olarak gönderilmeden önce Hz. Muhammed ﷺ'e iman edip peygamber olarak gönderildikten sonra inkâr eden ehl-i kitap olsun ister başta kâfir olup sonra O'nun ﷺ döneminde Müslüman olduktan sonra tekrar inkâr eden

²⁸⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 306-309.

²⁸⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 306; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 189; İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 65.

²⁹⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 307; İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 65.

²⁹¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 306-307; İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 65.

²⁹² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 308.

²⁹³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 308.

²⁹⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 308.

mürtedler olsun her iki grubun bu âyetlerin kapsamına girmelerinin mümkün olduğunu Taberî ifade etmektedir.²⁹⁵

Bu izahlardan, Âl-i İmrân sûresinin 86-89. arasındaki âyetlerin kimler hakkında nâzil oldukları kesin olmamakla beraber mezkûr rivayetler sebebiyle mürtedler hakkında olması kuvvetle muhtemel olduğu anlaşılmaktadır. Ehl-i kitap hakkında nâzil olmuş olsa bile Taberî'nin de ifade ettiği üzere mürtedlerin de bu âyetlerin kapsamına girmemeleri konusunda bir engel yoktur. Bu âyetleri konumuz bağlamında yani mürtedin cezası açısından değerlendirecek olursak 86-89. arasındaki âyetler, dünyevî bir yaptırımdan değil, mürtedlerin içinde ebedî kalacakları bir lânete ve hiç hafifletilmeyecek bir azaba duçar olacakları şeklinde uhrevî bir cezadan bahsetmektedir.

90. âyetinin kimler hakkında nâzil olduğuna gelince, bunu dörde kadar çıkarımlar vardır.²⁹⁶ Ancak mânaları birbirine yakın olmaları hasebiyle kanaatimizce görüşleri ikiye kadar indirmek de mümkündür. Sözelimi, birinci görüşe göre, bu âyet Yahudiler hakkında nâzil olmuştur.²⁹⁷ Bu tefsire göre, âyete iki anlam verilmiştir. Birinci mânaya göre, Yahudiler Hz. Mûsâ ﷺ'e ve Tevrat'a iman ettikten sonra Hz. İsa ﷺ'i ve İncil'i inkâr etmişler, sonra da Hz. Muhammed ﷺ'i ve Kur'an'ı inkâr etmeleri sebebiyle de küfürleri artmıştır.²⁹⁸ İkinci anlamı göre Yahudiler, peygamber olarak gönderilmeden önce Hz. Muhammed ﷺ'e iman edip peygamber olarak gönderildikten sonra inkâr etmişler, sonra da küfürleri, küfür üzere inat ve ısrar etmeleri ve O'nu ﷺ her vakit yermeleri sebebiyle artmıştır.²⁹⁹ Taberî, bu âyetinin öncesinin ve sonrasının Yahudiler hakkında nâzil olduğunu, böylece âyetin siyak-sibakı açısından bu anlamın daha uygun olduğunu söyleyerek bu görüşü

²⁹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 309.

²⁹⁶ Mâverdî, *en-Nüket*, I, 407.

²⁹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 310; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 407; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, s. 189; Nesefî, *Medârikü't-tenzil*, I, 272. Mâverdî, hem bu görüşü hem de genel olarak ehl-i kitap hakkında nâzil olduğu görüşü zikretmektedir. Fakat diğer müfessirler daha çok sadece Yahudilere vurgu yapmalarından dolayı sırf bu görüşü zikretmeyi daha uygun gördük.

²⁹⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 310; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 407; Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, s. 189; Nesefî, *Medârikü't-tenzil*, I, 272.

²⁹⁹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, s. 189; Nesefî, *Medârikü't-tenzil*, I, 272. Taberî ve Mâverdî aynı mânayı biraz daha mücmel ifadelerle vermişlerdir. Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 310; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 407.

benimsemektedir.³⁰⁰ İkinci görüşe göre, bu âyet irtidat eden bir kavim hakkında nâzil olmuştur.³⁰¹ Mâverdî, bu kavmin tevriye³⁰² yoluyla tövbelerini izhar etmeye azmettiklerini, fakat Allah Teâlâ'nın, onların sırlarına Peygamberimiz ﷺ'i muttali kıldığını ifade etmektedir.³⁰³ Beyzâvî ve Neseî ise, âyetin irtidat ettikten sonra Mekke'ye sığınan ve "Muhammed'in zamanın felâketlerine/ölüme uğramasını bekliyoruz." veya "buna uğramasını beklediğimiz için Mekke'de kalıyoruz." demeleri sebebiyle küfürleri artan bir kavim hakkında olduğunu beyan etmektedirler.³⁰⁴

Bu açıklamalardan, bu âyetin hem Yahudiler hem de mürtedler hakkında nâzil olmuş olması mümkün olduğu anlaşılmaktadır. Âyetin mürtedler hakkında olduğu kabul edilirse bile, yukarıda izah edilmeye çalışıldığı üzere önceki âyetlerde olduğu gibi burada da dünyevî bir cezadan bahsedilmemektedir, bilakis sadece tövbeleri asla kabul edilmeyeceklerinden söz edilmektedir ki, bu da uhrevî bir cezadır. Nitekim müfessirlerin, tövbelerinin kabul olmamaların sebebi olarak onların sadece ölüm anında tövbe ettiklerini göstermeleri³⁰⁵ ve "*Fakat azabımızı gördükleri zaman imanları kendilerine fayda verecek değildi...*"³⁰⁶ âyetinin be's yani azap anında imanları kabul edilmeyeceklerine işaret etmesi de³⁰⁷ buradaki ikazın uhrevî bir boyutu taşıdığını desteklemektedir.

﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَزَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾^{١٣٧}

b. "İman edip sonra inkâr eden, sonra iman edip tekrar inkâr eden, sonra da inkârlarında ileri gidenler var ya; Allah onları bağışlayacak da değildir, doğru yola iletcek de değildir."³⁰⁸

³⁰⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, III, 310.

³⁰¹ Mâverdî, *en-Nüket*, I, 407; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 189; Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, I, 272.

³⁰² Tевriye, mütekellimin sözüyle zâhirinden farklı bir mânayı murad etmesidir. Kişinin harpte öncü birlikten birisini kastederek "İmamınız öldü." demesi gibi. Bk. Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 134.

³⁰³ Mâverdî, *en-Nüket*, I, 407.

³⁰⁴ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 189; Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, I, 272.

³⁰⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, III, 310; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 407; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 189; Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, I, 272.

³⁰⁶ Gâfir 40/85. ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾

³⁰⁷ Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, I, 272.

³⁰⁸ en-Nisâ 4/137.

Bu âyet, Âl-i İmrân sûresinin 90. âyetine mâna cihetiyle benzemekle beraber hem önemine binaen hem de tefsirlerde bazı farklı bilgilerin verilmesinden dolayı bu âyeti ayriyeten tahlil etmeyi uygun görüyoruz.

Bu âyette kimler hakkında bahsedildiği konusunda üç görüş zikredilmiştir.³⁰⁹ Birinci görüşe göre, bu âyet Yahudiler hakkında nâzil olmuştur.³¹⁰ Bu mânaya göre, Yahudiler Hz. Mûsâ ﷺ'e iman ettikten sonra buzağıya ibadet ederek inkâr etmişler, Hz. Mûsâ ﷺ onlara döndüğü vakit tekrar iman ettikten sonra, Hz. İsrâ ﷺ'i inkâr etmişler ve Hz. Muhammed ﷺ'i inkâr etmeleri sebebiyle de küfürlerinde ileri gitmişlerdir.³¹¹ İkinci görüşe göre, bu âyet münafıklar hakkında nâzil olmuştur.³¹² Nesefî, bunların defalarca zâhirde iman edip, sırda inkâr eden münafıklar olduğunu, onların küfürde ileri gitmeleri de, bu hâl üzere ölüme kadar sebat etmeleri mânasında olduğunu söylemektedir. Ona göre, bu âyetin münafıklar hakkında nâzil olması kendisinden sonra "*Münafıklara, kendileri için elem dolu bir azabın olduğunu müjdele.*"³¹³ âyetinin gelmesi teyit etmektedir.³¹⁴ Üçüncü görüşe göre ise, bu âyet ehl-i kitap hakkında nâzil olmuştur.³¹⁵ Bundan önceki âyetlerin iki kitap ehlinin kıssası hakkında bahsetmesi sebebiyle Taberî, bu görüşü, âyetin en doğru te'vili olarak kabul etmektedir.³¹⁶

İrdelemeye çalıştığımız bu âyetin sadece ibaresine bakıldığında ilk akla irtidad meselesi gelmektedir. Ancak tefsirleri tetkik ettiğimizde müfessirlerin, âyetin siyak-sibakını nazar-ı dikkate alarak ve buna göre de âyette farklı takdirler yaparak daha çok ehl-i kitap ve münafıklar hakkında yorum getirdiklerini görmekteyiz. Bununla beraber bizim konumuzla ilgili olarak Hz. Ali gibi bazı âlimlerin bu âyete dayanarak mürtedin ancak üç sefer tövbeye davet edilebileceğini söylediklerini bazı

³⁰⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IV, 217-219; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 536-537. Taberî, üç görüşün ikisinde aslında ehl-i kitabı zikretmektedir. Sadece birisinde bunu tasrih etmekle beraber diğer görüşte yaptığı takdirlerden dolayı ehl-i kitaptan bahsettiği anlaşılmaktadır.

³¹⁰ Mâverdî, *en-Nüket*, I, 536-537; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 265; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, I, 405.

³¹¹ Mâverdî, *en-Nüket*, I, 536-537; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 265; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, I, 405.

³¹² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IV, 218; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 536-537; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, I, 405.

³¹³ en-Nisâ 4/138. ﴿بَيِّنَ الْمُتَنَفِّقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾

³¹⁴ Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, I, 405.

³¹⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IV, 219; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 536-537.

³¹⁶ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IV, 219.

tefsirlerde nakledilmektedir.³¹⁷ Ancak cumhura göre, mürted her irtidad ettiğinde tövbeye davet edilebilir.³¹⁸ Bu ve benzeri konuları araştırmamızın üçüncü bölümünde tekrar ele alacağımızdan bu bilgileri vermeye iktifa ediyoruz.

“İman ettikten sonra inkâr eden” ibaresinin geçtiği âyetlerin delâletleri sarih gibi gözükse de, bu âyetlerin siyak-sibakına ve müfessirlerin izahlarına bakıldığında ehl-i kitap gibi mürtedler dışındaki zümreler hakkında nâzil olmuş olmalarının ihtimal dâhilinde olduğu söylenebilir. Maamâfih, âyetlerin mürtedler hakkında nâzil olduğu kabul edilirse bile dünyevî bir yaptırımdan değil; lânete uğramaları, azaplarının hafifletilmemesi, tövbelerinin kabul edilmemesi gibi sadece uhrevî cezalardan bahsedilmektedir.

2. “İrtidad” Fiilinin Geçtiği Âyetler

“İrtidad” fiilinin geçtiği âyetlerin bazılarında sözlük anlamının kullanıldığı, diğerlerinde ise terim anlamının geçtiği müşahede edilmektedir. Sözlük anlamının kullanıldığı âyetlerin bizim konumuzla ilgisi olmadığından burada sadece ıstılahî anlamını ihtiva eden âyetleri tetkik etmeye çalışacağız.³¹⁹ Bu bağlamda Kur’ân-ı Kerîm’de üç âyet bulunmaktadır. Bunlardan birinin konusu münafıklar olduğu için³²⁰ biz burada sadece aşağıda zikredeceğimiz iki âyeti ele alacağız:

﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٧﴾﴾

a. “...Onlar güç yetirebilseler, sizi dininizden döndürünceye kadar sizinle savaşmaya devam ederler. Sizden kim, dininden irtidad eder (döner) de kâfir olarak ölürse, öylelerin bütün yapıp ettikleri dünyada da âhirette de boşa gitmiştir. Bunlar cehennemliklerdir, orada sürekli kalacaklardır.”³²¹

³¹⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, IV, 219; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 537; İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 404-405.

³¹⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, IV, 220; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 537.

³¹⁹ Sözlük anlamının kullanıldığı âyetler şunlardır: el-Mâide 5/21; Yûsuf 12/96; İbrâhîm 14/43; el-Kehf 18/64; en-Neml 27/40.

³²⁰ Muhammed 47/24-26. Âyetlerin tefsiri için ayrıca bk. Neseî, *Medârikü’t-tenzil*, III, 328.

³²¹ el-Bakara 2/217.

O dönemde Müslümanları, İslâm dininden döndürmeye çalışanların Kureyş müşrikleri olduğu ifade edilmektedir.³²² Müfessirler, dinden dönen kimsenin amellerinin dünyada ve âhirette düşmesinin, bâtil olmasının veya boşa çıkmasının ne anlama geldiğini farklı şekillerde izah etmişlerdir. Şöyle ki, Taberî'ye göre bunun mânası, amellerin sevabı ve ecri boşa gitmesi ve mürtedin dünya ve âhiret yurdunda ceza görmesidir.³²³ Fahreddîn er-Râzî'ye göre, dünyada amelin düşmesinin iki anlamı vardır. Birinci mânaya göre, mürtedin yakalandığında öldürülmesi ve yakalanıncaya kadar savaşılmıştır, zira o, artık Müminler tarafından dostluğa, yardıma ve güzel övgüye lâyık bir kimse değildir. Diğer mânaya göre, riddeden sonra yaptıkları amellerinin boşa gitmesidir. Âhirette amelin düşmesinin mânası ise, önceki amelleriyle müstehak oldukları sevaplarının boşa çıkması veya bu ridde ile âhirette sevap ve fayda görmeyip, bilakis onunla en büyük zarara uğramalarıdır ki “...*Bunlar cehennemliklerdir, orada sürekli kalacaklardır.*” âyeti bu zararın keyfiyetini beyan etmektedir.³²⁴

Taberî, amellerin düşmesini; amellerin sevabı ve ecri boşa gitmesi mânası yanında mürtedin dünya ve âhiret yurdunda ceza görmesi şeklinde mücmel bir tarzda yorumlarken, Fahreddîn er-Râzî özellikle dünyevî cezası konusunda ondan farklı olarak, mürtedin yakalandığında öldürülmesi ve yakalanıncaya kadar savaşılmış şeklinde biraz daha tafsîlî olarak izah etmesi göze çarpmaktadır. Fahreddîn er-Râzî, bu açıklamayı neye dayanarak söylediğini zikretmese de daha sonraki bölümde tetkik edileceği üzere bu konuda vârid olan hadislerden mülhem bunları söylemiş olması kuvvetle muhtemeldir. Beyzâvî ve Nesefî ise, amellerinin boşa gitmesini, mürtedlerin dünyada İslâm'dan dolayı elde edilen dünya faydalarını kaçırmaları, âhirette ise sevaplarının düşmesi şeklinde izah etmektedir.³²⁵

Bu âyet bağlamında ayrıca, mürtedin bizzat irtidat etmesiyle mi, yoksa ancak küfür üzere ölmesiyle mi amelî boşa çıkacağı konusu tartışılmıştır. Şâfiîler, Allah Teâlâ'nın, amellerin boşa gitmesini ridde üzere ölmeye bağladığını söyleyerek³²⁶

³²² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, II, 391.

³²³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, II, 392.

³²⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, VI, 40.

³²⁵ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 135; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, I, 181.

³²⁶ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 135.

mürtedin amelinin ancak kâfir olarak ölmesiyle boşa gideceğini benimsemektedirler.³²⁷ Hanefî ve Mâlikîler'e göre ise, kişinin bizzat irtidad etmesiyle ameli boşa çıkmaktadır.³²⁸ Nesefî, "...Her kim de inanılması gerekenleri inkâr ederse ameli boşa gider..."³²⁹ âyetinde amellerin "boşa gitmesinin" bizzat irtidad etmesine bağlanıldığını söyleyerek bu görüşe delil getirmektedir.³³⁰ Ayrıca bu ihtilâfin, bu meselede olduğu gibi Hanefîler'e göre mutlakın mukayyede hamledilmeme, Şâfiîler'e göre de hamledilme ilkesine mebni olduğunu ifade etmektedir.³³¹

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî de Mâlikîler'in görüşlerini desteklemek için "...Eğer Allah'a ortak koşarsan elbette amelin boşa çıkar..."³³² âyetiyle istidlâl etmektedir.³³³ Bu âyetteki hitap, her ne kadar Allah Resulü ﷺ'e yönelik olsa da buradaki murad, başkaları yani ümmetidir, çünkü Nebî ﷺ'in irtidad etmesi şer'an muhaldir.³³⁴ Allah Teâlâ'nın, resullerinin şirk koşmayacaklarını bilmesine rağmen niçin böyle bir hitapta bulunduğu şeklinde akla bir soru gelirse buna "muhal olan şeylerin farzedilmesi kelimada sahihtir" kaidesi gereğince bunda bir beis olmadığı şeklinde cevap verilmiştir.³³⁵ İbnü'l-Arabî devamında Şâfiîler'in bu âyeti şöyle yorumladıklarını aktarmaktadır: "*Bilakis hitap ümmete tağlîz tarikiyle Allah Resulü*

³²⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 183; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 135; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, I, 181.

³²⁸ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 183; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, I, 181.

³²⁹ el-Mâide 5/5. ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾

³³⁰ Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, I, 181.

³³¹ Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, I, 181. Nesefî burada usulî bir konuya işaret etmektedir. Şöyle ki, Mâide sûresinin 5. âyetinde mürtedin amelinin boşa çıkması bizzat irtidada bağlanarak mutlak gelmiştir. Bakara sûresinin 217. âyetinde ise mürtedin amelinin boşa çıkması ölüm hâline bağlanarak mukayyed gelmiştir. Hanefîler'e göre, bu durumda mutlak mukayyede hamledilmediğine göre her iki delille ayrı ayrı amel edilmektedir. Buna göre, kişi irtidad ettiğinde ister ölmüş olsun ister olmasın bizzat irtidad etmesiyle amelleri boşa gitmiş olmaktadır. Fakat Şâfiîler'e göre, bu durumda mutlak mukayyede hamledildiğine göre Mâide sûresinin 5. âyeti, Bakara sûresinin 217. âyetiyle birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu sebeple de her ne kadar Mâide sûresinde bu konu mutlak olarak gelmiş olsa da Bakara sûresindeki âyet onu takyid etmektedir. Buna göre, kişi irtidad ettiğinde ancak bu hâl üzere ölürse amelleri boşa gitmektedir. Mezheplerin hangi durumlarda mutlakı mukayyede hamledip hamletmedikleri araştırmamızın konusu olmadığından bu bilgileri vermekle yetiniyoruz. Bu konu hakkında daha fazla bilgi için bk. İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, s. 185-189.

³³² ez-Zümer 39/65. ﴿لَيْسَ أَشْرَكَكَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ﴾ Mâna cihetiyle buna benzeyen diğer âyet: el-En'âm 6/88.

³³³ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 183.

³³⁴ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 183; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, III, 190-191.

³³⁵ Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, III, 190-191.

ﷺ'e yöneliktir ve şunun beyanıdır: Nebî ﷺ makamının şerefine rağmen (farz-ı muhal) şirk koşarsa ameli mutlaka boşa gider. O hâlde sizin durumuz nice olur?! Ancak O ﷺ, makamının faziletinden dolayı şirk koşmaz."³³⁶ Buradaki ihtilâfın semeresi şu gibi olaylarda tezahür ettiği ifade edilmektedir: Bir Müslüman kimse hacca gittikten sonra irtidad eder ve tekrar Müslüman olursa durumu ne olur? Hanefî ve Mâlikîler'e göre, irtidad etmesi sebebiyle bu kimsenin ilk haccı bâtil olmakta, bundan dolayı da tekrar hacca gitmesi gerekmektedir. Şâfiîler'e göre ise, ameli bâki kaldığından haccını iade etmesi gerekmemektedir.³³⁷

Son dönem müfessirlerinden Muhammed Tâhir b. Âşûr, özellikle mürtedin dünyevî cezası çerçevesinde önceki tefsirlerde göremediğimiz farklı bir istidlâlde bulunmaktadır. Sözgelimi, ona göre burada "فيمت" kelimesindeki "ف" lafzı ta'kibiyet mânasını ifade etmektedir ve dinden irtidad edene atfedilmiştir. Böylece bu atıfta, ölüm vâkıanın irtidad hâlini takip ettiğine dair bir işaret vardır. İbn Âşûr, mürtedlerin çoğunluğunun ecelleri, irtidad etmelerine müteakiben gerçekleşmediğine dikkat çekerek bunun zaruri sonucu olarak mürtedin cezasının ölüm olduğunu ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle ona göre, bu âyet mürtedin öldürülmesinin vücûbiyetine delâlet etmektedir.³³⁸

Ancak bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla kendisine kadar gelen meşhur tefsirlerde böyle bir izahata rastlamadığımızdan "acaba delilden medlûle mi, yoksa medlûlden delile mi gitmiştir" şeklindeki soru aklımıza gelmektedir. Başka bir ifadeyle İbn Âşûr sırf bu âyete nazar ederek iptidâen bu hükme ulaşabilir miydi, yoksa hadis ve fıkıh kitaplarından elde ettiği bilgiler neticesinde zihninde tebellür eden hükmü bu âyetle temellendirmeye veya teyit etmeye mi çalışmıştır. Önceki müfessirlerin böyle bir çıkarımda bulunmadıkları göz önünde bulundurulursa kanaatimizce ikinci seçeneğinin daha ağır bastığı tebeyyün etmektedir.

Buraya kadar tahlil etmeye çalıştığımız âyetlerden farklı olarak ilk defa bu âyette uhrevî cezanın yanında dünyevî bir cezadan da bahsedilmektedir. O da, dinden

³³⁶ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 183. وَقَالَ أَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ: بَلْ هُوَ خَطَابٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ عَلَى طَرِيقِ التَّغْلِيظِ عَلَى الْأُمَّةِ، وَبَيَانٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَى شَرَفٍ مَنزَلَتِهِ لَوْ أَشْرَكَ لَحَبِطَ عَمَلُهُ، فَكَيْفَ أَنْتُمْ؟ لَكِنَّهُ لَا يُشْرِكُ لِفَضْلِ مَرْتَبَتِهِ.

³³⁷ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 183.

³³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr*, II, 335.

dönen kimsenin amellerinin boşa gitmesidir. Âhirette amellerin boşa gitmesinin mânası, tefsirlerde de görüldüğü üzere sevabın boşa gitmesi şeklinde anlamı açık iken, dünyada amellerin boşa gitmesinin anlamı biraz daha mücmel kalmaktadır. Müfessirlerin bunu farklı izah etmeleri de bunu destekler mâhiyettedir. Bununla beraber bu âyette, mürted için amellerin boşa gitmesi şeklinde cezanın mâhiyeti mücmel olarak ifade edilmiş olsa da dünyevî bir cezanın öngörüldüğü söylenebilir.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾

b. “Ey iman edenler! Sizden kim dininden irtidat ederse (dönerse), (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler. (Onlar) Müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı güçlü ve onurludurlar. Allah yolunda cihad ederler. (Bu yolda) hiçbir kınayıcının kınamasından da korkmazlar. İşte bu, Allah’ın bir lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah vâsi’dir (lütfu geniş olandır), alîmdir (hakkıyla bilendir).”³³⁹

Allah Teâlâ’nın, mürtedlerin yerine getirdiği kavmin kimler olduğu hususunda dört görüş zikredilmektedir:³⁴⁰ Hasan-ı Basrî, Katâde b. Diâme (ö. 117/735) ve İbn Cüreyc (ö. 150/767) gibi âlimlerin aralarında bulunduğu birinci görüşe göre, bunlar ridde ehliyle savaştan Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) ve ashabıdır.³⁴¹ Bu yoruma katılanlara göre, bu âyette henüz gerçekleşmemiş ve sonra vuku bulacak olan bir şeyin haber verilmesinden dolayı hem Peygamber Efendimiz ﷺ’in nübüvvetine delil³⁴² hem de Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö. 35/656) ve Hz. Ali’nin imametlerinin sıhhatine delâlet vardır.³⁴³ Cessâs bu hususu şöyle gerekçelendirmektedir: “...Çünkü Nebî ﷺ’in vefatından sonra irtidat eden Araplara karşı ancak Hz. Ebû Bekir ve ashabı savaşmıştır. Allah Teâlâ, onları

³³⁹ el-Mâide 5/54.

³⁴⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IV, 587-590; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, IV, 101. Ancak Cessâs, Taberî’den farklı olarak üç görüş zikretmektedir. Taberî, bütün Yemen ehli ile Yemen ehlinin bir grup şeklinde bunları iki farklı görüş olarak aktarırken, Cessâs ise Yemen ehlini tek bir görüş olarak zikretmektedir.

³⁴¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IV, 587; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, IV, 101.

³⁴² Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl*, I, 454.

³⁴³ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, IV, 101; Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl*, I, 454. Nesefî, Cessâs’dan farklı olarak sadece Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’i zikretmektedir.

sevdiğini, onlar da Allah'ı sevdiklerini, onların onun yolunda cihad ettiklerini ve (bu yolda) hiçbir kınayıcının kınamasından da korkmadıklarını haber vermektedir. Mâlumdur ki, bu sıfatlara hâiz olanlar Allah'ın velî kullarıdır. Nebî ﷺ'den sonra mürtedlere karşı ancak bu zikredilenler ve ona tâbi olanlar savaşmışlardır.”³⁴⁴ Hz. Ebû Bekir'in imametinin sıhhatine ayrıca Feth sûresinin 16. âyetini delil getirmektedir.³⁴⁵

Taberî'nin de tercih ettiği ikinci görüşe göre, mürtedlerin yerine getirilen kavim Yemen ehlinden bir gruptur ki Ebu Mûsâ el-Eş'arî'nin (ö. 42/662-63) grubu olan Abdullah b. Kays olduğu kabul edilmektedir.³⁴⁶ Mücâhid gibi üçüncü görüş sahipleri, buna yakın olarak bütün Yemen ehlini demişlerdir.³⁴⁷ Dördüncü görüş sahibi olan Süddî'ye (ö. 127/745) göre ise, bu âyet Ensar hakkındadır.³⁴⁸

Beyzâvî, bu âyetin bağlamında Allah Resulü ﷺ'in döneminin sonlarında Araplardan üç grubun irtidad ettiğini söyleyerek şu bilgileri vermektedir.³⁴⁹

1. Benî Medlec: Onların başları Zülhimâr Esved el-Ansî (ö. 11/632) idi. Yemen'de ortaya çıkıp orayı istilâ etmişti. Sonra Fîrûz ed-Deylemî (ö. 53/673), Allah Resulü ﷺ'in ruhunun kabzedildiği gecenin sabahında Ansî'yi öldürmüştü.
2. Benî Hanîfe: Müseylimetülkezzâb'ın (ö. 12/633) ashabıdır. Hz. Ebû Bekir ona karşı bir orduyla savaşmış ve Hz. Hamza'yı (ö. 3/625) şehid eden Vahşî b. Harb (ö. 23/644) onu öldürmüştü.
3. Benî Esed: Tuleyha b. Huveylid'in (ö. 21/642?) kavmidir. Allah Resulü ﷺ ona karşı Hâlid b. Velîd'i (ö. 21/642) göndermişti. Tuleyha ise, savaştan sonra Şam'a kaçmış ve sonra tekrar Müslüman olmuştu.

Bu âyette Allah Teâlâ, O'nun sevgisine mazhar olan bir topluluğu mürtedlerin yerine geçireceğini vaad etmektedir. Tefsirlerin yaygın kanaatine göre,

³⁴⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, IV, 101. *لَأَنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا مِنَ الْعَرَبِ بَعْدَ وَفَاةِ النَّبِيِّ ﷺ إِنَّمَا قَاتَلَهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَهُؤُلَاءِ. وَفَقَدْ أَخْبَرَ اللَّهُ أَنَّهُ يُجِبُّهُمْ وَيُجْبُونَهُ وَأَنَّهُمْ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ مَنْ كَانَتْ هَذِهِ صِفَتَهُ فَهُوَ الصَّحَابَةُ، وَلَمْ يُقَاتِلِ الْمُؤْتَدِينَ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ غَيْرُ هَؤُلَاءِ الْمَذْكُورِينَ وَأَتْبَاعِهِمْ. وَلِيُّ اللَّهِ.*

³⁴⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, IV, 101.

³⁴⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IV, 588, 591.

³⁴⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IV, 589; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, IV, 101.

³⁴⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IV, 590; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, IV, 101.

³⁴⁹ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, s. 293.

bunu Hz. Ebû Bekir ve ashabı ridde ehline karşı savaşmak suretiyle gerçekleştirmişlerdir. Burada ferdî bir cezadan bahsedilmese de içtimaî olarak mürtedlerin helâka uğradıkları başka bir ifadeyle kendilerine karşı savaşıldığı okunabilmektedir. Savaşta galip olan durum öldürmek olunca, burada sarîh bir tarzda ifade edilmese de, bu husus dolaylı olarak mürtedler için ölüm cezasını akla getirmektedir.

“İman ettikten sonra inkâr eden” ibaresinin geçtiği âyetlerinin delâletleri sarîh gibi gözükse de mürtedler dışındaki zümrelerin hakkında nâzil olmuş olmasının ihtimal dâhilinde olduğu, âyetlerin mürtedler hakkında nâzil olduğu kabul edilse bile dünyevî bir yaptırımdan değil, sadece uhrevî cezalardan bahsedildiği ifade edilmişti. Fakat “irtidad” fiilinin geçtiği âyetlerin konusu bunlardan farklı olarak mürtedler hakkında olduğu açıktır. Kezâ bu âyetlerde uhrevî cezanın yanında dünyevî cezadan da bahsedilmektedir. Bundan dolayı “irtidad” fiilinin geçtiği âyetlerde -mâhiyeti ibareden kesin çıkmasa da- dünyevî bir cezaya işaret edildiği söylenilmesi mümkündür.

3. Dolaylı Olarak İrtidad ile İrtibatlandırılan Âyetler

“Kur’ân-ı Kerîm Âyetleri Bağlamında İrtidad Cezası” başlık altında son olarak mahza âyetlerin ibaresinden yola çıkmak suretiyle değil de, sebep-i nüzûl gibi ancak tefsirler vasıtasıyla irtidad ile irtibatının kurulabileceği âyetleri tahlil edip bundan sonra irtidad bağlamında vârid olan hadisleri incelemeye gayret edeceğiz. Bu bağlamda aşağıda zikredeceğimiz iki âyeti ele alacağız:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ ۚ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ ۗ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴿١١﴾﴾

a. “İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah’a kıydan kenardan kulluk eder. Eğer kendisine bir hayır dokunursa onunla mutmain olur. Şayet başına bir kötülük gelirse gerisin geri dönüverir. (O) dünyada da, âhirette de hüsrana uğramıştır. İşte bu apaçık ziyanın ta kendisidir.”³⁵⁰

Bu âyetin sebep-i nüzûlu olarak İbn Abbas’tan şu olay nakledilmektedir: “*Bir adam Medine’ye gelirdi ve eşi bir erkek doğurunca, atı da bir yavru doğurunca ‘bu*

³⁵⁰ el-Hac 22/11.

sâlih bir dindir' derdi. Eşi ve atı bir şey doğurmadığında ise 'bu kötü dindir' derdi."³⁵¹ İbn Abbas'tan nakledilen diğer bir rivayette ise olay daha tafsilî olarak şöyle aktarılmaktadır: "Araplardan (Bedevîlerden) bazı insanlar Nebî ﷺ'e gelirler ve Müslüman olurlardı. Memleketlerine döndüklerinde o yılın yağmuru bol, toprağı verimli olup güzel doğumlarla karşılaştıklarında 'bizim bu dinimiz sâlihtir/iyidir' derler ve bu dine yapışırldı. Eğer o yılın toprağı çorak olup kötü doğumlar ile kıtlık yılıyla karşılaştıklarında ise 'bu dinimizde hayır yoktur' derlerdi. Bunun üzerine Allah Teâlâ, Peygamberine 'İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah'a kıydan kenardan kulluk eder. Eğer kendisine bir hayır dokunursa onunla mutmain olur...' âyetini nâzil buyurdu."³⁵²

Âyetin sebab-i nüzûlüne uygun olarak "...gerisin geri dönüverir..." kısmı, irtidad ederler yani kâfir olarak dönerler şeklinde tefsir edilmiştir.³⁵³ Buna göre, bu âyetin mürtedler hakkında nâzil olduğu söylenebilir. Âyetin devamında bu kimsenin hem dünyada hem de âhirette hüsrana uğradığından bahsedilmektedir. Bununla birlikte bu hüsrânın keyfiyeti izah edilmemiştir. Fakat müfessirler, şimdiye kadar zikredilen âyetlere mutâbık olarak âhiretteki hüsrânı; mürtedin sevabının bulunmaması,³⁵⁴ amelinin düşmesi³⁵⁵ ve cehennemde ebedî kalması³⁵⁶ şeklinde açıklamışlardır. Dünyadaki hüsrana gelince, bu husus farklı şekillerde izah edilmiştir. Sözelimi, Kurtubî bunu ganimetten ve övgüden nasip almamaları olarak tefsir ederken,³⁵⁷ Beyzâvî masumiyetin gitmesi,³⁵⁸ Neseffî de öldürülmesi³⁵⁹ olarak açıklamışlardır. Beyzâvî, masumiyetin gitmesiyle muhtemelen canın korunmuşluğunun kalkmasını kastetmiştir. Buna göre, Beyzâvî ile Neseffî'nin tefsirleri birbirine yaklaşmaktadır. Maamâfih Bakara sûresinin 217. âyetinde olduğu

³⁵¹ Buhârî, "Tefsîr (Sûre 22)", 2; İbn Kesîr, *Tefsîr*, V, 361. قَالَ: كَانَ الرَّجُلُ يَقْدُمُ الْمَدِينَةَ، فَإِنْ وَلَدَتْ امْرَأَتُهُ غَلَامًا، هَذَا دِينُ سَوْءٍ. وَنُتِجَتْ خَيْلُهُ، قَالَ: هَذَا دِينُ صَالِحٍ، وَإِنْ لَمْ تَلِدْ امْرَأَتَهُ وَلَمْ تُنْتِجْ خَيْلَهُ، قَالَ: هَذَا دِينُ سَوْءٍ.

³⁵² İbn Kesîr, *Tefsîr*, V, 361-362. قَالَ: كَانَ نَاسٌ مِنَ الْأَعْرَابِ يَأْتُونَ النَّبِيَّ ﷺ فَيَسْأَلُونَهُ، فَإِذَا رَجَعُوا إِلَى بِلَادِهِمْ فَإِنْ وَجَدُوا غَمَّ غَيْثٍ وَغَمَّ خُصْبٍ وَغَمَّ وَلَايٍ حَسَنٍ، قَالُوا: إِنَّ دِينَنَا هَذَا لَصَالِحٌ فَتَمَسَّكُوا بِهِ وَإِنْ وَجَدُوا غَمَّ جُدُوبٍ وَغَمَّ وَلَايٍ سَوْءٍ وَغَمَّ قَحْطٍ، قَالُوا: مَا فِي دِينِنَا هَذَا خَيْرٌ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ: ﴿وَمَنْ آتَاكَ مِنَ الْبَايِسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ أُطْعِمَ بِهِ﴾.

³⁵³ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 672; İbn Kesîr, *Tefsîr*, V, 362.

³⁵⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, XIV, 331.

³⁵⁵ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 672.

³⁵⁶ Neseffî, *Medârikü't-tenzîl*, II, 430.

³⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, XIV, 331.

³⁵⁸ Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 672.

³⁵⁹ Neseffî, *Medârikü't-tenzîl*, II, 430.

gibi bu âyette de uhrevî cezanın yanında dünyevî bir cezaya işaret edildiği bahsedilebilir. Fakat bunun keyfiyeti izah edilmediği için dünyevî yaptırımın mâhiyeti mücmel kalmakta ve müfessirlerin de yaptığı gibi bu mücmelliğin tafsil edilmesi de ancak Sünnet kaynağına başvurmak suretiyle mümkün hâle gelmektedir.

﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولَىٰ بِأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾﴾

b. “Bedevîlerin (savaştan) geri bırakılanlarına de ki: ‘Siz, güçlü kuvvetli bir kavme karşı savaşmaya veya (savaşmadan) onların Müslüman olmaları(nı sağlamaya) çağrılacaksınız. Eğer itaat ederseniz Allah size güzel bir mükâfat verir. Ama önceden döndüğünüz gibi yine dönerseniz, Allah sizi elem dolu bir azap ile azaplandırır.’”³⁶⁰

“*Bedevîlerin (savaştan) geri bırakılanlar...*”ının Hudeybiye’den geri duran Cüheyne, Müzeyne, Eşca‘, Gıfâr ve Eslem kabileleri olduğu ifade edilmektedir.³⁶¹ Fakat kendilerine karşı davet edilecekleri kavmin kim olduğu konusunda birçok görüş zikredilmiştir.³⁶² Biz burada İbnü’l-Arabî’nin de yaptığı gibi sadece öne çıkan üç görüşü zikredeceğiz:

1. Farslar ve Rumlar.³⁶³
2. Genelde ridde ehli ³⁶⁴ özelde Müseylmetülkezzâb’ın kabilesi olan Benî Hanîfe.³⁶⁵
3. Huneyn günündeki Hevâzin ve Gatafân kabileleri.³⁶⁶

³⁶⁰ el-Feth 48/16.

³⁶¹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, IV, 97.

³⁶² Bütün görüşleri zikretmeyi konumuz açısından çok fazla faydalı olduğunu düşünmediğimizden sadece öne çıkanları zikredeceğiz. Bütün görüşleri görmek için ayrıca bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, X, 229-231; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, 351. Görüşlerinin fazla olmasının sebeplerinden birisi mesela; Farslar ve Rumlar, sadece Farslar, sadece Rumlar şeklinde bunların üç farklı görüş olarak aktarılmasıdır. Biz ise, bunu bir görüşe indirgeyerek sadece Farslar ve Rumlar olarak zikredeceğiz.

³⁶³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, X, 229; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, V, 272; İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, IV, 97; Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl*, III, 338; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, 351. Ancak Nesefî burada sadece Farslar’ı zikretmektedir.

³⁶⁴ Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, s. 964; Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl*, III, 338.

³⁶⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, X, 230; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, V, 272; İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, IV, 97; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, s. 964; Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl*, III, 338; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, 351.

³⁶⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, X, 230; İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, IV, 97; İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, 351. Taberî ve İbn Kesîr ise sadece Hevâzin kabilesini zikretmektedirler. Ayrıca Taberî’nin bu

Bu görüşlerden hangisi kabul edilirse, âyetin özellikle “تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ” kısmına, ona göre mâna verilmiştir. Sözelimi, Arap müşrikler ve mürtedler aynı grupta değerlendirildikleri için ikinci ve üçüncü görüşü esas alanlar âyete “...savaşmaya veya (savaşmadan) onların Müslüman olmaları(nı sağlamaya)...” mânasını verirlerken, ehl-i kitap olan Rumlar ile Mecûsî olmaları sebebiyle ehl-i kitaba mülhak sayılan Farmlar aynı grupta mütalaa edilmesinden dolayı birinci görüşü esas alanlar âyete “...savaşmaya veya (savaşmadan) teslim olmaları(nı sağlamaya)...” şeklinde farklı bir anlam yüklemişlerdir. Dolayısıyla birinci anlama göre, cizye kabul edilmeksizin Müslüman oluncaya kadar kendilerine savaşın taayyün ettiği kimselerin Arap (müşriklerin) ve mürtedlerin olduğu beyan edilmektedir.³⁶⁷ Daha açık bir ifadeyle, Arap müşrikler ve mürtedler, kendilerinden ancak İslâm’ın veya kılıcın kabul edildiği kimselerdir.³⁶⁸ Buna göre bunların sadece iki seçenekleri bulunmaktadır: Ya Müslüman olmak ya da savaşmak, bundan başka üçüncü bir seçenekleri nefyedilmiştir.³⁶⁹ Eğer âyette kastedilenler Farmlar (ve Rumlar) ise, “أَوْ يُسَلِّمُونَ” kısmına “boyun eğmek, teslim olmak” şeklinde yukarıdaki ikinci mâna verilmiştir,³⁷⁰ zira onlar cizyeye ehil kabul edildikleri için Müslüman olmalarına kadar savaşılmaları gerekmediği ifade edilmektedir.³⁷¹

Yukarıda açıkladığımız Mâide sûresinin 54. âyetinde olduğu gibi müfessirler bu âyete de dayanarak Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in imametlerinin sıhhatine delil getirmektedirler.³⁷² Nitekim Hz. Ebû Bekir, onları Benî Hanîfe’ye karşı savaşmaya davet etmiş ve Hz. Ömer’i istihlâf etmişti. Hz. Ömer de onları, Fars ve Rumlara karşı savaşmaya davet etmişti.³⁷³ Allah Teâlâ, bu âyetle kendilerini savaşa davet edene itaat etmeyi lâzım kıldığına göre³⁷⁴ Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in imametlerinin

konudaki tercihi, tayin etmeksizin güçlü bir topluluğunun olduğunu kabul edilmesi yönündedir, bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, X, 231.

³⁶⁷ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, IV, 97.

³⁶⁸ Neseî, *Medârikü’t-tenzîl*, III, 338.

³⁶⁹ Kurtubî, *el-Câmi’*, XIX, 313; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, s. 964; Neseî, *Medârikü’t-tenzîl*, III, 338.

³⁷⁰ Neseî, *Medârikü’t-tenzîl*, III, 338.

³⁷¹ İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, IV, 97.

³⁷² Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, V, 272; İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, IV, 97; Neseî, *Medârikü’t-tenzîl*, III, 338. Cessâs, ayrıca Hz. Osman’ı da zikretmektedir.

³⁷³ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, V, 272; İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, IV, 97. Cessâs’da Hz. Ömer’in istihlâfî geçmemektedir.

³⁷⁴ Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, V, 272.

sıhhati meydana çıkmaktadır. Bu açıklamalara göre bu âyet, ya mürtedler ya da ehl-i kitap ve ona mülhak olanlar hakkında nâzil olmuştur. Ancak hangi zümre esas alınırsa âyetin “تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ” kısmına -muhtemelen başka delilleri de göz önünde bulundurarak- farklı anlamlar yüklenmiştir.

Bu başlık altında araştırdığımız âyetlerin mürtedleri mevzubahis ettiğini ancak tefsirler vasıtasıyla öğrenmekteyiz. Hac sûresinin 11. âyetinde irtidad edenin hem dünyada hem de âhirette hüsrana uğradığını mücmel olarak belirtilirken, Feth sûresinin 16. âyetinde ise, onlara karşı savaşılması başka bir deyimle öldürülmesi gerektiği, bundan kurtuluşun da ancak Müslüman olmaları suretiyle olacağı sarih bir şekilde ifade edilmektedir. Özellikle Hanefî fakihlerin mürtedin cezası konusunda en çok istidlâl ettikleri âyetlerden birisi bu âyettir. Ancak bu meseleyi ilgili bölümünde tekrar daha ayrıntılı bir çerçevede ele alacağımızdan bu bilgiyi vermeye iktifa ediyoruz.

“Kur’ân-ı Kerîm Âyetleri Bağlamında İrtidad Cezası” başlığı altında tahlil etmeye çalıştığımız âyetlerden şu sonuçların çıkarılması mümkündür:

“İman ettikten sonra inkâr eden” ibaresinin geçtiği âyetlerin delâletleri sarih gibi gözükse de mürtedler dışındaki zümrelerin hakkında nâzil olmuş olmasının ihtimal dâhilinde olduğu, mürtedler hakkında nâzil olduğu kabul edilse bile bu âyetlerde dünyevî bir yaptırımdan değil; lânete uğramaları, azaplarının hafifletilmemesi, tövbelerinin kabul edilmemesi gibi sadece uhrevî cezalardan bahsedildiği söylenebilir.

“İrtidad” fiilinin geçtiği âyetlerin konusu ise “İman ettikten sonra inkâr eden” ibaresinin geçtiği âyetlerden farklı olarak mürtedler hakkında olduğu açık ve kesindir. Kezâ bu âyetlerde amellerinin boşa gitmesi şeklinde uhrevî cezanın yanında dünyevî cezadan da bahsedilmektedir. Âhirette amellerin boşa gitmesinin mânası tefsirlerde de görüldüğü üzere sevabın boşa gitmesi şeklinde anlamı açık iken, dünyada amellerin boşa gitmesinin anlamı biraz daha mücmel kalmaktadır. Aynı durum “Dolaylı Olarak İrtidad ile İrtibatlandırılan Âyetler” alt başlığında incelediğimiz Hac sûresinin 11. âyetinde de gözlemlenebilmektedir. Zira bu âyette, irtidad edenin sadece hüsrana uğrayacağından bahsedilmektedir.

Mâide sûresinin 54. âyetinde ise ferdî bir cezadan bahsedilmese de içtimaî olarak mürtedlerin helâka uğradıkları başka bir ifadeyle kendilerine karşı savaşıldığı okunabilmektedir. Savaşta galip olan durum öldürmek olunca, burada sarîh bir tarzda ifade edilmese de, bu husus dolaylı olarak mürtedler için ölüm cezasını akla getirmektedir. Bunun daha açık sureti -şayet mürtedler hakkında nâzil olduğu kabul edilirse- Feth sûresinin 16. âyetinde görülebilmektedir. Nitekim burada mürtedlere sadece ya Müslüman olma ya da savaşma seçenekleri sunulmaktadır.

Tefsirlere bakılmaksızın sadece âyetlerin zâhirlerine nazar edilmesi durumunda en azından Kur'ân-ı Kerîm'de dinden dönenler için hem uhrevî hem de dünyevî cezanın öngörüldüğü söylenebilir. Fakat mürtedin dünyevî yaptırımını âyetlerde mücmel kalması sebebiyle bunun tafsilâtına nüfuz edebilme ihtiyacı hadislere müracaati elzem kılmaktadır. Bu sebeple bundan sonraki başlıkta irtidad bağlamında vârid olan hadisleri incelemeye çalışacağız.

B. Hadisler Bağlamında İrtidad Cezası

Bu başlık altında irtidad cezası bağlamında en çok zikredilen ve kendisiyle en çok istidlâl edilen hadisleri ele alacağız. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu hadislerden bazıları Peygamber Efendimiz ﷺ'in bizzat kendi sözü, diğerleri ise uygulamalarıdır. Buna ilâveten Hz. Muhammed ﷺ henüz hayatta iken sahâbenin başka bir yerde karşılaştıkları bir olayın hükmünü Peygamberimiz ﷺ'e nispet etmek suretiyle temellendirdikleri hadisler de vardır. Bu sebeple biz burada bu konuyu; kavfî sünnet bağlamında vârid olan hadisler, fiilî sünnet bağlamında vârid olan hadisler ve sahâbenin bir olayın hükmünü Resûlullah ﷺ'e nispet etmesi şeklinde üç bölüme tasnif edip bu alt başlıklar altında irdelemeye çalışacağız.

1. Kavfî Sünnet Bağlamında Vârid Olan Hadisler

Bu bağlamda Peygamber Efendimiz ﷺ'in iki hadisini tahlil etmeye çalışacağız:

- a. «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» “Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.”³⁷⁵

Temel hadis kitaplarında bu hadis bazen mezkûr şekilde sadece Resûlullah ﷺ’in sözü zikredilerek rivayet edilirken³⁷⁶ genelde şu bağlamda geçmektedir: “*Ali bir kavmi yaktırmıştı. Bu durum İbn Abbas’a ulaşınca dedi ki: Ben olsaydım Allah Resulü ﷺ’in ‘Allah’ın azabıyla azaplandırmayın.’ sözünden dolayı onları yakmazdım, fakat Allah Resulü ﷺ’in ‘Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.’ söylemesi gibi onları (elbette) öldürürdüm.*”³⁷⁷ Bazı rivayetlerde ise, hadisin sonunda şu ek de bulunmaktadır: “*Bu haber Ali’ye ulaşınca dedi ki: Hay İbn Abbas’a*”³⁷⁸ veya “*İbn Abbas doğru söyledi.*”³⁷⁹ Birinci söz taaccüb ifade ederken, ikinci söz ise tasdik ifadesidir.

Yakma gibi mütad olan kılıçla öldürme dışındaki infaz şekilleri ve bunun meşrû olup olmaması gibi meseleler bizim konumuzun dışında bir mevzu olması hasebiyle bunu araştırmamızda irdeleneceğiz. Bizim konumuzla ilgili olarak İbn Abbas’ın, Peygamber Efendimiz ﷺ’in sözü gereği Hz. Ali’nin mürtedleri ölümle cezalandırmasını tasvip etmekle beraber sadece onun öldürme keyfiyetini yine Resûlullah ﷺ’in başka bir sözü gereği tenkit ettiği söylenebilir. Hem hadisin ibaresi hem de mezkûr iki sahabînin tutumu irtidad cezasının ölüm olduğunu sarih bir şekilde ortaya koymaktadır.

Muasır âlimlerinden Takî el-Osmânî de, hadisteki ölüm cezasının illetinin irtidad olduğunu tekid etmek için bir fıkıh usulü kaidesine işaret etmektedir. Şöyle ki, “*Her ne zaman bir kişi müştak olan bir isimle hüküm verirse, onun iştikakının maddesi, bu hükmün illeti olur ki, o hüküm bu illetin etrafında döner.*” ilkesini

³⁷⁵ Buhârî, “Cihâd”, 149, “İstitâbetü’l-mürteddîn”, 2; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1; Tirmizî, “Hudûd”, 25; Nesâî, “Muhârebe”, 14; İbn Mâce, “Hudûd”, 2; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 364-365, IV, 335-336, V, 119.

³⁷⁶ Nesâî, “Muhârebe”, 14; İbn Mâce, “Hudûd”, 2; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 119. Mâlik b. Enes ise, bu hadisi mürsel olarak şu lafızlarla rivayet etmektedir: “*Kim dinini değiştirirse, onun boynunu vurun.*” «مَنْ عَيَّرَ دِينَهُ فَاصْرَبُوا عُنُقَهُ». Muvatta’, “Akziye”, 15.

³⁷⁷ Buhârî, “Cihâd”, 149, “İstitâbetü’l-mürteddîn”, 2; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1; Tirmizî, “Hudûd”, 25; Nesâî, “Muhârebe”, 14; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 364-365, IV, 335-336. Lafız Buhârî’ye aittir. «أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حَرَقَ قَوْمًا، فَبَلَغَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أَحْرَقْهُمْ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَا تُعَذِّبُوا بَعْدَابِ اللَّهِ»، وَاقْتُلْتَهُمْ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ».

³⁷⁸ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 364-365, IV, 336. «وَبَلَغَ ذَلِكَ عَلِيًّا، فَقَالَ: «وَبَلَغَ ابْنَ عَبَّاسٍ».

³⁷⁹ Tirmizî, “Hudûd”, 25. «صَدَقَ ابْنُ عَبَّاسٍ».

söyleyerek irtidad cezasının ölüm olduğunu beyan etmektedir.³⁸⁰ Bu kaideyi daha iyi anlayabilmek için bunu hırsızlık cezasıyla misallendirmektedir. Sözelimi, Allah Teâlâ, Mâide sûresinde “*Hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin...*”³⁸¹ buyurmaktadır. Bu âyette Yüce Allah, hırsızlık eden erkek ve kadına ellerinin kesilmesiyle hükmetmiştir. Her iki isim yani “وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ” müştaktır. Böylece her ikisinin iştikakının maddesi, kesme hükmüne eksen ve illet olan “سرقه” lafzıdır (hırsızlıktır).³⁸² Bu izahata göre, “مَنْ بَدَّلَ” müştak bir isim olup, bunun iştikakının maddesi, öldürme hükmüne eksen ve illet olan “بَدَّلَ” lafzıdır. Takî el-Osmânî bu kaideye binaen, nasıl ki âyetin ibaresine göre ellerinin kesilmesinin illetinin hırsızlıktan başka bir şey olamayacağı gibi hadisin ibaresine göre de öldürmenin illetinin din değiştirmekten başka bir şey olmadığını söylemektedir.³⁸³

Hadisin ibaresi ile mezkûr iki sahâbînin tutumunun yanında bu usulî kaide de, irtidad cezasının ölüm olduğunu kuvvetlendirmektedir.

«لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِذْنِ ثَلَاثِ: النَّيْبِ الزَّانِي، وَالنَّفْسِ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكِ لِدِينِهِ الْمَفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ».

b. “Allah’tan başka ilâh olmadığına, benim de Allah’ın Resulü olduğuma şahitlik eden Müslüman bir kişinin kanı ancak şu üç şeyden biriyle helâl olur: Zina eden seyyib,³⁸⁴ haksız yere bir cana kıyan ve cemaatten ayrılarak dinini terk eden.”³⁸⁵

“*Cemaatten ayrılarak dinini terk eden*” şeklinde tercüme ettiğimiz kısım mâna cihetiyle değişmese de genellikle “التَّارِكِ لِدِينِهِ الْمَفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ”³⁸⁶ lafızlarla rivayet

³⁸⁰ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 191. Bu kitap Müslim’in *Sahîh*’inin şerhidir. Bu eser iki farklı müellif tarafından yazılmıştır. Dış kapağına göre ilk üç, iç kapağına göre ilk altı cildin kitabının adı “*Fethu'l-mülhim*” ve müellifi farklı iken, dış kapağına göre son üç, iç kapağına göre son altı cildin kitabının adı “*Tekmiletü Fethi'l-mülhim*” ve müellifi Takî el-Osmânî’dir. Ancak bizim kullandığımız baskıda eserin yayınevi dış kapağını numaralandırırken iki kitap birmiş gibi I-VI şeklinde numaralandırmıştır. Bu sebeple kaynak verirken farklı iki cilt rakamı yazdık. Birinci rakam dış kapağının cilt numarasını ifade ederken parantez içindeki rakam ise iç kapağının cilt numarasını göstermektedir. كلما حكم المرء على اسم مشتق، فإن مادة اشتقاقه، تكون علة لذلك الحكم، يدور الحكم عليها.

³⁸¹ el-Mâide 5/38. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾

³⁸² Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 191.

³⁸³ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 191.

³⁸⁴ Muhsan olan kimse anlamına gelmektedir.

³⁸⁵ Buhârî, “Diyât”, 6; Müslim, “Kasâme”, 25, 26; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1; Tirmizî, “Diyât”, 10; Nesâî, “Muhârebe”, 5; İbn Mâce, “Hudûd”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 119-120, VII, 152; Dârimî, “Hudûd”, 2, “Siyer”, 11. Lafız Müslim’e aittir.

edilmişken Buhârî (ö. 256/870), “المَارِقُ مِنَ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ”³⁸⁷ şeklinde rivayet etmiştir. Yukarıdaki hadisi Abdullah b. Mes‘ûd (ö. 32/652-53) ve Hz. Âişe (ö. 58/678) bu lafızlarla nakletmişlerdir. Hz. Osman’ın ve Hz. Âişe’nin diğer rivayetlerinde ise “التَّارِكُ لِذِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ” yerine “رَجُلٌ ارْتَدَّ بَعْدَ إِسْلَامِهِ” (Müslüman olduktan sonra irtidad eden adam),³⁸⁸ “كَفَرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ” (Müslüman olduktan sonra kâfir olan),³⁸⁹ “بُكْفِرَ بَعْدَ إِيمَانٍ” (İman ettikten sonra kâfir olmak)³⁹¹ ” gibi birbirine yakın fakat değişik lafızlarla aktarılmaktadır. Fakat her iki sahâbînin bu rivayetlerdeki ortak noktaları “cemaatten ayrılma” kısmının geçmemesidir.

Şârihler, “التَّارِكُ/الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ” (Cemaatten ayrılan)” müstakil bir sıfat olmadığını, bilakis “المَارِقُ مِنَ الدِّينِ/التَّارِكُ لِذِينِهِ” (Dinini terk eden)” lafzının sıfat-ı müekkedesi olduğunu kabul etmektedirler.³⁹² Zira aksi takdirde öldürülmesi gerekenler dört olmuş olmaktadır.³⁹³ Buna göre “cemaatten ayrılarak dinini terk eden”in anlamı, ridde suretiyle Müslüman cemaatini terkederek, onların aralarından çıkan ve onların işlerinden ayrılan mânasında olmaktadır.³⁹⁴ Dinini terkedenin mutlaka öldürüleceği hâlde Peygamber Efendimiz ﷺ’in bunu “التَّارِكُ/الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ” olarak vasıflandırmasının sebebi veya fâidesi nedir tarzındaki soruya³⁹⁵ “muteber olan dinin, cemaatin üzerinde bulunduğu din olduğunu bildirmek/hissettirmek için olduğu” şeklinde cevap verilmektedir.³⁹⁶ İbn Hacer el-Askalânî de, bu sözün “Allah’tan başka ilâh olmadığına, benim de Allah’ın Resulü olduğuma şahitlik eden Müslüman bir kişinin...” sözüne benzediğini, şehâdetin, Müslüman lafzını kayıtlayan değil açıklayan sıfat olduğunu, çünkü Müslüman olmanın ancak şehâdet lafızıyla

³⁸⁶ Müslim, “Kasâme”, 25; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1; Tirmizî, “Diyât”, 10; İbn Mâce, “Hudûd”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, VI, 119-120; Dârimî, “Siyer”, 11.

³⁸⁷ Buhârî, “Diyât”, 6.

³⁸⁸ İbn Mâce, “Hudûd”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, XLII, 462-463, 520-521

³⁸⁹ Nesâî, “Muhârebe”, 5.

³⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, XL, 349-350.

³⁹¹ Dârimî, “Hudûd”, 2.

³⁹² İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XXII, 37; Ali el-Kârî, *Mirkât*, VII, 5; Azîmâbâdî, ‘*Avnü’l-ma’bûd*, XII, 7, Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi’l-mülhim*, IV(II), 191.

³⁹³ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XXII, 37.

³⁹⁴ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XXII, 37; Ali el-Kârî, *Mirkât*, VII, 5; Azîmâbâdî, ‘*Avnü’l-ma’bûd*, XII, 7.

³⁹⁵ Kirmânî, *el-Kevâkibü’d-derârî*, XXIV, 11.

³⁹⁶ Kirmânî, *el-Kevâkibü’d-derârî*, XXIV, 11; Aynî, ‘*Umdetü’l-kârî*, XXIV, 61.

olabileceğini ifade etmektedir. Kezâ “التَّارِكُ/المُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ” sıfat-ı müekkedde olduğunu, aynı hadisin Hz. Osman’dan “Müslüman olduktan sonra kâfir olan”³⁹⁷ ve “Müslüman olduktan sonra irtidad eden”³⁹⁸ ile Hz. Âişe’den “Müslüman olduktan sonra kâfir olan”³⁹⁹ lafızlarıyla rivayet edilmesi bu hususu desteklediğini söyleyerek görüşünü teyit etmeye çalışmaktadır.⁴⁰⁰ İbn Hacer’in bu dedikleri, hadisin farklı lafızlarla rivayet olunduğuna dair yukarıda verdiğimiz bilgilerle örtüşmektedir.

Bedreddin el-Aynî, bazı grupların hadisin “التَّارِكُ/المُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ” kısmına dayanarak, icmâa muhalif olanların kâfir olacağını söylediklerini aktarmaktadır. Kendisi, bunun beş vakit namaz gibi dinde zaruri olarak bilinmesi gereken şeyleri inkâr etmesiyle sınırlandırılması gerektiğini, bazılarının da bunu, âlemin hâdis olması gibi tevâtürle bilinmesi gereken vâcip olan şeylerin inkâr edilmesiyle kayıtladıklarını söylemektedir.⁴⁰¹

Takî el-Osmânî de Peygamber Efendimiz ﷺ’in “التَّارِكُ لِدِينِهِ” kısmını “المُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ” şeklinde kayıtlamasının sebebi veya hikmeti olarak şunları zikretmektedir: “Belki Nebî ﷺ, riddenin sadece İslâm’ı sarâhaten reddedene mahsus olmadığını, bilakis zındıkları da kapsadığını beyan etmek için ‘cemaatten ayrılmayı’ İslâm’ı terkedene açıklayıcı bir sıfat gibi zikretti. Öyle ki, onlar Müslümanlığı iddia ederler, fakat zarûrât-ı dîniyyeden birisini inkâr etmek suretiyle Müslüman cemaatinden ayrılırlar. Onların hükmü de, İslâm’ı reddedenin hükmüyle eşittir. Şayet sadece İslâm’ı terk etmekle yetinip, cemaatten ayrılmayı zikretmeseydi belki tevehhüm eden bir kimse, mürtedin öldürülmesi ancak sarâhaten reddetmek suretiyle İslâm’ı terk edene mahsus olduğunu, Müslümanlığını iddia eden zındıkları kapsamadığını tevehhüm edebilirdi. İslâm’ı terk etmeye ‘cemaatten ayrılmayı’ takip ettirince, (sözü) bütün zındıkları da kapsamış olmaktadır.”⁴⁰² Aynî’nin ifadelerinde olduğu gibi

³⁹⁷ Nesâî, “Muhârebe”, 5.

³⁹⁸ İbn Mâce, “Hudûd”, 1.

³⁹⁹ Nesâî, “Muhârebe”, 5.

⁴⁰⁰ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XXII, 37.

⁴⁰¹ Aynî, *Umdetü’l-kârî*, XXIV, 62.

⁴⁰² Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi’l-mülhim*, IV(II), 212. لعل النبي ﷺ ذكر مفارقة الجماعة كصفة كاشفة لترك الإسلام، لبيان أن الردة لا تختص برفض الإسلام صراحة، بل تعم الزنادقة الذين يدعون الإسلام ولكنهم يفارقون جماعة المسلمين بإنكار إحدى ضروريات الدين، فحكمهم و حكم من رفض الإسلام سواء، و لو اقتصر على ترك الإسلام فقط، و لم يذكر مفارقة الجماعة، ربما توهم متوهم أن القتل المرتد إنما يختص بمن يترك الإسلام برفض صراحة، و لا يعم الزنادقة المدعين للإسلام. فلما أعقب ترك الإسلام بمفارقة الجماعة شمل الزنادقة أجمعين.

burada da irtidadın sadece irtidadı beyan etmek suretiyle değil, bununla beraber “zarûrât-ı dîniyye” şeklinde ifade edilen şeylerin inkârı da küfrü gerektireceği vurgulanmakta ve bu durumu “*cemaatten ayrılma*” sıfatının ifade edebileceği söylenmektedir.

Aynı şekilde “*cemaatten ayrılma*” sıfatının bazılarına göre, Hâricîler’de olduğu gibi bid‘at, isyan (bağy) veya başka şekillerle cemaatten ayrılan herkesi de kapsadığını⁴⁰³ ve bu hadisin onların öldürülmesine delil getirildiği nakledilmektedir.⁴⁰⁴ İbnü’l-Arabî’nin şeyhlerinden/ashabından öldürülme sebeplerini on olarak aktardığını, fakat kendisinin bunların hadiste zikredilen üç durumunun dışına çıkmadığını (yani diğer öldürülme sebeplerinin bu üç sebebe râci olduğunu) ifade ettiğini İbn Hacer ve Aynî şerhlerinde zikretmektedirler.⁴⁰⁵ Takî el-Osmânî de, savaş ve bağy gibi olayların öldürmeyi gerektiren durumlar olmasına rağmen hadiste zikredilmemesinin sebebi olarak hadisin maksadının kişinin yalnız başına emniyet hâlinde işlemesi sebebiyle öldürülmesini mubah kılan suçlarının beyanı olduğunu zikretmektedir.⁴⁰⁶ Ona göre, bâğîliğin emniyet ve güven günlerinin hükümleriyle değil, savaş ve cihadla ilgisi vardır. Ayrıca suçlu bir kimse isyanı tek başına değil, bilakis kuvvet ve direnci olan bir cemaatle beraber işleyeceğinden bu cürüm hadiste zikredilmemiştir.⁴⁰⁷

Böylece hem hadisin ibaresinden hem de şârihlerin açıklamalarından yola çıkarak, Müslümanın kanını helâl hâle getiren üç durumdan birinin, kişinin İslâm dinini terketmesi olduğu denilebilir. Başka bir ifadeyle irtidadın cezası ölümdür. Ancak kanaatimizce burada zikrettiğimiz hadisin bağlamında hem Ebû Dâvûd’un (ö. 275/889) hem de Nesâî’nin (ö. 303/915) Hz. Âişe’den naklettikleri iki rivayeti incelememiz uygun olacaktır.

Ebû Dâvûd’da rivayet edilen hadis şöyledir: “*Allah’tan başka ilâh olmadığına, Muhammed de Allah’ın Resulü olduğuna şahitlik eden Müslüman bir kişinin kanı ancak şu üç şeyden biriyle helâl olur: Bir adamın muhsan olduktan*

⁴⁰³ Nevevî, *el-Minhâc*, V, 594; Emîr es-San‘ânî, *Sübülü’s-selâm*, IV, 5.

⁴⁰⁴ Aynî, *‘Umdetü’l-kârî*, XXIV, 61.

⁴⁰⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XXII, 42; Aynî, *‘Umdetü’l-kârî*, XXIV, 62.

⁴⁰⁶ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi’l-mülhim*, IV(II), 191.

⁴⁰⁷ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi’l-mülhim*, IV(II), 191.

sonra zina etmesi, o adam recmolunur; Allah'a ve Resulüne karşı savaşa çıkan adam, o da ya öldürülür ya asılır veya sürgün edilir; veya bir cana kıyan öldürmesi sebebiyle öldürülür.”⁴⁰⁸ Bu rivayette mezkûr hadisten farklı olarak hem suçların öldürülme şekilleri beyan edilmekte hem de “cemaatten ayrılarak dinini terk eden” ibarenin yerine “Allah'a ve Resulüne karşı savaşa çıkan adam, o da ya öldürülür ya asılır veya sürgün edilir” sözü geçmektedir yani irtidad olayı zikredilmemektedir. Şerhlerde bu hadisteki muhariplerden muradının, devlet başkanına ve Müslüman cemaatine karşı çıkan, yolu (yolcuları) korkutan ve yeryüzünde fesad çıkaran⁴⁰⁹ kuttâ'u't-tarîk yani eşkıya ve yol kesiciler veya bâğîler olduğu ifade edilmektedir.⁴¹⁰

Aslında bu hadisin önceki hadislerle çelişen bir yönü yoktur, zira her iki hadis, iki suçun cezasında birleşse de, üçüncüsünde farklı suçlardan bahsetmektedir. Ancak bu durumda Takî el-Osmânî'nin açıklamasında olduğu gibi suçun üçe hasredilmesinin nedeni veya hikmeti hakkındaki izahı biraz müşkil bir vaziyete düşmektedir.

Bununla birlikte daha ziyade açıklanması gereken rivayetin Nesâî'nin Hz. Âişe'den naklettiği şu hadis olduğunu düşünmekteyiz: “Müslüman bir kişinin kanı şu üç durum hariç helal değildir: Muhsan olan zinacı recmolunur veya kasten bir adamı öldüren adam öldürülür veya İslâm'dan çıkıp da Allah azze ve celle'ye ve Resulüne karşı savaşan adam, ya öldürülür ya asılır veya sürgün edilir.”⁴¹¹ Bu rivayette Ebû Dâvûd'un rivayetinden farklı olarak muharip vasfının yanında irtidad boyutu da zikredilmektedir. İşte bu kısım izaha muhtaçtır, zira “مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ” hadisi ile bu başlıkta zikredilen hadis, irtidad eden için sadece ölümü öngörürken bu hadiste ölüm dışında sürgün cezasına da işaret edilmektedir. Bunun neticesinde “acaba irtidad için ölüm dışında başka cezalar da verilebilir mi?” sorusu akla gelmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla bu müşkili dolaylı olarak gidermeye çalışanlardan birisi İbn Teymiyye, diğeri de Emîr es-San'ânî'dir (ö. 1182/1768).

⁴⁰⁸ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1. «لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، بِشَهْدِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِخْدَى ثَلَاثِ رِجُلٍ: رَجُلٌ رَزَى بَعْدَ إِحْسَانٍ، فَإِنَّهُ يُرْجَمُ، وَرَجُلٌ خَرَجَ مُحَارِبًا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ، فَإِنَّهُ يُقْتَلُ، أَوْ يُصَلَّبُ، أَوْ يُنْفَى مِنَ الْأَرْضِ، أَوْ يُقْتَلُ نَفْسًا، فَيُقْتَلُ بِهَا».

⁴⁰⁹ İbn Reslân, *Şerhu Süneni Ebi Dâvûd*, XVI, 231.

⁴¹⁰ Azîmâbâdî, *'Avnü'l-ma'bûd*, XII, 8.

⁴¹¹ Nesâî, “Muhârebe”, 11. «لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِخْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ: زَانَ مُحْصَنٌ يُرْجَمُ، أَوْ رَجُلٌ قَتَلَ رَجُلًا مُتَعَمِّدًا. أَوْ رَجُلٌ يَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ يُحَارِبُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولَهُ فَيُقْتَلُ أَوْ يُصَلَّبُ أَوْ يُنْفَى مِنَ الْأَرْضِ».

Nesâî, “Kasâme”, 13.

Fakat İbn Teymiyye bunu Ebû Dâvûd'daki rivayet üzere çözüme kavuşturmaya çalışmaktadır.

Şöyle ki, kendisi “*cemaatten ayrılarak dinini terk eden*” sözünün iki şekilde tefsir edildiğini söylemektedir.⁴¹² Birinci açıklamaya göre, bunlar yol kesen muhâriplerdir. Bu mânânın yukarıda zikredilen Ebû Dâvûd'un rivayetinde müfesser olarak geldiğini, cemaatten ayrılmanın ancak savaşla olabileceğinden dinini terkedenin “cemaatten ayrılmakla” vasıflandırıldığını ifade etmektedir.⁴¹³ Ona göre mürted, Müslümanın umumuna dâhil olmadığından ondan istisna edilmesine ihtiyaç yoktur. İbn Teymiyye, dinini terk eden ile dinini değiştirenin arasını ayırt ederek dinin terk etmesini, dinin gerekliliklerinin dışına çıkması olarak yorumlamaktadır.⁴¹⁴ İkinci açıklamaya göre bununla murad, irtidad edip savaşan kimselerdir. Bu kimseler buna güç yetirdikten sonra tövbe etseler dahi herhalde öldürülmeleri gerektiği ifade edilmektedir.⁴¹⁵ İbn Teymiyye son olarak hadiste mücerret irtidadın kastedilmiş olsaydı “*cemaatten ayrılma*” sözüne ihtiyaç kalmayacağını, çünkü kişi, insanların cemaatinden ayrılmasa da mücerret dinden çıkmasıyla zaten ölüme mahkûm olacağını söylemektedir.⁴¹⁶

İbn Teymiyye mürtedin cezasının ölüm olduğunu kabul etmekle birlikte “*cemaatten ayrılma*” sözünden ve Ebû Dâvûd'daki rivayetten yola çıkarak her iki hadisi cem' ve te'lîf etmeye çalışmaktadır. Bize göre onun bu açıklamaları hem birkaç yönden tenkide tâbi tutulabilir hem de Nesâî'de geçen hadisteki müşkile tam bir cevap alınamamaktadır. Şöyle ki, kendisi dinin terketmesini, dinin gerekliliklerinin dışına çıkması olarak anlamaktadır. Fakat Nesâî'de “*يُخْرَجُ مِنَ الْإِسْلَامِ*” ibaresi geçmektedir. Bunun da dinin gerekliliklerinin dışına çıkması olarak anlaşılmasının bir zorlama olacağı bedîhîdir. Fakat öyle kabul edilse bile İbn Teymiyye bu yorumu yaparken, Hz. Osman ve Hz. Âişe'den “*كَفَرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ*”⁴¹⁷ ve

⁴¹² İbn Teymiyye, *es-Sârimü'l-meslûl*, s. 319.

⁴¹³ İbn Teymiyye, *es-Sârimü'l-meslûl*, s. 319.

⁴¹⁴ İbn Teymiyye, *es-Sârimü'l-meslûl*, s. 319.

⁴¹⁵ İbn Teymiyye, *es-Sârimü'l-meslûl*, s. 319.

⁴¹⁶ İbn Teymiyye, *es-Sârimü'l-meslûl*, s. 320.

⁴¹⁷ Nesâî, “Muhârebe”, 5.

“رَجُلٌ ارْتَدَّ بَعْدَ إِسْلَامِهِ”⁴¹⁸ gibi mutlak irtidada delâlet eden lafızlarla rivayet edilen hadisleri tamamen göz ardı etmektedir. Bu rivayetler bize, “التَّارِكُ لِدِينِهِ” sözünün hakiki mânada din değiştirmeyi ifade ettiğini; “المُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ” ibarenin de, dinini terk edenin açıklayıcı ve tekid edici sıfatı olduğunu açıkça göstermektedir. Bu sebeple İbn Teymiyye’nin yapmaya çalıştığı bu yorumlarına katılamamaktayız.

San‘ânî ise, doğrudan Nesâî’nin rivayetine yönelmekle birlikte çok kısa ve kanaatimizce yetersiz şöyle bir açıklama getirmektedir: “‘Allah azze ve celle’ye ve Resulüne karşı savaşan’ sözü ‘İslâm’dan çıkıp’ sözünden sonra gelmesi özel bir şekilde İslâm’dan çıkana özel bir hükmünün beyan edilmesidir ki, bu da savaşma durumudur. Bu kimse için ölüm, asma veya sürgün şeklinde özel bir hüküm vardır. Bu hadis, önceki hadisten⁴¹⁹ daha özel bir (durumu ifade eden) hadistir.”⁴²⁰ Bu başlıkta zikrettiğimiz hadisin açıklamasında ise “‘Dinini terk eden’ İslâm’dan hangi şekilde çıkarsa çıksın bütün mürtedlere geneldir ve İslâm’a geri dönmediğinde öldürülür.”⁴²¹ demesi ile “مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ”⁴²² hadisini izah sadedinde “Daha önce geçtiği gibi hadis, dinini değiştiren kimsenin öldürülmesi gerektiğine delildir ve bu hem erkekleri hem de kadınları kapsamaktadır. İlkinde icmâ, ikincisinde ihtilâf vardır.”⁴²² söylemesi ilk aktardığımız içerikle çelişmektedir. Zira son iki alıntıda irtidadın hangi şekilde olursa olsun bütün mürtedlere genel olduğunu ve bunun cezasının erkeklere yönelik ölüm olduğuna icmân bulunduğunu ifade ederken, ilk alıntıda savaş hâlinde irtidad edene ölüm, asma veya sürgün şeklinde özel bir hükme tâbi tutulduğunu söylemektedir. Ölüm ve asma cezalarında bir sıkıntı ortaya çıkmazken sürgün cezasında ise bir çelişki meydana çıkmaktadır. Kısacası, San‘ânî meseleyi çözmeye çalışırken kendisiyle çelişmesi sebebiyle mevzuyu daha müşkil hâle getirmektedir.

⁴¹⁸ İbn Mâce, “Hudûd”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLII, 462-463, 520-521.

⁴¹⁹ “Önceki hadisten” maksadı bu başlıkta zikrettiğimiz hadistir.

⁴²⁰ Emîr es-San‘ânî, *Sübülü’s-selâm*, IV, 6-7. فَيَحَارِبُ اللَّهُ وَرَسُولَهُ بَعْدَ قَوْلِهِ يُخْرَجُ مِنَ الْإِسْلَامِ بَيَانٌ لِحُكْمِ خَاصِّ لِخَارِجٍ عَنْ الْإِسْلَامِ خَاصِّ، وَهُوَ الْمُحَارِبُ وَلَهُ حُكْمٌ خَاصٌّ هُوَ مَا ذَكَرَ مِنَ الْقَتْلِ، أَوْ الصَّلْبِ، أَوْ النَّفْيِ، فَهُوَ أَحْصَى مِنَ الَّذِي أَفَادَهُ الْحَدِيثُ الَّذِي قَبْلَهُ.

⁴²¹ Emîr es-San‘ânî, *Sübülü’s-selâm*, IV, 6-7. وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ يَعْزَمُ كُلُّ مُرْتَدٍّ عَنِ الْإِسْلَامِ بِأَيِّ رَدَّةٍ كَانَتْ فَيُقْتَلُ إِنْ لَمْ يَرْجِعْ إِلَى الْإِسْلَامِ.

⁴²² Emîr es-San‘ânî, *Sübülü’s-selâm*, IV, 94-95. الْحَدِيثُ دَلِيلٌ عَلَى وُجُوبِ قَتْلِ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ كَمَا تَقَدَّمَ، وَهُوَ عَامٌّ لِلرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ وَالْأَوَّلُ إِجْمَاعٌ، وَفِي الثَّانِي خِلَافٌ.

Maalesef bu teâruzu giderme konusunda en azından bizim yaptığımız araştırma kapsamında sadra şifâ bir izahat tarzı bulamadık. Bununla birlikte bizim zihnimize meseleyi çözme sadedinde iki ihtimal gelmektedir. Fakat “التَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ” ile “رَجُلٌ ارْتَدَّ بَعْدَ إِسْلَامِهِ” şeklinde rivayet edilen hadislerin, hem râvîlerinin daha çok olması hem de âlimlerin kâhîr ekseriyetinin irtidadın cezasını istidlâl ederken bu hadisleri esas almaları sebebiyle esas alınması ve Nesâî’deki rivayetin bunların ışığında te’vil edilmesi daha ilmî ve daha sağlıklı bir usul olacağı kanaatinde olduğumuzu baştan söylemek isteriz.

Bizim düşündüğümüz birinci ihtimale göre hadisteki maksadın, ister mürted olsun ister olmasın genel anlamda sadece yol kesenler hakkında olabileceği yönündedir. Hadiste “يَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ” sözünün denilmesinin sebebi de Uranîler olayında⁴²³ olduğu gibi o dönemde eşkıyalık suçunun genellikle mürtedler tarafından yapıldığına dair bir işaret kabilinden olabilir. Belki hadis söylenildiği zaman irtidadın nihaî cezası henüz vazedilmemişti. Başka bir ifadeyle hadisin maksadı Ebû Dâvûd’un rivayetinde olduğu gibi aslında diğer iki suçun yanında genel olarak yol kesenin cezasını beyan etmektir. Böylece “يَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ” ibaresi de, hüküm koymak için değil, vâkıya işaret etmek için söylenmiş olabilir. Hüküm koymak için vazedildiği denilecek olursa bile bunun sonraki ölüm hükmüyle neshedilmiş olduğu da söylenebilir. Nitekim bu husus nesh durumuyla açıklanmazsa “يَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ” ibaresinin niçin söylenildiği sorusu muallakta kalmakta, zira kişi, irtidad etmese de mücerret muharip veya yol kesme vasfı gereğince bu cezalara zaten muhatap olmaktadır. İşte bu sıkıntının giderilmesi, kanaatimizce yukarıda izah ettiğimiz şekilde mümkündür.

⁴²³ Enes b. Mâlik’in rivayet ettiğine göre olay şöyle cereyan etmiştir: “‘Bir grup insan Ukl veya Urayne’den geldi. Fakat onlar Medine’ye uyum sağlayamadılar. Bunun üzerine Nebî ﷺ onlara sağlam develeri yani onların bevil ve sütlerinden içmelerini emretti. Sonra ayrıldılar. İyileştiklerinde ise Nebî ﷺ’in çobanını öldürüp sürüsünü götürdüler. Daha sonra gündüzün ilk vaktinde haber gelip gelmez onların peşine (izciler) gönderdi. Gündüz vakti (güneş) yükseldiğinde onlar getirildi. Bunun üzerine emretti ve ellerini ve ayaklarını kesdi, gözlerine mil sürüldü ve sıcaklığa (çöle) atıldılar. Su istediler fakat onlara su verilmedi.’ (Hadisin râvîlerinden olan) Ebû Kılâbe dedi ki: ‘Onlar hırsızlık yaptılar, öldürdüler, iman ettikten sonra kâfir oldular ve Allah’a ve Resulüne karşı harp açtılar.’” Buhârî, “Vudû”, 66. Benzer rivayetler için ayrıca bk. Buhârî, “Tıb”, 5-6, “Hudûd”, 17; Müslim, “Kasâme”, 9-11; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 3; Tirmizî, “Tahâret”, 55; Nesâî, “Tahâret”, 191, “Muhârebe”, 7-9; İbn Mâce, “Hudûd”, 20. عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَدِمَ أَنَسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عَرَيْنَةَ، فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ «فَأَمَرَ هُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بِقَاتِلُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَسْتَأْفُوا النَّعَمَ، فَجَاءَ الْخَيْزُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، فَبِعِثَتْ فِي آثَارِهِمْ، فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ، «فَأَمَرَ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ، وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ، وَأُلْفُوا فِي الْحَرَّةِ، يَسْتَشْفُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ». قَالَ أَبُو قِلَابَةَ: «فَهُؤُلَاءِ سَرَقُوا وَقَتَلُوا، وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ، وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ».

İkinci ihtimale göre “يَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ” ifadesi; hata, nisyan veya râvî tasarrufu gibi durumların neticesinde hadisin metnine idrâc edilmiş olabilir. Bizi bu düşünceye sevk eden iki sebep vardır. Birincisi, diğer rivayetlerin hepsinde “التَّارِكُ لِدِينِهِ الْمَفَارِقُ” veya “رَجُلٌ ارْتَدَّ بَعْدَ إِسْلَامِهِ” gibi lafızların geçmesine rağmen sadece iki rivayette farklı bir ibare geçmekte ve bu iki rivayetten tek bir tanesinde يَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ eki bulunmaktadır. İkinci sebep ise, bu bağlamda Hz. Âişe’den rivayet edilen hadislerin dört farklı şekilde nakledilmiş olmalarıdır:

1. Abdullah b. Mes‘ûd’a muvafık olarak “التَّارِكُ لِدِينِهِ الْمَفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ” şeklinde nakledilmiştir.⁴²⁴
2. Hz. Osman’a muvafık olarak “كَفَرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ” ve “رَجُلٌ ارْتَدَّ بَعْدَ إِسْلَامِهِ” gibi mutlak irtidada delâlet eden lafızlarla rivayet edilmiştir.⁴²⁵
3. “رَجُلٌ خَرَجَ مُحَارِبًا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ، فَإِنَّهُ يُقْتَلُ، أَوْ يُصَلَّبُ، أَوْ يُنْفَى مِنَ الْأَرْضِ” şeklinde sadece kendisinden aktarılmıştır.⁴²⁶
4. “رَجُلٌ يَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ يُحَارِبُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولَهُ فَيُقْتَلُ أَوْ يُصَلَّبُ أَوْ يُنْفَى مِنَ الْأَرْضِ” şeklinde yine sadece kendisinden rivayet edilmiştir.⁴²⁷

Bu kadar farklı lafızlarla bu hadisin nakledilmiş olması mâna ile rivayet konusunu gündeme getirmektedir. Özellikle son iki maddenin ilk iki maddeden hem mâna bakımından ayrılması hem de son iki maddenin yalnız Hz. Âişe’den, üstelik yine mânayı etkileyecek şekilde farklı lafızlarla rivayet edilmesi göze çarpmaktadır. Bu görüntü de, bu hadisin Hz. Âişe’den mâna ile rivayet edildiği görüşünü desteklemektedir. Bundan dolayı özellikle son hadisteki “يَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ” ekinin; hata, nisyan veya râvî tasarrufu gibi durumların neticesinde hadisin metnine idrâc edilmiş ihtimalini akla getirmektedir. Ama biz bunu ihtimalden daha fazla bir yere maalesef taşıyamıyoruz, zira bunu tespit edebilmek ancak yoğun bir araştırma neticesinde sadece hadis alanında mütehassıs kimseler tarafından yapılabileceği gerçeğinden yola çıkarak bu ihtimali belirtmekle iktifa ediyoruz.

⁴²⁴ Müslim, “Kasâme”, 26; Nesâî, “Muhârebe”, 5.

⁴²⁵ Nesâî, “Muhârebe”, 5; İbn Mâce, “Hudûd”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLII, 462-463, 520-521.

⁴²⁶ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1.

⁴²⁷ Nesâî, “Muhârebe”, 11, “Kasâme”, 13.

Rivayetlerin bir bütün olarak değerlendirilmesi durumunda “التَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ” ile “رَجُلٌ ارْتَدَّ بَعْدَ إِسْلَامِهِ” şeklindeki rivayetlerin ilmî açıdan esas alınması daha sağlıklı olacağı ve bu rivayetlerle beraber “مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ” hadisi de göz önünde bulundurulduğunda kavli sünnet bağlamında vârid olan hadislerin irtidad cezasını sarih bir şekilde ölüm olarak ortaya koydukları ifade edilebilir.

2. Fiilî Sünnet Bağlamında Vârid Olan Hadisler

Bu bağlamda iki hadis öne çıkmaktadır. Bunlardan birisi Uranîler kıssası,⁴²⁸ diğeri ise Abdullah b. Sa’d b. Ebû Serh (ö. 36/656-57) hakkındaki rivayettir. Uranîler kıssasında zikredilen cezaların, kat’u’t-tarîk veya irtidad suçuna binaen infaz edilmiş olabileceği,⁴²⁹ birçok farklı lafızlarla rivayet edilmiş olması, cezalandırma keyfiyetine bakılırsa müsleyi (eziyeti, işkenceyi) çağrıştıran kısas uygulamalarının bulunması gibi ayrıca araştırılması ve izah edilmesi gereken birçok meseleyi ihtiva ettiğinden konumuz çerçevesinde sadece aşağıdaki rivayeti kısa incelemeye çalışacağız:

كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعْدِ بْنِ أَبِي سَرْحٍ يَكْتُبُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَزَلَهُ الشَّيْطَانُ، فَحَقَّ بِالْكَفَّارِ، فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُقْتَلَ يَوْمَ الْفَتْحِ، فَاسْتَجَارَ لَهُ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، فَأَجَارَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

“Abdullah b. Sa’d b. Ebî Serh, Resûlullah ﷺ’e kâtiplik ediyordu. Şeytan ayağını kaydırdı, bunun üzerine kâfirlere katıldı. Mekke’nin fethinde Resûlullah ﷺ öldürülmesini emretti. Ancak Osman b. Affân onun için eman istedi. Bunun üzerine Resûlullah ﷺ de ona eman verdi.”⁴³⁰

⁴²⁸ Rivayet için bk. 423. dipnot.

⁴²⁹ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 187. Sadece Nesâî, Enes b. Mâlik’in bu hadisi rivayet ettiğinde Abdülmelik b. Mervân’ın ona “Küfür mü, günah mı sebebiyle (cezalandırıldılar)?” diye sorunca Enes’in “Küfür sebebiyle” diye cevap verdiğini nakletmektedir. Bk. Nesâî, “Tahâret”, 191, “Muhârebe”, 9. «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَبْدُ الْمَلِكِ لِأَنَسٍ: وَهُوَ يُحَدِّثُهُ هَذَا الْحَدِيثَ، بِكُفْرٍ أَوْ بِذَنْبٍ؟ قَالَ: بِكُفْرٍ.» Ancak cezalandırma usulüne bakıldığında daha çok yol kesme cezasını hatırlatmaktadır. Takî el-Osmânî’nin de söylediği gibi aslında bu cezanın her iki suça nispet edilmesi de mümkündür. Bununla birlikte buradaki cezanın illeti tam açık olmaması, müsle gibi uygulamalarının neshedilmiş olması, üstelik cezanın illeti irtidad kabul edilmiş olsa bile zikrettiğimiz nesh olgusundan dolayı bu hadisten irtidadın nihaî cezanın çıkarılamayacağından dolayı bu rivayetin tahlilini daha farklı araştırmalara havale edip bu bilgileri vermekle yetiniyoruz.

⁴³⁰ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1.

Hız. Osman'ın, Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh için eman istemesinin sebebinin onun riddeden tövbe edip İslâm'a dönmesinden dolayı olduğu ifade edilmektedir.⁴³¹ Nitekim bu mânâyı Ebû Dâvûd'un Sa'd b. Ebû Vakkâs'tan (ö 55/675) naklettiği rivayetten çıkarmak mümkündür.⁴³² Fakat bu rivayette, Nebî ﷺ'in ilk başta onun biatini kabul etmeyip ancak üçüncü müracaattan sonra kabul etmesi göze çarpmaktadır. İbn Ebû Serh tövbe etmesine rağmen niçin Peygamberimiz ﷺ'in ilk başta biatini kabul etmeyip öldürülmesini istemesi sorusuna, Nebî ﷺ hayatta iken küfürden dolayı tövbenin kabulü onun rızâsına bağlı olduğu⁴³³ veya bu durumun bu kişiye mahsus olduğu şeklinde yanıtlanmaya çalışılmıştır.⁴³⁴

Bu rivayetten, İbn Ebû Serh'in irtidad edip düşman safına katıldığı için öldürülmesinin emredildiği anlaşılmaktadır. Bu cezanın sebebinin salt düşman safına katılma olarak izah edilmesi kanaatimizce pek tutarlı gözükmemektedir, zira Resûlullah ﷺ Mekke fethinde düşman safında bulunan herkesi öldürmeyi emretmemiş, bilakis mâzide bazı ağır cerîmeler işleyen bazı özel kişileri ismen zikrederek öldürülmelerini buyurmuştu. Bunların arasında İbn Ebû Serh de bulunmaktaydı. Rivayetten de anlaşılacağı üzere onun da suçu irtidad etmesiydi.

3. Sahâbenin Bir Olayın Hükümünü Resûlullah ﷺ'e Nispet Etmesi

Bu başlık altında da konumuz çerçevesinde sadece aşağıdaki rivayeti tahlil edeceğiz:

...فَبَعَثَهُ عَلَى الْيَمَنِ، ثُمَّ اتَّبَعَهُ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ، قَالَ: فَلَمَّا قَدِمَ عَلَيْهِ مُعَاذٌ، قَالَ: انْزِلْ، وَالْقَى لَهُ
وَسَادَةً، وَإِذَا رَجُلٌ عِنْدَهُ مُوتِقٌ، قَالَ: مَا هَذَا؟ قَالَ: هَذَا كَانَ يَهُودِيًّا، فَأَسْلَمَ، ثُمَّ رَاجَعَ دِينَهُ دِينَ
السُّوءِ، قَالَ: لَا أَجْلِسُ حَتَّى يُقْتَلَ، فَضَاءَ اللَّهُ وَرَسُولِهِ، قَالَ: اجْلِسْ نَعَمْ، قَالَ: لَا أَجْلِسُ حَتَّى
يُقْتَلَ فَضَاءَ اللَّهُ وَرَسُولِهِ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَأَمَرَ بِهِ فُقِّلَ...

“...Allah Resulü ﷺ onu (Ebû Mûsâ'yı) Yemen'e gönderdi. Sonra Muâz b. Cebel'i onun arkasından yolladı. Muâz, Ebû Mûsâ'nın yanına varınca (Ebû Mûsâ ona) dedi ki: 'İn.' Onun için bir minder koydu ve o an yanında zincirlere bağlı bir adam gördü ve (Muâz) dedi ki: 'Bu kim?' (Ebû Mûsâ) şöyle cevap verdi: 'Yahudi idi,

⁴³¹ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 189.

⁴³² Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1.

⁴³³ Sindî, *Fethu'l-vedûd*, IV, 274-275; Azîmâbâdî, *'Avnü'l-ma'bûd*, XII, 13.

⁴³⁴ Sehârenfûrî, *Bezlü'l-mechûd*, XII, 422.

Müslüman oldu sonra tekrar dinine, kötü dine döndü.’ (Muâz) şöyle dedi: ‘Öldürülene kadar oturmam, (bu) Allah ve Resulünün hükmüdür.’ (Ebû Mûsâ) dedi ki: ‘Otur, tamam!’ (Muâz ise) şöyle dedi: ‘Öldürülene kadar oturmam, (bu) Allah ve Resulünün hükmüdür’ bunu üç sefer tekrarladı. Bunun üzerine (Ebû Mûsâ) emretti ve (o kişi) öldürüldü...”⁴³⁵

Ahmed b. Hanbel’in rivayetinde ise, mürtedin boynu vurulduktan sonra Muâz b. Cebel’in (ö. 17/638) “Allah ve Resulü şöyle hükmetmiştir: ‘Kim dininden dönerse, onu öldürün.’ veya şöyle dedi ‘Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.’” söylediği geçmektedir.⁴³⁶ Başka rivayetlerde, irtidad eden kişinin bu olaydan önce tövbeye davet edildiği, hatta Ebû Mûsâ’nın onu yaklaşık yirmi gün tövbeye davet ettiğini, Muâz’ın oraya vardığında da yine İslâm’a davet ettiğini ama bunu reddetmesi neticesinde boynunu vurduğu nakledilmektedir.⁴³⁷ İki sahâbînin bu tutumu ve bâhusus Muâz’ın çok sarih bir şekilde bu hükmü Nebî ﷺ’e henüz hâl-i hayatta iken nispet etmesi müsellemler olarak irtidadın cezasının ölüm olduğunu göstermektedir.

“Hadisler Bağlamında İrtidad Cezası” bölümünde araştırmaya çalıştığımız hadislerden şu sonuçların çıkarılması mümkündür:

Kur’ân-ı Kerîm’in dinden dönenlere hem uhrevî hem de dünyevî cezayı öngördüğünü, fakat dünyevî cezanın mâhiyeti mücmel olarak zikredilmesi sebebiyle de hadislere müracaat edilmesi gerektiğini belirtmiştik. Âyetlerden farklı olarak hadislerde çok açık bir şekilde irtidad cezasının ölüm olduğu beyan edilmektedir. Bu bölümde zikrettiğimiz ilk ve son hadiste ismi geçen dört sahâbînin tutumu da bu görüşü desteklemektedir. Kanaatimizce sadece Nesâî’nin rivayeti biraz izaha muhtaç olan bir hadistir. Ancak bu rivayeti esas alıp diğer hadisleri te’vil etmeye çalışmak, delâletleri çok açık ve net olması sebebiyle pek sağlıklı ve kâbil-i tatbik gözükmemektedir. Bu sebeple yapmaya çalıştığımız gibi diğer rivayetlerin esas alınması ve onların ışığında Nesâî rivayetinin değerlendirilmesi daha sağlıklı ve daha ilmî bir yöntem olacağı kanaatindeyiz.

⁴³⁵ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 343-344.

⁴³⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 343-344. «أَنَّ مَنْ رَجَعَ عَنْ دِينِهِ» فَضْرِبَتْ عُنُقُهُ، فَقَالَ: قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ: «أَنَّ مَنْ رَجَعَ عَنْ دِينِهِ فَاقْتُلُوهُ».

⁴³⁷ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1. فأتى أبو موسى برجلٍ قد ارتدَّ عن الإسلام، فدعاه عشرين ليلةً أو قريباً منها، فجاء معاذً، فدعاه، فأتى فاضرب عنقه.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KADİM FUKAHANIN İRTİDADIN CEZASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

İslâm'ın temel iki kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm ile Peygamber Efendimiz ﷺ'in Sünnet'i çerçevesinde irtidadın cezasını irdelemeye çalıştıktan sonra bu bölümde evvelâ sahâbe ve tâbînin irtidad meselesindeki tutumlarını tahlil etmeye gayret edeceğiz. Bilâhare dört mezhebin irtidadın cezası hakkındaki görüşlerini ve “istitâbe (tövbeye davet etme), irtidadın tekerrürü” gibi buna bağlı olup izah edilmesinde fayda mülâhaza ettiğimiz tâli konular hakkındaki icihadlarını arz etmeye çalışacağız. Devamında dört mezhep dışında kalan diğer müctehidlerin görüşlerini kısaca zikredeceğiz ve sonunda da bu bağlamda ifade edilen icmâ görüşünü değerlendireceğiz.

I. SAHÂBE VE TABÎİNİN İRTİDADIN CEZASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

A. Sahâbenin Söz ve Uygulamaları

“Hadisler Bağlamında İrtidad Cezası” bölümünde hadisleri tahlil ederken dört sahâbînin yani Hz. Ali, İbn Abbas, Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve Muâz b. Cebel'in bu konudaki tutumları arz edilmişti. Bu bölümde yine Hz. Ali ve İbn Abbas'tan nakledilen diğer rivayetleri zikredeceğimiz gibi bunlar dışında kalan sahâbenin görüşlerini de aktarmaya çalışacağız.

Müslüman olduktan sonra kâfir olan bir adamı Hz. Ali'nin bir ay tövbeye davet ettiği, ancak tövbeyi reddetmesi neticesinde onu öldürdüğü nakledilmektedir.⁴³⁸ Başka rivayetlerde ise mürtedin ancak üç gün tövbeye davet edileceği geçmektedir.⁴³⁹ Ayrıca Hz. Ali'ye göre, mürted sadece üç (sefer) tövbeye davet edilir, tekrar (dördüncü defa) irtidad edecek olursa (tövbeye davet

⁴³⁸ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 164 (nr. 18691).

⁴³⁹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, XXII, 143.

edilmeksizin) öldürülür.⁴⁴⁰ Hz. Ali'nin, İslâm'dan irtidad eden Müstevrid el-Aclî'yi tövbeye davet ettiği, fakat tövbeyi reddedince onu öldürdüğü nakledilmekte,⁴⁴¹ diğer bir rivayette ise, Müstevrid'in ayaklarını vurduğu, bunun üzerine diğer insanların da onu öldürdüğü geçmektedir.⁴⁴² Kezâ Muhammed b. Ebû Bekir es-Sıddîk'in (ö. 38/658) Hz. Ali'ye, irtidad eden iki Müslüman hakkında soru sorduğu bir mektup yazdığı ve bu mektuba Hz. Ali'nin ona “*Tövbe ederlerse (ne güzeldir), yoksa ikisinin boynunu vur.*” şeklinde cevap verdiği de rivayet edilmektedir.⁴⁴³

Aktardığımız bu rivayetlere bakıldığında Hz. Ali'nin kesin bir şekilde mürtedin cezasının ölüm olduğu kanaatinde olduğu ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte mürtedde yani irtidad edenin kadın olması durumunda kendisinden iki görüş nakledilmektedir. Birinci görüşüne göre, mürtedde köleleştirilir, ikinci görüşüne göre ise, irtidad eden erkekte olduğu gibi öldürülür.⁴⁴⁴ Aynı şekilde İbn Abbas'ın da irtidad eden erkek ile kadın arasında bir ayırımında bulunduğu görülmektedir. Zira ona göre, irtidad eden kadınlar öldürülmezler, fakat hapsedilirler⁴⁴⁵ ve İslâm'a davet edilip (Müslüman olmaya) zorlanırlar.⁴⁴⁶ İbn Ömer'den (ö. 73/693) ise, mürteddenin öldürüleceği görüşü nakledilmektedir.⁴⁴⁷

Hz. Ebû Bekir'e gelince onun Resûlullah ﷺ'in vefatından sonra irtidad eden kavimlere karşı savaştığı ve zekât vermeyenler hakkında Hz. Ömer'in ilk başta kendisine karşı çıktığı meşhurdur.⁴⁴⁸ Bunun dışında Hz. Ebû Bekir'in, ridde ehlini öldürmek üzere bir grup yollayınca “*Araştırın! Hangi mahalleden/kavimden ezan işitirseniz (öldürmekten) vazgeçin, çünkü ezan imanın şîârıdır.*” dediği rivayet

⁴⁴⁰ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 594 (nr. 29589).

⁴⁴¹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, XXII, 143.

⁴⁴² Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 170 (nr. 18711).

⁴⁴³ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 170-171 (nr. 18712). *أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ، كَتَبَ إِلَى عَلِيٍّ يَسْأَلُهُ عَنْ مُسْلِمَيْنِ تَزَنَدَقَا، فَكَتَبَ إِلَيْهِ: «إِنْ تَابَا، وَإِلَّا فَاضْرِبْ أَعْنَاقَهُمَا».*

⁴⁴⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 596 (nr. 29598).

⁴⁴⁵ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 177 (nr. 18731); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 597 (nr. 29599).

⁴⁴⁶ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 597 (nr. 29599).

⁴⁴⁷ Buhârî, “İstîtabetü'l-mürteddîn”, 2.

⁴⁴⁸ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 172 (nr. 18718); Buhârî, “İ'tisâm”, 2, “Zekât”, 1, “Cihâd”, 102; Müslim, “İmân”, 32. Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer arasında cereyan eden bu tartışmanın nedenini tezimiz dördüncü bölümünün “Kadim Fukahaya Yöneltilen İtirazların Tahlihi” kısmında etraflıca ele alacağımızdan burada bu bilgiyi vermekle iktifa ediyoruz.

ederdim. Kabul etselerdi onlardan kabul ederdim, aksi takdirde hapse koyardım.”⁴⁵⁵

Muasır araştırmacılarından bazıları bu rivayete dayanarak Hz. Ömer’in mürtedin her durumda mutlaka ölümle cezalandırılması gerektiği kanaatinde olmadığı, bilakis hapis gibi farklı şekillerde de cezalandırılabilmesi görüşünde olduğu, binaenaleyh irtidadın had cezası değil, ta‘zîr cezası olduğunu iddia etmektedirler.⁴⁵⁶ Sadece bu rivayete bakarak ilk nazarda belki bu sonuca varılabilir, fakat kanaatimizce Hz. Ömer’in gerçek tutumunu tespit edebilmek için bu bağlamda vârid olan diğer rivayetleri de göz önünde bulundurarak bütüncül bir değerlendirme yapmak daha sağlıklı olacaktır.

Rivayete göre İbn Mes‘ûd, Irak ehlinden olup İslâm’dan irtidad eden bir kavmi tutuklamış, onlar hakkında Hz. Ömer’e mektup yazmış, Hz. Ömer de ona mektupta şöyle cevap vermiştir: “*Onlara hak dini ve ‘Lâ ilâhe illallâh’ şehâdetini arz et, kabul ederlerse onları serbest bırak, kabul etmezlerse onları öldür.*” Bunun üzerine İbn Mes‘ûd kabul edenleri terk etmiş, kabul etmeyenleri de öldürmüştür.⁴⁵⁷ Hz. Ömer’in buradaki tutumuna göre irtidad edenlerin öldürülmesi gerektiği yönündedir.

Başka bir olayda ise şöyle bir rivayet nakledilmektedir:

“Ebû Musâ el-Eş‘arî tarafından bir adam Ömer’in huzuruna geldi, Ömer insanlar hakkında soru sordu, o da haber verdi. Sonra Ömer dedi ki: ‘İçinizde Muğaribe’den bir haber var mı?’ (Adam) şöyle dedi: ‘Evet, bir erkek Müslüman olduktan sonra kâfir oldu.’ (Bunun üzerine Ömer) dedi ki: ‘Onunla ne yaptınız?’ (Adam) şöyle dedi: ‘Ona yaşadık ve boynunu vurduk.’ Bunun üzerine Ömer dedi ki: ‘Keşke onu üç gün hapsedip her gün ona somun ekmeği yedirseydiniz ve

⁴⁵⁵ Abdürrezzâk es-San‘ânî, *el-Musannef*, X, 165-166 (nr. 18696); İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, XXII, 142 (Bazı küçük lafız farkıyla). عَنْ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: بَعَثَنِي أَبُو مُوسَى يَفْتَحُ ثَمَرًا إِلَى عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَسَأَلَنِي عُمَرُ - وَكَانَ سِنَّهُ نَعْرَ مِنْ بَنِي بَكْرِ بْنِ وَايِلٍ قَدْ ارْتَدَّوْا عَنِ الْإِسْلَامِ وَلَجُّوْا بِالْمُشْرِكِينَ - فَقَالَ: «مَا فَعَلَ النَّفَرُ مِنْ بَكْرِ بْنِ وَايِلٍ؟» قَالَ: فَأَخَذْتُ فِي حَدِيثِ آخَرَ لِأَسْغَلُهُ عَنْهُمْ، فَقَالَ: «مَا فَعَلَ النَّفَرُ مِنْ بَكْرِ بْنِ وَايِلٍ؟» قُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، قَوْمٌ ارْتَدَّوْا عَنِ الْإِسْلَامِ وَلَجُّوْا بِالْمُشْرِكِينَ، مَا سَبَّبَلَهُمْ إِلَّا الْقَتْلُ، فَقَالَ عُمَرُ: «لَأَنْ أَكُونَ أَخَذْتُهُمْ سَلْمًا أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعْتُ عَلَيْهِ الشَّمْسُ مِنْ صَفْرَاءَ أَوْ بَيْضَاءَ»، قَالَ: قُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَا كُنْتُ صَانِعًا بِهِمْ لَوْ أَخَذْتُهُمْ؟ قَالَ: «كُنْتُ عَارِضًا عَلَيْهِمُ الْبَابَ الَّذِي خَرَجُوا مِنْهُ، أَنْ يَدْخُلُوا فِيهِ، فَإِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ قَبِلْتُ مِنْهُمْ وَإِلَّا اسْتَوَدَعْتُهُمُ السِّجْنَ».

⁴⁵⁶ Aylî, *el-Hurriyâtü'l-‘âmme*, s. 426; Beroje, “İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım”, s. 315; Karadâvî, “İrtidat Sorunu”, s. 263; Avvâ, *Nizâmü'l-cinâ‘iyyi'l-İslâmî*, s. 193-195.

⁴⁵⁷ Abdürrezzâk es-San‘ânî, *el-Musannef*, X, 168-169 (nr. 18707). أَخَذَ ابْنُ مَسْعُودٍ قَوْمًا ارْتَدَّوْا عَنِ الْإِسْلَامِ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ فَكَتَبَ فِيهِمْ إِلَى عُمَرَ فَكَتَبَ إِلَيْهِ: «أَنْ أَعْرِضَ عَلَيْهِمْ دِينَ الْحَقِّ، وَشَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِنْ قَبِلُوهَا، فَخَلَّ عَنْهُمْ، وَإِنْ لَمْ يَقْبَلُوهَا، فَاقْتُلُوهُمْ، فَاقْبَلْتُهُمْ، فَقَبِلَهَا بَعْضُهُمْ، فَتَرَكَهُ، وَلَمْ يَقْبَلْهَا بَعْضُهُمْ، فَقَتَلْتُهُ».

tövbeye davet etseydiniz ya! Belki tövbe edip Allah'ın emrine dönerdi.' Sonra Ömer şöyle dedi: 'Allah'ım (bu haber) bana ulaştığında (orada) hazır bulunmuyordum, (bunu) emretmedim ve (buna) râzı olmadım.'"⁴⁵⁸

Bu rivayette, Hz. Ömer'in tövbeye davet etmeden mürtedin öldürülmesini doğru karşılamadığını öğrenmekteyiz. Yani burada, Hz. Ömer mürtedin öldürülmesine karşı çıkmamakta, bilakis öldürülmeden önce tövbeye davet edilmemesine karşı durmaktadır. Aksi takdirde hapsedilmesini üç gün ile sınırlandırmazdı.

Aktardığımız son iki rivayete bakıldığında Hz. Ömer'in irtidad edenlerin öldürülmesi gerektiği görüşünde olduğu, fakat bunu gerçekleştirmeden önce mürtedlerin tövbeye davet edilmesi gerektiği kanaati benimsediği söylenebilir. Ancak bu durumda Hz. Ömer ile ilgili aktardığımız ilk rivayet, diğer iki rivayetle ya çelişmektedir ya da çelişmemektedir. Çeliştiği durum kabul edilirse bazı muasır araştırmacılarının yaptığı gibi şöyle bir te'lîfte bulunmak mümkündür: "Hz. Ömer mürtedin her durumda mutlaka ölümle cezalandırılması gerektiği kanaatinde olmamış, bilakis hapis gibi farklı şekillerde de cezalandırılabilen görüşü benimsemiş, dolayısıyla da farklı durumlarda farklı tutumlar sergileyerek değişik cezalar öngörmüştür." Ancak bu husus, rivayetlerin birbiriyle çeliştiği yani Hz. Ömer'in birbirinden farklı cezalar öngördüğü söylenilmesi durumunda geçerli olacaktır. Fakat rivayetlerde birbirini nakzedecek ifadelerin bulunmadığı, bilakis birbirini destekleyecek mâhiyette oldukları denilmesi durumunda böyle bir te'lîf ve izaha ihtiyaç kalmayacaktır. Üç rivayet birlikte tahlil edildiğinde aslında bir çelişkinin olmadığı ve yukarıda yapılan izaha ihtiyaç kalmadığı kanaatindeyiz. Zira:

1. İlk rivayette Hz. Ömer'in mürtedlerin öldürülmesine karşı çıktığına dair sarıh bir ifade bulunmamaktadır. Bilakis onun karşı çıktığı husus, mürtedlerin öldürülmeden önce tövbeye davet edilmemeleri ve İslâm'ın kendilerine arz edilmemeleridir. Bu mânayı üçüncü rivayet desteklemektedir.

⁴⁵⁸ Muvatta', "Akziye", 16; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 164-165 (nr. 18695); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 593-594 (nr. 29588); İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, XXII, 141. Lafız Mâlik b. Enes'e aittir. *قَدِمَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَجُلٌ مِنْ قَبْلِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ. فَسَأَلَهُ عَنِ النَّاسِ، فَأَخْبَرَهُ. ثُمَّ قَالَ لَهُ عُمَرُ: هَلْ كَانَ فِيكُمْ مِنْ مَعْزَبِيَّةٍ خَيْرٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، رَجُلٌ كَفَرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ، قَالَ: فَمَا فَعَلْتُمْ بِهِ؟ قَالَ: قَرَّبْنَاهُ فَصَرَبْنَا عَنْقَهُ، فَقَالَ عُمَرُ: «أَفَلَا حَبَسْتُمُوهُ ثَلَاثًا، وَأَطَعْتُمُوهُ كُلَّ يَوْمٍ رَغِيْفًا، وَاسْتَنْبَيْتُمُوهُ لَعَلَّهُ يَتُوبُ، وَيُرَاجِعُ أَمْرَ اللَّهِ؟» ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي لَمْ أَحْضُرْ، وَلَمْ أَمُرْ، وَلَمْ أَرْضَ إِذْ بَلَّغْتَنِي.»*

2. İlk rivayette Hz. Ömer'in ölüm cezasını zikretmemesi onu nefyettiği anlamına gelmemektedir. Aynı şekilde bu rivayette sadece hapis cezasını zikretmesi de onu irtidadın nihaî cezası olarak gördüğünü de gerektirmemektedir. Bilakis bu rivayet diğer rivayetlerle birlikte mütalaa edildiğinde Hz. Ömer'in hapis cezasını mürtedler için tekrar İslâm'a dönmelerine birer düşünme ve şüphelerini izâle etme dönemi olarak telakki ettiği söylenilmesi mümkündür. Nitekim diğer rivayette bunu üç gün ile sınırlandırması da bu mânayı desteklemektedir. Kezâ bu rivayeti aktaran İbn Abdülber rivayetin sonunda “*‘Yani tövbe edene kadar hapse atardım, tövbe etmezlerse öldürülürler.’ Durum böyledir, çünkü Allah Resulü ﷺ'in ‘Kim dinini değiştirirse, onun boynunu vurun.’ hadisinden dolayı başkası câiz değildir.’*”⁴⁵⁹ demesi de bu hususu teyit etmektedir.
3. Hz. Ömer'in, hem hadislerin sarih olmasına hem de mezkûr sekiz sahâbînin açık tutumuna rağmen farklı bir görüşe sahip olduğunu söylemek pek gerçekçi ve makul gözükmemektedir. Buna sarih hadislere ve sekiz sahâbînin görüşlerine muvafık kendi söz ve uygulamaları eklenince, farklı bir tutuma sahip olduğu düşünceyi daha da zayıflatmaktadır. İbaresini sarih olmayan bir rivayeti esas alıp diğerleri te'vil etmek yerine bütün rivayetleri göz önünde bulundurmak suretiyle bir değerlendirmede bulunmanın ve daha açık olan rivayetleri esas alıp nispeten daha kapalı olan rivayetleri bunların ışığında anlamının kanaatimizce daha ilmî ve daha sağlıklı bir usul olacaktır.
4. Genellikle günümüz araştırmacılarından mücerret irtidadı dünyaya bakan yönüyle suç olarak görmeyenler, mürtedlerin sadece muharip olma durumunda yani Müslümanlara karşı savaştıklarında, onlara düşmanlık ettiklerinde ve böylece düşman safına geçtiklerinde öldürüldüklerini iddia etmektedirler.⁴⁶⁰ Yani onlara göre, mürtedlerin öldürülmelerinin meşruiyeti fiilen muharip olma vasfına sahip olmalarıdır. Rivayette ise, açık bir şekilde mürtedlerin irtidadla yetinmeyip müşriklere katıldıkları, başka bir deyimle düşman safına geçtikleri ifade edilmektedir. Mezkûr görüş sahiplerine göre

⁴⁵⁹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, XXII, 142. يَغْيِي اسْتَوْدَعْتُهُمُ السِّجْنَ حَتَّى يَتُوبُوا فَإِنْ لَمْ يَتُوبُوا قُتِلُوا هَذَا لَا يَجُوزُ غَيْرُهُ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاصْرَبُوا عَنْقَهُ».

⁴⁶⁰ Reşid Rızâ, *Fetâvâ*, II, 576; Şeltût, *Akide ve Şerî'a*, s. 281; Dalgın, “İrtidat ve Cezâsı”, s. 183.

bile, Hz. Ömer'in bu vaziyette olan mürtedleri ölümle cezalandırması daha uygun olacaktı. Bu da bize, Hz. Ömer'in bu rivayette hapis cezasını nihaî bir ceza olarak görmediğini göstermektedir.

Buraya kadar aktardığımız bilgilere binaen ashâb-ı kirâmın irtidadın cezasını ölüm olarak kabul ettikleri söylenilmesi mümkündür. Sadece Hz. Ömer'den nakledilen bir rivayette farklı bir değerlendirmeye sevk edebilecek bir yön bulunmaktadır. Fakat yukarıda izah edilmeye çalışıldığı üzere rivayetler bir bütün olarak tahlil edildiğinde böyle bir te'vile gitmenin pek sağlıklı ve ilmî olmayacağı, bu sebeple de Hz. Ömer'in diğer sahâbe gibi aynı görüşü paylaştığı kanaatindeyiz. İbn Ömer ve bir rivayete göre Hz. Ali'ye nispet edilen görüşler müstesna ashâb-ı kirâmın irtidadın cezası konusunda erkek ile kadın arasında bir ayırım gözetip gözetmedikleri rivayetlerde genellikle tasrih edilmediğinden bunun tespiti zorlaşmakla beraber bazı rivayetlerde Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali ve İbn Abbas'ın erkekten farklı olarak kadına ölüm dışında başka bir cezayı öngördükleri geçmektedir. Sahâbe arasında diğer bir ihtilâf konusu ise, irtidad edenin kaç sefer veya kaç gün, ay gibi süreyle tövbeye davet edileceği meselesidir.

B. Tâbiînin Söz ve Uygulamaları

Hz. Ömer'de yapıldığı gibi İbrâhim en-Nehaî (ö. 96/714) ve Ömer b. Abdülazîz'den (ö. 101/720) nakledilen bazı rivayetlere dayanarak farklı çıkarımlara gidildiği için irtidad edenin erkek olması durumundaki görüşlerini en son inceleyeceğiz. Bununla birlikte tâbiîn döneminde sahâbe döneminden farklı olarak irtidad eden kimsenin kadın olması durumunda hangi cezanın uygulanacağı konusundaki rivayetlerin arttığı görülmektedir. Bu sebeple evvelâ tâbiînin mürted hakkındaki görüşlerini zikredeceğiz, bilâhare mürtedde hakkındaki ihtilâflarını aktarmaya çalışacağız.

Tâvûs b. Keysân'ın (ö. 106/725), dinden dönen kimseden kan dışında bir şeyin kabul olunamayacağı,⁴⁶¹ Atâ b. Ebû Rebâh'ın da (ö. 114/732), mürtedin İslâm'a davet edileceği, reddetmesi durumunda öldürüleceği⁴⁶² görüşünde oldukları rivayet

⁴⁶¹ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 166-167 (nr. 18700).

⁴⁶² İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 595 (nr. 29595).

edilmektedir. İbn Şihâb ez-Zührî'nin de (ö. 124/742) “*Bir Müslüman, müşrik olursa üç sefer İslâm'a davet edilir. Reddederse boynu vurulur.*”⁴⁶³ dediği nakledilmektedir. Ashâb-ı kirâm'da olduğu gibi mezkûr üç tâbiîn âliminin de, mürtedin cezasını ölüm olarak benimsedikleri bu rivayetlerden öğrenmekteyiz.

Mürteddeye gelince, bu konuda farklı görüşler zikredilmektedir. Şöyle ki, İbn Şihâb, irtidad eden erkekte olduğu gibi mürteddenin tövbeye davet edileceği, reddetmesi durumunda öldürüleceği kanaatindedir.⁴⁶⁴ İbrâhim en-Nehâî'den de bir rivayet hariç⁴⁶⁵ mürteddenin tövbeye davet edileceği, reddetmesi durumunda öldürüleceği⁴⁶⁶ kanaatinde olduğu nakledilmekte, bazı rivayetlerde ise tövbe kısmı zikredilmeksizin sadece mürteddenin öldürüleceği geçmektedir.⁴⁶⁷

Hasan-ı Basrî'den bu konuda İbrâhim en-Nehâî'nin aksine bir rivayet hariç⁴⁶⁸ kadınların İslâm'dan irtidad ettiklerinde öldürülmeyeceği görüşünde olduğu rivayet edilmektedir.⁴⁶⁹ Öldürülmediği durumunda ise hangi cezaya muhatap olacağı konusunda kendisinden iki görüş aktarılmaktadır. Birinci görüşe göre, mürtedde köleleştirilir,⁴⁷⁰ Müslümanların câriyesi olur⁴⁷¹ ve İslâm'a zorlanılır.⁴⁷² İkinci görüşe göre ise, hapsedilir.⁴⁷³ Atâ b. Ebû Rebâh'ın da, mürteddenin öldürülmeyeceği kanaatinde olduğu aktarılmaktadır.⁴⁷⁴ Katâde b. Diâme'nin mürtedde hakkında şöyle dediği rivayet edilmektedir: “*Köleleştirilir ve satılır. Aynı şekilde Ebû Bekir ridde*

⁴⁶³ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 164 (nr. 18693); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 595 (nr. 29594). İbn Ebû Şeybe'de “*Bir Müslüman müşrik olursa*” kısmı yoktur. «إِذَا عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّهُ قَالَ: «إِذَا أَشْرَكَ الْمُسْلِمُ دُعِيَ إِلَى الْإِسْلَامِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَإِنْ أَبِي ضَرِبَتْ عُقُقُهُ».

⁴⁶⁴ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 176 (nr. 18725); Buhârî, “İstîtabetü'l-mürteddîn”, 2. Buhârî'de tövbeye davet etme kısmı geçmemektedir.

⁴⁶⁵ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 598 (nr. 29603). Bu rivayette öldürülmeyeceği görüşü geçmektedir.

⁴⁶⁶ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 176 (nr. 18726, 18727); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 598-599 (nr. 29606, 29607).

⁴⁶⁷ Buhârî, “İstîtabetü'l-mürteddîn”, 2; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 599 (nr. 29608).

⁴⁶⁸ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 598 (nr. 29604). Bu rivayette tövbeye davet edileceği, reddetmesi durumunda öldürüleceği geçmektedir.

⁴⁶⁹ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 176 (nr. 18727); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 597 (nr. 29601-29603).

⁴⁷⁰ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 176 (nr. 18727); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 597 (nr. 29602).

⁴⁷¹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 597 (nr. 29602).

⁴⁷² Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 176 (nr. 18727).

⁴⁷³ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 597 (nr. 29603).

⁴⁷⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 597 (nr. 29600).

ehli kadınlarıyla böyle yapmıştır, onları satmıştır.”⁴⁷⁵ Aynı görüş Ömer b. Abdülazîz’e de nispet edilmektedir. Rivayete göre Hıristiyanlaşan bir ümmüveled hakkında “Doğduyu yerde satılsın. Kendi dininden olana satılmasın.” şeklinde bir mektup yazmıştır.⁴⁷⁶ Diğer bir rivayette ise, Ömer b. Abdülazîz, Müslüman erkeğe ait olup irtidad eden bu ümmüveledi Devmetü’l-Cendel’de aynı dininden olmayana sattığı geçmektedir.⁴⁷⁷

Buraya kadar aktardığımız bilgilere istinaden tâbiînin mürtedde hakkındaki görüşleri şöyle özetlenebilir:

1. Mürtedde, irtidad edenin erkek olması durumunda olduğu gibi tövbeye davet edilir, reddetmesi durumunda öldürülür.
2. Mürtedde öldürülmez:
 - a. Hapsedilir.
 - b. Köleleştirilir, Müslümanların câriyesi olur ve İslâm’a zorlanılır.
 - c. Köleleştirilir ve (kendi dininden olmayana) satılır.

Bu bölümün başında İbrâhim en-Nehaî ve Ömer b. Abdülazîz’den nakledilen bazı rivayetlere dayanarak farklı çıkarımlara gidildiği zikredilmişti. Bu bağlamda İbrâhim en-Nehaî’den nakledilen rivayet şöyledir: “İbrâhim mürted hakkında dedi ki: ‘Ebediyen tövbeye davet edilir.’ Süfyân dedi ki: ‘Bizim aldığımız görüş budur.’”⁴⁷⁸ Bu rivayete dayanarak özellikle günümüz araştırmacılar, Nehaî ve tebeu’t-tâbiîn âlimlerinden Süfyân es-Sevrî’nin (ö. 161/778) mürtedde yönelik ölüm cezası dışında başka bir cezayı öngördüklerini iddia etmektedirler.⁴⁷⁹ Bu konuda Hanbelî fukahâsından İbn Kudâme’nin (ö. 620/1223) bu rivayeti zikrettikten sonra

⁴⁷⁵ Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, X, 176 (nr. 18728). «شُبَيْبٌ وَثُبَاعٌ وَكَذَلِكَ فَعَلَ أَبُو بَكْرٍ. بِنِسَاءِ أَهْلِ الرَّدَّةِ بَاعَهُمْ».

⁴⁷⁶ Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, X, 176 (nr. 18729). «أَنَّ ثُبَاعَ فِي أَرْضِ ذَاتِ مَوْلِدِ عَلِيَّهَا وَلَا ثُبَاعَ مِنْ أَهْلِ دِينِهَا».

⁴⁷⁷ Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, X, 176 (nr. 18730); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 598 (nr. 29605). Abdürrezzâk es-San’ânî’de “Müslüman erkeğe ait olup irtidad eden” kısmı geçmemektedir.

⁴⁷⁸ Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, X, 166 (nr. 18697). قَالَ «يُسْتَتَابُ أَبْدًا» قَالَ عَنِ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ فِي الْمُرْتَدِّ: «يُسْتَتَابُ أَبْدًا» قَالَ سَفِيَّانُ هَذَا الَّذِي نَأْخُذُ بِهِ.

⁴⁷⁹ Dalgın, “İrtidad ve Cezâsı”, s. 182; Okur, “İrtidad Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım”, s. 354; Karadâvî, “İrtidad Sorunu”, s. 263-264; Avvâ, *Nizâmü’l-cinâ’iyyi’l-İslâmî*, s. 193-194.

“Bu ise ebediyen öldürmemeye götürür ki, bu da Sünnet ve İcmâ’a aykırıdır.”⁴⁸⁰ demesi de câlib-i dikkattir. Ancak İbn Kudâme bu rivayeti böyle yorumlamakla kendisiyle çeliştiğini düşünmekteyiz, zira kendisi aynı eserde iki yerde hem öldürülmenin gerekliliği konusunda erkek ve kadın arasında bir fark gözetmeyen hem de üç gün tövbeye davet edilmeden mürtedin öldürülmeyeceği görüşünü benimseyen âlimleri zikrederken her iki yerde Nehaî’nin ismini de zikretmektedir.⁴⁸¹

İbrâhim en-Nehaî’nin bu sözü yanlış yorumlandığı kanaatindeyiz, çünkü yukarıda mürtedde hakkındaki görüşleri zikredilirken kendisine nispet edilen bir rivayet hariç bütün rivayetlerde öldürülmesi gerektiği görüşü geçtiği belirtilmişti. Öldürülmeyeceği görüşünü aktaran tek bir rivayetin bu kadar rivayete karşı mukabele edemeyeceği âşikârdır. Buhârî’nin Nehaî’den mürteddenin öldürülmesi gerektiği görüşünü cezm sîgasıyla aktarması da⁴⁸² bu hususu kuvvetlendirmektedir. Onun, irtidad edenin kadın olması durumunda öldürülmesi gerektiği görüşüne sahip olduğuna göre irtidad edenin erkek olması durumunda öldürülmesi gerektiği kanaatinde olması bi’t-tarîkî’l-evlâ’dır. Zaten kendisinden nakledilen “Mürted

⁴⁸⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 77. وقال النَّحَّيْ: يُسْتَتَابُ أَبَدًا. وهذا يُفْضِي إِلَى أَنْ لَا يُقْتَلَ أَبَدًا، وَهُوَ مُخَالَفٌ لِلسُّنَّةِ. Zâhirî mezhebinin ikinci kurucusu kabul edilen İbn Hazm da, görüşün kime ait olduğunu belirtmeksizin bir grubun “وَأَبَدًا، وَلَا يُقْتَلُ.” (Bir grup dedi ki: Ebediyen tövbeye davet edilir, öldürülmez.) görüşünde olduklarını nakletmektedir. Bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla “öldürülmez” kısmı olmaksızın bu söz sadece İbrâhim en-Nehaî’den nakledilmiştir. Bu sebeple onun bu grupla Nehaî ve ona tâbi olan Süfyân es-Sevrî’yi kastetmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak İbn Kudâme’nin yorumunda olduğu gibi “öldürülmez” kısmının onun kendi çıkarımı olduğu kanaatindeyiz, zira araştırdığımız temel hadis kaynaklarındaki rivayetlerde böyle bir ilâve ile karşılaşmadık. Diğer ilginç taraf ise, bu görüş sahiplerinin delillerini zikrederken yukarıda izah etmeye çalıştığımız Hz. Ömer ile ilgili rivayetleri nakletmesidir. Hâlbuki “Ebediyen tövbeye davet edilir.” diyen Nehaî ve ona tâbi olan Sevrî’nin böyle bir istidlâlde bulduklarıyla ilgili bir bilgiye de rastlamadık. “Öldürülmez” kısmının onun kendi çıkarımı olduğunu düşündüğümüz gibi bu görüşe sahip olduğu zannettiği kimselerin Hz. Ömer’e nispet edilen rivayetlerle istidlâl ettiklerini düşünerek bunlar arasındaki irtibatı kuranın kendisinin olması da muhtemeldir. Yukarıda arz ettiğimiz mütalaamızdan farklı olarak başka bir ihtimale göre de, bu görüş sahiplerinin altında Hz. Ömer ile ilgili rivayetleri zikrettiğine göre bizzat Hz. Ömer’in bu kanaatte olduğunu düşünmüş de olabilir. Bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 109, 112, 113, 116.

⁴⁸¹ Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 74, 76.

⁴⁸² Buhârî, “İstifâbetü’l-mürteddîn”, 2. «نُقِلَ الْمُرْتَدَّةُ». Buhârî’nin muallak olarak rivayet ettikleri hadisler meşhurdur. Muallak hadis, isnadın başından bir veya daha fazla kişinin hafzedildiği rivayettir. Yerine göre söz sahibine kadar bütün isnad hafzedilebiliyor. Bunun yapılması; tekrara düşmeme, kısaltma gibi bazı sebeplerden ötürü olabiliyor. Buhârî de *Sahîh*’inde muallak hadisleri bazen “يقال، يروى، يذكر عن فلان كذا” gibi cezm sîgasıyla, bazen de “قال، روى، ذكر فلان” gibi cezm olmayan (temrîz/تمرير) sîgasıyla rivayet etmektedir. Buhârî’nin cezm sîgasıyla naklettiği rivayetler de kendisine ta’lik edilen râviye veya söz sahibine kadar hafzedilmiş olan sened muhaddisler tarafından genellikle sahih kabul edilmektedir. Bu konuda daha fazla bilgi için bk. Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, II, 430-451; Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti’l-fiker*, s. 391-399.

tövbeye davet edilir. Tövbe ederse terkedilir, reddederse öldürülür.”⁴⁸³ rivayeti de, bu görüşte olduğunu açıkca beyan etmektedir.

Bu durumda “İbrâhim en-Nehaî'nin ‘Ebediyen tövbeye davet edilir.’ sözünden maksat nedir?” sorusuna gelince, bununla mürtedin hiç öldürülmeyeceği anlamına mezkûr rivayetler sebebiyle gelemeyeceğini izah ettik. Buna göre buradaki maksat, mürtedin tekrar Müslüman olduktan sonra tekrar tekrar irtidad edecek olursa her defasında tövbeye davet edilmesidir. Nitekim fukaha arasında bir kimsenin kaç sefer irtidad ettiğinde tövbeye davet edilmesi gerektiği konusu tartışılmıştır. Daha önce de zikredildiği gibi Hz. Ali gibi müctehidlerin, mürtedin sadece üç sefer tövbeye davet edileceği, tekrar dördüncü defa irtidad edecek olursa tövbeye davet edilmeksizin öldürüleceği görüşünde olduklarını belirtmiştik. İşte Nehaî de, bu sözüyle bu görüşte olmadığını, mürtedin kaç sefer irtidad edecek olursa olsun her seferinde tövbeye davet edileceği kanaati benimsediğini ifade etmek istemiş ve Süfyân es-Sevrî de ona katılarak bu görüşte olduğunu beyan etmiştir. İbrâhim en-Nehaî'nin fikhî geleneğinden gelen Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin “Mürted, tövbeye davet edilir ve tövbe ederse, sonra yine irtidad eder ve bunu tekrar tekrar yaparsa, tövbesi ebediyen kabul edilir ki, bu İbrâhim'in (Allah Teâlâ ona merhamet etsin) görüşüdür.”⁴⁸⁴ demesi de söylediklerimizi teyit eder mâhiyettedir.

Ömer b. Abdülazîz'e gelince, ondan nakledilen ve farklı yorumlara sevk eden iki rivayet bulunmaktadır ki, ilki şöyledir:

“Urve, Müslüman olup sonra irtidad eden bir adam hakkında Ömer b. Abdülazîz'e mektup yazdı, o da ona şöyle mektup yazdı: ‘Ona İslâm’ın şîârlarından sor. Şayet onları biliyorsa ona İslâm’ı arz et, reddederse boynunu vur. Şayet onları bilmiyorsa cizyeyi ağırlaştır ve onu bırak.’”⁴⁸⁵

İkinci rivayet ise şöyledir:

“Ma‘mer dedi ki: Ada ehlinden bir grup bana, bir kavmin Müslüman olduklarını, (fakat) bu hâl üzere çok kısa bir süre kaldıktan sonra irtidad ettiklerini haber

⁴⁸³ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 594 (nr. 29592). عَنْ إِبْرَاهِيمَ، فِي الْمُرْتَدِّ يُسْتَنَابُ، فَإِنْ تَابَ تَرَكَ وَإِنْ أَبَى قُتِلَ.

⁴⁸⁴ Serahsî, *Şerhu Kitâbi's-Siyeri'l-kebîr*, V, 166. وَإِنْ أَسْتَنْبَيْبَ الْمُرْتَدِّ فَتَابَ، ثُمَّ ارْتَدَّ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ مِرَارًا، قُبِلَتْ تَوْبَتُهُ أَبَدًا، وَهُوَ قَوْلُ إِبْرَاهِيمَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

⁴⁸⁵ Abdürrezzâk es-San‘ânî, *el-Musannef*, X, 171 (nr. 18713). أَنَّ عُرْوَةَ كَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فِي رَجُلٍ. «سَلُّهُ عَنْ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ، فَإِنْ كَانَ قَدْ عَرَفَهَا فَأَعْرِضْ عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ، فَإِنْ أَبَى فَاصْرُبْ عُنُقَهُ، وَإِنْ أَسْلَمَ ثُمَّ ارْتَدَّ، فَكُتِبَ إِلَيْهِ عَمْرُ أَنْ: «سَلُّهُ عَنْ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ، فَإِنْ كَانَ قَدْ عَرَفَهَا فَأَعْرِضْ عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ، فَإِنْ أَبَى فَاصْرُبْ عُنُقَهُ، وَإِنْ أَسْلَمَ ثُمَّ ارْتَدَّ، فَكُتِبَ إِلَيْهِ عَمْرُ أَنْ: «سَلُّهُ عَنْ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ، فَإِنْ كَانَ قَدْ عَرَفَهَا فَأَعْرِضْ عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ، فَإِنْ أَبَى فَاصْرُبْ عُنُقَهُ، وَإِنْ أَسْلَمَ ثُمَّ ارْتَدَّ، فَكُتِبَ إِلَيْهِ عَمْرُ أَنْ: «سَلُّهُ عَنْ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ، فَإِنْ كَانَ قَدْ عَرَفَهَا فَأَعْرِضْ عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ، فَإِنْ أَبَى فَاصْرُبْ عُنُقَهُ، وَإِنْ أَسْلَمَ ثُمَّ ارْتَدَّ، فَكُتِبَ إِلَيْهِ عَمْرُ أَنْ: «سَلُّهُ عَنْ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ، فَإِنْ كَانَ قَدْ عَرَفَهَا فَأَعْرِضْ عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ، فَإِنْ أَبَى فَاصْرُبْ عُنُقَهُ، وَإِنْ أَسْلَمَ ثُمَّ ارْتَدَّ، فَكُتِبَ إِلَيْهِ عَمْرُ أَنْ: «سَلُّهُ عَنْ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ، فَإِنْ كَانَ قَدْ عَرَفَهَا فَأَعْرِضْ عَلَيْهِ الْإِسْلَامَ، فَإِنْ أَبَى فَاصْرُبْ عُنُقَهُ.»

vermişlerdi. Bunun üzerine Meymûn b. Mihrân onlar hakkında Ömer b. Abdülazîz'e mektup yazmış, o da ona şöyle (geri) mektup yazmıştı: 'Onlara cizyeyi tekrar koy ve onları bırak.'⁴⁸⁶

Bu iki rivayetteki uygulamanın, mürtedin cezasının tayini İslâm devletindeki otoritenin insiyatifinde ve yetki alanında kaldığını⁴⁸⁷ ve buna binaen bir had cezası olmadığına göstergesi olduğu⁴⁸⁸ iddia edilmektedir. Aslında özellikle ilk rivayetin muhtevasına iyice bakıldığında Ömer b. Abdülazîz'in mürtedin cezasının ölüm olduğu görüşünü ortaya koyduğu kanaatindeyiz. Nitekim onun Urve b. Zübeyr'den (ö. 94/713) irtidad eden kimseye "İslâm'ın şîârları"ndan sormasını istemesi; bilmesi ve reddetmesi hâlinde de öldürülmesini talep etmesi başka bir ifadeyle ölüm cezasını mürtedin bilgisine bağlı olarak uygulatması dikkat çekicidir.

"İslâm'ın şîârları"ndan; temel iman esasları, beş vakit namaz, oruç gibi her Müslümanın bilmesi gereken ve "zarûrât-ı dîniyye" olarak ifade edilen hususları kastetmiş olması gerek. Sanki Ömer b. Abdülazîz şöyle bir istidlâlde bulunmuştur: "Bir kişi, İslâm'ın şîârlarını yani her Müslüman'ın bildiği ve bilmesi gerektiği hususları (zarûrât-ı dîniyye) bile bilmiyorsa nasıl bir dine girdiğini bilmiyor anlamına gelmektedir. Nasıl bir dine girdiğini bilmeyen kimse de, o dinde tasdik edilmesi gereken esasları da bilemez. İşte böyle bir durumda olan bir kimsenin gerçekten İslâm'a girip iman etmiş olması şüpheli hâle gelir ki onun dinden çıkması da şüpheli bir vaziyet alır. Yani baştan dine girişi şüpheli olan, çıkışı da şüphelidir. Bir kimse, bir dine girdiği hâlde onun en temel konularını bilmiyorsa, onun bu dine girişinin benimseyerek değil; korku ve sıkıntıdan kurtulma, bir zararı defetme, dünyevî menfaatlere nâil olma gibi başka gayelerle olduğunu göstermektedir. İrtidad cezasının uygulanabilmesi için de, suçun kesin bir şekilde sabit olması gerekir. Bu da, yakînen iman etmiş bilinen bir kimsenin tekrar dinden kesin çıkmasıyla mümkün olur. Bunun zâhiren tespiti de, ancak İslâm'ın şîârlarını bilmesine bağlıdır. Bilmesi durumunda da, irtidadın cezası uygulanır ki, o da ölümdür."

⁴⁸⁶ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 171 (nr. 18714). قَالَ: أَخْبَرَنِي قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْجَزِيرَةِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ «فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ أَنْ رُدَّ عَلَيْهِمْ قَوْمًا اسْلَمُوا ثُمَّ لَمْ يَمَكِّنُوا إِلَّا قَلِيلًا حَتَّى ارْتَدَوْا، فَكَتَبَ فِيهِمْ مَيْمُونُ بْنُ مِهْرَانَ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ «فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ أَنْ رُدَّ عَلَيْهِمْ الْقَرْيَةَ، وَدَعَاهُمْ».

⁴⁸⁷ Okur, "İrtidad Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım", s. 353; Avvâ, *Nizâmü'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, s. 194-195.

⁴⁸⁸ Beroje, "İrtidad Cezâsına Yeni Bir Yaklaşım", s. 315-316; Avvâ, *Nizâmü'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, s. 194-195.

Aslında arz ettiğimiz bu yorumumuzu ikinci rivayetin de teyit ettiğini düşünmekteyiz. Nitekim din değiştirmek, bütün hayat tarzını değiştirmek anlamına gelmektedir. Bir insan bunu benimseyerek yapmak istiyorsa bunu etraflıca tefekkür ederek yapacağı beklenir; zira bununla düşünce dünyası, dünyaya bakış açısı kısacası bütün hayat tarzı değişecektir. Uzun tefekkür sonucu bir dini benimseyenin ondan çok kısa bir sürede tekrar vazgeçmesi beklenmez. Şayet böyle bir durum tahakkuk edecek olursa, o dine baştan itibaren tasdik ederek girmediğini, bilakis ya dünyevî gibi başka gayelerle girdiği ve maksadı hâsıl olunca veya umduğunu bulamayınca tekrar çıktığı ya da kendisine yüklenen ağır cizyeden kurtulmak, Müslümanlar tarafından kendisine yönelik gelebilecek bir tehlikeyi savuşturmak gibi bir zararı defetmek amacıyla veya bir korku sebebiyle İslâm'a girdiği, fakat bu korku, tehlike ve sıkıntı izâle olunduktan sonra tekrar çıktığı şeklindeki ihtimalleri akla getirmektedir. İkinci rivayette de, bir kavmin Müslüman olduktan çok kısa bir süre sonra tekrar irtidad ettikleri geçmektedir ki, bu da zikrettiğimiz ihtimalleri akla getirmektedir. İşte böyle bir durumda olan bir kimsenin zâhirde İslâm'a girmiş olsa da, gerçekten iman etmiş olması şüpheli hâle gelir ki, onun dinden çıkması da yine şüpheli bir vaziyet alır.

Kişinin gerçekten iman etmiş olup olmaması zâhirî olarak tespiti mümkün olmasa da her iki rivayette olduğu gibi delâlet-i hâl bu gibi şüpheleri uyandırabilir. İşte bu sebeple de irtidadın gerçekleşmiş olup olmaması şüpheli hâle geldiği durumlarda Ömer b. Abdülazîz'in ölüm cezasından sarf-ı nazar edilmesinin ve bunun yerine o kimselerin eski durumlardaki vaziyetleri ne ise onun devam ettirilmesinin daha uygun olacağı görüşünü benimsemiş olabilir. Bundan dolayı da onlara cizyenin tekrar konulmasını istemiştir. İlk rivayette İslâm'ın şîârlarını bilmemesi durumunda o kimseye ağırlaştırılmış cizyenin konulmasını istemesi de, İslâm'a girip çıkmanın kesinlikle hafife alınamayacak kadar ciddi bir mesele olduğunu göstermek için ta'zîr cezası bâbından bir müeyyide olabilir.

Bu bölümde aktardığımız bilgileri şöyle değerlendirmemiz mümkündür:

Hz. Ömer, İbrâhim en-Nehaî ve Ömer b. Abdülazîz'den nakledilen bazı rivayetlere dayanarak farklı çıkarımlara gidilmeye çalışılmışsa da yukarıda izah edilmeye çalışıldığı sebeplerden dolayı böyle neticelere varmanın pek mümkün

olmadığı kanaatindeyiz. Ömer b. Abdülazîz ile ilgili rivayetin açıklanması diğer ikisine nispeten biraz daha zor gözükse de onun sahâbeden ve kendi akranlarından farklı bir tutum sergilemiş olması bize göre pek gerçekçi gözükmemektedir. Bu sebeple, irtidad edenin erkek olması durumunda cezanın ölüm olduğu konusunda sahâbe ve tâbiînin hemfikir oldukları ifade edilebilir. İrtidad edenin kadın olması hâline gelince, sahâbe döneminde irtidadın cezası konusunda erkek ile kadın arasında bir ayırım gözetip gözetmedikleri rivayetlerde genellikle tasrih edilmemesine karşın tâbiîn döneminde bu konuda açık ifadelerinin bulunduğu müşahede edilmektedir.

II. DÖRT MEZHEBİN İRTİDADIN CEZASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

A. Hanefiler

1. İrtidadın Cezası

Hanefiler, mürted ile mürtedde için farklı cezalar öngörmeleri sebebiyle bunu iki ayrı başlıkta irdelemeye çalışacağız.

a. Mürted

Hanefiler'e göre, (âkıl-bâliğ) Müslüman bir erkek İslâm'dan irtidad eder ve küfre girerse, evvelâ kendisine İslâm arz olunur yani tövbe edip tekrar Müslüman olması için teklifte bulunulur.⁴⁸⁹ Üç gün hapsedilir ve şüphesi varsa giderilmeye çalışılır.⁴⁹⁰ Şayet Müslüman olursa kendisine artık dokunulmaz. Fakat bu teklifi reddedip küfürde ısrar edecek olursa ittifakla öldürülür.⁴⁹¹ Bu konuda köleye de aynı

⁴⁸⁹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 180; Şeybânî, *el-Asl*, VII, 492; Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI 113; Kudûrî, *Muhtasar*, s. 369; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 98; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 272; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, V, 260; Mevsilî, *el-Muhtâr*, s. 459; Neseî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 387; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, I, 301.

⁴⁹⁰ Kudûrî, *Muhtasar*, s. 369; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 272; Mevsilî, *el-Muhtâr*, s. 459; Neseî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 387; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, I, 301.

⁴⁹¹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 180; Şeybânî, *el-Asl*, VII, 492; Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 113; Kudûrî, *Muhtasar*, s. 369; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 98; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 272; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, V, 260; Mevsilî, *el-Muhtâr*, s. 459; Neseî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 387; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, I, 301.

ceza öngörülmektedir.⁴⁹² Ölüm cezasının delili için genellikle “...Siz, güçlü kuvvetli bir kavme karşı savaşmaya veya (savaşmadan) onların Müslüman olmaları(nu sağlamaya) çağrılacaksınız...”⁴⁹³ ve “...Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün...”⁴⁹⁴ âyetleri, “Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.”⁴⁹⁵ ve “Allah’tan başka ilâh olmadığına, benim de Allah’ın Resulü olduğuma şahitlik eden Müslüman bir kişinin kanı ancak şu üç şeyden biriyle helâl olur: Zina eden seyyib, haksız yere bir cana kıyan ve cemaatten ayrılarak dinini terk eden.”⁴⁹⁶ hadisleri ile sahâbe uygulamaları gösterilmektedir.⁴⁹⁷

b. Mürtedde

Hanefî mezhebinde, (âkıl-bâliğ) Müslüman bir kadının dârüislâmda⁴⁹⁸ ferdî olarak İslâm’dan irtidad edip küfre girmesi neticesinde terettüp eden müeyyide ile

⁴⁹² Şeybânî, *el-Asl*, VII, 499-500; Serahsî, *Şerhu Kitâbi’s-Siyerî’l-kebîr*, V, 166, *el-Mebsût*, X, 110-111; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, V, 260; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 208.

⁴⁹³ el-Feth 48/16. ﴿سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَىٰ بِأَبْسٍ شَدِيدٍ تَقْتُلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾

⁴⁹⁴ et-Tevbe 9/5. ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾

⁴⁹⁵ Buhârî, “Cihâd”, 149, “İstîtabetü’l-mürteddîn”, 2; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1; Tirmizî, “Hudûd”, 25; Nesâî, “Muhârebe”, 14; İbn Mâce, “Hudûd”, 2; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 364-365, IV, 335-336, V, 119. «مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ».

⁴⁹⁶ Buhârî, “Diyât”, 6; Müslim, “Kasâme”, 25, 26; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1; Tirmizî, “Diyât”, 10; Nesâî, “Muhârebe”, 5; İbn Mâce, “Hudûd”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 119-120, VII, 152; Dârimî, “Hudûd”, 2, “Siyer”, 11. Lafız Müslim’e aittir. ﴿لَا يَجُزُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولٌ﴾

⁴⁹⁷ Şeybânî, *el-Asl*, VII, 492; Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, VI, 113; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 98; Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 530; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 273; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, V, 260; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 208; Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâ’ik*, IV, 172; Molla Hüsrev, *Dürerü’l-hükkâm*, I, 301; Şeyhîzâde, *Mecme’u’l-enhur*, II, 488-489. Tevbe sûresinin 5. âyeti hariç Hanefîler’in ağırlıklı olarak kullandıkları delilleri tezimizin ikinci bölümünde etraflıca tahlil edildiğinden orada aktardığımız mâlûmatları ve yaptığımız değerlendirmelerimizi burada tekrarlamayacağız. Sadece Hanefîler’in bu deliller bağlamında daha önceki bölümde zikredilen bilgilerden farklı mülâhazaları varsa, onları inceleyip aktarmaya çalışacağız. Aynı şekilde diğer mezhepleri irdelerken de bu usulü tatbik etmeye özen göstereceğiz.

⁴⁹⁸ Hanefîler’in devletler hukuku anlayışına göre, ülkeler genel olarak dârüislâm (İslâm ülkesi) ve dârülküfür/dârülharp (küfür/harp ülkesi) şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Kâsânî, bir ülkenin ne ile dârüislâma veya dârülküfüre dönüşeceği bilgisini verirken, aslında bunun zımında tariflerini de yapmaktadır. Sözgelimi, dârülküfürün, İslâm ahkâmının zuhur etmesiyle/hâkim olmasıyla dârüislâma dönüşeceği konusunda mezhep içerisinde bir ittifakın bulunduğu söylemektedir. Buna göre dârüislâm, İslâm hükümlerinin hâkim olduğu yerler; dârülküfür/dârülharp da, İslâm hükümlerinin hâkim olmadığı yani küfür ahkâmının hükmettiği yerler olmaktadır. Fakat dârüislâmın ne ile dârülküfüre dönüşeceği konusunda Ebû Hanîfe ile İmâmeyn (Hanefî literatüründe bu kelime, Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’yi ifade eden bir terimdir) arasında bir ihtilâfın bulunduğu bahsetmektedir. Şöyle ki, Ebû Yûsuf ve Şeybânî’ye göre, dârüislâmın, küfür ahkâmının hâkim olmasıyla dârülküfüre dönüşmektedir. Nitekim onlara göre, bir yerin dârüislâm veya dârülküfür olarak isimlendirilmesi, İslâmiyet’in veya küfrün hâkim olması itibarıyledir.

dârülharbe kaçıp ele geçirilen veya mürtedlerin bir bölgeye istilâ ederek Müslümanlara karşı savaşırken ele geçirilen mürteddeye öngörülen ceza farklılaşmaktadır. Mürtedlere karşı savaşırken veya dârülharbe kaçıp ele geçirilen kadınların ve çocukların esir alınacağı ve İslâm'a zorlanılacağı ifade edilmektedir.⁴⁹⁹ Buna Hz. Ebû Bekir'in, Benî Hanîfe ve irtidad eden diğer Araplara yönelik uygulamaları ve Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'e muvafakat ederek Benî Nâciye yönelik yaptığı tatbikatı delil gösterilmektedir.⁵⁰⁰

Hür bir kadın dârüislâm'da ferdî olarak İslâm'dan irtidad edip küfre girer ve kendisine İslâm'a tekrar girmesi için teklifte bulunulduğu hâlde küfürde ısrar etmeyi tercih edip tekrar Müslüman olmaması durumunda ise; öldürülmeyeceği, fakat Müslüman oluncaya veya ölünceye kadar hapsedileceği ve İslâm'a zorlanılacağı ifade edilmektedir.⁵⁰¹ Bununla birlikte Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) ilk başta, irtidad eden kadının irtidad eden erkek gibi öldürülmesi gerektiği görüşünde olduğu, fakat daha sonra Ebû Hanîfe'nin görüşüne rücû ettiği nakledilmektedir.⁵⁰²

Mürteddenin İslâm'a nasıl zorlanacağı konusu Hanefî mezhebinde farklı şekillerde izah edilmektedir:

Kâsânî, İslâm'a zorlanılmasını, her gün hapisten çıkartılıp tövbeye davet edilmesi ve İslâm'ın kendisine arz edilmesi, Müslüman olmaması durumunda ikinci sefer hapsedilmesi ve bu durumun Müslüman olana veya ölene dek devam etmesi

Dolayısıyla hanginin ahkâmıyla hükmediliyorsa, ona göre ülkenin mâhiyeti şekillenmektedir. Fakat Ebû Hanîfe'ye göre, dârüislâm ancak üç şartının bir arada bulunmasıyla dârülküfûre dönüşebilmektedir: 1. Küfür ahkâmının hâkim olması. 2. Dârülküfûre bitişik olması. 3. İçinde artık ilk eman yani Müslümanların (verdiği) eman ile emniyette bulunan Müslüman ve zimminin kalmaması. Ebû Hanîfe'ye göre, ülkenin İslâm'a veya küfre izâfe edilmesi, bizzat İslâm veya küfürden dolayı değil, emniyet ve korku itibariyledir. Yani Müslümanların emniyette, kâfirlerin ise korkuda bulunduğu yer dârüislâm; kâfirlerin emniyette ve Müslümanların ise korkuda bulunduğu yer dârülküfür olmaktadır. Tam anlamıyla kâfirlerin emniyette ve Müslümanların ise korkuda bulunması da ancak mezkûr üç şartın tahakkuk etmesiyle olacağı kabul edilmektedir. Bk. Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 518-520.

⁴⁹⁹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 67, Tahâvî, *Muhtasar*, s. 259.

⁵⁰⁰ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 67.

⁵⁰¹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 180-181; Şeybânî, *el-Asl*, VII, 497; Kudûrî, *Muhtasar*, s. 369; Serahsî, *Şerhu Kitâbi's-Siyeri'l-kebir*, V, 166, *el-Mebsût*, X, 108; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 532; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 275; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, V, 260-261; Mevsilî, *el-Muhtâr*, s. 459; Nesefî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 387; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 174; Aynî, *el-Binâye*, VII, 272; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, VI, 67; Molla Hüsrev, *Dürrerü'l-hükkâm*, I, 303; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-'inâye*, III, 305-306; Şeyhizâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 495.

⁵⁰² Şeybânî, *el-Asl*, VII, 499; Tahâvî, *Muhtasar*, s. 259; Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 124; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 108.

şeklinde izah ederken,⁵⁰³ Serahsî, Hasan b. Ziyâd'ın (ö. 204/819) Ebû Hanîfe'den şöyle bir nakilde bulunduğunu aktarmaktadır: “*Mürtedde, tövbe edene veya ölene kadar ara sıra hapisten çıkarılır ve 39 celde vurmak suretiyle ta'zîr edilir ve tekrar hapsedilir.*”⁵⁰⁴ Burhâneddin el-Buhârî (ö. 616/1219), Bedreddin el-Aynî ve İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) ise, Hasan b. Ziyâd'dan gelen rivayeti “*her gün 39 celde/sopa vurma*” olarak naklederken,⁵⁰⁵ Şeyhîzâde bu görüşü Kudûrî'den (ö. 428/1037) aktarmaktadır.⁵⁰⁶ Kâsânî de, mürteddenin ta'zîr cezası olarak her gün dövüleceği görüşünü Kerhî'den (ö. 340/952) rivayet etmektedir.⁵⁰⁷ Ancak bu rivayette vurma sayısının zikredilmemesi dikkat çekmektedir. Aynı hususu yani belirli bir sayı vermeksizin her gün mutlak olarak vurma bilgisini Mergînânî (ö. 593/1197) ve Mevsîlî'nin (ö. 683/1284) eserlerinde de bulmaktayız.⁵⁰⁸ İbnü'l-Hümâm da, her gün dövüleceği görüşünün Ebû Hanîfe'den rivayet edildiğini belirtmektedir.⁵⁰⁹ Zeylaî (ö. 743/1342) ise, mezkûr âlimlerden farklı olarak her üç günde bir dövüleceğini söylemektedir.⁵¹⁰ Ancak İbnü'l-Hümâm, dövme ile ilgili görüşleri saymakla birlikte dövme hususunun Şeybânî'in eserleri olan *el-Câmi'u'l-kebîr* ve *Zâhirü'r-rivâye*'de zikredilmediğine dikkat çekmekte ve Hasan b. Ziyâd'dan nakledilen her gün 39 celde vurma görüşünün peşpeşe yapılması takdirde ölüme götüreceğini, bu sebeple hadler/cezalar ictimâ ettiğinde müstehak olunmayan ölümlere sebebiyet vermemesi için tatbik edilen ilk cezanın yaraları iyileşmeden ikincisinin uygulanamayacağını söyleyerek bu görüşü tenkit etmektedir.⁵¹¹

Mürteddenin Müslüman olana veya ölene dek hürriyetinin kısıtlanmasına ek olarak dövmeyle ta'zîr edileceği Hanefî mezhebinde genel olarak benimsenmekle birlikte bunun hangi sıklıkla ve kaç vurma ile yapılacağı ihtilâf konusu olduğu bu bilgilerden anlaşılmaktadır. Genel olarak ta'zîr cezalarında 39 celde sınır kabul

⁵⁰³ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 532.

⁵⁰⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 108. *أَنَّهَا تُخْرَجُ فِي كُلِّ قَلِيلٍ، وَتُعَذَّرُ تِسْعَةً وَثَلَاثِينَ سَوْطًا ثُمَّ تُعَادُ إِلَى الْحَبْسِ إِلَى أَنْ تُثَوِّبَ أَوْ تُمَوِّتَ.*

⁵⁰⁵ Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, V, 261; Aynî, *el-Binâye*, VII, 273; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 67.

⁵⁰⁶ Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 495.

⁵⁰⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 532.

⁵⁰⁸ Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 275; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, III, 213-214.

⁵⁰⁹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 67.

⁵¹⁰ Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 174-175.

⁵¹¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 67.

edildiğinden, 39 celdeyi öngören görüş, cezanın sınırını göstermeye mâruf olarak söylenilmiş olması muhtemeldir. Mutlak dövmeyle ifade eden görüşler de, ta'zîr cezaların genel özelliği olan cezanın miktarının devlet başkanının veya onun nâibi olan hâkimlerin ictihadına havale edilmesi gerektiği esasına dayanmış olması mümkündür.

Köle kadın irtidad ederse; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Serahsî ve Kâsânî'ye göre, irtidad eden hür kadına yapılan muamele yani kendisine öncelikle İslâm'ın arz edilmesi, mürteddenin reddetmesi durumunda öldürülmeyip hapsedilme uygulaması aynı şekilde irtidad eden köle kadına da yapılmaktadır.⁵¹² Ancak efendisi, irtidad eden câriyenin hizmetine ihtiyacı varsa hapsedilmemekte, bilakis kendisine hizmet etmesi ve onun evinde hapsedilmesi için efendisine iade edilmektedir.⁵¹³ Bununla birlikte câriyeyi İslâm'a zorlama görevi efendisine tevdi edilmektedir.⁵¹⁴ Câriyenin efendisine iade edilmesi ise şu şekilde gerekçelendirilmektedir: "Câriye irtidad etmiş olsa bile efendisinin mülkiyeti onun üzerinde devam etmektedir. Böylece Allah hakkı olan irtidad eden kimsenin İslâm'a zorlanması hakkı ile kul hakkı olan efendinin câriyesini istihdam etme hakkı ictimâ etmektedir. Her iki hakkı gözetmek için de câriye efendisine iade edilmekte ve onu İslâm'a zorlama görevi de efendisine verilmektedir.⁵¹⁵ Mürtedde ile ilişkiye girmek kimseye helâl olmadığından da, istihdam bağlamında cimâ etme durumu istisna edilmektedir."⁵¹⁶ Burhâneddin el-Buhârî, Zeylaî ve Aynî gibi fakihler ise, efendinin câriyeyi talep etsin etmesin, ihtiyaç duysun duymasın, hâkimin câriyeyi ona her hâlükârda iade edeceği görüşünü benimsemektedirler.⁵¹⁷

Özetle denilebilir ki, Hanefî mezhebinde, Müslümanlar mürtedlere karşı savaş hâlindeyken ele geçirilen veya dârülharbe kaçıp ele geçirilen mürteddeler,

⁵¹² Şeybânî, *el-Asl*, VII, 499-500; Serahsî, *Şerhu Kitâbi's-Siyerî'l-kebîr*, V, 166; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 533.

⁵¹³ Şeybânî, *el-Asl*, VII, 499-500; Serahsî, *Şerhu Kitâbi's-Siyerî'l-kebîr*, V, 166; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 533.

⁵¹⁴ Şeybânî, *el-Asl*, VII, 499-500; Serahsî, *Şerhu Kitâbi's-Siyerî'l-kebîr*, V, 166; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 533; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 275; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 175; Aynî, *el-Binâye*, VII, 272; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, I, 303; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 495.

⁵¹⁵ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 533; Aynî, *el-Binâye*, VII, 272; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 495.

⁵¹⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 533; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 495.

⁵¹⁷ Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, V, 261; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 175; Aynî, *el-Binâye*, VII, 272.

köleleştirilip İslâm'a zorlanılırken, dârüislâmda bireysel anlamda irtidad eden hür kadınlar, Müslüman olana veya ölene kadar hapsedilmekte ve buna ek olarak ayriyeten celde cezasıyla da ta'zîr edilmesi öngörülmektedir. Câriyeler ise, özellikle efendilerinin onların hizmetlerine muhtaç olmaları durumunda kendilerine iade edilmekte ve ev hapsi ile İslâm'a zorlama görevi efendileri tarafından icra edilmektedir. İrtidad, kadın tarafından zikredilen durumlardan hangisiyle gerçekleşirse gerçekleşsin bunların ortak noktalarının; öldürülmeme, hürriyetlerini kısıtlandırma⁵¹⁸ ve İslâm'a tekrar girmeleri için cebir uygulama olduğu söylenebilir.

2. Mürted ile Mürtedde Arasındaki Ceza Farkının Sebebi

Hanefî kaynaklarında, mürted ile mürtedde arasındaki ceza farkının sebebi beyan edilirken naklî delillere ve aklî izahatlara dayanıldığı görülmektedir. Naklî deliller arasında genellikle kadınların öldürülmesini yasaklayan hadisler ile Abdullah b. Abbas'ın bu konu hakkındaki sözü zikredilmektedir. Hanefî kaynakların kâhîr ekseriyetinde ceza farkının sebebinin çıkış noktası ve aslî delil olarak kadınların öldürülmesini yasaklayan hadisler gösterilirken,⁵¹⁹ Ebû Yûsuf'un sadece İbn Abbas'ın kavlini delil olarak zikretmesi,⁵²⁰ Şeybânî'in de mezkûr anlamdaki hadislerin varlığından bahsetmesiyle beraber ilk delil olarak İbn Abbas'ın sözünü aktarması⁵²¹ da câlib-i dikkattir. Bu da, mürted ile mürtedde arasındaki ceza farkının sebebinin çıkış noktasının, aslında bir sonraki alt başlıkta da aktarılacağı üzere İbn Abbas'ın bu konu hakkındaki sözü olduğuna işaret etmektedir.

Abdullah b. Abbas'ın, mürted ile mürteddenin cezası arasında bir ayırımında bulunmasının bir dayanağı olması icap eder ki, Şeybânî'in irtidad konusunu *Kitâbü's-Siyer* başlığı altında ele alması ve mürteddenin öldürülmeyeceğine dair ikinci delil olarak “*aynı şekilde Peygamberimiz ﷺ'den, harpte müşrik kadınlarının*

⁵¹⁸ Câriyelerin hürriyetleri zaten kısıtlanmıştır, fakat irtidad etmeleri durumunda ayriyeten ev hapsiyle cezalandırıldıkları için kısıtlı olan hürriyetleri daha da daraltılmaktadır.

⁵¹⁹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 120; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 109; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 533; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 274; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 214; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 174; Aynî, *el-Binâye*, VII, 271; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, VI, 67; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 217; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 495; Meydânî, *el-Lübâb*, V, 316-317.

⁵²⁰ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 180-181.

⁵²¹ Şeybânî, *el-Asl*, VII, 497.

öldürülmelerini yasakladığı (haberi) bize ulaştı.”⁵²² demesi, bunun dayanağının, cihad ahkâmı çerçevesinde vârid olan delillerde aramak gerektiğine dair bir işaret olarak okunması mümkündür. Sonraki Hanefî fukahasının mürted ile mürtedde arasındaki ceza farkının sebebini beyan ederlerken, İbn Abbas’ın da mutlaka hadis gibi bir delile istinad etmek suretiyle bu görüşe vardığını düşünerek, ilk delil olarak kadınların öldürülmesini yasaklayan hadisleri zikretmiş olmaları muhtemel iken, bazı mezheplerin sahâbe kavlini hüccet kabul etmemeleri sebebiyle kendi görüşlerini daha iyi savunabilmek için aslî delil olarak hadis deliliyle başlamak istemiş de olabilirler. Hangi delil çıkış noktası olarak kabul edilirse edilsin, Hanefîler’in bu iki delili merkeze alıp, görüşlerini başka delil ve aklî izahlarla beraber kuvvetlendirmeye ve bir sistem bütünlüğü içerisinde mantıkî bir zemine oturtmaya çalıştıkları söylenebilir. Biz ise uygun düşündüğümüz alt başlıklarla, Hanefîler’in bu konudaki delil ve izah tarzlarını aktarmaya çalışacağız.

a. Sahâbe Rivayeti

Mürteddenin cezası hakkında Abdullah b. Abbas’tan şu sözü nakledilmektedir: “Kadınlar, İslâm’dan irtidad ettiklerinde öldürülmezler, fakat hapsedilir, İslâm’a davet edilir ve O’na zorlanırlar.”⁵²³ Başka bir rivayette ise şöyle geçmektedir: “Bir kadın İslâm’dan irtidad ederse hapsedilir, öldürülmez.”⁵²⁴

b. Kadınların Öldürülmesini Yasaklayan Hadisler

Hanefîler’e göre, Peygamber Efendimiz ﷺ’in kadınların öldürülmesini yasakladığından mürtedde ölümle cezalandırılmaz.⁵²⁵ Bunun için genellikle şu hadis zikredilmektedir: “Allah Resulü ﷺ’in gazvelerinin birisinde bir kadın ölü olarak bulundu, bunun üzerine Allah Resulü ﷺ kadınların ve çocukların öldürülmelerini

⁵²² Şeybânî, *el-Asl*, VII, 497. وبلغنا عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن قتل نساء المشركين في الحرب.

⁵²³ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 180-181; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 597 (nr. 29599). لَا تُقْتَلُ الْيَسَاءُ إِذَا ارْتَدَدْنَ عَنِ الْإِسْلَامِ، وَلَكِنْ يُحْبَسْنَ وَيُدْعَيْنَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَيُجْبَرْنَ عَلَيْهِ.

⁵²⁴ Şeybânî, *el-Asl*, VII, 497; Abdürrezzâk es-San‘ânî, *el-Musannef*, X, 177 (nr. 18731). إِذَا ارْتَدَّتِ الْمَرْأَةُ عَنِ الْإِسْلَامِ حَبِسَتْ وَلَمْ تُقْتَلِ.

⁵²⁵ Şeybânî, *el-Asl*, VII, 497; Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 120; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 109; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 533; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 274; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 214; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 174; Aynî, *el-Binâye*, VII, 271; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 67; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 217; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 495; Meydânî, *el-Lübâb*, V, 316-317.

yasakladı.”⁵²⁶ Benzer rivayette “yasakladı” lafzı yerine “yadırgadı/reddetti”⁵²⁷ kelimesi kullanılmıştır. Kadınların öldürülmesini yasaklayan diğer bir rivayet olarak şu hadis nakledilmektedir: “Riyâh İbn-i Rebî’ şöyle dedi: Biz, Resûlullah ﷺ ile birlikte bir gazvedeydik, (bir grup) insanların bir şeyin çevresinde toplandığını gördü ve ‘Onlar ne üzere toplandıklarına bir bak’ diyerek bir adamı gönderdi. Gelince (o kişi) dedi ki: ‘Öldürülmüş bir kadın üzere (toplanmışlar).’ Bunun üzerine ﷺ şöyle buyurdu: ‘Bu (kadın) savaşıyordu ki.’ (Râvî) dedi ki: Hâlid b. Velîd öncü birliğindeydi. Bunun üzerine ﷺ bir kişiye şöyle buyurarak (Hâlid b. Velîd’e) yolladı: ‘Hâlide söyle ki, ne kadın ne de (çalıştırılan) işçiyi/hizmetçiyi öldürsün.’”⁵²⁸

Ali el-Kârî, tespit edebildiğimiz kadarıyla diğer Hanefî kaynaklarından farklı olarak Taberânî’nin (ö. 360/971) *Mu‘cem*’inden naklen mürteddenin cezasının ölüm olmadığını gösteren şu hadisi zikretmektedir: “Resûlullah ﷺ Muâz b. Cebel’i Yemen’e gönderdiğinde şöyle buyurdu: ‘Hangi erkek İslâm’dan irtidad ederse, onu davet edin. Tövbe ederse, onu kendisinden kabul edin. Tövbe etmezse, boynunu vurun. Hangi kadın İslâm’dan irtidad ederse, onu davet edin. Tövbe ederse, onu kendisinden kabul edin. Reddederse, tövbeye davet edin.’”⁵²⁹

Son zikrettiğimiz rivayette, irtidad edenin erkek olması ve küfürde ısrar etmesi durumunda öldürülmesi gerektiği açık bir şekilde ifade edilirken, irtidad edenin kadın olması ve aynı şekilde küfürde ısrar etmesi durumunda ise sadece tekrar tövbeye davet edilmesi gerektiği buyrulmaktadır. Başka bir ifadeyle mürtedde için ölüm cezasından bahsedilmemektedir. Fakat araştırdığımız kaynaklar çerçevesinde Ali el-Kârî dışındaki Hanefîler’in -mânası açık olmasına rağmen bu rivayeti zikretmemeleri dikkat çekici olmakla birlikte- bu konuda daha ziyade ilk iki rivayeti

⁵²⁶ Buhârî, “Cihâd”, 148; Müslim, “Cihâd”, 25; Dârimî, “Siyer”, 25. وَجَدَتْ امْرَأَةً مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، «فَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ».

⁵²⁷ Buhârî, “Cihâd”, 147; Müslim, “Cihâd”, 24; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 120; Tirmizî, “Siyer”, 19. أَمْرًا وَجَدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي النَّبِيِّ ﷺ مَقْتُولَةً، «فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ».

⁵²⁸ Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 120. رِيَاحُ بْنُ الرَّبِيعِ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةٍ، فَرَأَى النَّاسَ مَجْتَمِعِينَ عَلَى شَيْءٍ، فَبِعَثَ رَجُلًا فَقَالَ: «انظُرْ عَلَامَ اجْتَمَعَ هَؤُلَاءِ» فَجَاءَ فَقَالَ: عَلَى امْرَأَةٍ قَتِيلَةٍ، فَقَالَ: «مَا كَانَتْ هَذِهِ لِتُقَاتِلَ»، قَالَ: وَعَلَى الْمَقْدِمَةِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، فَبِعَثَ رَجُلًا فَقَالَ: «قُلْ لِحَالِدٍ: لَا يَقْتُلَنَّ امْرَأَةً وَلَا عَسِيفًا».

⁵²⁹ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebir*, XX, 53-54. Ali el-Kârî, *Fethu bâbi’l-‘inâye*, III, 305. عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَهُ جِبِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ: «أَيُّمَا رَجُلٍ ارْتَدَّ عَنِ الْإِسْلَامِ فَادْعُهُ، فَإِنْ تَابَ فَاقْبَلْ مِنْهُ، وَإِنْ لَمْ يَتُوبْ فَاصْرَبْ عُنُقَهُ، وَأَيُّمَا امْرَأَةً ارْتَدَّتْ عَنِ الْإِسْلَامِ فَادْعُهَا، فَإِنْ تَابَتْ فَاقْبَلْ مِنْهَا، وَإِنْ أَبَتْ فَاسْتَيْبِهَا».

esas aldıkları için, bir sonraki alt başlıkta mezkûr iki hadis üzerinden mürteddenin cezasına bağlantıyı nasıl kurduklarını aktarmaya gayret edeceğiz.

c. Akîl Temellendirme

Mezkûr hadislere dayanarak bu yasağının, hem aslî (baştan beri) küfür üzere olan kadını, hem de târî/ârizî (irtidad suretiyle sonradan meydana gelen) küfür üzere olan kadını kapsayacak derecede âm⁵³⁰ (genel) olduğu kabul edilmektedir.⁵³¹ Allah Resulü ﷺ de, kadınların öldürülmemelerini savaşmama illetiyle beyan ettiğine göre bünyeleri gereği savaşmaya ehil kabul edilmeyen kadın -ister aslî kâfire olsun, ister mürtedde olsun- öldürülmeyeceği ifade edilmektedir.⁵³²

“مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ” (Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.)’ hadisinde ‘مَنْ (kim)’ kelimesi âm bir lafız olduğundan erkekleri ve kadınları kapsamaktadır. Binaenaleyh kadın da erkek gibi öldürülür. Zira irtidad büyük bir cinayet olduğundan kanı mubah kılan illet, imandan sonra kâfir olmaktır. Kadının irtidadı, bu konuda yani erkeğin irtidadındaki cezasına ortak olur ki muktezâsında da yani ölümdede ortak olur, çünkü illette ortak olma, malulde de ortak olmayı gerektirir. Zina, şüreb-ı hamr, hırsızlık, kısasta olduğu gibi...”⁵³³ şeklinde yapılan itiraza karşı Hanefiler bir kaç açıdan cevap vermeye çalışmışlardır. Şöyle ki:

1. Yukarıdaki hadisi rivayet eden bizzat Abdullah b. Abbas olmasına rağmen “Kadınlar, İslâm’dan irtidad ettiklerinde öldürülmezler, fakat hapsedilir, İslâm’a davet edilir ve O’na zorlanırlar.” ve “Bir kadın İslâm’dan irtidad ederse hapsedilir, öldürülmez.” demesi, binaenaleyh mürteddenin

⁵³⁰ Âm, anlamları aynı olan fertleri kapsayıcı şekilde içine alan lafızları ifade etmektedir. Bk. Neseî, *el-Menâr*, s. 42. العام: ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول.

⁵³¹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, VI, 120-121; Aynî, *el-Binâye*, VII, 271; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, VI, 67; Meydânî, *el-Lübâb*, V, 316-317.

⁵³² Serahsî, *el-Mebsût*, X, 109; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 275; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 214; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, VI, 67; Şeyhîzâde, *Mecme’u’l-enhur*, II, 495.

⁵³³ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, VI, 120-121; Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 532-533; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 274; Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâ’ik*, IV, 173-174; Aynî, *el-Binâye*, VII, 271; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi’l-’inâye*, III, 305. Buradaki itiraz bu dipnotta kaynak olarak gösterdiğimiz müelliflere ait değildir. Onlar sadece nakledici konumunda olup, bilâhare bu itirazlara cevap vermeye çalışmışlardır.

öldürülmemesi görüşünde olması, hadisteki “مَنْ” lafzının âm olmayıp sadece erkeklere delâlet ettiğini göstermektedir.⁵³⁴

2. Cessâs, “Kim dinini değiştirse, onu öldürün.” hadisinin, Allah Resulü ﷺ’in kadınların öldürülmesini yasaklamasına itiraz olarak getirilmesi câiz olmadığını ifade etmektedir. Nitekim mürted tekrar Müslüman olduğunda ittifaken öldürülmediğine göre, herkesin mürtedin sırf dinini değiştirmesi sebebiyle öldürülmeye müstehak olmadığı konusunda ittifak ettiklerini söylemektedir. Ona göre, eğer mürted dinini değiştirmesi sebebiyle öldürülmeye müstehak olsaydı, o zaman Müslüman olduğunda da onu hak etmesi gerekirdi. Nitekim recm örneğinde olduğu gibi bu ceza zina sebebiyle müstehak olununca, zina eden tövbe etse de recm cezası düşmeyecektir. Aynı şekilde başkasını (haksız yere) öldürme sebebiyle kisası hak eden kimsenin tövbesi de, kisası düşürmemektedir. Binaenaleyh mürtedin tekrar Müslüman olması durumunda öldürülmeyeceği konusunda ittifakın bulunduğuna göre,⁵³⁵ sadece tebdilden (din değiştirmeden) dolayı öldürülmeye müstehak olmayacağı anlaşılmış olacaktır. Bilakis “tebdil” ile beraber başka bir “mâna”dan dolayı ölüm cezası gerekecek ki bu mânayı “tebdil” tazammun etmektedir. Böylece tebdil ile beraber öldürmenin gerçekleştirilmesi konusunda şart koşulan bir mânanın talep edilmesine ihtiyaç bulunmaktadır.

⁵³⁴ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 121; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 214.

⁵³⁵ Cessâs, bu konuda bir ittifakın olduğunu söylemektedir. Fakat Tahâvî, görüş sahiplerini belirtmeksizin bazılarının, tövbenin had cezasını kaldırmayacağı gerekçesiyle mürtedin İslâm'a dönse bile öldürülmesi gerektiği görüşünde olduklarını zikretmektedir. Aynı durum İbn Hazm'da da görülmektedir. O da aynı şekilde görüş sahiplerini belirtmeksizin bir grubun, tövbe etsin etmesin, İslâm'a dönsün dönmesin öldürüleceği görüşünde olduklarını söylemektedir. Bunun için bk. Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, VII, 305-306; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 109. Tespit edebildiğimiz kadariyle sahâbe, tâbiîn, dört mezheb ve dört mezhep dışındaki diğer müctehidler, irtidaddan sonra tekrar Müslüman olan kimsenin öldürülmeyeceği konusunda hemfikirdirler. Bu sebeple öldürülmesi gerektiğini söyleyenlerin görüşünün şâz bir görüş olması gerekecektir. Araştırdığımız kaynaklar içerisinde sadece bazı Mâlikî kaynaklarda bu görüşün Abdülazîz b. Ebû Seleme adlı bir fakihe nispet edildiğini gördük. Bk. İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 490, 511; İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, XXII, 145; İbn Rüşd (el-Cedd), *el-Beyân*, XVI, 378-380, 429. Mâlikî fakihlerinden Sahnûn'dan “bu şâz bir görüştür” sözünün nakledilmiş olması (bk. İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 490) ve Tahâvî ve İbn Hazm da bu görüş sahiplerinin isimlerini zikretmeye bile gerek duymamaları da, bunun şâz bir görüş olduğunu desteklemektedir. Bununla birlikte İbn Abdülber, Leys b. Sa'd'ın ve onunla aynı görüşte olan bir grubun bu konuda bir tafsilde bulduklarını nakletmektedir. Sözgelimi, onlara göre, İslâm üzere doğan bir kimse irtidad edecek ve bu suç âdil şahitler tarafından ispatlanacak olursa, bu kişi tövbeye davet edilmez, hatta tövbe etmiş olsa bile öldürülmesi gerekecektir. Bk. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, XXII, 145. Muhtemelen Cessâs, ya bu görüşte olanları hiç duymamış yahut işitmiş olsa bile şâz kabul ettiğinden dolayı âlimlerin ittifakını zedeleyecek bir konumda görmemiştir.

Bu sebeple de mezkûr hadisin sadece lafzına itibar edilmesi sâkıt olmaktadır.⁵³⁶

3. Diğer Hanefî kaynaklarında ayrıca, (aslî) bir kâfir Müslüman olduğunda veya birinin Yahudilikten Hıristiyanlığa yahut Hıristiyanlıktan Yahudiliğe geçtiğinde de, din değiştirme söz konusu olduğu hâlde bu kişi öldürülmediğini,⁵³⁷ bunun da mezkûr hadisin zâhir mânası terkedilmiş ve kendisine has⁵³⁸ (özel) anlamının dâhil olmuş âm bir lafzın olduğunu gösterdiğini ifade edilmektedir.⁵³⁹ Yani “من” lafzı ne kadar zâhir mânasıyla hem erkek ve kadınlara hem de din değiştirmenin bütün durumlara şâmil bulunsa da, zikredilen sebeplerden dolayı nasıl din değiştirmekten sadece Müslümanlıktan çıkma anlaşılıyorsa, Allah Resulü ﷺ’in -aslî ve ârızî küfrü kapsayacak şekilde- kadınların öldürülmesini yasaklamasından dolayı da, bu hadisten sadece irtidad eden erkeklerin anlaşılması gerektiği tezahür etmektedir. Böylece “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadisi, erkeklere hamledildiğinde, kadınların öldürülmesini yasaklayan hadis ile (görünüşteki) tenâkuzun izâle edildiğini, bundan dolayı da her iki delille amel etmenin de kâbil olacağı ifade edilmektedir.⁵⁴⁰

Buradan anlaşılmaktadır ki, Hanefiler’e göre “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadisi ile kadınların öldürülmesini yasaklayan hadis, zâhir mânaları itibariyle âmdir. Fakat her iki delilin âm mânası esas alındığında bir tenâkuzun meydana geleceğinden dolayı delillerden birisinin te’vil edilmesi icap edecektir. Hanefiler de, yukarıda zikredilen sebeplerden dolayı “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadisinin zâhir mânasının esas alınamayacağı, fakat kadınların öldürülmesini yasaklayan hadisin zâhir mânası itibariyle aslî ve ârızî küfrü kapsayacak şekilde âm olması ve bu zâhir anlamını iptal ettirecek başka bir delil veya karînenin olmadığına göre de, bu hadisin zâhir mânasının esas alınması ve “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadisinin te’vil edilmesi gerektiğini

⁵³⁶ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 121.

⁵³⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 110; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 174; Aynî, *el-Binâye*, VII, 271.

⁵³⁸ Has, teker teker göstermek suretiyle mâlum olan tek bir mânayı ifade etmek için konulan lafızları ifade etmektedir. Bk. Nesefî, *el-Menâr*, s. 20. الخاص: كل لفظٍ وُضِعَ لمعنى واحدٍ معلوم على الانفراد.

⁵³⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 109-110; Aynî, *el-Binâye*, VII, 271.

⁵⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 533.

söylemektedirler. Hadisteki “مَنْ” lafzının da sadece erkeklere hamlediğinde de, bütün bu işkallerin izâle edilmiş olacağı düşünülmektedir.

Yukarıdaki Cessâs’ın ifadesine göre mürted sadece tebdilden dolayı öldürülmeye müstehak olmayacak, tebdil ile beraber başka bir mânadan dolayı ölüm cezası gerekecektir. “Eğer salt tebdil irtidad cezasının illeti değilse, o zaman mürted hangi illetten dolayı ölümle cezalandırılmaktadır? Cezayı gerektiren ve ‘tebdil’ ile beraber bulunan o ‘mâna’ nedir?” sorusuna Cessâs’ın cevabı şöyledir:

“Denilirse: Tebdil ile beraber öldürmenin müstehak olması konusunda şart koşulan mâna nedir? Ona denilir ki: Bizim bunu beyan etmemize gerek yok, çünkü biz senin haberindeki (“Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.” hadisindeki) umumuna itibar edilmesinin ıskatını beyan ettik. Bununla beraber bize düşünmeye gerekmediği hâlde teberru olarak diyoruz ki: Tebdil ile beraber kendisiyle öldürmenin müstehak olduğu mâna, ‘küfür üzerine ikame’ etmektir. Kadın harbiye ise, başlangıçta küfür üzere ikame etmesinden dolayı öldürülmeye müstehak olmaz. Ridde sonrası da aynı şekildedir, çünkü dinden dönme ancak (küfürde) ikame ile beraber bulunduğu öldürmeyi gerektirir. O ikame ki, dinini değiştiren biri olmasa bile başlangıçta (ikame) yalnız bulunsa, bununla öldürülmeye müstehak olur. Ancak kimin başlangıçta küfürde ikame etmesinin öldürülmeye müstehak olması konusunda bir etkisi yoksa aynı şekilde dinini değiştirmesiyle de yoktur.”⁵⁴¹

Böylece Cessâs’a göre, irtidadın cezasının illeti “küfür üzere ikame”dir. Görüşünü kuvvetlendirmek için Cessâs ayrıca “‘Lâ ilâhe illallâh’ deyinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Kim ‘Lâ ilâhe illallâh’ derse, onun (İslâm’ın) hakkı müstesna, malını ve canını benden korumuş olur. Onun (gizli hâlinin) hesabı ise Allah’a aittir.”⁵⁴² hadisini delil getirerek, Nebî ﷺ’in kanın korunmuşluğunu tevhidin izhar etmesine bağladığını, kadının kanı Müslüman olmadan önce de tevhidi izhar etmeksizin korunmuş iken Müslüman olduktan sonra küfre dönerse hükmü de aynı şekilde olması gerektiğini, çünkü onun kanı İslâm ile korunmuş olmadığından

⁵⁴¹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, VI, 121-122. فإن قيل: فما المعنى الذي هو شرط في استحقاق القتل مع التبديل؟ قيل له: ليس علينا بيان ذلك؛ لأننا إنما بينا إسقاط اعتبار العموم في خبرك. وعلى أن نقول مع ذلك متبرعين وإن لم يلزمنا بحق النظر: أن المعنى الذي به استحق القتل مع التبديل، هو الإقامة على الكفر، والمرأة لا تستحق القتل بالإقامة على الكفر بدءاً إذا كانت حربية، فكذلك بعد الردة؛ لأن تبديل الدين إنما يوجب القتل مع الإقامة التي انفردت بدءاً لاستحقاق بها القتل وإن لم يكن مبدلاً به لدينه، فأما من لم تكن لإقامته بدءاً تأثير في استحقاق القتل، فكذلك مع تبديله الدين.

⁵⁴² Buhârî, “İ’tisâm”, 2; Müslim, “İmân”, 32-35. «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَدْ عَصَمَ مَنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ، وَحَسَابُهُ عَلَى اللَّهِ.»

Müslümanlığı yok olmasıyla da öldürülmesi gerekli hâle gelmeyeceğini söylemektedir.⁵⁴³ Erkeğin kadından farklı olarak, Müslüman olmasından önce öldürülmesi mubah olduğundan kanı başlangıçta korunmuş olmayıp, ancak Müslüman olmasıyla korunmuş hâle geldiğini, daha sonra irtidad ettiğinde İslâm ile kazandığı korunmuşluğu zâil olacağından kanı tekrar mubah hâline dönüşeceğini ifade etmektedir.⁵⁴⁴

Cessâs gibi Serahsî de, ölüm cezasının ridde üzere bir ceza olmadığını, kişinin “küfür üzere ısrar” etmesi itibariyle buna müstehak olduğunu, kişinin tekrar Müslüman olduğunda küfürde ısrar olmadığından cezanın düşmesi de buna delil olduğunu söylemektedir.⁵⁴⁵ Fakat diğer Hanefî kaynaklarında irtidad cezasının illeti olarak “muharip/harbî (savaşçı) olma, savaşa ehil olma, harp, hırâbe” gibi birbirine yakın mânalara delâlet eden illetler gösterilmektedir.⁵⁴⁶ Bu durum da “acaba Hanefîler irtidadın cezası için farklı illetler mi tespit etmişler?” şeklindeki soruyu akla getirmektedir. Bunun cevabı ise, Serahsî’nin şu ifadelerinde görülmektedir:

(Kişi) küfürde ısrar etmekle de Müslümanlara karşı muharip konumunda olmaktadır. Muharipliğini defetmek için de öldürülür. Ancak Allah Teâlâ, bazı yerlerde (öldürme hükmünün) illetini belirtmiştir: “...Eğer onlar sizlere karşı savaşarlarsa, siz de onları öldürün...”⁵⁴⁷ Bazı yerlerde de bu illete götüren sebebi de açıklamıştır ki, bu da şirktir. Öldürme, muharip olma durumuna göre olduğu ve kadının da savaşa niyetinin uygun olmadığı sabit olduktan sonra, kadın ne aslı ne de târî küfürde öldürülür, fakat hapsedilir.⁵⁴⁸

Serahsî’nin bu ifadelerinden, Hanefîler’in irtidadın cezasının illetini tespit ederlerken birbirinden farklı ve birbirini nakzedici illetler tespit etmedikleri anlaşılmaktadır. Bilakis Cessâs’ın “küfürde ikame etme”, çoğunluk da “harbî olma”

⁵⁴³ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 122.

⁵⁴⁴ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 122.

⁵⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 110.

⁵⁴⁶ Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 274-275; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 214; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 174; Aynî, *el-Binâye*, VII, 269; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 68; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 217; Şeyhizâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 495.

⁵⁴⁷ el-Bakara 2/191. ﴿فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ﴾

⁵⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 110. وَالْإِصْرَارُ عَلَى الْكُفْرِ يَكُونُ مُحَارِبًا لِلْمُسْلِمِينَ فَيُقْتَلُ لِذَلِكَ الْمُحَارَبَةِ إِلَّا أَنْ أَلَّ اللَّهُ تَعَالَى نَصَّ عَلَى الْعَلَّةِ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ﴾ (البقرة، ١٩١)، وَعَلَى السَّبَبِ الدَّاعِي إِلَى الْعَلَّةِ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ وَهُوَ الشَّرْكُ، فَإِذَا ثَبَّتَ أَنَّ الْقَتْلَ بِاعْتِبَارِ الْمُحَارَبَةِ، وَلَيْسَ لِلْمَرْأَةِ بِنَيْتِهِ صَالِحَةٌ لِلْمُحَارَبَةِ فَلَا تُقْتَلُ فِي الْكُفْرِ الْأَصْلِيِّ، وَلَا فِي الْكُفْرِ الطَّارِئِ، وَلَكِنَّهَا تُحْبَسُ.

şeklinde illeti tespit etmiş olsalar da, Serahsî'nin her ikisini zikretmesi, bunların birbirini tamamlayıcı ifadelerinin olduğunu göstermektedir. Nitekim bazıları cezanın illetini beyan ederken, diğerleri de bu illete götüren nedenini başka bir ifadeyle illetin illetini zikretmişlerdir.

Hanefiler, niçin irtidadın cezasının bizzat din değiştirme olmayıp hırâbe olduğunun hikmetini de şöyle izah etmeye çalışmışlardır:

“Din değiştirmek ve aslî küfür en büyük suçlardandır. Fakat bu kul ile Rabbi arasında olan bir durumdur. Onun cezası âhiret gününe tehir edilmiştir, zira cezalarda asıl olan âhiret yurduna ertelenmesidir. Nitekim âhiret yurdu, bu dünyada işlenen amellere karşılık olarak cezanın konulduğu yerdir. Burası ameller yurdu, orası ceza yurdudur. Dünyada acil olarak uygulanan cezalar, kullara dönen maslahatlar için konulmuş tedbirlerdir. Örneğin; kısas, canları korumak; zina haddi, nesepleri ve meşrû aile hayatını korumak; hırsızlık haddi, malları korumak; kazf haddi, ırzları korumak ve hamr haddi, akılları korumak içindir. Kişi küfürde ısrar etmek suretiyle de Müslümanlara karşı muharip konumuna gelmektedir ki onun muharipliğini defetmek için de öldürülür. Yani irtidad sebebiyle öldürülme, harp şerrini defetmek için gereklidir yoksa küfür fiiline karşılık verilen ceza olarak değil, çünkü irtidadın cezası Allah Teâlâ'nın nezdinde ölümden daha büyüktür. Böylece irtidadın cezası kendisinden harp etmenin gerçekleştiği kimseye has kılınmıştır ki, bu kimse de erkektir. Bu sebeple Nebî ﷺ kadınlarının öldürülmesini yasaklamıştır. Bu yasağı da savaştan dolayı illetlendirmiştir.”⁵⁴⁹

Böylece Hanefiler'in irtidad cezasının illetini “harbî olma” olarak tespit ettikleri söylenebilir. Fakat Serahsî'nin “(Kişi) küfürde ısrar etmekle de Müslümanlara karşı muharip konumunda olmaktadır.” demesi ve Mevsilî'nin “öldürülmeyi gerektiren sebep savaşa ehil olmasıdır.”⁵⁵⁰ söylemesi, “acaba öldürmeyi gerekli hâle getiren ‘harbîlik’ vasfından maksat, bilfiil savaşmak mı, yoksa bilkuvve savaşabilme özelliğine sahip olmak mıdır?” sorularını akla getirmektedir. Kanaatimizce bunu doğru bir şekilde tespit edebilmek için *Kitâbü's-*

⁵⁴⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 110; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 68. Biz her iki fakihin söylediklerini mezc ederek aktardık. Benzer ifadeler, fakat muhtasar bir şekilde diğer kaynaklarda da bulunmaktadır. Bunun için bk. Merginânî, *el-Hidâye*, IV, 274-275; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 174; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 217; Şeyhizâde, *Mecme'u'l-ehur*, II, 495.

⁵⁵⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 214. أُنَّ السَّبَبُ الْمَوْجِبُ لِلْقَتْلِ أَهْلِيَّتُهُ لِلْقِتَالِ.

Siyer bölümünün baş kısmına bakmamız icap edecek ki, Hanefîler'in cihad ahkâmı bağlamındaki temel tutumlarını anlayabilelim.

d. Harbî Olmanın Mâhiyeti

Siyer, “sîret” kelimesinin çoğulu olup lugatta “işlerde izlenen yol” anlamına gelip, ıstılahta “*Nebî ﷺ'in gazvelerde izlediği yol*” şeklinde tarif edilmektedir.⁵⁵¹ Serahsî ise bu alanın “siyer” diye isimlendirilmesinin sebebini şöyle izah etmektedir:

“Bu kitap (bölüm) bununla (siyer ile) isimlendirilmiştir. Zira burada harp ehlinde olan müşriklere; yine harp ehlinin ahid ehlinde olan müste'men ve ehl-i zimmete; ikrardan sonra inkâr etmeleri sebebiyle kâfirlerin en kötülerini olan mürtedlere ve câhil ve te'villerinde bâtil olsalar bile hâlleri müşriklerin hâllerinden daha aşağıda yer alan (hafif olan) bağı ehline karşı muamelelerinde Müslümanların izledikleri yolları (tutumları) açıklanmaktadır.”⁵⁵²

Serahsî'nin bu ifadelerine göre *Kitâbü's-Siyer*'de Müslümanların beş grupta olan muameleleri incelenmektedir. Bunlar:

1. Müşrikler
2. Müste'menler (Kendisine eman⁵⁵³ verilen harp ehli)
3. Ehl-i zimmet (Kendisiyle zimmet akdi⁵⁵⁴ yapılması hâlinde dârülişlâmda vatandaş olarak yaşamaları mümkün olan harp ehli)
4. Mürtedler
5. Ehl-i bağı (Devlete karşı isyan eden Müslümanlar)

⁵⁵¹ Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 157; Nesefî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 369. سير النبي عليه الصلاة والسلام في مغازيه. Çivizâde, tarifinde “Allah Resulü ﷺ'in ve sahâbenin gazvelerde izledikleri yol” diyerek sahâbeyi de dâhil etmektedir. Bunun için bk. Çivizâde, *el-İsâr*, IV, 5. سير رسول الله ﷺ و صحابته في الغزو.

⁵⁵² Serahsî, *el-Mebsût*, X, 2. وَبِهِ سُمِّيَ هَذَا الْكِتَابُ لِأَنَّهُ بُيِّنَ فِيهِ سِيرَةَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُعَامَلَةِ مَعَ الْمُشْرِكِينَ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ وَمَعَ أَهْلِ الْبَغْيِ الَّذِينَ خَالَهُمْ وَمَعَ أَهْلِ الْعَهْدِ مِنْهُمْ مِنَ الْمُسْتَأْمِنِينَ وَأَهْلِ الدِّمَةِ وَمَعَ الْمُزْتَدِينَ الَّذِينَ هُمْ أَخْبَثُ الْكُفَّارِ بِالْإِنْكَارِ بَعْدَ الْإِقْرَارِ وَمَعَ أَهْلِ الْبَغْيِ الَّذِينَ خَالَهُمْ دُونَ حَالِ الْمُشْرِكِينَ وَإِنْ كَانُوا جَاهِلِينَ وَفِي التَّأْوِيلِ مُنْطَلِقِينَ.

⁵⁵³ “Eman, emniyete nâiliyeti hakkında düşmana verilen söz veya yapılan işaret” şeklinde tarif edilmektedir. Bk. Bilmen, *Kamus*, III, 378. Kâsânî, emanın, muvakkat (geçici) ve müebbet (devamlı) şeklinde ikiye ayrıldığını ve muvakkat olan emanın da, tekrar kendi içerisinde iki türe taksim edildiğini beyan etmektedir. Buna göre, muvakkat emanın birinci türü -daha çok meşhur ve yaygın olan tür-, Müslüman askerlerin, kâfirlerin bir şehri veya kalelerini muhasara ettikleri zaman, kâfirlerin eman talep etmeleri neticesinde kendilerine emanın verilmesi şeklinde cereyan etmektedir. İkinci türü, muvâdea yani Müslüman tarafın zayıf, düşman tarafın güçlü olması gibi ancak zaruret durumlarda savaşın durdurulması konusunda sulh antlaşmasının yapılması suretiyle gerçekleşir. Müebbet eman ise, zimmet akdini ifade etmektedir. Bk. Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 411-412, 419-420, 426.

⁵⁵⁴ “Zimmet akdi, harbî olan bir şahsın veya cemaatin, İslâm ahd ve emanını yani tâbiyyetini kabul etmesi” şeklinde tanımlanmaktadır. Bk. Bilmen, *Kamus*, III, 422-423.

İlk üç grupta olanların özelliği aslî küfür üzere olup, aslen harp ehlinden kabul edilmeleridir. Fakat kendisine eman verilmesi suretiyle müste'menler muvakkaten, zimmet akdi yapılması suretiyle de ehl-i zimmet müebbeden harp ehlinden çıkıp farklı bir statü kazanmaktadırlar. Bundan dolayı her ikisine ahid ehli denilmektedir. Mürtedler de, aynı şekilde harp ehlinden kabul edilmektedir. Ancak ilk üç gruptakilerden şu farkla ki mürtedler ârizî küfür sebebiyle Müslüman safından harp ehli safına sonradan intikal etmişlerdir. Ehl-i bağı ise, diğerlerinden farklı olarak yanlış bir te'vil ile meşrû olan bir halifeye karşı ayaklanan Müslümanlardır.

Hanefiler, Müslümanların cihadda harbîlere karşı izledikleri yöntemin üç basamaklı olduğu ifade etmektedirler. Sözelimi, Müslümanlar dârülharbe girip bir şehri veya kaleyi muhasara ettikleri zaman ilk önce onları İslâm'a davet ederler. Eğer davete icâbet ederlerse onlara karşı savaşmaktan vazgeçerler. Fakat Müslüman olmaktan sakınırlarsa, ikinci seçenek olarak cizyeyi⁵⁵⁵ edâ etmelerine davet ederler. Bunu da reddederlerse son aşamada Allah Teâlâ'dan yardım istenilerek onlara karşı savaşılır.⁵⁵⁶ İslâm davetinin kendilerine henüz daha ulaşmamış kimselerle savaşılması ancak onları İslâm'a davet ettikten sonra câiz olacağı, kendilerine davetin ulaşmış kimselere de tekrar davet etmenin müstehap olacağı kabul edilmektedir.⁵⁵⁷ Fakat bununla birlikte İslâm davetinin kendilerine henüz daha ulaşmamış kimselerin davet edilmeden önce öldürülürlerse bile masum kabul edilmediklerinden dolayı tazminin gerekmeyeceği de ifade edilmektedir.⁵⁵⁸

“Şehrin ve kalenin Müslümanlar tarafından muhasara edilmesi” şeklindeki ifadeler, burada savaşa başlayan tarafın Müslümanlar olduğunu göstermektedir. Bu durumda harbî olanlar bilfiil savaşı başlatan konumunda değillerdir. Zira fiilî savaş genellikle ya karşı tarafın Müslümanları muhasara etmeleri suretiyle başlar veya meydan muharebesinde gerçekleşir. Hâlbuki burada muhasara edenler Müslümanlar

⁵⁵⁵ Cizye, zimmet ehlinden alınan şeyi yani baş vergiyi ifade etmektedir. Bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XIV, 146-147; Firûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1270; Aynî, *el-Binâye*, VII, 238; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 186.

⁵⁵⁶ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 392-393; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 161, 164; Nesefî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 369-370; Mevsilî, *el-Muhtâr*, s. 446; Ali el-Kâri, *Fethu bâbi'l-'inâye*, III, 260-261; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 604, 606.

⁵⁵⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 391-392; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 162-163; Nesefî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 370; Mevsilî, *el-Muhtâr*, s. 446; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 605.

⁵⁵⁸ Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 605.

oldukları için savunma şavaşından değil, ancak fetih hareketinden bahsedilmesi mümkündür. Binaenaleyh bu durum, dârülharptekiler yani harbî olan kimseler ile sadece bizzat savaşanların değil, bununla birlikte hatta daha ziyade bilkuvve savaşabilenlerin, başka bir ifadeyle savaşmasalar bile savaşabilme potansiyeline sahip olanların kastedildiğini göstermektedir. Kudûrî ve Mergînânî'nin “*Bize karşı savaşa başlamasalar bile kâfirlere karşı savaşmak vâciptir.*”⁵⁵⁹ demeleri ve Neseî'nin “*İptidâen (başlayarak) cihad etmek farz-ı kifâyedir.*”⁵⁶⁰ söylemesi de harbî kimsenin bilfiil savaşıandan ziyade bilkuvve savaşabilen kimseleri ifade ettiği düşünceyi teyit etmektedir.

Hanefî kaynaklarında cihad etmenin hüküm itibariyle farz-ı kifâyeye olduğu beyan edilmektedir.⁵⁶¹ Neseî'nin de tasrih ettiği üzere bu açıklamadan, farz-ı kifâyeye olan cihadın özellikle dârülharpte bulunup savaşmasa bile savaşmaya ehil olanlara karşı yapıldığı anlaşılmaktadır. Zira “Nefir-i Âm (نفير عام)” diye tabir edilen millî seferberlikte yani düşman tarafın Müslümanlara hücum etmek suretiyle bilfiil savaşmaya başlaması mevzubahis olduğunda cihadın farz-ı ayn konuma yükseleceği ifade edilmektedir.⁵⁶² Dolayısıyla öldürülmeye müstehak hâle getiren “harbî” vasfına sahip olabilmek için bilfiil savaşan konumunda olmanın gerekmediği, bilakis bilkuvve savaşabilen kimse olmanın yeterli olduğu söylenebilir. Bunun en açık ifadesini Kâsânî'nin şu cümlesinden çıkarmak mümkündür: “*Buradaki ilke şöyledir: Her kim kitâl (savaş) ehlinden ise, onun öldürülmesi helâldir, onun (bu konuda) savaşıp savaşmaması eşittir.*”⁵⁶³ Harbî ifadesi daha çok bilfiil savaşanı çağrıştırdığı için, bunun bilkuvve savaşabileni de kapsadığını, hatta daha ziyade bunların kastedildiği tasrih edilmesinin elzem olduğu kanaatindeyiz.

Müslümanların cihadda harbîlere karşı izledikleri yöntemin üç basamaklı olduğu ve Müslüman olmadıkları durumunda cizye vermelerine davet edildikleri belirtilmişti. Fakat bu durumun, ehl-i kitap (Yahudiler ve Hıristiyanlar), Mecûsîler ve

⁵⁵⁹ Kudûrî, *Muhtasar*, s. 359; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 159. *وقتل الكفار واجب وإن لم يبدؤونا.*

⁵⁶⁰ Neseî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 369. *الجهاد فرض كفاية ابتداءً.*

⁵⁶¹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VII, 5; Kudûrî, *Muhtasar*, s. 359; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 380; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 159; Neseî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 369.

⁵⁶² Kudûrî, *Muhtasar*, s. 359; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 158-159; Neseî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 369.

⁵⁶³ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 400. *والأصل فيه أن كل من كان من أهل القتال يحل قتله، سواء قاتل أو لم يقاتل.*

acem (Arap olmayan) putperestler de olduğu gibi sadece kendilerinden cizyenin kabul edildiği kimseler hakkında olduğu vurgulanmaktadır.⁵⁶⁴ Kendilerinden cizye alınması câiz olan kimselerle zimmet akdi yapılması suretiyle de savaşın durumu son bulacağı ifade edilmektedir.⁵⁶⁵ Cizye almanın meşruiyeti ise şu âyetle delillendirilmektedir:⁵⁶⁶ “Kendilerine kitap verilenlerden Allah’a ve âhiret gününe iman etmeyen, Allah’ın ve Resulünün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini kendine din edinmeyen kimselerle, küçülerek/zelil olarak elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.”⁵⁶⁷

Arap müşrikler ile mürtedler ise, yukarıdakilerden farklı olarak cizye ehlinden kabul edilmemektedir.⁵⁶⁸ Bu sebeple onlarla zimmet akdi yapılamayacağı için de, erkeklerin sadece İslâm ile kılıç/ölüm arasında iki seçeneklerinin bulunduğu vurgulanmaktadır.⁵⁶⁹ Bunun için şu iki âyet delil getirilmektedir:

1. “Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayın, onları hapsedin ve onları her gözetleme yerinde oturup bekleyin. Eğer tövbe eder, namazı dosdoğru kılar, zekâtı da verirlerse artık yollarını serbest bırakın. Şüphesiz Allah ğafûrdur (çok bağışlayandır), rahîmdir (çok merhamet edendir).”⁵⁷⁰ Cessâs, bu âyetin Arap müşrikler hakkında nâzil olduğunu gösteren delilinin, “...Onların antlaşmalarını, süreleri bitinceye

⁵⁶⁴ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 128-129; Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VII, 12; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 428, 433; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 162; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 85; Çivizâde, *el-İsâr*, IV, 7; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-'inâye*, III, 261; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 604-605.

⁵⁶⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 111.

⁵⁶⁶ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VII, 12; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 428.

⁵⁶⁷ et-Tevbe 9/29. ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ﴾

﴿أَوْثُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾

⁵⁶⁸ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 67, 128-129; Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VII, 12; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 111; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 162; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 85; Aynî, *el-Binâye*, VII, 269; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 429-430; Çivizâde, *el-İsâr*, IV, 7; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 127; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-'inâye*, III, 261; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 604-605.

⁵⁶⁹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 67, 128-129; Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VII, 12; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 98, 111; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 428, 437; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 162; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 85; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 429-430; Çivizâde, *el-İsâr*, IV, 7; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 127; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-'inâye*, III, 261; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 604-605.

⁵⁷⁰ et-Tevbe 9/5. ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِن﴾

﴿تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

kadar tamamlayın...”⁵⁷¹ anlamındaki bir önceki âyetin olduğunu söylemektedir. Nitekim bu antlaşma, Nebî ﷺ ile Arap müşrikler arasında cereyan etmiştir. Kezâ Allah Resulü ﷺ’in onlardan sadece İslâm veya kılıcı kabul etmiş olması ve bu durumun onlar hakkında hükmen hâlen devam etmesi de, Arap müşrik erkeklerden sadece Müslüman olmaları veya savaşmalarının kabul edileceğini, âyetteki “...*Müşrikleri öldürün...*” lafzının hakiki anlamı da erkekler hakkında olduğu ve kadınların bu lafza ancak delil ile dâhil edilebileceğini ifade etmektedir.⁵⁷² Aynı hususu “*Müslüman bir kişinin kanı şu üç durum hariç helal değildir: İman etikten sonra kâfir olmak...*”⁵⁷³ hadisi için de söylemektedir.⁵⁷⁴

2. “...*Siz, güçlü kuvvetli bir kavme karşı savaşmaya veya (savaşmadan) onların Müslüman olmaları(nı sağlamaya) çağrılacaksınız...*”⁵⁷⁵ Hanefiler bu âyetin, Arap müşrikler veya mürtedler hakkında nâzil olduğunu kabul etmektedirler.⁵⁷⁶ Binaenaleyh bu âyet, Arap müşrikler ve mürtedlere karşı Müslüman olmalarına kadar savaşılması gerektiğini göstermektedir.

Böylece Hanefiler’in harbîleri şu şekilde iki kısma ayırdıkları söylenebilir:

1. *Cizye ve zimmet akdine ehil olabilen*: Bunlar kendisiyle zimmet akdinin yapılması ve bunun neticesinde cizye alınmasının câiz olduğu kabul edilen harbîlerdir. Hanefiler’e göre, Arap müşrikler ve mürtedler dışındaki bütün kâfirler bu gruba dâhildir. Müslümanların bu harbîlere karşı izledikleri yönteminin üç basamaklı olduğu kabul edilmektedir: İslâm, cizye ve savaş.
2. *Cizye ve zimmet akdine ehil olamayan*: Bunlar kendisiyle zimmet akdinin yapılması ve bunun neticesinde cizye alınmasının câiz olmadığı kabul edilen

⁵⁷¹ et-Tevbe 9/4. ﴿فَاتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ﴾

⁵⁷² Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 123, VII, 12.

⁵⁷³ Dârimî, “Hudûd”, 2. «...بِكُفْرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ...» Benzer hadisler için ayrıca bk. Nesâî, “Muhârebe”, 5; İbn Mâce, “Hudûd”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XL, 349-350, XLII, 462-463, 520-521.

⁵⁷⁴ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 123-124.

⁵⁷⁵ el-Feth 48/16. “...*Siz, güçlü kuvvetli bir kavme karşı, onlar Müslüman olana kadar savaşmaya çağrılacaksınız...*” şeklinde de meâl verilmektedir. ﴿سَتُدْعُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولَىٰ بِأَبْسٍ شَدِيدٍ تَقْتُلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾

⁵⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 117-118; Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 437; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 162; Zeylâi, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 85; Çivizâde, *el-İsâr*, IV, 7.

Serahsî, Arap müşriklerin ve mürtedlerin ortak noktalarının, nimete karşı ziyadesiyle nankör davranmaları olduğunu söylemektedir. Arap müşrikler, Peygamber Efendimiz ﷺ'in kendi aralarından çıkması, onlarla akrabalık bağının bulunması, Kur'ân-ı Kerîm'in kendi dilleri ile nâzil olması gibi bu kadar nimetlere mazhar olmalarına rağmen Peygamberimiz ﷺ'in hayatın son yıllarına kadar O'nu inkâr etmeleri, karşı çıkmaları, hatta savaşmaları nankörlüklerinin zirvesini oluşturmaktadır. Bu durum da, onlar bilfiil savaşmasalar bile içlerinde besledikleri düşman duygularıyla her an savaşabilme potansiyele sahip olduklarından ve başkalarının nâil olamadıkları nimetlere mazhar olmalarına rağmen bunları ellerinin tersiyle çevirmelerinden dolayı, Müslüman olmadıkları müddetçe sadece ölüme müstehak olabileceklerini göstermektedir.

Aynı şekilde mürtedlerin de, irtidaddan önce Resûlullah ﷺ ile aynı dine mensup olma şerefine sahip iken ve bu yüce dinin güzelliklerine şahit olmuşken irtidad etmeleri suretiyle bu nimet ve güzelliklere ziyadesiyle nankörlük etmelerinden ve dolayısıyla Müslüman safından düşman safına geçmelerinden dolayı, Müslüman olmadıkça sadece ölüme müstehak olacaklardır. Nitekim bütün güzellikleriyle techiz ve tezyin edilmiş bu yüce dine, irtidad etmek suretiyle en büyük nankörlüğü yapan bir mürtedin, Müslümanlara karşı hangi kötülükleri yapabileme potansiyeline sahip olabileceği kanaatimizce izahtan vârestedir. Fakat bu kötülüğün ve zararın daha ziyade savaşmak suretiyle sadece erkeklerden beklenildiği için Arap müşrik kadınlar ve mürteddeler öldürülmemektedir. Bunun yerine, Resûlullah ﷺ'in Evtâs kabilesinin kadın ve çocuklarını esir alıp paylaştığı delil gösterilerek, Arap müşrik kadınlar ve onların çocukları köleleştirileceği ifade edilmektedir.⁵⁸⁰

Kâsânî, Arap müşriklerin ve mürtedlerin, diğer harbîlerden farklı olarak niçin cizye ve zimmet akdine ehil olamadıklarının hikmeti konusunda Serahsî'den farklı bir boyuta daha temas etmektedir:

مُشْرِكِي الْعَرَبِ عَمَلًا بِقَوْلِهِ ﷺ «لَا يَجْتَمِعُ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ دِينَانِ» فَكَذَلِكَ لَا يُقْبَلُ ذَلِكَ مِنَ الْمُزْتَدِّينَ... لِأَنَّ الْقِتَالَ مَعَهُمْ فَرَضَ إِلَى أَنْ يُسَلِّمُوا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُوا» (الفتح، ١٦)، وَلَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ إِقَامَةِ الْفَرَضِ مَعَ النَّمَكْنِ مِنْ إِقَامَتِهِ.

⁵⁸⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 117-118.

“Ehl-i kitabın, zimmet (akdi) ve cizyenin kabulü ile serbest bırakılmaları, onlardan alınan şeylere rağbet etmek, bunlara tamah etmek için değil, bilakis ancak İslâm’a davet etmek içindir. Nitekim onlar Müslümanların arasına karışıklarında, İslâm’ın ve onun şeriatının güzelliklerini düşünecek, onu inceleyecek ve aklın kabul ettiği esaslar üzere tesis edildiğini görecektir. Dolayısıyla bu (Müslümanların arasına karışma durumu) da, onları İslâm’a davet etmiş olacak ve bunun neticesinde ona rağbet etmiş olacaklardır. Böylece zimmet akdi, İslâm(a girmeleri) ümidiyle yapılmaktadır. Fakat bu mâna, zimmet akdinin Arap müşriklerle yapıldığında hâsıl olmamaktadır. Çünkü onlar taklid ve âdet ehlidirler, babalarının taklid ve âdetlerinden başka bir şey bilmezler, bilakis bunun dışında kalanları, delilik sayar ve alay konusu yaparlar. Teemmül etme ve şeriatın güzelliklerini düşünmekle meşgul olmazlar ki ona vâkıf olsunlar ve bu durum onları İslâm’a davet etsin. Böylece onların İslâm’a daveti ancak kılıçla taayyün etmektedir. Bu sebeple Allah Resulü ﷺ onlardan cizyeyi kabul etmemiştir...

Çünkü (zimmet) akdi, mürtedler hakkında da İslâm’a vesile olmamaktadır. Nitekim zâhire göre mürtedin İslâm dininden uzaklaşması, onun güzelliklerini ve akılların övülmeye layık gördüğü şeriatını tanıdıktan sonra değil, ancak kötü seçiminden ve şer tabiatından dolayıdır. Artık onun kurtuluşa ermesinde ümitsizliğe düşülmüştür. Böylece zimmet akdi ve cizyenin kabulü onun hakkında İslâm’a vesile olmamaktadır. Allahu Teâlâ a‘lem.”⁵⁸¹

Kâsânî, Serahsî’den farklı olarak daha çok zimmet akdinde ve cizyenin alınmasında gözetilen maksada vurgu yapmaktadır. Ona göre, Arap müşriklerin ve mürtedlerin dışındaki harbîlerden cizyenin alınması, bir ihtiyaçtan veya bir arzudan dolayı değil, bilakis onları İslâm’a davet etme sebebiyledir. Sözelimi, onlar Müslüman toplumuna ilhak edildikleri vakit, Müslümanları ve İslâmiyet’i daha yakından tanıyacak, onun güzelliklerini görecektir ve bunun neticesinde Müslüman olma ihtimalleri de yükselecektir. Yani zimmet akdi, kendilerinden Müslüman olmaları umulan kimselerle yapılmaktadır. Fakat Arap müşrikler ve mürtedlerde,

⁵⁸¹ أن أهل الكتاب إنما تركوا بالذمة وقبول الجزية لا لرغبة فيما يؤخذ منهم، أو طمع في ذلك، بل للدعوة إلى الإسلام ليخالطوا المسلمين، فيتأملوا في محاسن الإسلام وشرائعه، وينظروا فيها فيروها مؤسسة على ما تحتمله العقول، وتقبله، فيدعوهم ذلك إلى الإسلام، فيرغبون فيه، فكان عقد الذمة لرجاء الإسلام. وهذا المعنى لا يحصل بعقد الذمة مع مشركي العرب؛ لأنهم أهل تقليد وعادة، لا يعرفون سوى العادة وتقليد الآباء، بل يعدون ما سوى ذلك سخرية وجنوناً، فلا يشتغلون بالتأمل والنظر في محاسن الشريعة ليقفوا عليها فيدعوهم إلى الإسلام فتعين السيف داعياً لهم إلى الإسلام، ولهذا لم يقبل رسول الله ﷺ منهم الجزية... ولأن العقد في حق المرتد لا يقع وسيلة إلى الإسلام؛ لأن الظاهر أنه لا ينتقل عن دين الإسلام بعد ما عرف محاسنه وشرائعه المحمودة في العقول إلا لسوء اختياره وشؤم طبعه، فيقع اليأس عن فلاحه، فلا يكون عقد الذمة وقبول الجزية في حقه وسيلة إلى الإسلام والله تعالى أعلم.

Müslüman olma ihtimalleri âdeten kalmadığı için, onlarla zimmet akdinin yapılmasının da artık bir anlamı kalmayacaktır.

Kâsânî, Arap müşriklerle zimmet akdinin yapılmasının niçin anlamsız olduğunu sosyo-psikolojik tahlil yapmak suretiyle izah etmeye çalışmaktadır. Ona göre, Arap müşriklerin özelliği, atalarının inanç ve âdetlerine doğru olup olmadığını tefekkür etmeksizin ve sorgulamaksızın aşırı bir şekilde bağlı olmalarıdır. Bu kör taklitlerinden ve mutaassıp tutumlarından dolayı akla, mantığa ve hakikate uygun görüş, fikir veya inançları, sırf onların inanç ve âdetlerine ters düşmesi nedeniyle kabul etmeye yanaşmamaktadırlar. Hatta bununla da iktifa etmeyip bunun da ötesinde, hakikati benimseyenleri delilikle itham etmekte veya onlarla istihza etmektedirler. Kendi inanç ve âdetleri dışındaki inanç ve fikirlere karşı tamamen kapalı olmaları da, onların artık İslâm'a davet edilmelerinin anlamsız hâle gelmektedir ki, onlarla zimmet akdinin yapılmasının da faydası kalmamaktadır.

Arap müşriklerin bu tutumlarını, Peygamber Efendimiz ﷺ'in nübüvveti boyunca onlara yönelik yaptığı tebliğ ve mücadelesinde müşahede etmek mümkündür. Allah Resülü ﷺ onların aralarından çıkması ve kendi dillerinde nâzil olan Kur'an-ı Kerim'in mucizesine yakinen şahit olmalarına rağmen, sırf atalarına kör bağlılıklarından ve inatlarından dolayı bunları inkâr etmişlerdir. Bununla da yetinmeyip, Peygamber Efendimiz ﷺ'i -hâşâ- mecnun, şair, kâhin, sihirbaz olmakla itham etmişler;⁵⁸² onunla alay etmişler⁵⁸³ ve savaşmışlardır. Bu hasmane tavırlarını da, Peygamber Efendimiz ﷺ'in hayatının sonuna kadar sürdürmüşlerdir. Artık onların Müslüman olmayacakları âdeten kesinleşince, indirilen son sûrelerden birisi olan Tevbe sûresinin⁵⁸⁴ "...Müşrikleri öldürün..."⁵⁸⁵ âyeti nâzil olmakta ve böylece İslâm'ı kabul etmedikleri müddetçe ölüme müstehak olmaktadır. Tarihî tecrübenin tescillediği üzere, Arap müşriklerden Müslüman olmaları artık umulmadığına göre de onlarla zimmet akdinin yapılmasının bir faydası ve anlamı kalmamaktadır. Geçmiş peygamberlerin kavimleri, iman etmeyecekleri kesinleştiğinde semavî azapla

⁵⁸² Bk. es-Sâffât 37/36; ez-Zâriyât 51/52; et-Tûr 52/29-30; el-Hâkka 69/41-42.

⁵⁸³ Bk. el-En'âm 6/10; er-Ra'd 13/32; el-Enbiyâ 21/41.

⁵⁸⁴ Bk. Buhârî, "Meğâzî", 66, "Tefsîr (Sûre 9)", 1; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II, 344; İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 93.

⁵⁸⁵ et-Tevbe 9/5. ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾

umumî helâke duçar olmuşlardı.⁵⁸⁶ Bu ümmetten semavî azap ile toplu helâkını kaldırıldığına göre⁵⁸⁷ sanki iman etmeyecekleri âdeten kesinleşen kimselerin cezalandırılmaları, artık semavî azap ile değil, Müslümanların elleriyle yani cihad yoluyla tezahür etmektedir.

Kâsânî, mürtedlerin de Arap müşriklerde olduğu gibi aynı hikmete mebnî olarak zimmete ehil kabul edilmediklerini ifade etmektedir. Nitekim eğer mürtedin, İslâm'ı tekrar kabul etme konusunda umulan bir kimse olsaydı, tövbeye çağrıldığı vakit tekrar Müslüman olurdu. Zaten mükemmel olan bir dine müntesip olan bir kimseden, onun güzelliklerine vâkıf olduktan sonra aklî nedenlerle ondan yüz çevirmesi tasavvur edilemez. Bu durum da, onun İslâm'dan çıkmasının gerçek nedeninin, aklî bir gerekçeden dolayı olamayacağını sadece dünyevî ve nefsânî kaygılarla gerçekleşeceğini göstermektedir.

Kâsânî'nin bu düşüncesini, İsa ﷺ'in tekrar yeryüzüne indiğinde cizyeyi kaldıracacağını beyan eden hadislerin de⁵⁸⁸ desteklediği kanaatindeyiz. Sözelimi, bazı âlimlere göre bu hadislerde cizyenin kaldırılmasından maksat, artık o dönemde ehl-i kitap dâhil bütün kâfirlerden sadece İslâm'ın veya ölümün kabul edileceğidir.⁵⁸⁹ Ancak Nevevî, İsa ﷺ'in yeryüzüne yeni bir şeriat ve müstakil bir risâlet ile değil, Peygamber Efendimiz ﷺ'in şeriatına tâbi olarak ineceğinden ve bununla hükmedeceğinden cizye hükmünün kaldırılmasının, İsa ﷺ'in neshetmesiyle değil, Hz. Muhammed ﷺ'in beyanı ile neshedilmiş olacağını vurgulamaktadır.⁵⁹⁰ Öyle gözüküyor ki bunun hikmeti de, bu olağanüstü olay gerçekleştikten sonra ehl-i kitap ve diğer kâfilere bazılarının hâlen küfürde ısrar edecek olurlarsa, bu vaziyetin onların İslâm dinine bundan sonra girmeyeceklerini tescillemiş olacağından artık onlarla zimmet akdinin yapılmasının da bir anlamı bulunmayacağı şeklindedir. Nitekim İsa ﷺ'in tekrar yeryüzüne inmesiyle; Yahudilerin, Hıristiyanların, hatta diğer bütün kâfirlerin Müslüman olmamaları için artık bir bahaneleri kalmayacaktır.

⁵⁸⁶ Bk. et-Tevbe 9/70; es-Sâd 38/12-14.

⁵⁸⁷ Bk. Nesâî, "Kıyâmü'l-leyl", 16; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VIII, 799-800.

⁵⁸⁸ Bk. Buhârî, "Büyü", 102, "Mezâlim", 31, "Enbiyâ", 49; Müslim, "Îmân", 242; Ebû Dâvûd, "Melâhim", 14; Tirmizî, "Fiten", 47; İbn Mâce, "Fiten", 33.

⁵⁸⁹ Bk. Nevevî, *el-Minhâc*, I, 592.

⁵⁹⁰ Nevevî, *el-Minhâc*, I, 591-592.

Böylece cizyeye ehil olanlar, Arap müşriklere ve mürtedlere ilhak edilerek harbîler tek sınıfa düşecektir.

Hanefîler'in, mürtedlere karşı savaşırken veya dârülharbe kaçıp ele geçirilen kadınların ve çocukların da esir alınacağı görüşünde oldukları beyan edilmişti. Fakat Arap müşrik kadınlar ve çocuklarından farklı olarak mürtedde ve çocukları, önceden Müslüman olmaları sebebiyle İslâm'a zorlanılacağı, Arap müşrik kadınlar ve çocukları ise, baştan beri Müslüman olmadıkları için de İslâm'a zorlanılmayacağı zikredilmektedir.⁵⁹¹ Hanefîler'in, hür bir kadın dârülişlâm'da ferdî olarak İslâm'dan irtidad edip küfre girer ve kendisine İslâm'a tekrar girmesi için teklifte bulunduğu hâlde küfürde ısrar etmeyi tercih edip tekrar Müslüman olmaması durumunda ise, öldürülmeyeceği, fakat Müslüman oluncaya veya ölünceye kadar hapsedileceği ve İslâm'a zorlanılacağı kanaatte oldukları da beyan edilmişti. Dârülişlâm'daki bir mürteddenin niçin köleleştirilemeyeceğinin sebebini Serahsî, *Zâhirü'r-rivâye*'den⁵⁹² şöyle nakletmektedir: “*Zâhirü'r-rivâye*'ye göre (mürtedde) dârülişlâm'da bulunduğu müddetçe köleleştirilmez. Nitekim güvencelerle tekid edilmiş hürriyeti, salt riddesi sebebiyle iptal edilmez. Bu (hürriyetini sağlayan güvenceler) köleleştirilmesine engeldir. Ayrıca dârülişlâm, köleleştirme diyarı değildir.”⁵⁹³

Mürteddenin öldürülmemesi bağlamında “Nebî ﷺ'in Ümmü Mervân adındaki bir mürteddeyi ve aynı şekilde Hz. Ebû Bekir'in de Ümmü Kırfe ismindeki bir

⁵⁹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 117-118.

⁵⁹² *Zâhirü'r-rivâye*, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî tarafından telif edilen ve genellikle altı kitap olarak kabul edilen şu eserlerdir: *el-Mebsût (el-Asl)*, *el-Câmi'u's-sağîr*, *el-Câmi'u'l-kebîr*, *ez-Ziyâdât*, *es-Siyerü's-sağîr*, *es-Siyerü'l-kebîr*. Bunlar *Mesâ'ilü'l-usûl* veya *el-Usûl* olarak da isimlendirilmektedir. Bu eserlerde ağırlıklı olarak üç imamın yani Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin görüşleri zikredilmektedir. Bu kitapların Şeybânî'den güvenilir râvîler tarafından mütevâtür veya meşhur derecesinde rivayet edilmiş kabul edildiğinden *Zâhirü'r-rivâye* olarak adlandırıldığı ifade edilmektedir. Şeybânî'den daha az güvenilir bir şekilde rivayet edilen *el-Keysâniyyât*, *el-Hârûniyyât*, *el-Cürcâniyyât* ve *er-Râkîyyât* gibi eserlere ise Hasan b. Ziyâd'in *el-Mücerred* ve Ebû Yûsuf'un *el-Emâlî* gibi kitaplara ise *Mesâ'ilü'n-nevâdir (Nevâdir)* denilmektedir. Yani bunlar, mezhep imamlarının görüşlerini ihtiva eden, fakat *Zâhirü'r-rivâye* ile müsemma olan mezkûr altı kitabın dışında kalan eserlerdir. Bunun için bk. İbn Âbidîn, *Şerhu 'Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 24-25; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, s. 270. *Zâhirü'r-rivâye* bağlamında Hanefî mezhebinde yapılan farklı değerlendirmeleri görmek ve *Mesâ'ilü'n-nevâdir* hakkında daha fazla bilgi almak için ayrıca bk. Ebû'l-Hâc, *'Ukûdi resmi'l-müftî*, s. 49-52.

⁵⁹³ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 111. وَمَا دَامَتْ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ لَا تُسْتَرْقَى؛ لِأَنَّ حُرِّيَّتَهَا الْمُتَأَكِّدَةُ بِالْإِحْرَازِ لَمْ تَبْطُلْ بِنَفْسِ الرَّدِّ، وَهِيَ دَافِعَةٌ لِلِاسْتِرْقَاقِ، وَإِنَّ دَارَ الْإِسْلَامِ لَيْسَتْ بِدَارِ الْاسْتِرْقَاقِ. Devamında Serahsî, dârülişlâm'daki bir mürteddenin köleleştirileceği görüşünün *Nevâdir*'de Ebû Hanîfe'ye nispet edildiğini de nakletmektedir.

mürteddeyi öldürdükleri rivayet edildiğine göre, irtidad eden kadın irtidad eden erkek gibi öldürülmesi gerekir.”⁵⁹⁴ şeklinde yapılan itiraza karşı Serahsî'nin cevabı şöyledir:

“Öldürülen mürtedde savaşıydı. Nitekim Ümmü Mervân hem savaşıyor hem de savaşa teşvik ediyordu. Aralarında itaat edilen bir kimseydi. Ümmü Kırfe'nin ise otuz tane oğlu vardı. Onları Müslümanlara karşı savaşa teşvik ederdi. Onun öldürülmesinde oğullarının gücünü kırması vardır. Ayrıca Ebû Bekir'in bunu maslahat ve siyaset⁵⁹⁵ yoluyla yapmış olması da muhtemeldir. Nitekim aynı şekilde şamata yapmak için Resûlullah ﷺ'in vefatında tef çalan kadınların ellerinin kesilmesini de emretmiştir...

Bir kadının savaşçı, kraliçe ve büyücü olması durumunda öldürülmesi de, (zararını) defetmek içindir.”⁵⁹⁶

İbnü'l-Hümâm da, Nebî ﷺ'in kadınların öldürülmesini yasaklamasını, savaşmamakla illetlendirdiğine göre mürtedde ancak kendisine uyulan ve görüş sahibi kimse ise öldürüleceğini, fakat irtidadı sebebiyle değil, yeryüzünde fesadı yaymaya çalıştığından dolayı olacağını ifade etmektedir.⁵⁹⁷

Buraya kadar aktarmaya çalıştığımız açıklamalardan şu sonuçların çıkarılması mümkündür:

Hanefiler'e göre irtidad cezasının illeti, kişinin “harbî” olmasıdır. Fakat bununla kişinin fiilî olarak savaşması gerekmiyor, bilakis savaşabilmeye ehil olması yeterli görülmektedir. Onun bu muhariplik özelliğinden intâc etmesi yüksek muhtemel olan savaş tehlikesini defetmek için öldürülmektedir. Fakat onun “harbî” olma durumu, cizye ve zimmete ehil olabilen kimseye benzememektedir. Bilakis cizye ve zimmete ehil olamayan Arap müşrikler statüsünde kabul edilmektedir ki seçenekleri, ya tekrar Müslüman olma ile ölüm arasında dönmektedir. Böylece

⁵⁹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 109. Ümmü Mervân ile ilgili rivayet için bk. Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 128 (nr. 3215, 3216); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 353 (nr. 16866). Ümmü Kırfe ile ilgili rivayet için de bk. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 354-355 (nr. 16872, 16873).

⁵⁹⁵ Ta'zîr cezasının çeşitlerinden bahsedildiği bölümde siyaset-i şer'iyyenin ne anlama geldiği beyan edilmişti. Bunun için tekrar bk. Tez Metni, s. 45-46.

⁵⁹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 110. وَكَانَتْ وَالْمُرْتَدَّةُ الَّتِي قُتِلَتْ كَانَتْ مُقَاتِلَةً، فَإِنَّ أُمَّ مَرْوَانَ كَانَتْ تُقَاتِلُ وَتُحَرِّضُ عَلَى الْقِتَالِ، وَكَانَتْ مُطَاعَةً فِيهِمْ، وَأُمُّ قِرْفَةَ كَانَتْ لَهَا ثَلَاثُونَ ابْنًا، وَكَانَتْ تُحَرِّضُهُمْ عَلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ، فِي قِتْلِهَا كَسُرُّ شَوْكَتِهِمْ، وَيُحْتَمَلُ أَنَّهُ كَانَ ذَلِكَ مِنَ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِطَرِيقِ الْمَصْلَحَةِ وَالسِّيَاسَةِ كَمَا أَمَرَ بِقَطْعِ يَدِ النِّسَاءِ اللَّاتِي صَرَبْنَ الدَّقَّ لِمَوْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِإِظْهَارِ الشَّمَاتَةِ... وَإِذَا كَانَتْ مُقَاتِلَةً أَوْ مَلِكَةً أَوْ سَاجِرَةً فَتَقْتُلُهَا الدَّفْعُ.

⁵⁹⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 68.

irtidad eden birisi savaşmasa bile küfürde ikame ve ısrar etmesi, onu kendiliğinden muharip olma konumuna getirmektedir. Serahsî'nin “(Kişi) küfürde ısrar etmekle de Müslümanlara karşı muharip konumunda olmaktadır.”⁵⁹⁸, Burhâneddin el-Buhârî'nin “Buradaki mâna: O (mürted), bizzat irtidad etmesiyle bize karşı savaşçı olmuştur, çünkü onun savaşmaya müsait gerekçesi (bünyesi?) bulunmaktadır. Bununla savaşmaya etken olan şey yerine gelmiştir ki, o da küfürdür. Bu (yani küfür), aslî kâfir de olduğu gibi öldürmenin vücûbiyeti veya mubahlığı konusunda gerçek savaşın yerine ikame edildi.”⁵⁹⁹ ve Bedreddin el-Aynî'nin “Zira o (mürted olan), bizzat irtidad etmesiyle İslâm ehline karşı muharip olmuştur ve bu sebeple de öldürülür.”⁶⁰⁰ demeleri de, irtidad eden kimsenin öldürülmeye müstehak olması için bilfiil savaşmasının gerekmediğini, bizzat irtidad edip küfürde ikame etmesiyle “harbî” vasfını kazanması yeterli olduğunu göstermektedir.

Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak “harbî” olma durumu, savaşmaktan ziyade zimmî ve müste'menler de olduğu gibi bir bakımdan bir statüyü ifade etmektedir. Her statüye yönelik de farklı hükümler uygulanmaktadır. Cizye ve zimmet akdine ehil olabilen harbîlere “İslâm, cizye ve savaş” şeklinde üçlü bir aşamayla ilişki kurulurken, Arap müşrikler ve mürtedlere sadece “İslâm veya ölüm” şeklinde bir ültimat verilmektedir. Bunun için de “Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün...”⁶⁰¹ ve “...Siz, güçlü kuvvetli bir kavme karşı savaşmaya veya (savaşmadan) onların Müslüman olmaları(nı sağlamaya) çağrılacaksınız...”⁶⁰² âyetleri ile Resûlullah ﷺ'in ve ashâb-ı kirâmın söz ve uygulamaları delil olarak gösterilmektedir. Arap müşrikler ve mürtedlerin, zimmete ehil olamamanın hikmeti bağlamında, diğer insanların nâil olamadıkları nimetlere mazhar olmalarına rağmen bunlara ziyadesiyle nankörlük etmeleri gösterilmektedir. Bu durum da “Mazarrat,

⁵⁹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 110. وَيَا إِصْرَارَ عَلَى الْكُفْرِ يَكُونُ مُحَارِبًا لِلْمُسْلِمِينَ.

⁵⁹⁹ Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu 'l-Burhânî*, V, 260. و المعنى فيه أنه بنفس الردة صار حربيا علينا، لأن له بيعة. (بينة؟) صالحة للحراب، و قد قام به الباعث على الحرب، و هو الكفر، فأقيم ذلك مقام حقيقة الحراب في وجوب قتله، أو في إباحته (بينة؟) كالمعنى في قوله تعالى: «فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» (Feth 2/179). Kullandığımız kaynakta “بينة” kelimesi geçmekte, fakat cümlenin mânasına bakıldığında muhtemelen bir imlâ hatası bulunmaktadır. Bu sebeple bu imlâyaya yakın olup cümlenin mânasına uygun olabilecek kelimeyi parantez içerisinde zikrettik. Yukarıda yaptığımız gibi “بينة” kelimesi “gerekçe” olarak tercüme edilirse mânası “çünkü onun savaşmaya uygun gerekçesi bulunmaktadır.” olacağından imlâ hatasından da bahsedilemeyecektir.

⁶⁰⁰ Aynî, *el-Binâye*, VII, 269. ولأنه بنفس الردة صار محارباً لأهل الإسلام، فيقتل.

⁶⁰¹ el-Tevbe 9/5. ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾

⁶⁰² el-Feth 48/16. ﴿سَتَدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ تَقْتُلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾

menfe'at mukâbelesindedir.”⁶⁰³ “*Külfet, ni'mete ve ni'met, külfete göredir.*”⁶⁰⁴ gibi küllî kaideleri hatırlatmaktadır. Nitekim Arap müşriklerin, Peygamber Efendimiz ﷺ ile akrabalık bağının bulunması, Kur'ân-ı Kerîm'in de kendi dilleri ile nâzil olması; mürtedlerin de, irtidaddan önce Resûlullah ﷺ ile aynı dine mensup olma şerefine sahip ve bu yüce dinin güzelliğine şahit olmaları gibi büyük nimetlere mazhar olduktan sonra bunları inkâr etmenin bir bedeli, bir külfeti olması gerekecek ki, o da, nimetin tekrar ikrar edilmediği müddetçe ölümle cezalandırılma şeklinde tahakkuk edecektir. Hikmet bağlamında ayrıca, zimmet akdinin, kendilerinden Müslüman olmaları umulan kimselerle yapıldığı ifade edilmektedir. Fakat Arap müşriklerin ve mürtedlerin, Müslüman olma ihtimalleri -tarihî tecrübelerle tescillendiği üzere- âdeten kalmadığı için, onlarla zimmet akdinin yapılmasının da artık bir anlamının kalmayacağı kabul edilmektedir.

Cessâs ve Serahsî gibi fakihler müstesna genellikle Hanefîler, irtidad cezasının illetini “harbî olma” olarak ifade etmektedirler. Bu ifade evveleminde okuyucunun zihninde bilfiil savaşı çağrıştırmaktadır. Fakat mürted konusu *Kitâbü's-Siyer* bölümü içinde mütalaa edildiğinden, harbî olmanın mâhiyetini doğru bir şekilde tespit etmenin, ancak bu bölümün baş kısmını incelemekle mümkün olacağı kanaatindeyiz. Bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla da, kişinin muhariplik vasfına sahip olabilmesi için bilkuvve savaşabilme özelliğine sahip olması yeterli görülmektedir. Kezâ harbîlerin kendi içerisinde ikiye ayrılması ve mürtedlerin Arap müşriklerle beraber diğer harbîlerden daha farklı bir grupta mütalaa edilmesi de, “harbî” olmanın özel bir statüyü ifade ettiğini desteklemektedir. Bazı Hanefî kaynaklarında mürted konusu işlenirken -bazı işaretler bulunsa da- “niçin irtidad cezasının illetini ‘harbî olma’ olarak beyan ederlerken, bunun bilfiil savaşı ifade etmediğini açıkça belirtmemişler?” şeklinde bir soru sorulacak olursa “belki Hanefîler, *Kitâbü's-Siyer* bölümünde bunu sarîh bir şekilde ifade etmelerinden ve okuyucunun mürted konusuna varırken önceki bölümü okumuş olduğunu varsaymalarından ötürü bunu tekrar etmeyi gerek duymamış olabilirler.” şeklinde muhtemel bir cevap verilebilir. Bu durum da, bir mesele bir konu içinde ele

⁶⁰³ Heyet, *Mecelle*, I, 15 (md. 87).

⁶⁰⁴ Heyet, *Mecelle*, I, 16 (md. 88).

alındığında, evvelâ konunun temel mantığının anlaşılmasının ve tümel ilke ve hükümler ile tikel meseleler arasındaki irtibatının doğru kurularak konu bütünlüğü içerisinde fehmedilmesinin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Şayet cüz'î meseleler konu bütünlüğü içerisinde incelenmezse, meselenin yanlış yorumlanarak doğrunun kaçırılmasının da mübrem olacağı müsellemdir.

Hanefiler'e göre, mürtedin ölüme müstehak olmasına sebep olan vasfının, savaşmaya ehil olması olduğu beyan edilmişti. Kadınlar da bünyeleri gereği savaşmaya ehil kabul edilmediğinden, irtidad etmeleri durumunda öldürülmeyip, dârülharp veya dârülişlâmda bulunma durumuna göre ya köleleştirilmekte ya da hapsedilmektedir. Bunun için, kadınların öldürülmesini yasaklayan hadis delil olarak gösterilmektedir. Bu hadisin zâhir mânası itibariyle aslî ve ârizî küfrü kapsayacak şekilde âm olması, “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadisin de mânası âm olsa da bazı sebeplerden dolayı zâhir mânasının esas alınamayacağından dolayı erkeklere hamledilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Nebî ﷺ'in kadınların öldürülmesini yasaklamasını savaşmamakla illetlendirdiğine göre mürtedde ancak kendisine uyulan ve görüş sahibi kimse ise öldürüleceğini, fakat irtidadı sebebiyle değil, yeryüzünde fesadı yaymaya çalıştığından dolayı olacağı benimsenmektedir. Buna göre, erkeğin ölüme müstehak olabilmesi için bilkuvve savaşabilme özelliğine sahip olması yeterli iken, kadınlar ise ancak bilfiil savaşmaları durumunda ölüme müstehak olabilmektedirler. Bu da ya bizzat savaşmaları şeklinde hakikaten ya da savaşa teşvik etmeleri veya kraliçelerde olduğu gibi kendisine uyulan ve görüş sahibi kimse olmaları gibi hükmen gerçekleşebilmektedir.

Erkekler tabiatları itibariyle savaşmaya müsait görülürken, kadınlar mizaçları gereği savaşmaya ehil görülmemektedir. Bu sebeple de ölüme müstehak olabilmeleri için ya hakikaten ya da hükmen savaşmaları gerekmektedir. Bu durum da, “*Sıfât-ı ârizada asl olan ademdir.*”⁶⁰⁵ ile “*İ'tibâr gâlib-i şâyi'a olup nâdire değildir.*”⁶⁰⁶ gibi küllî kaideleri hatırlatmaktadır. Nitekim kadınların savaşmaları tabiatları gereği nâdir vuku bulduğundan, onlarda asıl olan hâl, savaşmamalarıdır. Yani kadınların harp etmeleri, ârizî bir durum olduğundan yok hükmünde kabul edilmekte ve buna binaen

⁶⁰⁵ Heyet, *Mecelle*, I, 4 (md. 9).

⁶⁰⁶ Heyet, *Mecelle*, I, 8 (md. 42).

savaşa ehil kabul edilmemektedirler. Bu sebeple ölüme müstehak olabilmeleri için de bilfiil savaşmaları gerekmektedir. Erkekler ise onlardan farklı olarak, savaşmaları yaygın olan bir durum olması hasebiyle onlar da savaşmak ârizî değil, bilakis aslî bir hâldir. Bu sebeple de ölümü hak etmeleri için savaşmasalar bile savaşa ehil olmaları yeterli olmaktadır.

Kanatimizce burada cevaplanması gereken bir mesele daha vardır ki, o da şu şekildedir: “Hanefiler’e göre, erkek ölüme müstehak olması için savaşa ehil olması yeterli iken, bedenî özürllükler gibi savaşma ehliyetini ortadan kaldıran durumlar söz konusu olduğunda mürtedlerin cezası yine ölüm müdür?” Bu sorunun cevabını bir sonraki alt başlıkta cevaplandırmaya çalışacağız.

e. Bedenî Özürllüklerin Mürtedin Cezasına Etkisi

Hanefî mezhebinde mürted, harbî olması sebebiyle ölüme cezalandırıldığına göre yukarıdaki soruyu doğru bir şekilde cevaplayabilmemiz için öncelikle Hanefiler’in bu konu bağlamındaki harbîlere yönelik genel tutumlarını arz etmemiz gerektiği kanaatindeyiz. Sözelimi, savaş hâlindeyken öldürülmelerinin câiz olmayan kişiler arasında şu gruplar sayılmaktadır: Kadınlar; çocuk, mecnun, ma‘tûh gibi mükellef olmayanlar; âmâ, kötürüm/yatalak gibi bedenî özürllükleri bulunanlar ve pîr-i fânî olan yaşlılar.⁶⁰⁷ Bazı kaynaklarda bedenî özürllük sahiplerine; felç, ayağı ve eli çaprazlama kesik veya sadece sağ eli kesik olan kimseler eklenmekte;⁶⁰⁸ diğer bazı kaynaklarda ise rahipler/keşişler ve manastır ehli olanlar da zikredilmektedir.⁶⁰⁹ Fakat bunların öldürülmemeleri ancak insan toplumuna karışmamaları yani evlerde, kiliselerde veya dağlarda inzivaya çekilip toplum hayatından tamamen tecrit etmeleri şartıyla olacağı vurgulanmaktadır.⁶¹⁰

Hanefiler, öldürülmeyi mubah kılan şeyinin “hırap/harp” olduğunu kabul etmeleri ve bunun mezkûr kişilerden âdeten tahakkuk etmeyeceği varsaydıklarından,

⁶⁰⁷ Tahâvî, *Muhtasar*, s. 283; Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 398; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 169-170; Neseî, *Kenzü’l-dekâ’ik*, s. 370; Şeyhîzâde, *Mecme’u’l-enhur*, II, 414-415.

⁶⁰⁸ Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 398; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 169; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, V, 131; Şeyhîzâde, *Mecme’u’l-enhur*, II, 415.

⁶⁰⁹ Tahâvî, *Muhtasar*, s. 283; Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 398-399; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, V, 131; Şeyhîzâde, *Mecme’u’l-enhur*, II, 415.

⁶¹⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, VII, 29; Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 399-400; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, V, 131; Şeyhîzâde, *Mecme’u’l-enhur*, II, 415.

bu kişilerin öldürülmesini câiz görmemektedirler.⁶¹¹ Fakat bunların bizzat savaşmaları, savaşa teşvik etmeleri, maddî anlamda destek olmaları, itaat edilen veya savaşta görüş sahibi kimseler olmaları durumunda ise öldürülmesi câiz hâlê dönüşeceğini ifade etmektedirler.⁶¹² Yani bu kişiler hakikaten yahut hükmen savaşta vakit öldürülmeye müstehak olmaktadırlar. Bu konudaki Hanefîler'in tutumunu Kâsânî şu ilkeyle özetlemektedir:

“Buradaki ilke şöyledir: Her kim kîl (savaş) ehlinden ise, onun öldürülmesi helâldir, onun (bu konuda) savaşıp savaşmaması eşittir. Her kim kîl ehlinden değilse, onun öldürülmesi helâl değildir. Ancak hakikaten veya görüşüyle, itaat edilmesiyle ve teşvik etmesiyle mânen savaşması durumu bundan müstesnadır.”⁶¹³

Devamında Kâsânî şu cümleleri de sarf etmektedir:

“Bu sebeple insanlar arasına karışan rahip ve keşişler, delirip ayılanlar, sağır ve dilsiz olanlar, sol eli veya ayaklarından birisinin kesik olanlar kîl ehlinden oldukları için savaşmasalar bile öldürülürler. Eğer birisi zikrettiklerimizden yani öldürülmesi helâl olmayanlardan birisini öldürürse, ona ne diyetten ne de keffâretten bir şey gerekir. Sadece tövbe ve istiğfar etmesi icap eder. Zira kâfirin kanı, ancak eman ile mütekavvim olur (değer kazanır). Bu ise bulunmamaktadır.”⁶¹⁴

⁶¹¹ Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 169; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 131; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 415.

⁶¹² Tahâvî, *Muhtasar*, s. 283; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 399; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 169; Neseî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 370; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, V, 131; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 415.

⁶¹³ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 400. «سواء قاتل أو لم يقاتل، وكل من لم يكن من أهل القتال لا يحل قتله إلا إذا قاتل حقيقة أو معنى بالرأي والطاعة والتحريض.»

⁶¹⁴ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 400. «فيقتل القسيس والسياح الذي يخالط الناس، والذي يجن ويفيق، والأصم والأخرس، وأقطع اليد. البيسرى، وأقطع إحدى الرجلين، وإن لم يقاتلوا؛ لأنهم من أهل القتال، ولو قتل واحد ممن ذكرنا أنه لا يحل قتله فلا شيء فيه من دية ولا كفارة، إلا التوبة والاستغفار؛ لأن دم الكافر لا يتقوم إلا بالأمان ولم يوجد.»

Kâsânî, bu ilkenin savaş hâlindeki kaide olduğunu söylemekte ve savaş bittikten sonra yapılması gereken muamelenin şu şekilde olması gerektiğini ilâve etmektedir:

“Savaş bittikten sonraki hâlê gelince -ki bu esir alma ve yakalamadan sonraki olan durumdur- şöyledir: Savaş hâlindeyken her kimin öldürülmesi helâl değilse, onun savaş bittikten sonra da öldürülmesi helâl değildir. Hakikaten veya mânen savaşta her kimin öldürülmesi savaş hâlindeyken helâl ise, onun esir alma ve yakalamadan sonra da öldürülmesi mubahtır. Ancak çocuk ve akletmeyen ma'tûh bundan müstesnadır. Şöyle ki, ikisi hakikaten ve mânen savaşta savaştıklarında savaş hâlindeyken öldürülmeleri mubahtır. (Fakat) savaş bittikten sonra ikisi esir alındıklarında savaşta Müslümanlardan bir grubu öldürmüş olsalar bile öldürülmeleri mubah değildir. Zira esir aldıktan sonra yapılan öldürme ceza yoluyladır. İkisi ise, ceza ehlinden değildir. Savaş hâlindeyken öldürmeye gelince, bu savaş şerrini defetmek içindir ki ikisinde bu şer bulunmaktadır. Bu sebeple de şerri defetmek için ikisinin öldürülmeleri mubahtır. (Ancak) şer, esir almakla yok olmakta ve bundan sonraki öldürme ceza yoluyla yapılmaktadır. İkisi de, bunun ehlinden değildir. Allahu Sübhânehu ve Teâlâ a'lem.” Bunun için bk. Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 400. «وهي ما بعد الأسر.»

Böylelikle savaşmaya ehil kabul edilen erkeklerin savaşmaları bile öldürülmeleri helâl kabul edildiği görülmektedir. Eğer savaşmalarına mâni olacak özürülükleri var ise, ancak hakikaten veya hükmen/mânen savaşmaları neticesinde öldürülmeye müstehak olmaktadır, aksi takdirde öldürülmeleri câiz kabul edilmemektedir. Sağır, dilsiz, sol eli⁶¹⁵ veya ayaklarından sadece birisinin kesik olması gibi özürülükler de, savaşmaya engel olan hâller olarak değerlendirilmemektedir. Kadın, çocuk, mecnun gibi öldürülmeleri câiz olmayanlar, ancak hakikaten veya hükmen bilfiil savaşmaları durumunda öldürülmeleri helâl hâle dönüşmektedir. Bu sebeple kraliçeler veya mükellef olmadıkları hâlde krallık makamına getirilen çocuk veya ma'tûhlar, hakikaten savaşmaları bile konularından dolayı mânen savaşçı hükmünde kabul edildiklerinden ve onların ölümleriyle kâfir tebaanın kuvvetinin kırılacağı düşünüldüğünden öldürülmeye müstehak olmaktadır.⁶¹⁶ Öldürülmeleri helâl olmayan kimselerin, Müslümanlar tarafından yine de öldürülecek olurlarsa, kanları ancak eman ile değer kazanacağından kendilerine tövbe ve istiğfar dışında bir tazminatın veya keffâretin gerekmeceği de ifade edilmektedir.

Kanaatimizce öldürülmeleri câiz olmayan kimseleri üç grupta şöyle toplamamız mümkündür:

1. *Mükellef olmayanlar*: Bu gruba, aklî melekeleri yok olan mecnun veya zayıf olan ma'tûh ve bulûğ yaşına henüz ulaşmamış çocuklar girmektedir.
2. *Savaş ehlinden kabul edilmeyenler*: Bu gruba, tabiatları gereği âdeten savaşmaya müsait görülmeyen kadınlar ve âmâ, kötürüm/yatalak olma gibi savaşmalarına engel olacak kadar bedenî özürülükleri bulunan ve bu sebeple de kadınlar menzilesinde değerlendirilen erkekler girmektedir.

والأخذ، فكل من لا يحل قتله في حال القتال لا يحل قتله بعد الفراغ من القتال، وكل من يحل قتله في حال القتال إذا قاتل حقيقة أو معنى، يباح قتله بعد الأخذ والأسر إلا الصبي، والمعتوه الذي لا يعقل، فإنه يباح قتلها في حال القتال إذا قاتلا حقيقة ومعنى، ولا يباح قتلها بعد الفراغ من القتال إذا أسرا، وإن قتلا جماعة من المسلمين في القتال؛ لأن القتال بعد الأسر بطريق العفوية، وهما ليسا من أهل العفوية، فأما القتل في حالة القتال فلدفع شر القتال، وقد وجد الشر منهما فأبيح قتلها لدفع الشر، وقد انعدم الشر بالأسر، فكان القتل بعده بطريق العفوية، وهما ليسا من أهلها والله سبحانه وتعالى أعلم.

⁶¹⁵ Muhtemelen o dönemdeki insanların kâhir ekseriyetinin sağ elleriyle iş gördükleri için sağ elinin kesik olma durumunun savaşmaya mâni olarak kabul edilirken, sol elinin kesik olma hâli bu kapsamda mütalaa edilmemiştir.

⁶¹⁶ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 438.

3. *Toplumdan kendilerini soyutlamış olanlar*: Bu gruba, ibadet için inzivâya çekilmiş manastır ehli olan rahipler yani keşişler girmektedir. Bunlar toplumdan irtibatlarını tamamen kestikleri için tehlike unsuru olmaktan çıkmış olup, sanki varlıkları yok hükmünde kabul edilmektedirler.

Pîr-i fâni olan yaşlıya gelince, bünyesini esas almak suretiyle “savaş ehlinden kabul edilmeyen” grupta değerlendirileceği gibi aklî melekelerinde bulunması muhtemel olan zaafiyetinden dolayı “mükellef olmayan” grupta da düşünülebilir. Nitekim Hanefiler öldürülmesine engel olacak pîr-i fâni olan yaşlıyı iki şekilde tanımlamaktadırlar. Birinci tarife göre; savaşmaya, iki tarafın savaşmak için bir araya geldiğinde bağırma (komuta vermeye, teşvik etmeye) ve hamile bırakmaya güç yetiremeyen kimsedir.⁶¹⁷ Hamile bırakmaya da güç yetirememesi gerekir ki onun neslinden Müslümanlara karşı savaşabilecek kimseler yetişmesin.⁶¹⁸ Bu tarif esas alındığında, pîr-i fâni olan yaşlı “savaş ehlinden kabul edilmeyen” gruba tâbi olacaktır. Cessâs’a ait olan ikinci tanıma göre, aklî melekelerini ve temyiz gücünü kaybetmiş kimsedir.⁶¹⁹ Bu tarif esas alındığında ise, “mükellef olmayan” gruba dâhil olması sebebiyle öldürülmeyecektir.

Buraya kadar zikrettiğimiz bilgilerden; mükellef olmayan, savaşa ehil olmayan ve toplumdan kendilerini tecrit etmiş olan kimselerin hakikaten veya hükmen savaşmadıkları müddetçe öldürülmeleri câiz olmadığı anlaşılmaktadır. Fakat harbîlerin, cizye ve zimmet akdine ehil olabilen ve olamayan şeklinde ikiye ayrıldığı beyan edilmişti. Binaenaleyh “buradaki hükümler, sadece cizye ve zimmet akdine ehil olabilen kimseleri mi kapsamaktadır, yoksa Arap müşrikler ve mürtedlere de şâmil midir?” sorunun cevabı kısmen mürtedler hakkında Hanefiler’e karşı yöneltilen bazı itirazları yanıtlamaya çalışan Cessâs’da ve ondan aynı bilgiyi nakleden Aynî ve İbnü’l-Hümâm gibi fakihlerde görülebilmektedir. Şöyle ki:

“Denilirse: Bu durum pîr-i fâni yaşlı olan, ruhban, manastır ehli ve zemnâ (kötürüm) olan kimseler hakkında sizle çelişir, çünkü sen onları harbî olduklarında öldürmüyorsun, fakat Müslüman olup irtidad ettiklerinde ise onları öldürüyoruz?”

⁶¹⁷ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, V, 438; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, V, 132; Şeyhîzâde, *Mecme’u’l-enhur*, II, 414-415.

⁶¹⁸ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, V, 438; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, V, 132.

⁶¹⁹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari’t-Tahâvî*, VI, 122-123.

Ona denilir ki: Pîr-i fâni olan yaşlı kimse, savaşta görüş sahibi ise veya aklı tam ise, onu öldürürüz ve irtidad ettiği zamanda aynı şekilde öldürürüz, zira İbn Düğünne Düreyd b. es-Simme, pîr-i fâni olan bir yaşlı iken Huneyn günü öldürüldü. Nebî ﷺ de bunu yadırgamadı. Öldürülmeyen kişi ise, akıllı ve temyiz edebilen kimselerin hudûdundan zâil olmuş ve kaybolmuş pîr-i fâni olan yaşlıdır. O vakit bu kimse, mecnun ve çocuk konumundadır. Bu sebeple harbî olsa da irtidad etse de öldürülmez...

Rahiplere ve manastır ehline gelince, senin onları hakkında soru sorman şu bakımından muhaldir: Müslüman olduktan sonra rahipliğe dönmesi muhaldir, çünkü bu manastır/ruhban hayatı yaşayan Hıristiyanlar için kullanılan bir isimdir. Mürted ona itikad etse de, ne Hıristiyan ne de rahip olur. Bu sebeple onların hakkındaki sual imkânsızdır.”⁶²⁰

Mecnun ve ma‘tûh gibi âkıl olmayan kimseler mükellef olmadığından ve irtidad etme, şirk koşma gibi durumların kendilerinden tasavvur edilemediğinden hüküm olarak, Arap müşrik ve mürted ile diğer harbîler arasında bir fark gözetilemeyeceği bedîhîdir. Aynı şekilde, hadislerde kadınların ve çocukların öldürülmesinin yasaklanması âm olduğundan, savaş ehlinden kabul edilmeyen kadınlar ile mükellef olmayan çocuklar hangi harbî gruba mensup olurlarsa olsunlar, Hanefî mezhebinde yine aynı hükümlere tâbi tutulacaklardır.

“Manastır hayatı yaşayan rahiplere” gelince, Cessâs’ın da ifade ettiği gibi bunlar, belli bir hayat tarzı yaşayan Hıristiyanlardır. Dolayısıyla Arap müşrikler ve mürtedlerden müteşekkil olan harbî grubuna bunların dâhil edilmesi mümkün gözükmemektedir. Nitekim Arap olan Hıristiyanlara, Arap müşriği denilemeyeceği âşikârdır. Kezâ rahipliğin ve keşişliğin, münzevî bir hayat yaşayan Hıristiyan kimselere verilen bir isim ve belirli bir süreç geçtikten sonra kazanılan bir statü olması hasebiyle mürtedin de, irtidad etmesinin hemen akabinde böyle bir statüyü kazanamayacağı izahtan vârestedir. Velev ki böyle kabul edilse bile mürtedler, Arap

⁶²⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 122-123; Aynî, *el-Binâye*, VII, 111; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, V, 429-430. Aynî ve İbnü'l-Hümâm'da, rahipler ve manastır ehli ile ilgili kısım geçmemektedir. *Fan قيل: هذا ينتقض عليكم بالشيخ الفاني والرهبان، وأهل الصوامع والزمني، لأنك لا تقتلهم إذا كانوا حربيين، ونقتلهم إذا أسلموا ثم ارتدوا. قيل له: أما الشيخ الفاني، فإننا نقتله إذا كان ذا رأي في الحرب، أو كان كامل العقل، ومثله نقتله إذا ارتد، وقد قتل ابن الدغنة دريد بن الصمة يوم حنين، وكان شيخاً فانيًا، فلم ينكره النبي ﷺ. وإنما الذي لا نقتله هو الشيخ الفاني الذي خرف وزال عن حدود العقلاء والمميزين، فهذا حينئذ يكون بمنزلة المجنون والصبي، فلا يقتل إذا كان حربياً، ولا إذا ارتد... وأما الرهبان وأهل الصوامع، فإن سؤالك فيهم محال، من قبل أنه يستحيل بعد الإسلام أن يعود راهباً؛ لأن ذلك اسم للنصارى إذا ترهبوا، والمرتد لا يكون نصرانياً وإن اعتقده، ولا يكون راهباً، فالسؤال فيهم محال.*

müşrikler menzilesinde kabul edildikleri için Müslüman olmadıkları müddetçe yine ölümle cezalandırılacaklardır.

Cessâs'a göre, pîr-i fâni yaşlı olanın, aklî melekelerini ve temyiz gücünü kaybetmiş kimse olması hasebiyle mükellef olmayacağından, harbî olsa da irtidad etse de öldürülmeyecektir.

Özetle denilebilir ki, mükellef olmayanlar ile savaşa ehil kabul edilmeyen kadınlar hangi harbî gruba mensup olurlarsa olsunlar, öldürülmeme konusunda aynı hükümlere tâbi olacaklardır. Fakat toplumdan kendilerini soyutlamış olanlar ise, sadece cizye ve zimmet akdine ehil olabilen kimselerden tasavvur olunabileceğinden, onlarla ilgili hükümler, Arap müşrikler ve mürtedleri kapsamayacaktır.

“Âmâ, kötürüm/yatalak olma gibi savaşmalarına engel olacak kadar bedenî özürülükleri bulunan ve bu sebeple de kadınlar menzilesinde değerlendirilen erkeklerin, cizye ve zimmet akdine ehil olabilen kimselerden iseler, öldürülmeyeceklerdir. Fakat bu hüküm, bu vaziyette olan Arap müşrik ve mürted erkekleri de kapsamakta mıdır?” sorusuna Cessâs mürted bağlamında şöyle söylemektedir:

“Kötürüm kimse (zennâ) yaşlı konumundadır, bu sebeple akıllı olduktan sonra diğer insanları öldürdüğü gibi imam (halife) bunu gerekli görürse, onun da öldürülmesi câizdir. İrtidad ettikleri zaman da onları öldürür.”⁶²¹

Cessâs'ın “kötürüm” olan kimsenin aklî dengesi yerindeyse, devlet başkanının onu öldürülmesini gerekli görmesi hâlinde -muhtemelen savaşa görüş sahibi olması, savaşa teşvik etmesi gibi sebeplere binaen- öldürülmesinin câiz olduğunu demesine rağmen irtidad etmesi durumunda, halifenin gerekli görmesine bağlamaksızın, aklî dengesi yerindeyse mutlak olarak öldürülür demesi kanaatimizce câlib-i dikkattir. Eğer burada harbî olan kötürümden maksadı, sadece Arap müşrik dışındaki harbîler ise, belki bir teâruz ortaya çıkmamaktadır. Nitekim mürtedler, zimmete ehil olabilen harbîler gibi değerlendirilmemektedir. Fakat eğer kötürüm olan harbîden maksadı, hem Arap müşrikler hem de diğer harbîler ise, o zaman bir

⁶²¹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 122-123; Aynî, *el-Binâye*, VII, 111; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, V, 429-430. وأما الزمني فهم بمنزلة الشيوخ، يجوز قتلهم إذا رأى الإمام ذلك، كما يقتل سائر الناس بعد أن يكونوا عقلاء، ويقتلهم أيضًا إذا ارتدوا.

işkâlin varlığından bahsetmemiz gerekecektir. Çünkü mürtedler, Arap müşrik menzilesinde kabul edildikleri için öldürülme konusunda onların hükümlerine tâbi olacaklardır. Buna göre, eğer kötürüm olan bir Arap müşrikin mutlak olarak değil de devlet başkanının gerekli görmesi hâlinde öldürülmesi câiz olacağı ifade edilirse, kaide gereği, kötürüm olan mürtede de aynı hüküm tatbik edilmesi gerekecektir. Fakat Cessâs'ın bunu tefrik etmemesi ve âmâ, kötürüm/yatalak olma gibi savaşmalarına engel olacak kadar bedenî özürllükleri bulunan erkeklerin öldürülmeyeceğini söyleyen fakihler de, Arap müşrikler ile diğer harbîler arasında bir ayırım yapmamaları bu konuyu muğlak bırakmaktadır. Hatta öldürülmeme konusunda çocuk, mecnun, ma'tûh gibi mükellef olmayanlar ve savaşa ehil kabul edilmeyen kadınlar; âmâ, kötürüm/yatalak gibi bedenî özürllükleri bulunan erkekler ile aynı cümlede zikredilmeleri, özür sahibi erkeklerin, hangi harbî gruba mensup olurlarsa olsunlar hüküm bakımından müşterek oldukları intibamı oluşturmaktadır. Dolayısıyla bedenî özürllükleri bulunan Arap müşriklerinin öldürülmeleri câiz görülmediği zaman, mezhebin iç tutarlılığını korumak için bu vaziyette olan mürtedler de öldürülmemeleri gerekecektir. Eğer bu durumdaki Arap müşriklerin öldürülmeleri yine de gerekli kabul ediliyorsa, o vakit kaide gereği, mürtedlerin de öldürülmeleri gerekecektir.

Araştırdığımız kaynaklar içerisinde bu müşkilin cevabı sadece Serahsî'nin şu ifadelerinde görülebilmektedir:

“Meşâyihimiz -Allah Teâlâ onlara merhamet etsin- (bedenî bakımından) özür sahibi olan Arap müşrikler(in öldürülmeleri) konusunda ihtilâf etmişlerdir: Onlardan bir kısmı diyorlar ki; aslî küfür üzere olanlar öldürülürler, çünkü âfetin hulûl etmesi, zimmet akdine benzer. Durum şu ki, (normalde) zimmet akdiyle, savaş son bulur. Fakat aslî küfürde, kimin savaşı zimmet akdiyle düşmüyorsa, aynı şekilde âfetin hulûl etmesiyle de düşmez. İşte bu görüşe göre, özür sahibi mürtedler de öldürülürler. (Diğer görüşte) denildi ki: Âfetin hulûl etmesi, dişilik/kadınlık konumundadır. Çünkü âfetin hulûl etmesi, (kişinin) bünyesini savaşıya müsait olmasından çıkarır. Bu görüşe göre de, aslî küfür üzere olduklarında nasıl öldürülmüyorlarsa, riddeden sonra da öldürülmezler.”⁶²²

⁶²² Serahsî, *el-Mebsût*, X, 111. وَاخْتَلَفَ مَشَائِكُنَا رَجْمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي ذَوِي الْأَعْذَارِ مِنْ مُشْرِكِي الْعَرَبِ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: الْكُفْرُ الْأَصْلِيُّ فَكَذَلِكَ يُقْتَلُونَ فِي الْكُفْرِ الْأَصْلِيِّ؛ لِأَنَّ حُلُولَ الْأَفَةِ كَعَقْدِ الدِّمَةِ، فَإِنَّهُ يُنْعَدُّ بِهِ الْقِتَالُ، فَمَنْ لَا يَسْقُطُ الْقِتَالُ عَنْهُ بِعَقْدِ الدِّمَةِ فِي الْكُفْرِ الْأَصْلِيِّ فَكَذَلِكَ

Demek ki buradaki ihtilâf, bedenî özürülük durumunun neye kıyas edileceği meselesine dayanmaktadır. Hanefiler'in bir kısmı, kişinin âfete yakalanmasını yani bedeni bakımından özür sahibi olmasını zimmet akdine benzetirken,⁶²³ diğer bir kısım Hanefiler, bu durumu savaşmaya ehil kabul edilmeyen kadınlığa kıyas etmişlerdir.

Birinci görüş sahiplerine göre, ilke olarak cizye ve zimmete ehil olabilen kimselerle zimmet akdinin yapılması suretiyle savaş son bulurken, Arap müşrikler ve mürtedler, cizye ve zimmete ehil olamadıkları için zimmet akdiyle savaş nihayete ermemektedir. Özürülük sahibi olmanın zimmet akdine benzetildiğine göre, Arap müşriklerin ve mürtedlerin özürülük durumları diğer harbîlerin aksine öldürülmelerine mâni olmayacaktır. Bu görüş sahipleri, nasların, özürülüklerinden dolayı savaşabilme kabiliyetini yitiren ile yitirmeyen Arap müşrikler ve mürtedler arasında bir ayırımda bulunmaksızın Müslüman olmadıkları müddetçe umumiyetle öldürülmelerini emretmesine dayanarak bu kanaate varmış olabilirler. Eğer “harbîlerin öldürülmelerini mubah kılan illet, savaşa ehil olmaları ise, o vakit savaşma ehliyetini kaybeden özür sahiplerinin öldürülmemeleri gerekmez mi?” şeklinde itiraz edilirse belki şu iki açıdan cevap verilebilir:

Birincisi, özür sahipleri ne kadar bünyeleri itibariyle savaşmaya müsait olmasalar da savaşta görüş sahibi olmaları, savaşa teşvik etmeleri veya maddî destekte olmaları mümkündür. Yani hakikaten savaşamazsalar bile hükmen savaşabilme tehlikeleri bâki kalmaktadır. Eğer buna da “Arap müşrik ve mürted dışındaki özür sahibi harbîlerde de bu tehlike mevcuttur, fakat onlar hakikaten veya hükmen savaşmadıkça öldürülmüyorlar?” şeklinde itiraz edilirse “diğer harbîler zimmete ehil olabildiklerinden zimmet akdinin yapılması suretiyle savaş tehlikesini ortadan kaldırmak mümkündür, fakat Arap müşrikler ve mürtedler ile zimmet akdinin yapılması mümkün olmadığından hükmen savaşabilme tehlikeleri her zaman devam etmektedir.” şeklinde cevap verilebilir.

بِحُلُولِ الْآفَةِ، فَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ دَوُّ الْأَعْدَاءِ مِنَ الْمُرْتَدِّينَ يُقْتَلُونَ، وَقِيلَ حُلُولُ الْآفَةِ بِمَنْزِلَةِ الْأَنْوَةِ؛ لِأَنَّهُ تَخْرُجُ بِهِ بُنْيَتُهُ مِنْ أَنْ تَكُونَ صَالِحَةً لِلْقِتَالِ، فَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ لَا يُقْتَلُونَ بَعْدَ الرَّدِّ كَمَا لَا يُقْتَلُونَ فِي الْكُفْرِ الْأَصْلِيِّ.

⁶²³ Muhtemelen Hanefî mezhebinde daha çok tercih edilen görüş budur, çünkü Serahsî diğer görüş sahiplerini “قیل” lafzıyla nakletmektedir.

İkincisi, Arap müşriklerin ve mürtedlerin, cizye ve zimmete ehil olamamalarının hikmetinin bu konuda etkili olmuş olması da mümkündür. Şöyle ki, zimmet akdinin, kendilerinden Müslüman olmaları umulan kimselerle yapıldığı zikredilmişti. Mezkûr iki grup da, başkalarının nâil olamadıkları nimetlere mazhar olmalarına rağmen bunlara nankörlük etmeleri ve artık Müslüman olmaları umulan kimseler olarak kabul edilmediklerinden zimmet ehli olamamaktadırlar. Bu nankörlük ve ümid kesilme durumu özür sahibi olan kimseler için de mevcuttur. Bu sebeple onlar da Müslüman olmadıkları müddetçe öldürülmeye müstehak olmaktadır. Sanki Arap müşriklerin ve mürtedlerin ölümü hak etmelerinde “harbî” olmalarının ötesinde “nimete nankörlük etme” ve “kendilerinden tekrar Müslüman olma ümidinin âdeten kesilmiş olma” boyutunun da etkili olduğu gözükmektedir. Bu durumların kadınlar için de tasavvur edilebildiği hâlde bunlara dâhil edilmemeleri hadislerin umumiyetle onların öldürülmelerini nehyetmesi sebebiyledir. Ancak erkeklerin öldürülmelerinde hikmet boyutunun etkili olması onların harbîlik vasıflarını nefyetmemektedir. Yani öldürülmeye müstehak olmalarındaki asıl etken, harbî olmaları; tâli etken ise, nimete nankörlük etmeleri ve kendilerinden tekrar Müslüman olma ümidinin âdeten kalkmasıdır.

İkinci görüş sahipleri ise, “harbî olma” illetine vurgu yaparak özür sahibi Arap müşriklerin ve mürtedlerin durumunu kadınlara benzetmekte ve onların hükümlerine tâbi kılmaktadırlar. Buna göre, nasıl kadınlar tabiatları gereği savaşıma ehil kabul edilmediklerinden dolayı öldürülmüyorlarsa, aynı şekilde bedenî özürsüzlükleri sebebiyle savaşıma müsait olmayan erkeklerin de öldürülmemeleri gerekecektir.

Cessâs’ın ibaresini değerlendirirken ifade ettiğimiz gibi, eğer özür sahibi Arap müşrikler ile mürtedler arasında öldürülme konusunda farklı hükümler zikredilseydi, o zaman ilkeye sadık kalınmadığından mezhep içerisinde bir iç tutarsızlıktan yani bir çelişkidenden bahsetmemiz gerekecekti. Fakat Hanefî meşâyihlerinin, bedenî özürsüzlük durumunun neye kıyas edileceği konusunda farklı bir tutum sergilemiş olsalar da, her iki tarafın, özür sahibi Arap müşrikler ile mürtedleri aynı hükme tâbi kılarak ilkelerine sadık kaldıkları için mezhebin sistem bütünlüğünü ve iç tutarlılığını muhafaza ettikleri kanaatindeyiz.

Kişilerin öldürülmelerini mubah kılan illetin “harbe ehil olma” olarak tespit edildiği, şavaşımaya müsait olmayanların ise, hakikaten veya hükmen harp etmeleri durumunda öldürülmeleri câiz hâle dönüşeceği beyan edilmişti. Böylece kişi savaşıya ehil ise, bilkuvve savaşıabilmesiyle; buna ehil değilse, hakikaten veya hükmen bilfiil savaşımasıyla “harbî” vasfını kazanacaktır. Fakat Cessâs’ın, pîr-i fâni olan yaşlı gibi öldürülmeleri câiz olmayan kimselere de “harbî” kavramını nispet etmesi ve yerine göre harp ehlinin “Müslümanlar ile kendisi arasında bir zimmet (akdi) ve ahdi olmayan düşman kâfirdir.”⁶²⁴ veya “Ehl-i İslâm ile aralarında muvâdea ve musâleha bulunmayan gayri müslimlere ait ülke ahalisinden her biri.”⁶²⁵ şeklinde tarif edilmesi, “harbî” kavramının iki farklı bağlamda kullanıldığını göstermektedir. Birinci bağlama göre, savaş hâlindeyken öldürülmeleri câiz olan kimseleri yani savaşıya ehil olanları⁶²⁶ ve savaşıya ehil olmayanlardan hakikaten veya hükmen savaşanları ifade ederken; ikinci bağlama göre, öldürülmeleri câiz olan kimseler olup olmadığına bakılmaksızın kendisine eman verilmemiş veya zimmet akdi yapılmamış olan herkesi kapsamaktadır. Yani dârülharbin bütün vatandaşlarını ifade etmektedir. Savaşımaya ehil olmayanların böyle isimlendirilmeleri muhtemelen tebeyyet yoluyla veya aslına bakmak suretiyle olmuştur. Yani kadınlar kocalarına; çocuk, mecnun gibi mükellef olmayanlar da babalarına tebeyyet yoluyla harbîdirler. Pîr-i fâni olan yaşlıların, bedenî özürülük sahiplerin veya rahiplerin de, aslî durumlarına bakılarak harbîdirler. Zira erkeklerde asıl olan hâl, savaşıabilme özelliğine sahip olmalarıdır. Yaşlılık, bedenî özürülük, rahiplik gibi durumlar ise ârızîdir. Böylece “harbî” kavramının genel anlamda bir vatandaşlığı, özel anlamda öldürülmelerini câiz kılan bir vasfı ifade ettiği söylenebilir.

Sonuç olarak denilebilir ki, Hanefiler, buraya kadar zikrettiğimiz delillere istinad ederek irtidad meselesini ceza hukuku bağlamında değil, cihad ahkâmı çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Cihadın genel hüküm ve kaidelerini de göz önünde bulundurarak irtidad eden kadınların öldürülmemeleri, irtidad eden

⁶²⁴ Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 98. أهل الحرب: العدو الكافر الذي ليس بينه وبين المسلمين عهد ولا ذمة.

⁶²⁵ Bilmen, *Kamus*, III, 338.

⁶²⁶ Erkeklerin “harbî” vasfına sahip olabilmeleri için savaşıya ehil olmaları yeterli kabul edildiğinden, kanaatimizce bilfiil savaşan erkeği ayriyeten zikretmemiz gerekmeyecektir. Nitekim kişi, bilkuvve savaşılabilmekle “harbî” vasfını kazanabiliyorsa, bilfiil savaşanın da buna dâhil edilmesi bi’t-tarikî’l-evlâ olacaktır.

erkeklerin ise öldürülmeleri gerektiğini kabul etmişlerdir. Hanefiler bu meseleyi *Kitâbü's-Siyer* bağlamında ele aldıkları için “Hanefiler’e göre mürted olan kimse, had veya ta‘zîr sebebiyle öldürülür.” cümlesinin kurulmasının mümkün olmadığını düşünmekteyiz. Nitekim nasıl bir harbînin öldürülmesi, bir had veya ta‘zîr cezası olarak nitelendirilmeyip cihad hükümlerinin bir sonucu olarak anlaşılıyorsa aynı şekilde mürtedin cezası da, had veya ta‘zîr olarak vasıflanamayacaktır. Başka bir ifadeyle Hanefî mezhebinde irtidad eden bir erkeğin öldürülmesi, had veya ta‘zîr cezası olarak değil, cihad ahkâmının zaruri bir neticesi olarak uygulandığı kanaatindeyiz. Sadece irtidad eden kadınlara yönelik öngörülen hürriyet kısıtlamanın ve celde cezanın ta‘zîr bağlamında değerlendirilmesinin mümkün olduğunu düşünmekteyiz.⁶²⁷

Ancak bununla birlikte Hanefiler’in bu genel tutumundan farklı olarak belki Tahâvî’nin görüşü zikredilebilir. Fakat onun bu görüşü bizzat benimsediği için mi, yoksa iltizam-ı tashih yöntemini -görüşü benimsemiş olmasa da karşı tarafı ilzam

⁶²⁷ Hanefî mezhebinde kadınların dışında kalan, fakat irtidad etmeleri durumunda yine aynı şekilde ölümle cezalandırılmayan kimseler arasında -bazılarında ihtilâf bulunmakla beraber- şu gruplar da zikredilmektedir:

1. Hüsnâ Müşkil. Nitekim erkeklik durumu şüphelidir.
2. Müslümanlığı tebeiyetle olan. Yani annesi babası Müslüman olması sebebiyle çocuğun da onlara tâbi olarak hükmen Müslüman olan, fakat bulûğ çağına kâfir olarak eren ve bulûğ çağına erdikten sonra İslâm’ı ikrar ettiğine dair kendisinden bir şey işitilmemiş olan kimse.
3. Kâfir olarak bulûğ çağına eren mürteddenin çocuğu.
4. İslâm diyarına tebeiyetle Müslüman olan lakît yani buluntu çocuk.
5. Tebeiyetle değil, kendi kararıyla Müslüman olan çocuk.
6. İslâm’a zorlanan zimmi, müste’men ve harbî.
7. Sarhoş iken Müslüman olan kimse.
8. Müslümanlığı iki erkek şahidin şehâdetiyle olup, daha sonra bu şehâdetlerinden rücû eden kimse. Nitekim rücû, şehâdette yalan şüphesini barındırmaktadır. Bazı rivayetlerde buna bir erkek ve iki kadının şahitliği de eklenmektedir.
9. Bir hıristiyanın Müslüman olduğuna iki hıristiyanın şahitlik ettiği hâlde kendisinin inkâr etmesi.

Bunun için bk. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 388-390. Mezkûr maddelere bakıldığında özel sebeplerden dolayı ölüm cezasının uygulanmadığı fark edilecektir. Sözelimi, 1. maddedeki kişide kadın olma ihtimali bulunduğu şüpheli bir durum söz konusudur. 2.-5. maddeler arasında mükellef olmayan ve durumları genellikle tebeiyetle olan çocukların hâlleri mevzubahistir. 6.-7. maddeler arasında ikrah ve sekr gibi ehliyet ârizalarından bahsedilirken, 8.-9. maddeler arasında kişinin Müslümanlığın sübûtunda bir şüphe söz konusudur. Birinci madde haric diğer maddelerde göze çarpan nokta, gerçek anlamda bir irtidadın gerçekleşip gerçekleşmediği konusunda bir şüphenin bulunmasıdır. Birinci maddedeki şüphe ise, irtidada yönelik değil, kişinin kimliğine yöneliktir. Böylece mezkûr grupların ölümle cezalandırılmamalarının ârizî bir sebepten dolayı olduğunu söylememiz ve bunu şüphe kavramıyla özetlememiz mümkündür. Bunların öldürülmemeleri ârizî durumlar sebebiyle olduğundan genel hükme teşmil edilemeyeceği de bedihîdir.

etmek için o görüşü benimsemiş gibi davranma yöntemi- kullanmak için mi zikretti, çok açık olmadığını düşünmekteyiz. Şöyle ki:

“Ebû Ca‘fer (Tahâvî) şöyle dedi: Bazıları ‘kim İslâm’dan irtidad ederse, ister İslâm’a dönsün ister İslâm’a dönmesin, öldürülmesi gerekir.’ dediler. Onlar, kişinin dinden çıkması sebebiyle irtidadını had olarak öldürülmesine gerekli kıldılar. Şöyle dediler: ‘Nasıl ki zina edenin tövbesi, kendisinden zina haddini kaldırmıyorsa; hırsızın tövbesi, hırsızlık haddini ortadan kaldırmıyorsa, mürtedin durumu da böyledir. Tövbesi, ridde haddini kaldırmaz, bu had da öldürülmesidir.’ (Bize karşı) muhalefetlerinden dolayı bu konuda onlara karşı hüccetimiz şöyledir: Biz, Allah *azze ve celle*’nin bize zina edene zina haddini, hırsız edene de hırsızlık haddini uygulamamızı emrettiğini buluyoruz. Allah *azze ve celle* kitabında şöyle buyurmaktadır: ‘*Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun...*’,⁶²⁸ ‘*Hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin...*’.⁶²⁹ Böylece zina eden, zinayı terketse de zina ismi ondan ayrılmaz. Aynı şekilde kendisinden hırsızlık kalksa ve onu terketse de hırsızlık yapana hırsızlık ismi lâzım gelir.

Mürted ise, irtidad etmesiyle kâfir olduğunu biliyoruz. Ancak riddeden İslâm’a dönecek olursa, ona kâfir demek (artık) câiz olmaz, çünkü (kişi) ancak kâfir olduğunda küfür ile isimlendirilmesi câiz olmaktadır. Küfürden çıkıp Müslüman olduğunda ise, ona kâfir demek (artık) câiz değildir. Nitekim bununla (küfürle) beraber (aynı anda) Müslüman olarak isimlendirilmesi de câiz değildir. Dolayısıyla (bir kişinin) bir hâlde hem Müslüman hem de kâfir olarak isimlendirilmesi muhaldir, zira Allah *azze ve celle* şöyle buyurmaktadır: ‘*İman edip sonra inkâr edenleri, sonra yine iman edip tekrar inkâr edenleri, sonra da inkârlarını arttıranları...*’.⁶³⁰ Allah *azze ve celle* onlara, imandan irtidad etmeleri sebebiyle gerçekleşen küfürlerinden sonra (tekrar) imanını ispatlamıştır. Zikrettiklerimiz böyle olunca, o zaman makul olan şudur:

‘Kime, bu mânalardan bir mânanın ismi lâzım gelirse ve kendisinden bu isim kalkmazsa, o vakit onun ehlinden olur ki ona cezasının uygulanması gerekli hâle gelir. Kim de, bir hâlde onun ehlinden olur sonra da kendisiyle ehlinin adlandırıldığı isim üzerinden kalkarsa, o zaman bu isme ehil olanlara gereken ceza da üzerinden düşer.’ Nitekim biz, ridde isminden rücû edene neyin gerekli olduğunu Allah Resulü ﷺ’den öğreniyoruz. Bu da zikrettiğimiz üzere kendisinden öldürülmenin kaldırılmasıdır. Bunun delili de şudur... : ‘Ensar’dan bir kişi irtidad edip Mekke’ye sığınmış, sonra ise pişman olmuştu. Bunun üzerine, kendisine

⁶²⁸ en-Nûr 24/2.

⁶²⁹ el-Mâide 5/38.

⁶³⁰ en-Nisâ 4/137.

öldürülmesi gerekmediğini aklî bir şekilde nasıl izah edilebileceğini göstermek için mi yaptığı kanaatimizce çok açık değildir. Nitekim *Muhtasar* adlı eserinde, irtidad eden erkeklerin tövbe etmediklerinde öldürülmeleri gerektiğini; irtidad eden kadınların ise, Ebû Hanîfe ve Şeybânî'ye göre öldürülmeyeceğini, fakat Ebû Yûsuf'tan bazen mürteddenin öldürüleceği, bazen de öldürülmeyeceği görüşü nakledildiği gibi, bazen de evvelâ öldürülme görüşünde olup sonra Ebû Hanîfe'nin öldürülmeyeceği görüşüne rücû ettiği rivayetlerinin de bulunduğunu aktarmaktadır.⁶³³ Fakat burada dikkatleri çeken husus, Tahâvî'nin bu görüşleri yorumlamaksızın ve tercih etmeksizin sadece nakletmesidir. Bu sebeple Tahâvî'nin hangi görüşü benimsediğini bu ibarelerden tam olarak çıkaramamaktayız. Hanefiler'in genel tutumu gibi, mürted ile mürteddenin cezası arasında bir ayırım yapıp cihad ahkâmının bir sonucu olarak sadece erkeklerin öldürülmesi gerektiği görüşünde olması muhtemel olduğu gibi mürted ile mürteddenin cezası arasında bir fark gözetmeksizin had cezası olarak kabul etmiş olması da ihtimal dâhilindedir. Eğer Tahâvî, irtidadın cezasını had olarak kabul etmiş olsa bile, tespit edebildiğimiz kadarıyla Hanefiler'in genel yaklaşımını yansıtmamış olacaktır.

3. İstîtâbe

İrtidad suçunun gerçekleşmesi ile cezanın uygulanması arasında bir ara dönem bulunmaktadır ki buna istîtâbe denilmektedir. İstîtâbe, irtidad eden kişinin tekrar Müslüman olması için tövbeye davet edilmesini ifade etmektedir. Bu başlık altında ise; istîtâbenin hükmünü, irtidad eden kimsenin tövbe etmesi için kendisine sunulan mühleti ve kendisinin tövbeye davet edilmeden önce öldürülmesinin hükmünü incelemeye çalışacağız.

a. Hüküm

Ebû Yûsuf, istîtâbeyi gerekli gören ve görmeyenlerin delillerini arz ettikten sonra⁶³⁴ şöyle demektedir:

“İstîtâbeyi gerekli gören fukaha -ki onlar çoktur- bu hadislerle ihticâc etmişlerdir.

Bu konuda işittiğimiz en güzel olan -Allahu a'lem-, (mürtedlerin) tövbeye davet

⁶³³ Bk. Tahâvî, *Muhtasar*, s. 259.

⁶³⁴ Bk. Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 179-180.

edilmeleridir. Eğer tövbe ederlerse ne güzeldir, yoksa meşhur hadislerde geldiği ve idrak ettiğimiz fukahanın buldukları görüşleri üzere boyunları vurulur.”⁶³⁵

Ebû Yûsuf, istitâbeyi gerekli gören fakihlerin çoğunlukta olduğunu ve bu konudaki en güzel görüşün de, mürtedlerin tövbeye davet edilmeleri şeklinde olduğunu beyan etmekle birlikte bununla istitâbenin vücûbiyetini mi, yoksa müstehaplığını mı kastetti konusu kanaatimizce pek açık değildir. Şeybânî de, *el-Asl* adlı eserinde hükmünü belirtmeksizin sadece Müslüman bir erkeğin İslâm’dan irtidad ettiğinde kendisine İslâm’ın arz edileceği, tekrar Müslüman olmaması durumunda ise öldürüleceğini söylemektedir.⁶³⁶ Fakat sonraki Hanefiler, mürtedin tövbeye davet edilmesinin ve İslâm’ın kendisine arz edilmesinin vâcip olmayıp, müstehap/mendup olduğunu açıkca ifade etmektedirler.⁶³⁷ Nitekim mürted, kendisine İslâm davetinin ulaşmış kimse olarak kabul edildiğinden,⁶³⁸ kendilerine İslâm’ın daveti ulaşmış olan harbî kâfirlere benzetilmektedir.⁶³⁹ Onlara bu davetinin tekrar yapılması da müstehap olarak kabul edildiği ifade edilmişti. Mürtedin tövbeye davet edilmesinin müstehap olmasına ayrıca tekrar Müslüman olma ihtimalinin bulunması gerekçe olarak gösterilmektedir.⁶⁴⁰

b. Mühlet

İrtidad eden kimseye tekrar Müslüman olması için teklifte bulunulduğu hâlde bunu reddetmesi durumunda yine de kendisine mühlet verilip verilmeyeceği hususu Hanefî mezhebinde iki farklı şekilde yorumlanmıştır.

Genellikle *Zâhirü’r-rivâye*’ye nispet edilen birinci görüşe göre, mürtedin süre talebinde bulunmaması durumunda derhâl öldürüleceği, fakat mühlet istemesi

⁶³⁵ Ebû Yûsuf, *Kitâbü’l-Harâc*, s. 180. بِهَذِهِ الْأَحَادِيثِ يَحْتَجُّ مَنْ رَأَى مِنَ الْفُقَهَاءِ - وَهُم كَثِيرٌ - الْإِسْتِنَابَةَ، وَأَحْسَنُ مَا سَمِعْنَا فِي ذَلِكَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَنْ يُسْتَنْابُوا فَإِنْ تَابُوا وَإِلَّا ضُرِبَتْ أَعْنَاقُهُمْ عَلَى مَا جَاءَ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْمَشْهُورَةِ وَمَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ أَدْرَكْنَا مِنَ الْفُقَهَاءِ.

⁶³⁶ Şeybânî, *el-Asl*, VII, 492.

⁶³⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 99; Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 530-531; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 272; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, V, 260; Mevsilî, *el-Ihtiyâr*, III, 207-208; Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâ’ik*, IV, 172; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi’l-’inâye*, III, 302; Meydânî, *el-Lübâb*, V, 315-316.

⁶³⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 99; Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 530-531; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 272; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu’l-Burhânî*, V, 260; Mevsilî, *el-Ihtiyâr*, III, 207-208; Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâ’ik*, IV, 172; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi’l-’inâye*, III, 302; Meydânî, *el-Lübâb*, V, 315-316.

⁶³⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 99; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 273; Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâ’ik*, IV, 172; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi’l-’inâye*, III, 302.

⁶⁴⁰ Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 391-392.

hâlinde üç gün hapsedilerek mühlet verileceği ifade edilmektedir.⁶⁴¹ Bu görüşün dayanağını Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin “*Dedim ki: ‘Ne dersin, Müslüman bir erkek İslâm’dan irtidad ettiğinde bu konudaki hüküm nasıldır?’ Dedi ki: ‘Kendisine İslâm arz edilir, Müslüman olursa (ne güzeldir), aksi takdirde derhâl yerinde öldürülür. Ancak mühlet istemesi bundan müstesnadır. O vakit üç gün mühlet verilir.*”⁶⁴² sözünde görmek mümkündür. Nitekim burada mürtedin, İslâm’ın arz edilmesinden sonra Müslüman olmaması durumunda derhâl öldürüleceği, ancak mühlet istemesi hâlinde kendisine üç gün süre verileceği söylenmektedir. Kâsânî, mürtedin süre talebinde bulunmasına ek olarak halifenin, tövbe etmesini arzulaması/ümit etmesi durumunda da mühlet verebileceğini, fakat bunu arzulamaz veya mürted mühlet istemez ise, onu hemen öldüreceğini söylemektedir.⁶⁴³

Mergînânî, “...Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün...”⁶⁴⁴ âyetin ile “*Kim dinini değiştirse, onu öldürün.*” hadisin mühlet kaydı zikredilmeksizin vârid olduğu; mürtedin kendisine davetin ulaştığı harbî bir kâfir gibi olduğundan mühlet verilmeksizin hemen öldürüleceği, zira zannedilen bir durumdan dolayı vâcip olanı tehîr etmenin câiz olmayacağını söyleyerek bu görüşü delillendirmeye çalışmaktadır.⁶⁴⁵ Fakat İbnü'l-Hümâm, zannedilen bir durumdan dolayı vâcip olanı tehîr etmek câiz olmadığını söylemenin doğru olmadığını, zira bu yorumun üç gün mühlet vermenin kerâhetini gerektireceğini, ayrıca Hanefî mezhebinde mutlak emrin fevri (derhâl uygulanmasını) gerektirmeyeceği sebebiyle de mezhebinin kendi ilkesine muhalefet etmek anlamına geleceğini söyleyerek bu istidlâli tenkit etmektedir.⁶⁴⁶

⁶⁴¹ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 98-99; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 272-273; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, V, 260; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, III, 208; Aynî, *el-Binâye*, VII, 268; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 488.

⁶⁴² Şeybânî, *el-Asl*, VII, 492. قال: يعرض عليه الإسلام، فإن أسلم وإلا قتل مكانه إلا أن يطلب أن يؤجل، فيؤجله ثلاثة أيام.

⁶⁴³ Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 531.

⁶⁴⁴ et-Tevbe 9/5. ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾

⁶⁴⁵ Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 273. Zeylâî ve Ali el-Kârî bunu benzer bir şekilde açıklamaya çalışmaktadırlar. Bunun için bk. Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 172; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-'inâye*, III, 302.

⁶⁴⁶ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 65.

Genellikle *Nevâdir*'den nakledilerek Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a atfedilen ikinci görüşe göre, mürtedin mühlet talebinde bulunsun bulunmasın, kendisine her iki durumda da üç gün mühlet verilmesinin müstehap olacağı ifade edilmektedir.⁶⁴⁷ Ancak Serahsî'nin, mürtedin mühlet istemesi durumunda devlet başkanının ona süre tanınması gerektiğini söylemesi⁶⁴⁸ ile Meydânî'nin (ö. 1298/1881), mürtedin üç gün hapsedilmesinin mendup olduğu görüşünü zikretmesiyle birlikte mühlet talebinde bulunması hâlinde mühlet vermenin vâcip olacağı görüşünde bulunanların olduğunu da “قیل” lafzıyla aktarması⁶⁴⁹ dikkat çekmektedir. Meydânî'nin “قیل” lafzıyla aktardığı kimseler arasında Serahsî'nin de bulunması kuvvetle muhtemeldir. İbnü'l-Hümâm'ın da, *el-Mebsût*'un yani Serahsî'nin sözlerinin zâhirine göre mürtedin mühlet istemesi durumunda ona süre tanınmasının vâcip olduğunu ifade etmesi de⁶⁵⁰ düşündüklerimizi teyit etmektedir. Böylece bunu benimseyenler, Şeyhayn'a⁶⁵¹ nispet edilen görüşten farklı olarak mürtedin süre istemesi durumunda mühlet verilmesinin müstehap kalmayacağını, vâcibe dönüşeceği görüşündedirler.

Mühletin süresine gelince, Hanefiler'de bu süre üç gün ile sınırlandırılmıştır.⁶⁵² Bu süreçte mürtedin şüpheleri varsa giderilmeye çalışılmaktadır.⁶⁵³ Bu mühlet süresine delil olarak Hz. Ömer'in sözü ve şart muhayyerliği ile ilgili vârid olan hadis gösterilmektedir.⁶⁵⁴ Şöyle ki:

1. “*Ebû Musâ el-Eş'arî tarafından bir adam Ömer'in huzuruna geldi, Ömer insanlar hakkında soru sordu, o da haber verdi. Sonra Ömer dedi ki: 'İçinizde Muğarribe'den bir haber var mı?' (Adam) şöyle dedi: 'Evet, bir*

⁶⁴⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 99; Merginânî, *el-Hidâye*, IV, 273; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, V, 260; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-'inâye*, III, 302; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 488.

⁶⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 99.

⁶⁴⁹ Meydânî, *el-Lübâb*, V, 315.

⁶⁵⁰ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 64-65.

⁶⁵¹ Hanefî literatüründe bu kelime, Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'u ifade eden bir terimdir.

⁶⁵² Şeybânî, *el-Asl*, VII, 492; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 98-99; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 530-531; Merginânî, *el-Hidâye*, IV, 272-273; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, V, 260; Mevsilî, *el-Muhtâr*, s. 459; Nesefî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 387; Aynî, *el-Binâye*, VII, 268; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 64; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-'inâye*, III, 302; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 488.

⁶⁵³ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 98; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 531; Merginânî, *el-Hidâye*, IV, 272; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, V, 260; Mevsilî, *el-Muhtâr*, s. 459; Nesefî, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 387; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-'inâye*, III, 302.

⁶⁵⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 99; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 531; Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhîtu'l-Burhânî*, V, 260; Aynî, *el-Binâye*, VII, 268; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 64; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-'inâye*, III, 302.

erkek Müslüman olduktan sonra kâfir oldu.’ (Bunun üzerine Ömer) dedi ki: ‘Onunla ne yaptınız?’ (Adam) şöyle dedi: ‘Ona yanaşdık ve boynunu vurduk.’ Bunun üzerine Ömer dedi ki: ‘Keşke onu üç gün hapsedip her gün ona somun ekmeği yedirseydiniz ve tövbeye davet etseydiniz ya! Belki tövbe edip Allah’ın emrine dönerdi.’ Sonra Ömer şöyle dedi: ‘Allah’ım (bu haber) bana ulaştığında (orada) hazır bulunmuyordum, (bunu) emretmedim ve (buna) râzı olmadım.’”⁶⁵⁵ Serahsî, Hz. Ömer’in bu duruma karşı bu kadar tepki vermesine rağmen bunun yine de istitâbenin vücûbiyetini göstermediğini iki şekilde izah etmeye çalışmaktadır. Birincisi, öldürülen kişi belki süre talebinde bulunmuştur. Buna rağmen öldürüldüğü için de Hz. Ömer bu vaziyete şiddetle karşı çıkmıştır. İkincisi, o dönemde Müslümanlar arasında İslâm dinine yeni girmiş kimseler çoktu ve kendilerine bir şüphenin ârız olması mümkündür. Şayet onların bu şüpheleri kaldırıldığında tövbe etmeleri de kuvvetle muhtemeldir. Bu yüzden istitâbe ve mühlet vermeyi terketmek mekruh görülmüştür. Fakat Serahsî, kendi zamanında artık dinî hükümlerin yerleştiğini, hak ortaya çıktığını ve bundan sonra şirk koşmanın bazen inattan dolayı bazen de kendisine ârız olan bir şüpheden dolayı olabileceğini ve bunu tefrik edebilmenin alâmetinin mühlet istemesi olduğunu, şayet bunu talep etmemesi durumunda onun inatçı bir kimse olduğu ortaya çıkmış olacağı ve bu sebeple de onun öldürülmesinde bir sakınca olmayacağını söylemektedir.⁶⁵⁶

2. Allah Resulü ﷺ ticarete aldanan bir sahâbîye şöyle buyurmuştur: “Sen (bir şey) satın aldığında de ki: ‘Aldatma yoktur.’ Sonra satın aldığın her eşyada üç gece muhayyerliğin vardır...”⁶⁵⁷ Aynî, bu hadisin delâlet-i nassı⁶⁵⁸ ile

⁶⁵⁵ Muvatta’, “Akzıye”, 16; Abdürrezzâk es-San‘ânî, *el-Musannef*, X, 164-165 (nr. 18695); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 593-594 (nr. 29588); İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, XXII, 141. Lafız Mâlik b. Enes’e aittir. فِيمَا كَانَ فِيكُمْ مِنْ مَغْرَبَةِ حَبْرٍ؟ فَقَالَ: نَعَمْ، رَجُلٌ كَفَرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ، قَالَ: فَمَا فَعَلْتُمْ بِهِ؟ قَالَ: قَرَّبْنَا فَضْرَيْنَا عَنْقَهُ، فَقَالَ عُمَرُ: «أَفَلَا حَبَسْتُمُوهُ ثَلَاثًا، وَأَطَعْتُمُوهُ كُلَّ يَوْمٍ رَغِيْفًا، وَاسْتَنْبَيْتُمُوهُ لَعَلَّهُ يَتُوبُ، وَيُرَاجِعُ أَمْرَ اللَّهِ؟» ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: «اللَّهُمَّ إِنِّي لَمْ أَحْضُرْ، وَلَمْ أَمُرْ، وَلَمْ أَرْضَ إِذْ بَلَغَنِي.»

⁶⁵⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 99.

⁶⁵⁷ İbn Mâce, “Ahkâm”, 24.

⁶⁵⁸ “Delâlet-i nass, ictihad ve istinbat etmeksizin lugat olarak nazmun/metnin mânasıyla sabit olan şeydir.” şeklinde tarif edilmektedir. Bk. Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, s. 300; Nesefî, *el-Menâr*, s. 86. Nesefî’nin tanımında “istinbat” kısmı bulunmamaktadır. وَلَا اجْتِهَادًا وَلَا دَلَالََةَ النَّصِّ: مَا ثَبَّتَ بِمَعْنَى النَّصِّ لَعَلَّ لَا اجْتِهَادًا وَلَا

mürtede verilen mühletin üç günle takyid edildiğini ifade etmektedir.⁶⁵⁹ Sözelimi, Hanefiler'e göre bu hadiste düşünme süreci üç gün ile takdir edilmiştir.⁶⁶⁰ Mürtede verilen mühlet de; hakkın kendisi için tekrar tebeyyün etmesi, bunu teemmül etmesi ve özürlerin giderilmesi nedeniyle verilmektedir.⁶⁶¹ Şart muhayyerliğinde, tefekkür etmek için üç gün yeterli görüldüğünden mürtede verilen düşünme süresinde aynı şekilde üç günün kifayet edeceği varsayılmaktadır.⁶⁶²

c. İstîtâbeden Önce Öldürmenin Hükümü

Bir kişi, irtidad eden bir kimseye İslâm'ı arz etmeden yani tövbeye davet etmeden önce öldürecek olursa, o kimseye bir şeyin gerekmeyeceği,⁶⁶³ fakat bu davranışın mekruh olacağı⁶⁶⁴ ifade edilmektedir. Buradaki kerâhiyetinin mânasının, müstehap olanın terk edilmesi yani tenzihî mekruh anlamında olduğu beyan

استنباطاً. Yani istinbat ve ictihad etmeksizin, kişinin sırf lugat mânasından yola çıkarak ulaştığı hükümlerdir. Örneğin, anne ve babaya öf demek yasaklanmıştır. Bunun lugattaki anlamı, eziyet etmenin ve hafife almanın nehyedilmesidir. Vurmanın da lugattaki anlamı, aynı şekilde eziyet etme ve incitmedir. Anne babaya öf demek eziyet olduğu için yasak olduğuna göre onları dövmek öncelikli olarak yasak olacaktır. Ancak bu sonuca ictihad etmek yoluyla değil, salt lugat mânası düşünülmektedir. Bk. Neseфі, *el-Menâr*, s. 87; İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, s. 171-173.

⁶⁵⁹ Aynî, *el-Binâye*, VII, 268.

⁶⁶⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 99; Aynî, *el-Binâye*, VII, 268.

⁶⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 99; Aynî, *el-Binâye*, VII, 268; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 64; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-'inâye*, III, 302.

⁶⁶² Şart muhayyerliğinde düşünme sürecinin en fazla üç gün olması Ebû Hanîfe ve Züfer b. Hüzeyl'e göredir. Nitekim onlara göre, bu muhayyerlik akdın muktezâsı olan lüzûm yani bağlayıcılık özelliğine ters düşmektedir. Fakat nass sebebiyle istihsanen buna üç gün müsaade edilmiştir. Bu sebeple hadiste zikredilen müddetle iktifa etmek gerekmektedir. İmâmeyn'e göre ise, belirli bir müddet tesmiye edilmesi durumunda şart muhayyerliği üç günden fazla da olabilmektedir. Onlara göre, bu muhayyerlik düşünme ihtiyacına mebni vazedilmiştir ki aldanma durumu defedilsin. Bunu gerçekleştirebilmek için de yerine göre üç günden fazla düşünmeye ihtiyaç bulunmaktadır. Bk. Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 415-416. İmâmeyn'in bu yorumuna göre aslında mürtede verilen mühletin ihtiyaca göre üç günden fazla da olması mümkün olacaktır. Fakat tespit edebildiğimiz kadarıyla Ebû Yûsuf ve Şeybânî'e göre, mürtede verilen düşünme süreci en fazla üç gün olabilmektedir. Bu sebeple Aynî'nin, şart muhayyerliği hakkında vârid olan hadisin delâlet-i nassı sebebiyle mürtede verilen mühletin üç gün ile takyid edildiğini ifade etmesi ancak Ebû Hanîfe ve Züfer b. Hüzeyl için delil olarak söylenebilir. Dolayısıyla İmâmeyn'in Hz. Ömer'in rivayetinde olduğu gibi sadece sahâbe kavline dayanarak bu müddeti üç gün ile sınırlandırmış olmaları muhtemeldir.

⁶⁶³ Şeybânî, *el-Asl*, VII, 510; Tahâvî, *Muhtasar*, s. 261; Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 138; Kudûrî, *Muhtasar*, s. 369; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 120; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 531; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 274; Mevsîlî, *el-Muhtâr*, s. 459; Neseфі, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 387; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, I, 301. Bir şeyin gerekmeyeceğinden maksat, kısasın ve tazminatın yani diyetin gerekmeyeceğidir.

⁶⁶⁴ Kudûrî, *Muhtasar*, s. 369; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 531; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 274; Neseфі, *Kenzü'd-dekâ'ik*, s. 387; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, I, 301.

edilmektedir.⁶⁶⁵ Nitekim mürted, kendilerine İslâm davetinin ulaşmış olan kâfirlere benzediğinden davetinin yenilenmesi vâcip görülmemiştir.⁶⁶⁶ Mürtedin can dokunulmazlığı bizzat ridde sebebiyle zâil olması ve bu küfrü nedeniyle öldürülmesinin mubah hâle dönüşmesinden dolayı da kendisine yönelik işlenen cinayetler heder kabul edilmekte yani karşılıksız kalmakta ve dolayısıyla öldürene de bir şey gerekmemektedir.⁶⁶⁷

Tahâvî, istitâbeden önce mürtedi öldüren kimseye kısas ve diyetin gerekmeceğini söylemekle beraber diğerlerinden farklı olarak öldürmeyi öncelemesinden dolayı te'dib edileceğini ifade etmektedir.⁶⁶⁸ Tahâvî'nin *Muhtasar* adlı eserini şerh eden Cessâs'ın da, bu ifadeyi açıklarken bir yandan “*Fakat istitâbenin (öldürülmeye) takdim edilmesi ve İslâm'a davetin öldürmeden önce olması en güzeldir.*”⁶⁶⁹ demesi, diğer yandan hemen akabinde “*Kim ise bundan önce onu öldürürse kanını tazmin etmesi gerekmez, sadece İslâm'a davet etmeden önce harbîyi öldüren kimse de olduğu gibi öncelemesi sebebiyle müsî' (günahkâr/hata etmiş) olur.*”⁶⁷⁰ söylemesi câlib-i dikkatir, zira bu ifadeler birbirini nakzeden cümleler gibi durmaktadır. Nitekim ilk cümle, istitâbenin öldürülmeye takdim edilmesinin müstehap hükmünü çağrıştırırken, diğer cümlede geçen müsî' kelimesi

⁶⁶⁵ Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 274; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 67; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, I, 301; Meydânî, *el-Lübâb*, V, 316.

⁶⁶⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 120; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 274; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 173; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm*, I, 301.

⁶⁶⁷ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 138; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 107; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 531; Mergînânî, *el-Hidâye*, IV, 274; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, III, 208; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, IV, 173; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 67; Meydânî, *el-Lübâb*, V, 316. Savaş ehlerinden kabul edilen ve kâfir olan erkeklerin can dokunulmazlığı İslâm ile olduğu, küfür üzere ikame etmeleri hâlinde kanlarının ancak eman ile değer kazanacağı ve emanın ne anlama geldiği beyan edilmişti. Bunun delillerini ve sebeplerini teferruatlı bir şekilde “Mürted ile Mürtedde Arasındaki Ceza Farkının Sebebi” başlığı altında ele aldığımızdan o bilgileri burada tekrarlamayacağız. Fakat şunu demekle iktifa etmek istiyoruz: Kâsânî, savaşmayı haram kılan sebeplerin “İman, Eman ve Harem Bölgesine İltica” şeklinde üç olduğunu zikretmektedir. “Harem Bölgesine İltica” bağlamında Kâsânî, harbî kimsenin bu bölgeye sığındığında öldürülmesi mubah olmadığı, fakat Harem bölgesinden çıkana kadar kendisine yemek ve su verilmeyeceği, barındırılmayacağı ve alışveriş yapılmayacağını söylemektedir. Kezâ Ebû Hanîfe ve Şeybânî'in, harbînin Harem bölgesinde öldürülmediği gibi oradan (zorla) çıkarılmayacağı görüşünde olduklarını, Ebû Yûsuf'un ise, çıkarılabileceği görüşünde olduğunu aktarmaktadır. Bunun için bk. Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 403, 458. “İman ve Eman” konularına daha önce değindiğimizden burada tekar temas etmeyeceğiz.

⁶⁶⁸ Tahâvî, *Muhtasar*, s. 261.

⁶⁶⁹ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 138. ولكن الأحسن تقديم الاستتابة والدعاء إلى الإسلام قبل قتله.

⁶⁷⁰ Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, VI, 138. فمن قتله قبل ذلك: لم يكن عليه ضمان دمه، وكان مسيئاً في إقدامه، كمن قتل حربياً قبل الدعاء إلى الإسلام.

ile bu durumu İslâm davetinin kendisine ulaşmamış harbînin İslâm'a davet etmeden önce öldürülmesine benzetmesi vücûbiyet hükmünü hatırlatmaktadır. Sanki Hanefîler'in genel tutumlarından farklı olarak Tahâvî ve Cessâs'a göre mürtedin öldürülmeden önce tövbeye davet edilmesi ve İslâm'ın kendisine arz edilmesi vâcib hükmündedir. İbnü'l-Hümâm'ın “*Arzı vâcib görenlere göre de, (istitâbeden önce öldürmek) tahrîmen mekruhtur.*”⁶⁷¹ demesi ve Meydânî'nin de, mürtedin tövbeye davet edilmeden önce öldürülmesinin “*tenzîhen veya tahrîmen mekruhtur*”⁶⁷² söylemesi, Hanefî mezhebinin içerisinde bu konuda bir ihtilâfın bulunduğu ve bir kısım Hanefîler'in istitâbeyi vâcib olarak gördüklerinden istitâbeden önce öldürmenin tahrîmen mekruh olarak kabul ettiklerine dair bir işaret bulunmaktadır. Yukarıda izah edilmeye çalışıldığı üzere Tahâvî ve Cessâs'ın da bu görüş sahipleri içerisinde bulunmaları muhtemeldir.

Hanefîler'in, irtidad eden kimsenin kadın olması durumunda öldürülmeyeceği görüşünde oldukları ifade edilmişti. Fakat irtidad eden bir kadın buna rağmen bir kimse tarafından öldürülecek olursa, (Hanefî mezhebi dışındaki) bazı âlimlerin, mürteddenin öldürülmesini gerekli gördüklerinden yani bu konuda bir ihtilâfın bulunmasından dolayı yine de bir şey gerekmeyeceği söylenmektedir.⁶⁷³ Fakat fakihler arasında böyle bir ihtilâf olmamış olsaydı, muhtemelen Hanefîler yine de bir şeyin gerekmeyeceğini ifade edeceklerdi. Nitekim harbîlerle ilgili hükümleri aktarırken bu konuyla ilgili Kâsânî'nin şu sözü zikredilmişti:

“Buradaki ilke şöyledir: Her kim kıtâl (savaş) ehlinden ise, onun öldürülmesi helâldir, onun (bu konuda) savaşıp savaşmaması eşittir. Her kim kıtâl ehlinden değilse, onun öldürülmesi helâl değildir. Ancak hakikaten veya görüşüyle, itaat edilmesiyle ve teşvik etmesiyle mânen savaşması durumu bundan müstesnadır... Eğer birisi zikrettiklerimizden yani öldürülmesi helâl olmayanlardan birisini öldürürse, ona ne diyetten ne de keffâretten bir şey gerekir. Sadece tövbe ve

⁶⁷¹ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 67. وَعِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِوُجُوبِ الْعُرْضِ كَرَاهَةُ تَحْرِيمِ.

⁶⁷² Meydânî, *el-Lübâb*, V, 316. كُرَّةٌ لَهُ ذَلِكَ تَنْزِيهَا أَوْ تَحْرِيمًا.

⁶⁷³ Şeybânî, *el-Asl*, VII, 510; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 214; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâ'ik*, IV, 175.

istiğfar etmesi icap eder. Zira kâfirin kanı, ancak eman ile mütekavvim olur (değer kazanır). Bu ise bulunmamaktadır.”⁶⁷⁴

Mürteddenin öldürülmesi câiz olmasa da, kâfirin kanı ancak eman ile değer kazanacağından öldürene tövbe ve istiğfar dışında bir şey gerekmeyecektir. Ancak Mevsilî, bir kimse irtidat eden bir kadını dârülislâmda bulunduğu hâlde öldürmüşse, devlet başkanından bağımsız bir şekilde hareket ettiğinden sadece ta‘zîr olunacağını söylemektedir.⁶⁷⁵

Mürtedin kim tarafından öldürüleceği meselesine gelince, Şeybânî, bir kölenin efendisi kendi kölesini öldürebileceğini, zira İbn Ömer’in de kölesi Hıristiyanlaştığında böyle yaptığını söylemektedir. Hatta mürtedin irtidat etmesiyle öldürülme hususunda harbî gibi olmasından ve her Müslümanın da emanı olmayan harbîyi öldürme hakkı olacağından her Müslüman tarafından öldürülebileceği, fakat efdal olanın, mürtedin halifeye götürülüp onun tarafından öldürülmesi şeklinde olduğunu da ifade etmektedir.⁶⁷⁶ Serahsî de, imamın (devlet başkanının) cezayı uygulamasının daha uygun olmasını “*çünkü bunda had mânası vardır ve haddin ifası imama aittir*”⁶⁷⁷ şeklinde açıklamaktadır. Yani mürtedin cezası her ne kadar Hanefiler’e göre had cezası olmasa da, bir yönden Allah hakkına taalluk etmesi diğer taraftan Müslüman olmadıkça sadece ölüme müstehak olması yönüyle cezasının miktarı belli olması bakımından had cezasına benzemektedir. Had cezaların uygulanması da devlet otoritesi ve onun yetkilendirdiği kimseler tarafından icra edildiğine göre mürtedin cezasının aynı şekilde halife veya onun vazifelendirdiği kimseler tarafından tatbik edilmesinin daha uygun olacağı kabul edilmektedir.

Serahsî, *Şerhu Kitâbi’s-Siyeri’l-kebîr*’de Şeybânî’in, bir grup mürtedin haraç ödemeleri üzere kendilerine eman verilmesini talep ettiklerinde, onlara eman verilmesi gerekmediği ifadesini açıklarken “*Çünkü mürted, had olarak öldürülmeye müstehaktır. Haddin mal karşılığında yerine getirilmesinin terkedilmesi ve*

⁶⁷⁴ Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 400. والأصل فيه أن كل من كان من أهل القتال يحل قتله، سواء قاتل أو لم يقاتل، وكل من لم يكن من أهل القتال لا يحل قتله إلا إذا قاتل حقيقة أو معنى بالرأي والطاعة والتحريض... ولو قتل واحد ممن ذكرنا أنه لا يحل قتله فلا شيء فيه من دية ولا كفارة، إلا التوبة والاستغفار؛ لأن دم الكافر لا يتقوم إلا بالأمان ولم يوجد.

⁶⁷⁵ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 214.

⁶⁷⁶ Serahsî, *Şerhu Kitâbi’s-Siyeri’l-kebîr*, V, 166.

⁶⁷⁷ Serahsî, *Şerhu Kitâbi’s-Siyeri’l-kebîr*, V, 166. لأنَّ فيه معنى الحدِّ، واستيفاء الخُدود إلى الإمام.

geciktirilmesi câiz değildir.” demesi de dikkat çekicidir.⁶⁷⁸ Nitekim burada mürtedin öldürülmesi had olarak uygulandığı beyan edilmektedir. Ancak onun bu sözün zâhir anlamı esas alındığı takdirde “Mürted ile Mürtedde Arasındaki Ceza Farkının Sebebi” bölümünde Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eserinden aktardığımız görüşüyle çelişmiş olacaktır. Çünkü kendisi bu konuyu orada hem *Kitâbü's-Siyer* bölümünde incelemesi hem niçin mürteddenin cezasının erkek ile aynı olmadığını anlatmaya gayret etmesi hem de bunun illetini “harbî olma” olarak tespit etmesi, onun bu meseleyi orada Hanefî mezhebine uygun bir şekilde had olarak değil, cihad ahkâmı çerçevesinde değerlendirdiğini göstermektedir. Hatta *el-Mebsût*'ta mürtedlerin öldürülmelerinin tehir edilmesinin câiz olmadığını “...nasıl Arap müşriklerden zimmet (akdi) kabul edilmiyorsa, mürtedlerden de kabul edilmez... Zira tekrar Müslüman olmalarına kadar onlarla savaşmak farzdır. Nitekim Kur'an'da ‘...onlar Müslüman olana kadar savaşmaya (çağrılacaksınız)...’⁶⁷⁹ buyrulmaktadır. Farzı yerine getirmek mümkün iken onu tehir etmek ise câiz değildir.” şeklinde gerekçelendirmektedir.⁶⁸⁰ Yani burada “had” yerine “farz” kavramını kullanması ve bunu savaş bağlamında ele alması bu konuyu ceza hukuku bağlamında mütalaa etmediğini göstermektedir.

Şeybânî'in irtidad konusunu *es-Siyerü'l-kebîr* adlı kitabında işlemesi ve Serahsî'nin yukarıdaki cümleyi bu eseri şerh ederken kullanması göz önünde bulundurulduğunda, bu cümlenin; *el-Mebsût*'ta anlattığı bilgilerle, eserini şerh ettiği Şeybânî'in görüşüyle ve Hanefî mezhebinin genel tutumuna aykırı düşmeyecek şekilde anlaşılmasının daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Aksi takdirde *el-Mebsût*'taki bilgilerin farklı olması ve *Şerhu Kitâbi's-Siyerü'l-kebîr* adlı eserde de mürteddenin cezasının farklı olmasına karşı çıkmaması sebebiyle kendisiyle çelişmiş olacaktır. Nitekim şayet irtidadın cezasını had olarak kabul etmiş olursa mürteddenin cezasını da ölüm olarak kabul etmesi gerekecektir, zira tezimizin birinci bölümünde zikredildiği gibi had cezalarının önemli özelliklerinden biri de erkek ile kadın arasında bir farkın gözetilmemesidir. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla Serahsî

⁶⁷⁸ Bk. Serahsî, *Şerhu Kitâbi's-Siyerü'l-kebîr*, V, 215. لَأَنَّ قَتْلَ الْفَرْتِدِ مُسْتَحَقٌّ حَدًّا، وَلَا يَجُوزُ تَرْكُ إِقَامَةِ الْحَدِّ وَلَا تَأْخِيرُهُ بِمَالٍ.

⁶⁷⁹ el-Feth 48/16. ﴿تَقَاتِلُوهُمْ أَوْ يُسْلِمُوا﴾

⁶⁸⁰ Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, X, 117.

diğer Hanefîler gibi irtidad eden kadına irtidad eden erkekten farklı bir cezayı öngörmektedir. Bu sebeple ya Serahsî'nin yukarıdaki sözü esas alınıp kendisiyle çeliştiği söylenecek⁶⁸¹ ya da *el-Mebsût*'taki görüşü esas alınıp yukarıdaki cümleyi buna aykırı düşmeyecek şekilde anlaşılması gerekecek ki, kanaatimizce daha uygun olanı da budur. O zaman “*çünkü mürted, had olarak öldürülmeye müstehaktır...*” cümlelerin, “*çünkü bunda had mânası vardır.*” şeklindeki cümlesi gibi anlaşılması uygun olacaktır. Yani onun bunu had olarak isimlendirmesi, mürtedin cezasının bir yönden Allah hakkına taalluk etmesi diğer taraftan Müslüman olmadıkça sadece ölüme müstehak olması yönüyle cezasının miktarı belli olması bakımından had cezasına benzemesinden dolayıdır. Başka bir ifadeyle her ne kadar irtidadın cezası sonuç olarak had değilse de, had cezasında benzeyen yönleri bulunduğundan bir bakımdan had mânasını da taşımaktadır.

Bu durumun hem tam tersi hem de benzeri Şâfiî mezhebinde de görülmektedir. Sözgelimi, durumun tam tersi bazı Şâfiîler'in ridde cezası hakkında “*Mürted hadlere dâhil edilse de, aslında had mânasında değildir.*”⁶⁸² şeklinde ifade ettikleri sözlerinde müşahede edilmektedir. Yani burada Serahsî'nin dediğinin tam tersine irtidad cezasının aslında had mânasında olmadığı ifade edilmektedir. Durumun benzeri ise, Şâfiîler'in kazf hakkındaki tutumlarında görülmektedir. Nitekim Cüveynî kazf haddinin diğer hadlere bazı yönlerden benzediğini, fakat kısas ile benzerliklerin daha çok olduğunu söylemektedir.⁶⁸³ Buradan; bazı cezalar bazı yönlerden bir ceza türüne, bazı yönlerden de diğer ceza türüne benzeyebildiği, fakat en çok benzerliğinin hangi yönde ise ona ilhak edildiği anlaşılmaktadır. Serahsî de, Cüveynî'nin kazf cezasındaki tutumunda olduğu gibi mürtedin cezasını asıl olarak cihad ahkâmının zaruri bir neticesi kabul etmekle birlikte had cezasına bazı yönlerinden benzemesi sebebiyle mürtedin had olarak öldürülmeye müstehak olduğunu söylemesinde bir beis görmemiş olabilir.

⁶⁸¹ “Zaman içerisinde görüşünü değiştirmiş olabilir, eserin birinde ilk görüşünü, diğerinde de son görüşünü zikretmiş olabilir.” denilse bile mürted ile mürtedde için aynı cezayı öngörmediğinden az evvel izah edilen sebepten ötürü yine de uyumlu bir tutum sergilemiş olmayacaktır.

⁶⁸² Bk. Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 178. المرتد وإن لحق بالحدود، فليس في معناها.

⁶⁸³ Bk. Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 214.

mezhebinden başlayarak diğer mezheplerin görüşlerini de tetkik etmeye gayret edeceğiz.

B. Mâlikîler

1. İrtidadın Cezası

Mâlikîler'e göre, bir kimse İslâm'dan irtidad eder ve küfre girerse, evvelâ kendisine İslâm arz olunur ve üç gün tövbeye davet edilir.⁶⁹⁸ Şayet Müslüman olursa kendisine artık dokunulmaz. Fakat bu teklifi reddedip küfürde ısrar edecek olursa öldürülür.⁶⁹⁹ Bu ölüm cezası boynu vurulması suretiyle gerçekleşir.⁷⁰⁰ Ölüm cezası için genellikle "Kim dinini değiştirirse, onun boynunu vurun."⁷⁰¹ ve "Kim dinini değiştirirse, onu öldürün."⁷⁰² hadisleri ile sahâbe uygulamaları gösterilmektedir.⁷⁰³ Mâlik b. Enes, hadiste; Yahudilikten Hıristiyanlığa, Hıristiyanlıktan da Yahudiliğe geçenlerin ya da diğer bütün dinler arasında din değiştirenlerin değil, yalnızca İslâm'dan çıkıp bunu da açıklayanların kastedildiğini ifade etmektedir.⁷⁰⁴

İbn Abdülber, bir cemaatin irtidad edip İslâm'a dönmekten imtinâ etmeleri durumunda kendilerine karşı savaşılacağı, yakalandıkları vakit öldürüleceği, cizye vermeyi kabul etmek isterlerse bile kendilerinden sadece İslâm veya ölüm kabul edildiğinden bu talebin reddedileceğini ifade etmektedir.⁷⁰⁵ Hanefîler'den farklı olarak Mâlikîler, irtidadın cezası konusunda erkeklerin ve kadınların cezasını eşit kabul etmektedirler.⁷⁰⁶

⁶⁹⁸ Muvatta', "Akziye", 15; İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, XXII, 146, *el-Kâfi*, I, 485; Cündî, *Muhtasar*, s. 238.

⁶⁹⁹ Muvatta', "Akziye", 15; İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, XXII, 146, *el-Kâfi*, I, 485; İbn Şâs, *el-Cevâhir*, III, 1141; İbnü'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât*, s. 513; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 37; Cündî, *Muhtasar*, s. 238.

⁷⁰⁰ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, I, 485, II, 1089.

⁷⁰¹ Muvatta', "Akziye", 15. «مَنْ غَيَّرَ دِينَهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ»

⁷⁰² Buhârî, "Cihâd", 149, "İstîtabetü'l-mürteddîn", 2; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 1; Tirmizî, "Hudûd", 25; Nesâî, "Muhârebe", 14; İbn Mâce, "Hudûd", 2; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 364-365, IV, 335-336, V, 119. «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ».

⁷⁰³ Muvatta', "Akziye", 15, 16; İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 490; İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, XXII, 136-143.

⁷⁰⁴ Muvatta', "Akziye", 15

⁷⁰⁵ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, I, 485.

⁷⁰⁶ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, I, 485, II, 1093; Karâfi, *ez-Zahîre*, XII, 40.

irtidad etmesi durumunda ölüm cezasına müstehak olacağı kabul edilmektedir.⁷¹⁴ İbn Rüşd el-Ced (ö. 520/1126) de, “İslâm beş (esas) üzerine bina edilmiştir...”⁷¹⁵ hadisini delil getirerek, bir kişinin İslâm dini üzere olduğu söyleyebilmenin aslında ancak namaz, zekât, oruç ve hac gibi şeriatın fillerini yerine getirme konusunda devamlılık göstermesi durumunda doğru olacağını ifade etmektedir.⁷¹⁶

Böylece Mâlikî mezhebinde, bir kimsenin zâhiren Müslüman olup, fakat kısa bir süre sonra irtidad etmesi örneğinde olduğu gibi İslâm’a girişi isteyerek olmadığına, bilakis bir sıkıntı, korku, darlık vs. sâiklerden dolayı olduğuna dair hâricî karîneler bulunması durumunda ölümle cezalandırılmayacaktır. Mâlikîler’in bu tutumu, Ömer b. Abdülazîz’in bu bağlamdaki tavrını hatırlatmaktadır. Hatta Mâlikîler’in bu görüşü, orada arz ettiğimiz mütalaamızı destekler mâhiyette olduğu kanaatindeyiz. Bununla birlikte Mâlik b. Enes’in öğrencilerinden olan Eşheb el-Kaysî (ö. 204/820) ve İbnü’l-Mâcişûn’dan (ö. 212/827) nakledildiğine göre, bir kimse; sıkıntı, korku, darlık gibi sebeplerden dolayı Müslüman olmuş olsa bile irtidad ettiğinde bunun bir mazeret sayılmayacağı ve cezası yine ölüm olacağı görüşündedirler.⁷¹⁷

Özetle denilebilir ki, Mâlikî mezhebinde irtidadın cezası, erkek veya kadından sâdır olup olmamasına bakılmaksızın ölümdür. Tezimizin birinci bölümünde Mâlikîler’in riddeyi had cezaları içerisinde saydıkları ifade edilmişti. Binaenaleyh bu mezhepte irtidad eden kimsenin had cezası olarak öldürüldüğü ifade edilebilir.

⁷¹⁴ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 493; İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 434.

⁷¹⁵ Buhârî, “Îmân”, 2; “Tefsîr (Sûre 2)”, 30; Müslim, “Îmân”, 19-22; Tirmizî, “Îmân”, 3; Nesâî, “Îmân”, 13. «...: عَلَى خَمْسٍ: ...»

⁷¹⁶ İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 434-435.

⁷¹⁷ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 492-493; İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 433, 435; İbn Şâs, *el-Cevâhir*, III, 1140.

“...Allah Resulü ﷺ onu (Ebû Mûsâ’yı) Yemen’e gönderdi. Sonra Muâz b. Cebel’i onun arkasından yolladı. Muâz, Ebû Mûsâ’nın yanına varınca (Ebû Mûsâ ona dedi ki: ‘İn.’ Onun için bir minder koydu ve o an yanında zincirlere bağlı bir adam gördü ve (Muâz) dedi ki: ‘Bu kim?’ (Ebû Mûsâ) şöyle cevap verdi: ‘Yahudi idi, Müslüman oldu sonra tekrar dinine, kötü dine döndü.’ (Muâz) şöyle dedi: ‘Öldürülene kadar oturmam, (bu) Allah ve Resulünün hükmüdür.’ (Ebû Mûsâ) dedi ki: ‘Otur, tamam!’ (Muâz ise) şöyle dedi: ‘Öldürülene kadar oturmam, (bu) Allah ve Resulünün hükmüdür’ bunu üç sefer tekrarladı. Bunun üzerine (Ebû Mûsâ) emretti ve (o kişi) öldürüldü...”⁷²¹

Ne kadar rivayetin bu kısmında istitâbeden bahsedilmemiş olsa da, diğer rivayetlerde irtidad eden kişinin bu olaydan önce tövbeye davet edildiği, hatta Ebû Mûsâ’nın onu yaklaşık yirmi gün tövbeye davet ettiğini, Muâz b. Cebel’in oraya vardığında da yine İslâm’a davet ettiğini ama bunu reddetmesi neticesinde boynunu vurduğu nakledilmektedir.⁷²² Fakat buna rağmen salt yukarıdaki rivayete ve “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadisin zâhirine dayanarak ve irtidadın cezasının had cezası olduğunu gerekçe göstererek mürtedin tövbeye davet edilmeyeceği, tövbe etmiş olsa bile öldürüleceği görüşü Abdülazîz b. Ebû Seleme’ye (ö. 164/780) nispet edilmektedir.⁷²³ Sözelimi, ona göre, nasıl ki zina eden kimse tövbe ettiğinde kendisinden zina haddini kaldırmıyorsa aynı şekilde tövbe irtidadın cezasını da izâle etmemektedir.⁷²⁴ İbn Ebû Zeyd (ö. 386/996) ise, zina edenin tövbesi kendisinden zina ismini kaldırmadığını ve bu sebeple ona zina iftirasında bulunan kimseye kazf haddi uygulanmadığını, fakat mürtedin tövbesi kendisinden küfür ismini izâle ettiğinden cezasını da kaldırdığını diyerek irtidad ile diğer hadler arasındaki ince farka işaret etmekte ve böylece İbn Ebû Seleme’nin istidlâlini tenkit etmektedir.⁷²⁵ Ayrıca Allah Resulü ﷺ’in fiili ile sahâbe uygulamaları delil gösterilerek bu görüş reddedilmiştir.⁷²⁶

⁷²¹ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 343-344.

⁷²² Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1. فأتى أبو موسى برجلٍ قد ارتدَّ عن الإسلام، فدعاه عشرين ليلةً أو قريباً منها، فجاء معاذً، فدعاه، فأبى، فضرب عنقه.

⁷²³ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 490, 511; İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 379-380, 429.

⁷²⁴ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 490.

⁷²⁵ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 490. İbn Ebû Zeyd’nin bu beyanı, daha önce zikredilen Tahâvî’nin açıklamasına benzemektedir. Bunun için tekrar bk. Tez Metni, s. 142-143.

⁷²⁶ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 490-491; İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 379-380.

b. Mühlet

Sahâbe arasında mürtedin tövbeye davet edilmesi konusunda bir ihtilâf bilinmediği, fakat bunun kaç sefer veya kaç gün, ay yapılacağı meselesinde ihtilâf edildiği zikredilmektedir.⁷²⁷ Fakat Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve İbn Mes‘ûd gibi sahâbenin ve onlardan sonra gelen âlimlerin çoğunluğunun istitâbenin üç gün görüşünde oldukları rivayet edildiğinden Mâlikîler de istitâbe süresini üç gün olarak benimsemişlerdir.⁷²⁸ Fakat üç gün mühlet verilmesinin vücûbiyeti ve müstehaplığı konusunda Mâlikî mezhebinde iki rivayetin bulunduğu zikredilmektedir.⁷²⁹ İbn Rüşd el-Ced ayrıca “...Memleketinizde üç gün daha yaşayın/kalın...”⁷³⁰ âyetini, “Bir Müslümana, (din) kardeşini üç günden fazla terkedip küs durması helâl değildir.”⁷³¹ hadisini delil getirerek ve buna binaen bazı fikhî hükümlerden de örnek göstererek birçok şeyin üç günle sınırlandırıldığını söylemektedir.⁷³²

c. İstîtâbeden Önce Öldürmenin Hükümü

Bu konuda üç tane görüş nakledilmektedir:

1. Sahnûn’a (ö. 240/854) ve Eşheb’e nispet edilen görüşe göre, öldürene ne kısas ne de diyet gerekmektedir.⁷³³ Fakat halifeden bağımsız hareket ettiğinden te’dib edilmesi gerektiği ifade edilmektedir.⁷³⁴
2. İbnü’l-Kâsım ve yine Eşheb’e nispet edilen diğer görüşe göre, mürtedin diyeti, irtidad ettiği dinin diyeti ne ise ona göredir.⁷³⁵
3. İbnü’l-Kâsım ve Eşheb’den rivayet edilen diğer görüşe göre, mürtedin diyeti Mecûsîlerin diyeti gibidir.⁷³⁶

⁷²⁷ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, XXII, 139-143; İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 380.

⁷²⁸ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, XXII, 139-140, *el-Kâfî*, II, 1089-1090; İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 380; İbn Şâs, *el-Cevâhir*, III, 1142; İbnü’l-Hâcib, *Câmi’u’l-ümmehât*, s. 513; Karâfî, *ez-Zahîre*, XII, 39-40.

⁷²⁹ İbn Şâs, *el-Cevâhir*, III, 1142; İbnü’l-Hâcib, *Câmi’u’l-ümmehât*, s. 513; Karâfî, *ez-Zahîre*, XII, 39-40.

⁷³⁰ Hüd 11/65. ﴿مَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾

⁷³¹ Buhârî, “Edeb”, 57,62, “İsti’zân”, 9; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 54; Tirmizî, “Birr”, 21, 24, 75; İbn Mâce, “Mukaddime”, 7. «وَلَا يَجِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ»

⁷³² İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 380.

⁷³³ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 511; İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 429.

⁷³⁴ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 511.

⁷³⁵ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 511; İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 429.

Bu nakillerden, Mâlikîler'in istitâbeden önce mürtedi öldüren kimseye kısas yapılmayacağı konusunda hemfikir oldukları hâlde diyetin gerekip gerekmeyeceği, gerekirse de neye göre diyetin tespit edileceği konusunda ihtilâf ettikleri anlaşılmaktadır. Mâlikîler irtidadı had cezası olarak kabul etmeleri sebebiyle, normal şartlarda bu suç mahkemede usulüne uygun bir şekilde ispatlandıktan sonra bu cezanın devlet başkanı veya onun yetkilendirdiği kimseler tarafından tatbik edilmesi gerekmektedir. Ancak istitâbeden önce mürtedi öldüren kimse bu süreçleri atladığından, fakat bir şüphenin varlığı söz konusu olması hasebiyle de kısasın uygulanamadığından sadece ya diyet veya en azından ta'zîr cezasıyla cezalandırılmaktadır.

C. Şâfiîler

1. İrtidadın Cezası

Şâfiîler'e göre, bir kimse İslâm'dan irtidad eder ve küfre girerse, evvelâ kendisine İslâm arz olunur ve tövbeye davet edilir.⁷³⁷ Şayet Müslüman olursa kendisine artık dokunulmaz. Fakat bu teklifi reddedip küfürde ısrar edecek olursa öldürülür.⁷³⁸ Ölüm cezası konusunda erkekler ve kadınlar ile hür ve köleler eşit kabul edildiği gibi,⁷³⁹ iman üzere doğmuş olan ile küfür üzere doğmuş olup sonra imanı ikrar etmiş olan arasında da bir fark gözetilmemektedir.⁷⁴⁰ Bu ölüm cezası sadece boynu vurulması suretiyle gerçekleşeceği de belirtilmektedir.⁷⁴¹ Ölüm cezası için genellikle “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” ve “*Müslüman bir kişinin kanı şu üç durum hariç helal değildir: İman ettikten sonra kâfir olmak veya muhsan olduktan sonra zina etmek veya haksız yere bir cana kıymak.*”⁷⁴² hadisleri ile sahâbe

⁷³⁶ İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 429.

⁷³⁷ Şâfiî, *el-Üm*, VII, 399; Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, s. 502.

⁷³⁸ Şâfiî, *el-Üm*, VII, 398-399, 401; Müzenî, *Muhtasar*, s. 341; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 149, 151, 155; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 208, 210; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 160, 162; Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 428; Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, s. 502, *Ravzatü't-tâlibîn*, X, 75-76.

⁷³⁹ Şâfiî, *el-Üm*, VII, 399, 401; Müzenî, *Muhtasar*, s. 341; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 155; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 160; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, X, 75-76.

⁷⁴⁰ Şâfiî, *el-Üm*, VII, 399; Müzenî, *Muhtasar*, s. 341; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 149.

⁷⁴¹ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 160; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, X, 76.

⁷⁴² Şâfiî, *el-Üm*, VII, 393; Nesâî, “Muhârebe”, 5; İbn Mâce, “Hudûd”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XL, 349-350, XLII, 462-463, 520-521; Dârimî, “Hudûd”, 2. Lafız Şâfiî'ye aittir. «لَا يَجُزُّ دَمٌ أَمْرِي مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: كَفْرٍ بَعْدَ إِيمَانٍ أَوْ زَنًا بَعْدَ إِحْصَانٍ أَوْ قَتْلٍ نَفْسٍ بِغَيْرِ نَفْسٍ».

uygulamaları gösterilmektedir.⁷⁴³ Eđer bir grup irtidad eder ve İslâm'a girmekten imtinâ ederlerse, Hz. Ebû Bekir'in yaptığı gibi halifenin onlara karşı savaşması gerektiği, şayet onlardan esir dűřenler olursa tövbeye davet edilecekleri, bundan kaçınmaları durumunda ise küfür üzere ikame etmeleri câiz olmadığından öldürülecekleri ifade edilmektedir.⁷⁴⁴

Şâfiî ve Mâverdî'nin bu konuyu ele alırken, araştırdığımız kaynaklar içerisinde diğerlerinden farklı olarak evvelâ bazı âyetlere işaret etmeleri dikkat çekmektedir. Şâfiî'nin zikrettiği âyetler şunlardır:⁷⁴⁵

- *“Fitne ortadan kalkıncaya ve din Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın...”*⁷⁴⁶
- *“...Sizden kim, dininden irtidad eder (döner) de kâfir olarak ölüirse, öylelerin bütün yapıp ettikleri dünyada da, âhirette de boşa gitmiştir...”*⁷⁴⁷
- *“Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün...”*⁷⁴⁸
- *“Andolsun ki, sana ve senden önceki (peygamber)lere şöyle vahyedildi: 'Andolsun (bilfarz Allah'a) ortak koşarsan, amelin boşa çıkar ve hüsrana uğrayanlardan olursun.’”*⁷⁴⁹

Mâverdî ise, Bakara sűresi 217. âyeti hariç diđer âyetleri zikretmeyip, onların yerine řu iki âyeti eserine almıřtır:⁷⁵⁰

- *“...Her kim de inanılması gerekenleri inkâr ederse, ameli boşa gider ve o, âhirette hüsrana uğrayanlardandır.”*⁷⁵¹

⁷⁴³ Şâfiî, *el-Üm*, VII, 393; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 150; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 208; Ezraî, *Gütü'l-muhtâc*, IX, 25; Şîrbîni, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 181.

⁷⁴⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 214.

⁷⁴⁵ Şâfiî, *el-Üm*, VII, 393.

⁷⁴⁶ el-Bakara 2/193. ﴿وَقَتِيلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾

⁷⁴⁷ el-Bakara 2/217. ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾

⁷⁴⁸ et-Tevbe 9/5. ﴿فَإِذَا أَنسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾

⁷⁴⁹ ez-Zümer 39/65. ﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

⁷⁵⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 149.

⁷⁵¹ el-Mâide 5/5. ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

- “İman edip sonra inkâr eden, sonra iman edip tekrar inkâr eden, sonra da inkârlarında ileri gidenler var ya; Allah onları bağışlayacak da değildir, doğru yola iletecek de değildir.”⁷⁵²

Buna müteakip Mâverdî'nin “Allah'ın kitabı ile riddenin tehlikesi sabit olunca... Allah Resulü ﷺ'in sünneti ve sahâbenin icmâi ile öldürülmesi gerekir.”⁷⁵³ şeklinde arz ettiği sözünden, irtidad meselesinin bazı âyetlerde temas edilmiş olsa bile irtidad cezasının asıl delilinin Sünnet ve sahâbe icmâi olduğunu çıkarmak mümkündür.

Mâlikîler'de olduğu gibi genellikle Şâfîîler'in de, riddeyi had cezaları kapsamında değerlendirdikleri tezimizin birinci bölümünde beyan edilmişti. Fakat bununla birlikte Cüveynî, kendi mezhebi içerisinde şöyle bir görüşün olduğunu “*قيل*” lafzıyla aktarmaktadır:

“Mürted hadlere dâhil edilse de, (aslında) had mânasında değildir. Şüphesiz bu durum, İslâm'a kılıçla davet edilmesi anlamındadır. O(nun hâli), kâfirlerin İslâm'a davet edilmesi mesabesindedir, ancak (şu farkla ki) kâfirlerden cizye kabul edilmektedir. Mürted ise, İslâm'a davet edilendir. Eğer buna iltizam ederse, ne güzeldir. Aksi takdirde kılıç kendisine uygulanır (öldürülür).”⁷⁵⁴

Bu ibare bize Hanefîler'in yaklaşımını hatırlatmaktadır. Öyle gözüküyor ki, Şâfîî mezhebinin içerisinde ridde konusunda iki farklı anlayış bulunmaktadır. Birinci grup ridde suçunu had sayarken, ikinci bir grup Hanefîler'in bu konudaki tutumlarına yaklaşarak bu meseleyi cihad ahkâmı çerçevesinde değerlendirmektedirler. Bu ikinci gruptan maksadın, Müzenî ve onun yolundan gidenlerin olmaları muhtemeldir. Bizi bu düşünceye sevk eden sebeplerini tezimizin birinci bölümünde izah ettiğimizden o kısmı burada tekrarlamayacağız.⁷⁵⁵

⁷⁵² ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَزَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ en-Nisâ 4/137.



⁷⁵³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 149. فَإِذَا تَبَيَّنَ حَظْرُ الرِّدَّةِ بِكِتَابِ ٱللَّهِ تَعَالَىٰ فَهِيَ مُوجِبَةٌ لِلْقَتْلِ بِسُنَّةِ رَسُوْلِ ٱللَّهِ ﷺ، وإجماع صحابته رضي الله عنهم.

⁷⁵⁴ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 178. وقيل: المرتد وإن لحق بالحدود، فليس في معناها؛ فإنه دعاء بالسيف إلى الإسلام، وهو بمثابة دعاء الكفار إلى الإسلام، إلا أنهم قد تقبل منهم الجزية، والمرتد مدعو إلى الإسلام، فإن التزمه، فذاك، وإلا فالسيف واقع به.

⁷⁵⁵ Bunun için tekrar bk. Tez Metni, s. 22-25.

2. İstîtâbe

a. Hüküm

Şâfiî mezhebinde istitâbenin hükmü konusunda iki görüş bulunmaktadır:

1. Vâcip değildir yani müstehaptır.⁷⁵⁶ Zira bu görüş sahiplerine göre şayet istitâbe vâcip olsaydı, mürted tövbeye davet edilmeden önce öldürüldüğü zaman, bu cinayet kâtil tarafından tazmin edilmesi gerekirdi. Fakat tazmine mahal olmaması, istitâbenin vâcip olmadığını göstermektedir.⁷⁵⁷
2. Mezhepte tercih edilen görüşe göre vâciptir.⁷⁵⁸ Bunun için Hz. Ömer'in râzı olmadığı olayla ilgili rivayet delil getirilmektedir.⁷⁵⁹ Bu görüş sahiplerine göre, eğer istitâbe vâcip olmasaydı Hz. Ömer onların fiillerinden teberrî etmezdi.⁷⁶⁰ Ayrıca mürted, irtidad etmeden önce İslâm ile saygın ve korunmuş bir kimse idi. Ridde de genellikle bir şüpheden dolayı meydana geldiğinden, o kimseye bir şüphenin ârız olmuş olması kuvvetle muhtemeldir. Bu sebeple evvelâ bu şek izâle edilmeye çalışılır.⁷⁶¹

b. Mühlet

Şâfiî mezhebinde istitâbenin mühleti konusunda da aynı şekilde iki görüşten bahsedilmektedir:

1. Hz. Ömer'in râzı olmadığı olayla ilgili rivayeti esas alarak bunu üç gün olarak ifade edenler.⁷⁶² Onlara göre, ridde genellikle bir şüpheden dolayı olmaktadır. Bunun da derhâl tövbe istemekle izâle edilmesi zor gözüktüğünden üç gün ile takdir edilmesi gerekmektedir. Nitekim

⁷⁵⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 208; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 502, *Ravzatü't-tâlibîn*, X, 76.

⁷⁵⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 208.

⁷⁵⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 208; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 502, *Ravzatü't-tâlibîn*, X, 76.

⁷⁵⁹ Rivayet için tekrar bk. Tez Metni, s. 92-93, 147-148.

⁷⁶⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 208-209.

⁷⁶¹ Ezraî, *Gûtü'l-muhtâc*, IX, 25; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 180.

⁷⁶² Müzenî, *Muhtasar*, s. 341; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 209; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 164; Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 429; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 502, *Ravzatü't-tâlibîn*, X, 76; Ezraî, *Gûtü'l-muhtâc*, IX, 25; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 181.

alışverişteki şart muhayyerliğinde olduğu gibi bu süre içerisinde düşünmek ve tefekkür etmek mümkün ve yeterli olacaktır.⁷⁶³

2. Şâfiî'nin ve Müzenî'nin de içinde bulunduğu ve mezhepte tercih edilen görüşe göre, irtidad eden kişi tövbeye davet edildiği hâlde bundan imtinâ edecek olursa derhâl öldürülür.⁷⁶⁴ Bu durum mezhep içerisinde iki farklı şekilde gerekçelendirilmeye çalışılmaktadır. Cüveynî'nin Müzenî'ye atfettiği görüşe göre, bu durum İslâmiyet'e kılıçla (davet edilmesine) hamledildiğinden ridde üzere ısrar ve ikame etme konusunda bir lahza bile hayat hakkı yoktur.⁷⁶⁵ Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin de "çünkü bu küfürden dolayı bir tövbeye çağırmadır, harbînin tövbeye davet edildiği gibi üç ile takdir edilmez."⁷⁶⁶ demesi de mezkûr açıklamaya benzemektedir. Şîrbînî (ö. 977/1570) ise, mürtedin öldürülmesinin bir had cezası olduğunu ve diğer hadlerde olduğu gibi bunun da tehir edilmeyeceğini söylemektedir.⁷⁶⁷ Ayrıca Allah Resulü ﷺ'in cezanın ertelenmesini emretmemiş olması delil olarak zikredildiği gibi,⁷⁶⁸ mühlet verilmesinin vâcip olmadığı, ihtilâfin müstehap olup olmaması yönünde olduğu da nakledilmektedir.⁷⁶⁹ Şâfiî, mürtedin tövbeye davet edilip bundan imtinâ ettiği hâlde öldürülmemiş olur ve bunun üzerinden üç, altı veya daha fazla gün geçmiş olduktan sonra imanını izhar edecek olursa, bu durumun yine de onun kanını koruyacağı ve kendisine İslâm hükmüyle hükmedileceği bilgisini de eklemektedir.⁷⁷⁰

⁷⁶³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 209.

⁷⁶⁴ Şâfiî, *el-Üm*, VII, 399, 401; Müzenî, *Muhtasar*, s. 341; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 209; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 164; Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 429; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, s. 502, *Ravzatü't-tâlibîn*, X, 76; Ezraî, *Gütü'l-muhtâc*, IX, 25; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 180.

⁷⁶⁵ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 164. Cüveynî'nin bunu Müzenî'ye atfetmesi; Şâfiî mezhebinin içerisinde ridde konusunda iki farklı anlayışın bulunduğunu, bunlardan birinin Hanefîler'in bu konudaki tutumlarına yaklaştıklarını ve bunların da Müzenî ve onun yolundan gidenlerin olmaları muhtemel olduğu görüşümüzü teyit ettiğini düşünmekteyiz.

⁷⁶⁶ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 209. ولأنه استنابة من الكفر فلم تتقدر بثلاث كاستنابة العربي.

⁷⁶⁷ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 180.

⁷⁶⁸ Müzenî, *Muhtasar*, s. 341.

⁷⁶⁹ Ezraî, *Gütü'l-muhtâc*, IX, 25.

⁷⁷⁰ Şâfiî, *el-Üm*, VII, 399.

c. İstîtâbeden Önce Öldürmenin Hükümü

İrtidadın cezası, Allah Teâlâ hakkı için uygulanması gerekli olan bir had cezası olması sebebiyle bu müeyyideyi tenfiz etmek halife veya hâkim gibi onun yetkilendirdiği kimselerin hakkı olduğu ifade edilmektedir.⁷⁷¹ Fakat buna rağmen istitâbeden önce ve devlet başkanının izni olmaksızın mürted başka birisi tarafından öldürülecek olursa, bu fiilin günah olacağı kabul edilmekle birlikte,⁷⁷² devlet başkanından bağımsız hareket ettiği için ta'zîr edileceği, ancak bunun dışında kısas ve diyetin gerekmeyeceği vurgulanmaktadır.⁷⁷³ İrtidad eden kimsenin köle olması durumunda efendinin onu öldürme hakkı olup olmadığı konusunda iki görüşten bahsedilse de,⁷⁷⁴ öldürme hakkı olduğu görüşü daha çok tercih edilmektedir.⁷⁷⁵ Fakat buraya kadar aktarmaya çalıştığımız durumların, irtidad eden kimsenin savaşmaması durumunda söz konusu olduğunu, şayet savaşacak olursa güç yetiren herkesin onu öldürme hakkının bulunduğu da belirtilmektedir.⁷⁷⁶

3. İrtidadın Tekerrürü

Bir kimse İslâm'dan irtidad eder, sonra tövbe edip Müslüman olur, sonra tekrar İslâm'dan irtidâd eder ve yine Müslüman olur ve bunu birkaç hatta çok sefer tekrarlırsa kendisinden tövbenin yine de kabul edileceği, fakat dini hafife aldığından ta'zîr edileceği ifade edilmektedir.⁷⁷⁷ Bunun için “*Kâfirlere de ki: Eğer vazgeçerlerse, geçmişteki olan (günah)ları onlara bağışlanır...*”⁷⁷⁸ âyeti delil gösterilmektedir.⁷⁷⁹ Aynı şekilde Şâfiî'nin de içinde bulunduğu ve mezhepte tercih edilen görüşe göre, küfrünü gizleyip Müslümanlığını izhar eden zındıkların da

⁷⁷¹ Şâfiî, *el-Üm*, VII, 408; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 211; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, X, 76; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 181.

⁷⁷² Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, X, 76

⁷⁷³ Şâfiî, *el-Üm*, VII, 408; Müzenî, *Muhtasar*, s. 341; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 211; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, X, 76; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 181.

⁷⁷⁴ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 212.

⁷⁷⁵ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 181.

⁷⁷⁶ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 181.

⁷⁷⁷ Şâfiî, *el-Üm*, VII, 398; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 209; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 163-164; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, X, 75-76; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 182.

⁷⁷⁸ el-Enfâl 8/38. ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾

⁷⁷⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 211; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 182.

tövbeleri makbul sayılmaktadır.⁷⁸⁰ Şâfî, Yüce Allah'ın, kitabının birçok âyetinde münafıkları imanı izhar eden ve şirki gizlemeye çalışan kimseler olarak tanıttığını, onları cehennem ateşinin en aşağı tabakasında cezalandıracağını,⁷⁸¹ fakat bununla beraber imanlarını izhar etmeleri durumunda bu izharın bu dünyada kendileri için bir kalkan olduğunu bildirdiğini⁷⁸² söyleyerek bu görüşü delillendirmeye çalışmaktadır.⁷⁸³

Şîrâzî de “İnsanlar, Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın Resulü olduğuna şehâdet edinceye kadar, onlara karşı savaşmakla emrolundum. Eğer, Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın Resulü olduğuna şehâdet eder, kıblemize yönelir, kestiklerimizi yer ve namazlarımızı kılarlarsa, kanları ve malları bizlere haram olur, ancak bunların (Allah'a veya kula yönelik taalluk eden) hakları müstesnadır. (O vakit,) Müslümanların lehine olanlar, onların da lehine, onların (Müslümanların) aleyhine olanlar da, onların aleyhinedir.”⁷⁸⁴ hadisini delil getirerek ve münafıkların zıddını gizledikleri hâlde İslâm'ı izhar ettikleri zaman Nebî ﷺ'in onlara dokunmadığını gerekçe göstererek, zındıkların da aynı şekilde Müslümanlıklarını açıkladıkları vakit onlara dokunulmaması gerektiğini savunmaktadır.⁷⁸⁵

D. Hanbelîler

1. İrtidadın Cezası

Hanbelîler'e göre, bir kimse İslâm'dan irtidad eder ve küfre girerse, evvelâ kendisine İslâm arz olunur ve üç gün baskı da yapılarak tövbeye davet edilir. Şayet Müslüman olursa, kendisine artık dokunulmaz. Fakat bu teklifi reddedip küfürde

⁷⁸⁰ Şâfî, *el-Üm*, VII, 412-413; Müzenî, *Muhtasar*, s. 341; Mâverdî, *el-Hâvi 'l-kebîr*, XIII, 151; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 210; Cüveynî, *Nihâyetü 'l-matlab*, XVII, 162-163; Gazzâlî, *el-Vasît*, VI, 428; Nevevî, *Ravzatü 't-tâlibîn*, X, 75-76; Şîrbînî, *Muğni 'l-muhtâc*, IV, 182.

⁷⁸¹ en-Nisâ 4/145.

⁷⁸² el-Munâfikûn 63/1-3.

⁷⁸³ Şâfî, *el-Üm*, VII, 394-395; 412-413.

⁷⁸⁴ Nesâî, “Muhârebe”, 1, “İmân”, 15. «أَمِزْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، فَإِذَا شَهِدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَاسْتَقْبَلُوا قِبَلَتَنَا، وَأَكَلُوا ذُبَيْحَتَنَا، وَصَلُّوا صَلَاتَنَا، فَقَدْ حُرِّمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ، وَأَمْوَالُهُمْ، إِلَّا بِحَقِّهَا لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَيْهِمْ».

Benzer rivayetler için bk. Buhârî, “Salât”, 28; Ebû Dâvûd, 103; Tirmizî, “İmân”, 2.

⁷⁸⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 210-211.

ısrar edecek olursa öldürülür.⁷⁸⁶ Ölüm cezası konusunda erkekler ve kadınlar eşit kabul edilmektedir.⁷⁸⁷ Ayrıca bunun infazı sadece kılıçla yapılacağı da ifade edilmektedir.⁷⁸⁸ Ölüm cezası için genellikle “*Kim dinini değiştirse, onu öldürün.*” ve “*Allah’tan başka ilâh olmadığına, benim de Allah’ın Resulü olduğuma şahitlik eden Müslüman bir kişinin kanı ancak şu üç şeyden biriyle helâl olur: Zina eden seyyib, haksız yere bir cana kıyan ve cemaatten ayrılarak dinini terk eden.*”⁷⁸⁹ hadisleri ile sahâbe uygulamaları gösterilmektedir.⁷⁹⁰ Sadece irtidad eden kimsenin kâfirlerin elçisi olması durumunda, Müseylimetülkezzâb’ın elçisiyle ilgili nakledilen rivayet sebebiyle,⁷⁹¹ elçi olduğu müddetçe öldürülmeyeceği ifade edilmektedir.⁷⁹²

Mâlikîler ve Şâfiîler’de olduğu gibi Hanbelîler’in de, riddeyi genellikle had cezaları kapsamında değerlendirdikleri tezimizin birinci bölümünde ifade edilmişti. Fakat bununla birlikte Buhûfî’nin bir taraftan “...çünkü o (irtidad), haddi gerektiren bir fiildir.”⁷⁹³ demesi, diğer taraftan “Nitekim mürtedin öldürülmesi küfür sebebiyledir, had olarak değil.”⁷⁹⁴ söylemesi birbirini nakzedici cümleler gibi durmaktadır. Nitekim bir taraftan irtidadı had cezasını gerektiren bir fiil olarak tanıtırken, diğer taraftan mürtedin öldürülmesinin had cezası olmadığını, bilakis küfür sebebiyle öldürüldüğünü beyan etmektedir. Buhûfî’nin bu sözleri, Cüveynî’nin

⁷⁸⁶ Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, *Mesâ’il*, s. 430; Hırakî, *Metnü’l-Hırakî*, s. 132; İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 74, *el-Mukni*, s. 448; İbn Müflih, *Kitâbü’l-Fürû*, X, 192; Buhûfî, *Keşşâfü’l-kınâ*, VI, 174.

⁷⁸⁷ Hırakî, *Metnü’l-Hırakî*, s. 132; İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 74, *el-Mukni*, s. 448; İbn Müflih, *Kitâbü’l-Fürû*, X, 192; Buhûfî, *Keşşâfü’l-kınâ*, VI, 174.

⁷⁸⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 78, *el-Mukni*, s. 448; İbn Müflih, *Kitâbü’l-Fürû*, X, 192; Buhûfî, *Keşşâfü’l-kınâ*, VI, 174.

⁷⁸⁹ Buhârî, “Diyât”, 6; Müslim, “Kasâme”, 25, 26; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1; Tirmizî, “Diyât”, 10; Nesâî, “Muhârebe”, 5; İbn Mâce, “Hudûd”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI, 119-120, VII, 152; Dârimî, “Hudûd”, 2, “Siyer”, 11. Lafız Müslim’e aittir. «لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، إِلَّا بِإِخْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيِّبِ الرَّانِي، وَالنَّفْسِ بِالنَّفْسِ، وَالنَّارِكِ لِإِيْبِهِ الْمَفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ».

⁷⁹⁰ Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, *Mesâ’il*, s. 430; İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 74-75; Buhûfî, *Keşşâfü’l-kınâ*, VI, 174.

⁷⁹¹ İbn Mes’ûd’un irtidad eden bir kavmi tövbeye davet ettiğini, içlerinde bulunup zamanında Müseylimetülkezzâb’ın elçisi olan İbn Nevâha’yı ise “*Elçi olmasaydın seni (elbette) öldürürdüm.*” hadisi sebebiyle “*Artık irtidadını izhar ettin, bugün elçi değilsin.*” diyerek tövbeye davet etmeden öldürdüğü zikredilmektedir. Bk. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, XXII, 140. «لَمْ يَسْتَنْبِ ابْنُ مَسْعُودٍ ابْنَ النَّوَّاحَةَ وَحْدَهُ. لَقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ جَاءَهُ مِنْ عِنْدِ مُسَيْلِمَةَ «لَوْ لَا أَنَّكَ رَسُولُ لِقَاتِكَ» فَقَالَ لَهُ ابْنُ مَسْعُودٍ إِذْ أَطَهَّرْتَ الرِّدَّةَ أَنْتَ الْيَوْمَ لَسْتُ بِرَسُولٍ فَقَتَلَهُ».

⁷⁹² İbn Müflih, *Kitâbü’l-Fürû*, X, 192; Buhûfî, *Keşşâfü’l-kınâ*, VI, 174.

⁷⁹³ Buhûfî, *Keşşâfü’l-kınâ*, VI, 174. ولأنه فعل يوجب الحد.

⁷⁹⁴ Buhûfî, *Keşşâfü’l-kınâ*, VI, 175. لأن قتل المرتد لكفره لا حدا.

kendi mezhebi içerisinde “قيل” lafzıyla aktardığı “*Mürted hadlere dâhil edilse de, (aslında) had mânasında değildir. Şüphesiz bu durum, İslâm’a kılıçla davet edilmesi anlamındadır.*”⁷⁹⁵ görüşü ve böylelikle Hanefîler’in yaklaşımına benzemektedir. Maamâfih Buhûtî’nin birbirini nakzedici gibi duran iki cümle kurması sebebiyle bununla maksadı kanaatimizce biraz muğlak kalmaktadır.

Benzer durum, İbn Kudâme’de de görülmektedir. Nitekim irtidad konusunu *el-Mukni*’ adlı eserinde *Kitâbü’l-Hudûd* kısmında ele alırken, *el-Muğni* adlı kitabında *Kitâbü’l-Hudûd*’dan önce müstakil bir başlıkta incelemekte ve burada aynı şekilde riddenin ölümü, had değil küfür sebebiyle olduğunu beyan etmektedir.⁷⁹⁶ Bu durum da, Şâfiîler’de olduğu gibi Hanbelî mezhebi içerisinde de irtidad cezasının mâhiyeti konusunda iki farklı yaklaşımının bulunduğunu göstermektedir. Fakat mâhiyeti hakkında ihtilâf etmiş olsalar da, riddenin cezası ölüm olduğu konusunda ittifak ettiklerinden buradaki ihtilâfın lafızda kaldığı söylenebilir.

2. İstîtâbe

a. Hüküm

Şâfiîler’de olduğu gibi Hanbelî mezhebinde de istitâbenin hükmü konusunda iki görüş bulunmaktadır:

1. Vâcip değildir yani müstehaptır.⁷⁹⁷ Zira bu görüş sahiplerine göre, Nebî ﷺ’in “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadisinde istitâbeyi zikretmemiştir. Ayrıca irtidad eden kimse küfür sebebiyle öldürüleceği için aslî küfürde olduğu gibi tövbeye davet edilmesi gerekmemektedir. Üstelik bu kişi, istitâbeden önce öldürüldüğü vakit tazmini gerekmemektedir, hâlbuki tövbeye davet etmeden önce öldürülmesi haram olmuş olsaydı tazmin edilmesi gerekirdi.⁷⁹⁸

⁷⁹⁵ Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab*, XVII, 178. المرتد وإن لحق بالحدود، فليس في معناها؛ فإنه دعاء بالسيف إلى الإسلام.

⁷⁹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 81.

⁷⁹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 76, *el-Mukni*, s. 448; İbn Müflih, *Kitâbü’l-Fürû*, X, 192.

⁷⁹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 76.

2. Mezhepte tercih edilen görüşe göre vâciptir.⁷⁹⁹ Bunun için Hz. Ömer'in râzı olmadığı olayla ilgili rivayet delil getirilmektedir. Bu görüş sahiplerine göre, eğer istitâbe vâcip olmasaydı Hz. Ömer kendisini onların fiillerinden berî kılmazdı.⁸⁰⁰ Ümmü Mervân ile ilgili hadiste Allah Resulü ﷺ'in onun tövbeye davet edilmesini emretmesi de bunun için delil gösterilmektedir.⁸⁰¹ Ayrıca necis elbisede olduğu gibi ıslah edilmesi mümkün olan şeyin ıslahtan önce telef edilmesinin câiz olmadığı⁸⁰² ve harp ehli olan kadın, çocuk ve yaşlılarda olduğu gibi öldürülmeleri haram olan kimselerin katledilmeleri her zaman tazmini gerektirmediği ifade edilmektedir.⁸⁰³ Ancak mürtedin dârülharbe gitmesi durumunda tövbeye davet edilmeden öldürüleceği belirtilmektedir.⁸⁰⁴

b. Mühlet

Tövbeye davet etmeyi vâcip görmeyen nakle göre, mühlet verilmesi de vâcip olmayıp hemen öldürülmesi câizdir.⁸⁰⁵ Fakat tercih edilen görüşe göre, istitâbe üç gündür.⁸⁰⁶ Bunun için Hz. Ömer'in râzı olmadığı olayla ilgili rivayet delil gösterilmekte ve irtidadın bir şüpheden dolayı meydana geldiğinden ve bunun da hemen izâle olunamayacağından düşünme müddeti kadar beklemek gerektiğini ve bunun için de üç gün yeterli olacağı ifade edilmektedir.⁸⁰⁷ Kezâ üç gün tövbeye davet etmeden irtidad edenin öldürülmeyeceği ilim ehlinin çoğunluğunun görüşü olduğu da belirtilmektedir.⁸⁰⁸

⁷⁹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 76-77; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, VI, 174.

⁸⁰⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 77; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, VI, 174.

⁸⁰¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 77. Rivayet şöyledir: “Kendisine Ümmü Mervân denilen bir kadın İslâm'dan irtidad etmişti. Bununun üzerine Nebî ﷺ ona İslâm'ın arz edilmesini, dönerse (serbest bırakılacağını), aksi takdirde öldürüleceğini emretmişti.” Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 128 (nr. 3215, 3216); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 353 (nr. 16866). فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ «أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهَا الْإِسْلَامُ ، فَإِنْ رَجَعَتْ وَإِلَّا قَتَلْتُ».

⁸⁰² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 77; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, VI, 174.

⁸⁰³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 77.

⁸⁰⁴ Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, VI, 175.

⁸⁰⁵ İbn Kudâme, *el-Muknî*, s. 448; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû*, X, 192.

⁸⁰⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 77; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, VI, 174.

⁸⁰⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 77; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, VI, 174.

⁸⁰⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 76.

c. İstîtâbeden Önce Öldürmenin Hükümü

Şâfiî mezhebinde olduğu gibi Hanbelîler’de de irtidadın cezası, Allah Teâlâ hakkı için uygulanması gerekli olan bir öldürme cezası olması sebebiyle bu müeyyideyi tenfiz etmek devlet başkanının veya onun nâibinin hakkı olduğu ifade edilmektedir.⁸⁰⁹ Eğer bunların izni olmadan başkası tarafından öldürülecek olursa, kâtilin günah işlemiş olacağı ve ta‘zîr edileceği, fakat bununla birlikte ister bu eylemi istitâbeden önce ister sonra yapmış olsun, tazminatın gerekmeyeceği kabul edilmektedir.⁸¹⁰ Nitekim onlara göre, ridde olayı kanı mubah hâle getirdiğinden mürtedin can korunmuşluğu istitâbeden önce de ortadan kalkmakta ve bundan dolayı da tövbeye davet etmeden evvel öldürülse bile kanı heder olmakta yani karşılıksız kalmaktadır.⁸¹¹

3. İrtidadın Tekerrürü

Bir kimse tekrar tekrar irtidad edecek olursa veya bu kişi zındık ise, bu dünyada tövbesinin kabul edilip edilmeyeceği konusunda Hanbelîler’de iki görüş nakledilmektedir.⁸¹²

E. Üç Mezhebin Mürteddenin Cezası Konusunda Hanefîler’e Yönelik İtirazları

Hanefîler’den farklı olarak Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhebinde irtidad eden kadının cezası, erkekte olduğu gibi ölüm olduğu ifade edilmişti. Mürteddenin öldürülmesi gerektiği görüşü ayrıca sahâbeden Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ali, tâbiînden İbrâhim en-Nehâî, Hasan-ı Basrî, Mekhûl (ö. 112/730), Hammâd b. Ebû Süleyman (ö. 120/738), İbn Şihâb ez-Zührî ve bu iki zümrenin dışında kalan Evzâî (ö. 157/774), Leys b. Sa‘d (ö. 175/791) İshâk b. Râhûye (ö. 238/853) gibi diğer müctehidlere de nispet edilmektedir.⁸¹³ Mezkûr üç mezhep, Hanefîler’in bu meseledeki tutumunu tenkit etmek için bazı itirazlarda bulunmuşlardır. Hem yapılan

⁸⁰⁹ İbn Kudâme, *el-Mukni*’, s. 448; Buhûtî, *Keşşâfû’l-kinâ*’, VI, 175.

⁸¹⁰ İbn Kudâme, *el-Mukni*’, s. 448; Buhûtî, *Keşşâfû’l-kinâ*’, VI, 175.

⁸¹¹ Buhûtî, *Keşşâfû’l-kinâ*’, VI, 175.

⁸¹² İbn Kudâme, *el-Mukni*’, s. 449.

⁸¹³ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, XIII, 155; İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 74. Ancak İbn Kudâme; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali ve Hasan-ı Basrî’den farklı görüşler de nakledildiğini belirtmektedir.

eleştirilerin birbirine yakın olması hem de tekrara düşmemek için onların Hanefiler'e yönelik yaptıkları tenkitlerini bir başlık altında arz etmeye çalışacağız. Ancak biraz sonra aktaracağımız tenkitlerin Hanefiler tarafından nasıl cevaplandırıldıklarını "Mürted ile Mürtedde Arasındaki Ceza Farkının Sebebi" adlı başlıkta teferruatlı bir şekilde ele aldığımızdan burada tekrarlamayıp oraya işaret etmekle iktifa etmek istiyoruz. İtirazları; Sahâbe Rivayetleri, Hadisler ve Aklî Temellendirme şeklindeki alt başlıklar içerisinde tetkik etmeye çalışacağız.

1. Sahâbe Rivayetleri

Abdullah b. Abbas'a nispet edilen "Kadınlar, İslâm'dan irtidad ettiklerinde öldürülmezler, fakat hapsedilir, İslâm'a davet edilir ve O'na zorlanırlar."⁸¹⁴ ve "Bir kadın İslâm'dan irtidad ederse hapsedilir, öldürülmez."⁸¹⁵ şeklindeki rivayetlerinin, râvî tenkidi yapılarak ve hadis ehli nezdinde bunların hatalı olduğu ifade edilerek reddedilmektedir.⁸¹⁶ Buna karşılık Hz. Ebû Bekir'in, İslâm'dan irtidad eden ve adı Ümmü Kırfe olan bir kadını tövbeye davet ettiğini, fakat buna icâbet etmemesi sebebiyle öldürdüğü rivayeti⁸¹⁷ delil olarak getirilmektedir.⁸¹⁸ Hz. Ebû Bekir'in, Benî Hanîfe kadınları köleleştirdiği ile ilgili rivayetler ise, daha önce Müslüman olmadıklarına hamledilmekte⁸¹⁹ ve köleleştirilen kimselerin önceden Müslüman olduklarının sabit olmadığı ve Benî Hanîfe'den sadece bazı kişilerin Müslüman oldukları ifade edilmektedir.⁸²⁰

Sahâbe rivayetleri bağlamında Abdullah b. Abbas'a nispet edilen sözün başka bir mânaya te'vil edilemeyecek kadar sarih olduğundan sadece isnad tenkidi yapılmak suretiyle reddedilmekte, fakat Hz. Ebû Bekir'in Benî Hanîfe kadınları köleleştirmesi ise, te'vil edilmeye kâbil olduğundan yukarıda zikredilen anlamlara

⁸¹⁴ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 180-181; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 597 (nr. 29599). لَا تُقْتَلُ النِّسَاءُ إِذَا ارْتَدَدْنَ عَنِ الْإِسْلَامِ، وَلَكِنْ يُخْبَسْنَ وَيُدْعَيْنَ إِلَى الْإِسْلَامِ وَيُجْبِرْنَ عَلَيْهِ.

⁸¹⁵ Şeybânî, *el-Asl*, VII, 497; Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, X, 177 (nr. 18731). إِذَا ارْتَدَّتِ الْمَرْأَةُ عَنِ الْإِسْلَامِ حَبِستَ وَلَمْ تُقْتَلِ.

⁸¹⁶ Şâfiî, *el-Ûm*, VII, 417-418; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 157.

⁸¹⁷ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 354-355 (nr. 16872, 16873).

⁸¹⁸ Şâfiî, *el-Ûm*, VII, 418; İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 495; İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 392.

⁸¹⁹ Buhûtî, *Keşşâfî'l-kınâ'*, VI, 174.

⁸²⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 75.

hamledilmeye çalışılmaktadır. Buna karşın Hanefiler, Ümmü Kırfe ile ilgili rivayeti kabul etmekle birlikte bunu kendi sistem bütünlüğü çerçevesinde yorumlayıp bu rivayetin mutlak anlamda mürteddenin öldürülmesi gerektiğine dair diğer mezheplere delil olamayacağını belirtmektedirler.

2. Hadisler

Üç mezhebe göre, “مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ” hadisinde “مَنْ” kelimesi âm bir lafız olduğundan erkekleri ve kadınları kapsamakta, dolayısıyla kadın da erkek gibi öldürülmektedir.⁸²¹ Aynı şekilde “Allah’tan başka ilâh olmadığına, benim de Allah’ın Resulü olduğuma şahitlik eden Müslüman bir kişinin kanı ancak şu üç şeyden biriyle helâl olur: Zina eden seyyib, haksız yere bir cana kıyan ve cemaatten ayrılarak dinini terk eden.” şeklindeki hadis de âm kabul edilmektedir.⁸²²

Mürteddenin tövbe etmemesi durumunda mutlak olarak öldürülmesi gerektiğine dair ayrıca Câbir b. Abdullah’dan (ö. 78/697) nakledilen şu hadis delil gösterilmektedir:⁸²³ “Kendisine Ümmü Mervân denilen bir kadın İslâm’dan irtidad etmişti. Bununun üzerine Nebî ﷺ ona İslâm’ın arz edilmesini, dönerse (serbest bırakılacağını), aksi takdirde öldürüleceğini emretmişti.”⁸²⁴

3. Akli Temellendirme

Üç mezhebe göre, nasıl ki had cezasını gerektiren zina suçunda erkek ile kadının cezası eşit ise ondan daha büyük bir suç olan irtidad cerîmesinde de erkek ile kadının cezası eşit olması bi’t-tarîkı’l-evlâ olması icap edecektir.⁸²⁵

Hanefiler’in, Nebî ﷺ’in kadınların öldürülmelerini yasaklamasından yola çıkarak bu yasağın, hem aslî (baştan beri) küfür üzere olan kadını, hem de ârîzî (irtidad suretiyle sonradan meydana gelen) küfür üzere olan kadını kapsayacak

⁸²¹ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 495; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, XIII, 156; İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 392; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 75; Buhûtî, *Keşşâfü’l-kınâ’*, VI, 174.

⁸²² Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, XIII, 156-157; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 75; Buhûtî, *Keşşâfü’l-kınâ’*, VI, 174.

⁸²³ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, XIII, 156; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 208; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 75; Şîrbînî, *Muğnî’l-muhtâc*, IV, 180.

⁸²⁴ Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 128 (nr. 3215, 3216); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VIII, 353 (nr. 16866).
أَنَّ امْرَأَةً يُقَالُ لَهَا أُمَّ مَرْوَانَ ارْتَدَّتْ عَنِ الْإِسْلَامِ ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ «أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهَا الْإِسْلَامُ ، فَإِنْ رَجَعَتْ وَإِلَّا قُتِلَتْ».

⁸²⁵ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 495; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, XIII, 157; İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 393; Buhûtî, *Keşşâfü’l-kınâ’*, VI, 174.

derecede âm olduğu, Allah Resulü ﷺ'in de kadınların öldürülmemelerini savaşmama illetiyle beyan ettiğine göre bünyeleri gereği savaşmaya ehil kabul edilmeyen kadın - ister aslî kâfire olsun, ister mürtedde olsun- öldürülmeyeceği görüşünde oldukları ifade edilmişti. Bu istidlâle karşı üç mezhebin itirazı şu şekildedir: Onlara göre, kadınların öldürülmelerinin nehyedilmesi bir sebebe binaen söylenilmiştir ki, bununla aslî küfür üzere olan harbî kadınlar kastedilmiştir.⁸²⁶ Nitekim onlar bünyeleri gereği savaşmaya müsait olmadıkları için savaşmadıkları müddetçe öldürülmezler.⁸²⁷ Bunun için “*Bu (kadın) savaşmıyordu ki.*”⁸²⁸ hadisi delil gösterilmektedir.⁸²⁹ Aslında rahip gibi savaşmadıkları bilinen erkeklerin de öldürülmeyeceği kabul edilmekle birlikte harbî olan erkeğin ve kadının arasındaki farkının, erkeğin savaşmadığı biline kadar savaştığına, kadının ise savaştığı biline kadar savaşmadığına hamledilmesinde olduğu beyan edilmektedir.⁸³⁰ Başka bir ifadeyle bir karîne bulunmadıkça erkekte asıl olan durum savaşması, kadında ise savaşmamasıdır. Binaenaleyh erkeğin harpte öldürülmesi, kadının da öldürülmemesi esastır.

“Kadınların öldürülmelerinin yasaklanması geneldir, bu sebeple bir sebebe hasredilemez.” şeklindeki itiraza “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadisi de âm olduğuna göre iki delil arasında zâhirde bir teâruz bulunmaktadır. Bu sebeple birinin diğerine tahsis edilmesi icap eder ki, bir sebep üzerine mebni gelen delilin tahsis edilmesi, diğerinin umum üzerine hamledilmesi gerekir. Zira sebep tahsis emârelerindedir.”⁸³¹ şeklinde cevap verilmeye çalışılmaktadır.

Hanefiler'in irtidad cezasının illetini “harbî olma” olarak tespit etmelerine ve cezaî müeyyide bakımından aslî ile ârizî küfür arasında bir ayrıma gitmemelerine yönelik; manastır ehli, ihtiyar, âmâ ve kötürüm ile ilgili tutumları öne sürülerek

⁸²⁶ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 495; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 157; İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 392; İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 75; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 180; Buhûfî, *Keşşâfî'l-kunâ*, VI, 174.

⁸²⁷ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 495; İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 392.

⁸²⁸ Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 120. «مَا كَانَتْ هَذِهِ لِقَائِلٍ»

⁸²⁹ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 495.

⁸³⁰ İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyân*, XVI, 392-393.

⁸³¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 157.

kendi ilkeleriyle çelişkiye düştükleri iddia edilmektedir.⁸³² Sözelimi, şayet irtidad cezasının illeti “harbî olma” ise ve aslî ile ârizî küfür arasında bir ayrım yok ise mezkûr gruplar, aslî küfür sebebiyle öldürülmedikleri gibi ârizî küfür sebebiyle yani irtidad etmeleri durumunda da öldürülmemeleri gerektiği hâlde Hanefî mezhebinde bu gruplar, irtidad etmeleri durumunda yine ölüm ile cezalandırılmaktadırlar. Onların böyle davranmaları da kendi ilkeleriyle çeliştiklerini göstermektedir.⁸³³

Hanefiler ile diğer üç mezhebin mürteddenin öldürülüp öldürülmemesi konusundaki görüş ayrılığının çıkış noktasının, Nebî ﷺ’in kadınların öldürülmemelerini yasaklaması ile “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadisi olduğu görülmektedir. Hanefiler başka naklî ve aklî delillere dayanarak birinci durumu âm kabul edip ikinci hadisi tahsis ederken, diğer üç mezhep ise tam tersini düşünmektedir. Ayrıca Hanefiler ceza bakımından aslî ve ârizî küfür arasında bir fark gözetmezken, diğer üç mezhep bunun ikisini ayırarak her iki grubu farklı hükümlere tâbi tutmaktadırlar.

F. İrtidadın Cezası Bağlamında Dört Mezhep Arasında Mukayese

Araştırmamızın bu bölümünde dört mezhebin irtidadın cezası hakkındaki görüşlerini, bu konuda öne sürdükleri delillerini ve istitâbe gibi izah edilmesinde fayda mülâhaza ettiğimiz tâli konular hakkındaki icihadlarını arz etmeye çalıştık. Bu alt başlıkta, irtidadın cezası bağlamındaki dört mezhebin görüşlerini bir arada görmek için kısa bir mukayese yapıp buradaki konuyu tamamlamaya çalışacağız.

Hanefiler’in irtidad meselesini ceza hukuku bağlamında değil, cihad ahkâmı çerçevesinde değerlendirdikleri ifade edilmişti. Onlar, cihadın genel hüküm ve kaidelerini de göz önünde bulundurarak irtidad eden kadınların öldürülmemeleri, irtidad eden erkeklerin ise öldürülmeleri gerektiğini kabul etmişlerdir. Hanefiler bu meseleyi *Kitâbü’s-Siyer* bağlamında ele aldıkları için “Hanefiler’e göre mürted olan kimse, had veya ta’zîr sebebiyle öldürülür.” cümlesinin kurulmasının mümkün olmadığını düşünmekteyiz. Nitekim nasıl bir harbînin öldürülmesi, bir had veya ta’zîr cezası olarak nitelendirilmeyip cihad hükümlerinin bir sonucu olarak

⁸³² İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 495; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebir*, XIII, 157; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 75.

⁸³³ İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir*, XIV, 495; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebir*, XIII, 157; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 75.

anlaşıyorsa aynı şekilde mürtedin cezası da, had veya ta'zîr olarak vasıflanamayacaktır. Başka bir ifadeyle, Hanefî mezhebinde irtidad eden bir erkeğin öldürülmesi, had veya ta'zîr cezası olarak değil, cihad ahkâmının zaruri bir neticesi olarak uygulandığı kanaatindeyiz. Sadece irtidad eden kadınlara yönelik öngörülen hürriyet kısıtlamanın ve celde cezanın ta'zîr bağlamında değerlendirilmesinin mümkün olduğunu düşünmekteyiz.

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler, Hanefîler'den farklı olarak riddeyi genellikle had cezaları kapsamında değerlendirmişlerdir. Bu sebeple de ceza bağlamında erkek ile kadını eşit kabul ederek her ikisi için ölüm cezasını öngörmüşlerdir. Hanefîler ile diğer mezhepler arasındaki bu ihtilâfin sebebini cezanın mâhiyetinde müşahede edebilmek mümkündür. Nitekim Hanefîler bu meseleyi ceza hukuku bağlamında değil, cihad ahkâmı çerçevesinde mütalaa ettikleri için cihadın genel hüküm ve kaidelerini de göz önünde bulundurarak irtidad eden kadınları farklı bir statüde değerlendirmişlerdir. Fakat diğer üç mezhep, bu meseleyi genellikle ceza hukuku bağlamında had cezası kapsamında ele aldıkları için erkek ile kadın arasında bir fark gözetmemişlerdir. Bununla birlikte Şâfiî mezhebinin içerisinde bir grubun bu konuyu Hanefîler gibi cihad ahkâmı çerçevesinde değerlendirmelerine rağmen erkek ile kadın arasında bir ayırım yapmamaları da dikkat çekmektedir. Aynı şekilde bazı Hanbelîler'in, irtidad cezasının had değil küfür sebebiyle uygulandığını söyleyerek farklı bir tutum daha sergiledikleri müşahede edilmektedir.

Genel olarak irtidadın cezası, en azından erkek için ölüm olarak kabul edilmesine rağmen bazı istisnâî durumlarda bu cezanın uygulanıp uygulanmaması noktasında Hanefî ve Mâlikî mezhepleri içerisinde bazı ihtilâfların bulunduğu görülmektedir. Şöyle ki, Hanefî meşâyihleri savaşmaya engel olacak derecede bedenî özrürlüğü bulunan bir erkeğin irtidad etmesi durumunda öldürülüp öldürmeyeceği konusunda ihtilâf etmişlerdir. Öldürülmemesi gerektiğini düşünenler, böyle bir kimseyi savaşmaya ehil kabul edilmeyen kadınlara benzeterek onların hükümlerine tâbi tutmuşlardır. Yani ne kadar bu kişi cinsiyet bakımından erkek olsa da, hüküm bakımından kadınlara mülhak edilmiştir. Mâlikî mezhebinde ise, bir kimsenin zâhiren Müslüman olup, fakat kısa bir süre sonra irtidad etmesi örneğinde olduğu gibi İslâm'a girişi isteyerek olmadığına, bilakis bir sıkıntı, korku, darlık vs.

sâiklerden dolayı olduğuna dair hâricî karîneler bulunması durumunda ölümle cezalandırılıp cezalandırılmayacağı konusu ihtilâf edilmiştir. Fakat her iki mezhepte zikredilen bu durumlar hem özel ve istisnâî hâlleri ifade etmesi hem mezhep içerisinde bile ihtilâflı olması hem de “istisnalar kaide bozmaz” kuralı gereği mezhebin genel tutumlarına ve görüşlerine teşmil edilemeyeceği müsellemdir. Bu sebeple dört mezhebin, mâhiyeti hakkında farklı değerlendirmelerde bulunsalar da irtidad eden erkeğin öldürülmesi gerektiği konusunda ittifak ettiklerini, buna karşılık irtidad eden kadının cezasının ne olacağı mevzusunda ihtilâf ettiklerini söylememiz mümkün olduğu kanaatindeyiz.

Hanefiler dışındaki üç mezhebin, irtidadı genellikle had cezaları kapsamında mütalaa ettikleri yukarıda ifade edilmişti. “Acaba bu suç, tezimizin birinci bölümünde saydığımız had cezaların özelliklerini taşımaktadır mı?” sorusunun cevabının verilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Nitekim çalışmamızın son olan dördüncü bölümünde de görüleceği üzere bazı muasır araştırmacılar, ridde suçunun hadleri had yapan birçok önemli özelliklerini taşımadığını, bu sebeple de had cezaları arasına dâhil edilemeyeceğini iddia etmektedirler. Bu iddianın doğruluğunu veya yanlışlığını tespit edebilmek için de bu cezaların özellikleri arasında bir karşılaştırma yapılması gerekecektir. Fakat tezimizin birinci bölümünde zikredilen had cezaların bazı özellikleri suçun sübûtuyla ilgilidir. Biz ise, araştırmamızı suçun sübût bulduktan sonraki aşamayla sınırlandıracağımızı beyan etmiştik. Bu sebeple ne kadar suçun sübûtu kısmı yapmak istediğimiz bu karşılaştırmada kısmen tezimize dâhil olsa da, asıl çalışmamızın kapsamı dışında kaldığı için derinlemesine inmeyip sadece zina haddi müstesna diğer hadlerde olduğu gibi irtidadda da suçun ispatı için iki şahidin gerekli olduğunu⁸³⁴ belirtmekle iktifa etmek istiyoruz.

⁸³⁴ Bk. Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, XVII, 170; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 99; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 179. İbn Kudâme, sadece Hasan-ı Basrî'nin zina cezasına kıyas ederek ölümü gerektiren cezalarda da dört şahidin bulunması gerektiğini kabul ettiğini aktarmaktadır. Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 99. Bir kimse, küfrü gerektiren bir söz veya fiilde bulunmadıkça o kimsenin irtidad ettiği zaten bilenemeyeceğinden kişinin ikrar etmesiyle de suçun sabit olacağı kendiliğinden anlaşılacaktır.

	Had	İrtidat
1.	Miktarı ve edâ keyfiyeti nass ile belirlenmiştir. Ziyadeleştirme, noksanlaştırma veya değiştirme mümkün değildir.	Cezası sünnet ile sabit olduğuna göre bu özellik, irtidat için de söz konusudur. Ayrıca bu suçta başka cezanın uygulanabilmesi mümkün değildir.
2.	Allah Teâlâ haklarındandır.	Bu özellik, irtidat için de söz konusudur, zira bu cezanın tatbik edilmesinde dinin korunmasına yönelik bir maslahat bulunmaktadır.
3.	Sadece ceza ehliyetine hâiz yani âkıl-bâliğ olana uygulanabilir.	Çocuk ve mecnun olanlara ölüm cezası uygulanmadığına göre bu özellik, irtidat için de söz konusudur. Nitekim ridde sadece aklî melekesi olan kimselerden tasavvur olunabileceğinden mecnun olan bir kişi bu kapsamın dışında kalacaktır. Aynı şekilde çocuk mükellef olmadığından bu cezaya muhatap olmayacaktır.
4.	Şüphe ile sâkıt olur.	Bir kişi ya Müslümandır, ya da kâfirdir. İkisi bir arada bulunmaz. Bu sebeple kesin küfür durumu mevzubahis olduğunda bu ceza uygulanmaktadır. Dolayısıyla bu özellik, irtidat için de söz konusudur. Hatta bu özellikten dolayı hâricî karîneler bulunması durumunda zâhiren bu suç gerçekleşmiş gibi gözükse bile

		Ömer b. Abdülazîz ve bazı Mâlikîler, şüpheden dolayı ölüm cezasının uygulanmaması gerektiği kanaate varmışlardır. Onların bu tutumu, bu özelliğinin bu suçtaki mevcudiyetini ayrıca teyit etmektedir.
5.	Sadece beyyine (şahitler) ve ikrar ile sabit olur. Beyyine de sadece erkeklerin asâleten yaptıkları şehâdetleriyle olur.	Bu özellik, irtidad için de söz konusudur.
6.	Suç ispatlanmadan önce itham edilen kişi şahitler tezkiye edilene kadar hapsedilebilir.	Davalı ya bu ithamı tasdik edecek ya da reddedecek. Küfrünü izhar etmesi durumunda zaten şahitlerin iddialarını tasdik etmiş olacaktır. Reddetmesi durumunda Müslüman olduğunu ispatlaması gerekecektir. Bu da, şehâdet getirme ve onların kendisine itham ettikleri şeyleri nefyetme suretiyle gerçekleşir. Müslümanlığını böylece ikrar etmesi durumunda zaten ölüm cezası düşecektir. Bu sebeple ölüm cezası için tezkiyeye ihtiyaç kalmayacaktır.
7.	Suç sabit olduktan sonra af, sulh ve ibrâ mümkün değildir.	Bir kişi küfürde ikame ettiği müddetçe onun için af, sulh ve ibrâ mümkün olmadığına göre bu özellik, irtidad için de söz konusudur.
8.	Suç sabit olduktan sonra şefaât câiz	Bir kişi küfürde ısrar ettiği

	değildir.	müddetçe başka kimsenin ona şefaet etmesi câiz olmadığına göre bu özellik, irtidad için de söz konusudur. Bu konuda Hz. Osman'ın, Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh için eman istemiş olmasının bu maddeye itiraz olarak getirilmesinin doğru olmayacağı kanaatindeyiz, zira İbn Ebû Serh tövbe edip tekrar Müslüman olduktan sonra Hz. Osman onun için eman istemişti.
9.	Suç sabit olduktan sonra bu dünyadaki ceza tövbe ile düşmez.	Had cezaların önemli özelliklerinden biri olan bu özellik, irtidad için söz konusu değildir. Fakat bu durum, bu suçu yine de hadler arasından çıkarmamaktadır, zira Tahâvî'nin de işaret ettiği üzere riddenin diğer hadlerden şöyle ince bir farkı bulunmaktadır: Meselâ, zina eden kimse zinayı terketmiş olsa bile zina ismi ondan ayrılmamaktadır. Aynı şekilde, hırsızlık yapan kimse bu fiili bilâhare terketmiş olsa bile hırsızlık ismi kendisine lâzım gelmektedir. Bu sebeple her iki suçta tövbe vâki olmuş olsa bile, had cezası uygulanması gerekecektir. Mürted ise, irtidad etmesiyle kâfir olmaktadır. Ancak

	<p>riddeden sonra İslâm'a dönecek olursa, ona kâfir demek artık câiz olmayacaktır. Nitekim kişinin küfür ile isimlendirilmesi ancak kâfir olması durumunda mümkündür. Bu sebeple kişi, küfürden çıkıp Müslüman olduğunda ona kâfir demek artık câiz olmayacaktır. Dolayısıyla bir kişinin bir hâlde hem Müslüman hem de kâfir olarak isimlendirilmesi muhaldir. Bu sebeple de irtidad eden kimse Müslüman olduğunda küfür üzere ikame etmediğinden cezası düşecektir. Tahâvî, bu hususu şöyle kaideleştirmiştir: “Kime, bu mânalardan bir mânanın ismi lâzım gelir ve kendisinden bu isim kalkmazsa, o vakit onun ehlinden olur ki ona cezasının uygulanması gerekli hâle gelir. Kim de, bir hâlde onun ehlinden olur sonra da kendisiyle ehlinin adlandırıldığı isim üzerinden kalkarsa, o zaman bu isme ehil olanlara gereken ceza da üzerinden düşer.” Buradan, irtidad suçunun kendine has olan bu özelliğinden dolayı diğer hadlerden sadece bu açıdan ayrıldığı anlaşılmaktadır. Kat‘u’t-</p>
--	---

		tarik suçunda da, kişi yakalanmadan önce tövbe etmesi durumunda had cezasının düşeceği gerçeği de, ⁸³⁵ bazı hadlerin diğerlerinden farklı olarak kendine has bazı özelliklerin bulunabileceğini göstermektedir.
10.	Suçlunun ikrarından rücû etmesine itibar edilir.	İrtidad eden kimsenin Müslüman olması durumunda ölüm cezası düşeceğinden bu özellik, irtidad için de söz konusudur.
11.	Sadece devlet başkanı veya onun yetkilendirdiği kimseler tatbik edebilir.	Bu özellik, irtidad için de söz konusudur.
12.	Aynı cinsten olan had suçları tekrarlanırsa tedâhül cereyan eder.	Tedâhül sadece ölüm dışındaki celde, kesme gibi cezalarda tasavvur olunabileceğinden bu özellik, irtidad için söz konusu değildir.
13.	Erkek ve kadın ceza konusunda eşittir.	Riddenin cezası erkek ve kadın için ölüm olduğuna göre bu özellik, irtidad için de söz konusudur.
14.	Mümkün olan yerlerde köleye hür olan kimsenin cezasının yarısı uygulanır. Ancak bu sadece celde cezalarında söz konusudur.	Riddenin cezası ölüm olduğuna göre bu özellik, irtidad için söz konusu değildir.
15.	Celde cezalarında helâk korkusu varsa uygulanmaz.	Riddenin cezası celde cezası olmadığına göre bu özellik, irtidad için söz konusu değildir.

⁸³⁵ Bk. el-Mâide 5/33-34.

16.	Celde cezaları yüz, baş ve cinsel organları gibi bazı uzuvlara tatbik edilmez.	Riddenin cezası celde cezası olmadığına göre bu özellik, irtidad için söz konusu değildir.
17.	Hadler mescidler gibi bazı yerlerde icra edilmez.	Bu özellik, irtidad için de söz konusudur.
18.	Ölüm cezasına muhatap olan mahdûd (kendisine had cezası uygulanan kimse) ailesine verilir ve diğer ölümlerde olduğu gibi yıkanır, kefelenir, cenazesi kılınır ve defnedilir.	Bu özellik, irtidad için söz konusu değildir, zira mürted küfür üzere ölmüştür.

Bu tablodan şu sonuçların çıkarılması mümkündür:

12., 14., 15. ve 16. maddelerde zikredilen özellikler, had cezaların genel özellikleri olmayıp sadece celde cezalarına yönelik özellikler olduğundan irtidad için mevzubahis olmayacağı bedîhîdir. 6. ve 18. maddede zikredilen özellikler, irtidad suçunun kendi özelliğinden kaynaklanan durumundan dolayı söz konusu olmayacağı da açıktır. Fakat diğer maddelerde arz edilen özelliklerin hepsi üç mezhebin yaklaşımına göre irtidad cezasında da bulunduğundan, riddenin ceza hukuku çerçevesinde mütalaa edilmesi durumunda had cezası olarak kabul edilmesinin doğru olacağı kanaatindeyiz. Bu husus da, bazı muasır araştırmacılarının bu bağlamda öne sürdükleri iddialarının gerçeği pek yansıtmadığını göstermektedir. Sadece 9. maddedeki özellik, irtidadda bulunmaması dikkat çekmektedir. Fakat yukarıda izah edilmeye çalışıldığı üzere bu husus suçun kendine has olan bir özelliğinden kaynaklanmaktadır. Benzer bir durumun kat'û't-tarîk suçunda da bulunduğu yukarıda ifade edilmişti. Nasıl ki, diğer hadlerde bulunmayan bir özelliğin kat'û't-tarîk suçunda bulunması onu hadlerin dışına çıkartmıyorsa aynı şekilde diğer hadlerde bulunmayan bir özelliğin ridde suçunda bulunması da onu hadlerin kapsamından çıkarmayacaktır. Maamâfih diğer had cezalarının salt bu özelliğinden dolayı bazı âlimler tövbenin irtidad cezasını düşürmeyeceği kanaatine varmışlardır. Ancak bunun şâz bir görüş olduğu da vurgulanmaktadır. Eğer Hanefiler irtidad cezasını cihad ahkâmı çerçevesinde değil de had cezası kapsamında değerlendirmiş

olsalardı, erkeklerin ve kadınların cezalarını tefrik ettikleri için çelişkiye düşmüş olacaktı. Fakat diğer üç mezhep -mezhep içerisindeki ihtilâfları bir kenara bırakacak olursak-, irtidad cezasını erkek ve kadın için eşit kabul ettiklerinden ve had cezaların diğer özellikleri ridde cezasında da bulunduğundan, bunu had kapsamında mülâhaza etmekle kendi anlayışları çerçevesinde tutarlı bir görüş sergiledikleri kanaatindeyiz.

Buraya kadar dört mezhebin irtidadın cezası konusundaki yaklaşımlarını arz etmeye çalıştık. Bundan sonraki başlıkta dört mezhep dışında kalan diğer fakihlerin görüşlerini delillere ve teferruata ineksizin zikretmekle yetineceğiz.

III. DÖRT MEZHEP DIŞINDAKİ MÜCTEHİDLERİN İRTİDADIN CEZASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ VE İCMÂ

A. Dört Mezhep Dışındaki Müctehidlerin İrtidadın Cezası Hakkındaki Görüşleri

Sahâbe ve tâbiînün bu konudaki görüşleri özellikle bu bölümün başında zikredilmişti. Bu bilgileri kısaca tekrarlayacak olursak Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Muâz b. Cebel, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas ve Enes b. Mâlik gibi sahâbeden mürtedin öldürülmesi gerektiği nakledilmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla onlardan bunun dışında başka bir görüş aktarılmamıştır. Sadece Hz. Ömer'den nakledilen bir rivayette farklı bir değerlendirmeye sevk edebilecek bir yönün bulunduğunu, fakat rivayetler bir bütün olarak tahlil edildiğinde böyle bir te'vile gitmenin pek sağlıklı ve ilmî olmayacağını, bu sebeple Hz. Ömer'in de diğer sahâbiler gibi aynı görüşü paylaştığı kanaatinde olduğumuzu ifade etmiştik. İbn Ömer ve bir rivayete göre Hz. Ali'ye nispet edilen görüşler müstesna ashâb-ı kirâmın irtidadın cezası konusunda erkek ile kadın arasında bir ayırım gözetip gözetmedikleri rivayetlerde genellikle tasrih edilmediğinden bunun tespiti zorlaşmakla beraber bazı rivayetlerde Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali ve İbn Abbas'ın bunları farklı bir konumda değerlendirerek kadına ölüm dışında başka bir cezayı öngördükleri geçmektedir. Sahâbe arasında diğer bir ihtilâf

konusu ise, irtidad edenin kaç sefer veya kaç gün, ay gibi süreyle tövbeye davet edileceği meselesidir.

İbrâhim en-Nehaî, Ömer b. Abdülazîz, Tâvûs b. Keysân, Hasan-ı Basrî, Mekhûl, Atâ b. Ebû Rebâh, Katâde b. Diâme, Hammâd b. Ebû Süleyman ve İbn Şihâb ez-Zührî gibi tâbiîn müctehidlerin de mürtedin öldürülmesi gerektiği görüşte oldukları aktarılmaktadır. Sadece Hz. Ömer'de olduğu gibi İbrâhim en-Nehaî ve Ömer b. Abdülazîz'den nakledilen bazı rivayetlere dayanarak günümüzde farklı çıkarımlara gidilmeye çalışılmışsa da böyle neticelere varmanın pek mümkün olmayacağı açıklanmıştır. Tâbiîn döneminde sahâbe döneminden farklı olarak irtidad edenin kadın olması durumunda cezanın ne olacağı konusunda daha çok nakillerin bulunduğu; İbrâhim en-Nehaî, Tâvûs b. Keysân, Mekhûl, Hammâd b. Ebû Süleyman ve İbn Şihâb ez-Zührî gibi fakihlerin erkek ile kadın arasında bir ayırımı gitmedikleri, fakat buna karşın Ömer b. Abdülazîz, Hasan-ı Basrî, Atâ b. Ebû Rebâh ve Katâde b. Diâme gibi müctehidlerin kadın için ölüm dışında başka cezalar öngördükleri müşahede edilmektedir.

Bu iki zümrenin dışında kalan Evzâî, Süfyân es-Sevrî, Leys b. Sa'd ve İshâk b. Râhûye gibi müctehidlerden de mürtedin öldürülmesi gerektiği görüşü aktarılmaktadır.⁸³⁶ Süfyân es-Sevrî dışındaki mezkûr fakihlerin mürtedde için de ölüm cezasını öngördükleri rivayet edilmektedir.⁸³⁷ Zâhirî mezhebine göre de, mürted öldürülmesi gerekmektedir.⁸³⁸

Ehl-i sünnet dışındaki mezheplere gelince, Şîa mezhebinin Zeydiyye koluna göre, irtidad eden kimsenin cezası, erkek veya kadın olduğuna bakılmaksızın ölümdür.⁸³⁹ Şîa mezhebinin İmamiyye kolu ise Hanefiler gibi irtidad eden erkeğin öldürüleceği, kadının ise hapsedileceği görüşünü benimsemiştir.⁸⁴⁰ Hâricî

⁸³⁶ Tirmizî, "Hudûd", 25; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 155; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 74; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, III, 305; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 495.

⁸³⁷ Tirmizî, "Hudûd", 25; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, XIII, 155; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 74; Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l-inâye*, III, 305; Şeyhîzâde, *Mecme'u'l-enhur*, II, 495.

⁸³⁸ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, XII, 115. İbn Hazm ridde konusunu el aldığı bölümde mürteddenin cezasıyla ilgili ihtilâfa değinmemesi dikkat çekmektedir. Kendisi bu kısma özel olarak değinmediğine göre mürtedde için de ölüm cezasını gerekli gördüğünü hissettirmektedir.

⁸³⁹ Şevkânî, *es-Seylû'l-cerrâr*, s. 868.

⁸⁴⁰ Tûsî, *Tehzîbü'l-ahkâm*, X, 156-165.

mezhebinin İbâzıyye koluna göre de, irtidad eden kimsenin cezası, erkek veya kadın olduğuna bakılmaksızın ölümdür.⁸⁴¹

B. İcmâ

Buraya kadar aktarmaya çalıştığımız bilgilerden; sahâbe, tâbiîn, dört mezhep ve diğer Ehl-i sünnet müctehidlerin hatta bunların dışında kalan Şîa'nın Zeydiyye ve İmamiyye kolları ile Hâricî mezhebinin İbâzıyye kolunun, irtidad eden erkeğin öldürülmesi gerektiği konusunda ittifak ettiklerini, buna karşın irtidad eden kadının cezası konusunda sahâbe döneminden itibaren ihtilâf ettiklerini görmekteyiz. Birçok fakihin de kanaatimizce haklı olarak ifade ettikleri gibi⁸⁴² irtidad edenin erkek olması durumunda öldürülmesi gerektiği konusunda icmân vuku bulduğunu veya daha ihtiyatlı bir ifadeyle söylenecek olursa bu meselede bir ihtilâfın varlığının bilinmediğini düşünmekteyiz. Buna rağmen bazı muasır araştırmacılar ulaştığımız bu sonuçtan daha farklı neticelere varmışlardır. İşte tezimin son bölümünde muasır araştırmacılardan kimin, hangi görüşü, neye dayanarak benimsediğini, uygun düşündüğümüz bir tasnif çerçevesinde tetkik etmeye çalışacağız.

⁸⁴¹ Eттаfeyyiş, *Şerhu Kitâbi'n-Nîl*, XIV, 786.

⁸⁴² Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, XIII, 149; Kâsânî, *Bedâi'*, IX, 530; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 74; Aynî, *'Umdetü'l-kârî*, XXIV, 61; Emîr es-San'ânî, *Sübülü's-selâm*, IV, 95; Şevkânî, *es-Seylü'l-cerrâr*, s. 868; Ebû Zehre, *el-'Ukûbe*, s. 154-155; Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 186-187.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MUASIR ARAŞTIRMACILARIN İRTİDADIN CEZASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Tezimizin bu bölümünde geçen son asırdan günümüze dek bu alanda araştırma yapmış bazı İslâm hukukçularının görüşlerini uygun düşündüğümüz bir tasnif çerçevesinde irdelemeye gayret edeceğiz, bilâhare araştırmamızın genel bir değerlendirmesini yaparak tezimizi nihayete erdirmeye çalışacağız. Fakat onların görüşlerine temas etmeden önce, çalışmamıza farklı bir ışık tutacağı mülâhazasıyla genelde Müslümanların tarihinde özelde Osmanlı tarihinde bir dönüm noktası olarak kabul edilen,⁸⁴³ başka bir ifadeyle Müslümanların klasik dönem ile modern çağ arasında idarî, siyasî, hukukî, kültürel ve fikrî anlamda bir kırılma dönemi olan Tanzimat'a değinmek istiyoruz.

I. TANZİMAT DÖNEMİNDE İRTİDAD MESELESİ

A. Genel Bir Bakış

Tanzimat, Osmanlı tarihinde 1839 (h. 1255) yılında Tanzimat Fermanı'nın (Hatt-ı Hümayun) ilân edilmesiyle başlayan, İstanbul Gülhane'de okunması sebebiyle oraya izâfetle "Gülhane Hatt-ı Hümayun" olarak da tesmiye edilen ve devlete müspet veya menfi etkileri konusunda günümüze dek ciddi bir şekilde tartışılmalı bir dönemi ifade etmektedir.⁸⁴⁴ Biz bu bölümde aslında Osmanlı Devleti'nin o dönemde irtidat meselesiyle ilgili karşılaştıkları bazı olaylara yönelik tutumlarını arz etmeye çalışacağız. Fakat Osmanlı Devleti'nin bu konuda o dönemdeki tavrını daha iyi anlayabilmek için, kısaca Tanzimat'ı meydana getiren âmilllerinden ve siyasî arka planından bahsetmemiz faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Tarihçiler, Tanzimat'ı meydana getiren âmilllerinden bahsederken genellikle iki noktada yoğunlaşmaktadırlar:

⁸⁴³ İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s. 3-4; Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 263.

⁸⁴⁴ Engelhardt, *Türkiye ve Tanzimat*, s. 39; İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s. 3; Kuran, *Türkiye'nin Batılılaşması*, s. 22, 33-34; Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 264.

Birinci sebep olarak; nasıl ki buhranlı dönemler yaşayan devletler bundan kurtulmak için idarî, hukukî ve kültürel ıslahat hareketleriyle devletini yeniden tanzim etme ihtiyacını hissediyorlarsa aynı şekilde Osmanlı Devleti'nin de, Tanzimat'a tekaddüm eden son asırlarda hukukî tatbikatların ihmale uğraması neticesinde idarî, malî, sosyal vs. alanlarda bazı sıkıntıların tezahür etmeye başladığından⁸⁴⁵ “bu çürük yapıya, muntazam bir devlet kadrosu verme ve Osmanlı Saltanatı'nı modern esaslara dayanan bir Avrupa devleti yapma iddiasında”⁸⁴⁶ olduğu gösterilmektedir. Bu sebeple Halil İncalcık Tanzimat'ı “*temel müesseseleri bozulmuş olan Osmanlı İmparatorluğu'nun, yepyeni bir medeniyetle yükselen ve taarruza geçen bir Avrupa'nın ezici üstünlüğü karşısında yeniden teşkilatlanma teşebbüsünün katî safhası*” şeklinde tanımlanmasını önermektedir.⁸⁴⁷

İkinci sâik olarak; Batı'nın tazyiki ve teşviki ile Osmanlı'nın Avrupa'yı memnun etme ve teveccühünü kazanma çabası gösterilmektedir.⁸⁴⁸ Bu sebeple Tanzimat, bir “garplılaşma hareketi” olarak tanımlanmaktadır.⁸⁴⁹ Ancak Batı'ya yönelik yapılan tâvizlerin başlangıcının 1740 yıllarına kadar götürülebileceğini söyleyen İhsan Süreyya Sırma bunu şu şekilde açıklamaktadır:

“Daha önce Fransa ile yapılan 1740 tarihli kapitülasyon antlaşmasıyla Osmanlı Devleti'nde yaşayan Katolikleri himaye hakkı Fransızlara verilince, diğer Avrupa devletleri de benzer haklar talep etmeye başlamış ve nihayet 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması'yla Ruslar da hem Osmanlı sularında serbestçe gezme hem de Ortodoksları koruma hakkına sahip olmuşlardı. Bu antlaşmadan sonra, Osmanlı Devleti hem toprak kaybetmeye hem de yavaş yavaş kendi vatandaşı olan azınlıklar üzerinden Batı'ya tâvizler vermeye başladı. Avrupa devletlerine Osmanlı vatandaşı olan Hıristiyanları koruma hakkı verilince, azınlık durumunda olan Hıristiyanlar (zimmîler) da bu durumu fırsat telakki ederek ‘eziliyoruz!’ bahanesiyle her tarafa isyan ve bağımsızlık mücadelesine giriştiler. Bu büyük tehlikeye karşı Osmanlı devlet ricâli, memleketin içine düştüğü siyasî, iktisadî ve sosyal bunalımları tahlil edip köklü çareler bulmak yerine; her şeyin askerî alanda yapılacak ıslahatla düzeleceğine inandılar ve işe bu alandan başladılar. ‘Yeni

⁸⁴⁵ Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 264-265.

⁸⁴⁶ İncalcık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s. 2.

⁸⁴⁷ İncalcık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s. 2.

⁸⁴⁸ Engelhardt, *Türkiye ve Tanzimat*, s. 8; İncalcık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s. 4; Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 267-268.

⁸⁴⁹ İncalcık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s. 2; Kuran, *Türkiye'nin Batılılaşması*, s. 34.

Düzen' demek olan Nizâm-ı Cedid fikriyatının mücidi Sultan III. Selim de, yaptığı ve yapmayı düşündüğü ıslahatlarla Devlet-i Aliyye'ye bir şey kazandıramadı.”⁸⁵⁰

Buna müteakiben Osmanlı'da askerî bir sınıf olan Yeniçeri Ocağı devlete itaatsizliği ve kendi başına buyruk hareket etmeyi meslek hâline getirince, Sultan II. Mahmud (ö. 1255/1839) 1826 yılında bu müesseseyi kaldırmış ve bazı ıslahatlara teşebbüs etmiş, fakat buna rağmen Osmanlı Devleti'nin gerilemesini durduramamıştı.⁸⁵¹ Ercüment Kuran'nın ifadesiyle söyleyecek olursak “*Yüz elli yılda Osmanlı Devleti Avrupa'yı titreten büyük bir İmparatorluk iken varlığını korumaktan âciz bir siyasî teşekkül hâline gelmişti.*”⁸⁵² Osmanlı'nın bu vaziyetini idrak edenler, çaresini, özellikle düşünce alanında yapılacak yeni ıslahatlarda gördüler.⁸⁵³ Kuran ayrıca, Tanzimat'tan önce 1793 yılından itibaren muhtelif Avrupa ülkelerinde kurulan daimî elçiliklerin; Batı'yı tanıyan devlet adamlarının yetişmesine imkân vererek, Batı'dan asker ve sivil mütehassıslarının getirilmesinde vasıta olarak ve Batı'ya gönderilen öğrencilerinin işlerini düzenleyerek Türk toplumunun batılılaşmasında önemli rol oynadıklarını beyan etmektedir.⁸⁵⁴

Tanzimat'ın ilân edilmesinde özellikle o dönemin Osmanlı Hâriciyye Nâzırı olan Mustafa Reşid Paşa'ya (ö. 1274/1858) merkezî bir rol biçilmektedir.⁸⁵⁵ Mezkûr Paşa Batı hayranlığı ile temayüz eden bir kişi olarak tanınmaktadır, hatta öyle ki Sultan II. Mahmud onun Batı'ya olan aşırı bağlılığını son anda anlayınca, bunu devlete yapılmış bir hıyanet olarak değerlendirmiş ve öldürülme fermanını vermiş, fakat bunun farkında olan Reşid Paşa, hastalığını bahane ederek İstanbul'a dönmemiş ve Londra'da Sultan II. Mahmud'un ölümünü beklemişti.⁸⁵⁶ Onun vefatı üzerine Sultan Abdülmecid 1839 yılında henüz 16 veya 18 yaşında tecrübesiz bir genç iken tahta geçmiş ve Padişah'ın bu durumunu fırsat bilen Mustafa Reşid Paşa onu etkileyebileceğini düşünerek alelacele İstanbul'a dönmüş ve Sultan

⁸⁵⁰ Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 248-249.

⁸⁵¹ Kuran, *Türkiye'nin Batılılaşması*, s. 22; Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 259.

⁸⁵² Kuran, *Türkiye'nin Batılılaşması*, s. 33.

⁸⁵³ Kuran, *Türkiye'nin Batılılaşması*, s. 33.

⁸⁵⁴ Kuran, *Türkiye'nin Batılılaşması*, s. 11-12.

⁸⁵⁵ Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 263.

⁸⁵⁶ Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 266.

Abdülmeçid’i Tanzimat’ın ilân edilmesi konusunda ikna etmişti.⁸⁵⁷ Bunun üzerine 3 Kasım 1839 (h. 26 Şâban 1255) yılında Topkapı Sarayı civarındaki Gülhane bahçesinde tertiplenen merasime saray erkânı, devlet ricâli, ulemâ, askeriye sınıfı, esnaf cemiyetleri, gayri müslimlerden yabancı sefirler, Rum ve Ermeni patrikleri, Yahudi hahambaşı gibi kimseler katılmış ve Sultan Abdülmeçid, Gülhane köşkünde hazır bulunduğu bir vakit bu meşhur Hatt-ı Hümayun, Mustafa Reşid Paşa tarafından okunmuş ve böylelikle Tanzimat devri başlamıştır.⁸⁵⁸

Tanzimat Fermanı’nın muhtevasına gelince, özellikle iki noktada bir farklılık meydana getirdiği ifade edilmektedir:

1. Padişahın salâhiyet alanı sınırlandırılmıştır.⁸⁵⁹
2. Gayri müslimlere müsâvat hakkı tanınmıştır.⁸⁶⁰ Hatt-ı Hümayun’da, tebaanın can, mal, ırz ve namusu, din ve mezhep farkı gözetmeksizin emniyet altına alınacağı vaad ediliyordu.⁸⁶¹

Özellikle ikinci madde sebebiyle sıkıntıların ve tartışmaların tezahür ettiği ifade edilmektedir. Sözgelimi, bu madde bir taraftan azınlıkta olanlara iyice zayıflamış olan Osmanlı Devleti’ne başkaldırmak suretiyle bağımsızlık mücadelesine girişmeye cesaret etmelerine zemin hazırlarken,⁸⁶² diğer taraftan bu Hatt-ı Hümayun’da her ne kadar “*ahkâm-ı şer’iyyeden asla inhirâf edilmeyeceği*” zikredilmiş olursa da, o günden beri birçok Müslüman tarafından bu ıslahatın “*ahkâm-ı şer’iyyeye mugâyir olduğu*” beyan edilmiştir.⁸⁶³ İhsan Süreyya Sırma da, bu ferman dikkatli bir gözle incelenmeyecek olursa, bu desiselerin farkına varılamayacağı, hatta öyle ki, okuyana ilk nazarda Müslümanların hayırına bir hadiseymiş gibi bir intiba bile verdiğini söylemektedir.⁸⁶⁴ Mustafa Reşid Paşa’nın,

⁸⁵⁷ Kuran, *Türkiye’nin Batılılaşması*, s. 33-34; Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 263, 266.

⁸⁵⁸ Engelhardt, *Türkiye ve Tanzimat*, s. 39; İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s. 3; Kuran, *Türkiye’nin Batılılaşması*, s. 22, 33-34; Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 264, 266-267.

⁸⁵⁹ İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s. 5; Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 268.

⁸⁶⁰ Engelhardt, *Türkiye ve Tanzimat*, s. 39; İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s. 3; Kuran, *Türkiye’nin Batılılaşması*, s. 22, 33-34; Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 264, 266-267.

⁸⁶¹ Engelhardt, *Türkiye ve Tanzimat*, s. 39; Kuran, *Türkiye’nin Batılılaşması*, s. 22, 34.

⁸⁶² Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 268.

⁸⁶³ Engelhardt, *Türkiye ve Tanzimat*, s. 39-40; Kuran, *Türkiye’nin Batılılaşması*, s. 22; Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 267.

⁸⁶⁴ Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 267.

fermanın ilânından önce öldürülmekten korktuğunu ifade etmiş olması yani bu fermanın kendi katlini dahi gündeme getirecek kadar tehlikeli bir belge olarak bizzat kendisi tarafından değerlendirilmiş olması da, bunun Müslümanların maslahatına değil, bilakis aleyhine olan bir teşebbüsün göstergesi olduğunu destekler mâhiyettir.⁸⁶⁵ Ancak Tanzimat Fermanı'nın hangi maddelerin şeriata mutâbık, hangilerinin de mugayir oldukları müstakil olarak araştırılması gereken bir konu olması hasebiyle biz bu bilgileri vermekle iktifa ediyoruz.

Süreyya Sırma, Tanzimat Fermanı'nın Avrupa'nın baskısıyla ilân edildiğine vurgu yaparak, onların bundan gözettikleri gayenin kesinlikle Osmanlı Devleti'ni kalkındırmak ve bozulmuş olan devlet müesseselerini yeniden düzenlemek olmadığını, bilakis Batı çıkarları için, Hıristiyan ve Yahudilere özel hakların tanınması için olduğunu belirtmekte ve bu görüşünü Fransa'nın o günkü İstanbul sefirinin kendi devletine verdiği şu bilgilerle teyit etmeye çalışmaktadır: *“Ekselansların çok iyi bildiği gibi, bizim bu reformlardan maksadımız Osmanlı Devleti'ni kalkındırmak değil, Ayasofya üzerinde parlamakta olan hilâli indirip yerine tekrar Hıristiyan haçını koymaktır.”*⁸⁶⁶ Buna karşın Halil İnalçık biraz daha olumlu bir taraftan bakarak bu hareketin, o dönemde meydana gelen ve “Osmanlılık Siyaseti” diye adlandırdığı yeni bir teşekkülün bir tezahürü olduğunu beyan etmektedir.⁸⁶⁷ Bu teşekkülün devleti yeniden tanzim etmedeki gayesinin de, hukuk müsâvatı prensibiyle Hıristiyan tebaayı devlete bağlamak ve İmparatorluğu'nun vahdetini koruyup sağlamlaştırmak suretiyle toplumda vahdetçi bir Osmanlılık zihniyetini meydana getirmek olduğunu iddia etmektedir.⁸⁶⁸ Ona göre, bu yeni siyasetin parolası *“İmparatorluk tebaasının hukuk müsâvatına dayanan Osmanlı birliği”* şeklindedir.⁸⁶⁹

Süreyya Sırma, Tanzimat'ın ilân edilmesi konusunda Batı'nın büyük bir rol oynadığını ve bu ıslahatın Müslümanların maslahatına ve onların değerlerine aykırı olduğunu kabul ettiğinden Tanzimat'a karşı menfi bir tavır sergilerken, İnalçık buna

⁸⁶⁵ Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 267.

⁸⁶⁶ Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 268-269.

⁸⁶⁷ İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s. 3.

⁸⁶⁸ İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s. 3-4.

⁸⁶⁹ İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s. 3-4.

karşın bu ıslahat teşebbüsünü Osmanlı'nın kendi iç dinamiğinin bir neticesi olarak algılamakta ve meydana gelen bu yeni teşekküle olumlu bir mâna yükleyerek Tanzimat'ı çıkış noktası itibariyle müspet bir şekilde mütalaa etmektedir. Her iki müverrih farklı nokta-i nazardan değer yargısında bulunmalarına rağmen, Tanzimat'ın ümit edilen neticeyi vermediği, hemen gelmesi beklenen yükseliş ve terakkiyi getirmediği ve bu sebeple de toplumun hoşnutsuzluğunun devam ettiği konusunda hemfikir oldukları görülmektedir.⁸⁷⁰ Kısacası Tanzimat, Osmanlı Devleti'nin sonunu hazırlaması bakımından en önemli bir merhale kabul edildiğinden,⁸⁷¹ getirdiği yeniliklerle “yeni bir devir müjdeliyordu”.⁸⁷² Engelhardt'ın deyişiyle söylesek olursak “...*Hatt-ı Hümayun*'da... an'anât-ı târîhiyyeye merbût olan kâide-i esâsiyye bir darbeye alt-üst ediliyordu. Binâenaleyh Türkiye'de bir inkılâb vukûa geliyor demektir.”⁸⁷³ Bir asır geçmeden Osmanlı Devleti yıkılmış ve Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştu.

Osmanlı Devleti'nin irtidad meseleyle ilgili karşılaştıkları bazı olayları zikretmeye geçmeden evvel kısaca Tanzimat'ın özellikle hukukî cephesine temas etmeye çalışan Hıfzı Veldet Velidedeoğlu'nun bazı mütalaalarını arz etmek istiyoruz.

Velidedeoğlu, Osmanlı tarihinde parlak sahifelerinin bulunduğu gibi, keyfî ve kanunsuz idare yüzünden karanlık sahifelerinin de bulunduğunu, fakat bunun salt Osmanlı tarihine has bir olgu olmayıp diğer devletlerde de müşahede edilen bir vâkıa olduğunu söylemektedir.⁸⁷⁴ Kendisi, Batı'da kralların keyfî idarelerini dinî bir kisveye büründürerek meşrûlaştırmaya çabalayanların kiliseler olduğunu, Doğu'da da padişahlar için bunu ulemâ zümresinin yapmaya çalıştığını iddia etmektedir.⁸⁷⁵ Tanzimat'ın ilân edilmesinde Avrupa'nın tazyikinin ve Osmanlı'nın Avrupa'yı memnun etme çabasının önemli bir rolü olduğunu kabul etmekle beraber, en önemli âmilin, Tanzimat'a tekaddüm eden bir iki asır zarfında adâletin istikrarsızlığı sonucunda mâşerî vicdanda bu emniyetsizliğe ve nizamsızlığa karşı hâsıl olan bir

⁸⁷⁰ İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s. 8; Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 264.

⁸⁷¹ Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 263.

⁸⁷² İnalçık, *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, s. 5.

⁸⁷³ Engelhardt, *Türkiye ve Tanzimat*, s. 39-40.

⁸⁷⁴ Velidedeoğlu, “Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat”, s. 139.

⁸⁷⁵ Velidedeoğlu, “Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat”, s. 140.

aksülamel olduğunu düşünmektedir.⁸⁷⁶ Bu sebeple Velidedeoğlu Tanzimat'ı “Osmanlı Devleti’nde o zamana kadar hüküm sürmüş olan keyfilikten hukukîliğe, kanunsuzluktan meşrûiyete, emniyetsizlikten emniyete geçiş” olarak tarif etmektedir.⁸⁷⁷ Ancak “...içtimaî vicdanda hâsıl olan aksülamel(in), müesses içtimaî nizama ve dinî kaidelere karşı değil, içtimaî nizamdaki yolsuzluğa, adâletsizliğe, düzensizliğe karşı” olduğunu aksi takdirde bu “reaksiyon(un) bizzat cemiyet düzenine ve din hâkimiyetine karşı olsaydı, çıkacak netice Tanzimat değil, koca bir inkılâp” olacağını da vurgulamaktadır.⁸⁷⁸

Velidedeoğlu, Tanzimat'ın tarihî nokta-i nazarından ehemmiyeti inkâr olunamayacağı, fakat bununla birlikte umulan neticeyi eksiksiz olarak tahakkuk ettiremediğinden başlatılan ıslahatın, adlî sahada da kanunlaştırma sahasında da yarım kaldığı, bu sebeple de Tanzimat'taki kanunlaştırma hareketinin Osmanlı'nın içtimaî bünyesine esaslı bir yenilik getirmediği ve Türkiye’de muasır anlamda tam bir kanunlaştırma işinin ancak Cumhuriyet devrinde başarılabilirdiği kanaatinde dir.⁸⁷⁹ Ona göre, hakiki bir ıslahata ve muasır mânada medenî bir kanunlaştırma hareketine şeriat “engel” olmaktaydı. O bu durumu şöyle izah etmektedir:

“Fikrimizce bir ıslahat yapmak düşüncesinde gerek Padişah ve gerek Tanzimat ricâli samimi idi; hepsi memlekette yeni bir nizam kurmak arzu ediyorlardı. Fakat bu arzularının bir hududu vardı ki, o da ‘Şeriat’tır. Şeriata dokunmak ve dinî hukuku kaldırıp aklın icaplarına ve devrin, Garp’te müterakki bir mâhiyet arz eden telakkilerine göre bütün medenî münasebetleri tanzim edici yeni bir kanun koymak o zaman hiç kimsenin hatırından geçmemişti. Hatta en radikal olanlar ve Fransız medenî kanununun kabulünü teklif edenler bile bunun sadece mahdut sahalarda tatbikini derpiş etmekte idiler. ‘Şer’i Şerife’ müstenid hukuk yine olduğu gibi kalacaktı. Demek ki, memleketin bünyesinde hakiki bir ıslahat yapmak ve muasır mânada medenî kanun yaratarak içtimaî münasebetleri onunla tanzim etmek için her şeyden önce dine müstenid hukuka el uzatmak, onu yıkmak lâzım geliyordu. O

⁸⁷⁶ Velidedeoğlu, “Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat”, s. 140-141, 164-165, 168-169, 206.

⁸⁷⁷ Velidedeoğlu, “Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat”, s. 139.

⁸⁷⁸ Velidedeoğlu, “Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat”, s. 206-207.

⁸⁷⁹ Velidedeoğlu, “Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat”, s. 205-207.

devirde, dine müstenid hukuku ortadan kaldırmak, dini ortadan kaldırıp kâfir olmakla müsâvî telakki edilirdi.”⁸⁸⁰

Daha sonra araştırmasını şu cümlelerle bağlamaktadır:

“Şayet, İslâm’ın dinî an‘anesi dolayısıyla, ezcümle evlenme ve boşanmada dinî teamülümüze uymayan hükümler varsa, kanunu bu teamüle uydurmak değil, dini vicdanımıza hasredip, ona müstenid hukukî teamülümüzü terk ve yeni teamülümüzü medenî kanuna göre tesis etmek mecburiyetindeyiz. Medenî ve inkılâpçı millet sıfatını taşımak bize bunu emrediyor. İşte Tanzimat’ta bu cihet düşünülüp tahakkuk ettiremediği ve hukuk kaideleri din kaidelerinden tamamen tefrik olunamadığı içindir ki 1255 (1839) tarihinden sonra başlayan kanunlaştırma hareketi -fâideleri inkâr edilmemekle beraber- yarım bir teşebbüsten ibaret kalmıştır.”⁸⁸¹

Müellifin, bir taraftan “*O devirde, dine müstenid hukuku ortadan kaldırmak, dini ortadan kaldırıp kâfir olmakla müsâvî telakki edilirdi.*” demesi, diğer taraftan “*...dinî teamülümüze uymayan hükümler varsa, kanunu bu teamüle uydurmak değil, dini vicdanımıza hasredip, ona müstenid hukukî teamülümüzü terk ve yeni teamülümüzü medenî kanuna göre tesis etmek mecburiyetindeyiz.*” söylemesi gerçekten düşündürücüdür. Biz bu bağlamda sadece böyle bir teklifin imana taalluk eden bir mesele olduğunu hatırlatmakla yetinmek istiyoruz.

Buraya kadar aktardığımız mâlûmatlardan şu neticelerin çıkarılması mümkündür:

Nasıl ki buhranlı dönemler yaşayan devletler bundan kurtulmak için devletini yeniden tanzim etme ihtiyacını hissediyorlarsa aynı şekilde Osmanlı Devleti de, Tanzimat’a tekaddüm eden bir iki asır içerisinde bazı sıkıntılar baş gösterdiğinden bazı ıslahatların yapılmasını gerekli görmüştür. Bu kısma kadar günümüz tarihçiler arasında genellikle bir tartışma tarafı yok iken, bu ıslahatın nasıl yapılacağı konusunda görüş ayrılığı başlamakta ve buradaki ihtilâf da kanaatimizce kişinin dünyaya bakış açısına mübteni şekillenmektedir. Sözgelimi, şeriata temessük eden mütedeyyin kesim, bu sıkıntılardan kurtuluş çaresini dinin özüne rücû etmekte görürlerken, daha ziyade inkılâpçı ve laikçi zihniyetini temsil edenler bunun

⁸⁸⁰ Velidedeoğlu, “Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat”, s. 206.

⁸⁸¹ Velidedeoğlu, “Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat”, s. 209.

çözümünü Batı'nın yaptığı gibi "aklın ve asrın icaplarına göre" hareket etme de yani batılılaşmada görmekteyiz. Tanzimat ile umulan neticelere ulaşamadığı konusunda iki taraf hemfikir iken, bu teşebbüsün bu muhteva ile bir batılılaşma hareketi olması sebebiyle mütedeyyin kesim bunu kendi dinî değerlerinden bir uzaklaşma ve yabancılaşma olarak telakki ettiklerinden Tanzimat'ı menfi bir şekilde mütalaa ederlerken, laikçi kesim bu hareketin -bazı konularda noksan kalmış olsa da- günümüz laik düzenine ve kendilerince "muasır ve medenî" kodifikasyona bir köprü vazifesi yerine getirdiğinden Tanzimat'ı olumlu bir girişim olarak değerlendirmektedirler. Dolayısıyla buradaki asıl tartışma konusunun düzenlemenin hangi suretle yapılacağı mevzusunun yani muhtevasına yönelik olduğu, yoksa devletin yeniden tanzim edilmesine yönelik olmadığı anlaşılmaktadır.

Tanzimat, ister müspet ister menfi olarak yorumlansın, vâkıa şu ki, Osmanlı Devleti o dönemde ciddi bir şekilde zayıflamış ve Batı'nın baskısıyla tâvizler vermeye başlamıştı. Bazı devlet adamları da Avrupa'dan etkilenerek Osmanlı'da yeni bir zihniyetin teşekkül etmesine zemin hazırlamışlar ve tekrar kalkınmayı garplılaşmada görmüşlerdi. İşte Osmanlı böyle bir vaziyette iken "acaba irtidad ile ilgili bakış açısı o dönemde nasıldı?" sorusunu bir sonraki başlıkta cevaplandırmaya çalışacağız.

B. Osmanlı'nın İrtidad Olaylarına Karşı Bakış Açısı

Tanzimat'ın ilân edilmesinde Batı'nın önemli bir rolü bulunduğu yukarıda izah edilmişti. Ancak Avrupa bununla yetinmemiş bilhassa İngiltere ve Fransa, Osmanlı'nın mürtedlere yönelik uyguladığı idam cezasına şiddetli bir şekilde karşı çıkmışlardır.⁸⁸² Bu bağlamda Mustafa Reşid Paşa'nın 1844 (h. 1260) yılında Paris elçisi iken Fransa'nın Hâriciyye nâzırı Gizot/Guizot (ö. 1291/1874) ve Kral Lui Filip/Louis-Philippe (ö. 1266/1850) ile yaptığı görüşmeler, konumuz açısından kayda değer olduğundan bununla başlamak istiyoruz.

⁸⁸² Bozkurt, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu*, s. 130; Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, s. 556.

1. Mustafa Reşid Paşa Örneği

Mustafa Reşid Paşa, beşinci Paris elçiliğine tayin edilince bir önceki Paris sefiri olan Nâfi Efendi ile Guizot'a vedâ ziyaretine gitmişlerdi. Bu buluşmada beklenmedik bir şekilde Guizot, mürted meselesine değinmiş ve Avrupa'nın özellikle de İngiltere ve Fransa'nın Osmanlı'da mürtedlerin idam edilmeleri tekrarlanacak olursa buna artık tahammül edemeyeceklerini, bu konuda adım atılmaması durumunda da istemedikleri bazı yaptırımlara teşebbüs edeceklerini, kendileri bunu arzu etmemiş olsalar bile amme efkârının onları buna zorlayacağını ifade etmişti.⁸⁸³ Buna karşın Nâfi Efendi mürtedin öldürülmesinin “*mecbûriyet-i şer'iyye ve dîniyye*” gereği olduğu konusunda uzun uzadıya kelimeler sarf ederek karşı tarafı ikna etmeye çalışmışsa da buna muvaffak olamamıştır.⁸⁸⁴

1844 yılında Selânik'te bir kişinin irtidad etmesi sebebiyle idam edileceği Bâbîâlî⁸⁸⁵ tarafından bildirilmiş ve bu uygulama sebebiyle İstanbul'daki Fransız ve İngiliz elçileri Bâbîâlî'den, mürtedlere şer'î cezanın tatbik edilmeyeceğine dair “*taahhüdât-ı resmiye*” talebinde bulunmuşlardı.⁸⁸⁶ Bunun üzerine hükümet, Reşid Paşa'yı Fransa Hâriciyye'sine bu meseledeki mazeretlerini bildirme ve muvafakat sağlayamadıkları durumunda yaptırımlarında nereye kadar gidebileceklerini öğrenme konusunda görevlendirmişlerdi.⁸⁸⁷

Reşid Paşa, Guizot ile görüşmesinde mürtedin öldürülmesinin “*mecbûriyet-i şer'iyye*” sebebiyle olduğunu vurgulamasına rağmen Fransız ve İngiliz sefirleri, mürtedlere şer'î cezanın tatbik edilmemesi yönünde resmî bir taahhütnâme verilmesi konusunda ısrar edince⁸⁸⁸ Reşid Paşa şu önemli cümleleri sarf etmiştir:

“...bu îrâd olunan keyfîyât su'ûbât-ı âdiye kabilinden olsa Devlet-i Aliyye'nin kat'iyen tereddüt buyurmayacağı derkâr ise de, ahkâm-ı şer'iyenin kavânîn-i akliyye gibi teğayyür ve ta'dîl kabul etmeyeceği ve bu keyfiyet hiç kimsenin yed-i iktidârında olamayacağı umûr-ı müsellemeden olmasıyla Fransız devletinin bu

⁸⁸³ Kaynar, *Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat*, s. 556-557.

⁸⁸⁴ Kaynar, *Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat*, s. 557.

⁸⁸⁵ Bâbîâlî, kelime mânasıyla “Yüce kapı” anlamında olup “padişah ve sadrazam sarayı, devlet ve hükümet dairesi”ni ifade eden bir terimdir. Bk. İpşirli, “Bâbîâlî (Tarih)”, s. 378.

⁸⁸⁶ Kaynar, *Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat*, s. 557-558.

⁸⁸⁷ Kaynar, *Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat*, s. 558.

⁸⁸⁸ Kaynar, *Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat*, s. 559.

sevdâdan vazgeçmesini ve İngiltere devletinin dahî bu taraftan sarf-ı mesâî ve himmet ile vazgeçirilmesini saltanât-ı seniyye Fransa devletinin meşhûr olan insâf ve hakkaniyetinden me'mûl buyurmaktadır...

...bu misillü teklifât-ı mütehakkimâne vukûu istiğrâb olunacak keyfiyâtandır ve bir devlet-i müstakillenin kendü memâlikinde ve kendü tebaası hakkında ahkâm-ı dîniyye kavânîn-i müessesesini icrâ etmesine mümâne'ât olunması hiçbir vakitte işitilmiş değildir ve işte Avusturya ve Rusya ve Prusya devletleri tarafından doğrusu tamam kâide-i insâf ve hakkâniyete muvâfık hareket olunmakta olduğundan Fransa ve İngiltere devletlerinin dahî bu usûl-i mu'tedilede bulunmaları iktizâ etmez mi?"⁸⁸⁹

Reşid Paşa, bu cümlelerde mürtedin cezasının şer'î bir ceza olduğunu vurgulamakta ve bu sebeple de bunu değiştirmeye teşebbüs etmenin hiç kimsenin yetkisinde olmadığından bu konuda adım atamayacaklarını beyan etmektedir. Ayrıca bir devletin başka bir devletin iç meselelerine mütehakkimâne tavırla karışmasına tepki göstermekte ve bu konuda Avusturya, Rusya ve Prusya devletleri gibi davranmalarını talep etmektedir. Devamında her devletin kendine mahsus usulleri, âdetleri ve kanunları olabileceğini ve bazı devletlerin bu kanunları hoş karşılamayabileceklerini, fakat bununla birlikte müstakil bir devletin iç meselelerine müdahale etme haklarının bulunmadıklarını altını çizmeye çalışmaktadır.⁸⁹⁰ Bu sözlere rağmen yine de yazılı teminat istemeleri üzerine Reşid Paşa "...mugâyir-i şer'at olan bir maddeye Devlet-i Aliyye nasıl senet verebilür ve bunca ulemâ-yı âzam ve heyet-i mecmû'ay-ı islâmiyyenin asla kabul ve tecvîz edemeyeceği bir hususa ne vechile cesâret olunur." şeklinde cevap vermiştir.⁸⁹¹

Daha sonra bu konuyu bir de Fransa Kralı Louis-Philippe'ye anlatmak üzere bir görüşme gerçekleşmişti.⁸⁹² Burada Kral'ın "...saltanât-ı seniyyenin icâbât-ı asriyyeyi bi'l-mülâhaza bu niyetlerden vazgeçmesi umûr-ı mühimmedendir." sözüne Reşid Paşa "...bu keyfiyet umûr-ı âdiyeden olsa terkinde Devlet-i Aliyye'nin asla tereddüt buyurmayacağı derkâr ise de, ahkâm-ı dîniyyeden olması cihetiyle

⁸⁸⁹ Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, s. 559-560.

⁸⁹⁰ Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, s. 561.

⁸⁹¹ Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, s. 561.

⁸⁹² Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, s. 562.

teğayyürü kimsenin yed-i iktidârında olamayacağı...” şeklinde cevap vererek yukarıda arz ettiğimiz Guizot’a söylediği benzer sözler sarfetmiştir.⁸⁹³

Mutabakat sağlanamadığı için Reşid Paşa, Guizot ile tekrar görüşmüş, benzer argümanlar getirilmiş, fakat bu seferki görüşmede Guizot ilk başta sert davranmış ve daha sonra konuşmasını biraz yumuşatmıştır.⁸⁹⁴ Bilâhare bu tartışmalara Avusturya Prensi Meternih/Metternich (ö. 1275/1859) dâhil olmuş ve Guizot’un Londra ile yaptığı temaslar sonunda Reşid Paşa’ya “...bundan böyle mürted maddeleri mecbûriyet merkezine gelmemek için taraf-ı Devlet-i Aliyye’den esbâb-ı lâzimeye teşebbüs buyrulacağına taahhüd-i resmî istihsâl olunması...” şeklinde yeni bir teklif yapılmış, fakat Reşid Paşa buna da “...bu keyfiyet her nasıl tahfif olursa ve her ne tarafa çevrilse nihâyet ahkâm-ı dîniyyeye dokunacak bir madde için taahhüd-i resmî icrâsı mümkün olamayacağından mukaddemlerde îrâd ettiğim ma‘zeret-i hakîkiyyeden başkasını söyleyemem...” şeklinde olumsuz yanıt vermişti.⁸⁹⁵ Daha sonraları bu konuda Guizot ile son bir görüşme daha gerçekleşmiş ve burada Reşid Paşa “mürted maddelerin icrâ-yı cezâ-yı şer‘îsi merkezine gelmemesi için” gereken tedbirlerinin alınacağı, fakat bunun hangi suretle olacağı konusunda Osmanlı Devleti’nin kendisi karar vereceğini söylemiş ve Guizot bu ifadelere de itiraz etmemişti.⁸⁹⁶ Bu görüşmeden sonra mürted meselesi hakkında Reşid Paşa’nın beşinci Paris elçiliği devresinde şikâyeti gerektirecek bir olay tekrar meydana gelmediği ifade edilmektedir.⁸⁹⁷

Osmanlı Devleti’nin Tanzimat döneminde ne kadar zayıflamış ve fikrî, idarî, hukukî vs. anlamda bir kırılma dönemi yaşamış olsa da, mürtedin cezası konusunda “mecbûriyet-i şer‘iyye ve dîniyye; ahkâm-ı dîniyyeden olması cihetiyle teğayyürü kimsenin yed-i iktidârında olamayacağı” gibi gerekçeler göstererek bu konuda tâviz vermemeye çalıştığı görülmektedir. Hatta Batı hayranlığı ile temayüz etmiş olan Mustafa Reşid Paşa bile bu meseleyi bu denli savunmuş olması ayrıca câlib-i

⁸⁹³ Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, s. 563.

⁸⁹⁴ Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, s. 564-565.

⁸⁹⁵ Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, s. 565-566.

⁸⁹⁶ Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, s. 567-568.

⁸⁹⁷ Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, s. 567-569.

dikkattir.⁸⁹⁸ Bu da, Osmanlı Devleti'nin Tanzimat döneminde bile mürtedin cezasını ölüm olarak kabul ettiğini, hatta bunun değiştirilmesinin kimsenin salâhiyet alanında olmadığını söyleyecek kadar kesin bir hüküm olarak telakki ettiğini göstermektedir.

Osmanlı'nın bu kesin kararında belki tâli etken olarak Batı'nın mürted meselesinde gözettikleri hedef de etkili olmuş olabilir. Gülnihâl Bozkurt'un ifade ettiği gibi, bu teklifin altında Osmanlı topraklarında Hıristiyanlık propagandası yapan misyonerlerin çabalarını kolaylaştırma amacının da yattığı açıktır.⁸⁹⁹ Bozkurt'a göre, "din hürriyeti" sıkıntısı Avrupa'da da mevcuttu. Sözelimi, İspanya'da Katolik olmayan dinî âyinler yasak iken, İtalya'da Protestan mezhebine geçenler ağır cezalara çarptırıyorlardı.⁹⁰⁰ Devamında ise, şu önemli bilgileri de ilâve etmektedir:

"Ancak tabii ki, Osmanlı Devleti'nde sorun din hürriyeti değil, büyük güçlerin zayıf buldukları bir ülkede dilediklerini yapabilmeleri idi. Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren hiçbir zimmîyi Müslümanlığa geçmeye zorlamamış, onların kendi dinlerinde kalmalarına izin vermiş; ancak Müslümanlara da kendi şer'î kanunlarını uygulamıştı. İslâmiyet'i kabul eden zimmîler de İslâm hukukunun irtidad konusundaki hükmüne doğal olarak tâbi tutulmuşlardı. Osmanlı Devleti'nin Müslümanlara irtidad cezasını uygularken, Müslüman olan zimmîlere bu cezayı uygulamayacağı yolunda bir vaadde bulunması, din konusunda çok hassas olan ve zaten reformlar yüzünden rahatsız olan Müslümanların büyük olaylar çıkarmasına yol açabilirdi. Bir şer'î devlette, şeriatın temel kurallarından birini uygulamamayı ilân etmek devletin aslını inkârı olacak ki, hiçbir Osmanlı hükümeti -tüm vaadlere rağmen- buna kalkışmadı."⁹⁰¹

Demek ki, Osmanlı Devleti şer'î bir devlet olması hasebiyle şer'î bir hükmü lağvedemeyeceğinden, velev ki buna teşebbüs etmeye çalışmış olsa bile Müslüman halkının şiddetli tepkisine maruz kalacağından ve Batı'nın bu ısrarlarında gözettikleri hedeflerini de bildiğinden mürted meselesinde istikrarlı bir duruş sergilemeye gayret etmiştir. Fakat daha sonraları bu konuda Batı'nın baskısı daha da artınca "acaba

⁸⁹⁸ Belki burada "Reşid Paşa'nın bunu merkezden aldığı tâlimat sebebiyle savunmuştur." şeklinde itiraz edilebilir. Fakat Reşid Paşa bu konuda farklı düşünmüş olsaydı Tanzimat Fermanı'nın ilânındaki etkisi gibi muhtemelen bu konuda da merkezdeki hükümeti ikna etmeye çalışırdı veya görüşmelerde daha yumuşak bir dil kullanırdı. Fakat söylediklerine bakıldığında şiddetli bir şekilde bu konuyu savunduğu müşahade edilmekte ve bu durum da kanaatimizce Reşid Paşa'nın merkez ile aynı görüşü paylaştığını göstermektedir.

⁸⁹⁹ Bozkurt, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu*, s. 132.

⁹⁰⁰ Bozkurt, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu*, s. 133.

⁹⁰¹ Bozkurt, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu*, s. 133.

Osmanlı bu duruşuna sadık kalabilmiş mi, yoksa bazı tâvizler mi vermeye başlamış?” şeklindeki suale Friedrich Christoph von Eichmann ile İlber Ortaylı'nın araştırmalarında bazı cevaplar bulabilmek mümkündür.

2. Avrupa'nın Baskısı ve Osmanlı Mukavemetinin Zayıflaması

Eichmann, 1843 yılında Hıristiyanlığa dönen bir Ermeni mürted idam edilince, ilk tepkinin o zamanın İngiliz büyükelçisi olan Stratford Canning de Redcliffe (ö. 1297/1880) tarafından gerçekleştiğini, fakat din menşeli bir mesele olması ve dolayısıyla hükümetin salâhiyet alanını aşması sebebiyle bu kanunun kaldırılmasını kabul ettiremediyse de, Bâbîâli'nin resmî bir notada Avrupalı temsilcilerine, irtidad eden Hıristiyanların idamını engellemek için, gerekli olan etkili tedbirleri alacaklarını beyan ettiklerini aktarmaktadır.⁹⁰² Ancak daha sonraları benzer vâkıalar Halep ve Edirne'de meydana gelince, 1855 yılında İngiltere'de bulunan “Komitee der türkischen Missionsgesellschaft (Türk Misyoner Topluluğu Komitesi)”nin başkanı Shaftesbury, İngiliz hükümetinin dikkatini mezkûr olaylara çekerek 1844 yılında Bâbîâli tarafından verilen notaya rağmen İslâm'dan irtidad edenin ölümle cezalandırılmasını öngören kanunun hâlen yürürlükte olduğunu bu olayların kanıtladığını ifade etmişti.⁹⁰³ Aynı şekilde Avrupa ve Amerika'dan olan ve kendilerini “Freunde religiöser Freiheit (Dinî Özgürlük Dostları)” olarak isimlendiren bir topluluğunun birçok üyeleri Osmanlı'da mürtedlerin idam edilmelerinden rahatsız olmuşlar ve bu sebeple 1855 yılında Paris'te; İngiltere ile Prusya krallarına; Fransız ile Avusturya imparatorlarına ve diğer Hıristiyan hükümdarlara imzaladıkları dilekçelerini göndermişler ve bu dilekçede, ister Müslüman olarak doğmuş olan ister İslâm'ı sonradan kabul etmiş olan kimselerin Hıristiyanlığa geçtiklerinde hiçbir itiraza maruz kalmamaları veya ölüme mahkûm edilmemeleri konusunda Batı'nın Bâbîâli'ye yönelik nüfuzlarını kullanmalarını ve bu meselede bizzat Sultan tarafından resmî bir teminat elde etmelerini talep etmişlerdi.⁹⁰⁴

⁹⁰² Eichmann, *Die Reformen des Osmanischen Reiches*, s. 253, 402-403.

⁹⁰³ Eichmann, *Die Reformen des Osmanischen Reiches*, s. 254.

⁹⁰⁴ Eichmann, *Die Reformen des Osmanischen Reiches*, s. 254.

Bunun üzerine İngiliz büyükelçisi Stratford bu konuda İngiltere'ye beynelmilel hukukî bağılılığı olan bir vaadde bulunulmasını “*Hangi dine mensup olursa olsun, Sultan majesterlerinin hiçbir tebaası/emir kulu dinî görüşünden dolayı ne hakarete uğrayacak ne de rahatsız edilecek. Takip edilmesi veya cezalandırılması bi't-tariki'l-evlâ olmayacaktır.*” diyerek talep etmişti.⁹⁰⁵ Kanun kuvvetinde olan böyle bir açıklamanın ilân edilmesi, âdeta İslâm hukukunu ilga etmekle eşdeğer olacağından Osmanlı Devleti tarafından reddedilmiş ve nasıl ki Hıristiyan bir kralın Yeni Ahid'den bir bölümünü silemiyorsa, aynı şekilde Kurân'ın ahkâmını/yazgısını değiştirmenin halifenin salâhiyetinde olmadığı ifade edilmişti.⁹⁰⁶ Bunun yerine mâna cihetiyle aynı olan, fakat dine aykırı olmayan formda bir yazı teklif etmişlerdi. Osmanlı Devleti'ne göre, mürtedin öldürülmesinde Hıristiyan'ın inancını almak yoktu, sadece Müslüman'ın irtidad etmesi durumunda kendi dinine yönelik bir suç işlemesinden dolayı cezalandırılıyordu.⁹⁰⁷ Eichmann ise, Hatt-ı Hümayun'a göre, İslâm'dan irtidad eden bir Hıristiyan'ın artık İslâm'a göre değil, intikal ettiği dine göre hareket edebilme hakkını iddia edebileceğini savunmakta ve böyle bir meselenin çözümünün, hâkimin bu yeni kanunu nasıl yorumladığına bağlı olduğundan eski kuralın açıkca kaldırılmadığına dayanarak mürtedi ölüme mahkûm edebileceğini söyleyerek bu yazıyı eleştirmekte, hatta bu durumun ulemânın iyi niyetine havale edilerek korunacaksa, Osmanlı'daki vicdan hürriyetinin kötü durumda olduğunu iddia etmekteydi.⁹⁰⁸

Eichmann'a göre, özellikle İngiltere'nin itibarı sayesinde, tesirli olan bir teminata 1856 yılında ulaşılmıştır.⁹⁰⁹ Stratford, 1856 yılındaki notada bu sefer çok sert bir dil kullanmış ve Hıristiyanlıktan İslâm'a geçen kimse nasıl cezalandırılmıyorsa, aynı şekilde Müslümanlıktan Hıristiyanlığa geçen de cezalandırılmamasını sert bir dille talep etmiş ve bunun aksi durumunun kendilerine

⁹⁰⁵ Eichmann, *Die Reformen des Osmanischen Reiches*, s. 254-255. “*Kein Unterthan Sr. Majestät des Sultans, welchem Cultus er auch angehöre, wird wegen seiner religiösen Meinung weder beleidigt noch beunruhigt und noch viel weniger verfolgt oder bestraft werden.*”

⁹⁰⁶ Eichmann, *Die Reformen des Osmanischen Reiches*, s. 255.

⁹⁰⁷ Eichmann, *Die Reformen des Osmanischen Reiches*, s. 255.

⁹⁰⁸ Eichmann, *Die Reformen des Osmanischen Reiches*, s. 255-256.

⁹⁰⁹ Eichmann, *Die Reformen des Osmanischen Reiches*, s. 256.

bir hakaret sayılacağını söylemişti.⁹¹⁰ Bunun üzerine dönemin Hâriciyye Nâzırı Fuad Paşa (ö. 1285/1869) bu notaya verdiği cevapta, 1844 yılında mürted meselesine yönelik yapılan teminatların yenileneceğini ve teyit edileceğini, hatta o zaman mürted olan Hıristiyanlar için ölüm cezasının durdurulacağı ifadesinin bütün mürtedlere genişletileceği taahhüt ediliyordu.⁹¹¹ Eichmann'ın ifadesine göre, “*Hâriciyye Nâzırı'nın 12 Şubat 1856 yılında verdiği notada Osmanlı onurunun bütün izleri kaybolmuştu.*”⁹¹² Yine Eichmann'a göre, bu nota sayesinde Hatt-ı Hümayun'da ifade edilen din hürriyeti tam anlamıyla güvence altına alınmış ve İngiliz temsilcileri, Türk mahkemelerinin mürtedde yönelik İslâm'ın hükümlerini tatbik etmek istedikleri her davada müdahale hakkını elde etmişlerdi.⁹¹³

Eichmann'ın bu anlattıklarından, Osmanlı Devleti'nin 1844 yılında Paris'te Mustafa Reşid Paşa ile ortaya koyduğu istikrarlı duruşunu tam muhafaza edemediği anlaşılmaktadır. Mürted meselesi Avrupa'da öyle bir mâkes bulmuştu ki, bazı nüfuz sahibi dernekler bile bu konudaki memnuniyetsizliklerini ifade ederek ve Avrupa'nın muhtelif hükümdarlarına dilekçeler yazarak bu mevzuya dâhil olabilmişlerdir. Toplumda meydana gelen bu rahatsızlık neticesinde Batılı ülkeler Osmanlı'ya yönelik mürted meselesindeki tazyiklerini artırmaya başlamışlardı. Osmanlı Devleti 1844 yılındaki tutumunu ilk başta 1855 senesinde de muhafaza etmeye çalışmış ise de, 1856 yılında İngiltere'nin sert dille verdiği notanın cevabında bir yumuşama müşahede edilmektedir. Bu olayın gerçekleşmesi, Islahat Fermanı'nın arefesine doğru tekabül etmesi de ayrıca dikkate değerdir. Zira 1856 yılın Şubat ayında ilân edilen Islahat Fermanı, İhsan Süreyya Sırman'ın ifadesine göre “*gayri müslimlere Tanzimat Fermanı ile gizlice verilen hakların açıkça ilânı için çıkarılan bir fermanıdır.*”⁹¹⁴ Eichmann'ın da, mezkûr nota sayesinde İngiliz temsilcilerinin, Türk mahkemelerinin mürtedde yönelik İslâm'ın hükümlerini tatbik etmek istedikleri her davada müdahale

⁹¹⁰ Eichmann, *Die Reformen des Osmanischen Reiches*, s. 256. Nota'nın tamamı için ayrıca bk. s. 404-408.

⁹¹¹ Eichmann, *Die Reformen des Osmanischen Reiches*, s. 257, 409-410.

⁹¹² Eichmann, *Die Reformen des Osmanischen Reiches*, s. 257. “*In der Note dieses Ministers der auswärtigen Angelegenheiten vom 12. Februar 1856 ist jede Spur osmanischen Stolzes geschwunden.*”

⁹¹³ Eichmann, *Die Reformen des Osmanischen Reiches*, s. 257.

⁹¹⁴ Sırma, *Müslümanların Tarihi*, V, 270.

hakkını elde ettiklerini demesi de, Süreyya Sırma'nın ifadesini teyit eder mâhiyettir.

3. Osmanlı'nın Mürtedlere Yönelik Bazı Uygulama Örnekleri

İlber Ortaylı, araştırmasında 1857 ve 1859 yıllarında Osmanlı'da meydana gelen ve Devlet'in buna yönelik aldığı tedbirleri anlatan iki irtidad olayını aktarmaktadır. Şöyle ki, Sadâret'in arz tezkiresine göre, 1857 yılında Musul'da aslen Hıristiyan iken, 35 sene önce Müslüman olan ve daha sonraları eşi ve erkek çocuğu ile tekrar Hıristiyanlığa geçen bir vâkıa tezahür etmişti.⁹¹⁵ Bu olaya yönelik alınan kararda, mezkûr kişilerin hâlihazırda buldukları yerde bazı mahzurlar meydana gelebileceğinden eski mahallelerinden uzak ve ahalisinin sadece Hıristiyanlardan ibaret bulunan münasip bir yere nakledileceği ve bunun “*tedâbir-i mülkiyye iktizâsından olacağı*” ifade edilmekte ve benzer bir meselenin Girid'de de meydana geldiğini ve aynı hükme bağlanıldığı beyan edilmektedir.⁹¹⁶

1859 yılındaki Sadâret'in arz tezkiresinde ise, Girid ve Trabzon taraflarında meydana geldiği gibi Üsküp ve Prizren'de de bazı kişilerin Hıristiyan oldukları hâlde, kendilerini Müslüman gösterip ara sıra “mezheb-i aslîlerini” ilân ettikleri ve “...*bunlar sahîhen Hıristiyan oldukları hâlde cebr ile zî İslâm'da tutmaktan bir fâide olmayup, bilakis bunlara Müslüman denülüp de, mezheb-i aslîlerini ilân ettikleri sûrette ehl-i İslâm'dan iken tanassur etmiş gibi göründüklerinden bunun sû-i tesirâtı olması ile asılları Hıristiyan olduğundan, kendi hâllerine bırakıldığı gösterilmek daha münâsip olur ise de...*” denilmektedir.⁹¹⁷ Ancak bununla birlikte Üsküp valisine Müslüman ahalinin bu konudaki tepkilerinin ne olacağı tahkik ettirilmiş ve bunların bir iki sefer “tahvil-i mezheb ettikleri” ve Müslümanlar tarafından bir şey denilmeyeceği cevap olarak verilmişti.⁹¹⁸ Ortaylı, bu tezkirenin, gizli Hıristiyan cemaatlerin varlığının devlet tarafından bilindiğine ve zımnen tanındığına işaret ettiğini ifade etmekte ve Girid'deki bu gibi gizli Hıristiyanların etnik menşeleri tartışıldığı, bunların adanın fethinden sonra mülklerini korumak isteyen eski

⁹¹⁵ Ortaylı, “Tanzimat Döneminde Tanassur”, s. 482.

⁹¹⁶ Ortaylı, “Tanzimat Döneminde Tanassur”, s. 483.

⁹¹⁷ Ortaylı, “Tanzimat Döneminde Tanassur”, s. 483.

⁹¹⁸ Ortaylı, “Tanzimat Döneminde Tanassur”, s. 484.

Venedikliler oldukları ve zâhiren Müslümanlığı bu sebepten dolayı kabul ettiklerini ileri sürenlerin bulunduğunu zikretmektedir.⁹¹⁹ Hatta Arnavut tarihçi B. Graceni'nin Avusturya ve Rusya arşivleri konsolosluk kayıtlarından; Elbasan, İşkodra, Draç civarında bazı köylerde görünüşte Müslüman, fakat aslında Ortodoks veya Katolik inançtaki köyleri tespit ettiğini söylemektedir.⁹²⁰

Ortaylı, bu bilgileri arz ettikten sonra Tanzimat döneminde meydana gelen İslâm'dan irtidad olaylarını, sadece neşredilen belirli kararnamelemler veya dış devlet raporları ile anlamanın pek mümkün olmadığını, zaman ve mekân itibarıyla daha geniş bir çerçevede araştırılması ve mutlaka Osmanlı devlet arşivlerinin taranması gerektiğini ifade etmesine rağmen,⁹²¹ *“Gerçekte Tanzimat devrinde tanassur olaylarına Osmanlı Devleti göz yummaktaydı ve bu konuda diplomatik ve idarî kademelerde tartışagelen ölüm cezasının pek uygulanmadığı, fakat toleransın veya umursamazlığın da resmen ilân edilip göze gösterilmediği anlaşılıyor.”*⁹²² şeklinde kesin bir yargıya varması kanaatimizce pek isabetli olmamıştır. Nitekim:

1. Ortaylı, zikrettiği iki olayı sadece tarihî bir açıdan değerlendirerek bu kesin sonuca varmıştır. Hâlbuki bu konu kanaatimizce bir de hukukî perspektifinden değerlendirilmeye tâbi tutulması, sözcümleri arşivlerin özellikle mahkemeye intikal eden vâkıalarda mahkeme tutanaklarının tekrar gözden geçirilerek, suçun unsurlarının ve şartlarının tamamen tahakkuk edip etmediği araştırılması gerekmektedir. Özellikle zikredilen ikinci olayda ifade edildiği gibi, bunların gizli Hıristiyan oldukları ve başka sebeplerden dolayı zâhiren Müslüman olarak göründükleri devlet hatta halk tarafından bile biliniyordu. Bâhusus Girid'dekilerin mülklerini korumak isteyen Venedikliler olabileceklerini ve bu sebepten ötürü zâhiren Müslüman oldukları da belirtilmektedir. Tezimizin üçüncü bölümünde bazı Mâlikîler'in, mürtedin ölümle cezalandırılabilmesi için İslâm'a girişinin isteyerek olmuş olması

⁹¹⁹ Ortaylı, “Tanzimat Döneminde Tanassur”, s. 484.

⁹²⁰ Ortaylı, “Tanzimat Döneminde Tanassur”, s. 484. Osmanlı'nın mürtedlere yönelik yukarıda zikrettiklerimizden başka uygulama örneklerini görmek için ayrıca bk. Halide Aslan, “Tanzimat Döneminde Din Değişirme Üçgeni: İhtida - Gizli Din - Tanassur”, *CIÉPO 19 Osmanlı Öncesi ve Dönemi Tarihi Araştırmaları II*, II (2014), s. 621-645.

⁹²¹ Ortaylı, “Tanzimat Döneminde Tanassur”, s. 484-485.

⁹²² Ortaylı, “Tanzimat Döneminde Tanassur”, s. 485.

gerektiği; eğer sıkıntı, korku, zararı defetme gibi sebeplerden dolayı zâhiren Müslüman olduktan sonra irtidad edecek olurlarsa mâzur görülerek öldürülmeyecekleri görüşünü benimsedikleri ifade edilmişti. Aynı şekilde Hanefî mezhebinde de, ikrah ile Müslüman olma gibi bazı şüpheli durumlarda ölüm cezasının uygulanmadığı zikredilmişti. Bu sebeple Osmanlı'daki mürted meselesinde sağlıklı bir değerlendirmede bulunabilmek için bu olayların bu tarafın da müstakil olarak irdelenmesi gerekmektedir. Kısacası bizim burada tenkit ettiğimiz yön, bu olayların hukukî cephesinin araştırılmadan kesin bir kanaate varılmasıdır.

2. Şayet hukukî anlamda bütün unsurlar ve şartlar tahakkuk ettiği kabul edilse bile, “Osmanlı bu olaylara göz yummaktaydı” demek yerine “Batı'nın baskısıyla meydana gelen çaresizliğinin ve güçsüzlüğünün bir tezahürü olarak Osmanlı bu hükmü uygulamamayı denedi” demenin daha münasip olacağı kanaatindeyiz. Nitekim Ortaylı'nın zikrettiği vâkıalarda alınan kararlar, Islahat Fermanı'ndan sonra alınan kararlardır. Yukarıda izah edildiği gibi, bu dönemde Osmanlı Devleti artık Batı'nın bu konudaki baskısına mukavemet etmede zorlanmış ve tâviz vermeye başlamıştı. Öyle gözüküyor ki, Osmanlı Devleti mezkûr olaylarda uluslararası arenada tekrar “gürültü çıkmasın” diye, istemeyerek de olsa ölüm cezasından bazen sarf-ı nazar edebilmiştir. Özellikle ikinci örnekte Üsküp valisine Müslüman ahalinin bu konudaki tepkilerinin ne olacağı tahkik ettirilmesi, söylediklerimizi destekler mâhiyette olduğunu düşünmekteyiz. O bölgenin Müslümanları, bu kimselerinin aslî inançlarını gizlediklerini bildiklerinden, zâhirdeki Müslümanlıklarını ve ara sıra aslî dinlerini ilân etmelerini hakiki bir irtidad olarak telakki etmemiş ve bu sebeple de onların hakkında verilen karara ses çıkarmamış olabilirler. Şayet onların nazarında da gerçek bir irtidad olayı gerçekleşmiş olsaydı, büyük ihtimalle buna ses çıkarırlardı. Böyle bir durumda halkın tepkisini çekmemek için de, devlet daha önceki yıllarda yaptığı gibi muhtemelen bu mürtedleri de ölümle cezalandırırdı. Sanki Osmanlı bu dönemde bu konuda hem halkın hem de Batı'nın nabzını yoklamış ve her iki taraftan “gürültü çıkartmayacak” adımlar atarak bir denge siyaseti yürütmeye çalışmıştır. Fakat

bunu bir “göz yumma” olarak değil, çaresizliğin ve güçsüzlüğün bir tezahürü olarak yapmıştır.

4. Değerlendirme

Tanzimat döneminde iyice zayıflamış olan Osmanlı Devleti'nin bu durumunu Batılı ülkeler ve bilhassa İngiltere ve Fransa fırsat bilerek Osmanlı'da mürtedlere yönelik uygulanan idam cezasına müdahale edebilmişlerdir. İlk yapılan müzakerelerde Osmanlı, mürtedin ölüm cezası konusunda “*mecbûriyet-i şer‘iyye ve dîniyye; ahkâm-ı dîniyyeden olması cihetiyle teğayyürü kimsenin yed-i iktidârında olamayacağı*” gibi gerekçeler göstererek bu mevzuda tâviz vermeksizin istikrarlı bir duruş sergileyebilmiştir. Fakat 1855 yıllarına varınca artık Avrupa'nın mâşerî vicdanında hâsıl olan rahatsızlık neticesinde bazı nüfuz sahibi dernekler harekete geçmiş ve Avrupa'nın muhtelif hükümdarlarına dilekçeler yazarak bu mevzuya dâhil olabilmışlerdir. Bunun üzerine Batılı ülkeler Osmanlı'ya yönelik mürted melesesindeki tazyiklerini artırmaya başlamışlardı. Osmanlı Devleti ilk başta buna da mukavemet etmeye çalışmışsa da, Islahat Fermanı'nın ilân edildiği dönemlere yakın tarihlerde artık eski duruşunu muhafaza etmekte zorlanmış ve tâvizler vermeye başlamıştı.

Islahat Fermanı'ndan sonraki dönemlerde irtidad vâkıalarında hem bir artış hem de ölüm cezası dışında alınan bazı tedbirler gözlemlenebilmektedir. Ortaylı'nın da ifade ettiği gibi, Tanzimat döneminde meydana gelen İslâm'dan irtidad olaylarını daha sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek için, daha geniş bir çerçevede araştırılması ve Osmanlı devlet arşivlerinin taranması gerekmektedir. Ancak olayların doğru anlaşılabilmesi için sadece tarihî açıdan değil, ayriyeten hukukî yönü de tahlil edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bunun için de özellikle mahkeme tutanaklarına da bakmak icap edecektir. Dolayısıyla bunlar daha berrak bir şekilde ortaya konulana kadar bu konuda daha ihtiyatlı yargı cümlelerin kurulması gerektiği kanaatindeyiz. Ancak suç unsurların ve şartların tamamen tahakkuk edip etmemesi yani meselenin hukukî boyutundan bir an sarf-ı nazar edilirse, zikredilen irtidad olaylarında ölüm dışında sürgün gibi başka tedbirlerin alındığı görülmektedir. Ancak bunun Osmanlı Devleti'nin gösterdiği toleransın, umursamazlığın veya göz

yummanın neticesi olarak değil, Batı'nın baskısıyla meydana gelen çaresizliğinin ve güçsüzlüğünün bir tezahürü olarak gerçekleştiğini düşünmekteyiz. Maamâfih ilk bakışta her ne kadar uygulama yönünden bir zaafiyetin varlığından söz edilebilse de, Kâşif Hamdi Okur'un söylediği gibi “*bu hükmü fiilen uygulayamasalar da ‘de facto’ durumu ‘de jure’ hâle getirmemek için âzami gayret sarf etm(işler)dir.*”⁹²³ yani her ne kadar Osmanlı, son dönemde mürtedlere ölüm cezasını uygulama konusunda sıkıntı çekmişse de, hukukî olarak veya başka bir ifadeyle fikhî anlamda her daim irtidadın cezasını ölüm olarak kabul etmiştir. Bununla da yetinmemiş, üstelik bunun değiştirilmesinin kimsenin salâhiyet alanında olmadığını söyleyecek kadar kesin şer‘î bir hüküm olduğunu beyan etmiştir. Dolayısıyla Osmanlı bu hükmün icmâ ile sabit olduğunu kabul etmiş olmalı ki bu sözü sarf edebilsin. Nitekim eğer mürtedin cezasında fakihler arasında bir ihtilâf mevcut olsaydı Osmanlı'nın bu kadar zayıf olduğu bir vaziyette ve Batı'nın ciddi baskısı altında iken sıkıntıyı defeden görüşle hareket etmeyip tek bir görüşte ısrar etmiş olması kanaatimizce düşünülemez. Ancak böyle davranmadığına ve mürtede tatbik edilen ölüm cezasını şiddetli bir şekilde savunduğuna göre mürtedin cezasını müttefekun aleyh bir konu olarak kabul etmiş olduğunu göstermektedir. Binaenaleyh Osmanlı'nın bu dönemine kadar mürtedin cezası konusunda en azından fikhî düzeyde bir ihtilâfin bulunmadığı sonucunun çıkarılması mümkündür.

Osmanlı Devleti bu vahim vaziyette iken ve Tanzimat dönemiyle fikrî, hukukî vs. alanlarda meydana gelen yeniliklere rağmen, mürtedin cezası konusunda fikhî anlamda etkilenmemesi ve kadim fukahanın ittifakını devam ettirmesi câlib-i dikkattir. O hâlde fikrî kırılmaların ve batılılaşmanın yaşandığı Tanzimat döneminde bile mürtedin cezası konusunda bir görüş ayrılığı zuhur etmediyse, ilk ihtilâfî ortaya çıkarak bu konudaki icmâî delen kimdir? Bu sorunun cevabını bir sonraki başlıkta vermeye çalışacağız.

⁹²³ Okur, “İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım”, s. 361.

II. İRTİDADIN CEZASI KONUSUNDA KADİM FUKAHANIN GÖRÜŞÜNDEN FARKLILAŞMANIN BAŞLANGICI

Tespit edebildiğimiz kadarıyla irtidadın cezasını kadim fukahadan farklı bir şekilde değerlendiren ilk kişi Muhammed Reşîd Rızâ'dır. Bu sebeple onun bu konudaki görüşlerini müstakil bir başlık altında ele almayı uygun görüyoruz.

Reşîd Rızâ'ya göre, o dönemde Arap müşriklerden olan mürtedler irtidad ettikleri vakit Müslümanlara karşı savaşıma ve zarar vermeye döndüklerinden, onların öldürülmeleri meşrû kılınmıştır.⁹²⁴ Aynı şekilde “*Kitap ehlinde bir grup şöyle dedi: ‘İman edenlere indirilene günün başlangıcında iman edin, sonunda da inkâr edin ki, belki onlar (size bakarak) dönerler.*”⁹²⁵ âyetinde ifade edildiği gibi bazı Yahudiler, İslâm'a girdiklerini açıkladıktan sonra tenkitlerini söyleyebilmeleri için irtidadlarını izhar ediyorlar ve böylece insanları İslâm'dan soğutmaya çalışıyorlardı. Ancak bilâhare iman ettikten sonra irtidad edenler ölümle tehdit edilince, bunlar hilelerinden vazgeçmişlerdi.⁹²⁶ Reşîd Rızâ bu bilgileri verdikten sonra, mürtedin öldürülme emrinin insanları dinlerinde baskı yapmaktan dolayı olmadığı, bilakis müşriklerin şerrini ve hilekâr Yahudilerin tuzaklarını menetmek için olduğu sonucunu çıkarmakta ve bunun o asrın siyasetinin gerektirdiği sebeplerden dolayı yapıldığını, günümüzde de bunun “askerî örfî siyaset” olarak isimlendirildiğini iddia etmektedir.⁹²⁷ Devamında ise, o dönemde bazı Müslümanların, Yahudi olan evlâtlarını İslâm'a zorlamak istediklerini, ancak Nebî ﷺ'in bu konuda Yüce Allah'tan aldığı vahiyle onları bundan menettiğini, öyle ki İslâm'ın kuvveti zirvede iken Benî Nadîr sürgün edildiği sırada “*Dinde zorlama yoktur...*”⁹²⁸ âyeti nâzil olduğunu söylemektedir.⁹²⁹

Reşîd Rızâ, *Fetâvâ* kitabının başka bir bölümünde tekrar bu konuya değinmekte ve orada Kur'an'da mürtedin öldürülmesine yönelik bir emrinin

⁹²⁴ Reşîd Rızâ, *Fetâvâ*, II, 576.

⁹²⁵ Âl-i İmrân 3/72. ﴿وَقَالَتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجَهُ النَّهَارِ وَآكُفِّرُوا ءَاجِرَهُ لَعَلَّهُمْ

يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾

⁹²⁶ Reşîd Rızâ, *Fetâvâ*, II, 576-577.

⁹²⁷ Reşîd Rızâ, *Fetâvâ*, II, 577.

⁹²⁸ el-Bakara 2/256. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴿٢٥٦﴾

⁹²⁹ Reşîd Rızâ, *Fetâvâ*, II, 577.

bulunmadığını, bilakis Müslümanlarla savaşmayan ve hükümetin itaatinden çıkmayan barışçı mürtedlerin öldürülmemesine “...Eğer onlar sizden uzak durur da sizinle savaşmaz ve barışı size bırakırlarsa (teklif ederlerse); Allah, onların aleyhinde sizin için bir yol (yetki) vermemiştir.”⁹³⁰ âyetinde delâletlerin bulunduğunu söylemektedir.⁹³¹ Ona göre bu âyet, bazı müfessirlerin ifade ettikleri gibi İslâm’ı izhar edip de sonra irtidad edenler hakkında olduğu kabul edilirse, savaşmayan ve barış yanlısı olan mürtedlerin öldürülmeyeceklerine delâlet etmektedir.⁹³² Kur’an’da mürtedin öldürülmesine dair bir nassın bulunmadığından dolayı da, bu âyetin hükmünü neshedecek bir nassın bulunmadığını iddia etmektedir.⁹³³ Ancak bununla birlikte sahih hadiste dinini değiştiren için öldürme emrinin sabit olduğunu, hadisin bu anlamını sahâbenin ameli teyit ettiğini, cumhurun da bu görüşte olduklarını ve Kur’an’ın Sünnet ile neshedilmesi konusunun ihtilâflı bir mevzu olduğunu itiraf etmektedir.⁹³⁴ Fakat Hz. Ebû Bekir’in hilâfetinin başlarında mürtedlere yönelik yapılan savaşların ictihada mebni olabileceğini ifade etmektedir.⁹³⁵ Nitekim ona göre, Hz. Ebû Bekir topluca dini terkedenlere ve zekâtı vermeyenlere karşı savaşmıştı, çünkü zekât vermeyi menetmek, İslâm cemaatini ayırmak ve onların nizamını dağıtmak anlamına gelmekteydi.⁹³⁶ Sonunda mezkûr âyetin hükmünün mensuh olduğu kabul edenlerin görüşünü, bu konuda ancak tekellüf ile nesh ortaya çıkabileceğini ve bu tekellüfe girme hırsının sebebinin ne olduğunu sorarak eleştirmeye çalışmaktadır.⁹³⁷

Reşid Rızâ’nın yapmaya çalıştığı bu değerlendirmelerinden şu yönlerin öne çıktığı görülmektedir: Ona göre;

1. Kur’an’da mürtedin öldürülmesine yönelik bir emir yoktur, bilakis savaşmayan mürtedlerin öldürülmeyeceklerine dair delâletler bulunmaktadır.

⁹³⁰ en-Nisâ 4/90. ﴿فَإِنْ أَعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقْتَلُواكُمْ وَالْقَوْلُ إِلَيْكُمْ أَلْسَلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾

⁹³¹ Reşid Rızâ, *Fetâvâ*, IV, 1539.

⁹³² Reşid Rızâ, *Fetâvâ*, IV, 1540.

⁹³³ Reşid Rızâ, *Fetâvâ*, IV, 1540.

⁹³⁴ Reşid Rızâ, *Fetâvâ*, IV, 1540.

⁹³⁵ Reşid Rızâ, *Fetâvâ*, IV, 1540.

⁹³⁶ Reşid Rızâ, *Fetâvâ*, IV, 1540.

⁹³⁷ Reşid Rızâ, *Fetâvâ*, IV, 1541.

2. Mürtedlerin öldürülmeleri o dönemin konjoktürün gereği olmuştur. Zira o asırda irtidad edenler, düşman safına geçip Müslümanlara karşı savaşan ve zarar veren kimselerdi. Binaenaleyh Hz. Ebû Bekir'in mürtedlere yönelik yaptığı savaşlar bu ictihada mebni gerçekleşmiştir.
3. Böylece mürtedlerin öldürülmelerinin meşruiyeti bilfiil savaşmakla ve Müslümanlara zarar vermekle mukayyedir. Bu sebeple bilfiil savaşmayan ve Müslümanlara zarar vermeyen mürtedlerin sırf irtidadları sebebiyle öldürülmeyeceklerdir. “*Dinde zorlama yoktur...*” âyeti de bunu teyit etmektedir.
4. Bununla birlikte hadisin ve sahâbe amelinin zâhirine ve cumhurun görüşüne göre, mürtedin cezası ölümdür.

Bu ifadelerden, Reşîd Rızâ'nın mücerret irtidadı dünyevî bir suç olarak kabul etmediği, bilakis Müslümanlara karşı bilfiil savaşmayı veya zarar vermeyi suç unsuru olarak telakki ettiği anlaşılmaktadır. Ancak burada suç kavramından, bir fiilin yapılması veya terk edilmesi sebebiyle dünyada cezanın terettüp etmesi anlamını kastetmekteyiz, yoksa bu fiilin haram olması ve uhrevî cezayı gerektirecek bir suç olması konusunda herhangi bir ihtilâfın bulunmadığı âşikârdır.

Hem Reşîd Rızâ'nın hem de bir sonraki başlıkta aktarılacağı üzere onun gibi benzer fikirleri benimseyenlerin kadim fukahanın görüşlerine yönelttikleri itirazlara ve yaptıkları farkları yorumlara karşı şöyle bir yöntem izlemeye çalışacağız:

1. Eğer yapılan eleştirilerin cevapları, çalışmamızın daha önceki konuların tahlilinde verilmiş ise, tekrarlanmasında fayda gördüğümüz yerlerde bunlara kısa temas edeceğiz, aksi takdirde fazla tekrara düşmemek ve konuyu teferruatlı bir şekilde daha önceki bölümlerde ele aldığımız için ilgili yerlere atıfta bulunmakla iktifa edeceğiz.
2. Şayet daha önceki bölümlerde değinmediğimiz farklı mütalaaların bulunması durumunda, gerekli gördüğümüz yerlerde kısaca kanaatimizi arz edeceğiz, fakat cevaplanması önemli ve daha uzun olduğunu düşündüğümüz yerleri “Kadim Fukahaya Yöneltilen İtirazların Tahlili” kısmında müstakil olarak irdelemeye çalışacağız. Bazı itirazların cevapları kadim fukahanın görüşlerini

benimseyen günümüz araştırmacılar tarafından yeterince verilmişse, o kısma geldiğimizde kısa hatırlatmada bulunmakla iktifa edeceğiz.

Bu yöntemimizi Reşîd Rızâ'nın düşüncelerine tatbik edecek olursak şunlar söylenebilir:

Reşîd Rızâ, Kur'an'da mürtedin öldürülmesine yönelik bir emrin bulunmadığını kesin bir şekilde nefyetmektedir. Ancak bizim yaptığımız incelemede Kur'ân-ı Kerîm'de ölüm cezasına yönelik bazı işaretlerinin bulunduğu neticesine varmıştık. Ancak bizi bu sonuca götüren tetkikimiz uzun olduğundan orada arz ettiğimiz bilgileri burada tekrarlamayacağız.⁹³⁸ Nisâ sûresinin 90. âyetine yönelik düşüncelerine gelince, bunun biraz daha uzun bir şekilde tahlil edilmesi gerektiğini düşündüğümüzden bu meseleyi “Kadim Fukahaya Yöneltilen İtirazların Tahlili” bölümünde daha geniş bir çerçevede incelemeye çalışacağız.

Mürtedlerin öldürülmeleri o dönemin konjoktürün gereği olduğu, Hz. Ebû Bekir'in mürtedlere yönelik yaptığı savaşların ictihada dayalı gerçekleşmiş olduğu ve mürtedlerin öldürülmelerinin meşruiyetinin bilfiil savaşmakla ve Müslümanlara zarar vermekle mukayyed olduğu düşünceleri, tespit edebildiğimiz kadarıyla kendisinden önce hiç söylenmemiş, ilk defa kendisi tarafından dile getirilmiş olan fikirlerdir. Nitekim irtidadı had cezası kabul edenlere göre, ölüm cezasının o döneme has bir uygulama olması mümkün değildir, zira had cezaları zaman ve mekâna göre şekil alan cezalar değildir. Bu sebeple Hz. Ebû Bekir'in mürtedlere karşı yaptığı savaşları ictihada binaen gerçekleştirmiş olması da düşünelemez. Ayrıca mürtedlerin öldürülmeleri sadece Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti döneminde değil, diğer râşid halifelerin döneminde de vuku bulmuştur.⁹³⁹ Bu durum da, bunun ictihada ve dönemin konjoktürüne dayalı bir hüküm olmadığını, bilakis nassa dayalı ve değişmeyen bir hüküm olduğunu göstermektedir. Hanefî mezhebine gelince, onlara göre, irtidad eden erkek harbe ehil olması sebebiyle öldürülmektedir. Erkeğin bu özelliğe sahip olması da, o döneme has bir nitelik olamayacağı da müsellemdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla kendisine kadar hatta Osmanlı'nın Tanzimat'taki buhranlı döneminde bile bu konuda farklı bir görüş ortaya konulmadığından bu

⁹³⁸ Bunun için tekrar bk. Tez Metni, s. 58-75.

⁹³⁹ Bunun için tekrar bk. Tez Metni, s. 89-95.

cezanın belli dönemlere ve durumlara has kılınmayacağıının en büyük göstergelerinden biri olduğu kanaatindeyiz. Bu sebeple Reşîd Rızâ'nın mürtedlerin öldürülmesini konjoktüre bağlamaya çalışması, kanaatimizce vâkıya pek uymamakta, temellendirmesi zayıf kalmakta ve birçok yönden tenkide tâbi tutulabilmektedir. Kezâ böyle sabit olan bir hükmü konjoktüre bağlamanın, tarihselciliğe kapı aralama tehlikesini de tazammun etmektedir.

Hanefiler'in mürtedin öldürülmesinin gerekliliğini harbî vâfina bağlamaları ile Reşîd Rızâ'nın bunu bilfiil savaştırması ve Müslümanlara zarar vermesi ile irtibatlandırması ilk bakışta aynı görüşte oldukları intibamı vermektedir. Ancak iki görüş arasında şöyle bir fark bulunmaktadır: Hanefiler'e göre mürtedin öldürülmesi için bilkuvve savaştırılma vâfina sahip olması yeterli iken, Reşîd Rızâ'ya göre bu kişi hakikaten savaştırılması gerekmektedir.⁹⁴⁰ Kendisi böyle düşünmekle görebildiğimiz kadarıyla geçmiş fakihlerinin söylemedikleri yeni bir anlayış ortaya koymakta ve irtidadı dünyevî bir suç olmaktan çıkarmaktadır. Nitekim bir kişi dinden çıkmaya bile Müslümanlara karşı savaştırılması durumunda ölümle cezalandırılmaktadır. Bu da, onun mücerret irtidadı dünyevî bir müeyyideyi gerektiren bir suç olarak telakki etmediğini göstermektedir.

“*Dinde zorlama yoktur...*” âyeti bağlamında verilen örnekler de, mürtedler hakkında değil, iptidâen Müslüman olmayan kimselerin İslâm'a zorlanmaları hakkında olduğundan bizim konumuzla aslında bir ilgisi bulunmamaktadır. Kendisi, hadisin ve sahâbe amelinin zâhirine ve cumhurun görüşüne göre mürtedin cezasının ölüm olduğunu itiraf etmektedir. Fakat bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla bu görüş cumhurun değil, kendisinden önce yaşamış bütün fakihlerin görüşüdür. Bunun cumhura nispet edilmesi, sanki başka görüşte bulunanların da var olduğu intibamı oluşturduğundan, kanaatimizce doğru bir niteleme değildir.

Özetle Reşîd Rızâ'nın, irtidadı suç unsurundan çıkarıp suçu bilfiil savaştırılmaya hamlederek ve bunu bazı delillerle temellendirmeye gayret ederek ilk defa kadim fukahadan farklı bir anlayış ortaya koymaya çalıştığı söylenebilir. Ancak yukarıda arz etmeye çalıştığımız mütalaalarımızda görüldüğü üzere ciddi temellendirmelerin

⁹⁴⁰ Hanefiler'in bu konudaki görüşleri için tekrar bk. Tez Metni, s. 107-144.

yapılamadığı kanaatindeyiz. Fakat buna rağmen kendisinden sonraki bazı muasır araştırmacılar Reşîd Rızâ'nın açtığı bu yola dâhil olarak bu görüşü devam ettirmeye ve yeni argümanlar geliştirmeye çalışmışlardır. Bununla birlikte bu konudaki yeni oluşumlara ve fikirlere karşı kadim fukahanın yolunu savunanlar da olmuştur. İşte araştırmamızın bir sonraki başlığımızda muasır araştırmacılardan kimin, hangi görüşü, neye dayanarak benimsediğini, uygun düşündüğümüz bir tasnif çerçevesinde tetkik etmeye çalışacağız.

III. MUASİR ARAŞTIRMACILARIN İRTİDADIN CEZASI HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Bu konuda uygun düşündüğümüz kendi tasnifimizi zikretmeden evvel bazı araştırmacıların bu bağlamda yaptıkları sınıflandırmalarına kısaca değinip değerlendirmemizi arz etmek istiyoruz.

Fatih Orhan, son dönem âlimlerin ridde suçuna bakışlarını “Had Cezası” ve “Siyasî Ceza” olarak kabul edenler şeklinde iki grupta ele almaktadır.⁹⁴¹ Ancak bu taksim, kanaatimizce hem çok yüzeysel hem de teknik anlamda eksik kalmaktadır. Aynı şekilde İrfan İnce “*Riddenin mâhiyeti ve müeyyidesi konusunda modern dönemde ortaya atılan görüşleri iki noktada toplamak mümkündür*” diyerek “Fıkhî Ölçülere Göre Riddenin Suç Sayılmaması” ve “Ridde Bir Ta‘zîr Suçudur” şeklinde ikili bir taksime gitmektedir.⁹⁴² Bu tasnif fıkhî bağlamda daha teknik bir sınıflandırma olsa da, kadim fukahanın görüşlerini benimseyen günümüz araştırmacılarından hiç bahsetmemesi bir noksanlık olarak göze çarpmaktadır.

Abdülmeccîd eş-Şerîfi ise, taksimi üçe çıkararak “Eski Fakihlerin Tutumunu Benimseyenler”, “Bireysel Ridde ile Toplumsal Ridde Arasında Ayırım Yapanlar” ve “Mürtede Had Cezasının Uygulanmasını Sarih Bir Şekilde İnkâr Edenler” şeklindeki başlıklar altında konuyu incelemeye çalışmaktadır.⁹⁴³ Ancak bu tasnifin de şu iki noksanlığı barındırdığını düşünmekteyiz: Birincisi, ikinci ile üçüncü grup

⁹⁴¹ Orhan, *İslam Ceza Hukukunda İrtidat*, s. 171, 177.

⁹⁴² İnce, “Ridde”, s. 90-91.

⁹⁴³ Şerîfi, *el-İslâm ve 'l-hadâse*, s. 126-131. Kâşif Hamdi Okur da, Şerîfi'nin bu tasnifini başlıklarında bazı tassaruflar yapmakla birlikte aktarmaktadır. Bunun için bk. Okur, “İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım”, s. 361-363.

arasında hukukî anlamda bir fark bulunmamaktadır. Nitekim her iki gruba göre irtidad bir suç sayılmamaktadır. İkinci grupta toplumsal riddenin bireysel riddeden tefrik edilmesi, toplumsal riddeye irtidadın suç hâline dönüştüğü anlamına gelmemektedir. Zira Şerîfi, bu grubu açıklarken buradaki suç unsurunun Müslümanlara karşı savaşmaya ve devlete karşı isyan etmeye bağlanıldığını zikretmektedir.⁹⁴⁴ Yani toplumsal riddeye cezayı mûcip olan fiil yine irtidad değil, Müslümanlara karşı bilfiil savaşmaları veya devlete isyan etmeleridir. Böylece ikinci grup üçüncü grup gibi, irtidadın had cezası olduğunu hatta dünyevî bir müeyyideyi gerektiren bir suç olduğunu inkâr etmektedirler. Dolayısıyla hukukî anlamda aralarındaki fark da ortadan kalkmaktadır. İkinci eksiklik, bu taksimin sadece “Modern Arap Mütefekkirlere” yönelik bir sınıflandırma olmasıdır.⁹⁴⁵ Bu da, Müslüman dünyasındaki diğer düşünürleri devre dışı bırakmaktadır.

Buraya kadar aktarmaya çalıştığımız tasniflerde hukukî anlamda ve kapsam bakımından zikrettiğimiz sebeplerden dolayı bazı eksikliklerin bulunduğu kanaatindeyiz. Bu sebeple biz hem daha kapsamlı hem de fikhî bağlamda daha teknik olduğunu düşündüğümüz şu tasnifi önermekteyiz:

- A. İrtidadı Suç Olarak Kabul Etmeyenler
- B. İrtidadı Suç Olarak Kabul Edenler
 - 1. İrtidadın Cezasını Ta’zîr Cezası Olarak Görenler
 - 2. İrtidadın Cezasını Ölüm Olarak Görenler
 - a. Ölüm Cezasını Had Cezası Olarak Kabul Edenler
 - b. Ölüm Cezasını Had Dışında Bir Sebeple Gerekçelendirenler

Önerdiğimiz bu tasnif içerisinde günümüz bazı araştırmacılarının görüşlerini irdelemeye gayret edeceğiz. Bu alanda çalışma yapan bütün araştırmacılarının görüşlerini ele alamayacağımız da âşikârdır. Bu sebeple bir seçime ve sınırlandırmaya gitmemiz gerekecektir. Biz de daha ziyade ülkemizde veya Müslüman dünyasında tanınmış olan ve mürtedler hakkında genel veya özel çalışması bulunan bazı İslâm hukukçularının görüşlerini tetkik etmeyi tercih ettik.

⁹⁴⁴ Şerîfi, *el-İslâm ve'l-hadâse*, s. 130.

⁹⁴⁵ Şerîfi, *el-İslâm ve'l-hadâse*, s. 126. Ancak Okur, aynı taksim içerisinde ülkemizdeki bazı İslâm hukukçularını ekleyerek bunu telâfi etmeye çalışmıştır. Bunun için bk. Okur, “İrtidad Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım”, s. 361-363.

Daha sonra da görüleceği üzere irtidadı suç kabul etmeyen ile bunu suç olarak kabul etmekle beraber ta'zîr cezası olarak değerlendirenler arasında benzerlikler bulunmaktadır. Bu sebeple İslâm hukukçulardan bazılarının araştırmalarının bazı yerlerinde ta'zîre yakın ifadeler kullanırlarken, diğer bazı yerlerinde suç olmama yönünü çağrıştıran ibareler kullandıklarından hangi gruba dâhil edileceği bazen zorlaşmaktadır. Biz ise, hangisinde daha çok vurgu yapıldığını esas alarak bu kimseleri o gruba dâhil ettik.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Reşîd Rızâ'nın irtidadı dünyevî cezayı gerektiren bir suç olarak kabul etmeyerek kadim fukahaya aykırı ilk görüş bildiren kişi olduğunu zikretmiştik. Kronolojik olarak en son onun görüşünü zikrettiğimizden bu tasnifte de onun yolundan gidenleri ilk önce ele almayı, daha sonra bu görüşe yakın olup aynı şekilde geçmiş fakihlerin görüşlerinden ayrılan ve bunu ta'zîr cezası olarak benimseyenlere temas etmeyi, sonunda da kadim fukahanın görüşlerini savunanları zikretmeyi uygun gördük.

A. İrtidadı Suç Olarak Kabul Etmeyenler

Bu görüşü benimseyenler arasında Mahmûd Şeltût ve Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî,⁹⁴⁶ ülkemizden de Hayreddin Karaman,⁹⁴⁷ Nihat Dalgın ve Kâşif Hamdi Okur zikredilebilir.

⁹⁴⁶ Bûtî diğerlerinden farklı olarak daha ziyade sadece illet boyutuna ve bir kimse irtidad ettiği vakit - delillere değinmeksizin- nasıl bir yol izlenmesi gerektiğine değinmektedir. Şöyle ki, ona göre, bir kimse dinden çıkacak olur ve bunu kimseye anlatmaz veya sadece yakın akrabalarına söylemiş olursa kendisine dokunulmaz. Ancak bununla yetinmeyip herkesin önünde şüphelerini ve yeni fikirlerini ilân etmeye başlar ve bunda ısrar ederse, İslâm'a ve akaidine fikrî bir savaş ilân etmiş olacağından bu kimse artık savaş unsuruna dönüşmüş bir kişi olarak değerlendirilir. Evvelâ bu kimselerin şüpheleri âlimler vasıtasıyla ve ilmî cevaplarla giderilmeye çalışılır, buna rağmen küfürde ısrar etmesi durumunda ölümle tehdit edilerek tövbeye davet edilir. Talep edilen tövbe ise, küfrünü ilân etmesini vazgeçmesiyle gerçekleşir. Eğer buna karşı çıkması hâlinde, onun derdinin kendisinin "doğru" gördüğü fikirleri benimsemek suretiyle inanç ve fikir hürriyetini elde etmek değil, bilakis etrafındaki insanları ulaştığı bâtila tâbi kılma arzusunda olduğu anlaşıldığından, hakkındaki hüküm istikrar bulmuş olur ve bunun hükmü de savaş sebebiyle ölümdür, yoksa küfür sebebiyle değildir. Bunun için bk. Bûtî, *Hurriyetü'l-insân*, s. 85-88.

Böylece Bûtî'ye göre, bir kişi irtidad eder, fakat bunun propagandasını yapmaz ise kendisine dokunulmaz. Ancak bâtil düşüncelerini yaymak suretiyle başkalarını etkilemeye çalışması, Müslümanlara karşı fikrî bir savaş açmış anlamına geleceğinden kendisine engel olmaya çalışılır. Bûtî'nin anlayışında, mürtedin cezasının düşmesi için tekrar Müslüman olması gerekmemekte, bâtil düşüncelerini yaymaması yeterli görülmektedir. Böylece Bûtî, bir mürtedin öldürülmesi için beden ile harp etmesini gerekli görmeyip, fikrî düzeyde savaşmasını yeterli saymaktadır.

Mezkûr araştırmacılar irtidad bağlamında ifade edilen bazı âyetleri inceledikten sonra genellikle mürtedlerin amellerinin boşa gitmesi ve uhrevî azaba duçar olmaları dışında dünyevî müeyyideye yönelik temasların veya işaretlerin bulunmadığı sonuca varmaktadırlar.⁹⁴⁸ Ölüm cezası için delil getirilen bazı âyetler de savaş duruma hamledilmeye çalışılmaktadır.⁹⁴⁹ Ayrıca, “*Dinde zorlama yoktur...*”⁹⁵⁰ “*Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette topyekün iman ederlerdi. Böyle iken Mümin olsunlar diye insanları sen mi zorlayacaksın?*”⁹⁵¹ gibi âyetlere atıfta bulunularak dindeki inanç özgürlüğüne vurgu yapılmakta ve kişinin sırf irtidad etmesi sebebiyle öldürülmesinin bu ilkeye ters düşeceği iddia edilmektedir.⁹⁵²

Kâşif Hamdi Okur diğerlerinden farklı olarak ayrıca usulî bir boyuta da değinmektedir. Şöyle ki, ona göre, “işaretin delâleti” yoluyla Kur’an’ın mürted için uhrevî azabın haricinde maddî bir müeyyide öngörmemektedir.⁹⁵³ “*Beyan makamında iktisar, hasr ifade eder.*” kaidesinden yola çıkarak Kur’an’ın mürtedin durumunu açıklarken uhrevî cezayla yetinmesinin, bunun dışında başka bir müeyyideyi benimsemediği şeklinde anlaşılabilceğini iddia etmektedir.⁹⁵⁴ Ancak mürtedin ölüm cezasının “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadisin “ibare(si)nin

⁹⁴⁷ Hayreddin Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku ve Mukayeseli İslâm Hukuku* adlı eserlerinde irtidad suçunu hadler içerisinde incelediğinden (bk. Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*, I, 170, 174-175, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 205-206) onu evvelâ riddeyi had cezası olarak kabul edenler arasında zikretmeyi düşünüyorduk. Fakat Kâşif Hamdi Okur, Karaman’ın daha önce kadim fukaha ile aynı görüşü paylaştığı hâlde *Mukayeseli İslâm Hukuku* adlı eserinin sonraki baskısında Reşid Rızâ’nın görüşüne atıfta bulunduğunu gerekçe göstererek artık Müslümanlarla fiilî mücadeleye girenler ile bireysel anlamda din değiştirenler arasında ayırım yapanlar içerisinde değerlendirilebileceğini söylemektedir. Bk. Okur, “İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım”, s. 362. Binaenaleyh bu mülâhazanın doğru olup olmadığını öğrenmek için Karaman ile irtibata geçme ihtiyacını hissettik. Kendisiyle irtibata geçince sorduğumuz soruya şöyle cevap vermiştir: “...*Bana göre, irtidad suçunun cezası idam değildir. Böyle olsa kadın da idam edilirdi. Ceza, muharip durumuna geçmeye bağlıdır.*” (Görüşme Tarihi: 24.05.2022) Böylelikle Okur’un haklı olduğunu ve Karaman’ın da Reşid Rızâ gibi irtidadi suç olarak kabul etmeyip riddenin cezalandırılmasını bilfiil savaşmaya bağladığını öğrenmiş olduk.

⁹⁴⁸ Şeltût, *Akide ve Şerî’a*, s. 280; Dalgın, “İrtidat ve Cezâsı”, s. 176, 179, 188; Okur, “İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım”, s. 349. Ancak bizim bu konuda farklı bir sonuca vardığımızı daha önce de beyan etmiştik.

⁹⁴⁹ Dalgın, “İrtidat ve Cezâsı”, s. 176-177.

⁹⁵⁰ el-Bakara 2/256. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

⁹⁵¹ Yûnus 10/99. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْفِرُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾

⁹⁵² Şeltût, *Akide ve Şerî’a*, s. 281; Dalgın, “İrtidat ve Cezâsı”, s. 188; Okur, “İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım”, s. 348, 364. Bu konuya “Kadim Fukahaya Yöneltilen İtirazların Tahlili” kısmında tekrar değineceğiz.

⁹⁵³ Okur, “İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım”, s. 349.

⁹⁵⁴ Okur, “İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım”, s. 349-350.

delâleti”⁹⁵⁵ ile anlaşıldığından dolayı, hadis ile âyet arasında bu bağlamdaki ilişkiyi sorgulamaktadır. Sözelimi ona göre, bu hadis âyet üzerine ek bir hüküm getirdiğinden “nass üzerine ziyade” meselesi gündeme gelmekte ve bu da Hanefiler’de nesh olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple ziyade hüküm getiren hadisin âhâd değil, meşhur veya mütevâtir seviyesinde olması gerekmektedir.⁹⁵⁶ Başka bir ifadeyle Okur’a göre, mürtedin ölüm cezası sabit olabilmesi için bu konudaki hadisin en azından meşhur seviyesinde olması gerekir ki “işaretin delâleti” yoluyla mürted için uhrevî azabın haricinde maddî bir müeyyide öngörmeyen Kur’an’a ziyade bir hüküm getirebilsin. Bunu da Hanefî usul anlayışın bir gereği

⁹⁵⁵ Kelamın kendisi için sevk edilmiş ve murad edilmiş ise “nassın ibaresi/ibarenin delâleti”, kelamda maksûd olmadığı ve kendisi için sevk edilmediği hâlde nazımda sabit ise “nassın işareti/işaretin delâleti” olarak tabir edilmektedir. Yani bu kavramlar ile lafızların mânalara veya hükümlere delâlet yönleri ifade edilmeye çalışılmaktadır. Hanefiler bunları; nassın ibaresi, işareti, delâleti ve iktizası şeklinde dört kısma ayırmaktadırlar. Ancak metinde sadece ilk iki kavram geçtiğinden, bu ikisi için şu örneği zikretmek istiyoruz: “...Onların (annelerin) yiyeceği ve giyeceği marûf vech ile çocuk kendisinin olan(babay)a aittir...” ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (el-Bakara 2/233) âyetinde nafaka vücûbiyetinin babaya ait oluşu ibarenin delâletiyle sabittir, zira kelimanın için sevk edilmiştir. Buradaki “ل” kelimesi mülkiyet mânası ifade edip babaya izâfe edildiğinden, nesebin babaya nispet edileceği ve babanın çocuğunun malı üzerinde temellük velâyetinin bulunduğu işaretin delâletiyle anlaşılmaktadır. Her iki delâlet türü hükmün gerekliliği bakımından eşit kabul edilirken, teâruz hâlinde ibarenin delâleti tercih edilmektedir. Bunun için bk. Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, s. 295.

⁹⁵⁶ Okur, “İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım”, s. 350. Ancak bu yaklaşımın sadece Hanefiler açısından geçerli olduğunu, diğer İslâm hukukçularının, ek olan hükmü nesh olarak değerlendirmediklerini ve senedi sahih olan âhâd haberin, Kur’an’ın mutlak ve genel ifadeleri üzerine ek hükümler getirebileceği görüşünde olduklarını da belirtmektedir.

Hanefiler, Resûlullah ﷺ den bize ulaşan haberleri üç kısma ayırmaktadırlar:

1. Kendisinde şüphe bulunmayan ve Peygamber Efendimiz ﷺ’e ittisâli kâmil olan mütevâtir haber. Yani her tabakada adetleri sayılmayan ve yalan üzere anlaşmaları tevehhüm edilmeyen çok kişiler tarafından rivayet edilen haberlerdir. Kur’an-ı Kerim’in nakli, beş vakit namaz ve bunun rek’atları gibi şeyler buna örnek gösterilmektedir. Bu haberin, yakînî ve zarurî ilim ifade ettiği kabul edilmektedir.
2. İttisâlinde sûreten şüphe bulunan meşhur haber. Bu haber, sahâbe döneminde âhâd seviyesinde olup, ikinci tabakadan itibaren yani sahâbe döneminden sonra mütevâtir seviyesine ulaşan haberdir. Hatta Cessâs gibi bazı Hanefiler, meşhur haberi mütevâtir haberinin iki kısmından birisi olarak değerlendirmişlerdir. Mest üzere mesh veya recm ile ilgili hadisler bu kapsamda örnek olarak gösterilmektedir. Bu haberin, ilmü’t-tuma’nîneyi gerektirdiğini ve bununla Kur’an üzerine ziyade hüküm getirilmesinin yani neshin gerçekleşmesinin sahih olduğu kabul edilmektedir.
3. İttisâlinde sûreten ve mânen şüphe bulunan âhâd haber. “Sûret”ten maksat, Peygamber Efendimiz ﷺ’e ittisâlinin katî olarak sabit olmaması, “mâna”dan kastedilen ise, ümmet tarafından telakkî bi’l-kabûl olmamasıdır. Âhâd haber, mütevâtir veya meşhur seviyesine ulaşmamış bir, iki veya daha fazla kişiler tarafından rivayet edilen haberler olup ameli gerektirdiği, fakat ilme’l-yakîn meydana getirmediği kabul edilmektedir.

Bunun için bk. Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, s. 352-360; Neseî, *el-Menâr*, s. 105-107; İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, s. 206-208.

olarak düşünmektedir.⁹⁵⁷ Okur, klasik dönemde mürtedle ilgili âyetlerin usul açısından bu şekilde incelendiğine rastlamadığını söylemektedir.⁹⁵⁸ Mahmûd Şeltût ise, âyet üzerinden değil, “hadler, âhâd hadisle sabit olmaz.” ilkesini benimseyen âlimlerin görüşlerinden yola çıkarak bu kaidenin irtidad meselesinin araştırma yönünü değiştirebileceğini kabul etmektedir.⁹⁵⁹

Hadislere gelince, “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” rivayetinin, “*Allah’tan başka ilâh olmadığına, benim de Allah’ın Resulü olduğuma şahitlik eden Müslüman bir kişinin kanı ancak şu üç şeyden biriyle helâl olur: Zina eden seyyib, haksız yere bir cana kıyan ve cemaatten ayrılarak dinini terk eden.*” ve “*Müslüman bir kişinin kanı şu üç durum hariç helal değildir: Muhsan olan zinacı recmolunur veya kasten bir adamı öldüren adam öldürülür veya İslâm’dan çıkıp da Allah azze ve celle’ye ve Resulüne karşı savaşan adam, ya öldürülür ya asılır veya sürgün edilir.*”⁹⁶⁰ şeklindeki rivayetler tarafından açıklandığı ve kayıtladığı iddia edilerek, ölüm cezası İslâm cemaatinden ayrılma ve bilfiil muharip olma durumuna hamledilmeye çalışılmaktadır.⁹⁶¹ Ancak muharip olan kimseler mürted olmasalar bile kendilerine karşı savaşılması gerekmektedir. Bu sebeple hadislerde özellikle “*dinini terk eden*” kimseye niçin vurgu yapıldığı yönü araştırmacılar tarafından izah edilmemesi dikkat çekmektedir. Hâlbuki hadis şârihleri “*cemaatten ayrılarak*” kısmının ne anlama geldiğini açıklamaktadırlar. Kezâ Hz. Osman’ın ve Hz. Âişe’nin diğer rivayetlerinde “*cemaatten ayrılarak*” kısmı bulunmadan sadece “*Müslüman olduktan sonra kâfir olan*” gibi lafızların geçtiği hâlde bu şekilde vârid olan hadislere

⁹⁵⁷ Bu değerlendirmeyi “Kadim Fukahaya Yöneltilen İtirazların Tahlili” kısmında müstakil olarak tetkik edeceğiz.

⁹⁵⁸ Okur, “İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım”, s. 350.

⁹⁵⁹ Şeltût, *Akîde ve Şerî’a*, s. 281. Bu konuya “Kadim Fukahaya Yöneltilen İtirazların Tahlili” kısmında tekrar değineceğiz.

⁹⁶⁰ Nesâî, “Muhârebe”, 11. «لَا يَجِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِخْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ: زَانٍ مُخْصَنٌ يُرْجَمُ، أَوْ رَجُلٌ قَتَلَ رَجُلًا مُتَعَمِّدًا. أَوْ رَجُلٌ يَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ يُحَارِبُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَرَسُولَهُ فَيُقْتَلُ أَوْ يُصَلِّبُ أَوْ يُنْفَى مِنَ الْأَرْضِ.» Benzer rivayet için bk. Nesâî, “Kasâme”, 13.

⁹⁶¹ Dalgın, “İrtidat ve Cezâsı”, s. 179-182. Hatta Dalgın, Hz. Âişe rivayetinin diğer hadisleri tahsis etmiş olabileceğine ilk olarak Emîr es-San’ânî’nin dikkat çektiğini söylemektedir. Bk. Dalgın, “İrtidat ve Cezâsı”, s. 180. Fakat bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla San’ânî, harp etmeyen mürtedlerin öldürülmeyeceğini söylememekte, bilakis erkek mürtedlerin öldürüleceği konusunda icmâm bulunduğu bahsetmektedir. Bununla birlikte yukarıda zikredilen üçüncü hadis bağlamında yaptığı açıklaması, mürtedle ilgili olan diğer rivayetlerde yaptığı izahlarla tenâkuz hâlinde bulunduğu çelişkiye düştüğü ifade edilmişti. Bunun için tekrar bk. Tez Metni, s. 83. Okur ise, yukarıda zikredilen ikinci ve üçüncü hadis üzerinden giderek benzer değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bunun için bk. Okur, “İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım”, s. 351.

hiç değinilmemesi de kanaatimizce bir eksiklik. Bu konuda tahsis vazifesi verilmeye çalışılan özellikle üçüncü hadise gelince, bunun değil de, niçin diğer rivayetlerin esas alınması gerektiği tezimizin ikinci bölümünün “Hadisler Bağlamında İrtidad Cezası” kısmında ayrıntılı bir şekilde izah edildiğinden o bilgileri burada tekrarlamayacağız.

Okur’un, “işaretin delâleti” yoluyla Kur’an’ın mürted için uhrevî azabın haricinde maddî bir müeyyide öngörmediğini söylediği hâlde “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadisinin din değiştirene ölüm cezasını gerektirdiğini, fakat hadisin sebep-i vürûdu (bağlamı) hakkında kaynaklarda ayrıntıya rastlanmadığını, bununla birlikte bağlamını tesis etme noktasında “ilgili” âyetlerin yardımcı olabileceğini düşünmesi de câlb-i dikkattir.⁹⁶² Zira hem bir taraftan Kur’an’da mürted için dünyevî bir cezadan bahsedilmediğini söylemek, diğer taraftan da dünyevî bir müeyyideyi öngören hadisin bağlamını âyetlerde aramak bir çelişki gibi durmaktadır.

İbn Ebû Serh meselesinde, Hz. Osman’ın onun için eman istemesinden irtidadın had gerektiren bir suç olmadığı fikri çıkarılmaya çalışılmaktadır.⁹⁶³ Bu olaya ve “*Bir Arabî, Resûlullah ﷺ’e biat etmişti. Daha sonra Arabî Medine’de rahatsızlanmıştı. Bunun üzerine Nebî ﷺ’ye gelir ve şöyle der: ‘Ey Muhammed, biatimi boz.’ Resûlullah ﷺ bunu reddeder. Sonra tekrar gelir ve şöyle der: ‘Biatimi boz.’ Resûlullah ﷺ bunu reddeder. Sonra tekrar gelir ve şöyle der: ‘Biatimi boz.’ Resûlullah ﷺ bunu reddeder. Bunun üzerine Arabî çıkar ve Resûlullah ﷺ şöyle der: ‘Medine demirci körüğü gibidir. Pis olanı yok eder ve temiz olanı ortaya çıkar.’*”⁹⁶⁴ şeklindeki hadise dayanarak ve şârihlerin çoğunun bedevînin “*Biatimi boz.*” sözünden “Medine’de kalma biatimi boz.” şeklinde anladıkları hâlde Kâdî İyâz, Kirmânî (ö. 786/1384) ve İbn Hacer el-Askalânî gibi bazı hadis şârihlerinin hadisin zâhirinden bedevînin dinden çıkmak istediğinin anlaşılacağını söylediklerini ifade

⁹⁶² Bk. Okur, “İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım”, s. 352.

⁹⁶³ Dalgın, “İrtidat ve Cezâsı”, s. 181.

⁹⁶⁴ Buhârî, “Fezâ’ilü’l-Medîne”, 10, “Ahkâm”, 45, 47, “İ’tisâm”, 16; Müslim, “Hac”, 489. Lafız Müslim’e aittir. Buhârî’de, Arabî’nin “İslâm üzere” biatleştiği eki bulunmaktadır. *أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَأَصَابَ الْأَعْرَابِيَّ وَعَلَّكَ بِالْمَدِينَةِ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَقْلَنِي بَيْعَتِي، فَأَبَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ جَاءَهُ، فَقَالَ: أَقْلَنِي بَيْعَتِي، فَأَبَى، ثُمَّ جَاءَهُ، فَقَالَ: أَقْلَنِي بَيْعَتِي فَأَبَى، فَخَرَجَ الْأَعْرَابِيُّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكَبِيرِ، تَنْفِي حَبْنَهَا، وَيَنْصَعُ طَبْنَهَا».*

edilerek, Peygamber Efendimiz ﷺ'in muharip olmayan mürtedleri öldürmediği sonucuna varılmaya çalışılmaktadır.⁹⁶⁵

Hiz. Ebû Bekir'in mürtedlere karşı yaptığı savaşların, halifenin siyasî otoritesini tanımama, devletin devamı ve İslâm'ın bekası sebebiyle yapıldığına yorumlanmaktadır.⁹⁶⁶ Hiz. Ömer'in bazı mürtedlere hapis cezasını öngörmesi, Ömer b. Abdülazîz'in bu bağlamda farklı uygulamalarda bulunması, İbrâhim en-Nehaî ve ona bu konuda tâbi olan Süfyân es-Sevrî'nin mürtedin ölünceye kadar tövbeye davet edileceği görüşünde olmaları ifade edilerek bu bağlamda öne sürülen icmâ görüşü sorgulanmaktadır.⁹⁶⁷ Hatta Okur'un, ölüm dışında başka cezaları öngören anlayışların Sünnet'e ve İcmâ'a aykırı olarak değerlendirildiğini ve bu sebeple bu görüşlerin "hilâf kitaplarının tozlu sayfaları arasına bırakılmıştır."⁹⁶⁸ demesi ve Dalgın'ın da "İrtidatla ölüm cezasının özdeşleştirilmiş oluşunda, kanaatimizce, kaynaklardaki rivayetlerin bir bütünlük içinde değerlendirilmeyişinin ve İslâm'ın yapılanma dönemine ait birkaç uygulamanın tüm çağlara teşmil edilmesinin etkisi olmuştur."⁹⁶⁹ ifade etmesi ile geleneğe ciddi bir ithamda buldukları görülmektedir. Ancak bu rivayetlerin kanaatimizce yanlış yorumlandığı ve nasıl anlaşılması gerektiği daha önce ilgili bölümünde ayrıntılı bir şekilde izah edildiğinden burada o bilgileri tekrarlamayacağız.⁹⁷⁰

Mürtedlerin cezalandırılmaları bağlamında Peygamber Efendimiz ﷺ'e ve bazı sahâbe ve tâbiine nispet edilen farklı uygulamalardan dolayı bu mesele siyasî otoritenin yetki sahasında olduğu düşünölmekte ve öldürölme cezası konjoktüre bağlanılmaya çalışılmaktadır.⁹⁷¹ Bu konuda Nihat Dalgın şöyle demektedir:

"Göröldüğü gibi, İslâm devletinin temelleri sarsılmaz şekilde muhkemleştiği, İslâm ümmeti gücünü dünyaya kabul ettirdiği Ömer döneminde, irtidat suçlarına yaklaşım biraz farklı olmuştur. Kanaatimizce bunun sebebi; irtidat suçlarının bu

⁹⁶⁵ Dalgın, "İrtidat ve Cezâsı", s. 182-184. Bu hadisi "Kadim Fukahaya Yöneltilen İtirazların Tahlili" kısmında müstakil olarak tetkik edeceğiz.

⁹⁶⁶ Dalgın, "İrtidat ve Cezâsı", s. 181; Okur, "İrtidat Fiili İçin Öngörölen Asli Yaptırım", s. 353.

⁹⁶⁷ Dalgın, "İrtidat ve Cezâsı", s. 181-182; Okur, "İrtidat Fiili İçin Öngörölen Asli Yaptırım", s. 353-354.

⁹⁶⁸ Okur, "İrtidat Fiili İçin Öngörölen Asli Yaptırım", s. 354.

⁹⁶⁹ Dalgın, "İrtidat ve Cezâsı", s. 189.

⁹⁷⁰ Bunun için tekrar bk. Tez Metni, s. 89-102.

⁹⁷¹ Dalgın, "İrtidat ve Cezâsı", s. 181-182; Okur, "İrtidat Fiili İçin Öngörölen Asli Yaptırım", s. 353.

dönemde bir grup oluşturup, toplu hâlde isyana girişmemeleri ve İslâm devletinin, bir kısım insanların din değiştirmesinden yıpranmayacak kadar güçlenmesidir... Dinden çıkanın, aynı zamanda, devlete savaş açmış bir eşkıya olarak görülmesi olgusu, kanaatimize göre, toplumların ve zamanın özelliklerine göre değişiklik arz edecektir. Belki, İslâm'ın yeni devlet olma ve güçlenme çabasında olduğu ve sarsılmaz bir topluluk olma sürecinde bulunduğu ilk yıllarında, birilerinin İslâm'ı kabul edip, birkaç gün veya ay sonra 'Bu dinden çıkıyorum.' diye karşı safaya geçmesine müsaade edilmezdi. Takdir edilmelidir ki, her sosyal grup, cemiyet, toplum ve devletin, kurulma aşamasında olağanüstü durum ve hükümler câridir. Toplum güçlenip, sistem her tür kurum ve müesseseleriyle sarsılmaz bir hâl aldığı dönemlerde, kendi isteğiyle İslâm dinine giren bir şahıs, yine kendi isteğiyle, inanç hürriyetini kullanarak, bazı ahkâmını sevmeyi veya ağır geldiği düşüncesiyle, İslâm'dan çıkıp başka bir dini tercih edemez mi?"⁹⁷²

Benzer şekilde Okur da şunları söylemektedir:

"Netice itibarıyla mürted kavramı, tıpkı dârülslâm, dârülharp, zimmî, müste'men, harbi kavramları gibi klasik dönem İslâm hukukçularının uluslararası ilişkiler alanında ortaya koydukları yapı içerisinde fonksiyonel özelliği olan ve belli bir anlam taşıyan kavramlardır. İrtidat bugün anladığımız mânada inanç değiştirmeyi deyimlememekte, o zamanki yapı açısından toplumsal yaşam tarzı değişikliği dolayısıyla toplumsal tercih değişikliği anlamını taşımaktadır."⁹⁷³

Böylece bu görüşü benimseyenler, küfrün ve irtidatın kanı mubah hâle getirmediğini, cezalandırmayı gerektiren illetin; İslâm cemaatinden ayrılıp Müslümanlara karşı savaşmak, onlara düşmanlık etmek, İslâm devletine karşı isyan çıkarmak, toplumunun inançlarına saldırarak onları ifsad etmeye çalışmak gibi sebeplerden ötürü olduğunu⁹⁷⁴ ve yetkili merciinin bu bağlamda ölüme kadar varabilecek bir cezayı takdir edebileceği düşünülmektedir.⁹⁷⁵ Binaenaleyh fikren ve fiilen toplumda huzursuzluk çıkarma eğiliminde olmayan mürted erkek ve mürtedde kadınlar sadece irtidatı sebebiyle ölümlerine cezalandırılmayacaklardır.⁹⁷⁶

⁹⁷² Dalgın, "İrtidat ve Cezâsı", s. 181-183.

⁹⁷³ Okur, "İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım", s. 363.

⁹⁷⁴ Şeltût, *Akîde ve Şerî'a*, s. 281; Dalgın, "İrtidat ve Cezâsı", s. 177, 182-183, 188.

⁹⁷⁵ Dalgın, "İrtidat ve Cezâsı", s. 182, 188.

⁹⁷⁶ Dalgın, "İrtidat ve Cezâsı", s. 188.

Okur, bu konuda Hanefiler'in görüşlerine de değinerek onlara göre mürtedin öldürülme gerekçesinin inancını değiştirmesi değil, Müslümanlara karşı düşmanca tavır alması olduğunu söylemektedir.⁹⁷⁷ Devamında bu fakihlerin irtidad eden her erkeğin eline kılıç alıp Müslümanlara zarar verebilecek potansiyel bir tehlike, her kadının da böyle bir fiili gerçekleştirme imkânı olmayan bir varlık olarak değerlendirdiklerini, fakat bir kadın plan yapma veya etrafındakilere sözünü geçirebilecek durumda ise, potansiyel bir tehlike arz ettiğinden öldürüleceği görüşünde olduklarını ifade etmektedir.⁹⁷⁸ Ancak Okur, Hanefiler'in irtidada verilen cezanın gerekçesini "İslâm toplumuna karşı cephe almak" şeklinde tespit ettiklerini düşünerek, bu ilkeyi ictihadlarında tutarlı bir şekilde yansıtamadıklarını iddia etmektedir.⁹⁷⁹ Çünkü onun anlayışına göre bu kaidenin neticesi şöyle olmalıydı:

"Kadın olsun, erkek olsun, her kim dinini değiştirip Müslüman topluma karşı cephe alırsa, kamu düzenini ihlâl edici davranışlarından dolayı cezalandırılır. Cezanın tespiti kamu gücünün tensibine bırakılmıştır. Suçun ağırlığına göre bunun idam olması da mümkündür. Ancak bu cezanın gerekçesi inanç değişimi değil, suç teşkil edecek fiillerin işlenmesidir."⁹⁸⁰

Ancak biz Okur'un bu düşüncelerine katılamamaktayız. Nitekim tespit edebildiğimiz kadarıyla Hanefiler bu konuyu kendi mezhebinin sistem bütünlüğüne ve iç tutarlılığına hanel getirmeden ele almışlardır. Hatta Hanefiler'in bu meseleyi *Kitâbü's-Siyer* içerisinde mütalaa etmeleri bağlamında, bir meselenin bir konu içinde ele alındığında, evvelâ konunun temel mantığının anlaşılmasının ve tümel ilke ve hükümler ile tikel meseleler arasındaki irtibatının doğru kurularak konu bütünlüğü içerisinde fahmedilmesinin ne kadar önemli olduğu, şayet cüz'î meseleler konu bütünlüğü içerisinde incelenmezse, meselenin yanlış yorumlanarak doğrunun kaçırılmasının da kaçınılmaz olacağı ifade edilmişti. Bu sebeple Okur'un bu mevzuda yanıldığını düşünmekteyiz.

Aynı şekilde Okur'un şu sözlerinde de yanıldığı kanaatindeyiz:

"Gerek Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin, gerekse Kudûrî ve Serahsî gibi ilk dönem

⁹⁷⁷ Okur, "İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım", s. 355.

⁹⁷⁸ Okur, "İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım", s. 356.

⁹⁷⁹ Okur, "İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım", s. 356.

⁹⁸⁰ Okur, "İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım", s. 356.

hukukçularının eserlerinde hapis sürecinde kadının dövüleceğine dair bir bilgi olmamasına rağmen, geç dönem hukukçularının eserlerinde her gün ya da üç günde bir dövülmesi gerektiği şeklinde ifadeler yer almaktadır. Görüldüğü gibi ilk dönemden uzaklaşıldıkça olaya bakışta hukukî metinlere yansiyacak bir katılma vardır.”⁹⁸¹

Hâlbuki bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla, Serahsî bu konuya değindiği gibi celde görüşü Hasan b. Ziyâd tarikiyle Ebû Hanîfe'den nakledilmektedir. Aynı şekilde Kerhî ve Kudûrî'den benzer bilgiler aktarılmaktadır.⁹⁸² Böylece Okur'un Hanefiler'e yönelik yapmaya çalıştığı itirazların pek vâkıayı yansıtmadığı kanaatindeyiz.

İrtidadı suç olarak kabul etmeyenlerin görüşleri şu şekilde özetlenebilir: Onlara göre;

1. Kur'an'da mürtedin uhrevî cezasına temas edildiği hâlde dünyevî bir müeyyideden bahsedilmemektedir.
2. “*Dinde zorlama yoktur...*” âyeti kişinin inanç özgürlüğünü teminat altına almaktadır.
3. Mürtedlerin öldürülmeleri o dönemin konjoktürün gereği olmuştur. Peygamber Efendimiz ﷺ'e ve bazı sahâbe ve tâbiîne nispet edilen farklı uygulamalar bunun bir göstergesidir.
4. Din değiştirenler; irtidad etmelerinden dolayı değil, İslâm cemaatinden ayrılıp Müslümanlara karşı savaşmaları, onlara düşmanlık etmeleri, İslâm devletine karşı isyan çıkarmaları, toplumunun inançlarına saldırarak onları ifsad etmeye çalışmaları gibi sebeplerden dolayı kamu otoritenin uygun gördüğü bir ceza ile cezalandırılacaklardır.
5. Böylece muharip olmayan mürtedlere dokunulmayacaktır.
6. Mürtedin ölüm cezasına yönelik öne sürülen icmâ görüşüne ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Zira kadim fukaha bu konudaki farklı uygulamaları göz ardı ettiğinden meseleye bütüncül bakamamıştır.

⁹⁸¹ Okur, “İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım”, s. 358.

⁹⁸² Bk. Tez Metni, s. 104-106.

İrtidadı suç olarak kabul etmeyenlerin görüşlerine dikkatli bir şekilde bakıldığında, aslında Reşîd Rızâ'nın ortaya attığı fikirlerinin bir devamı niteliğinde olduğu, sadece argümanların biraz daha geliştirilerek farklı delillerin de ilâve edildiği fark edilecektir.

Bir sonraki başlığımızda irtidadı suç olarak kabul eden görüşlere temas etmeye çalışacağız. Ancak riddeyi bir suç olarak telakki edenler bunun cezasında ve mâhiyetinde ihtilâf etmişlerdir. Biz ise, bu bölümde bahsedilen görüşe en yakın olan, irtidadı ta'zîr cezası olarak benimseyenlerin görüşlerini incelemekle başlayacağız.

B. İrtidadı Suç Olarak Kabul Edenler

1. İrtidatın Cezasını Ta'zîr Cezası Olarak Görenler

Bu görüşü benimseyenler arasında Abdülhakîm Hasan el-Aylî, Yûsuf el-Karadâvî ve Muhammed Selîm el-Avvâ, ülkemizden de Sahip Beroje zikredilebilir. Ancak bu görüş sahipleri, irtidatın ta'zîr cezasını gerektiren bir suç olduğu konusunda genelde ortak bir anlayışa sahip iseler de, buna yaklaşım tarzları bazı yönlerden ayrılabilir. Sözgelimi, Beroje'nin görüşü bazı açılardan irtidadı suç olarak kabul etmeyenlerin fikirlerine yaklaşırsa, Karadâvî ise, irtidadı had cezası olarak görenlerin anlayışına bazı yönlerden yaklaşabilmektedir. Bu sebeple irtidadı ta'zîr cezası olarak kabul edenlerin görüşlerini teker teker inceleyip sonunda ortak noktalarını zikretmeyi daha uygun görüyoruz.

Sahip Beroje, irtidadı suç olarak kabul etmeyenlerden farklı olarak Kur'ân-ı Kerîm bağlamında mürtedin dünyevî cezasını tam nefyetmemekte, sadece ilgili âyetlerden farklı sonuçlara ulaşmanın mümkün olduğundan kesin bir hükme varabilmenin Sünnet'e başvurmak ile kâbil olabileceğini ifade etmektedir.⁹⁸³ Bununla birlikte araştırmasındaki amacının “*bütün rivayetleri sayıp dökmek değil, klasik anlayışta kabul görmüş olanlarından farklı rivayetlerin de bulunduğuna dikkat çekmek*”⁹⁸⁴ olduğunu da belirtmektedir.

⁹⁸³ Beroje, “İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım”, s. 311.

⁹⁸⁴ Beroje, “İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım”, s. 313.

Ona göre, Hz. Peygamber ﷺ'in irtidad eden bazı kişilerin öldürmesini emrettiğine dair rivayetlerin yanında, İbn Ebû Serh ve biatini bozmak isteyen bedevî örneğinde olduğu gibi bazı kimselere dokunmadığına dair hadisler de bulunmaktadır.⁹⁸⁵ Aynı şekilde sahâbe döneminde mürtedlerin öldürüldüğüne dair haberlerin bulunması yanında, Hz. Ömer ve Ömer b. Abdülazîz'in rivayetlerinde olduğu gibi farklı uygulamalar da zikredilmektedir.⁹⁸⁶ Beroje, bu farklı uygulamalardan yola çıkarak mezkûr zatların irtidad cezasını had cezası olarak görmedikleri sonucuna varmaktadır.⁹⁸⁷ İrtidadi suç olarak kabul etmeyenler gibi Peygamber Efendimiz ﷺ'in mürtedlerin öldürülme emrinin o dönemin konjoktürü içerisinde anlaşılması gerektiği kanaatindedir. Ona göre, bu konu bu çerçevede düşünüldüğünde Allah Resulü ﷺ'in bu cezayı devlet başkanı sıfatıyla o şartlara has siyasî bir müeyyide olarak takdir ettiği anlaşılacak, aksi takdirde farklı rivayet ve uygulamalarının arasını te'lif etmek mümkün olmayacaktır.⁹⁸⁸ Böylece irtidad cezasındaki gaye, kişiyi tekrar Müslüman olmaya zorlamak değil, günümüzdeki vatana ve millî değerlere hıyanet etmede olduğu gibi İslâm dinini, devletini ve toplumunu muhafazasına mâtuftur.⁹⁸⁹

⁹⁸⁵ Beroje, "İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım", s. 312-313. Daha önceki kısımlarda aynı veya benzer itirazlara cevap verildiyse yahut tekrar bakılması için tezimizdeki gerekli olan yerlere atıfta bulunulduysa bunları genel olarak tekrarlamayacağız.

Beroje aynı sayfalarda, irtidad ettiği hâlde Peygamber Efendimiz ﷺ'in dokunmadığı kimselerle ilgili şu rivayeti de zikretmektedir: Enes *radıyallahu anh* dedi ki: "Hıristiyan bir adam Müslüman olmuştu ve Bakara ve Âl-i İmrân'ı okuyordu. (Bu kişi) Nebî ﷺ için yazıyordu. Daha sonra tekrar Hıristiyan oldu ve şöyle demişti: 'Muhammed kendisine yazdığımdan başkasını bilmez.' Bunun üzerine Allah onu öldürdü ve onu defnettiler. Sabah olunca yer onu dışarı atmıştı..." عَنْ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَ رَجُلٌ نَصْرَانِيًّا فَاسْلَمَ، وَقَرَأَ الْبَقْرَةَ وَالْأَلَّ عِمْرَانَ، فَكَانَ يَكْتُبُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَعَادَ نَصْرَانِيًّا، فَكَانَ يَقُولُ: مَا يَدْرِي مُحَمَّدًا إِلَّا مَا كَتَبْتُ لَهُ. Bk. Buhârî, "Menâkıb", 25. Ancak bu rivayeti, o kimsenin irtidad ettiği hâlde cezalandırılmadığı şeklinde yorumlamanın isabetli olmadığını düşünmekteyiz. Zira bu olayı rivayet eden Enes b. Mâlik "ف" lafzını kullanarak, bu kişinin bu olaydan sonra çok uzun yaşamadığını göstermektedir. Buhârî'nin bu rivayeti "علامة النبوة في الإسلام" başlığı altında zikretmiş olması da, bu hadiste verilmek istenen mesajın, şenî bir şekilde Hz. Muhammed ﷺ'e iftirada bulunarak irtidad eden bir kimsenin Müslümanlar tarafından cezalandırılmaya ihtiyaç kalmaksızın Yüce Allah tarafından öldürülmesi ve defnediliği hâlde toprağın onu dışarı atması olduğunu hissettirmektedir. Kezâ Müslim'in rivayetinde bu mürtedin bu olaydan sonra ve ölmeden önce ehl-i kitapların bulunduğu bölgeye kaçtığı zikredilmektedir. Bk. Müslim, "Sıfâtü'l-münâfikîn", 14. Bu da, o kimsenin Müslümanların hüküm sürdükleri alanının dışına çıktığını ve onun cezalandırılabilmenin ancak o bölgeyle savaşmakla mümkün olacağını göstermektedir. Bu sebeplerden dolayı bu rivayetinin irtidad eden bazı kişilerin cezalandırılmadığına delil getirilmesinin uygun olmayacağı kanaatindeyiz.

⁹⁸⁶ Beroje, "İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım", s. 315-316.

⁹⁸⁷ Beroje, "İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım", s. 316.

⁹⁸⁸ Beroje, "İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım", s. 316-317.

⁹⁸⁹ Beroje, "İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım", s. 317.

Beroje, Hz. Ebû Bekir dönemindeki ridde olaylarından sonra Müslümanlarda irtidad edenlere karşı bir hassasiyetin oluştuğunu, bu sebeple müctehidlerin -genel tatbikata uygun düştüğü için- hep mürtedin öldürülmesini emreden rivayetler üzerinden yoğunlaştıklarını, bunun neticesinde de bundan farklı olan haber ve uygulamalar üzerinde yeterince düşünülmesi ve değerlendirilmesini neredeyse imkânsız hâle geldiğini ve bu farklı rivayetlerin “*mâkul olmayan tarzlarda te’vil edilmeye başlandı(ğın)*” iddia ederek,⁹⁹⁰ Nihat Dalgın ve Kâşif Hamdi Okur’da görüldüğü gibi kadim fukahaya ciddi bir ithamda bulunmaktadır. Aynı şekilde Hanefiler’in bu konudaki görüşlerini şöyle eleştirmektedir:

“Hanefiler’e göre mürtedin öldürülmesinin illeti, onun irtidad etmekle fiilen muharip (savaşçı) duruma geçmesidir. Öldürülmesinin emredilmesi meydana getireceği tahribatı önlemek içindir... Bu illet kadın için mevcut olmadığından; yani kadın, erkek gibi savaşamayacağından, öldürülmesi yasaklanmıştır. Hanefiler bu illetin kadında bulunması durumunda onun da öldürülebileceğini özellikle vurgulamışlardır...

Görüldüğü gibi kadın mürtedlerin öldürülmemesinin illeti, savaşmama olarak kabul edildiğinde, irtidad eden ihtiyarların, görevli rahiplerin hatta eli silâh tuttuğu hâlde, İslâm’a karşı fiilî veya fikrî bir mücadeleye girmeyenlerin de öldürülmemesinin kabul edilmesi gerekirdi. Çünkü hüküm, illet üzerine bina edildiğinden, illetin bulunduğu her durumda hükmün de bulunması prensiptir. Hâlbuki Hanefiler kadınla ilgili illeti aynı durumdaki diğer kişilere teşmil etmemişlerdir. Bu da illetin ya yanlış tespit edildiğini, ya da eksik uygulandığını göstermektedir. Hanefî kitaplarında, bu hükmün neden aynı illeti taşıyan benzer durumdaki diğer kişilere de uygulanmadığı hususunda tatmin edici bir izaha rastlamadık. Serahsî’nin geliştirdiği uzunca izah tarzında, bu paradoks yine de çözümsüz kalmıştır.

Eğer Hanefiler, illet olarak belirledikleri vasfı hem câmî bir şekilde tatbik etmek, hem de savaş durumuna kıyas yaparak değil de, başka delillerden hareketle savunsalardı daha tutarlı bir görüş ortaya koyabilirlerdi. Yani doğru bir illet, yanlış delillerle savunulduğu veya tam olarak uygulanmadığı için hak ettiği değeri bulamamıştır.”⁹⁹¹

Okur’un Hanefiler’e yönelik yapmaya çalıştığı tenkitlere karşı söylediklerimizin burada da geçerli olduğunu düşünmekteyiz. Beroje’nin ifade ettiği

⁹⁹⁰ Beroje, “İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım”, s. 317.

⁹⁹¹ Beroje, “İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım”, s. 318-319.

eleştirilerinin cevapları tezimin üçüncü bölümdeki “Mürted ile Mürtedde Arasındaki Ceza Farkının Sebebi” kısmında teferruatlı bir şekilde bulunduğundan bu konuda oraya atıfta bulunmakla iktifa etmek istiyoruz.

Beroje, irtidadın had cezası olamayacağını bu konudaki farklı rivayetler dışında şu gerekçelerle de temellendirmeye çalışmaktadır:⁹⁹² Ona göre;

1. Delilden kaynaklanan bir şüphe bulunmaktadır. Had cezaların hemen hepsi Kur’an ve Sünnet’te açık bir şekilde yer almaktadır. Ancak irtidadın cezası Kur’an’da açık bir şekilde yer almadığı gibi, bu suça farklı cezalar öngören hadis ve sahâbe uygulamaları bulunmaktadır. Bu şüphe ister şer‘î delilden (kanunî unsur), ister sübût delilinden (maddî unsur) kaynaklansın, şüphenin daima sanığın lehine yorumlanması İslâm hukukunda temel bir prensiptir. Bu konuda farklı uygulamalarının bulunması da, bu cezanın had olmasını şüpheli hâle getirir ve delilden doğan bu şüphenin sanığın lehine yorumlanması gerektirdiğinden irtidadın ta‘zîr cezası olarak değerlendirilmesini icap ettirir.⁹⁹³
2. Had cezalarında, suç sabit olduktan sonra affedilmesi mümkün değildir. Hâlbuki fakihlerin çoğunluğuna göre, mürtedin tövbe etmesiyle ölüm cezası düşmektedir. Bu durum da, irtidadın daha çok bağy suçuna benzediğini göstermektedir.⁹⁹⁴
3. Bir cezanın niteliğini tespit etmenin yollarından biri de, hadis ve fıkıh kitaplarında hangi başlıklar altında ele alındıklarıdır. Meselâ; hırsızlık, zina gibi suçlar hadler içerisinde yer verildiğinde, bunların had cezası gerektiren suçlar olduğu anlaşılır. Kütüb-i Sitte’de irtidad konusu *Kitâbü’l-Hudûd*’da

⁹⁹² Beroje, “İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım”, s. 313, 319-321, 323.

⁹⁹³ Beroje, “İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım”, s. 313, 320. Sahâbe ve tâbiîn dönemindeki farklı uygulamalarının nasıl anlaşılması gerektiği beyan edilmişti. Bu bağlamda itiraz olarak getirilen bazı hadislere de değinilmişti. Temas edilmeyen hadisleri de “Kadim Fukahaya Yöneltilen İtirazların Tahlihi” kısmında müstakil olarak tetkik edeceğiz. Böylelikle şer‘î delilden kaynaklanan bir şüphenin var olup olmadığını tespit etmiş olacağız. Mahmûd Şeltût ve Kâşif Hamdi Okur, irtidadın cezası bağlamındaki şüphenin varlığını hadislerin sübûtuyla ilişkilendirirken, Sahip Beroje rivayetlerin farklı olması sebebiyle delâletinin zanniliğinden yola çıkmaktadır. Ancak bununla birlikte recm ve hamr haddinin sadece Sünnet deliliyle sabit olduğunu, hatta hamr cezasının celde miktarında ihtilâf edildiği hâlde bunların had kapsamından çıkarılmadığını hatırlatmak isteriz.

⁹⁹⁴ Beroje, “İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım”, s. 320. Bunun cevabı için bk. Tez Metni, s. 142-143, 180-186.

incelendiği gibi *Kitâbü'l-Cihâd*, *I'tisâm*, *İstitâbe*, *Muhârebe* gibi başlıklarda da ele alınmıştır. Fıkıh kitaplarında Şâfiî konuyu *Kitâbü'l-Hudûd* içerisinde ele alırken, Hanefiler bunu *Kitâbü's-Siyer* içerisinde incelemişlerdir. Bazı Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî kaynaklarında *Kitâbü'l-Hudûd*'dan önce ve *Kitâbü'l-Buğât*'tan sonra, bazılarında ise *Kitâbü'l-Hudûd*'un içinde fakat yine *Kitâbü'l-Buğât* veya *Hırâbe*'den sonra incelenmiştir. Bu da, onların irtidad suçunu bağı veya hırâbe suçuna benzettiklerini göstermektedir.⁹⁹⁵

Bir konunun hangi başlık altında incelendiğini göz önünde bulundurmanın önemli olduğunu kabul etmekle birlikte, her zaman yukarıdaki sonuca varmanın doğru olmayabileceği kanaatindeyiz. Nitekim bir rivayet birçok hüküm içerdiği ve birden fazla konuya değindiği için hadis kitaplarında birçok farklı başlıklarda tekrar zikredilmesi yaygındır. Fıkıh kitaplarına gelince, irtidad konusunun hangi başlık altında incelendiğini göz önünde bulundurmanın ehemmiyetini özellikle Hanefî mezhebinde görmüştük. Bu bağlamda Şâfiî mezhebinde irtidad meselesinde farklı anlayışların bulunduğu, bir grubun bu konuda Hanefîler'e yaklaştığı da zikredilmişti.

Diğerlerinin tasnifinde ise, hırâbe suçu zaten müstakil bir had cezası olduğu için onu örnek vermenin pek isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Bazı fakihlerin ridde konusunu *Kitâbü'l-Hudûd*'dan önce ve *Kitâbü'l-Buğât*'tan sonra işlemeleri, bunu had cezası olarak kabul etmeleri yanında bağı suçuna benzeyen yönünün bulunduğunu göstermek sebebiyle de olabilir. Bunun benzeri *Kitâbü'n-Nikâh* konusunda da görülmektedir. Nitekim nikâh bir taraftan ibadet boyutu olan, diğer taraftan muamele alanını ilgilerinden şer'î bir akiddir. Bu sebeple bazı fıkıh kitaplarında bu geçiş boyutunu göstermek için bu mevzu, ibadet konularından sonra, fakat muâmelât konularının başında işlenmektedir. Bununla birlikte nikâh meseleleri muâmelâta dâhildir. Aynı durum ridde için de düşünülerek yapılmış olabilir. Bir suçun *Kitâbü'l-Hudûd* başlığı altında ele alınmaması, bunun had kapsamında değerlendirilmediği anlamına her zaman gelmeyebilir. Nitekim Şeybânî'in *el-Asl*'inde, Kâsânî'nin *Bedâi*'sinde, Mergînânî'nin *el-Hidâye*'sinde, Mevslî'nin *el-Muhtâr*'inde, Neseî'nin *Kenzü'd-dekâ'ik*'inde olduğu gibi serika ve kat'u't-tarîk hadleri *Kitâbü'l-Hudûd* başlığı içinde değil, ondan sonra müstakil bir başlıkta

⁹⁹⁵ Beroje, "İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım", s. 320-321.

işlenmiştir. Hâlbuki Hanefî mezhebine hatta bütün fakihlere göre hırsızlık, haddi gerektiren bir suçtur. Aynı şekilde Mâverdî'nin *el-Hâvi'l-kebîr*'inde ve Cüveynî'nin *Nihayetü'l-matlab*'ında da hırsızlık haddi *Kitâbü'l-Hudûd*'dan sonra *Kitâbü's-Serika* içerisinde ele alınmıştır. Bu durum da, bir konunun bir başlık içinde incelendiğinde bunun göz önünde bulundurmanın önemli olduğunu, fakat her zaman Beroje'nin yapmaya çalıştığı yoruma götürmeyeceğini de göstermektedir.

Beroje, buraya kadar zikredilen sebeplerden dolayı irtidadı, ta'zîr cezasını gerektiren bir suç olarak telakki etmektedir. Ancak bununla birlikte bazı ifadelerinde irtidadı suç unsurundan çıkardığından riddeyi suç olarak kabul etmeyenlerin fikirlerine yaklaşmaktadır. Şöyle ki, ona göre, bir fiilin suç kapsamına alınabilmesi için kanun tarafından sınırlı bir biçimde tespit edilebilir özelliklere sahip olması ve herhangi bir şekilde suç sayılabilecek bir eylemin bulunması gerekmektedir. Böylece maddî bir fiili işlemeyen birinin cezalandırılmasını günümüz hukuk düzeninin de kabul etmediğini ve kimsenin fikir ve niyetinden, düşünce ve kanaatlerinden dolayı sorumlu tutulamayacağını söylemektedir.⁹⁹⁶ Ayrıca ona göre, bir fiilin cezaya muhatap olabilmesi için o eylem ile hukuk nizamının ihlâl olunması veya ihlâl tehlikesinin meydana getirmesi gerekmekte ve bununla da ya sosyal ya da kişisel bir yararın korunması amaçlanması icap etmektedir. Aksi takdirde buna hizmet etmeyen ceza, hukukî açıdan temelsiz kalmaktadır.⁹⁹⁷ Böylece Beroje, irtidad eyleminin tek başına bir suçta bulunması gereken unsurları taşımadığını düşünmekte ve sırf bu fiilden dolayı cezanın takdir edilmesi savunulacaksa bunun hangi hukukî faydaya mebni olduğunu sorgulamaktadır. Şayet buna Yüce Allah ile bir ahdin bozulması sebebiyle cezalandırıldığı gerekçe olarak gösterilecekse, buna bütün günahlarda Allah Teâlâ'nın ahdi çiğnenmiş olacağından her günah için ceza takdir edilmesi gerekmez mi şeklinde mukabele edilebileceğini düşünmektedir.⁹⁹⁸ Binaenaleyh Beroje, bir kişinin salt vicdanî kanaatinden dolayı İslâm'dan çıkıp başka bir dine

⁹⁹⁶ Beroje, "İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım", s. 319. Ancak Beroje bunları söylemekle kendisiyle çeliştiğini düşünmekteyiz, zira bu mantığa göre irtidad, ta'zîr cezasını gerektiren bir suç bile olmaması gerekirdi.

⁹⁹⁷ Beroje, "İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım", s. 319.

⁹⁹⁸ Beroje, "İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım", s. 319. Bu itiraza belki, hangi ahdin bozulmasında cezanın terettüp edeceği Yüce Allah tarafından takdir edildiği ve diğer günahlardan farklı olarak burada itikadî düzlemde bir ahdi bozma bulunduğu şeklinde yanıt verilebilir.

girmiş olsa, cezalandırılması bile gerekmediği sonucuna varmaktadır.⁹⁹⁹ Bu ifadelerinden dolayı kendisini irtidadı suç olarak kabul etmeyenlerin içerisinde de değerlendirmenin mümkün olacağını düşünmekteyiz. Ancak bir taraftan ta'zîr cezası görüşünü savunması, diğer taraftan bu şekilde mütalaalarda bulunması kendisiyle çeliştiğini göstermektedir. Üstelik zikrettiği gerekçelerine bakıldığında birçok yönden riddeyi suç kabul etmeyenlerin yapmaya çalıştıkları temellendirmelerine benzediği müşahede edilmektedir.

Muhammed Selîm el-Avvâ da, özellikle Kur'ân-ı Kerîm bağlamında riddeyi suç kabul etmeyenler gibi benzer görüşler arz etmektedir. Ona göre de, âyetlerde mürted için uhrevî ceza dışında dünyevî bir müeyyideye işaret etmemektedir.¹⁰⁰⁰ Üstelik “*Dinde zorlama yoktur...*”¹⁰⁰¹ âyetine atıfta bulunarak dindeki fikir, görüş ve seçme hürriyetine vurgu yapmakta, neshin ichtihad yoluyla değil sadece nass yoluyla bilinebileceğini söyleyerek bu âyetin nesh edildiğini ifade eden görüşleri reddetmekte ve Süyûfî'nin topladığı 21 mensuh âyetler arasında “*Dinde zorlama yoktur...*” âyetinin zikredilmediğini belirterek görüşünü desteklemeye çalışmaktadır.¹⁰⁰² Ayrıca Kur'an'ın ancak Kur'an veya mütevâtir sünnet ile nesholunabileceği sebebiyle neshin ispatı için mürtedin öldürülmesini öngören sahih hadislerin delil getirelemeyeceğini düşünmektedir. Böylece Avvâ, bu âyetin muhkem olduğunu ve ridde konusunun bu asıl ve sünnetten alınan diğer hakikatler ışığında araştırılması gerektiğini kabul etmektedir.¹⁰⁰³ Bu kısma kadar Avvâ'nın görüşleri irtidadı suç olarak kabul etmeyenlerin anlayışıyla örtüşmektedir.

Daha sonra fukahanın, mürtedin cezasını ortaya koymak için Uranîler olayına,¹⁰⁰⁴ “*Allah'tan başka ilâh olmadığına, benim de Allah'ın Resulü olduğuma şahitlik eden Müslüman bir kişinin kanı ancak şu üç şeyden biriyle helâl olur: Zina eden seyyib, haksız yere bir cana kıyan ve cemaatten ayrılarak dinini terk eden.*” ve

⁹⁹⁹ Beroje, “İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım”, s. 323.

¹⁰⁰⁰ Avvâ, *Nizâmü'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, s. 180-182.

¹⁰⁰¹ el-Bakara 2/256. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

¹⁰⁰² Avvâ, *Nizâmü'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, s. 183-184.

¹⁰⁰³ Avvâ, *Nizâmü'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, s. 183-184

¹⁰⁰⁴ Rivayet için tekrar bk. 423. dipnot.

“*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadislerine dayandıklarını söylemektedir.¹⁰⁰⁵ Uraniler olayını muharip durumuna hamletmekte, ikinci delili İbn Teymiyye’den de nakilde bulunarak aynı şekilde savaş hâline te’vil etmektedir.¹⁰⁰⁶ Üçüncü hadisin, mürtedin cezasının had olarak ölüm olduğunu söyleyenlerin en kuvvetli delili olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁰⁷

Kanaatimizce Avvâ bundan sonra önceki tutumuyla tam zıt bir tavır sergilemektedir. Sözgelimi, bazı muasır araştırmacılarının; İslâm’ın ridde için dünyevî bir ceza öngörmediğini, “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadisin de muharip olan mürtede işaret ettiğini ve sadece bu yorumla İslâm’ın üstlendiği inanç hürriyeti ile mürtedin cezası arasındaki tenâkuzunun ortadan kaldırılabileceğini iddia ettiklerini aktardıktan sonra,¹⁰⁰⁸ bu anlayışın, “apologist tavır”ın (özürdileyeci ruhun) bir tezahürü olduğunu söyleyerek eleştirmesi ve irtidadın şeriatta suç olan bir amel olduğunu teslim ettiğini ifade etmesi câlib-i dikkattir.¹⁰⁰⁹ Zira âyetleri değerlendirirken inanç hürriyetine şiddetli bir şekilde vurgu yaptığı hâlde, burada aynı gerekçeyle hadisi farklı yorumlamaya çalışanları tenkit etmektedir.

Avvâ, irtidadın bir suç olduğunu kabul etmekle birlikte bu suçun mâhiyetini sorgulamaktadır. Burada Mahmûd Şeltût’a atıfta bulunarak “hadler, âhâd hadisle sabit olmaz.” ilkeyi hatırlattığını zikretmekte ve “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadisinde vârid olan emrin neye delâlet ettiğini sormaktadır.¹⁰¹⁰ Sahih olan görüşün, bir karîne bulunmadığı müddetçe emrin vücûp ifade ettiğini kabul etmekle beraber Peygamber Efendimiz ﷺ, sahâbe ve tâbiine nispet edilen farklı uygulamalardan yola çıkarak hadisteki muradının, öldürmenin vâcip değil mubah olduğu, binaenaleyh mürtede verilen cezanın İslâm devletindeki otoriteye yetki olarak tevdi edilen ta’zîr cezası olduğu ve bu sebeple de idama kadar gidilebileceği sonucuna varmaktadır.¹⁰¹¹

¹⁰⁰⁵ Avvâ, *Nizâmü'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, s. 184-187.

¹⁰⁰⁶ Avvâ, *Nizâmü'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, s. 185-187.

¹⁰⁰⁷ Avvâ, *Nizâmü'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, s. 188.

¹⁰⁰⁸ Avvâ, *Nizâmü'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, s. 188.

¹⁰⁰⁹ Avvâ, *Nizâmü'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, s. 189.

¹⁰¹⁰ Avvâ, *Nizâmü'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, s. 189-190.

¹⁰¹¹ Avvâ, *Nizâmü'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, s. 191-195. Avvâ’nın getirdiği rivayetler ve yaptığı yorumlar büyük ölçüde önceki araştırmacıların görüşlerini incelerken zikredilen bilgilerle örtüştüğünden burada

Abdülhakîm Hasan el-Aylî, önceki fakihlerin riddenin had cezası olduğu konusunda neredeyse icmâ ettiklerini itiraf etmekle birlikte, müteahhirinden bazılarının bunu ta'zîr cezası olarak kabul ettiklerini söylemektedir.¹⁰¹² Ancak burada had cezası yerine ölüm cezası konusunda ittifak ettiklerini demesinin daha doğru olacağını düşünmekteyiz, nitekim Hanefî mezhebinde olduğu gibi irtidad konusunu ceza hukuku bağlamında değerlendirmeyenler de bulunmaktadır. Aynı şekilde müteahhirin kavramı daha ziyade kadim fukaha için kullanılan bir terim olduğundan ve bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla Reşîd Rızâ öncesi bu konuda farklı görüşler zikredilmediğinden yanlış bir algının oluşmaması için müteahhirin yerine muasır kelimenin kullanılmasının daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

Aylî de, Peygamber Efendimiz ﷺ, sahâbe ve tâbiîne nispet edilen farklı rivayet ve uygulamalara dayanarak irtidad cezasının had cezası olamayacağını, halifenin devlet başkanı sıfatıyla uyguladığı bir ta'zîr cezası olduğunu kabul etmektedir.¹⁰¹³ Ona göre, veliyyü'l-emr bu yetkiye dayanarak siyasî katil de olduğu gibi maslahatın gerektirdiği durumlarda hapis, sürgün gibi cezalarının yanında ölüm cezasını da verebilmekte hatta gerektiği durumlarda onu affedebilmektedir.¹⁰¹⁴ Hz. Ebû Bekir'in aldığı ve sahâbenin de muvafakat ettiği mürtedlere karşı savaş

tekrarlamayacağız. Sadece zikrettiği gerekçelerinden birisine değinmek istiyoruz. Avvâ, “*Kitap ehlinde bir grup şöyle dedi: ‘İman edenlere indirilene günün başlangıcında iman edin, sonunda da inkâr edin ki, belki onlar (size bakarak) dönerler.*” ﴿وَقَالَت ظَالِمَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾

(Âl-i İmrân 3/72) âyetinin Müminleri dinlerinde fitneye sokmak ve İslâm'dan döndürmek için İslâm ve küfür arasında gidip gelen Yahudilerden bahsettiğini söylemekte ve topluca meydana gelen riddenin Medine'de gerçekleştiği ve o vakit İslâm devleti kâim olduğu hâlde Resûlullah ﷺ'in onları cezalandırmadığını ifade ederek mürtedin cezasının had olarak ölüm olamayacağını iddia etmektedir. Bk. Avvâ, *Nizâmü'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, s. 192-193. Ancak kanaatimizce bu açıklama onun lehine değil, bilakis aleyhine delil olmaktadır, çünkü irtidadı suç olarak kabul etmeyenler bile o dönemde mürtedlerin, Müslümanlara karşı savaşmaları, İslâm aleyhinde propaganda yapmaları, toplumunun inançlarına saldırarak onları ifsad etmeye çalışmaları gibi sebeplerden ötürü öldürüldüklerini söylemektedirler. Ancak bu örnekte had cezası bir yana hiçbir müeyyide uygulanmamıştır. Hâlbuki bu durumdaki mürtedlerin cezalandırılmaları, Avvâ'ya göre de bi't-tarikî'evlâ olması gerekirdi. Nitekim kendisi, topluca ridde edenlerin, devletin başkanına ve temelini karşı savaşan kimseler oldukları için devletin onlara karşı kayıtsız kalması câiz olmadığını belirtmektedir. Bk. Avvâ, *Nizâmü'l-cinâ'iyi'l-İslâmî*, s. 195. Ancak yukarıda da, Medine'de topluca riddenin meydana geldiği hade Peygamber Efendimiz ﷺ'in onlara dokunmadığını söylemektedir. Hâlbuki onun topluca ridde hususundaki bakış açısına göre onlara müdahale edilmesi gerekirdi. Bu sebeple Avvâ'nın bu konuda çelişkiye düştüğü ve lehine sunduğu delilin aleyhine olduğu söylenebilir.

¹⁰¹² Aylî, *el-Hurriyâtü'l-'âmme*, s. 423.

¹⁰¹³ Aylî, *el-Hurriyâtü'l-'âmme*, s. 424-430.

¹⁰¹⁴ Aylî, *el-Hurriyâtü'l-'âmme*, s. 427, 429-431.

kararının, amme maslahatının gerektirmesi sebebiyle halife sıfatıyla alınan siyasî bir karar olduğunu düşünmektedir.¹⁰¹⁵ İrtidadı ta'zîr cezası olarak kabul edenlerin delillerini zikrederken, mürtedlerin cezalandırılmaları İslâm'da kararlaştırılmış inanç hürriyetiyle bir alakası olmadığını, Müslümanların ve İslâm devletinin nizamını ve sırlarını korumaya yönelik siyasî bir mesele olduğunu vurgulamaktadır.¹⁰¹⁶ Aylî bu yönden Avvâ ve Beroje'nin anlayışlarından ayrıldığı görülmektedir.

İrtidadın cezası tövbeyle düşmesi, İbn Ebû Serh olayında olduğu gibi şefaatin mümkün olması ve Hanefî mezhebinde erkek mürted ile kadın mürtedde arasında ceza farkının bulunması gibi özellikleri zikrederek bunun had cezası olamayacağı düşüncesini temellendirmeye çalışmaktadır.¹⁰¹⁷ Ayrıca ona göre, ridde had cezası olmuş olsaydı Hz. Ebû Bekir zekât vermeyenlere karşı savaşmak istediği vakit Hz. Ömer gibi bazı sahâbîlerin onunla ilk başta münakaşa etmezlerdi.¹⁰¹⁸

Aylî, irtidadın bir suç olduğunu gerekçelendirirken bunun diğer sistemlerde devlet nizamına karşı işlenen en büyük hıyanet suçuna yani vatana hıyanet cerîmesine tekabül eden siyasî bir suç olduğunu vurgulamaktadır.¹⁰¹⁹ Bunu şöyle açıklamaktadır: İslâm, ibadet konuları yanında yönetim ve siyaseti de kapsayan bir nizamdır. Bu yönetim sistemi; vatandaşlık, vatana dostluk, devletin sırlarını koruma gibi meseleleri de barındırmaktadır. Tatbik edilen kanuna uygun olarak devletin içtimaî nizamının üzerinde yürüdüğü görüş ve ilkelere karşı çıkmak, devlete karşı çıkmak anlamına gelmektedir. Bu sebeple demokrasi devletleri, komünizm ilkeleriyle savaşır ve bu ideolojiyi cezalandırılması gereken bir suç olarak addederler. Aynı şekilde komünizm devletleri de, devletin resmî görüşünden çıkanları idama kadar gidebilecek müeyyidelerle cezalandırmaktadırlar. İslâm, ibadetin yanında içtimaî ve siyasî nizamı da kapsadığından İslâm vatani, İslâm nizamının tatbik edildiği yerdir. Bu sebeple bir kişi, devletin benimsediği görüşe veya devletin içtimaî nizamına karşı çıkarsa vatana hıyanet suçunu işlemiş kabul

¹⁰¹⁵ Aylî, *el-Hurriyâtü'l-âimme*, s. 429-431.

¹⁰¹⁶ Aylî, *el-Hurriyâtü'l-âimme*, s. 425. Ne kadar Aylî bunu onların temellendirmesi olarak aktarmış olsa da, daha sonraki açıklamalarından onun da bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁰¹⁷ Aylî, *el-Hurriyâtü'l-âimme*, s. 430. Bunun cevabı için bk. Tez Metni, s. 142-143, 180-186.

¹⁰¹⁸ Aylî, *el-Hurriyâtü'l-âimme*, s. 430. Bu hususu "Kadim Fukahaya Yöneltilen İtirazların Tahlili" kısmında müstakil olarak tetkik edeceğiz.

¹⁰¹⁹ Aylî, *el-Hurriyâtü'l-âimme*, s. 427.

edilmektedir. İslâm'ın ridde için bir ceza koyması, bu fiille İslâm'ın bir parçası olan içtimaî nizama karşı çıkılması sebebiyledir. Temel nizamında din ile yönetim arasını ayıran devletler, dinî akîdeyi içtimaî sisteminin esası yapmadıklarından din değiştirmeyi suç saymazlar, fakat benimsedikleri içtimaî veya siyasî görüşe karşı çıkmayı yerine göre idam cezasını bile gerektirebilecek bir suç olarak telakki etmektedirler. İrtidadda da, devlet başkanı İslâmî içtimaî nizamını korumak için aynı şekilde ölüm cezasını kararlaştırabilmektedir.¹⁰²⁰

Aylî'nin bu açıklamasında ridde suçunu günümüzdeki vatan hıyanetine benzettiği müşahede edilmektedir. Dârüislâmın siyasî, idarî ve içtimaî nizamı İslâm dini üzerine kurulduğundan, bu hükümlere karşı çıkmak devletin nizamına karşı çıkmak anlamına gelmektedir. Bu nedenle irtidad cezalandırılması gereken bir suç olarak kabul edilmektedir. Fakat günümüzdeki devletler, seküler ve laik sistemlere sahip oldukları için din merkezli inançların yerini dünyevî ideolojiler almıştır. Bu sebeple din değiştirme suç unsurundan çıkmış, buna mukabil devletin resmî ideolojisinden ayrılmak suç olarak telakki edilmiştir. Aslında bu izahta, Sahip Beroje'nin itiraz olarak sorduğu “irtidad eyleminin hangi hukukî faydaya mebni olarak cezalandırılmaktadır?” sorusuna cevap bulmak mümkündür. Ayrıca burada yapılan açıklamanın ta'zîr cezasından ziyade had cezasını gerektiren bir suç nitelendirdiğini düşünmekteyiz, zira had cezalarının amaçlarından bahsedilirken fakihlerin, bir suçun zararı ve fesadı, topluma yönelik ise ondan dolayı tatbik edilecek cezalar da umumu ilgilendiren menfaatler şeklinde olması gerekeceğini ifade ettikleri beyan edilmişti. Vatana hıyanete benzeyen bir suç topluma yönelik bir zarar olduğundan ve buna terettüp edecek cezanın amme maslahatına dönecek şekilde olması gerektiğinden, riddenin müeyyidesi ceza hukuku bağlamında mülâhaza edilecekse, bu özelliğinden dolayı hadler kapsamında dâhil edilmesi daha münasip olacağı kanaatindeyiz.

Yûsuf el-Karadâvî ise, diğerlerinden farklı olarak irtidadın had cezası olmaması gerektiğini söylememektedir, sadece bazı durumlarda bunun ta'zîr cezası olarak yorumlamanın imkân dâhilinde olduğunu savunmaktadır. Şöyle ki, ona göre, Müslüman fakihler mürtedin cezasının tayini konusunda aralarında ihtilâf etmiş

¹⁰²⁰ Aylî, *el-Hurriyâtü'l-âimme*, s. 427-428.

olsalar da, cezalandırılması gerektiği hususunda ittifak etmişler, çoğunluk yani dört mezhep, hatta sekiz mezhep irtidadın cezasının ölüm olduğu konusunda birleşmişler ve bu konuda sahâbeden birçok sahih hadis nakledilmiştir.¹⁰²¹ Ancak Karadâvî, Hz. Ömer'in hapis cezasını öngördüğü rivayete dayanarak, Hz. Ömer'in mürtede her durumda ölüm cezası verilmesi gerektiği kanaatinde olmadığı veya Hz. Peygamber ﷺ'in “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadisini devlet başkanı vasfıyla söylemiş olabileceğini düşünerek mürtedin öldürülmesini siyasî otoritenin bir tasarrufu olarak kabul etmiş olabileceğini düşünmektedir.¹⁰²² Benzer görüşte İbrâhim en-Nehâî ve Süfyân es-Sevrî'nin de olduğunu ifade ederek irtidadın, bid'atçılarda yapıldığı gibi ağır ve hafif şeklinde ikiye ayrılmasını teklif etmektedir. Buna göre, ağır irtidad, bunun propagandası yapan; hafif irtidad ise, bunun propagandası yapmayan mürteddir. Ağır irtidadda cumhurun görüşüyle yani had cezasıyla hareket etmenin daha uygun olacağı, hafif irtidadda da dindeki inanç hürriyetini de göz önünde bulundurarak Hz. Ömer, Nehâî ve Sevrî'nin görüşünü benimsemenin mümkün olabileceğini kabul etmektedir.¹⁰²³

Karadâvî, irtidad cezasının ağır oluşunun hikmeti konusunda Aylî gibi benzer sözler sarf etmektedir. Sözgelimi, İslâm toplumu akîde esası üzerine bina edilmiş bir toplum olduğundan akîde; onun kimliğinin temelini, hayatının eksenini ve varlığının özünü oluşturmaktadır. Bu sebeple bu temeli sarsmaya yeltenen hiç kimseye müsamaha gösterilmez. Binaenaleyh irtidadını ilân eden bir kişi; toplumun şahsiyetine, mânevî varlığına ve İslâm'ın zarûrât-ı hamse ilkelerinin ilki olan dinin muhafazasına yönelik bir tehlike arz etmektedir. Bir Mümin din uğruna canını, vatanını ve malını bile feda edebilmektedir. Diğer toplumlarda da; kimlik, aidiyet ve mensubiyet gibi sarsılmasına asla müsamaha göstermeyeceği ilkeleri bulunmaktadır. Bu sebeple toplumun gizli sırlarını düşmanlara aktarmak suretiyle vatana hıyanet etmek büyük bir suç kabul edilmekte ve bir topluma mensubiyeti olan kişiye dilediğinde millî bağlılığını değiştirme hakkı verildiğini hiç kimse tarafından söylenilmemektedir. Bu konu inanç özgürlüğü ile sınırlı tutulacak bir mesele değil, bir kimlik ve mensubiyet meselesidir. Dolayısıyla irtidad eden kimse, dârülişlâmdan

¹⁰²¹ Karadâvî, “İrtidat Sorunu”, s. 260-261.

¹⁰²² Karadâvî, “İrtidat Sorunu”, s. 263.

¹⁰²³ Karadâvî, “İrtidat Sorunu”, s. 263-265.

başka bir ülkeye intikal ederek daha önce üyesi olduğu İslâm milletinden ayrılmış ve kendi iradesiyle düşman safına katılmış olmaktadır.¹⁰²⁴

İrtidad edip propagandısını yapan kimsenin cezasının ihmal edilmesi durumunda, çok ciddi fitnelere sebebiyet verebileceğini Afganistan örneği üzerinden anlatmaktadır. Ülkede bazı grupların dinden çıktıklarını, sonra Rusya’da eğitim görüp komünist ideolojiyi benimsediklerini, Komünist Parti’nin yanında askerlik yaptıklarını ve beklenmedik bir zamanda iktidarı ele geçirerek toplumun kimliğini değiştirmeye teşebbüs ettiklerini, fakat Afgan halkının onlara teslim olmayıp mücadele ederek direndiklerini ve bunun kahramanlıklarla dolu Afgan cihadına dönüştüğünü söylemektedir.¹⁰²⁵ Ona göre, bu olaylar, mürtedlere karşı gösterilen bir gafletin ve durumu yeterince ciddi almamanın bir neticesiydi.¹⁰²⁶

Karadâvî, özellikle propagandanın bulunmadığı irtidad durumunda ta‘zîr cezanın uygulanmasını önermesiyle birlikte, bazı çağdaş kimselerin, irtidadın dünyevî cezasının Kur’ân-ı Kerîm’de bulunmadığı, sadece âhâd hadislerde geçmesi sebebiyle de had olarak sabit olamayacağı düşüncelerini eleştirerek bu sefer irtidadı had cezası olarak kabul edenlerin görüşlerini savunmaktadır.¹⁰²⁷ Ona göre, sahih sünnet, Müslümanların ittifakıyla amelî hükümlerin bir kaynağıdır. Âhâd hadislerle hadler konusunda hüküm verilemeyeceği görüşünün doğru olmadığını, mürtedin öldürülmesini emreden ve bunun Hulefâ-yi Râşidîn döneminde de uygulandığını gösteren sahih hadislerin bulunduğunu, tâbî olunan bütün mezheplerin hamr haddi konusunda âhâd hadislerle amel ettiklerini, hatta irtidadın cezası hakkındaki hadislerin hamr haddi ile ilgili rivayetlerden daha fazla ve daha sahih olduğunu, üstelik cemm-i gafîr yani çok sayıda sahâbe tarafından rivayet edildiğinden bunun meşhur seviyesinde olduğunu belirtmektedir.¹⁰²⁸ Ayrıca âhâd hadislerle ilgili iddiaları doğru olmuş olsaydı, bunun İslâm ahkâmının en azından 95%’inin ilgası

¹⁰²⁴ Karadâvî, “İrtidad Sorunu”, s. 264-266.

¹⁰²⁵ Karadâvî, “İrtidad Sorunu”, s. 266.

¹⁰²⁶ Karadâvî, “İrtidad Sorunu”, s. 266.

¹⁰²⁷ Karadâvî, “İrtidad Sorunu”, s. 269.

¹⁰²⁸ Karadâvî, “İrtidad Sorunu”, s. 269.

anlamına geleceğini hatırlatmaktadır.¹⁰²⁹ İcmân da dinî kaynaklarından biri olduğunu söyleyerek, Hz. Ömer, Nehâî ve Sevrî'den nakledilen rivayetler hariç tutulursa bütün fakihlerin irtidadın cezasının ölüm olarak kabul ettiklerini ifade etmektedir.¹⁰³⁰

Buraya kadar aktardığımız bilgilerden şu sonuçların çıkarılması mümkündür:

Bu görüş sahipleri irtidadı ta'zîr cezasını gerektiren bir suç olarak kabul etmekle birlikte, buna yaklaşım tarzları ve arz ettikleri gerekçeler bazı yönlerden benzese de, bazı açılardan farklılaşmaktadır. Örneğin, Sahip Beroje takdim ettiği argümanların birçoğu riddeyi suç kabul etmeyenlerin getirdikleriyle örtüşmektedir. Hatta inanç hürriyetine yaptığı vurgu ve suç kavramı üzeri yaptığı analize bakılırsa, aslında riddeyi ta'zîr cezasını gerektiren bir suç olarak bile kabul etmemesi gerekirdi. Bu sebeple Beroje birbirine zıt görüşler arz ettiğinden kendisiyle çeliştiğini düşünmekteyiz. Aynı sıkıntı Muhammed Selîm el-Avvâ'da da görülmektedir. Kendisi bir taraftan inanç hürriyetine vurgu yaparken, diğer taraftan aynı gerekçeyle hadisleri farklı yorumlamaya çalışanları tenkit etmesi dikkat çekicidir. Ayrıca irtidadın ta'zîr cezası gerektiren bir suç kabul edilmesi durumunda inanç hürriyeti ilkesiyle nasıl bağdaşacağı konusu kendisi tarafından kanaatimizce yeterince izah edilmemiştir.

Abdülhakîm Hasan el-Aylî ise, mürtedin cezalandırılmasının inanç hürriyetiyle bir alakası olmadığını ifade ederek diğerlere nispeten daha tutarlı bir görüş sergilediği söylenebilir. Ancak irtidadı vatana hıyanet suçuna benzetmesinde yaptığı açıklamanın ta'zîr cezalardan ziyade had cezalarının hikmetini çağrıştıran bir izah tarzı olduğunu düşünmekteyiz.

Mezkûr üç araştırmacının birleştikleri taraf, irtidadın had cezası olamayacağı konusunu temellendirmeye çalışmalarıdır. Yûsuf el-Karadâvî ise, bu açıdan onlardan ayrıldığı görülmektedir. Çünkü Karadâvî yerine göre riddenin had cezası olduğunu

¹⁰²⁹ Karadâvî, "İrtidat Sorunu", s. 269. Ancak bunu gerekçe olarak söylemek kanaatimizce pek vâkıayı yansıtmamaktadır. Zira itiraz edenler, mutlak olarak âhâd hadislerin hüccet olmadıklarını söylemeyip, bunu sadece had cezalarına hasretmektedirler.

¹⁰³⁰ Karadâvî, "İrtidat Sorunu", s. 269. Bu açıklamanın da zayıf olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü Karadâvî; Hz. Ömer, Nehâî ve Sevrî'nin farklı görüşte olduklarını kabul ettiğinden burada ıstilahî anlamındaki yani şer'î delil olarak kabul edilen icmâdan bahsedilemeyeceği âşikârdır. Müctehidlerin çoğunluğunun benimsediği görüş ise, ıstilahî anlamında bir icmâ değildir.

kabul eden görüşü savunmakla birlikte özellikle propaganda yapmayan mürtede ta'zîr cezanın uygulanmasının mümkün olduğunu kabul etmektedir. Bu düşünceyi de temellendirirken, diğerlerinden farklı olarak bu bağlamda Hz. Peygamber ﷺ'e atfedilen değişik uygulamalarına değil; Hz. Ömer, Nehâî ve Sevri'ye nispet edilen görüşlere dayanarak bunu yapmaktadır.

Bu açıklamalardan, irtidadı ta'zîr cezası olarak benimseyenlerin görüşlerinde bir yeknesaklığının bulunmadığı müşahede edilmektedir. Fakat buna rağmen bilhassa Karadâvî'nin görüşleri bu konuda bazı yönlerden istisna edilirse onların ortak düşünceleri şöyle özetlenebilir: Onlara göre;

1. Kur'an'da mürtedin uhrevî cezasına temas edildiği hâlde dünyevî bir müeyyideden bahsedilmemekte veya en azından açık bir delâlet bulunmamaktadır.
2. Peygamber Efendimiz ﷺ'e ve bazı sahâbe ve tâbiîne nispet edilen farklı uygulamalar bunun had değil, ta'zîr cezası olduğunu göstermektedir.
3. Üstelik tövbe ile irtidat cezanın düşmesi ve şefaatin mümkün olması, bu suçun had cezasını gerektiren bir suç olamayacağını göstermektedir.
4. Bu sebeple irtidatın cezası, halifenin devlet başkanı sıfatıyla uyguladığı bir ta'zîr cezasıdır.
5. Binaenaleyh sürgün, hapis cezası yanında amme maslahatının gerektirmesi durumunda ölümle de cezalandırılması mümkündür. Hz. Ebû Bekir'in mürtedlere karşı savaşması da, maslahat ve konjoktür gereği olmuştur.

Yukarıdaki maddelere bakıldığında birçok yönden irtidadı suç olarak kabul etmeyenlerin görüşlerine benzediği, özellikle inanç hürriyetine vurgu yapan Avvâ ve Beroje'nin fikirleri buna eklenirse neredeyse aradaki nüansın ortadan kalkacağı fark edilecektir. Buraya kadar tetkik etmeye gayret ettiğimiz iki düşüncenin ortak noktalarından birisi de, kadim fukahadan farklı bir anlayışı benimsemeleridir. Bundan sonraki başlıklarda geleneksel anlayışı benimseyenlerin görüşlerini irdelemeye çalışacağız.

2. İrtidadın Cezasını Ölüm Olarak Görenler

Bu görüş sahipleri, irtidadın cezasının en azından erkek için ölüm olduğu konusunda ittifak ettikleri hâlde bunun mâhiyeti konusunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları bunu had cezası olarak kabul ederlerken, diğerleri bu konuda genellikle Hanefiler'in tutumunu yansıtmaktadırlar.¹⁰³¹ Bu sebeple mürtedin cezasını ölüm olarak benimseyenleri iki başlık altına ele almaya çalışacağız.

a. Ölüm Cezasını Had Cezası Olarak Kabul Edenler

Bu görüşü benimseyenler arasında Abdülkâdir Üdeh, Muhammed Tâhir b. Âşûr,¹⁰³² Muhammed Ebû Zehre, Numân Abdürrezzâk es-Semerrâ'î ve Takî el-Osmânî, ülkemizden de Ali Şafak zikredilebilir.

Bu görüş sahipleri genellikle irtidad bağlamındaki âyet ve hadislere atıfta bulunarak riddenin cezasını temellendirdikten sonra¹⁰³³ özellikle cezanın hikmet boyutuna temas etmeleri ve bazılarının da riddenin cezası konusunda itirazda bulunmaya çalışanlara cevap vermeleri göze çarpmaktadır.

¹⁰³¹ “Hanefiler'in mücerret irtidadı ölüm cezasının illeti olarak kabul etmediklerine göre onların anlayışını yansıtanları, irtidadı suç olarak kabul etmeyenlerin grubunda değerlendirmek gerekmez mi?” sorusuna şöyle cevap verilebilir:

Tezimizin önceki bölümünde Cessâs'dan aktarıldığı üzere, Hanefiler'de mürted için “tebdil” ile beraber bulunan başka bir “mâna”dan dolayı ölüm cezası gerekmektedir ki, bu mânayı “tebdil” tazammun etmektedir. Tebdil ile beraber kendisiyle öldürmenin müstehak olduğu mâna ise “küfür üzere ikame” etmektir. Bu vaziyet üzerinde bulunan kimse ise harbî konumundadır ve harbe ehil olan kimse de ölümle cezalandırılmaktadır. Başka bir ifadeyle Hanefiler'e göre irtidad olayı bütün bu mânaları kendisinde barındırdığından riddenin kendisi bir suç olmaktadır. Nitekim Hanefî mezhebinde kişinin bizzat irtidad etmesiyle kanı mubah hâle gelmektedir, çünkü onun hayatı İslâm ile dokunulmazlığı kazanmıştı. Fakat tövbeye davet edildikten sonra küfürde ısrar edecek olursa, cezası taayyün ederek öldürülmesi vâcip konuma yükselmektedir. Hanefiler'e göre, mürtedin öldürülmeye müstehak olabilmesi için bilkuvve savaşabilmesi yeterli görülmektedir yani mürted irtidad dışında başka bir suç işlemese bile yine ölümle cezalandırılmaktadır. Hâlbuki irtidadı suç olarak kabul etmeyenlere göre bizzat irtidad, kanı mubah hâle getirmemekte, bilakis mürtedin cezalandırılması ancak bilfiil savaşmasıyla ve Müslümanlara zarar vermesiyle mümkün olmaktadır. Hatta uygulanacak olan müeyyide her zaman ölüm olması da gerekmemektedir. Buradan anlaşılmaktadır ki, bu görüş sahiplerine göre mürted, irtidad eyleminden dolayı değil, bizzat başka bir suçu bilfiil işlemesiyle cezaya müstehak olmakta ve ridde dışında bir suç eyleminde bulunmadığı müddetçe de hiçbir müeyyideye muhatap olmamaktadır. Böylece iki görüş arasındaki fark ortaya çıkmakta ve burada zikredilen sebeplerden ötürü Hanefî mezhebinin anlayışını yansıtanların irtidadı suç olarak kabul edenlerin arasında mütalaa edilmesini daha doğru bulmaktayız.

¹⁰³² İbn Âşûr'un irtidad bağlamındaki görüşü daha önce zikredildiğinden o bilgileri burada tekrarlamayacağız. Bunun için tekrar bk. Tez Metni, s. 67.

¹⁰³³ Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâ'i*, I, 661, II, 720; Ebû Zehre, *el-Ukûbe*, s. 155; Şafak, *Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*, s. 186; Semerrâ'î, *Ahkâmü'l-mürted*, s. 20-21, 30-32; Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 188-190. Hatta Takî el-Osmânî, mezkûr sayfalarda tekrarlarıyla birlikte toplam 17 rivayet zikretmektedir.

İrtidadın ölüm cezasının hikmeti bağlamında, bu suçun günümüzdeki vatana hıyanet suçuna benzediği ve devlet nizamına karşı çıkma anlamını taşıdığı ifade edilmektedir.¹⁰³⁴ Şöyle ki, İslâm devleti ve içtimaî nizamı İslâm dini üzerine bina edilmiş bir devlettir.¹⁰³⁵ Günümüz hukukta devletin temel umdelerine ve sistemine muhalefet edenlere karşı nasıl ölüme kadar gidebilen ağır cezalar konulmuşsa, aynı şekilde İslâm'da irtidad eden kimse; devletin müesses sistemini tanımayan, hafife alan, karşı çıkan ve İslâm vatandaşlığından çıkıp düşmanların safına geçen bir kimse olarak kabul edildiğinden devletin içtimaî nizamını koruma gayesiyle öldürülmektedir.¹⁰³⁶ Benzer açıklamayı Aylî ve Karadâvî gibi irtidadı ta'zîr cezası olarak kabul edenlerin ifadelerinde de görmüştük. Riddeyi had cezası olarak benimseyenlerden bazıları bu kişilerden daha önce yaşadıkları göz önünde bulundurulursa, riddeyi ta'zîr cezası olarak değerlendirenlerin bu argümanı irtidadı had olarak kabul edenlerden iktibas etmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir. Maamâfih bu izah tarzının -riddenin ceza hukuku içerisinde mülâhaza edilmesi durumunda- had cezalarına daha uygun bir açıklama olduğu beyan edilmişti.

Riddenin cezası konusunda itirazda bulunmaya çalışanlara karşı özellikle Ebû Zehre, Ali Şafak ve Takî el-Osmânî'nin cevaplar vermeye gayret ettikleri müşahede edilmektedir. Hatta Takî el-Osmânî, mürtedin öldürülme meselesinde sahâbeden günümüze kadar Müslümanlar arasında icmâin vuku bulduğunu ve h. XIV. asra kadar bu konuda ümmetin fukahası arasında bir ihtilâfin varlığını bilmediğini ifade ederek Batı ve onların fikirlerine tutkun olan bazı kimselerin irtidadın cezasını inanç özgürlüğüne aykırı olduğu gerekçesiyle tenkit etmeye başlamalarını ve sanki bu

¹⁰³⁴ Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâ'i*, I, 661-662; Ebû Zehre, *el-'Ukûbe*, s. 155; Şafak, "İslam Hukukunda İnanç Hürriyeti", s. 140, *Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*, s. 185; Semerrâ'î, *Ahkâmü'l-mürted*, s. 182.

¹⁰³⁵ Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâ'i*, I, 661-662; Ebû Zehre, *el-'Ukûbe*, s. 155; Şafak, "İslam Hukukunda İnanç Hürriyeti", s. 140, *Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*, s. 185; Semerrâ'î, *Ahkâmü'l-mürted*, s. 182.

¹⁰³⁶ Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâ'i*, I, 662; Ebû Zehre, *el-'Ukûbe*, s. 155; Şafak, "İslam Hukukunda İnanç Hürriyeti", s. 140, *Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*, s. 185; Semerrâ'î, *Ahkâmü'l-mürted*, s. 182. Ali Şafak, ülkemizde de devletin temel umdelerini yıkmaya ve redde yönelik her hareketin ve müesses devlet nizamını tanımayan her kişinin Türk Ceza Kanunu'nda da (örneğin T.C.K. 141/4, 142/1, 146. ve 163. maddeleri) oldukça ağır cezalarla cezalandırıldığını hatırlatmaktadır. Bk. Şafak, *Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*, s. 185.

hükümün İslâm'ın alınanda bir lekeymiş gibi onu yok etmeye çalışmalarını şiddetle eleştirmektedir.¹⁰³⁷

“*Dinde zorlama yoktur...*”¹⁰³⁸ âyetine dayanarak ridddenin cezasını inkâr etmeye çalışanlara şöyle cevap verilmektedir: Bu âyette nehyedilen ikrah, aslî bir kâfirin iptidâen İslâm'a girmeye zorlanmasıdır,¹⁰³⁹ yoksa mürtedin durumuyla ilgili değildir.¹⁰⁴⁰ Bu mânayı hem âyetin siyakı hem de sebep-i nüzûlü bağlamında nakledilen rivayetler teyit etmektedir.¹⁰⁴¹ Ebû Zehre, İslâm'ın kendisine giren kimsenin talebinde hâlis olmasını ve İslâm'ın hakikatlerini ve meziyetlerini idrak etmiş olarak kendi ihtiyarıyla girmiş olmasını istediğini, fakat bu şekilde Müslüman olduktan sonra sadık bir niyet ve doğru bir delil ile dinden çıkmanın mümkün olmadığından tekrar İslâm'dan kopma hakkının bulunmadığını ve irtidadın ancak bir sapma ve saptırma sebebiyle olabileceğini vurgulamaktadır.¹⁰⁴² Takî el-Osmânî de, “*Dinde zorlama yoktur...*” âyetinin icmâ ile umum üzere olmadığını, Arap yarımadasında bulunan Mecûsî ve putperestler kimselerden ancak İslâm veya kılıcın kabul edildiği, aksi takdirde bunların da İslâm'a icbar edilmelerinin câiz olmaması gerektiğini hatırlatmaktadır.¹⁰⁴³ Hatta bazı müfessirlerin bu âyetin “*Fitne ortadan kalkıncaya ve din Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın...*”¹⁰⁴⁴ ve “*Ey Nebî! Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et...*”¹⁰⁴⁵ âyetleriyle mensuh olduğunu kabul ettiklerini aktarmakla birlikte, bundan muradının, Arap yarımadasında bulunan müşriklerin âyetin umumundan tahsis edilmiş olmaları anlamında olabileceğini belirtmektedir.¹⁰⁴⁶ Aynı şekilde bu âyetin mürtedlere şâmil gelmediğini Resûlullah ﷺ'in beyanı ile öğrendiğimizi de vurgulamaktadır.¹⁰⁴⁷

¹⁰³⁷ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 186-187.

¹⁰³⁸ el-Bakara 2/256. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

¹⁰³⁹ Ebû Zehre, *el-'Ukûbe*, s. 84; Şafak, “İslam Hukukunda İnanç Hürriyeti”, s. 136; Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 187.

¹⁰⁴⁰ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 187.

¹⁰⁴¹ Ebû Zehre, *el-'Ukûbe*, s. 84-85; Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 187.

¹⁰⁴² Ebû Zehre, *el-'Ukûbe*, s. 84-85.

¹⁰⁴³ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 188.

¹⁰⁴⁴ el-Bakara 2/217. ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾

¹⁰⁴⁵ et-Tevbe 9/73. ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾

¹⁰⁴⁶ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 188.

¹⁰⁴⁷ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 188.

İrtidad eylemine ceza tatbik etmenin inanç ve fikir özgürlüğü ile çatışacağı iddiasına karşı Ebû Zehre, inanç hürriyetinde, kişinin yapıp söylediklerine inanmasını ve başka bir inanca intikal etmesi ve bunu insanlara ilân etmesi durumunda doğru bir mantık yürütmeyi gerektirdiğini, ancak akıllı bir kişinin tevhid dininden putperestlik gibi aklın kabullenemeyeceği bir dine girmesinin düşünülemezliğinden bunun hakiki fikir hürriyetiyle değil, sadece hevâsına uymak veya talep ettiği maddî bir şeye meyletmek yahut yanılmak suretiyle gerçekleşebileceğini ifade etmektedir.¹⁰⁴⁸ Ona göre hürriyet, idrak eden bir kimsenin saptırmaksızın ve alay etmeksizin kendi ihtiyarı ile yaptığı eylemdir, fakat irtidad eden bunu dini sarsmak, eğlenmek, alay etmek ve saptırmak gayesiyle yaptığı için İslâm onlara karşı savaşarak asıl görüş ve fikir hürriyetini korumaktadır.¹⁰⁴⁹ Ebû Zehre, İslâm dini üzere sağlam olan bir kişiden dinden çıkma olayının neredeyse hiç vuku bulmadığını, irtidad etmiş olsa bile maddenin veya benzer şeylerin aklını başından almasından veya fikrindeki fesadından dolayı çıkmış olacağını, kendisine tövbe arz olduğunda da, hevâ ve maddeye uyan ile sapıp da tekrar hidâyete ermek isteyen kimsenin ortaya çıkacağını söylemektedir.¹⁰⁵⁰ İrtidad edenlerin genellikle dünyevî amaçlardan dolayı İslâm'a giren kimseler olduğunu, evlilik gibi ihtiyaçlarını giderdikten sonra eski dinlerine geri döndüklerini hatırlatmaktadır.¹⁰⁵¹ Ona göre, böyle kimselere karşı savaşmanın inanç hürriyetine karşı savaşma anlamına gelmemekte, bilakis yapılan bu mücadele ile inançlar hevâ ehlinin hevâlarından korunulmaktadır. Şayet bu ceza ihmal edilirse, bu olaylar Müslüman ülkelerinde çoğalır ve bu sefer hakiki inanç hürriyetinin korunmasına yönelik çözüm üretme ihtiyacı hâsıl olur. Hatta mürtedlerin ölümle cezalandırılmaları, İslâm'a art niyetle girmek isteyen münafıkları teşebbüslerinden vazgeçirmektedir.¹⁰⁵² Kısacası Ebû Zehre'ye göre, riddenin cezası inanç hürriyetine karşı bir tavır değil, bilakis bunu koruyan bir tedbirdir.¹⁰⁵³

¹⁰⁴⁸ Ebû Zehre, *el- 'Ukûbe*, s. 85.

¹⁰⁴⁹ Ebû Zehre, *el- 'Ukûbe*, s. 85.

¹⁰⁵⁰ Ebû Zehre, *el- 'Ukûbe*, s. 85.

¹⁰⁵¹ Ebû Zehre, *el- 'Ukûbe*, s. 85.

¹⁰⁵² Ebû Zehre, *el- 'Ukûbe*, s. 85-86.

¹⁰⁵³ Ebû Zehre, *el- 'Ukûbe*, s. 86.

Bu bağlamda Takî el-Osmânî ise, İslâm'ın mutlak fikir hürriyetini ikrar etmediğini, bunu şer'î hududlarla takyid ettiğini vurgulamaktadır.¹⁰⁵⁴ Ona göre, eğer bu hürriyet mutlak olsaydı zinanın cevazlığına inanan kimseye bu fiili işlediği vakit cezanın uygulanmaması ve zenginlerden hırsızlığın cevazına inanan kimseye elin kesilmemesi câiz olurdu.¹⁰⁵⁵ Takî el-Osmânî, fikir özgürlüğü gerekçesiyle irtidad cezasını bağy durumuna hamledenlerin kendileriyle çeliştiklerini söylemektedir, zira bâğîlerin kâhir ekseriyeti bir nazariyeden dolayı devlet başkanına karşı çıkar, bunu dinî bir vecîbeden dolayı yaptığına itikad eder ve halifeye itaatın mâsiyet olduğunu iddia ederler. Ancak fikir hürriyetini savunanlara göre bile bu kimseler devlet otoritesine itaat etmeye zorlanmalıydılar. Hâlbuki bu durum onların anlayışlarına göre fikir hürriyetine ters düşmesi gerekirdi.¹⁰⁵⁶ Bu sebeplerden dolayı Takî el-Osmânî, fikir özgürlüğünün kayıtlanması gerektiğini, aksi takdirde dünyada bütün kötülüklerin ve fesadların serbest hâle gelebileceğini ve bunun da toplumu anarşi ve kaosa sürükleyeceğini ifade etmektedir.¹⁰⁵⁷ Ona göre, fikir özgürlüğünün kayıtlanması gerektiği esasının kabul edildikten sonra sadece bunun sınırının neye göre tayin edileceği konusu hakkında konuşulması icap edecektir. Bu tayin de ya sadece akla ya da ilahî vahye havale edilerek gerçekleşecektir. Takî el-Osmânî, aklın hem hata etmeye müsait olduğundan hem de insanlar arasında farklılık arz etmesi sebebiyle bir ilkede toplamanın mümkün olmadığından bunun sınırının belirlenmesinin ilahî vahye havale etmek suretiyle olması gerektiğini vurgulamaktadır. Peygamber Efendimiz ﷺ de, irtidadı menetmesi ve bunu insan kanını mubah hâle getiren bir suç olarak kılması ile bu fikir hürriyetini sınırlandırmıştır.¹⁰⁵⁸

Ali Şafak ise, bu meselede diğerlerinden farklı olarak ayriyeten tarihteki diğer toplumların inanç, fikir ve söz hürriyetine yönelik tutumlarına kısa değinmekte ve günümüz hukukunda bazı fikir ve sözlerin suç unsuru olup olamayacağını incelemektedir. Şafak evvelâ hukuk âleminde de savunulduğu gibi kanun olmadan

¹⁰⁵⁴ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 192.

¹⁰⁵⁵ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 192.

¹⁰⁵⁶ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 192.

¹⁰⁵⁷ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 192.

¹⁰⁵⁸ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 192.

(kanunî unsur) ve dış dünyada bir hareket olmadan (maddî unsur) bir şeyin suç sayılamayacağını belirtmektedir.¹⁰⁵⁹

Tarihî gelişimindeki fikir ve söz hürriyeti bağlamında Şafak şunları söylemektedir:

“Hıristiyanlıktan önceki devirlerde, meselâ siyasî münakaşa hürriyetinin en geniş ölçüde cereyan ettiği Atina’da Perikles zamanında kabul edilen mukaddes değerlere dil uzatanların cezalandırılmasına dair kanun gereği tanrılara inanmayanları cezalandırırlardı...

Sokrates’inde gençlere dinsizlik propagandası yaptığı, onların ahlâkını bozduğu ileri sürülmüş, ölüme mahkûm edilmiştir. Aristo da hakkında aynı hükümlerin uygulanacağını tahmin ederek Atina’yı terketmiştir. Roma İmparatorluğu’nda fikir, inanç ve söz hürriyetinin tanınmadığını gösteren pek çok tarihî olaylar mevcuttur. Nitekim bu İmparatorluk’ta Yahudiler ve özellikle Hıristiyanlara, milâddan sonra IV. asrın sonlarına, Hıristiyanlığın bir İmparatorluk dini olarak kabulüne kadar, her türlü işkence reva görülmüştür. Bizzat Yahudi ve Hıristiyanlar, kendi aralarında, aynı dinin mensuplarına, ayrı kollardan birinin mensubu olmaları sebebiyle, her türlü işkence ve ölüm cezaları uygulamışlardır. Engizisyon mahkemeleri bunun bir delilidir. Aynı ülkede ayrı din mensupları bir arada yaşamışlarsa da hiçbir din, dinden çıkmayı, irtidadı kabul etmemiş; hoş karşılamamış; dinden çıkanlara en ağır cezayı uygulamışlardır.”¹⁰⁶⁰

Tarih boyunca diğer toplumlarda devletin resmî anlayışına aykırı olan diğer düşünce ve inanışlara hiç müsamaha gösterilmediği bu ifadelerden anlaşılmaktadır. Hatta o zaman demokrasinin en zirvede olduğu kabul edilen Atina’da bile buna tolerans gösterilmemiş olması dikkat çekicidir. Şafak, bundan sonra modern hukukun fikir ve söz hürriyetine yönelik bakış açısını incelerken şu önemli bilgileri vermektedir:

“Kanun yapma yetkisini ellerinde bulunduran kişiler ve meclisler, yetkilerini sınırlandırarak fikir hürriyetini koruyabilmek için, hukukun mâhiyeti mukabil fikir faaliyetine karşı ilgisiz ve yabancı kalmalıdır, deniliyordu...

Özellikle din ve vicdan hürriyetini teminat altına almak isteyen Spinoza, Thomasius, Puffendorf ve Kant gibi filozoflar amme otoritesinin yetkisini sınırlamak maksadıyla hukukun fikrî faaliyetlere yabancı olduğu ve olması lâzım

¹⁰⁵⁹ Şafak, “İslam Hukukunda İnanç Hürriyeti”, s. 133-134.

¹⁰⁶⁰ Şafak, “İslam Hukukunda İnanç Hürriyeti”, s. 134.

geldiğini savunmuşlardır. Adı geçen filozofların düşünceleri çok geniş ve aşırı sayılır. Sebebi ise; hukuk fiilleri ancak fâilin durumunu, düşünce ve mâhiyetini nazara alarak kıymetlendirir ve özellikle iradîlik vasfı üstün olan ceza hukuku sahasında düşüncenin yeri oldukça önemlidir. Yalnız fikir ve düşünce kişinin kendi içerisinde kalırsa elbette hukuken bir hüküm uygulanmaz. Ama hâricî, maddî bir hareketle tezâhür ettiğinde bu hareketin, eylemin değerlendirilmesi amacıyla nazar-ı itibara alınabilir ki, bu bir bakıma fikir ve düşüncenin eyleme geçmesiyle ceza hukuku açısından tehlike hâli var mıdır, yok mudur değerlendirilmesine tâbi tutulur...

Belirli birtakım düşünce ve fikirlerin cemiyet için zararlı olduğu, bu nedenle kanunların bu gibi fikir ve kanaat sahibi olanları bugün bile cezalandırdığı ileri sürülmüş ve bu nevi suçlara, kanunlarda ‘Fikir ve Kanaat Suçları’ adı verilmiştir... Bugün Türk hukukunda, kanunların bazı fikirleri kötü fikir ve düşünce sayan ve bunların yorumlanmasını, tahlil ve tefsirini, tenkidini, propagandasını yasaklayan maddeleri mevcuttur.”¹⁰⁶¹

Günümüz hukuk düzeninde hem bazı düşünce ve kanaatlerin topluma zararlı olmaları durumunda bir suç olarak kabul edildiğini hem de kimsenin fikir ve niyetinden, düşünce ve kanaatlerinden dolayı sorumlu tutulmamasının ancak kişinin bunları dışarı yansıtmayıp kendi içerisinde sakladığı durumda geçerli olacağını bu bilgilerden öğrenmiş olmaktadır.

Şafak, mezkûr mâlûmatları verdikten sonra İslâm hukukundaki fikir ve ifade özgürlüğüne değinmekte ve İslâm hukukunda iç âlemde kalan fikirlerden dolayı mesuliyetin mevzubahis olmadığını, fakat söze dökülen ve beyan edilen fikirlerden ötürü sorumluluğun da ancak dinin nehyettiği alanları ilgilendirdiğinde söz konusu olacağını söylemektedir.¹⁰⁶² Böylece İslâm, gayri müslimlere inanç özgürlüğünü tanıdığı hâlde Müslüman olan kimsenin irtidad etmesine müsaade etmemiştir. Bununla birlikte böyle kişilere, tövbe etmeleri durumunda riddeyin aslî cezası olan ölüm infaz edilmemektedir.¹⁰⁶³ Şafak, İslâm hukukunda yalnız İslâmî kaideleri ihlâl eden sözler değil, aynı şekilde kişinin izzet ve şerefini küçük düşüren kazf suçunda da ceza terettüp ettiğini hatırlatmaktadır.¹⁰⁶⁴ Kısacası ona göre, bir kişi, inanç ve

¹⁰⁶¹ Şafak, “İslam Hukukunda İnanç Hürriyeti”, s. 135-136.

¹⁰⁶² Şafak, “İslam Hukukunda İnanç Hürriyeti”, s. 140.

¹⁰⁶³ Şafak, “İslam Hukukunda İnanç Hürriyeti”, s. 140.

¹⁰⁶⁴ Şafak, “İslam Hukukunda İnanç Hürriyeti”, s. 141.

düşüncelerini dışarı yansıtmayıp içinde bıraktığı müddetçe bundan dolayı bu dünyada mesul olmamakta, fakat söze geçirdiği ve eyleme dönüştürdüğü fikirleri genel ilkelere muhalif olması durumunda cezaya muhatap olmaktadır. Böylece söz hürriyeti mutlak ve sınırsız olmayıp, dinin kaideleriyle ve başkalarının hakkına taalluk eden durumlarla sınırlıdır.¹⁰⁶⁵

Üç araştırmacının aktardıkları bilgilerden, tarih boyunca devletlerin resmî görüşlerinden farklı fikirlere sahip olunmasına müsamaha göstermedikleri anlaşılmaktadır. Hatta günümüz hukukunda bile topluma zararlı olarak telakki edilen kanaatler suç kapsamında değerlendirilmektedir. İslâm dininde de, mutlak ifade özgürlüğü kabul edilmemiş, zina iftirası ve irtidad gibi ahkâmına ters düşen ve şahıslara veya topluma zarar veren sözlü fiiller cezayı gerektiren suçlar olarak addedilmiştir. İslâm'dan irtidad eden kişinin gerçekten aklî istidlâlde bulunmak suretiyle ihtiyarî olarak değil de, genellikle nefsanî arzu ve sebeplerden ötürü bunu gerçekleştirdiğinden burada inanç hürriyetinden bahsedilmesi mümkün olmamaktadır. Bu sebeple hakiki inanç ve fikir özgürlüğünü suistimallerden muhafaza edebilmek için mürtedler ölümle cezalandırılması gerekmektedir.

Mürtedin cezasını bilfiil savaşıma durumuna te'vil etmeye çalışanlara karşı Takî el-Osmânî'nin yanıtının bir kısmı “*Kim dinini değiştirirse, onu öldürün.*” hadisi açıklanırken aktarılmıştı. Onu burada tekrarlayacak olursak, Takî el-Osmânî bu hadisteki ölüm cezasının illetinin irtidad olduğunu tekid etmek için bir fıkıh usulü kaidesine işaret etmektedir. Şöyle ki, “*Her ne zaman bir kişi müştak olan bir isimle hüküm verirse, onun iştikakının maddesi, bu hükmün illeti olur ki, o hüküm bu illetin etrafında döner.*” ilkesini söyleyerek irtidad cezasının ölüm olduğunu beyan etmektedir.¹⁰⁶⁶ Bu kaideyi daha iyi anlayabilmek için bunu hırsızlık cezasıyla misallendirmektedir. Sözelimi, Allah Teâlâ, Mâide sûresinde “*Hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin...*”¹⁰⁶⁷ buyurmaktadır. Bu âyette Yüce Allah, hırsızlık eden erkek ve kadına ellerinin kesilmesiyle hükmetmiştir. Her iki isim yani “*وَالسَّارِقُ*” ve “*وَالسَّارِقَةُ*” müştaktır. Böylece her ikisinin iştikakının maddesi, kesme hükmüne eksen

¹⁰⁶⁵ Şafak, “İslam Hukukunda İnanç Hürriyeti”, s. 142.

¹⁰⁶⁶ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 191. *كلما حكم المرء على اسم مشتق، فإن مادة اشتقاقه، تكون علة لذلك الحكم، يدور الحكم عليها.*

¹⁰⁶⁷ el-Mâide 5/38. ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾

ve illet olan “سرفة” lafzıdır (hırsızlıktır).¹⁰⁶⁸ Bu izahata göre, “مَنْ بَدَّلَ” müştak bir isim olup, bunun ıstikakının maddesi, öldürme hükmüne eksen ve illet olan “بَدَّلَ” lafzıdır. Takî el-Osmânî bu kaideye binaen, nasıl ki âyetin ibaresine göre ellerinin kesilmesinin illetinin hırsızlıktan başka bir şey olamayacağı gibi hadisin ibaresine göre de öldürmenin illetinin din değiştirmekten başka bir şey olmadığını söylemektedir.¹⁰⁶⁹

Bu kaideye göre irtidad eden kimse tövbeye davet edilmemesi ve tekrar Müslüman olması durumunda yine ölümle cezalandırılması gerekirdi. Fakat Takî el-Osmânî'nin bu kısma değinmediği görülmektedir. Bununla beraber bunun cevabı Ebû Yûsuf'un ve Tahâvî'nin eserlerinden çıkarılması mümkündür. Tahâvî'nin bu konudaki açıklaması daha önce zikredildiğinden burada tekrarlamayacağız.¹⁰⁷⁰ Ebû Yûsuf ise, istitâbeyi gerekli görenlerin -ki kendisi de bu görüştedir- delillerini zikrederken “مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ” (*Kim dinini değiştirse, onu öldürün.*)” hadisinde “مَنْ أَقَامَ عَلَى تَبْدِيلِهِ” (*kim dinini değiştirmesi(ne müteakip bu hâl) üzere ikame ederse*)” şeklinde takdirde bulduklarını ifade etmektedir.¹⁰⁷¹ Bu takdir ile beraber Takî el-Osmânî'nin işaret ettiği usûl-i fıkıh kuralı ile birlikte düşünüldüğünde “مَنْ أَقَامَ عَلَى تَبْدِيلِهِ” müştak bir isim olup, bunun ıstikakının maddesi, öldürme hükmüne eksen ve illet olan “الإقامة على التبديل” olmaktadır. Böylece buradaki cezanın illeti, tebdil (küfür) üzere ikamedir. Dolayısıyla bir kimse tekrar Müslüman olduğu zaman tebdil (küfür) üzere ikame etmediğinden ölüm cezası düşmektedir. Binaenaleyh bu illetin istikrar bulmaması için mürted tövbeye davet edilmektedir. Fakat tövbeyi reddedip küfründe ısrar etmesi durumunda küfür üzere ikame illetinin tahakkuk ettiğinden bu kişi ölümle cezalandırılmaktadır. Kanaatimizce Takî el-Osmânî'nin bu kaide bağlamında eksik bıraktığı bu müşkil, Ebû Yûsuf'un hadiste yaptığı takdir ile çözüme kavuşmaktadır.

¹⁰⁶⁸ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 191.

¹⁰⁶⁹ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 191.

¹⁰⁷⁰ Bunun için tekrar bk. Tez Metni, s. 142-143.

¹⁰⁷¹ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 179.

Takî el-Osmânî, bu konuda sadece bu usulî kaideye değinmekle yetinmeyip başka deliller daha sunmaya çalışmaktadır. Şöyle ki, Muâz b. Cebel ve Ebû Mûsâ el-Eş‘arî arasında geçen olayla ilgili şöyle değerlendirmede bulunmaktadır.¹⁰⁷²

“Daha sonra Ebû Mûsâ el-Eş‘arî *radıyallahu anh*’ın hadisinde gördün ki, Ebû Mûsâ mürted bir adam için ‘İslâm’dan sonra Yahudi oldu’ dışında başka bir suç zikretmedi. Eğer bâğî olsaydı onu (mutlaka) zikrederdi. Nasıl olurda kendisinde kuvvet ve direnç olmayan bir kişi bâğî olabiliyor? Reddedilemeyecek kadar hak olan şudur ki, o kimse bağı suçunu işlememiş, sadece irtidad suçunu irtikâp etmişti. Sonra Muâz *radıyallahu anh*’a o kimsenin irtidad ettiği haber verilince, Ebû Mûsâ *radıyallahu anh*’a başka bir şey ve onun irtidad ile beraber bağı suçunu işleyip işlemediğini sormadı. Sadece irtidadına muttali olunca onun ölümüne hükmetti ve mürtedin öldürülmesinin Allah ve Resulü’nün hükmü olduğunu zikretti. Bundan mürtedin öldürülmesinin vücûbiyeti hiçbir şüphe olmaksızın sahâbe arasında bilinen yaygın bir durum olduğu ortaya çıkmaktadır.”¹⁰⁷³

Takî el-Osmânî, “*Allah’tan başka ilâh olmadığına, benim de Allah’ın Resulü olduğuma şahitlik eden Müslüman bir kişinin kanı ancak şu üç şeyden biriyle helâl olur: Zina eden seyyib, haksız yere bir cana kıyan ve cemaatten ayrılarak dinini terk eden.*” hadisin “*cemaatten ayrılarak dinini terk eden.*” kısmının savaşıarak cemaatten ayrılan mürtedlere hamledilmesine karşı çıkmaktadır. Ona göre, eğer bu hadiste cemaatten ayrılmaktan maksadın bağı ve savaş olmuş olsaydı, irtidadın ayrıca zikredilmesinin bir mânası olmazdı, çünkü bâğîlik suçunda öldürmenin mubah olması için kendisine irtidad suçunun eklenmesine ihtiyaç bulunmamakta, bizzat bâğîlik suçu kanın heder olmasına sebep olarak yetmektedir. Böylece irtidadın cemaatten ayrılmakla beraber zikredildiğine göre burada öldürmenin mubahlığı konusunda maksûd sebep ridde olması gerekmektedir.¹⁰⁷⁴ Takî el-Osmânî cemaatten ayrılmayı, Müslüman cemaatinin itikadlarından ayrılmak şeklinde yorumlayarak, “*cemaatten ayrılarak*” kısmının “*dinini terk eden*” sözünün açıklayıcı veya tekid

¹⁰⁷² Rivayet için bk. Tez Metni, s. 87-88.

¹⁰⁷³ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 191. ثم رأيت في حديث...أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن الرجل المرتد لم يذكر له أبو موسى جريمة سوى أنه تهود بعد إسلامه، و لو كان باغيا لذكر ذلك، و كيف يكون الرجل باغيا بوحده ليس معه قوة و لا منعة؟ بالحق الذي لا مجال لرده أنه لم يرتكب البغي، و إنما ارتكب جريمة الارتداد، ثم لما أخبر معاذ رضي الله عنه بارتداده، فإنه لم يسأل أبا موسى رضي الله عنه عن شيء آخر و أنه هل ارتكب البغي مع الارتداد أو لا، و إنما حكم بقتله بمجرد الاطلاع على ارتداده، و ذكر أن قتل المرتد قضاء الله و رسوله، بما يظهر أن وجوب قتل المرتد كان أمرا شائعا معروفا بين الصحابة دون أية شبهة.

¹⁰⁷⁴ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 191.

edici sıfatı olduğunu beyan etmektedir.¹⁰⁷⁵ Takî el-Osmânî bu gerekçelerle irtidad cezasının bağı suçuna ve savaşıma durumuna hamledilmesinin yanlış olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.

İrtidadı had cezası olarak kabul edenlerin irtidad bağlamındaki âyet ve hadislere atıfta bulunarak riddenin cezasını temellendirdikten sonra özellikle cezanın hikmet boyutuna temas ettikleri ve Ebû Zehre, Ali Şafak ve Takî el-Osmânî' gibi müelliflerin riddenin cezası konusunda itirazda bulunmaya çalışanlara cevap vermeye gayret ettikleri müşahede edilmektedir. Bu görüş sahiplerinin düşünceleri şöyle özetlenebilir: Onlara göre;

1. Kur'ân-ı Kerîm'de irtidadın cezasıyla ilgili bazı işaretler bulunsa da, asıl delil Sünnet ve İcmâ'dır.
2. Bu suç, günümüzdeki vatana hıyanet suçuna benzemekte ve devlet nizamına karşı çıkma anlamını taşımaktadır.
3. “*Dinde zorlama yoktur...*” âyetinde nehyedilen ikrah, aslî bir kâfirin iptidâen İslâm'a girmeye zorlanmasıdır. Bu âyet, Resullah ﷺ'in beyanı ile Arap müşrikleri ve mürtedleri kapsamamaktadır.
4. İslâm, mutlak ve sınırsız fikir ve söz hürriyetini ikrar etmemiş, bilakis bunu kazf ve irtidad suçunda olduğu gibi şer'î hududlarla takyid etmiştir. Tarih boyunca diğer toplumlarda, hatta günümüz hukukta bile mutlak fikir ve ifade özgürlüğü kabul görmemiştir.
5. İslâm'dan irtidad eden bunu genellikle nefsânî arzular sebebiyle gerçekleştirmektedir. Onun cezalandırılmasıyla hakiki inanç ve fikir özgürlüğü suistimallerden muhafaza edilmektedir.
6. İrtidadın cezası sadece savaşıma durumuna hamledilmesi mümkün değildir. Hadisler ve sahâbe uygulamaları birlikte değerlendirildiğinde ve usûl-i fıkıh kaideleri göz önünde bulundurulduğunda bu hakikat ortaya çıkmaktadır.

b. Ölüm Cezasını Had Dışında Bir Sebep ile Gerekçelendirenler

Bu görüşü benimseyenler arasında Muhammed Hamidullah, ülkemizden de Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Ömer Nasuhi Bilmen zikredilebilir.

¹⁰⁷⁵ Takî el-Osmânî, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim*, IV(II), 191.

Bilmen ve Hamidullah meseleyi cihad ahkâmı çerçevesinde mütalaa ederek Hanefiler'in yaklaşımını yansıtırken, Yazır onlardan biraz daha farklı bir gerekçe sunmaktadır. Yazır, “*Dinde zorlama yoktur...*”¹⁰⁷⁶ âyetini tefsir ederken dinde asıl olanın “*ef’âl-i ıztrâriyye değil, ef’âl-i ihtiyariyye*” olduğunu ve bu sebeple “*avârız-ı ehliyetten*” sayılan ikrahın yasaklandığını vurgulamaktadır.¹⁰⁷⁷ Âyette geçen “*في*” harf-i ceri sebebiyet mânasında düşünüldüğünde anlamının “*İkrâh, din için, dine idhâl için yoktur.*” şeklinde olacağını, dolayısıyla âyetin hiç kimsenin İslâm dinine girmek için cebr edilemeyeceği hükmünü tazammun ettiğini söylemektedir.¹⁰⁷⁸ Fakat Yazır “*Bi’r-rızâ kabûl-i İslâm ettikten, Allah’a ve peygamberlerine ahid verdikten sonra döner irtidad eder de tövbe etmezse mücâzât edilir ki, bu bir ikrah değil, nakz-ı ahidin netice-i zarûriyyesidir.*”¹⁰⁷⁹ diyerek irtidadın cezasını bu şekilde gerekçelendirmektedir. Ona göre, irtidad eden kimsenin tekrar Müslüman olmaması durumunda cezalandırılması, ahidini bozmasının zorunlu bir sonucu olarak gerçekleşmektedir ki bu bir ikrah olmamaktadır.

Yazır'ın bu açıklaması, Hanefiler'de mürtedin cihad ahkâmının zaruri neticesi olarak öldürülmesi gerektiği görüşüne benzemektedir. Sözelimi, Hanefi mezhebinde Müslüman olan bir kimse irtidad ettiğinde harbî statüsüne intikal etmektedir. Başka bir ifadeyle İslâm devletinin vatandaşı olan Müslüman bir kimse dinden çıktığında bu vatandaşlığını kaybettiği gibi harbî vasfını kazanarak hayat dokunulmazlığı da kalkmaktadır. Böylece bu kişinin devlet ile olan antlaşması bozulduğundan harbîlerin hükümlerine tâbi tutulmaktadır. Mürted olan bir kişi de, zimmete ehil olamadığından onun ahidinin yenilenmesi sadece tekrar Müslüman olmasıyla mümkündür. Şayet tekrar Müslüman olmayıp küfür üzere ısrar edecek olursa Yazır'ın da ifade ettiği gibi nakz-ı ahidinin netice-i zarûriyyesi sebebiyle cezaya muhatap olmaktadır.

Bilmen ise, bu konuda Hanefiler'in ve diğer mezheplerin görüşlerini arz ettikten sonra,¹⁰⁸⁰ mürtedler hakkında tatbik edilen cezanın hikmet-i teşriyyesine

¹⁰⁷⁶ el-Bakara 2/256. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

¹⁰⁷⁷ Yazır, *Kur’ân Dili*, II, 860, 863.

¹⁰⁷⁸ Yazır, *Kur’ân Dili*, II, 861, 863.

¹⁰⁷⁹ Yazır, *Kur’ân Dili*, II, 863.

¹⁰⁸⁰ Bilmen, *Kamus*, IV, 9-13.

Hanefî anlayışını esas alarak değinmektedir. Şöyle ki, Bilmen evvelâ, imanın kişinin ihtiyarına dayanan bir itikad meselesi olduğunu, bu dünyanın da bir imtihan yeri olması ve ihtiyara mâlik olmadan imtihanın da gerçekleşmeyeceğine göre hiç kimsenin İslâm dininin kabulü için zorlanamayacağını hatırlatmaktadır.¹⁰⁸¹ Bilâhare irtidad edenin kadın olması durumunda hem onun menfaatini hem de İslâm cemiyetinin düzenini korumak maksadıyla hapsedilerek te'dib edildiğini ve bunun ikrâh-ı mülcî olmadığını ifade ettikten sonra irtidad edenin erkek olması durumunda bu esastan niçin dönülüp ölümle cezalandırıldığı ve bu cezanın hangi hikmete binaen verildiği sorusunu sormakta¹⁰⁸² ve bunu şu şekilde cevaplandırmaktadır:

“Evet... kimsenin din-i İslâm’ı kabul etmesi için esasen cebr edilemez. Mürted hakkında böyle bir cebrin cereyanı ise bir acil şerri defetmek hikmetine müsteniddir. Şöyle ki:

İrtidad eden bir erkek İslâm cemiyetine karşı muharip bir vaziyette bulunmuş, hâiz olduğu ismet-i şahsiyesinin sükûtuna sebebiyet vermiştir. Böyle bir muharibin katli ise daima meşrûdur. Kadınlarda ise bu muhariplik hâli mevcut değildir. Filhakika İslâm cemiyetine dâhil bir şahsın bilâhare bu cemiyetten çıkması, o cemiyete karşı hasmâne bir vaziyet almaktan, o cemiyeti istihfaf etmekten, o cemiyete muharip kesilmekten başka bir şey değildir. Bu gibi muharip olanlar ise herhalde katle müstahik olurlar. Maahaza beşeriyetin hakiki bir din dairesinde umumî bir uhuvvet teşkil ederek mesudâne yaşaması Müslümanlıkta bir gayedir, umum beşeriyetin menfaatleri de bunu muktezîdir. Binaenaleyh hakiki bir din olan İslâmiyet’in mehâsin ve meâlisini anlamış olması iktizâ eden bir Müslimin bilâhare bu gayeye muhalif hareket etmesi; hem kendisinin, hem de âmmenin menâfiine münâfi âhenk-i umumîyi ihlâlâ bâdî olacağından hakkında böyle bir cezayı müstelzim olur. Selâmet-i umumîyye için böyle bir cezanın vücudüne ihtiyaç vardır.

İslâm içtimaî hayatında cemiyetin olduğu gibi fertlerin de saadetlerine hizmet bir umdedir. Bu saadeti takdir edemeyen fertlerin serbestî-i harekâtını kısmen takyid ile kendilerinin bu saadetten mahrum kalmalarına çalışmak veliyyü'l-emr için bir vecîbedir. Bu cihetledir ki, irtidad edip de kendilerini ebedî bir saadetten mahrum bırakacak şahıslar hakkında katil gibi ağır bir ceza vazedilerek bu gibi fena temayüllerin önüne geçilmek, bu gibi muzir hareketlerin tevessüüne meydan verilmemek icap etmiştir. İrtidad hadiseleri, İslâm cemiyetini sarsacağı gibi

¹⁰⁸¹ Bilmen, *Kamus*, IV, 13.

¹⁰⁸² Bilmen, *Kamus*, IV, 13-14.

ailelerin irtibat ve insicamını da haleldar edecek meş‘ûm birer hâiledir. İrtidad eden bir fertten mensup olduğu İslâm cemiyeti teneffür edeceği gibi kendi ailesi, akrabası da teneffür edeceklerdir. Müteneffir fertlerden teşekkül edecek cemiyetler, aileler arasında ise tesânüdden, teâvünden eser görülemez. Bilakis bunların arasında daima bir adâvet ve husumet eseri tezahür eder. Böyle bir hâlin tahaddüsüne meydan vermek ise, içtimaî heyeti idare eden kuvvetler için muvafık olamaz. Binaenaleyh içtimaî heyeti mutazzarrır edecek, aile ocağına zâhiren ve bâtinen yıkacak olan böyle feci bir hadisenin ağır bir ceza ile karşılanması, hem fertlerin hem de cemiyetin hakiki menfaatleri aralarında bulunmuştur.

İrtidad fezâhatini mürtekip olan herhangi bir şahıs, mensup olduğu İslâm cemiyetinin bünyânını hedme, şekl-i dinîsini tağyire çalışan, başka milletlerin âmâline hizmet eden pek muzir bir fert demektir. Böyle bir şahıs, Müslümanların ahval ve esrarına vâkıf olabileceğinden bunun İslâm cemiyeti aleyhine casuslukta bulunması da pek melhuzdur. Bir milletin şekl-i hükümetini tağyire çalışmak, vatana karşı bazı hıyanetlerde bulunmak, birçok yerlerde idam cezasını müstelzim bulunmaktadır. Bir İslâm cemiyetinin dinini tağyir ve istihfafa çalışmak, bünyân-ı içtimaîsini tahribe kıyam etmek ise bunlardan daha hafif bir cinayet değildir. Bilakis hem hıyanet-i vataniyyeyi mutazammındır hem de ondan ve emsalinden daha büyük bir cinayettir. O hâlde irtidad cinayetinin katil gibi bir ceza ile karşılanması selâmet-i umumiyye namına çok görülmemek lâzım gelir...

Velhâsıl: Fertleri hakiki bir dinin feyz ve saadetinden mahrum bırakacak olan irtidad temayülü, bir hürriyet semeresi değil, cahilce bir cüret eseri olup mânevî hayatı imha edeceğinden buna mâni olmak, fertlerin saadetine çalışmayı bir vazife bilen İslâm içtimaî heyeti için kudsî bir vazifedir. Artık böyle ulvî bir maksatla tatbik edilecek bir ceza, şüphe yok ki fertlerin mânevî hayatını, hakiki hürriyetini idameye hâdim olacak, bunun neticesinde cemiyet hayatı da haleldar olmaktan mahfuz bulunacaktır.”¹⁰⁸³

Bilmen, bu ifadelerinde hem Hanefî mezhebinde niçin irtidad eden erkek ile kadın arasında bir farkın bulunduğunu açıklamaya hem de mürtedin fert, aile, toplum ve devlet zâviyesinden hangi hukukî faydaya mebni cezalandırıldığını beyan etmeye çalışmaktadır. Bilmen’in burada arz ettiği bilgilerin uzun olsa da önemine binaen, bunu bizzat kendi sözleriyle aktarmayı daha uygun bulduk.

Hamidullah’a gelince, araştırmasında uluslararası hukuk alanına dâhil olacak şekilde bir yere hâkimiyet kuran kimselerin beynelmilel hukukun hükümlerine tâbi

¹⁰⁸³ Bilmen, *Kamus*, IV, 14-15.

tutulacağını, aksi hâlde ülkenin normal ceza hukukuna göre yargılanacağını ve bunun kendi araştırmasının dışında kalan bir konu olduğunu belirtmesine rağmen,¹⁰⁸⁴ mürtedlere karşı savaş açma eyleminin, fert olarak irtidad edene verilen cezanın dayandığı prensibinin aynısına dayandığını söylemektedir.¹⁰⁸⁵ Hamidullah, İslâm idare şeklinin esasları dine dayandığından, riddenin cezalandırılması hususunda ortaya konulan sebebinin anlamının zor olmayacağını, komünist ve kapitalist sistemlerde de “kendilerinin hikmet-i vücudu olarak gördükleri doğrulara” karşı başkaldırıların en ağır şekilde cezalandırmaktan çekinmediklerini, dolayısıyla bu hakkın İslâm için de hiç kimse tarafından çok görülmemesi lâzım geldiğini vurgulamaktadır.¹⁰⁸⁶ Ona göre de, Hz. Peygamber ﷺ’in Sünnet’i, Hz. Ebû Bekir’in karar ve uygulamaları, diğer sahâbîlerin ve daha sonraki tüm fukahanın icmâi, hatta bazı âyetler, mürted için en ağır cezayı önermektedirler.¹⁰⁸⁷ Bu sebeple mürted olan kimseye, ne eman verilir ne de zimmî olmasına müsaade edilir, sadece İslâm ile kılıç arasında birisini seçmek durumundadır.¹⁰⁸⁸

Buradaki görüş sahipleri irtidadı had cezası olarak kabul edenlerden farklı olarak bu konuyu ceza hukuku bağlamında değil, Hanefiler gibi cihad ahkâmı çerçevesinde ele almaktadırlar. Ortak noktaları ise, riddenin cezasını en azından erkek için ölüm olarak kabul etmeleri ve bunun hikmeti bağlamında İslâm nizamına karşı çıkma, hafife alma, toplumun huzuruna zarar verme, vatana hıyanet suçuna benzetme gibi benzer gerekçeler sunmalarındır.

Böylelikle muasır araştırmacılardan kimin, hangi görüşü, neye dayanarak benimsediğini, uygun düşündüğümüz bir tasnif çerçevesinde ortaya koymaya çalıştık. Tespit edebildiğimiz kadarıyla irtidadı dünyevî cezayı gerektiren bir suç olarak kabul etmeyerek ilk defa kadim fukahadan farklı bir anlayış ortaya koymaya çalışan kişi Reşîd Rızâ’dır. Kendisinden sonraki bazı muasır araştırmacılar onun açtığı bu yola dâhil olarak bu görüşü devam ettirmeye ve yeni argümanlar geliştirmeye çalışmışlardır. Bununla birlikte bu konudaki yeni oluşumlara ve fikirlere

¹⁰⁸⁴ Hamidullah, *İslâm’da Devlet İdâresi*, s. 216.

¹⁰⁸⁵ Hamidullah, *İslâm’da Devlet İdâresi*, s. 217.

¹⁰⁸⁶ Hamidullah, *İslâm’da Devlet İdâresi*, s. 217.

¹⁰⁸⁷ Hamidullah, *İslâm’da Devlet İdâresi*, s. 218.

¹⁰⁸⁸ Hamidullah, *İslâm’da Devlet İdâresi*, s. 219.

karşı kadim fukahanın yolunu savunanlar da olmuştur. İrtidadı suç olarak kabul etmeyenlerin görüşlerine dikkatli bir şekilde bakıldığında, aslında Reşîd Rızâ'nın ortaya attığı fikirlerinin bir devamı niteliğinde olduğu, sadece argümanların biraz daha geliştirilerek farklı delillerin de ilâve edildiği fark edilecektir.

Riddeyi bir suç olarak telakki edenlere gelince, onlar bunun cezasında ve mâhiyetinde ihtilâf etmişlerdir. İrtidadı ta'zîr cezası olarak benimseyenler, riddenin ta'zîr cezasını gerektiren bir suç olduğu konusunda ortak bir kanaate sahip iseler de, buna yaklaşım tarzları ve arz ettikleri gerekçeler bazı açılardan farklılaşmaktadır. Bu sebeple bu görüş sahipleri arasında bir yeknesaklığının bulunmadığı söylenebilir, çünkü bazıları irtidadı suç olarak kabul etmeyenlerin fikirlerine yaklaşırken, diğerleri ise irtidadı had cezası olarak görenlerin anlayışına bazı yönlerden yaklaşabilmektedir. Ancak riddeyi suç kabul etmeyenler ile ta'zîr cezasını gerektiren bir suç olarak benimseyenlerin ortak noktalarının, kadim fukahadan farklı bir anlayış ortaya koymaya çalışmalarında olduğu ifade edilebilir.

İrtidadın cezasını ölüm olarak kabul edenler ise, bunun mâhiyeti konusunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları bunu had cezası olarak kabul ederlerken, diğerleri bu konuda genellikle Hanefiler'in tutumunu yansıtmaktadırlar. Ama her iki tarafın ortak noktasının, kadim fukahanın görüşünü devam ettirmeye çalışmaları ve bu cezanın hikmet boyutuna özellikle temas etmeleri olduğu söylenebilir. İrtidadı had cezası olarak kabul edenlerde dikkati celbeden diğer bir husus ise, riddenin cezası konusunda itirazda bulunmaya çalışanlara karşı cevap vermeye gayret etmeleridir.

Tezimizin “Genel Değerlendirme” kısmına geçmeden önce kadim fukahanın tutumuna karşı yöneltilen bazı itirazlara değinmek istiyoruz. Onlara karşı yapılan tenkitlerinin bir kısmının cevabı araştırmamızın önceki bölümlerde geçmişti ki yeri geldiğinde onlara atıfta bulunmuştuk. Yapılan bazı eleştirilerin yanıtı ise, geleneksel anlayışı benimseyen bazı muasır araştırmacıların görüşlerini tahlil ederken, onlar tarafından kanaatimizce sadra şifâ olacak şekilde verilmişti. Diğer bazılarına da, metin içerisinde veya dipnotta itirazların akabinde kendimiz kısa temas etmiştik. Bu kısımda ise, sadece tezimizde daha önce değinmediğimiz ve kadim anlayışı benimseyen günümüz araştırmacılar tarafından da genellikle temas edilmemiş olup da tetkik edilmesinde fayda mülâhaza ettiğimiz bazı itirazları incelemeye çalışacağız.

Böylece yapılan tenkitlerde haklılık payının bulunup bulunmadığını görmüş olacağız.

IV. KADİM FUKAHAYA YÖNELTİLEN İTİRAZLARIN TAHLİLİ

Tenkitleri; âyet, hadis ve sahâbe uygulaması bağlamında yapılan itirazların tahlili şeklinde üç başlık altında tetkik etmeye çalışacağız.

A. Âyet Bağlamında Yapılan İtirazların Tahlili

İtiraz:

“*Dinde zorlama yoktur...*”¹⁰⁸⁹ âyeti muhkem olup inanç özgürlüğünü teminat altına almaktadır. Süyûtî’in *el-İtkân* adlı eserinde topladığı 21 mensuh âyetler arasında “*Dinde zorlama yoktur...*” âyetini zikretmemesi bunu kuvvetlendirmektedir. Bu sebeple mürtedin salt inanç değiştirmesi sebebiyle öldürülmesi bu ilkeye ters düşmektedir.

Tahlil:

Aslında bu itirazın cevabı özellikle irtıdadı had cezası olarak kabul edenler tarafından yeterince izah edildiğini düşünmekteyiz. Fakat riddenin cezasını tenkit edebilmek için bu âyet birçok araştırmacı tarafından delil olarak getirildiğinden buna tekrar temas etmeyi uygun görüyoruz.

Müfessirler bu âyetin kimler hakkında nâzil olduğu konusunda üç görüş zikretmektedirler:

1. İslâmiyet kendilerine gelmeden önce Ensar’ın bazı çocukları Yahudi veya Hıristiyan dinine girmişlerdi. Daha sonra İslâm onlara ulaştınca, eski dinleri üzere kalmak isteyen Ensar’ın bazı çocuklarına Müslüman olmaları için baskı yapılmaya çalışılınca bu âyet nâzil olmuştur.¹⁰⁹⁰
2. Bu âyet cizye vermeyi kabul eden ehl-i kitap hakkında özeldir.¹⁰⁹¹

¹⁰⁸⁹ el-Bakara 2/256. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

¹⁰⁹⁰ Taberî, *Câmi ‘u ‘l-beyân*, II, 780-783; İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü ‘l-Kur’ân*, I, 263; Beyzâvî, *Envârü ‘t-tenzîl*, s. 154; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 581.

¹⁰⁹¹ Taberî, *Câmi ‘u ‘l-beyân*, II, 783-784; İbnü’l-Arabî, *Ahkâmü ‘l-Kur’ân*, I, 263; Beyzâvî, *Envârü ‘t-tenzîl*, s. 154; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 582.

3. Bu âyet geneldir, fakat savaşı emreden âyetler ile neshedilmiştir.¹⁰⁹²

Birinci madde ile ikinci madde aslında aynı grubu ifade ettiği için Beyzâvî'nin yaptığı gibi görüşleri ikiye indirmek mümkündür. Böylece bu âyet ya genel olup neshedilmiştir ya da özel olup neshedilmemiştir. Aslında üçüncü görüşü benimseyenler de, bu hükmün ehl-i kitap hakkında hâlen geçerli olduğunu kabul etmektedirler. Dolayısıyla hangi görüş esas alınırsa alınsın buradaki hükmün cizye vermeyi kabul eden ehl-i kitap hakkında hâlâ câri olduğunu göstermektedir. Aradaki fark, ikinci görüşe göre bu hüküm baştan beri sadece ehl-i kitap ve onlara mülhak olanlar için söz konusuydu, bu sebeple nesh veya tahsis durumu bulunmamaktadır. Üçüncü görüşe göre ise, bu hüküm iptidâen ehl-i kitap dışında kalan diğer kâfirler için de geçerliydi, fakat daha sonra Arap müşrikler ve mürtedler gibi kendilerinden sadece İslâm'ın veya savaşın kabul edileceği âyetler nâzil olunca, “*Dinde zorlama yoktur...*” âyeti diğer âyetler tarafından tahsis veya neshedilerek zimmet akdine ehil olamayanlar bilahâre bu hükmün kapsamı dışında kalmışlardır.

Taberî bu bağlamda âyetin nesholunmadığı görüşünü benimsediğini ifade ederek âyetin “*kendisinden cizye alınan hiç kimseye dinde (dine girmesi konusunda) ikrah yoktur*” şeklinde anlaşılabilirliğini beyan etmektedir.¹⁰⁹³ Hatta bütün Müslümanların Nebî ﷺ'den, Arap müşrikler ve mürtedler gibi bazı grupların İslâm'a girmeleri için onları zorladığını, bundan imtinâ etmeleri durumunda öldürülmeleri gerektiğine hükmettiğini ve sadece kendilerinden cizye alınmasının mümkün olduğu kimseleri dine ikrah etmediğini naklettiklerini hatırlatmaktadır.¹⁰⁹⁴

Kanaatimizce nesh bağlamında genellikle gözden kaçırılan şu durumdan dolayı yanlış değerlendirmeler yapılabilmektedir: Sözgelimi, nesh kavramından genellikle âyette veya hadiste ifade edilen hükmün sonradan gelen başka bir nass ile tamamen ortadan kalkması durumu anlaşılmaktadır. Fakat yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi hükmün kapsamının başka bir nass ile daraltılması da bazı fakihler tarafından nesh olarak isimlendirilmektedir. Hâlbuki birçok fakih bu durumu ifade etmek için tahsis kavramını kullanmaktadır. Üstelik ıstılahların zaman içerisinde

¹⁰⁹² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, II, 784; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 263; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 154; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 582.

¹⁰⁹³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, II, 784. لا إكراه لأحد ممن أخذت منه الجزية في الدين.

¹⁰⁹⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, II, 784.

yerleştiği olgusu göz önünde bulundurulduğunda özellikle sahâbe ve tâbiîn döneminde kullanılan nesh kavramının sadece hükmün küllî anlamda izâle edilmesi olarak anlaşılması gerektiğinin ehemmiyeti ortaya çıkmaktadır.

“*Dinde zorlama yoktur...*” âyetinin mensuh olduğu ifade eden âlimlerin görüşlerini tenkit etmeye çalışan bazı muasır araştırmacılar tam da bu konuda yanılığa kapıldıkları kanaatindeyiz. Nitekim bu âyeti mensuh olarak ifade edenler, bu hükmün cizyeye ehil olabilenler için hâlen geçerli olduğunu kabul etmişlerdir. Dolayısıyla onların bundan maksatları kısmî nesh veya başkalarının ifade ettikleri gibi tahsis olması gerekmektedir. Süyûtî de, *el-İtkân* adlı eserinde tam da bu noktaya işaret etmek istediği görülmektedir. Süyûtî, tahsise uğramış olan birçok âyetlerin mensuh olarak isimlendirilmesine karşı çıkmakta ve özellikle savaşı emreden âyetlerin neshedici olarak kabul edilmediğinde mensuh ayetlerinin sayısının az olacağını vurgulamaktadır.¹⁰⁹⁵ Binaenaleyh Süyûtî’nin “*Dinde zorlama yoktur...*” âyetini mensuh âyetler arasında zikretmemesi de ya bu âyetin baştan beri sadece cizye vermeyi kabul eden ehl-i kitap hakkında özel olduğunu ya da âyetin iptidâen herkes hakkında genel olup, bilâhare -tefsirlerde ne kadar neshedilmiş kavramı kullanılmış olsa da- tahsise uğramış olduğunu kabul etmesi sebebiyle olması gerekir. Üstelik Süyûtî’nin mensuh olarak topladığı 21 âyetlerden bazılarının hükümlerinin neshedilmiş olup olmadığı konusunda farklı görüşler de zikrettiği¹⁰⁹⁶ göz önünde bulundurulduğunda Avvâ’nın itiraz olarak getirmeye çalıştığı gerekçenin zayıf kaldığını düşünmekteyiz.

Müfessirlerin bu âyetin zimmet akdine ehil olup da cizye vermeyi kabul edenler hakkında muhkem olduğu ve bu hükmün Arap müşrikleri ve mürtedleri kapsamadığı konusunda hemfikir oldukları, fakat Arap müşriklerin ve mürtedlerin bu âyetin hükmüne başlangıçta dâhil miydi, yoksa değil miydi meselesinde ihtilâf ettikleri söylenebilir.¹⁰⁹⁷ Başka bir ifadeyle müfessirler bu âyetin umum üzerine

¹⁰⁹⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, s. 465.

¹⁰⁹⁶ Bk. Süyûtî, *el-İtkân*, s. 466-467.

¹⁰⁹⁷ İbn Kesîr, bu âyetin mensuh olduğunu kabul edenlerin ikrahtan, bütün ümmetlerin İslâm dinine girmeleri için İslâm’a davet edilmelerini, Müslüman olmamaları veya dinlerinde kalıp cizye vermeyi reddetmeleri durumunda öldürülünceye kadar kendilerine karşı savaşılmamasını anladıklarını zikretmektedir. Bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 582. Ancak cizye vermesi şartıyla kendi dininde kalabilen kimse için “dine zorlandı” ifadesinin kullanılması pek isabetli durmamaktadır. Zira bu durumdaki kişi

olmadığı konusunda ittifak ettikleri hâlde, bunun iptidâen mi, yoksa intihâen mi böyle olduğu konusunda ihtilâf etmişlerdir.

Buradaki bilgilerin irtidadı ölüm cezası olarak kabul edenlerin ifade ettikleri bilgilerle örtüştüğü görülmektedir. Dolayısıyla bu âyet üzerinden yapılmaya çalışılan itirazların zayıf kaldığı ve vâkıayı pek yansıtmadığı kanaatindeyiz.

İtiraz:

Kur'an'da Müslümanlarla savaşmayan ve hükümetin itaatinden çıkmayan barışçı mürtedlerin öldürülmemesine “...Eğer onlar sizden uzak durur da sizinle savaşmaz ve barışı size bırakırlarsa (teklif ederlerse); Allah, onların aleyhinde sizin için bir yol (yetki) vermemiştir.”¹⁰⁹⁸ âyetinde delâletler bulunmaktadır. Bu âyetin mensuh olduğunu söylemek bir tekellüftür. Bu tekellüfe girme hırsının sebebi nedir?

Tahlil:

Bu âyetin sibakı şöyledir: “Size ne oluyor da münafıklar hakkında iki gruba ayrıldınız? Allah onları yaptıklarından dolayı başaşağı etmiştir (eski konumları olan küfre döndürmüştür). Allah'ın saptırdığını siz mi yola getirmek istiyorsunuz? Allah kimi saptırırsa, artık onun için asla bir (çıkış) yol(u) bulamazsın. (88) Arzu ettiler ki, kendilerinin küfre saptıkları gibi siz de sapasınız da beraber olasınız. Bu sebeple, onlar Allah yolunda hicret edinceye kadar içlerinden dostlar edinmeyin. Eğer yüz çevirirlerse onları yakalayın ve bulduğunuz yerde öldürün. Onlardan ne bir dost edinin, ne de bir yardımcı. (89) Ancak sizinle aralarında antlaşma olan bir kavme sığınmış bulunanlar yahut sizinle savaşmaktan veya kendi kavimleriyle savaşmaktan göğüsleri daralıp size gelenler müstesnadır. Eğer Allah dileseydi, onları sizin üzerinize musallat ederdi de sizinle savaşırlardı. Eğer onlar sizden uzak durur da

dine sadece davet edilmektedir, dilerse bu teklifi kabul etmeyip cizye vermek suretiyle kendi dininde kalabilmektedir. Hâlbuki Arap müşriklerde ve mürtedlerde olduğu gibi onlara sadece Müslüman olma veya ölme seçeneği sunulmaktadır. Harbiler arasında bu ayrımın hikmetinin ne olduğu daha önce tezimizde beyan edilmişti. İbn Kesîr'in zikrettiği bu kimseler, ikrahı bu şekilde tanımlamış olsalar bile, onlar da zimmete ehil olabilen kimselerin cizye vermeleri durumunda dinlerinde kalabileceklerini, fakat bu hakkın Arap müşrikler ve mürtedler için geçerli olmadığını kabul ettiklerine göre metinde zikrettiğimiz sonuç yine çıkmaktadır.

¹⁰⁹⁸ ﴿فَإِنْ أَعْتَرَلُوكُمْ فَلَمْ يُقْتَلُواكُمْ وَأَلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ en-Nisâ 4/90.

sizinle savaşmaz ve barışı size bırakırlarsa (teklif ederlerse); Allah, onların aleyhinde sizin için bir yol (yetki) vermemiştir. (90)”¹⁰⁹⁹

“Size ne oluyor da münafıklar hakkında iki gruba ayrıldınız?...” âyetinin sebeb-i nüzûlü hakkında müfessirler genellikle beş görüş zikretmektedirler:

1. Zeyd b. Sâbit’e (ö. 45/665) göre bu âyet, Uhud günü Resûlullah ﷺ’den geri durup, Medine’ye dönen ve Resûlullah ﷺ’e ve ashabına “Savaşmayı bilseydik, elbette arkanızdan gelirdik.” diyenler hakkında inmiştir.¹¹⁰⁰ Zeyd b. Sâbit’in rivayet ettiğine göre, Nebî ﷺ Uhud’a çıkınca onunla beraber bulunan bir grup geri dönmüştü. Nebî ﷺ’in ashabı da onlar hakkında iki gruba ayrılmıştı. Bir fırka “Onları öldüreceğiz.”, diğer fırka ise “Hayır.” demişlerdi. Bunun üzerine şu âyet nazil oldu: “Size ne oluyor da münafıklar hakkında iki gruba ayrıldınız? Allah onları yaptıklarından dolayı başaşağı etmiştir (eski konumları olan küfre döndürmüştür)...”. Binaenaleyh Resûlullah ﷺ Medine hakkında şöyle buyurmuştu: “şüphesiz o, Taybe’dir. Ateş gümüşün kirini yok ettiği gibi o da kirini yok eder.”¹¹⁰¹
2. Hasan-ı Basrî ve Mücâhid b. Cebr’e göre bu âyet, Mekke’den Medine’ye gelen ve Müslümanlara Müslüman olduklarını izhar ettikten sonra Mekke’ye tekrar dönüp şirklerini izhar eden bir grup hakkında nâzil olmuştur.¹¹⁰²
3. İbn Abbas ve Katâde’ye göre bu âyet, şirk ehlinden olup Mekke’de İslâm’ı izhar eden ve Müslümanlara karşı müşriklere yardım eden bir kavim hakkında nâzil olmuştur.¹¹⁰³

¹⁰⁹⁹ ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَتُحَدِّدْ لَهُ سَبِيلًا ۝ وَدُوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَحُذَوْهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝ إِلَّا الَّذِينَ بَصُلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَوْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوكُمْ فَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ۝﴾

¹¹⁰⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, IV, 50-51; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 187; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 515; İbnu’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 484.

¹¹⁰¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, IV, 50. Ayrıca bk. Buhârî, “Meğâzî”, 17, “Tefsîr (Sûre 4)”, 15; Tirmizî, “Tefsîr”, 5. عن زيد بن ثابت: أن النبي ﷺ لما خرج إلى أحد، رجعت طائفة ممن كان معه، فكان أصحاب النبي ﷺ فيهم فرقتين، “Tefsîr”، 5. فرقة تقول: نقلهم، وفرقة تقول: لا. فنزلت هذه الآية: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا﴾ فقال رسول الله ﷺ في المدينة: «إِنَّهَا طَيْبَةٌ وَإِنَّهَا تُنْفِي خَبْنَهَا كَمَا تُنْفِي النَّارَ خَبْنَتِ الْفِئَةِ».

¹¹⁰² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, IV, 51; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 187; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 515; İbnu’l-Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 484.

4. Süddî'ye göre bu âyet, Medine'de olup nifakları sebebiyle oradan çıkmak isteyen bir kavim hakkında inmiştir.¹¹⁰⁴
5. Diğer görüşe göre bu âyet, ifk ehlinin durumu hakkında nâzil olmuştur.¹¹⁰⁵

Taberî ve Cessâs, 89. âyetinde geçen “...*Bu sebeple, onlar Allah yolunda hicret edinceye kadar içlerinden dostlar edinmeyin...*” ifadeden dolayı bununla Medine ehlinin kastedilmiş olamayacağını söylemektedirler.¹¹⁰⁶ Nitekim Resûlullah ﷺ'in döneminde hicretin, diğer küfür beldelerden Medine'ye olduğu ve burada ikamet eden müşriklerin ve münafıkların zaten hicret yurdunda bulduklarından onlar için hicret söz konusu olamayacağı ifade edilmektedir.¹¹⁰⁷ Bu sebepten dolayı Taberî, bu âyetin Mekke ehlinin olup Müslüman olan ve daha sonra İslâm'dan irtidad eden bir kavim hakkında nâzil olduğu görüşü tercih etmektedir. Cessâs da, hicretin Müslüman olduktan sonra geçerli olacağı sebebiyle bu âyetin “Müslüman oluncaya ve hicret edinceye kadar” şeklinde anlaşılması gerektiğini ve bu farzın Mekke'nin fethine kadar yürürlükte olduğunu ve daha sonra neshedildiğini hatırlatmaktadır.¹¹⁰⁸ İbnü'l-Arabî ise, Taberî ve Cessâs'ın aksine bu âyetin Zeyd b. Sâbit'in rivayet ettiği üzere Medine'de bulunan ve Uhud gazvesinden geri duran münafıklar hakkında nâzil olduğunu kabul etmektedir.¹¹⁰⁹

Böylece bu âyetin Mekke ehlinin olan bir grubun Müslüman olduktan sonra tekrar şirke dönen kimseler hakkında veya Medine'deki münafıklar hakkında nâzil olduğu görüşün daha çok tercih edildiği müşahede edilmektedir. Bu da, bu âyetin mürtedler hakkında olup olmadığı konusunda bir kesinliğin bulunmadığını göstermektedir. Müslüman olup sonra şirke dönen kimseler hakkında olduğunu benimseyenler de “*Ancak sizinle aralarında antlaşma olan bir kavme sığınmış bulunanlar müstesnadır...*” âyetinin “*Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz*

¹¹⁰³ Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, IV, 51-52; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 186-187; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 515; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 484.

¹¹⁰⁴ Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, IV, 52-53; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 515; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 485.

¹¹⁰⁵ Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, IV, 53; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 515; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 485.

¹¹⁰⁶ Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, IV, 53; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 187.

¹¹⁰⁷ Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, IV, 53.

¹¹⁰⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 187.

¹¹⁰⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 485.

yerde öldürün...”¹¹¹⁰ âyetiyle neshedildiğini ve bundan sonra Arap müşriklerden sadece İslâm’ın veya savaşın kabul edildiğini vurgulamaktadırlar.¹¹¹¹ Hatta Taberî, bu âyetlerin Tevbe sûresindeki âyetlerle nesholunduğu konusunda te’vil ehlinin icmâ ettiklerini söylemektedir.¹¹¹²

Fahreddîn er-Râzî ise, “Ancak sizinle aralarında antlaşma olan bir kavme sığınmış bulunanlar müstesnadır...” âyetinde istisna edilenlerin cumhura göre kâfirler olduğunu, fakat bazılarına göre Müminler olduğunu zikretmektedir.¹¹¹³ Âyetin kâfirler hakkında nâzil olduğu kabul edilirse, nesh sözünün gerekli olduğunu, zira onlar savaşı terk etseler bile öldürülmelerinin yine de câiz olacağını söylemektedir.¹¹¹⁴ Fahreddîn er-Râzî, diğer görüşü Ebû Müslim el-İsfahânî’ye (ö. 322/934) nispet etmektedir. Ona göre, Allah Teâlâ hicreti her Müslüman’a farz kılınca mazereti olanları istisna etmiş ve “...sığınmış bulunanlar müstesna...” buyurmuştur. Bunlar Resûlullah ﷺ’e hicret ve yardıma niyet eden Müminlerden bir grup olup, yollarında kâfirlerin bulunması ve onlardan korkmaları sebebiyle Resûlullah ﷺ’e yol bulamamışlardı. Bundan dolayı Müslümanların kendileriyle antlaşma yaptıkları bir kavme gitmişler ve kurtuluş mümkün olana kadar orada ikame etmişlerdi. Bundan sonra Yüce Allah, Resûlullah ﷺ’e gidip Allah Teâlâ’dan korkmaları sebebiyle Peygamber ﷺ’e ve ashabına karşı savaşmayan ve aynı şekilde akrabaları oldukları için veya çocukları ve eşleri onların yanında buldukları için kâfirlere karşı da savaşmayan kimseleri istisna etmiştir, çünkü şayet onlara karşı savaşmış olsalardı çocuklarını ve eşlerini öldüreceklerinden korkuyorlardı.¹¹¹⁵

Özetle denilebilir ki, bu âyetlerin kimler hakkında nâzil olduğu ihtilâflı olmakla birlikte, Müslüman olup sonradan tekrar irtidad eden Mekke müşrikleri hakkında olduğu kabul edenler, bu âyetlerin icmâ ile “Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün...” âyetiyle mensuh olduğunu kabul ettikleri görülmektedir. Bu sebeple bu âyetlerin Müslümanlarla savaşmayan ve hükümetin

¹¹¹⁰ et-Tevbe 9/5. ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾

¹¹¹¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, IV, 56, 58, 60-61; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, III, 189; Mâverdî, *en-Nüket*, I, 516.

¹¹¹² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, IV, 58.

¹¹¹³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, X, 230.

¹¹¹⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, X, 230.

¹¹¹⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, X, 230.

itaatinden çıkmayan barışçı mürtedlerin öldürülmemesine delil olarak getirilmesinin zayıf olduğunu düşünmekteyiz. Aksi takdirde “...müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün...” âyetiyle bunun nasıl te’lif edileceği müşkili ortaya çıkmaktadır. Burada neshin varlığı konusunda hatta bir icmân bulunduğu nakledildiğine göre aslında Reşîd Rızâ’nın “Nesh tekellüfüne girme hırsının sebebi nedir?” sorusu kendisine “Burada nesh olgusunu inkâr etme hırsının sebebi nedir?” şeklinde tekrar tevcih edilebilir.

İtiraz:

Mürtedin ölüm cezası sabit olabilmesi için bu konudaki hadisin en azından meşhur seviyesinde olması gerekir ki, “işaretin delâleti” yoluyla mürted için uhrevî azabın haricinde maddî bir müeyyide öngörmeyen Kur’an’a ziyade bir hüküm getirebilesin. Hanefî usul anlayışına göre bu böyle olması gerekir.

Tahlil:

Burada Kur’ân-ı Kerîm’de “işaretin delâleti” yoluyla mürted için uhrevî azabın haricinde maddî bir müeyyide öngörülmediği iddia edilmektedir. Fakat bizim vardığımız neticeye göre, bazı âyetler mürtedin cezasına işaret etmektedir. Kâşif Hamdi Okur buradaki itirazı özellikle Hanefî mezhebine yöneltmektedir. Ancak buradaki tenkidin şu sebeplerden dolayı doğru olmadığını düşünmekteyiz:

1. Hanefîler irtidadın cezasını delillendirirken sadece hadislere değil, “...Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün...”¹¹¹⁶ ve “...Siz, güçlü kuvvetli bir kavme karşı savaşmaya veya (savaşmadan) onların Müslüman olmaları(nı sağlamaya) çağrılacaksınız...”¹¹¹⁷ âyetlerine de dayanmaktadırlar. Hanefîler mürtedleri genellikle Arap müşriklerinin hükümlerine tâbi kıldıkları için birinci âyeti delil göstermişler, ikinci âyetin de mürtedler hakkında nâzil olduğunu kabul etmişlerdir. Özellikle ikinci âyetin “ibaresinin delâleti” ile mürted için sadece Müslüman olma ile savaşma arasında seçenek sunulmaktadır. Diğer âyetlerin “işaretin delâleti” yoluyla mürted için uhrevî azabın haricinde maddî bir müeyyide öngörülmediği söylenilse bile, Feth

¹¹¹⁶ et-Tevbe 9/5. ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾

¹¹¹⁷ el-Feth 48/16. ﴿سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾

sûresinin 16. âyetinin mürtedler hakkında nâzil olduğu kabul edilmesi durumunda mürtedlere karşı Müslüman olmalarına kadar savaşılmaması gerektiği ibarenin delâleti yoluyla anlaşılmaktadır. Her iki delâlet türü teâruz etmesi hâlinde ibarenin delâleti usulî kaideye göre tercih edileceği zikredilmişti. Buna göre, Müslüman olmalarına kadar mürtedlere karşı savaşılmaması icap etmektedir.

2. Şayet Okur'un iddiasının ilk kısmı kabul edilse bile, mürtede ölüm cezasını emreden hadislerin âhâd seviyesinde olduğu iddiası da tahlil edilmesi gerekecektir. Acaba bu hadislerin toplamı âhâd seviyesinde midir? Ebû Yûsuf bu bağlamda "...meşhur hadislerde geldiği ve idrak ettiğimiz fukahanın buldukları görüşleri üzere boyunları vurulur."¹¹¹⁸ diyerek "meşhur" lafzını kullanması dikkat çekicidir. Yûsuf el-Karadâvî'nin de, irtidadın cezası hakkındaki hadislerin cemm-i gafir yani çok sayıda sahâbe tarafından rivayet edildiğinden bunun meşhur seviyesinde olması gerektiğini söylemektedir.¹¹¹⁹ Bu bilgiler de, irtidadın cezası hakkındaki hadislerin Hanefîler'in usul anlayışına göre en azından "meşhur" seviyesinde olabileceğini göstermektedir. Hatta bunun amelî tevâtür derecesinde olma ihtimalinin de bulunduğu düşünülebilir. Şöyle ki, mütevâtir haber hadis usulcülere tarafından genellikle "lafzî tevâtür" ve "mânevî tevâtür" şeklinde ikiye ayrılmaktadır.¹¹²⁰ Bazıları buna "tabaka tevâtürü" ve "amelî/tevârûs eden tevâtür" kısımlarını da ekleyerek bunları dörde çıkarmaktadırlar.¹¹²¹ Bizim konumuzu ilgilendiren kısım ise "amelî tevâtür"dür. Amelî tevâtür kavramıyla, abdestte misvakın kullanılmasının sünnet olması, günde beş vakit namaz kılınması, Ramazan ayı oruç tutulması gibi her asırda şeriatın sahibinden günümüze kadar yalan ve hata üzere birleşmeleri âdeten mümkün olmayacak büyük bir topluluk tarafından amel edilen şeyler ifade

¹¹¹⁸ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, s. 180. ضُرِبَتْ أَعْنَاقُهُمْ عَلَى مَا جَاءَ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْمَشْهُورَةِ وَمَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ أَدْرَكْنَاهُ. من الفقهاء.

¹¹¹⁹ Karadâvî, "İrtidat Sorunu", s. 269. Ancak Karadâvî bununla muhaddislerin anlayışındaki "meşhur" hadisi kastetmiş olabilir. Fakat bununla birlikte sanki mürtedlerin öldürülmesini emreden hadislerin toplamı "âhâd" seviyesinden daha üst seviyede olduğunu hissettirmeye çalışmaktadır.

¹¹²⁰ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, V, 50.

¹¹²¹ Şebbîr Ahmed, *Mebâdi'ü 'ilmi'l-hadîs*, s. 88-94. Şebbîr Ahmed, mütevâtir haberi dörde ayıran ilk kişinin Keşmîrî olduğunu söylemektedir. Bk. Şebbîr Ahmed, *Mebâdi'ü 'ilmi'l-hadîs*, s. 94.

edilmektedir. ¹¹²² Abdülazîz el-Buhârî bu bağlamda, “*Vârise vasiyet yoktur.*” ¹¹²³ hadisinin mütevâtir kuvvetinde olduğu kabul edildiğinden, Bakara sûresinin 180. âyetinde ifade edilen vasiyetin farz olduğu hükmünü neshettiğini söylemektedir. ¹¹²⁴ Abdülazîz el-Buhârî, mütevâtirin “rivayet bakımından mütevâtir” ve “inkâr edilmeksizin amelin ortaya çıkışı açısından mütevâtir” şeklinde ikiye ayrıldığını ifade etmektedir. ¹¹²⁵ Ona göre, ikinci tür yani amelin tevâtür derecesinde zuhur etmesi, insanları rivayetten müstağni kılmaktadır. Bu sebeple “*Vârise vasiyet yoktur.*” hadisi de bunun mesabesinde kabul edilmektedir, çünkü bununla amel, tartışmaları olmaksızın fetva imamlarının sözleriyle birlikte ortaya çıktığından bu hadisle nesh mümkün olabilmiştir. ¹¹²⁶ İrtidatın cezası ile ilgili rivayetler ve uygulamalar bu bilgilerle beraber düşünüldüğünde rivayet bakımından meşhur, amel bakımından mütevâtir seviyesinde olması mümkündür. Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerîm’de “işaretin delâleti” yoluyla mürted için uhrevî azabın haricinde maddî bir müeyyide öngörülmediği görüşü kabul edilse bile, Hanefî usul anlayışına göre irtidatın cezasını emreden hadislerin en azından “meşhur” seviyesinde olmaları kuvvetle muhtemel olduğundan Kur’an’a ziyade hüküm getirebilmektedirler.

3. Şayet hadislerin âhâd seviyesinde kaldığı görüşü kabul edilse bile; Mâverdî, Kâsânî, İbn Kudâme gibi fakihler, mürtedlerin öldürülmeleri gerektiği konusunda sahâbe icmânının bulunduğunu ifade etmektedirler. ¹¹²⁷ Hatta Ebû Yûsuf’un “...*idrak ettiğimiz fukahanın buldukları görüşleri üzere boyunları vurulur.*” şeklindeki ifadesinin icmâa bir işaret olarak okumanın mümkün olduğu söylenebilir. Hanefîler’in usul anlayışına göre, haber-i vâhid ve kıyas, bizzat kendisi ilmi gerektirmese de, icmâ ile teyit edildiğinde katî ilmi

¹¹²² Şebbîr Ahmed, *Mebâdi’ü ‘ilmi’l-hadîs*, s. 92-93.

¹¹²³ Ebû Dâvûd, “*Vesâyâ*”, 6, “*Büyû*”, 90; Tirmizî, “*Vesâyâ*”, 5; İbn Mâce, “*Vesâyâ*”, 6. «...فَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ.»

¹¹²⁴ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, III, 266.

¹¹²⁵ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, III, 266.

¹¹²⁶ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, III, 266.

¹¹²⁷ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, XIII, 149; Kâsânî, *Bedâi’*, IX, 530; İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 74.

gerektirmektedir.¹¹²⁸ Yani icmâ, zannî delilden sâdır olunca katîlik, katî delilden sâdır olunca tekid ifade etmektedir.¹¹²⁹ Böylece haber-i vâhid ve kıyas gibi zannî deliller icmâ ile katîleşmektedirler. En kuvvetli icmâ da sahâbe icmâi olup âyet ve mütevâtir haber gibi kabul edilmektedir.¹¹³⁰ “Mürtedin öldürülmesi gerektiği konusunda bütün sahâbenin sarîh ifadeleri bulunmamaktadır.” şeklinde itiraz edilirse, sahâbeden bize ulaşan görüşlerin aynı olduğundan ve bunların dışında kalan diğer sahâbenin görüşleri bize sarâhaten ulaşmamış olsa da bunu inkâr ettiklerine dair bir bilgi bulunmadığından burada sükûtî icmân varlığından bahsedilebilir. Şayet bu da inkâr edilecek olursa, en azından sahâbe döneminde bir ihtilâfın bilinmediği ve kendilerinden sonra gelen fakihlerin icmâ ettikleri söylenebilir ki, bu da Hanefiler’in usul anlayışına göre meşhur hadis konumundadır.¹¹³¹ Böylece mürtedlerin öldürülmesini emreden hadisler âhâd seviyesinde kabul edilse bile, Hanefiler’e göre bu konuda sahâbenin icmâi bulunduğundan bu hadisler katîleşmekte ve böylelikle Kur’an’a ziyade hüküm getirmesi câiz olmaktadır. Sahâbenin icmâi inkâr edilse bile, ondan sonraki dönemde icmâ gerçekleştiği kabul edildiğinden hadis meşhur konumuna yükselerek yine aynı şekilde Kur’an’a ziyade hüküm getirebilmektedir.

Böylece zikredilen her üç durumda bile Hanefiler mürtedin cezasını ölüm olarak kabul etmeleriyle kendi usul anlayışına uygun davrandıkları anlaşılmaktadır. Kanaatimizce bu durum da, Okur’un Hanefiler’e yönelik yapmaya çalıştığı itirazının haksız yere yapıldığını ortaya çıkarmaktadır.

B. Hadis Bağlamında Yapılan İtirazların Tahlili

İtiraz:

“Hadler, âhâd hadisle sabit olmaz.” ilkesi, irtidadın had cezası olmamasını gerektirir.

Tahlil:

¹¹²⁸ Serahsî, *Usûl*, I, 302.

¹¹²⁹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 391.

¹¹³⁰ Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, s. 548; İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, s. 259.

¹¹³¹ Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, s. 548; İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, s. 259.

Aslında bunun cevabı bir önceki itirazda kısmen verilmiştir. Nitekim irtidadın cezası ile ilgili rivayetler ve uygulamalar birlikte düşünüldüğünde rivayet bakımından meşhur, amel bakımından mütevâtir seviyesinde olması mümkündür. Fakat âhâd seviyesinde olduğu kabul edilse bile, Abdülazîz el-Buhârî, cumhûr-ı ulemânın had cezalarının haber-i vâhid ile ispat edilmesinin câiz olduğunu kabul ettiklerini nakletmektedir.¹¹³² Ebû Yûsuf'tan da bu görüşün rivayet edildiğini, Cessâs'ın ve Hanefiler'in çoğunluğunun bu görüşte olduklarını da aktarmaktadır.¹¹³³ Onlara göre, Hanefiler'in Müslümanın bir zimmî karşılığında kısasen öldürülebileceği görüşünü haber-i vâhid olan mürsel bir habere dayanarak benimsediklerine ve aynı şekilde öldürülen bir kişiye karşılık toplumun öldürüleceği dair hükmün haber-i vâhid bile olmayan Hz. Ömer'in sözüyle sabit olduğuna göre haber-i vâhid ile had cezası sabit olabilmesi gerekir. Nitekim kısas, haber-i vâhidle sabit olabiliyorsa, had cezası da sabit olabiliyor demektir, çünkü cezanın şüpheyle düşeceği ilkesi her ikisinde de bulunmaktadır.¹¹³⁴ Buna karşılık Kerhî'nin had cezalarının haber-i vâhid ile ispat edilmesinin câiz olmadığı görüşünde olduğu ve Pezdevî ile Serahsî'nin de bu görüşe meylettikleri ifade edilmektedir.¹¹³⁵

Cumhur had cezalarının haber-i vâhid ile ispat edilmesinin câiz olduğunu kabul etmelerine rağmen Hanefiler'den bazıları buna itiraz etmişlerdir. "Hadler, âhâd hadisle sabit olmaz." ilkesi yukarıda zikredilenlerle birlikte düşünüldüğünde, bunun irtidadın cezası için itiraz olarak getirilmesinin doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır. Nitekim irtidadın cezasını had olarak kabul eden üç mezhep, hadlerin âhâd hadisle sabit olabileceğini kabul etmektedirler. Hanefiler'den bazıları bunu kabul etmemiş olsalar bile, kendileri bu konuyu had bağlamında değil, cihad ahkâmı çerçevesinde değerlendirdikleri için bu tenkidin kime yöneltileceği muallakta kalmaktadır. Bir de irtidadın cezasını emreden hadislerin "âhâd"dan daha üst seviyede olduğu ihtimali de göz önünde bulundurulursa, Mahmûd Şeltût'un bu düşüncesinin zayıflığını ortaya koyduğu kanaatindeyiz.

¹¹³² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 42.

¹¹³³ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 42.

¹¹³⁴ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 42.

¹¹³⁵ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 42.

İtiraz:

“Bir Arabî, Resûlullah ﷺ'e biat etmişti. Daha sonra Arabî Medine'de rahatsızlanmıştı. Bunun üzerine Nebî ﷺ'ye gelir ve şöyle der: 'Ey Muhammed, biatimi boz.' Resûlullah ﷺ bunu reddeder. Sonra tekrar gelir ve şöyle der: 'Biatimi boz.' Resûlullah ﷺ bunu reddeder. Sonra tekrar gelir ve şöyle der: 'Biatimi boz.' Resûlullah ﷺ bunu reddeder. Bunun üzerine Arabî çıkar ve Resûlullah ﷺ şöyle der: 'Medine demirci körüğü gibidir. Pis olanı yok eder ve temiz olanı ortaya çıkar.'”¹¹³⁶ hadisinde ifade edilen “Biatimi boz.” sözünden bazı hadis şârihleri, bedevînin dinden çıkmak istemesini anlamışlardır. Bu durum da, Peygamber Efendimiz ﷺ'in muharip olmayan mürtedlere dokunmadığını göstermektedir.

Tahlil:

Nevevî, Kâdî İyâz'ın şöyle dediğini nakletmektedir: “Bu bedevînin biati, Mekke fethinden ve Nebî ﷺ'e hicretinin (vücûbiyetinin) kalkmasından sonra olması da muhtemeldir. İslâm üzere biat etti ve onu bozmasını talep etti ki (Peygamberimiz ﷺ) onu bozmadı.”¹¹³⁷

Nevevî, buradaki ifadeyi sanki Kâdî İyâz'ın kendi görüşümüştü gibi aktarmaktadır. Fakat Kâdî İyâz'ın eserine bakıldığında bunu yakın lafızlarla, fakat kendi görüşü olarak değil, bilakis daha ziyade tercih edilmeyen görüş olduğuna işaret etmek için “قیل” lafzıyla başkalarından nakletmektedir.¹¹³⁸ Kâdî İyâz kendisi ise, muhacir olan kimselerin o zaman hicreti terk etmeleri ve bu konudaki biatlerini bozmaları câiz olmadığını, hatta Nebî ﷺ bunu yapanlara lânet ettiğini ve bu bedevînin hicret ettikten sonra “irtidad ettiğini” söylemektedir.¹¹³⁹ Fakat bu cümlelerin metindeki siyak-sibakıyla beraber düşünüldüğünde bununla sözlük mânasını yani hicret ettikten sonra hicretinden “döndü” anlamını kastetmiş olmalıdır. Nitekim

¹¹³⁶ Buhârî, “Fezâ'ilü'l-Medîne”, 10, “Ahkâm”, 45, 47, “İ'tisâm”, 16; Müslim, “Hac”, 489. Lafız Müslim'e aittir. Buhârî'de, Arabî'nin “İslâm üzere” biatleştiği eki bulunmaktadır. أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَاتِعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَصَابَ الْأَعْرَابِيَّ وَعُكٌّ بِالْمَدِينَةِ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَقْلَنِي بَيْعَتِي، فَأَبَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ جَاءَهُ، فَقَالَ: أَقْلَنِي بَيْعَتِي، فَأَبَى، ثُمَّ جَاءَهُ، فَقَالَ: أَقْلَنِي بَيْعَتِي فَأَبَى، فَخَرَجَ الْأَعْرَابِيُّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا الْمَدِينَةُ كَالْكَبِيرِ، تَنْفِي خَبْنَهَا، وَيَنْصَعُ طَيْبَهَا».

¹¹³⁷ Nevevî, *el-Minhâc*, IV, 604. قَالَ الْقَاضِي: وَيَحْتَمِلُ أَنَّ بَيْعَةَ هَذَا الْأَعْرَابِيِّ كَانَتْ بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ وَسُقُوطِ الْهَجْرَةِ إِلَيْهِ ﷺ. وَإِنَّمَا بَاتِعَ عَلَى الْإِسْلَامِ وَطَلَبَ الْإِقَالَةَ مِنْهُ فَلَمْ يُقَلِّهِ.

¹¹³⁸ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, IV, 500. وقيل: يحتمل أنه كان بعد الفتح وسقوط الهجرة، وإنما استقال من الإسلام فلم يقل: بيقله النبي ﷺ.

¹¹³⁹ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, IV, 500. ولا يجوز للمهاجر أن يترك هجرته ويرفض بيعته على ذلك، وقد لعن النبي ﷺ من فعل ذلك، وارتدَّ أعرابياً بعد هجرته.

hemen akabinde bu bedevînin Peygamber Efendimiz ﷺ ile beraber Medine’de ikamet edeceği üzere biat edenler arasında olduğunu beyan ederek bu görüşün en zâhir vecih olduğunu söylemektedir.¹¹⁴⁰ Nevevî de, bu bedevînin Nebî ﷺ’e hicret eden ve onun yanında kalmak üzere biat eden kimselerden olduğu görüşü çoğunluğa nispet ettiği gibi kendisi de bu görüşü benimsediğini ifade ederek¹¹⁴¹ aslında Kâdî İyâz ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Dolayısıyla bedevînin biatini bozmasını istemesinden, dinden çıkmayı arzu etmesinin anlaşılmasının Kâdî İyâz’a göre tercih edilmeyen zayıf bir görüş olduğu müşahede edilmektedir. Kirmânî ise, Peygamber Efendimiz ﷺ’in biatini feshetmesinden imtinâ etmesinin sebebi olarak bu feshin irtidadı tazammun ettiğini zikretmek suretiyle Kâdî İyâz’ın “قيل” olarak naklettiği görüşü benimsemektedir.¹¹⁴²

Nevevî’nin yaptığı gibi İbn Hacer el-Askalânî ve Bedreddin el-Aynî de yanlışlıkla Kâdî İyâz’a yukarıda zikredilen görüşü nispet etmektedirler.¹¹⁴³ Aynî, Kâdî İyâz’dan bu görüşü naklederken daha çok Nevevî’nin eserinde geçen lafızlarla bunu aktarmıştır.¹¹⁴⁴ Öyle gözüküyor ki, İbn Hacer ve Aynî, Kâdî İyâz’a bu görüşü nispet ederken kendi eserine değil, Nevevî’nin kitabına bakarak yetinmişler ve bu sebeple bu görüşü yanlışlıkla Kâdî İyâz’a atfetmişlerdir.

İbn Hacer bunun dışında, hadisin zâhir anlamına göre bozma talebinin bizzat İslâm’ın kendisiyle ilgili olduğunu söylemekle beraber, o dönem hicret vâcib olup hicretten sonra bedevîliğe dönenler hakkında tehditler bulunduğundan bozma talebinin hicret hakkında da olabileceğini ifade etmekte ve bu ikinci görüşü cumhura nispet etmektedir.¹¹⁴⁵ Zira onlara göre buradaki mâna İslâm biatının bozulması anlamında olsaydı, Nebî ﷺ onu mutlaka riddesi sebebiyle öldürürdü.¹¹⁴⁶ İbn Battâl el-Kurtubî de (ö. 449/1057), buradaki anlamının İslâm’dan irtidad etmek istemesi olamayacağını delili, sözleşmesini ancak bu konudaki Nebî ﷺ’in muvafakatini

¹¹⁴⁰ Kâdî İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim*, IV, 500.

¹¹⁴¹ Nevevî, *el-Minhâc*, IV, 604.

¹¹⁴² Kirmânî, *el-Kevâkibü’d-derârî*, XXV, 64.

¹¹⁴³ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, VI, 240; Aynî, *‘Umdetü’l-kârî*, X, 350.

¹¹⁴⁴ Aynî’de geçen ibare şu şekildedir: قَالَ عِيَّاضٌ: وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَبِيعْتَهُ كَانَتْ بَعْدَ الْفَتْحِ وَسُقُوطِ الْهَجْرَةِ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا بَايَعَ عَلَى الْإِسْلَامِ وَطَلَبِ الْإِقَالَةِ فَلَمْ يَقُلْ.

¹¹⁴⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, VI, 240, XXIII, 398.

¹¹⁴⁶ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, VI, 240.

olarak çözmek istemesidir. Nitekim Medine'den çıkması İslâm'dan çıkması şeklinde olsaydı, o vakit Nebî ﷺ onu öldürürdü. İbn Battal'a göre, bu kişi irtidad ederek değil, isyan ederek Medine'den çıkmış ve isabet eden hastalıktan dolayı kendisinin mâzur olduğunu zannetmiştir.¹¹⁴⁷

İbn Hacer ayrıca, İbnü't-Tîn'in Nebî ﷺ'in mâsiyet konusunda bedevîye yardım etmemek için onun biatini bozmasından imtinâ ettiğini söylediğini nakletmektedir.¹¹⁴⁸ İbnü't-Tîn'e göre, Mekke fethinden önce Medine'ye hicret etmek her Müslüman için farz olduğundan biat, ilk başta izin olmaksızın Medine'den çıkmama üzere idi. Bu sebeple bedevînin çıkması da bir isyan olmaktaydı. Bu durum da, biatleşmenin fetihden önce gerçekleştiğine işaret etmektedir.¹¹⁴⁹ Ancak buradaki zemmin, Medine'de kalmayı istemeyerek çıkan kimseler hakkında olduğu; Medine'nin ve orada oturanların faziletine inandıkları hâlde ilim yaymak, şirk beldeleri fethetmek, sınır bölgelerde nöbet tutmak, düşmanlara karşı cihad etmek gibi doğru maksatlarla şehirden çıkanları kapsamadığı da belirtilmektedir.¹¹⁵⁰

Kısacası cumhur, buradaki biatin Mekke fethinden önce hicretin farz olduğu dönemde gerçekleştiğini kabul ettiklerinden “*Biatimi boz.*” ifadesinin “hicret biatimi boz.” anlamına gelmesi gerektiğini söylemelerine karşın, bazıları bu söz ile “İslâm biatimi boz.” mânasının kastedilmiş olabileceğini de göz önünde bulundurmışlardır.

Riddeyi suç olarak kabul etmeyenlerin veya ta'zîr cezası olarak kabul edenlerin, delâleti açık olmayıp ihtimalli olan bir hadisin tercih edilmeyen ve zayıf görülen mânasını esas almaları ve bunun ışığında irtidad cezasını sarih bir şekilde ölüm olarak ifade eden hadisleri te'vil etmeye çalışmaları dikkatleri celbeden bir husustur. Bu yöntemin ilmî açıdan ne kadar sıhhatli olduğunu evvelâ sorgulanması gerektiği kanaatindeyiz. İbn Battâl'ın da ifade ettiği gibi, şayet bu kişi irtidad etmeyi arzu etmiş olsaydı, niçin bu konuda Peygamber Efendimiz ﷺ'in onayını almak istemiş olsun ki? Evvelâ bu soru karşı taraftan cevaplandırılması gerektiğini düşünmekteyiz. Şayet buradaki durumun “İslâm biatimi boz.” anlamını ifade ettiği

¹¹⁴⁷ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, IV, 552.

¹¹⁴⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XXIII, 398.

¹¹⁴⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XXIII, 398.

¹¹⁵⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XXIII, 399.

kabul edilse bile, henüz o dönem irtidadın cezasının vazedilmemiş olma ihtimalinin de bulunduğu söylenebilir. Nitekim mürtedin cezası için özellikle h. 6 senesinde nâzil olduğu ifade edilen Feth sûresi¹¹⁵¹ ve indirilen son sûrelerden birisi olan Tevbe sûresi¹¹⁵² delil gösterildiği göz önünde bulundurulursa bunun ihtimal dâhilinde olabileceğini göstermektedir. Şayet Peygamber Efendimiz ﷺ'in mürtedin cezası konusunda farklı uygulamaları olmuş olsaydı, bunun mutlaka sahâbe, tâbiîn ve onlardan sonra gelen müctehidlerin görüşlerine yansımış olurdu. Fakat tespit edebildiğimiz kadarıyla kadim fukaha arasında bu konuda erkek mürted için bir ihtilâfın bulunmadığına göre ve şayet ilk başta farklı uygulamaların bulunduğu kabul edilse bile, muhkem olan en son uygulamanın kadim fukahanın benimsediği görüş olması icap eder. Binaenaleyh burada yapılmak istenilen itirazın zayıf kaldığını düşünmekteyiz.

C. Sahâbe Uygulaması Bağlamında Yapılan İtirazların Tahlili

İtiraz:

Ridde had cezası olmuş olsaydı, Hz. Ebû Bekir zekât vermeyenlere karşı savaşmak istediği vakit, Hz. Ömer gibi bazı sahâbilerin onunla ilk başta münakaşa etmezlerdi.

Tahlil:

Ebû Hüreyre (ö. 58/678) olayın şöyle cereyan ettiğini rivayet etmektedir:

Resûlullah ﷺ vefat edince ve Ebû Bekir de halife seçilip Araplardan bazıları tekrar kâfir olunca Ömer Ebû Bekir'e şöyle demişti: “Resûlullah ﷺ ‘*Lâ ilâhe illallâh*’ deyinceye kadar insanlarla savaşmakla emrolundum. Kim ‘*Lâ ilâhe illallâh*’ derse, onun (İslâm’ın) hakkı müstesna, malını ve canını benden korumuş olur. Onun (gizli hâlinin) hesabı ise Allah’a aittir.” dediği hâlde insanlarla nasıl savaşırın?” Bunun üzerine Ebû Bekir demişti ki: “Allah’a yemin olsun ki, namazla zekâtın arasını ayıranlara karşı mutlaka savaşacağım, zira zekât malın hakkıdır. Allah’a yemin olsun ki, Resûlullah ﷺ’e verdikleri bir deve yularını bile bana vermektен

¹¹⁵¹ Bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, VII, 339.

¹¹⁵² Bk. Buhârî, “Meğâzî”, 66, “Tefsîr (Sûre 9)”, 1; İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II, 344; İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 93.

كنا” denilmesinin doğru olacağını söylemektedir.¹¹⁵⁷ Ona göre, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in savaşıacakları kimseler arasında imana bağlı olanların bulduklarını biliyorlardı. Böyle olmasaydı Hz. Ömer onlara karşı savaşmakta şüpheye düşmezdi ve Ebû Bekir de “‘*Lâ ilâhe illallâh*’ (sözünü) terkettiler, bu sebeple müşrik oldular.” demiş olurdu.¹¹⁵⁸

Böylelikle Şâfiî’ye göre o dönemde irtidad edenlerin iki grup oldukları anlaşılmaktadır. Ancak Arapça’da ridde kelimesi “dinden çıkmak” anlamından daha kapsamlı bir kavram olduğundan her iki zümre için de kullanılmıştır. Birinci grup ıstılahî mânada mürtedler iken, ikinci grup lugavî veya siyasî anlamda mürted kimselerdir. Hz. Ömer’in de ilk başta şüpheye düşüp muhalefet ettiği mesele, birincilere karşı değil, ikincilere yani lugavî/siyasî anlamda mürted olan kimselere karşı savaşılmıştı. Daha sonra Hz. Ebû Bekir’in bu mevzuda haklı olduğunu anlayınca ona muvafakat etmişti.

Mâverdî ise, şöyle bir ayırma gitmektedir:¹¹⁵⁹

1. Bir kavim âdil bir halifeye (farzîyetini) inkâr ederek zekâtı edâ etmekten imtinâ ederlerse, inkâr etmeleri sebebiyle mürted oldukları için onlara irtidad ehlinin hükümleri uygulanır.
2. Eğer zekâtın vücûbiyetini itiraf etmekle beraber onu edâ etmekten imtinâ ederlerse, Müslüman bağîlerden olurlar ki, zekâtın edâsını menetmeleri sebebiyle kendileriyle savaşıılır.

Mâverdî de, Hz. Ebû Bekir’in İslâm’a bağlı olmalarına rağmen zekâtı edâ etmeye mâni olan ikinci gruba karşı savaştığını ifade etmekte ve onların “*Allah’a yemin olsun ki, biz iman ettikten sonra kâfir olmadık. Biz ancak mallarımız üzerine cimrilik yaptık.*” dediklerini aktarmaktadır.¹¹⁶⁰ Böylece Mâverdî’ye göre de Hz. Ömer’in Hz. Ebû Bekir’e ilk baştaki muhalefetinin ikinci grup hakkında olduğu anlaşılmaktadır.

¹¹⁵⁷ Şâfiî, *el-Üm*, V, 516.

¹¹⁵⁸ Şâfiî, *el-Üm*, V, 516. *وَلَوْلَا ذَلِكَ مَا شَكَعُمْ فِي قِتَالِهِمْ وَلَقَالَ أَبُو بَكْرٍ فَمَا تَرَكُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَصَارُوا مُشْرِكِينَ.*

¹¹⁵⁹ Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye*, s. 98.

¹¹⁶⁰ Mâverdî, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye*, s. 98. *قَالُوا: وَاللَّهِ مَا كَفَرْنَا بَعْدَ إِيمَانِنَا وَلَكِنْ شَجَحْنَا عَلَى أَمْوَالِنَا.*

Hattâbî ise, her iki fakihden biraz farklı ve daha tafsilâtlı bir sınıflandırmaya gitmektedir. Ona göre, ridde ehli iki sınıf olup, birinci grup da kendi içerisinde tekrar ikiye ayrılmaktadır. Şöyle ki:¹¹⁶¹

1. Dinden irtidad eden sınıf. Ebû Hüreyre'nin "...*Araplardan bazıları tekrar kâfir olunca...*" sözünden kastedilen kimseler bunlardır. Bunlar da iki gruptur:
 - a. Esved el-Ansî, Müseylimetülkezzâb ve onlara uyanlar. Hz. Ebû Bekir onlara karşı savaşmıştı. Sonunda birlikleri bozulmuş ve helâk olmuşlardı.
 - b. Dinden irtidad eden, şeriatı inkâr eden, namaz, zekât ve diğer din işlerini terk eden ve câhiliyyede buldukları hâllerine geri dönenler. Onlar yeryüzünde Yüce Allah'a ancak şu üç mescidde secde etmişlerdi: Mekke, Medine ve Bahreyn'de Cüvâsâ denilen bir köyde bulunan ve Abdülkays Mescid'i olarak ifade edilen yer. Bunlar Ezd'deki dinlerine tutunmuşlar ve Yüce Allah, Müslümanlara Yemâme fethini ihsan edinceye kadar Cüvâsâ'da mahsur kalmışlardı.
2. Namaz ile zekâtın arasını ayıran, namazı kabul edip zekâtın farzietini ve devlet başkanına zekâtının verilmesinin vücûbiyetini inkâr eden sınıf.

Hattâbî, bu sonuncu grubun aslında bağı ehlinden olduklarını kabul etmekle birlikte zekâtı menedenlerin arasında onun farzietine inananların da bulunduğunu, fakat onların başlarında olanların bu kişileri görüşlerinden uzaklaştırmaya çalıştıklarını söylemektedir.¹¹⁶² Hattâbî, zekâtın farzietini o dönem inkâr edenlere karşı savaşılıp savaşılmayacağı konusunda ihtilâf edildiğini ve bu meselede Hz. Ömer'de bir şüphenin meydana geldiğini belirtmektedir.¹¹⁶³ Hattâbî'ye göre, dinin aslı üzere kalıp zekâtı menedenler aslında bâğî kimselerdir. Şâfiî gibi ridde kelimesinin "dinden çıkmak" anlamından daha kapsamlı bir lafız olduğunu kabul etmektedir.¹¹⁶⁴ Ona göre, onlar dinin haklarından bazılarını menetmeleri konusunda mürtedlerle ortak olduklarından kendilerine ridde kavramı izâfe edilmiştir. Ridde,

¹¹⁶¹ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, II, 3-4. Nevevî de, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer arasında cereyan eden rivayeti Hattâbî'nin güzel şerh ettiğini ifade ederek onun açıklamasını kendi eserinde de aktarmıştır. Bunun için bk. Nevevî, *el-Minhâc*, I, 296-301.

¹¹⁶² Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, II, 4.

¹¹⁶³ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, II, 5.

¹¹⁶⁴ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, II, 6.

lugavî bir kelime olup, kendisine yöneltilen bir emirden ayrılan herkesin bununla isimlendirilmesi mümkündür. Zekâtı menedenlerde de, itaatten ayrılma ve hakkı menetme durumu mevcuttu. Bundan dolayı övme mânasını barındıran “din” kelimesi onlar için artık kullanılmamış, bunun yerine kendileri ile irtidadları hakiki olan kimseler arasında bulunan müşâreketlerinden dolayı onlara bu nâhoş isim takılmıştır.¹¹⁶⁵

“Zekâtı menedenlerin durumu nasıl te’vil edilip bâğîlere ilhak edilir? Zamanımızdaki Müslümanlardan bir grup zekâtın farzîyetini inkâr edip onu edâ etmekten imtinâ ettikleri vakit onlar bâğîlerin hükümlerine mi tâbi kılınır?” şeklindeki soruya Hattâbî şöyle cevap vermektedir:

“Denilir ki: Hayır. Bu zamanda zekâtın farzîyetini inkâr eden, Müslümanların icmâıyla kâfir olur. Bu iki grup arasındaki fark şudur: Onlar...bu zamanda benzeri ortaya çıkmayan bazı durum ve sebeplerden dolayı mâzur görüldüler. Bunlar:

1. Şeriat hükümlerinin (nesh ile) değişikliğe uğradığı yakın bir dönemde yaşamaları.
2. Nebî ﷺ’in vefatıyla bir fetret döneminin oluşması ve toplumun dinî emirlere karşı câhil olmaları. Onların İslâm ile dönemleri yeniydi ve bu sebeple onlara şüpheler karışabiliyordu. Şarabın içilmesinin mubahlığı konusunda Allah Teâlâ’nın ‘*İman edip sâlih ameller işleyenlere (haram kılınmazdan evvel daha önce) tatmış olduklarından bir günah yoktur...*’¹¹⁶⁶ sözünü ‘biz, Allah’a iman ettiğimiz, sâlih ameller işlediğimiz, (Allah’a karşı gelmekten) sakındığımız ve (kendimizi) ıslah ettiğimiz hâlde içiyoruz.’ diyerek (yanlış) te’vil eden bazı sahâbiler mâzur görüldükleri gibi, onlar da (bunda) mâzur görüldüler. Ancak günümüzde İslâm dini yayıldı ve zekâtın vücûbiyeti Müslümanlar arasında meşhur oldu. Öyle ki artık hâs ve âm (yani herkes) bunu biliyor ve bu(nu bilme) konu(sun)da âlim ve câhil müşterek olmuştur. Bundan dolayı artık hiç kimse zekâtı te’vil ederek inkâr etmede mâzur değildir. Beş vakit namaz, Ramazan ayında oruç tutma, cenâbetten gusletme, zinanın, şarabın ve mahrem olan kimselerle nikâhın haram kılınması ve benzer hükümler gibi bilgisi yayılmış olup ümmetin icmâ ettiği (bu) dinî meselelerinden herhangi birisini inkâr edenin durumu da aynıdır. Ancak bir kimse yeni Müslüman olup İslâm’ın sınırlarını bilmiyorsa bu kişi müstesnadır. Bilmediğinden dolayı bunlardan bir şeyi inkâr

¹¹⁶⁵ Hattâbî, *Me’âlimü’s-Sünen*, II, 6.

¹¹⁶⁶ el-Mâide 5/93. ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا﴾

etmiş olursa tekfir edilmez/kâfir olmaz. ‘Din’ adının üzerinde kalması konusundaki durumu, mezkûr grubun durumu gibidir.”¹¹⁶⁷

Böylece Hattâbî’ye göre zekâtın farziyetini o dönem inkâr edenler mâzur görülebiliyordu. Nitekim Peygamber Efendimiz ﷺ henüz daha yeni âhirete irtihal ettiğinden şariat yeni tamamlanmıştı ve bazı hükümlerde nesh olgusu da bulunduğu için özellikle yeni Müslüman olan kavimler câri olan son uygulamaları bilemeyebiliyorlardı. Fakat günümüzde bu hükümler artık herkes tarafından bilindiğinden ve böylece mazeret de kalktığından, kişi dinin temel esaslarından birini inkâr etmesi durumunda dinden çıkmış sayılmaktadır. Yukarıdaki durumun günümüzde sadece yeni Müslüman olmuş kimseler hakkında ancak tasavvur edilebileceği ifade edilmektedir. Hz. Ömer de, bu ikinci gruptakilerden -Hattâbî’nin zikrettiği sebeplerden dolayı- irtidatın hakikaten tahakkuk edip etmediği konusunda şüpheye düşmüş ve bu sebeple ilk başta Hz. Ebû Bekir’e muhalefet etmiş, fakat daha sonra onu haklı görerek onu desteklemiştir.

Özetle denilebilir ki, Allah Resulü ﷺ’in vefatından sonra meydana gelen ridde hareketleri genellikle iki sınıfta mütalaa edilmiştir. Birinci grubun dinden çıktıklarına ve onlara karşı savaşılmaması gerektiğine dair bir ihtilâf yok iken, ikinci grup hakkında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer arasında evvelâ bir görüş ayrılığı meydana gelmişti. Şâfiî, Mâverî ve Hattâbî, ikinci gruba karşı bâğî olmaları sebebiyle savaşıldığı konusunda hemfikirdirler. Fakat Şâfiî ve Mâverî, zekâtın farziyetini kabul etmeleriyle birlikte bunu edâ etme konusunda imtinâ ettikleri için onlara karşı savaşıldığını söylerken, Hattâbî’ye göre zekâtın farziyetini inkâr etmeleri nedeniyle bu savaş olmuştur. Fakat o döneme mahsus bazı sebeplerden ötürü Hz. Ömer onlardan hakikaten riddenin vuku bulup bulmadığı konusunda şüpheye düşmüş ve onlara karşı savaşılmamasına ilk başta itiraz etmiş, fakat daha sonra Hz. Ebû

قيل: لا، فإن من أنكر فرض الزكاة في هذا الزمان كان كافراً بإجماع المسلمين. Hattâbî, *Me‘âlimü’s-Sünen*, II, 8-9. والفرق بين هؤلاء وبين أولئك القوم أنهم إنما عُذروا... لأسباب وأمور لا يحدث مثلها في هذا الزمان: منها: قرب العهد بزمان الشريعة التي كان يقع فيها تبديل الأحكام. ومنها: وقوع الفترة بموت النبي ﷺ وكان القوم جُهالاً بأمر الدين وكان عهدهم حديثاً بالإسلام فتداخلتهم الشبهة فُعذروا كما عُذِر بعض من تأول من الصحابة في استباحة شرب الخمر قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ (المائدة، ٩٣) فقالوا: نحن نشربها ونؤمن بالله ونعمل الصالحات ونتقي ونصلح. فأما اليوم فقد شاع دين الإسلام واستفاض علم وجوب الزكاة حتى عرفه الخاص والعلم واشترك فيه العالم والجاهل فلا يُعذَر أحدٌ بتأويل يتأول في إنكارها. وكذلك الأمر في كل من أنكر شيئاً مما أجمعت عليه الأمة من أمور الدين إذا كان منتشراً كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والاعتسال من الجنابة وتحريم الزنا والخمر ونكاح ذوات المحارم في نحوها من الأحكام إلا أن يكون رجلاً حديث عهد بالإسلام لا يعرف حدوده فإذا أنكر شيئاً منه جهلاً به لم يكفر وكان سبيله سبيل أولئك القوم في تبقية اسم الدين عليه.

Bekir'in görüşüne katılarak ona muvafakat etmiştir. Ridde kelimesi "dinden çıkmak" anlamından daha kapsamlı bir lafız olduğundan, o dönem bu kavram birinci gruba istilâhî mânada, ikinci gruba lugavî veya siyasî anlamda izâfe edilmiştir.

Dikkat edilirse Hz. Ömer; Esved el-Ansî ve Müseylimetülkezzâb gibi irtidad ettikleri kesin bilinen mürtedlere karşı savaşılmamasına muhalefet etmemiş, sadece zekâtın farziyetini kabul eden fakat bunu edâ etme konusunda imtinâ eden Müslüman bâğîlere veya zekâtın vücûbiyetini o dönem inkâr edenlerin riddelerinin sübûtü konusunda şüpheye düştüğünden onlara karşı savaşılmamasına ilk başta itiraz etmişti. Hz. Ömer, irtidad ettikleri yakînî olarak bilinen mürtedlere karşı harp edilmesine muhalefet etmediğine göre Aylî'nin "Ridde had cezası olmuş olsaydı, Hz. Ömer gibi bazı sahâbîlerin Hz. Ebû Bekir ile ilk başta münakaşa etmezlerdi." şeklindeki iddiasının pek vâkıayı yansıtmadığını ve zayıf kaldığını düşünmekteyiz.

Böylelikle araştırmamızın bu bölümünde tezimizde daha önce değinmediğimiz ve kadim fukahânın görüşlerini benimseyen günümüz araştırmacılar tarafından da genellikle temas edilmemiş olup da tetkik edilmesinde fayda mülâhaza ettiğimiz bazı itirazları incelemeye çalıştık. Ulaştığımız sonuçların kadim fukahaya yönelik yapılan itirazlar ile örtüşmediğinden, kendi görüşünü savunabilmek ve karşı tarafı eleştirebilmek adına yerine göre tekellüfe girildiğinden, yapılmaya çalışılan temellendirmelerinin zayıf kaldığından ve vâkıayı pek yansıtmadığından kadim fukahaya yönelik yapılan tenkilerde haklılık payının bulunmadığı kanaatine vardığımızı söyleyebiliriz. Bu bölümde son olarak tezimizin genel değerlendirmesini yaparak araştırmamızı hıtâma erdirmeye çalışacağız.

V. GENEL DEĞERLENDİRME

Bu tezimizde evvelâ İslâm ceza hukukuna genel bir giriş yaptıktan ve had ve ta'zîr cezalarını tetkik ettikten sonra irtidadın cezasını ilk önce âyet ve hadislerden yola çıkarak tespit etmeye çalıştık. Bilâhare kadim fukahânın görüşlerini delilleriyle birlikte ortaya koyduktan sonra muasır araştırmacılardan kimin, hangi görüşü, neye dayanarak benimsediğini, uygun düşündüğümüz bir tasnif çerçevesinde arz etmeye çalıştık.

Araştırmamızın neticesinde, delilleri daha sağlam ve delâletlerinin daha açık ve kesin olması, tespit edebildiğimiz kadarıyla kadim fukahanın da bu meselede ittifak etmeleri nedeniyle irtidadın cezası en azından erkek için ölüm olarak kabul edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Buna muhalif olmaya çalışan tarafın görüşleri ulaştığımız neticelerle örtüşmemesi, genellikle delâleti açık olmayıp ihtimalli olan delilleri esas almaları ve bunun ışığında irtidad cezasını sarîh bir şekilde ölüm olarak ifade eden delilleri te'vil etmeye çalışmaları, kendi görüşlerini savunabilmek ve karşı tarafı eleştirebilmek adına yerine göre tekellüfe girmeleri, birçok tenkitlerin özellikle Hanefî mezhebine yönelik olanların vâkıayı pek yansıtmaması ve bu sebeple de itirazların haksız yere yapılması sebebiyle temellendirmelerinin zayıf kaldığını düşünmekteyiz. Onların itirazlarının cevapları araştırmamızda işaret edilen yerlerde teferruatlı bir şekilde verildiğinden onları burada tekrarlamak yerine genel değerlendirmemizde şu sorunun cevabını aramak istiyoruz:

“Deliller bu kadar açık ve kesin olması ve sahâbe, tâbiîn, dört mezhep, dört mezhep dışındaki diğer müctehidler, hatta Ehl-i sünnet dışındaki mezhepler irtidad eden erkeğin cezasını ittifakla ölüm olarak kabul etmelerine rağmen, niçin bazı muasır araştırmacılar bu görüşten ayrılıp buna muhalefet etme ihtiyacını hissetmişlerdir?”

Buradaki muhalefetinin kaynağını delillerden ziyade sosyo-psikolojik âmillerde aranmasının gerektiğini düşünmekteyiz. Şöyle ki:

Görüldüğü üzere Tanzimat'a tekaddüm eden bir iki asır zarfı içerisinde Osmanlı Devlet'inde bir gerileme yaşanmış ve yavaş yavaş Batı'ya tâvizler verilmeye başlanmıştı. Bu inhitatı engelleyebilmek için bazı padişahlar birtakım ıslahatlara teşebbüs etmiş olsalar da buna mâni olamamışlardır. Binaenaleyh Batı'dan etkilenen bazı Osmanlı bürokratları bu vaziyetin çaresini özellikle düşünce alanında yapılacak reformlarda yani garplılışmada görmüşlerdi. Sonuçta Batı'nın da baskısıyla Gülhane Hatt-ı Hümayun ilân edilerek Tanzimat dönemi başlamış ve Osmanlı'nın sonunu getirecek olan bu olay Müslümanların tarihinde kadim dönemi ile modern çağ arasında idarî, siyasi, hukukî, kültürel ve fikrî anlamda bir kırılma döneminin bidâyeti olmuştur. Fakat dinî meselelerin değerlendirilmesinde yaşanan değişikliklerinin ve kırılmalarının yansımaları daha ziyade yaklaşık bir asır sonra

hissedilmeye başlanacaktır. Bu dönemlerde bazı alanlarda ne kadar bir batılılaşma hareketi görünse de irtidad örneğinde olduğu gibi üzerinde ittifak edilen ve sabit olan dinî hükümlerinde kadim fukahanın çizgisinden bir sapma gözükmemektedir. Ancak Osmanlı'nın yıkılması ve birçok Müslüman ülkelerde inkılâpların gerçekleşmesi suretiyle laik, seküler ve istibdatçı rejimlerin kurulmasıyla artık dinî mevzuların mâziden farklı mülâhaza edilmesine yol açmıştır.

Müslümanların Batı'ya karşı zayıf düştüğü, kapitalist sistemin ve Batılı “değerlerin” egemen kılınmaya çalışıldığı günümüzde İslâm dini ile ilgili birçok konu ve meseleler Batı'nın tenkitlerine maruz kalmıştır. Bu eleştirilere karşı cevap bulmaya çalışan Müslüman dünyasındaki bazı araştırmacılar da, yerine göre gelenekte hiç problem teşkil etmemiş olan hükümleri, savunma psikolojisinin hâlet-i rûhiyesi ile farklı değerlendirmişler ve bu hükümlere, Batı'nın itirazlarına maruz kalmayacak bir şekilde bazen zorlama cevaplarda bulunmuşlardır. Bu tartışmalar arasında genelde ceza hukukuyla, özelde irtidad cezasıyla ilgili meseleler de nasibini aldığı gözlemlenebilmektedir. Son yüzyılda yaşayan bazı araştırmacılar Batı'nın yıllardır empoze etmeye çalıştığı fikirlerden etkilenerek bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde Müslümanların geri kalmışlığının faturasını geleneğe kesmeye çalışmış, Batı'nın “değerlerine” ters düşen İslâmî hükümleri tekrar sorgulamaya başlamış ve “asrın icaplarına uygun” bir şekilde yorumlamaya özen göstermişlerdir.

Tanzimat'tan beri irtidad meselesi de “inanç ve ifade özgürlüğüne” ters düştüğü gerekçe gösterilerek Batı tarafından tenkide tâbi tutulmaya çalışılmıştır. Öyle gözüküyor ki, modern dünyanın değer yargılarından etkilenenler bu konuya savunma psikolojisinin hâlet-i rûhiyesi ile yaklaşmışlar ve bu meseleyi bu değerlere ters düşmeyecek şekilde yorumlamaya çalışmışlardır. Nitekim araştırmalarına ve argümanlarına bakıldığında umumiyetle “inanç ve ifade özgürlüğü” ilkesini esas aldıkları ve bunu destekleyecek referanslar aramaya gayret ettikleri fark edilmektedir. Yani irtidadın cezasını bu ilke ile te'lîf etme konusunda zorlananlar bunun çözümünü bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde kadim fukahaya muhalefet etmekte görmüşler ve kendi tezlerini destekleyecek delillerin arayışına düşüp kadim fukahanın bu konuda dayandıkları delilleri “asrın anlayışına” uygun düşecek şekilde te'vil etmeye çalışmışlardır.

Bu konuya bilinçli veya bilinçsiz şekilde bu yöntemle yaklaşıldığı için varılan sonuçların ilmî açıdan ne kadar muteber olabileceği evvelâ sorgulanması gerektiği kanaatindeyiz. Nitekim genellikle zayıf olan toplumlar kendilerini ezen güçler karşısında zaman içerisinde aşağılık kompleksine kapılırlar ve duygularının etkisinde kalan akılları artık sağlıklı hüküm vermekte zorlanırlar. Bu durum bize “*Bir kimse iki (kişi) arasında öfkeli iken hüküm vermesin.*”¹¹⁶⁸ hadisini hatırlatmaktadır. Nevevî bu hadis bağlamında âlimlerin, hâkimin doğru düşünmesini etkileyecek bütün durumların bu yasak kapsamına dâhil edileceğini söylediklerini aktarmaktadır.¹¹⁶⁹ Nitekim duygularının ve başka faktörlerinin etkisi altında kalmış kimseler, sağlıklı bir şekilde düşünemeyecekleri için vardıkları sonuçlar da sıhhatli olmayacaktır. Ancak bu engel izâle edildiği vakit tekrar sağlıklı düşünebilme istidadına kavuşacaklarından ulaştıkları neticeler de tekrar sıhhatli olabilecektir.

Bir kimse ferdî olarak duygularının ve başka faktörlerinin etkisiyle muhakemesini gerektiği gibi kullanamadığından nasıl yanlış ve sıhhatli olmayan sonuçlara varabiliyorsa aynı şekilde yıllardır başka milletlere karşı zayıf kalmış ve onların fikirlerinin istilâsına maruz kalmış toplumlarda içtimaî düzeyde bir etkilenme söz konusu olduğundan bu durumun böyle toplumlarda yaşayan birçok kişilerin sağlıklı düşünmelerine daha şiddetli bir şekilde engel olabileceğini düşünmekteyiz. Bu sebeple toplumların başkalarının etkisi altında kalmadıkları dönemlerde benimsedikleri görüşlerin sağlıklı ve muteber olacağı, fakat başkalarının tesiri altında buldukları zamanlarda kabullendikleri görüşlerin mezkûr sebeplerden ötürü sıhhatli ve güvenilir olmayacağı kanaatindeyiz. “Tesir altına düşen milletler, sağlıklı düşünüp düşünemediklerini nasıl anlayacaklar?” şeklindeki soruya, şayet güçlü ve bağımsız oldukları dönemlerde benimsedikleri görüşlerine hararetle muhalefet ediyorlarsa, bu durum başka faktörlerinin etkisi altında kaldıklarını ve bunun neticesinde sağlıklı düşünemediklerinin göstergesi olduğu şeklinde cevap verilebilir.

Bu söylediklerimizi tezimizin konusuyla irtibatlandırarak olursak, Müslümanların güçlü ve başka fikirlerinin tesiri altında olmadıkları dönemlerde

¹¹⁶⁸ Buhârî, “Ahkâm”, 13; Müslim, “Akziye”, 16; Nesâî, “Edebü’l-kudât”, 18. Lafız Müslim’e aittir. «لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ».

¹¹⁶⁹ Nevevî, *el-Minhâc*, VI, 22.

irtidadın cezası erkek için ittifakla ölüm olarak kabul edildiği müşahede edilmektedir. Hatta Müslümanların gerilemeye başladıkları Tanzimat döneminde bile Batı'nın fikirleri henüz daha bütün alanlara ve toplumun her kesimine sirayet etmediğinden ulemâ ve ümerâ irtidad meselesinde etkilenmemiş ve kadim fukahanın çizgisini koruyabilmişlerdir. Fakat yaklaşık bir asır sonra Müslümanların vaziyeti daha da kötüleşince ve artık Batı anlayışının iyice etkisi altında kalınca, birçok dinî mevzularında olduğu gibi irtidad konusunda da birtakım kırılmalar görünmeye başlandı. İşte Batı'nın empoze etmeye çalıştığı fikirlerinin etkisi altında kalan bazı muasır araştırmacılar, irtidad meselesinde kadim fukahanın ittifakına muhalefet ederek sağlıklı sonuçlara varamadıklarını düşünmekteyiz. Nitekim yukarıda arz edilmeye çalışıldığı gibi toplumların tesir altında kalmadıkları dönemlerde benimsedikleri görüşler sağlıklı ve muteber olup, tesir altında oldukları zamanlarda kabullendikleri görüşler sıhhatli ve güvenilir olmayacaktır. Dinî konular bağlamında bu olgu, icmâ edilen veya neredeyse ittifak edilen konulara muhalefet etmede en güzel bir şekilde tezahür etmektedir. Böylece kadim fukahanın icmâ ettikleri veya neredeyse ittifak ettikleri konularda -her ne kadar günümüz Batı "değer anlayışına" ters düşse de- muhalefet etmeyenler, kaynaklarımızı tesir altında kalmadan değerlendirebildikleri, binaenaleyh onların görüşlerinin ilmî ve muteber olacağı kanaatindeyiz. Yani bir kişinin başka fikirlerinin etkisi altında kalıp kalmadığını öğrenebilmenin kıstası, geçmişinin tesir altında kalmadığı dönemlerde ittifak ettikleri konulara muhalefet edip etmemesidir. Aslında irtidad dışındaki diğer mevzularda gelenek ile barışık olan bazı araştırmacıların irtidad meselesinde kadim fukahanın ittifakına muhalefet etmeleri, onların bu bağlamda kendilerini asrın etkisinden tam tecrit edemediklerinin ve etkilenme oranının kişilerden kişilere farklılık arz edebileceğinin bir göstergesidir.

Maamâfih tesir altında kalmanın kaynaklardan referans bulabilmeye mâni olmamaktadır, bilakis zorlama yorumlar yapılarak, konuya bütüncül bakılmayarak, gerçeği yansıtmayan haksız tenkitlerde bulunularak gibi yöntemlerle görüşlerin kadim metinlerden temellendirebilmesi mümkündür ve vâkidir. Fakat bunun ilmî açıdan muteber olamayacağı da müsellemdir. Zira böyle davranan bir kimse, kaynaklara olması gereken şekilde değil, bilakis kendi çağının fikirlerinin tesiri

altında bunlara bakmaktadır. Nasıl ki normalde gözlük takmayan birisi, bunu taktığı vakit gözleri bulanık görmeye başlıyorsa, aynı şekilde kendi asrın etkisi altında kalan kimse de, belki bu gözlüğün kendisine takıldığını farkına varmadan, artık kaynaklara sağlıklı bir şekilde bakmamaktadır. Tekrar sağlıklı bir inceleme yapabilmek için de, evvelâ çağın gözlüğünü çıkarıp kaynaklara öyle bakmak icap edecektir.

Türkistan bölgesinde İslâm dinine kendilerini müntesip gören bazı kişilerin Sovyet rejiminin zulmü altında yaşadıkları dönemde sosyalizm ve komünizme yönelik bakış açıları zikrettiğimiz duruma güzel bir örnek teşkil ettiğini düşünmekteyiz. Nitekim o dönem Rusya İmparatorluğu'nda yaşayan bazı "Müslüman aydınların" sosyalizm ile İslâm'ın arasında benzerliklerinin bulunduğunu, hatta Hz. Muhammed ﷺ'in -hâşâ- dinî öğretileri sosyalist nitelikte olan ilk komünist olduğunu ve Komünist Parti'nin ana gayelerinin Kur'an'da bulunduğunu iddia edebilecek kadar ileri gittikleri zikredilmektedir.¹¹⁷⁰ Hâlbuki komünist rejimi altında yaşamayan ve sosyalist düşüncelere meyilemeyen her Müslüman bunun ne kadar yanlış bir iddia olduğunu bilmektedir. Fakat orada yaşayan, zulüm gören ve yıllardır sosyalist fikirlerin tesiri altında kalan kimse belki farkına varmadan bu sosyalist gözlüğünü takarak veya kendisine taktırılarak Kur'an-ı Kerîm'e, sünnet-i seniyyeye ve temel kaynaklara bakmakta ve bunun neticesinde böyle gerçek dışı sonuçlara ulaşabilmektedir. Aynı durum irtidad meselesi için de söz konusu olduğu söylenebilir.

Kanaatimizce tesir altında kalındığının bir göstergesi de, günümüz hukuk anlayışıyla İslâm hukukunun bazı hükümlerinin yargılanmaya çalışılmasıdır. Konumuz bağlamında irtidadın cezasını tenkit etmeye çalışanlardan bazıları, bunun günümüz hukuk anlayışındaki suç unsurlarını taşımadığını gerekçe göstererek riddenin cezayı gerektiren bir suç olamayacağını iddia edebilmişlerdir. Ancak Sulhi Dönmezer (ö. 1425/2004) ve Sahir Erman'ın (ö. 1416/1996) beraber telif ettikleri *Nazarî ve Tatbikî Ceza Hukuku* adlı eserlerinde bu bağlamda çok önemli bir noktaya temas ettiklerini düşünmekteyiz. Sözelimi, onlar suçun genel unsurlarını "kanunî unsur, maddî unsur, hukuka aykırılık unsuru ve mânevî unsur" şeklinde sıralayıp, bunların kısa açıklamalarını yaptıktan sonra bu unsurlara dayanarak suçu "*Sorumlu*

¹¹⁷⁰ Bk. Erşahin, *Türkistan'da İslâm ve Müslümanlar*, s. 81-87.

bir şahıs tarafından müspet veya menfî bir hareketle meydana getirilen, ceza tehdidini taşıyan bir kanundaki tarife uygun ve hukuka aykırı olan bir fiildir.” şeklinde tarif etmişlerdir.¹¹⁷¹ Fakat suçun tanımını bu şekilde verdikten sonra bunun dipnotunda şu önemli bilgileri zikretmektedirler:

“Şurasını belirtelim ki, hemen her yazar ya mensup olduğu felsefi görüşe uyarak yahut suçun genel unsurları teorisi bakımından vardığı neticeye göre, suç hakkında değişik tarifler vermiştir. Meselâ *Teknik Hukuk Okuluna* bağlı yazarlar ‘kanunun cezalandırdığı fiil suçtur’ demekle yetinmişlerdir. Buna karşılık *mutlak adâlet teorisine* taraftar olanlar suçu ‘ahlâk ve adâlete aykırı olan her türlü fiil ve hareket’ şeklinde tarif etmişler. *Pozitivistler* ise, suçun toplum için tehlikeli bir şahsı meydana çıkararak bir alâmet olduğu görüşünden hareketle ‘belirli bir zamanda, belirli bir halkın, ortalama ahlâkiyatına aykırı hareketler’ veya ‘ferdin topluma uyması için zorunlu olan ortalama bir ölçü içerisinde, dürüstlük ve merhamet duygularını ihlâl eden hareketler’ şeklinde suçu tarif etmişlerdir. *Durckheim* gibi *sosyologlar* ise, suçu ‘kollektif şuurun kuvvetli ve yerleşmiş durumlarını ihlâl eden filler’ olarak tarif etmişlerdir. *Hukukçuların* tarifi de farklıdır...”¹¹⁷²

Muasır Batılı hukukçuların suçun unsurlarında ve tarifinde birleşemedikleri, bilakis hepsi kendi felsefî görüşüne ve dünyaya bakış açısına göre bunu belirledikleri bu ifadelerden anlaşılmaktadır. Bu sebeple cüz’î meseleler tetkik edildiğinde ilk önce sistemin bütünlüğü içerisinde ve dayandıkları temellere göre değerlendirilmesi gerekecektir. Aksi takdirde başka bir anlayışın ilkeleriyle farklı bir sistem tenkide tâbi tutulduğunda, metodolojik hataya ve bunun sonucunda anakromizme (yanlış anlam yükleme ve değerlendirmeye) düşülmüş olacaktır. Nitekim kavramlar, kuramlar ve kurumlar, kişilerin dünyaya bakış açılarına göre şekillendiğinden bunların tenkidi ya temellerine ya da sistemin bütünlüğü içerisinde fer’î meselelerine yönelik yapılması gerekecektir. Böylece bir tenâkuzun bulunup bulunmadığı tespit edilecek ve yapılan itirazlarda haklılık payının mevzubahis olup olmadığı ortaya çıkacaktır. Tartışma bir sistemin temellerine yönelik yapılması durumunda, hangi bakış açısının, felsefî görüşünün veya inancın akl-ı selîme muvafık olduğu ortaya çıkacağından artık cüz’î konulara temas etmeye de ihtiyaç kalmayacaktır.

¹¹⁷¹ Dönmezer - Erman, *Ceza Hukuku*, I, 327-328.

¹¹⁷² Dönmezer - Erman, *Ceza Hukuku*, I, 328.

Buraya kadar zikrettiğimiz sebeplerden dolayı fikhın hükümlerini modern hukukun ilkeleriyle yadırgamanın metodolojik açıdan ne kadar sorunlu olduğu kanaatimizce izahtan vârestedir. Binaenaleyh suçun tarifi yapılırken ve bunların unsurları tespit edilmeye çalışılırken, bunun fikhın kendi kaynaklarından ve hükümlerinden yola çıkarak ortaya konulması ve bunların ışığında icthadların değerlendirilmeye tâbi tutulması gerekmektedir. Ancak bundan sonra “İslâm Ceza Hukuku” ile diğer “Ceza Hukuku” sistemleriyle bir mukayese yapılarak benzer ve farklı noktalarının tespit edilmesinin bir anlamı olacaktır.

Yukarıda görüldüğü üzere günümüz hukuk ekollerinin hepsi, mensup olduğu felsefî görüşüne ve dünyaya bakış açısına göre suçun unsurlarını tespit etmeye ve kendi tarifini yapmaya çalışmışlardır. Bunun bir sonucu olarak bazı hukuk ekollerine göre suç olabilecek bir eylem veya hareket, diğerlerine göre suç olmayabildiği gibi, aynı şekilde fıkhıta suç olabilen bir fiil de, başka sistemlerde suç olmayabilmektedir. Dolayısıyla diğer sistemlerin anlayışlarına göre bazı eylemlerin suç olarak kabul edilmediğinden İslâm hukukunun bazı hükümlerini eleştirmeye ve bu sistemlerin anlayışlarına uygun olacak bir şekilde yorumlamaya çalışmak, yaşanan düzeninin tesiri altında kalındığının göstergesinden başka bir şey olamayacağını düşünmekteyiz. Bu sebeple günümüz hukuk düzeninin kimsenin fikir ve niyetinden, düşünce ve kanaatlerinden dolayı sorumlu tutmadığından yola çıkarak -ki günümüz hukukta bile bazı düşünce ve kanaatler topluma zararlı olarak telakki edilmeleri durumunda suç kapsamında değerlendirilmektedir- fıkhıtaki irtidadın hükmünü eleştirmek metodolojik açıdan ne kadar sakıncalı olduğu müsellemdir. Binaenaleyh günümüz hukukunda mutlak ifade özgürlüğünün varlığı farz edilse bile -ki öyle değildir- bunun İslâm dininde mutlak söz hürriyetinin bulunmasını gerektirmemektedir. Bilakis İslâm dininde ifade özgürlüğü kendi hükümleriyle tanzim ve takyid edilmiştir. Bundan dolayı, irtidadın cezası en azından erkek için ölüm olarak kabul edilmesinin elzem olduğu ve bunu farklı yönlere çekmeye çalışmanın ilmî olmaktan ziyade sosyolojik sebeplerden dolayı gerçekleştiği kanaatindeyiz.

SONUÇ

Bu araştırmamızda ulaştığımız neticeleri şöyle sıralamamız mümkündür:

1. Kur'ân-ı Kerîm'de dinden dönenin ölüm cezasıyla ilgili bazı işaretlerin bulunduğu söylenebilir. Özellikle Feth sûresinin 16. âyetinin mürtedler hakkında nâzil olduğu kabul edilmesi durumunda harp edilecek kimselere karşı sadece ya Müslüman olma ya da savaşıma seçenekleri sunulması suretiyle mürtedin cezası daha da belirginleşmektedir.
2. Hadislerde irtidadın cezası sarih bir şekilde ölüm olarak ifade edilmiştir.
3. Sahâbe ve tâbiîn, irtidad edenin erkek olması durumunda cezanın ölüm olduğu konusunda hemfikir iken, irtidad eden kadının cezası hakkında ihtilâf etmişlerdir.
4. Hanefiler, irtidad meselesini ceza hukuku bağlamında değil, cihad ahkâmı çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Cihadın genel hüküm ve kaidelerini de göz önünde bulundurarak irtidad eden kadınların öldürülmemeleri, irtidad eden erkeklerin ise öldürülmeleri gerektiğini kabul etmişlerdir. Hanefî mezhebinde irtidad eden bir erkeğin öldürülmesi, had veya ta'zîr cezası olarak değil, cihad ahkâmının zaruri bir neticesidir. İrtidad eden kadınlara yönelik öngörülen hürriyet kısıtlamanın ve celde cezanın ta'zîr bağlamında değerlendirilmesi mümkündür.
5. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler, Hanefiler'den farklı olarak riddeyi genellikle had cezaları kapsamında mütalaa etmişler ve bu sebeple de ceza bağlamında erkek ile kadını eşit kabul ederek her ikisi için ölüm cezasını öngörmüşlerdir. Maamâfih Şâfiî ve Hanbelî mezhebinde bu cezanın mâhiyeti konusunda farklı yaklaşımlar da bulunmaktadır.
6. Riddenin, ceza hukuku çerçevesinde mülâhaza edilmesi durumunda had cezası olarak kabul edilmesi doğrudur. Nitekim suçun kendi özelliğinden kaynaklanan bazı durumlar müstesna had cezalarının genel özelliklerini taşımaktadır.
7. Dört mezhep dışındaki diğer Ehl-i sünnet müctehidleri ile Şîa'nın Zeydiyye ve İmamiyye kolları ve Hâricî mezhebinin İbâzıyye kolu gibi Ehl-i sünnet

dışındaki mezhepler bile irtidad eden erkeğin öldürülmesi gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir.

8. Böylece irtidad edenin erkek olması durumunda öldürülmesi gerektiği konusunda icmâ vuku bulmuştur veya daha ihtiyatlı bir ifadeyle söylenecek olursa bir ihtilâfin varlığı bilinmemektedir.
9. Osmanlı'nın iyice zayıfladığı Tanzimat döneminde Batılı ülkeler ve bilhassa İngiltere ve Fransa bunu fırsat bilerek Osmanlı'da mürtedlere yönelik uygulanılan idam cezasına müdahale etmek istemişlerdir. Böylece bu konu Osmanlı'nın iç meselesinden çıkartılıp, diğer devletleri de ilgilendiren beynelmilel bir mevzu hâline dönüştürülmeye çalışılmıştır. Batı'nın baskısına rağmen Osmanlı bu zayıf vaziyetinde bile mukavemet etmeye çalışmış, fakat daha sonra bu tazyikler artınca ilk baştaki duruşunu uygulama yönünde tam muhafaza edememiştir. Fakat bununla birlikte mürtedin cezasını fikhî düzeyde mütemâdiyen ölüm cezası olarak savunmuştur.
10. İrtidadın dünyevî cezayı gerektiren bir suç olmadığını, aksi takdirde bunun inanç özgürlüğü ilkesiyle ters düşeceğini ve tarihte buna yönelik uygulanan cezaların bilfiil savaşıma hamledilmesi gerektiğini iddia ederek ilk defa kadim fukahanın görüşünden farklı bir anlayış ortaya koymaya çalışan kişi Reşîd Rızâ olmuştur. Daha sonra kendisini takip edenler buradaki argümanları biraz daha geliştirerek bu yeni akımı devam ettirmeye çalışmışlardır. İrtidadı ta'zîr cezasını gerektiren bir suç olarak kabul edenler de birçok yönden bu anlayışa yaklaşmışlar ve kadim fukahadan farklı yeni bir görüş ortaya koymaları noktasında onlarla birleşmişlerdir.
11. Günümüzde kadim fukahanın görüşünü devam ettirmeye çalışanlar da, özellikle cezanın hikmet boyutuna temas etmeye çalışmışlar ve riddenin cezası konusunda yeni oluşumların itirazlarına karşı cevap vermeye gayret etmişlerdir.

Tezimizin genel değerlendirmesinde ifade ettiğimiz gibi, delilleri daha sağlam ve delâletlerinin daha açık ve kesin olması, tespit edebildiğimiz kadarıyla kadim fukahanın da bu meselede ittifak etmeleri nedeniyle irtidadın cezası en azından erkek için ölüm olarak kabul edilmesi gerektiğini düşünmekteyiz.

Riddenin cezası erkek için ölüm olduğu konusunda bir ittifakın oluşmasına rağmen, bu cezanın mâhiyeti hakkında ihtilâf edildiği müşahede edilmektedir. Hanefiler, irtidad meselesini ceza hukuku bağlamında değil, cihad ahkâmı çerçevesinde değerlendirdikleri için erkek ile kadın arasında farklı cezalar benimsemelerine karşın, diğer üç mezhep riddeyi genellikle had cezaları kapsamında mütalaa ettikleri için ceza bakımından kadın ile erkek arasında bir fark gözetmemişlerdir. Kanaatimizce her iki taraf bu meseleyi delilleriyle birlikte kendi sistem bütünlüğü içerisinde tutarlı bir şekilde ele aldıklarından bir görüşü tercih etmek yerine bu bağlamda sadece irtidadın *Kitâbü's-Siyer* çerçevesinde mülâhaza edilmesi durumunda Hanefiler'in yaptığı gibi cihadın genel hüküm ve kaidelerini de göz önünde bulundurarak irtidad eden erkeklerin ve kadınların farklı değerlendirilmesinin, ancak riddenin *Ukûbât* kapsamında ele alınması durumunda diğer üç mezhebin genellikle yaptığı gibi had cezaların içerisinde ve bunların özellikleri gereği irtidad eden erkekler ve kadınlar arasında bir farkın gözetilmemesinin daha tutarlı olduğunu düşündüğümüzü bildirmekle iktifa etmek istiyoruz.

Kadim fukaha irtidad eden erkeğin cezasında ittifak ettikleri hâlde, bazı muasır araştırmacılar bu icmâa muhalefet edebilmişlerdir. Bu muhalefetinin sebebini fikhî delillerden ziyade sosyolojik nedenlerde aramamız gerektiğini düşünmekteyiz. Şöyle ki:

Tarih boyunca zayıf kalan ve ezilen toplumlar, zaman içerisinde “güçlü” olan devletlerin empoze ettikleri fikirlerini benimseyebilmişler ve bunun neticesinde kendi mâzisine karşı muhalefet edebilmişlerdir. Müslümanların tarihine bakıldığında, Müslümanların özellikle üç büyük krizle karşı karşıya kaldıkları görülmektedir. Bunlar; Haçlı seferleri, Moğol istilâsı ve Tanzimat ile başlayıp Osmanlı'nın yıkılmasıyla doruk noktasına ulaşan, günümüzde de varlığını devam ettiren fikir istilâsı. Müslümanların zulme uğradıkları ve buhranlı dönem yaşadıkları ilk iki krizden kendi iç dinamikleri sayesinde kendilerini toparlayabilmişler, fakat fikir ve zihniyet istilâsına uğradıkları son tehlikeden kendilerini henüz kurtarabildikleri söylenilmesi mümkün değildir.

Bu son krizin karşısındaki değişim-dönüşüm o kadar derin olmuştur ki, ulemânın ön dört asırdır ittifak ettikleri dinî konulara, tecdid ve reform adı altında el uzatılmaya ve bu konularla ilgili farklı görüşler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Özellikle Batı'nın ve asrın "değerlerine" ters düşen ve onların tenkitlerine maruz kalan meseleler, günümüzde bazı araştırmacılar tarafından savunma psikolojisinin hâlet-i rûhiyesi ile kadim fukahanın anlayışından farklı değerlendirilmiş ve Batı'nın itirazlarına maruz kalmayacak bir şekilde yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu tartışmalar arasında genelde ceza hukukuyla, özelde irtidad cezasıyla ilgili meseleler de nasibini almıştır.

Kadim fukaha, irtidad eden erkeğinin cezasının ölüm olduğu konusunda hemfikir olmalarına rağmen, bazı muasır araştırmacılar özellikle ifade özgürlüğü ilkesinden yola çıkarak ve çağın etkisinde kalarak kadim fukahaya muhalefet edebilmişler ve böylece yeni bir anlayış ortaya koymaya çalışmışlardır. Ancak belli başlı sistemlerin etkisi altında kalarak inceleme yapıp görüş belirtmenin ilmî açıdan ne kadar sıhhatli ve muteber olabileceğinin evvelâ sorgulanması gerektiği kanaatindeyiz. Tesir altında kalınp kalınmadığının tespiti de, sağlıklı dönemde benimsenen görüşlere hararetle muhalefet edilip edilmediğini görmekle mümkündür. Nitekim toplumların başkalarının etkisi altında kalmadıkları dönemlerde benimsedikleri görüşlerin sağlıklı ve muteber olacağı, fakat tesir altında buldukları zamanlarda kabullendikleri görüşlerin sıhhatli ve güvenilir olmayacağı kanaatindeyiz. Zira duygularının ve başka faktörlerinin etkisi altında kalmış kimseler, sağlıklı bir şekilde düşünemeyecekleri için bu kimselerin vardıkları sonuçlar da sıhhatli olmayacaktır. Ancak bu engeller izâle edildiği vakit tekrar sağlıklı düşünebilme istidadına kavuşacaklarından ulaştıkları neticeler de tekrar sıhhatli olabilecektir.

Buraya kadar aktarmaya çalıştığımız sebeplerden dolayı mürtedin ölüm cezasına karşı yapılan muhalefetinin kaynağını delillerden ziyade sosyo-psikolojik âmillerde aranmasının gerektiğini düşünmekteyiz. Bu sebeple tezimizi şu soruyu sorarak noktalamak istiyoruz: "İrtidadın cezasını kadim fukahadan farklı bir şekilde değerlendirenler, şayet Müslümanların güçlü oldukları dönemlerde yaşamış olsalardı acaba şu an savundukları görüşlerini benimserler miydi veya Müslümanlar

günümüzde zayıf durumda ve başkalarının tesiri altında kalmış olmasalardı acaba kadim fukahadan farklı bir görüş ortaya koyma ihtiyacını hissederler miydi?” Allahu Teâlâ a‘lem.

«سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ».

(أبو داود، كتاب الأدب، ٣٢؛ الترمذي، أبواب الدعوات، ٣٩)

﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
(يونس، ١٠)

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm

Abdülazîz el-Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (ö. 730/1330), *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, I-IV, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997.

Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (ö. 290/903), *Mesâ'ilü'l-İmâmi Ahmed rivâyetü İbnihî 'Abdillâh*, nşr. Züheyr eş-Şâviş, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1981.

Abdürrezzâk es-San'ânî, Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' (ö. 211/826-27), *el-Musannef*, nşr. Habîburrahmân el-A'zamî, I-XII, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983.

Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (ö. 241/855), *el-Müsned*, nşr. Şuayb el-Arnâvût, I-LII, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2015.

Ali el-Kârî, Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî (ö. 1014/1605), *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, nşr. Cemâl Aytânî, I-XI, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2019.

_____, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker fi mustalahâti ehli'l-eser*, nşr. Muhammed Nizâr Temîm - Heysem Nizâr Temîm, Beyrut: Dârü'l-Erkam, (ts.).

_____, *Fethu bâbi'l-'inâye bi-şerhi'n-Nukâye*, I-III, Beyrut: Dârü'l-Erkam İbn Ebi'l-Erkam, 1997.

Akşit, Mustafa Cevat, *İslâm Ceza Hukuku ve İnsani Esasları*, İstanbul: Gümüşev Yayıncılık, 2015.

Apaydın, H. Yunus, "Siyâset-i Şer'iyye", *DİA*, 2009, XXXVII, 299-304.

Avvâ, Muhammed Selîm, *Fî usûli'n-nizâmi'l-cinâ'iyyi'l-İslâmî*, Kahire: Nahdatü Mısır, 2006.

Aylî, Abdülhakîm Hasan, *el-Hurriyâtü'l-'amme fi'l-fikr ve'n-nizâmi's-siyâsî fi'l-İslâm*, Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî, 1983.

Aynî, Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ (ö. 855/1451), *'Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Abdullâh Mahmûd Muhammed Ömer, I-XXV, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001.

_____, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, I-XIII, nşr. Emîn Sâlih Şabân, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2012.

Azîmâbâdî, Muhammed Eşref (ö. 1329/1911), *'Avnü'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, nşr. Yûsuf el-Hâc Ahmed, I-XIV, Dîmaşk: Dârü'l-feyhâ - Dârü's-selâm, 2013.

Beroje, Sahip, "İslâm Hukukunda İrtidat Cezasına Yeni Bir Yaklaşım", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, XVII/4 (2004), s. 308-323.

- Beyhakî**, Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-kübrâ*, nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ, I-XI, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2003.
- Beyzâvî**, Abdullâh b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, nşr. Muhammed Muhyiddîn el-Esfar, Beyrut: Dârü'l-ma'rifetü'l-ilmîyye, 2017.
- Bilmen**, Ömer Nasuhi (ö. 1391/1971), *Hukûk-i İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII, İstanbul: Ravza Yayınları, 2018.
- Bozkurt**, Gülnihâl, *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasî Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)*, Ankara: TTK Basımevi, 1989.
- Buhârî**, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm (ö. 256/870), *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. İzzuddîn Dallî v.dğr., Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2017.
- Buhûtî**, Mansûr b. Yûnus b. İdrîs (ö. 1051/1641), *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, I-VI, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983.
- Burhâneddîn el-Buhârî**, Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz (ö. 616/1219), *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*, nşr. Abdülkerîm Sâmî el-Cündî, I-IX, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2004.
- Bûtî**, Muhammed Saîd Ramazân (ö. 1434/2013), *Hurriyetü'l-insân fi zilli 'ubûdiyyetihî lillâh*, Dımaşk: Dârü'l-fikr, 1992.
- Cessâs**, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Sâdik Kamhâvî, I-V, Beyrut: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye - Müessesetü't-târîhi'l-Arabî, 1992.
- _____, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*, nşr. Komisyon, I-VIII, Medine: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye - Dârü's-sirâc, 2010.
- Cündî**, Halîl b. İshâk (ö. 776/1374), *Muhtasarü'l-'Allâmeti Halîl*, nşr. Ahmed Câd, Kahire: Dârü'l-hadîs, 2005.
- Cürcânî**, Seyyid Şerîf Alî b. Muhammed b. Alî (ö. 816/1413), *Kitâbü't-Ta'rifât*, nşr. Muhammed Abdurrahmân el-Meraşlî, Beyrut: Dârü'n-nefâis, 2012.
- Cüveynî**, İmamü'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf (ö. 478/1085), *Nihayetü'l-matlab fi dirâyeti'l-mezheb*, nşr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, I-XX, Katar: Vuzerâtü'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye, 2007.
- Çalışkan**, İbrahim (ö. 1440/2019), "İslâm Hukukunda Ceza Kavramı ve Hadd Cezaları", *AÜİFD*, XXXI (1998), s. 367-397.
- Çivizâde**, Muhyiddîn Muhammed b. İlyâs (ö. 954/1547), *el-İsâr li-halli'l-Muhtâr*, nşr. İlyas Kaplan, I-IV, İstanbul: Mektebetü'l-irşâd, 2016.
- Dalğın**, Nihat, "İrtidat ve Cezâsı", *Kur'an Mesajı: İlmi Araştırmalar Dergisi*, I/10-11-12 (1998), s. 172-189.
- Dârekutnî**, Alî b. Ömer b. Ahmed (ö. 385/995), *Sünenü'd-Dârekutnî*, nşr. Şuayb el-Arnâvût v.dğr., I-VI, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2004.

- Dârimî**, Abdullâh b. Abdirrahmân b. el-Fazl (ö. 255/869), *es-Sünen (el-Müsnedü'l-câmi')*, nşr. Ammâd et-Tayyâr - İzzuddîn Dallî, Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2017.
- Dönmezer**, Sulhi (ö. 1425/2004) - Erman, Sahir (ö. 1416/1996), *Nazarî ve Tatbikî Ceza Hukuku*, I-III, İstanbul: Sulhi Garan Matbaası, 1973.
- Ebû Dâvûd**, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/889), *es-Sünen*, nşr. Yâsir Hasan v.dğr., Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2017.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ**, Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed (ö. 458/1066), *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, nşr. Muhammed Hâmid el-Fakî, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2000.
- Ebû Yûsuf**, Ya'kûb b. İbrâhîm (ö. 182/798), *Kitâbü'l-Harâc*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1979.
- Ebû Zehre**, Muhammed (ö. 1394/1974), *el-Cerîme ve'l-'ukûbe fi'l-fikhi'l-İslâmî (el-Cerîme)*, Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî, (ts.).
- _____, *el-Cerîme ve'l-'ukûbe fi'l-Fikhi'l-İslâmî (el-'Ukûbe)*, Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî, (ts.).
- Ebü'l-Hâc**, Salâh Muhammed, *'Ukûdü resmi'l-müftî li'bn-i 'Âbidîn -dirâse ve tahkîk-*, Amman: Merkezü envâri'l-ulemâ li'd-dirâsât, 2020.
- Eichmann**, Friedrich Christoph von (ö. 1292/1875), *Die Reformen des Osmanischen Reiches: mit besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses der Christen des Orients zur türkischen Herrschaft*, Berlin: Verlag der Nicolaischen Buchhandlung, 1858.
- Engelhardt**, Edouard Philippe (ö. 1334/1916), *Türkiye ve Tanzimat: Devlet-i Osmâniyye'nin Târîh-i Islahâtı 1826-1882*, trc. Ali Reşad, İstanbul: Mürettibin-i Osmâniyye Matbaası, 1328 (1910).
- Erkal**, Mehmet, "el-Ahkâmü's-Sultâniyye", *DİA*, 1988, I, 556-557.
- Erşahin**, Seyfettin, *Türkistan'da İslâm ve Müslümanlar*, Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Ettafeyyiş**, Muhammed b. Yûsuf b. İsâ (ö. 1332/1914), *Şerhu Kitâbi'n-Nil ve şifâ'i'l-'alîl*, I-XVII, Beyrut: Dârü'l-feth, 1972.
- Ezraî**, Ahmed b. Hamdân b. Ahmed (ö. 783/1381), *Gûtü'l-muhtâc fi şerhi'l-Minhâc*, nşr. İd Muhammed Abdülhamîd, I-XII, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2015.
- Fahreddin er-Râzî**, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (ö. 606/1210), *Mefâtîhu'l-ğayb*, I-XXXII, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1981.
- Fîrûzâbâdî**, Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (ö. 817/1415), *el-Kâmûsü'l-muhît*, nşr. Muhammed Naîm el-Urgusûsî, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2005.
- Gazzâlî**, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111), *el-Vasît fi'l-mezheb*, nşr. Ahmed Mahmûd İbrâhîm - Muhammed Muhammed Tâmir, I-VII, Kahire: Dârü's-selâm, 1997.

- Halîfî**, Ebû Ya'îlâ Halîl b. Abdillâh b. Ahmed (ö. 446/1055), *Kitâbü'l-İrşâd fî ma'rifeti 'ulemâ'i'l-hadîs*, nşr. Muhammed Saîd b. Ömer İdrîs, I-III, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1989.
- Hamidullah**, Muhammed (ö. 1423/2002), *İslâm'da Devlet İdâresi*, trc. Hamdi Aktaş, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Hattâb**, Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân (ö. 954/1547), *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi Muhtasarı Halîl*, nşr. Zekeriyâ Umeyrât, I-VIII, Riyad: Dâru âlemi'l-kütüb, 2003.
- Hattâbî**, Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm (ö. 388/998), *Me'âlimü's-Sünen*, nşr. Muhammed Râgib et-Tabbâh, I-IV, Halep: el-Matbaatü'l-ilmîyye, 1933.
- Heyet**, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, I-II, DİB, İstanbul 2019.
- Hırakî**, Ömer b. Hüseyin b. Abdillâh (ö. 334/946), *Metnü'l-Hırakî 'alâ mezhebi Ebî Abdillâh Ahmedî'bn-i Hanbel eş-Şeybânî*, nşr. Ebû Huzeyfe İbrâhîm b. Muhammed, Tanta: Dârü's-Sahâbe li't-türâs, 1993.
- İbn Abdülber en-Nemerî**, Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed (ö. 463/1071), *el-İstizkâr*, nşr. Abdülmu'tî Emîn Kalacî, I-XXX, Kahire: Müessesetü'r-risâle, 1993.
- _____, *el-Kâfi fî fikhi ehli'l-Medîneti'l-Mâlikî*, nşr. Muhammed Muhammed Uhayd, I-II, Riyad: Mektebetü'r-Riyâdî'l-hadîse, 1978.
- İbn Âbidîn**, Muhammed Emîn b. Ömer (ö. 1252/1836), *Reddü'l-muhtâr 'alâ'd-Dürri'l-muhtâr*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Alî Muhammed Muavvaz, I-XIV, Riyad: Dâru âlemi'l-kütüb, 2003.
- _____, *Şerhu 'Ukûdi resmi'l-müftî*, Karatşi/Pakistan: Mektebetü'l-büşrâ, (ts.).
- İbn Âşûr**, Muhammed Tâhir (ö. 1393/1973), *Tefsîrü't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, Tunus: ed-Dârü't-Tûnusîyye li'n-neşr, 1984.
- İbn Battâl el-Kurtubî**, Alî b. Halef b. Abdilmelik (ö. 449/1057), *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Yâsir b. İbrâhîm, I-XI, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2003.
- İbn Ebû Şeybe**, Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe (ö. 235/849), *el-Musannef*, nşr. Muhammed Avvâme, I-XXVI, Beyrut: Şeriketü dâri'l-kible - Müessesetü ulûmi'l-Kur'ân, 2006.
- İbn Ebû Zeyd**, Abdullâh b. Ebî Zeyd Abdirrahmân el-Kayrevânî (ö. 386/996), *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât 'alâ mâ fî'l-Mudevveneti min ğayrihâ mine'l-ümmehât*, nşr. Komisyon, I-XV, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1999.
- İbn Hacer el-Askalânî**, Ahmed b. Alî b. Muhammed (ö. 852/1449), *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Şuayb el-Arnâvût - Âdil Mürşid, I-XXVI, Beyrut: er-Risâletü'l-âlemîyye, 2013.
- İbn Hazm**, Alî b. Ahmed b. Saîd (ö. 456/1064), *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, nşr. Abdülġaffar Süleymân el-Bendârî, I-XII, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2003.

- İbn Kesîr**, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr (ö. 774/1373), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm (Tefsîrü İbn-i Kesîr)*, nşr. Şuayb el-Arnâvût - Muhammed Enes Mustafa el-Hinn, I-IX, Beyrut: er-Risâletü'l-âlemiyye, 2010.
- İbn Kudâme**, Muvaffakuddin Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed (ö. 620/1223), *el-Muğnî*, I-XIV, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997.
- _____, *el-Mukni' fî fikhi'l-İmâm Ahmedî'bn-i Hanbel eş-Şeybânî*, nşr. Mahmûd el-Arnâvût - Yâsîn Mahmûd el-Hatîb, Cidde: Mektebetü's-sevâdî li't-tevzî, 2000.
- İbn Mâce**, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 273/887), *es-Sünen*, nşr. Ammâd et-Tayyâr v.dğr., Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2017.
- İbn Manzûr**, Muhammed b. Mukerrem b. Alî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, I-XV, Beyrut: Dâru sâdir, (ts.).
- İbn Melek**, Abdüllatîf (ö. 821/1418), *Şerhu Menâri'l-envâr fî usûli'l-fikh*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1891.
- İbn Müflih**, Şemseddin Muhammed b. Müflih b. Muhammed el-Makdisî (ö. 763/1362), *Kitâbü'l-Fürû'*, nşr. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî, I-XII, Beyrut: Müessesetü'r-risâle - Dârü'l-müeyyed, 2003.
- İbn Nuceym**, Zeynüddin b. İbrâhîm b. Muhammed (ö. 970/1563), *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzi'd-dekâik*, nşr. Zekerîyyâ Umeyrât, I-IX, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997.
- İbn Reslân**, Ahmed b. Hüseyin b. Alî er-Remlî (ö. 844/1441), *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, nşr. Komisyon, I-XX, Feyyum: Dârü'l-felâh, 2016.
- İbn Rüşd**, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed (ö. 595/1198), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, nşr. Sâlim el-Cezâirî, Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2015.
- İbn Rüşd el-Ced**, Muhammed b. Ahmed b. Ahmed (ö. 520/1126), *el-Beyân ve't-tahsîl ve's-şerh ve't-tevcîh ve't-talîl fî'l-mesâ'ili'l-mustehrice*, nşr. Komisyon, I-XX, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1988.
- İbn Şâs**, Abdullâh b. Necm b. Şâs (ö. 616/1219), *'Ikdü'l-cevâhiri's-semîne fî mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, nşr. Hamîd b. Muhammed Lahmer, I-III, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 2003.
- İbn Teymiyye**, Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm (ö. 728/1328), *es-Sârimü'l-meslûl 'alâ şâtimi'r-Resûl*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Riyad: el-Hirsü'l-vatani's-Suûdî, 1983.
- _____, *es-Siyasetü's-şer'iyye fî islahi'r-râ'î ve'r-ra'iyye*, Riyad: Vuzerâtü's-suûni'l-İslâmiyye ve'l-evkâf, 1998.
- İbnü'l-Arabî**, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed (ö. 543/1148), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Abdürrezzâk el-Mehdî, I-IV, Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 2017.

- İbnü'l-Hâcib**, Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr (ö. 646/1249), *Câmi'ü'l-ümmehât*, nşr. Ebû Abdîrrahmân el-Ahdar el-Ahdarî, Beyrut: el-Yemâme li't-tibâa ve'n-neşr, 1998.
- İbnü'l-Hümâm**, Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd (ö. 861/1457), *Şerhu Fethu'l-kadîr 'alâ'l-Hidâye şerhi Bidâyeti'l-mübtedî*, nşr. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî, I-X, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2017.
- İnalcık**, Halil (ö. 1437/2016), *Tanzimat ve Bulgar Meselesi*, Ankara: TTK Basımevi, 1943.
- İnce**, İrfan "Ridde (Genel)", *DİA*, 2008, XXXV, 88-91.
- İpşirli**, Mehmet, "Bâbiâli (Tarih)", *DİA*, 1991, IV, 378-386.
- Râgıb el-İsfahânî**, Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî, Dımaşk: Dârü'l-kalem, 2009.
- Kâdî İyâz**, İyâz b. Mûsâ b. İyâz (ö. 544/1149), *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*, nşr. Yahyâ İsmâîl, I-IX, İskenderiye: Dârü'l-vefâ, 1998.
- Karadâvî**, Yûsuf, "İrtidat Sorunu: Yaşanan Sosyal Değişimler ve Tehdit Boyutu", trc. Osman Güner, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V/2 (2005), s. 259-273.
- Karâfî**, Şehâbeddin Ahmed b. İdrîs b. Abdîrrahmân (ö. 684/1285), *ez-Zahîre*, nşr. Muhammed Haccî v.dğr., I-XIV, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1994.
- Karaman**, Hayreddin, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*, I-III, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.
- _____, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I-III, İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.
- Kâsânî**, Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed (ö. 587/1191), *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, nşr. Alî Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd, I-X, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2003.
- Kaynar**, Reşat (ö. 1427/2006), *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ankara: TTK Basımevi, 1991.
- Kirmânî**, Şemseddin Muhammed b. Yûsuf b. Alî (ö. 786/1384), *el-Kevâkibü'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Muhammed Muhammed Abdullatîf, I-XXV, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1981.
- Kudûrî**, Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed (ö. 428/1037), *Muhtasarü'l-Kudûrî*, nşr. Sâid Bekdâş, Medine: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye - Dârü's-sirâc, 2014.
- Kuran**, Ercüment (ö. 1430/2009), *Türkiye'nin Batılılaşması ve Millî Meseleler*, Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Kurtubî**, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr (ö. 671/1273), *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, nşr. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî, I-XXIV, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2006.

- Leknevî**, Muhammed Abdülhayy b. Muhammed (ö. 1304/1886), *el-Fevâ'idü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1998.
- Mâlik b. Enes**, Mâlik b. Enes b. Mâlik (ö. 179/795), *el-Muvatta'*, nşr. Kolâl Hasan Alî, Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2017.
- Mâverdü**, Alî b. Muhammed b. Habîb (ö. 450/1058), *en-Nüket ve'l-'uyûn*, nşr. Seyyid b. Abdilmaksûd b. Abdirrahîm, I-VI, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye - Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, (ts.).
- _____, *el-Hâvi'l-kebîr*, nşr. Alî Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd, I-XVIII, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1994.
- _____, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, nşr. Ahmed Câd, Kahire: Dârü'l-hadîs, 2006.
- Mergînânî**, Burhâneddin Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl (ö. 593/1197), *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, nşr. Sâid Bekdâş, I-VII, Medine: Dârü's-sirâc, 2019.
- Mevsilî**, Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd (ö. 683/1284), *el-Muhtâr li'l-fetvâ*, nşr. Sâid Bekdâş, Medine: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye - Dârü's-sirâc, 2012.
- _____, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, nşr. Mehmed Hasan Talu, I-III, İstanbul: Mektebetü't-Türkiye, 2015.
- Meydânî**, Abdülğanî b. Tâlib b. Hemmâde (ö. 1298/1881), *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, nşr. Sâid Bekdâş, I-VI, Medine: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye - Dârü's-sirâc, 2010.
- Molla Hüsrev**, Mehmed Ferâmurz (ö. 885/1480), *Düererü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, I-II, İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2015.
- Müslim b. Haccâc**, Müslim b. el-Haccâc b. Müslim (ö. 261/875), *el-Câmi'u's-Sahîh*, nşr. Yâsir Hasan v.dğr., Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2016.
- Müzenî**, İsmâil b. Yahyâ b. İsmâil (ö. 264/878), *Muhtasarü'l-Müzenî fî fûrû'î's-Şâfi'iyye*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1998.
- Nesâî**, Ahmed b. Şuayb b. Alî (ö. 303/915), *es-Sünen*, nşr. Ammâd et-Tayyâr v.dğr., Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2017.
- Nesefî**, Ebü'l-Berekât Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd (ö. 710/1310), *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl*, nşr. Yûsuf Alî Bedyuvî - Muhyiddîn Dîbmustû, I-III, Beyrut - Dîmaşk: Dâru İbn-i Kesîr, 2018.
- _____, *Kenzü'd-dekâ'ik*, nşr. Sâid Bekdâş, Medine: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye - Dârü's-sirâc, 2011.
- _____, *el-Menâr fî usûli'l-fikh*, nşr. Târik Sayrafî, İstanbul: Dârü'l-hayri'l-İslâmiyye, 2019.
- Nevevî**, Yahyâ b. Şeref b. Mürî (ö. 676/1277), *el-Minhâc fî şerhi Müslim'ibni'l-Haccâc*, nşr. Komisyon, I-VIII, Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2015.
- _____, *Minhâcü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-mütкін*, nşr. Muhammed Muhammed Tâhir Şa'bân, Beyrut: Dârü'l-minhâc, 2005.

- _____, *Ravzatü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn*, I-XII, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1991.
- Okur**, Kâşif Hamdi, "İslam Hukukunda İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım Üzerine Bazı Düşünceler", *GÜÇİFD*, I/1 (2002), s. 344-364.
- Orhan**, Fatih, *İslam Ceza Hukukunda İrtidat ve Temel İnsan Hakları Bağlamında Değerlendirilmesi* (doktora tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2014.
- Ortaylı**, İlber, "Tanzimat Döneminde Tanassur ve Din Değişirme Olayları", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu: 31 Ekim-3 Kasım 1989*, Ankara: TTK Basımevi, 1994, s. 481-487.
- Pezdevî**, Ebü'l-Usr Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn (ö. 482/1089), *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, nşr. Sâid Bekdâş, Medine: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye - Dârü's-sirâc, 2016.
- Reşîd Rızâ**, Muhammed (ö. 1354/1935), *Fetâvâ*, nşr. Salâhüddîn el-Müneccid, I-VI, Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-cedîd, 2005.
- Emîr es-San'ânî**, Muhammed b. İsmâîl (ö. 1182/1768), *Sübülü's-selâm şerhu Bulûğu'l-merâm min edilleti'l-ahkâm*, nşr. Muhammed Nâsirüddîn el-Albânî, I-IV, Riyad: Mektebetü'l-maârif, 2006.
- Sehârenfûrî**, Halîl Ahmed (ö. 1346/1927), *Bezlü'l-mechûd fî halli Süneni Ebî Dâvûd*, nşr. Takıyyüddîn en-Nedvî, I-XIV, Hind: Merkezü's-Şeyhi Ebi'l-Hasen en-Nedvî li'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 2006.
- Semerrâ'î**, Numân Abdurrezzâk (ö. 1443/2021), *Ahkâmü'l-mürted fî's-şerî'ati'l-İslâmiyye*, Riyad: Dârü'l-ulûm, 1983.
- Serahsî**, Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (ö. 490/1097), *el-Mebsût*, I-XXXI, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1989.
- _____, *Şerhu Kitâbi's-Siyeri'l-kebîr*, nşr. Ebû Abdillâh Muhammed Hasan Muhammed, I-V, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997.
- _____, *Usûlü's-Serahsî*, nşr. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî, I-II, Haydarabad: Lecnetü ihyâi'l-maârifî'l-Osmâniyye, 1993.
- Sindî**, Muhammed b. Abdilhâdî (ö. 1138/1726), *Fethu'l-vedûd fî şerhi Süneni Ebî Dâvûd*, nşr. Muhammed Zekî el-Harlî, I-IV, Mısır: Mektebetü lîne - Mektebetü advâi'l-menâr, 2010.
- Sırma**, İhsan Süreyya, *Müslümanların Tarihi*, I-V, İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Süyûtî**, Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed (ö. 911/1505), *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, nşr. Muhammed Avvâme, I-V, Medine: Dârü'l-yüsr - Dârü'l-minhâc, 2016.
- _____, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, nşr. Şuayb el-Arnâvût, Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirün, 2015.
- Şafak**, Ali, "İslam Hukukunda İnanç, Fikir ve Söz Hürriyeti", *Diyanet İlmi Dergi (Diyanet Dergisi)*, XV/3 (1976), s. 133-142.

- _____, *Mezheblerarası Mukâyeseli İslâm Ceza Hukuku*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1977.
- Şâfiî**, Muhammed b. İdrîs b. Abbâs (ö. 204/820), *el-Üm*, nşr. Rifat Fevzî Abdülmuttalib, I-XI, İskenderiye: Dârü'l-vefâ, 2001.
- Şebbîr Ahmed**, el-Osmânî el-Hindî (ö. 1369/1949), *Mebâdi'ü 'ilmi'l-hadîs ve usûlihî*, nşr. Abdulfettâh Ebû Gudde, Kahire: Dârü's-selâm, 2017.
- Şeltût**, Mahmûd (ö. 1383/1963), *el-İslâm Akîde ve Şerî'a*, Kahire: Dârü's-Şürûk, 2001.
- Şerîfî**, Abdülmecîd, *el-İslâm ve'l-hadâse*, Tunus: ed-Dârü't-Tûnusiyye li'n-neşr, 1991.
- Şevkânî**, Muhammed b. Alî b. Muhammed (ö. 1250/1834), *es-Seylû'l-cerrârü'l-mütedeffik 'alâ hadâ'ik'i'l-Ezhâr*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2004.
- Şeybânî**, Muhammed b. Hasan (ö. 189/805), *el-Asl*, nşr. Mehmed Boynukalın, I-XII, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
- Şeyhîzâde**, Abdurrahmân b. Muhammed b. Süleymân (ö. 1078/1667), *Mecme'u'l-enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*, nşr. Halîl İmrân el-Mansûr, I-IV, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1998.
- Şîrâzî**, Ebû İshak İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf (ö. 476/1083), *el-Mühezzeb fî fikhi'l-İmâmi's-Şâfiî*, nşr. Muhammed Zuhaylî, I-VI, Dimaşk - Beyrut: Dârü'l-kalem - ed-Dârü's-Şâmiyye, 1996.
- Şirbînî**, Hatîb Muhammed b. Ahmed (ö. 977/1570), *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, nşr. Muhammed Halîl Aytânî, I-IV, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1997.
- Taberânî**, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb (ö. 360/971), *el-Mu'cemü'l-kebîr*, nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi, I-XXV, Kahire: Mektebetü İbn-i Teymiyye, (ts.).
- Taberî**, Muhammed b. Cerîr b. Yezdîd (ö. 310/923), *Câmi'u'l-beyan 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, nşr. İslâm Mansûr Abdülhamîd v.dğr., I-XII, Kahire: Dârü'l-hadîs, 2010.
- Tahâvî**, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme (ö. 321/933), *Şerhu müşkili'l-âsâr*, nşr. Şuayb el-Arnâvût, I-XVI, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2006.
- _____, *Muhtasaru't-Tahâvî*, nşr. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî, Haydarabad: Lecnetü ihyâil-maârifî'n-Numâniyye, (ts.).
- Takî el-Osmânî**, Muhammed, *Tekmiletü Fethi'l-mülhim bi-şerhi Sahîhi'l-İmâmi Müslim*, I-VI, Dimaşk: Dârü'l-kalem, 2006.
- Tehânevî**, Muhammed b. Alî b. Muhammed (ö. 1158/1745), *Keşşâfî istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, nşr. Rafik el-Acem - Alî Dehrûc, I-II, Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Tirmizî**, Muhammed b. İsâ b. Sevre (ö. 279/892), *es-Sünen (el-Câmi')*, nşr. İzzuddîn Dallî v.dğr., Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2015.

- Tûsî**, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî (ö. 460/1067), *Tehzîbü'l-ahkâm fi şerhi'l-Mukni'a*, nşr. Alî el-Gaffârî, I-X, Tahran: Dârü'l-kütübi'l-İslâmiyye, 2006.
- Ûdeh**, Abdülkâdir (ö. 1374/1954), *et-Teşri'u'l-cinâ'iyü'l-İslâmî mukârenen bi'l-kânûni'l-vaz'î*, I-II, Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, (ts.).
- Velidedeoğlu**, Hıfzı Veldet (ö. 1412/1992), “Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat”, *Tanzimat I: Yüziüncü Yıldönümü Münasebetile*, İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, s. 139-209.
- Yazır**, Elmalılı Muhammed Hamdi (ö. 1361/1942), *Hak Dîni Kur'ân Dili*, I-X, İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2018.
- Zebîdî**, Muhammed Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed (ö. 1205/1791), *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, nşr. Komisyon, I-XL, Küveyt: Matbaatü hükûmeti'l-Küveyt, 1965-2001.
- Zeylaî**, Osmân b. Alî b. Mihcen (ö. 743/1342), *Tebyînü'l-hakâ'ik şerhu Kenzi'd-dekâik*, nşr. Ahmed İzzur İnâye, I-VII, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2010.